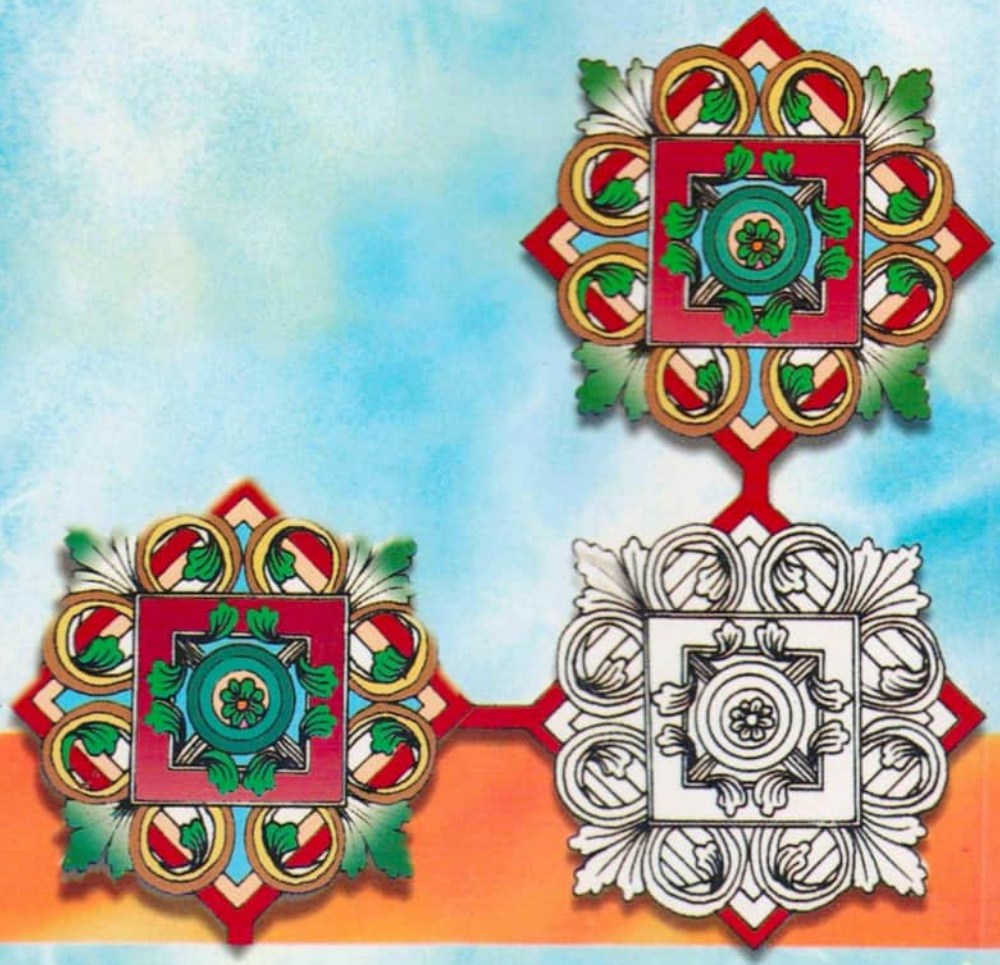
أصول الفقه

بين النظرية والتطبيق

الدلالات وطرق الاستنباط



الدكتور ابراهيم بن أحمد بن سليمان الكندي

الأستاذ المشارك بقسم العلوم الإسلامية

كلية التربية والعلوم الإنسانية - جامعة السلطان قابوس

دار قتيبة

للطباعة والنشر والتوزيع

أصول الفقه
بين النظرية والتطبيق
(٢)

الدلالات وطرق الاستنباط

الدكتور إبراهيم بن أحمد بن سليمان الكندي
الأستاذ المشارك بقسم العلوم الإسلامية
كلية التربية والعلوم الإسلامية - جامعة السلطان قابوس

دار قتيبة
للطباعة والنشر والتوزيع

جميع الحقوق محفوظة للمؤلف

الطبعة الأولى
١٤١٩هـ - ١٩٩٨م

دار قتيبة
للطباعة والنشر والتوزيع
بيروت - ص.ب: ١٤/٦٣٦٤
دمشق - ص.ب: ١٣٤١٤

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

المقدمة

الحمد لله، جعل اللسان أداة للبيان، والألفاظ قوالب للمعان، وهدى إلى فهم الإشارات من العبارات بفضل منه وإحسان.

نحمده على عموم سوابغ الإنعام، ونشكره على ما خصنا به من الهداية إلى الإسلام، ﴿أَنزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُّحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ﴾[1]، وصلاة وسلاماً على مجلي حقيقة الهداية الإلهية بأوضح الدلالات، ليسلك مجازها من سبقت له عناية خالق الأرض والسموات، أشرف الخلق من الأولين والآخرين، وقائد الغر المحجلين إلى رضوان رب العالمين، محمد بن عبد الله عليه وعلى آله الأطهار وصحابته الأبرار، الصلاة والسلام ﴿الصَّابِرِينَ وَالصَّادِقِينَ وَالْقَانِتِينَ وَالْمُنفِقِينَ وَالْمُسْتَغْفِرِينَ بِالْأَسْحَارِ﴾[2]، وعلى كل من ترسم تلك الخطى واقتفى تلك الآثار، ما ارتقى مطلق التسبيح بمقيد النفوس إلى أعلى عليين، وما تفقه في الدين من أراد الله به خيراً من المسلمين، أما بعد:

فإن عمدة علم أصول الفقه كيفية استنباط الأحكام الشرعية من نصوص القرآن والسنة النبوية وما يؤول إليهما.

---

(١) سورة آل عمران، الآية: ٧.

(٢) سورة آل عمران، الآية: ١٧.

ومهمة المجتهدين اقتباس الأحكام من أصولها وعمل المستنبط يتطلب فقه النص أي فهمه، إذ لا يمكن استنباط الحكم من النص إلاّ بإدراك المعنى ومعرفة مرمى اللفظ ومدلوله، وتبين كيفية دلالته على الحكم ونوع تلك الدلالة ودرجتها.

كما أن فهم النص يتوقف على معرفة أساليب البيان في اللغة العربية، وطرق الدلالة فيها على المعاني، وما تدل عليه ألفاظها مفردة ومركبة أسماء وأفعالاً وحروفًا، وتلك الأساليب متنوعة ومتعددة، فاللفظ من جهة شموله لما يدل عليه من معنى بوضعه وعدم شموله قد يكون خاصاً مقصوراً على معنى واحد أو معانٍ معينة، وقد يكون عاماً له امتداد وشمول يستغرق جميع الأفراد التي تنطوي تحته.

كما أن اللفظ قد تتفاوت درجات وضوحه فليست الألفاظ في درجة واحدة من الوضوح والخفاء.

واللفظ قد يستعمل في معناه الأصلي الذي وضع له لغة، وقد يستعمل في غير معناه الموضوع له.

وقد يعرف الحكم من صريح عبارة النص أو بواسطة إشارة النص التي تومىء إلى المعنى، أو من طريق دلالة الاقتضاء بتقدير لفظ لا بد من تقديره، وقد يكون المعنى منطوقاً به في نفس اللفظ، وقد يكون مفهوماً، وقد يكون المسكوت عنه أولى من الحكم المصرح به في النص، وذلك كله هو الذي يبحث فيه الأصوليون عند كلامهم على أوجه الدلالات وطرق الاستنباط وكيفيته.

على أن القدرة على فهم النص شرط للتكليف فلا يلزم المكلفون بمقتضى الوحي دون فهم المراد من النصوص، أو تبين ذلك بواسطة من يدرك معانيها، وهذا ما ينسجم مع سلامة الفطرة وما يرشد إليه العقل السليم وتقتضيه طبيعة التكليف.

وقد سألت ربي ـ جلت قدرته وعز سلطانه ـ مستلهماً إياه الهداية والتسديد أن يشرح صدري بتوفيقه وعونه لإخراج كتاب يعنى بأوجه دلالات الألفاظ على المعاني وطرق الاستنباط وكيفياتها، في ضوء القواعد والضوابط التي استمدها الأصوليون من طبيعة اللغة العربية باستقراء أساليبها، وأساليب الشريعة في مخاطبتها للخلق مع توضيح ذلك بالأمثلة التطبيقية، فمنّ علي سبحانه وتعالى بأن يسر لي السبيل إلى ما سألته العون عليه.

إذا صح عون الخالق المرء لم يجد عسيراً من الآمال إلا ميسرا

وقد جاء هذا المؤلف، وهو الكتاب الثاني في هذا العلم في تمهيد تضمن مفهوم الدلالة وأقسامها، وأربعة أبواب:

١ ـ دلالة اللفظ على المعنى وضعاً من حيث الشمول وعدمه.

٢ ـ دلالة اللفظ على المعنى ظهوراً وخفاء.

٣ ـ دلالة اللفظ من حيث استعماله في ما وضع له أو غير ما وضع له صريحاً أو كناية.

٤ ـ دلالة اللفظ على المعنى من حيث درجات القوة.

وقد سلكت في تأليفي هذا طريقاً وسطاً بين الطرفين المذمومين الإيجاز المخل والإسهاب الممل، متحرياً وجه الصواب ومنهج الاعتدال، متحرراً من الالتزام بمنهجية كتاب معيّن أو كاتب بعينه، متحرياً المسلك الواضح الذي تعم به الفائدة، بحيث يجد الناظر فيما كتبته بغيته، واضعاً في الحسبان أن يكون ما أكتبه مقرراً دراسياً للكليات التي تدرس فيها هذه المادة باختصار أو توسع، وأن يكون أيضاً مقروءاً من قبل الذين يتعشقون هذا العلم، على أن العبرة بالكيف لا بالكم، آخذاً بعين الاعتبار ما كتبته من قبل عن مصدري التشريع الإسلامي القرآن الكريم والسنة المطهرة.

إن ما أقدمه في هذا الكتاب مع كونه صعب المرام لا يعنى به إلا ذو

همة لا يثنيها السأم وعزيمة لا يثبطها الملل، إن ما أقدمه في ذلك قد حاولت جاهداً أن يكون قريب المنال ميسر المراد قدر المستطاع مشوقاً للقراء، محبباً لهم هذا الصنف من العلوم النافعة، غير مدع فيما أبدعتُ وجمعت كمالاً أو نهاية فذلك ما لا سبيل إليه، وما أبرىء نفسي من القصور والتقصير، مستئنساً بقول المصطفى ـ عليه الصلاة والسلام ـ (ولكن سددوا وقاربوا)[1] ناصحاً كل ناظر في الكتاب وقارىء له أن لا يعجل باللوم حينما يعاين خللاً وأن لا يتعجل النهاية، مستميحاً إياه العذر، فلكل جواد كبوة ولكل صارم نبوة.

وإني لمدين حقاً في كل ما جادت به القريحة واهتديت إليه في هذا العمل المتواضع لكل من درست عليه أو قرأت مؤلفه، أو منحني خاطرة من خواطره، أو أعانني على إخراجه.

والله نسأله أن يجعل هذا العمل خالصاً لوجهه الكريم، ذرة في ميزان الحسنات يضاعف ثوابها بفضله ﴿وَٱللَّهُ يُضَٰعِفُ لِمَن يَشَآءُ وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ﴾[2].

---

(١) الجامع الصحيح المختصر ج٥/ ٢٣٧٣ برقم ٦٠٩٩، مسند الإمام أحمد بن حنبل ج٣/ ٣٦٢ رقم ١٤٩٤٤.

(٢) سورة البقرة، الآية: ٢٦١.

تمهيـــد

الدلالة:

الدلالة هي: معنى عارض للشيء بالقياس إلى غيره، ومعناه كون الشيء يلزم من فهمه فهم شيء آخر، وهي إما لفظية أو غير لفظية، واللفظية إما عقلية أو طبيعية أو وضعية.

وكلامنا في هذا الكتاب على الدلالة اللفظية الوضعية.

ومعنى الدلالة عند الأصوليين والبيانيين فهم المعنى من اللفظ إذا أطلق بالنسبة إلى العالم بالوضع، فاللفظ هو الدليل، والمعنى هو المدلول عليه، والعالم بالوضع الآخذ بالدليل هو المستدل، وفهم المعنى من اللفظ هو الدلالة الوضعية اللفظية وتنقسم إلى ثلاثة أقسام:

١ ـ مطابقة كدلالة زيد على الشخص المسمى بذلك، وكدلالة الأسد على الحيوان المفترس المخصوص، وسميت بذلك لأن اللفظ طابق معناه.

٢ ـ تضمن كدلالة الحيوان على بعض أنواعه دون بعض، وذلك كما إذا قلت رأيت حيواناً راكباً على فرس، فإن لفظ حيوان ههنا دال على الإنسان من بين سائر أنواعه بقرينة الركوب على الفرس، وكذلك قولك رأيت حيواناً يقرأ ويكتب، وسميت بالتضمنية لتضمن اللفظ ذلك المعنى.

٣ ـ التزام كدلالة اللفظ على لازم معناه نحو قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾[1] وهي لازم المعنى.

والمعتبر عندهم في دلالة الالتزام مطلق اللزوم، عقلياً كان أم غير عقلي، بيناً كان أم خفياً، ولهذا يجري فيها الوضوح والخفاء.

وإنما يتصور ذلك في اللازم الذهني: وهو الذي ينتقل الذهن إليه عند سماع اللفظ، سواء أكان لازماً في الخارج أيضاً كالبرير والارتفاع، أم لا كالعمى والبصر، وكدلالة زيد على عمرو، إذا كان مجتمعين غالباً.

واللفظ الدال على المعنى له اعتبارات أربعة، الأعتبار الأول من جهة وضع اللغة خصوصاً وعموماً وإطلاقاً وتقييداً، وأمراً ونهياً، الاعتبار الثاني، من حيث فهم المعنى منه ظهوراً وخفاء، وذلك كالمجمل والمبين والمتشابه والمحكم، الاعتبار الثالث من حيث استعمال اللفظ فيما وضع له وفي غير ما وضع له، وذلك الحقيقة والمجاز، الاعتبار الرابع من حيث أخذ الحكم منه وذلك هو الدال بعبارته والدال بإشارته والدال باقتضائه والدال بدلالته، وكل ذلك سترد تفاصيله تباعاً في الأبواب الأربعة التي تضمنها الكتاب بعون الله وتوفيقه.

---

(١) سورة البقرة، الآية: ٢٧٥.

الباب الأول

دلالة اللفظ على المعنى وضعاً

وفيه فصلان

الفصـل الأول : الخاص

الفصل الثاني : العـام

الفصل الأول:

الخـــاص

اللفظ إذا كان موضوعاً لمعنى واحد منفرد يسمى خاصاً، وإذا كان موضوعاً لمعنى متعدد مستغرق في جميع أفراده يسمى عاماً، ولنبدأ ببيان الخاص وحكمه وأنواعه وما يتصل بكل نوع.

١ ـ تعريف الخاص:

الخاص هو: اللفظ الموضوع للدلالة على معنى واحد على سبيل الانفراد، وهو إما أن يكون موضوعاً لشخص معين كأسماء الأعلام مثل خالد، ومحمد، أو يكون موضوعاً للنوع مثل رجل وفرس، أو يكون موضوعاً لكثير محصور كأسماء الأعداد كاثنين وثلاثة وعشرة وعشرين وثلاثين ومئة وألف ومثل ذلك نحو قوم ورهط، أو موضوعاً للجنس كإنسان، أو لواحد بالمعاني كالعلم والجهل.

وقد اعتبر اللفظ الموضوع للنوع أو الجنس من قبيل الخاص بالنظر إلى الحقيقة المجردة التي وضع لها اللفظ، فهي واحدة لا تعدد فيها، ولا يؤثر في ذلك وجود أفراد أو أنواع داخلة تحت مفهوم تلك الحقيقة.

فإن دل اللفظ على التعداد لا من طريق مادته أو حقيقته، وإنما من ناحية الواقع ونفس الأمر، مثل لفظ السموات، فيكون من قبيل العام.

أما المعنى الذي تدل عليه الأعداد وإن كان كثيراً بالنظر إلى جميع الأفراد فهو باعتبار المجموع واحد فلفظ المئة مثلاً موضوع لشيء معين وهو العدد الذي بين تسعة وتسعين ومئة وواحد فالأعداد باعتبار مجموع ما تنطوي إليه ألفاظ خاصة.

٢ ـ حكم الخاص:

حكم الخاص القطع بما دل عليه لفظه إلا إذا عرض عليه عارض أو منعه من ذلك مانع وذلك كالقرينة المانعة من إرادة حقيقة اللفظ. والمراد بالقطع هنا أنه لا يحتمل غير معناه احتمالاً ناشئاً عن دليل، وليس المراد به أنه لا يحتمل غير معناه أصلاً.

الأمثلة:

١ ـ لفظ ثلاثة أيام في قوله تعالى: ﴿فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ﴾[١].

٢ ـ لفظ عشرة في قوله تعالى: ﴿فَكَفَّٰرَتُهُۥٓ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَٰكِينَ﴾[٢] يدل كل من العددين على معناه قطعاً، ولا يحتمل زيادة ولا نقصاً، لأن كلا منهما لفظ خاص لا يمكن حمله على ما هو أقل أو أكثر، فدلالته على ذلك قطعية.

٣ ـ قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ﴾[٣] كل منهما أمر، والأمر من الخاص، فيدل قطعاً على وجوب الصلاة والزكاة.

٤ ـ قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا۟ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِى حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّ﴾[٤]

---

(١) سورة البقرة، الآية: ١٩٦.
(٢) سورة المائدة، الآية: ٨٩.
(٣) سورة البقرة، الآية: ٤٣.
(٤) سورة الإسراء، الآية: ٣٣.

دل على تحريم القتل دلالة قطعية، لأن صيغة النهي من الخاص أيضاً.

٥ ـ مثاله ما دلت قرينة على صرفه عن معناه الحقيقي قوله تعالى: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾[1] فإن اشتراك القرء بين الطهر والحيض مانع من القطع بإرادة أحدهما دون الآخر ولو لا ذلك الاشتراك لكان العدد مفيداً للقطع لكونه من الخاص كما مر.

٦ ـ قول الله تعالى: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا ٱفْتَدَتْ بِهِۦ﴾[2] المرتب على قوله تعالى: ﴿ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِ﴾[3] الآية فإن الفاء في قوله تعالى: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ﴾ [البقرة: ٢٢٩] للتعقيب وهي من لفظ الخاص فمدلولها أن فدية أحد طرق الطلاق لافسخ للنكاح لكن لما احتمل أن تكون هذه جملة معترضة بين ما قبلها وقوله تعالى: ﴿فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعْدُ﴾[4] من هذا الاحتمال مانعاً من القطع بمدلول الخاص الذي هو الفاء أعني التعقيب.

ولذا فقد اختلف العلماء في كون الخلع طلاقاً وكونه فسخاً للنكاح وسيأتي توضيح لهذه المسألة عند بيان معاني الحروف.

٣ ـ أنواع الخاص:

أنواع الخاص أربعة، المطلق والمقيد والأمر والنهي، وذلك أن المطلق لفظ وضع للواحد النوعي والمقيد للواحد الشخصي بتشخيص القيد، وقد سبقت الأمثلة لأربعة الأقسام، وبيان دخول المطلق والمقيد في دائرة الخاص أن اللفظ الموضوع لمعنى إما أن يكون وضعه لكثير أو لواحد والأول إما أن

---

(١) سورة البقرة، الآية: ٢٢٨.
(٢) سورة البقرة، الآية: ٢٢٩.
(٣) سورة البقرة، الآية: ٢٢٩.
(٤) سورة البقرة، الآية: ٢٣٠.

يكون وضعه لكثير بوضع كثير أو لا فإن كان بوضع كثير فهو المشترك وإلا فإما أن يكون الكثير محصوراً في عدد معين أو لا فإن لم يكن محصوراً فإن كان اللفظ مستغرقاً فهو العام وإلا فهو الجمع المنكر فإن كان محصوراً فهو من أقسام الخاص، والثاني وهو ما يكون وضعه لواحد شخصي أو نوعي أو جنسي فهو من أقسام الخاص.

١ ـ المطلق والمقيد:

أ ـ تعريف المطلق:

المطلق هو: اللفظ الدال باعتبار حقيقته الشاملة لجنسه على فرد شائع أو أفراد شائعة بلا تعيين على سبيل البدلية لا على طريق الاستغراق، وذلك مثل رجل وامرأة ورجال ونحو ذلك، ومن الأصوليين من ينظر في تعريف المطلق إلى الماهية فحسب بصرف النظر عن الأفراد وحينئذٍ يقال في تعريف المطلق: (هو اللفظ الذي يدل على موضوعه من غير نظر إلى الوحدة أو الجمع أو الوصف، بل يدل على الماهية من حيث هي)، وذلك كلفظ رقبة في قوله تعالى في كفارة اليمين: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ [النساء: ٩٢] فإن الآية تدل على المطالبة بتحرير رقبة من غير ملاحظة أن تكون واحدة أو أكثر، ومن غير ملاحظة أن تكون موصوفة بالإيمان أو غير موصوفة به، إذ المطلوب عتق ما يقع عليه اسم رقبة، ومن الأصوليين كالآمدي من يعرف المطلق بأنه النكرة في سياق الإثبات، والتعريف الأول أوفق بالمراد لأن الحديث عن دلالة الألفاظ من حيث الوضع إنما هو متصل بقواعد أحكام أفعال الملكفين، والتكليف متعلق بالأفراد دون المفهومات الكلية التي هي أمور عقلية.

ولنعد إلى التعريف الأول بشيء من الإيضاح، فمعنى كون اللفظ دالاً على فرد شائع في جنسه أو أفراد شائعة على سبيل البدلية أي باعتبار بدل المعنى الموضوع له اللفظ.

فلفظ رجل مثلاً دال على كل فرد من أفراد الرجال بمعنى أنه صادق على كل واحد منها وصالح على أن يطلق عليه باعتبار شيوع لفظه في جميع الأفراد ليرد الاستغراق دفعة واحدة.

ومن هنا يتضح الفرق بين المطلق والعام لأن العام لفظ يستغرق أفراده الموضوع لها دفعة كما سيأتي.

ب ـ حكم المطلق:

إذا ورد اللفظ في النص مطلقاً فإنه يظل يفهم على إطلاقه ويبقى كذلك حتى يرد دليل يخرجه عن شيوعه بقيد يحد من إطلاقه، فحكمه قبل التقييد تناوله لكل فرد شائع في جنسه على طريق البدلية، ومثاله قوله تعالى: ﴿وَأُمَّهَٰتُ نِسَآئِكُمْ﴾[1] في سياق من يحرم نكاحهن من النساء فهذا اللفظ ﴿**أمهات نسائكم**﴾ يفيد تحريم أم الزوجة على متزوج ابنتها سواء أدخل الزوج بزوجته أم لم يدخل بها، لأن الآية وردت مطلقة عن التقييد بالدخول بالبنات ولم يقم دليل على التقييد إذ لم ترد مقيدة في موضع آخر فتظل تفهم على إطلاقها.

ومثاله أيضاً قوله تعالى في كفارة اليمين: ﴿إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَٰكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾[2]، فعشرة مساكين لفظ مطلق ورقبة كذلك لفظ مطلق لم يرد تقييدهما في موضع آخر، فيبقى الحكم بالإطلاق في اللفظين كما هو، حتى يرد دليل يقيدهما.

ومثال المطلق الذي ورد تقييده في موضع آخر فصرف عن إطلاقه لفظ وصية في قوله تعالى: ﴿وَصِيَّةٍ يُوصَىٰ بِهَآ أَوْ دَيْنٍ﴾[3] فكلمة وصية في الآية

---

(١) سورة النساء، الآية: ٢٣.
(٢) سورة المائدة، الآية: ٨٩.
(٣) سورة النساء، الآية: ١١.

مطلقة، لكن هذا الإطلاق قيد في حديث سعد بن أبي وقاص ـ رضي الله عنه ـ الذي دل على أن الوصية لا تجوز بأكثر من الثلث وهو قوله عليه الصلاة والسلام «**الثلث والثلث كثير**»[1] فالحديث صرف الوصية عن إطلاقها وبين المراد منها، فصار الإطلاق في الآية مقيداً بالوصية التي في حدود الثلث.

جـ ـ تعريف المقيد:

المقيد هو اللفظ الدال على مدلول معين أما بحسب وضعه الأصلي كالأعلام وأما بتقييده بقيد خارج عن الوضع يخرجه عن الشيوع، مثال الأول قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا قَضَىٰ زَيْدٌ مِّنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَٰكَهَا﴾[2]، فزيد وإن كان في الأصل مصدراً لزاد لكنه نقل إلى العلمية فصار علم شخص دالاً على معين فالأعلام ـ الشخصي منها والجنسي ـ نوع من أنواع المقيد ويكفي في العلم الجنسي التعيين الذهني.

ومثال النكرة المقيدة بالوصف قوله تعالى في كفارة قتل الخطأ: ﴿وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾[3] فرقبة هنا في الأصل لفظ مطلق ثم صار مقيداً بصفة الإيمان فأخرج قيد الوصف ذلك اللفظ عن شيوعه في جنسه إلى دائرة أضيق من دائرة الشيوع، وهكذا سائر القيود من حال أو غاية أو شرط أو عدد أو غير ذلك مما يخرج لفظ المطلق عن الشيوع باعتبار الحقيقة الشاملة.

والذين ينظرون إلى المطلق من حيث الماهية يعرفون المقيد بأنه ما دل على الماهية مقيداً بقيد.

د ـ حكم المقيد:

إذا ورد اللفظ المطلق في النص مقيداً دون أن يتقدم ذكره قبل ذلك أو

---

(١) صحيح مسلم ج٣/ ١٢٥٣ رقم ١٦٢٩، سنن ابن ماجه ج٢/ ٩٠٥ رقم ٢٧١١.
(٢) سورة الأحزاب، الآية: ٣٧.
(٣) سورة النساء، الآية: ٩٢.

بعده مطلقاً فإنه حينئذ يعمل به على تقييده ويبقى مقيداً حتى يرد دليل يلغي ذلك القيد، ومثاله قوله تعالى في كفارة الظهار: ﴿فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ مِن قَبْلِ أَن يَتَمَاسَّا﴾[1] ورد الصيام مقيداً بتتابع الشهرين وبكونه قبل العودة إلى التماس والاستمتاع بالزوجة التي ظاهر منها، فيعمل به على تقييده بهذين القيدين، فلا يجزيء في كفارة الظهار تفريق الصيام، كما لا يجزيء كونه بعد الاستمتاع بالزوجة، وإن كان متتابعاً.

ومثال ما دل الدليل على إلغاء القيد الذي قيد به المطلق قوله تعالى: ﴿وَرَبَائِبُكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُم مِّن نِّسَائِكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُم بِهِنَّ فَإِن لَّمْ تَكُونُوا دَخَلْتُم بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ﴾[2] فإنه لا يعمل بالقيد الذي هو اشتراط كون الربائب في الحجور أي في حجور أزواج أمهاتهن أي في رعايتهم وتربيتهم، وإنما ذكر في الآية بناءً على العرف الغالب من أحوال الناس، وهو كون الربيبة غالباً مع أمها في بيت الزوج، ومقتضاه حرمة الربيبة على زوج أمها ولو كانت في غير بيته، لإلغاء هذا القيد، بدليل أن الله تعالى اكتفى في مقام التحليل بنفي القيد الثاني فقط، فقال: ﴿فَإِن لَّمْ تَكُونُوا دَخَلْتُم بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ﴾[3] ولم يتعرض لنفي الأول وهو وجود الربيبة في حجر الزوج.

والخلاصة: أنه يعمل بالمقيد على تقييده، حتى يثبت إلغاء القيد، فلا يصح العدول إلى الإطلاق إلا بقيام دليل يدل على ترك التقييد.

هـ ـ حمل المطلق على المقيد وصوره وآراء العلماء في ذلك وأدلتهم:

معنى حمل المطلق على المقيد تقييد المطلق بالمقيد وجعله بياناً له بأن

---

(١) سورة المجادلة، الآية: ٤.

(٢) سورة النساء، الآية: ٢٣.

(٣) سورة النساء، الآية: ٢٣.

لا يلتفت في الحكم إلى إطلاق المطلق، بل يحكم عليه بالحكم الذي أفاده القيد، كأن يطلب الشارع مثلاً صيام ثلاثة أيام لمعسر في كفارة اليمين مطلقاً دون تقييد بالتتابع، ثم يرد نص آخر يقيد هذه الكفارة بالتتابع كما في قراءة ابن مسعود (فصيام ثلاثة أيام متتابعات)، ففي حمل المطلق على المقيد نوجب التتابع، فيحكم حينئذ بموجب النص الذي قيد المطلق.

ولحمل المطلق على المقيد أحوال اتفق الأصوليون والفقهاء في بعضها على وجوب حمل المطلق على المقيد كما اتفقوا في البعض الآخر على عدم حمله عليه واختلفوا أيضاً في بعض الصور وإليك بيان ذلك كله فيما يلي:

أ ـ أن يختلف كل من المطلق والمقيد فلا تكون بينهما أية صلة، وذلك بأن يرد اللفظ المطلق في نص محكوماً فيه بحكم ثم يرد ذلك اللفظ المطلق نفسه مقيداً بقيد في نص آخر في قضية أُخرى حكمها يغاير حكم القضية الأولى التي ورد اللفظ المطلق فيها وموجب الحكمين مختلف أي سبب الحكم وموجبه في القضية الأولى التي ورد فيها المطلق مغاير تماماً لموجب الحكم في القضية الثانية التي ورد فيها اللفظ المطلق مقيداً وهذه الحالة لا يحمل فيها المطلق على المقيد اتفاقاً أي لا يجعل المقيد بياناً للمطلق، بل يجرى كل في مورده، ويحكم عليه بالحكم الخاص به لما بينهما من المغايرة ولا عبرة بوجود اللفظ مرة هنا ومرة هناك، ومثال هذه الصورة قوله تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا﴾[1] وقوله في آية الوضوء: ﴿فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ﴾[2]: لفظ ﴿أيديهما﴾ في الآية الأولى مطلق، وفي الآية الثانية ﴿أيديكم﴾ مقيد بقوله: ﴿إلى المرافق﴾، والسبب في الآيتين مختلف، وهو في الأولى: السرقة، وفي الثانية: إرادة الصلاة ووجود الحدث، والحكم مختلف

(١) سورة المائدة، الآية: ٣٨.

(٢) سورة المائدة، الآية: ٦.

أيضاً، فهو في الآية الأولى: قطع يد السارق، وفي الثانية: غسل الأيدي، ونظراً لهذا الاختلاف في السبب والحكم لا يحمل المطلق على المقيد بالاتفاق، لعدم المنافاة في الجمع بينهما، لكن حددت السنة موضع قطع يد السارق وهو الرسغ، فإنه عليه الصلاة والسلام (أمر بقطع يد السارق من الرسغ).

ومثالها أيضاً: وجوب صيام شهرين متتابعين في كفارة قتل المؤمن خطأ في قوله تعالى: ﴿فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ ﴾[1] ووجوب صيام ثلاثة أيام من غير اشتراط التتابع في قوله تعالى: ﴿فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ ﴾[2] الحكم مختلف، ففي الآية الأولى: صيام شهرين، وفي الثانية: صيام ثلاثة أيام، والسبب مختلف، ففي الآية الأولى: القتل الخطأ، وفي الثانية: الحنث في اليمين، فلا يحمل المطلق في الثانية على المقيد في الأولى، فلا يجب التتابع في كفارة اليمين كما وجب في كفارة القتل الخطأ.

وإنما أوجب التتابع من أوجبه من العلماء احتجاجاً بقراءة ابن مسعود الآحادية تنزيلاً لها منزلة خبر الواحد فقد روى عنه أنه كان يقرأ آية كفارة اليمين (فصيام ثلاثة أيام متتابعات) لا من قبيل بيان حمل المطلق على المقيد.

ب ـ أن يتفق المطلق والمقيد في الحكم وموجبه، وذلك أن يرد اللفظ المطلق في نص محكوماً فيه بحكم ثم يرد ذلك اللفظ مرة أُخرى مقيداً بقيد يخرجه عن الشيوع، ويحكم فيه بالحكم السابق عند الإطلاق، ويكون السبب أي موجب الحكم متحداً غير مختلف، ففي هذه الحالة يجب حمل المطلق على المقيد بجعله بياناً له، ومثال هذه الصورة قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ وَٱلدَّمُ ﴾[3] وقوله: ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِى مَآ أُوحِىَ إِلَىَّ مُحَرَّمًا

---

(١) سورة النساء، الآية: ٩٢.
(٢) سورة البقرة، الآية: ١٩٦.
(٣) سورة المائدة، الآية: ٣.

عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا ﴾[1] حرمة تناول الدم، فيحمل المطلق على المقيد، ويكون الدم المحرم هو المسفوح، وأما الدم الباقي في العروق واللحم فهو المباح معفو عنه، فالسبب في الآيتين متحد، وهو وجود الضرر في الدم، والحكم متحد أيضاً وهو وإنما كان الدم هنا مطلقاً مع كونه معرفاً بأل ـ والمعرفة من المقيد ـ لأن المعرف بأل المشار بها إلى الحقيقة باعتبار وجودها في بعض الأفراد غير معين، حيث لا عهد من قبيل المطلق فإن المعرف بأل هذه كالنكرة في المعنى ولذا أعطي بعض أحكام النكرة كالنعت بالجملة في نحو: ﴿وَءَايَةٌ لَّهُمُ ٱلَّيْلُ نَسْلَخُ مِنْهُ ٱلنَّهَارَ ﴾[2] ونحو قول الشاعر:

ولقد أمرّ على اللئيم يسبني فمضيت ثَمَّةَ قلتُ لا يعنيني

وهناك مثال آخر لهذه الصورة وهو قوله تعالى: ﴿فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ ﴾[3] فإنه يوجب صوم ثلاثة أيام من غير تقييد بالتتابع، مع قراءة ابن مسعود الآحادية، فصيام ثلاثة أيام متتابعات، فإنها توجب التتابع، فالسبب هنا متحد، وهو الحنث في اليمين، والحكم متحد أيضاً وهو الصيام، فيحمل المطلق على المقيد هنا.

وإنما وجب حمله عليه في هذه الصورة لأن التقييد زيادة لا يفيدها الإطلاق، ولا يصح أن يختلف المطلق والمقيد مع اتحادَ السبب والحكم، لأن السبب الواحد لا يوجب المتنافيين في وقت واحد، ومن عمل بالمقيد عمل بالمطلق، أما من عمل بالمطلق فلم يف بالعمل بدلالة المقيد، فكان الجمع هو الواجب والأولى.

جـ ـ أن يتحد المطلق والمقيد في الحكم ويختلفا في موجبه وبيان ذلك أن يرد

---

(١) سورة الأنعام، الآية: ١٤٥.
(٢) سورة يس، الآية: ٣٧.
(٣) سورة البقرة، الآية: ١٩٦.

اللفظ المطلق في قضية محكوم فيه بحكم ثم يأتي ذلك اللفظ نفسه في نص آخر مقيداً بقيد محكوم فيه بالحكم السابق غير أن السبب الذي أوجب الحكم مختلف في النصين ومثال ذلك كفارة الظهارة وكفارة قتل المؤمن خطأ، قال تعالى عن الأولى: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَآسَّا﴾[1] وقال عن الثانية: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾[2] ولفظ ﴿رقبة﴾ مطلق في الآية الأولى، ومقيد بالإيمان في الآية الثانية، والحكم متحد في الآيتين، ولكن السبب مختلف، فهو في الظهار إرادة العودة إلى الاستمتاع بالزوجة، وفي آية القتل: القتل الخطأ.

وهذه الصورة قد اختلف العلماء في حمل المطلق على المقيد فيها على ثلاثة أقوال:

القول الأول: لا يحمل كل منهما على الآخر بل يعمل بالمطلق في محله وبالمقيد في موضعه، فيجب في كفارة القتل الخطأ عتق رقبة مؤمنة، وفي كفارة الظهار عتق رقبة، سواء أكانت مؤمنة أم كافرة.

ودليل من قال بهذا القول: أنه لا داعي لحمل المطلق على المقيد في هذه الحالة، إذ لا تعارض بينهما، لأن اختلاف السبب يمنع التعارض، وقد يكون المناسب لكفارة القتل التغليظ على القاتل وزيادة الزاجر أو الجابر، فيغلظ عليه بإلزامه عتق رقبة مؤمنة، أي باشتراط الإيمان في الرقبة، والمناسب لكفارة الظهار هو التخفيف والتيسير للحفاظ على الزوجية، ولخفة مفسدته، وذلك بعتق أي رقبة، لا سيما وقاعدة الشرع اختلاف الآثار مع اختلاف المؤثرات، واختلاف العقوبات إذا اختلفت الجنايات، واختلاف الجوابر إذا اختلفت المجبورات.

---

(١) سورة المجادلة، الآية: ٣.

(٢) سورة النساء، الآية: ٩٢.

القول الثاني: إن المطلق في هذه الصورة يحمل على المقيد فيجب عتق رقبة مؤمنة في كل من كفارة القتل الخطأ وكفارة الظهار، وهذا الحمل من باب الأخذ بالنص.

وحجة القائلين بهذا القول أن اتحاد الحكم في النصين يقضي بحمل المطلق على المقيد حتى لا يكون هناك تخالف بين النصوص الواردة في شيء واحد، لأن القرآن كله كالكلمة الواحدة في وجوب بناء بعضه على بعض، فكلام الله تعالى متحد في ذاته لا تعدد فيه، فإذا نص على اشتراط الإيمان في كفارة القتل الخطأ، كان ذلك تنصيصاً على اشتراطه في كفارة الظهار، ولأن الآتي بالقيد أي الإيمان في الرقبة عامل بالدليلين قطعاً، فيكون أرجح فيجب المصير إليه.

وفي هذا الاستدلال نظر، فكلام الله تعالى وإن كان واحداً لا تعدد فيه، فذلك باعتبار عدم التناقض، لا باعتبار الأحكام، بل هو مختلف قطعاً من حيث المحتوى، فالقرآن فيه الأوامر والنواهي وفيه الأحكام وفيه الأخبار وفيه المواعظ والأمثال إلى غير ذلك.

ثم إن المطلق ليس داخلاً في المقيد، وسبب الكفارتين مختلف، فالقتل يقتضي زيادة الزجر لخطورته، والظهار يقتضي التخفيف لخفة فساده بالنسبة للقتل.

لذا يتضح رجحان القول الأول لقوة دليله ولأن النصوص الشرعية حجج في ذاتها، فكل نص حجة قائمة بذاتها، والتقييد من غير دليل من ذات اللفظ أو من الحديث في موضوعه تضييق من غير أمر الشارع، فإن قيل إن الاحتياط أولى وذلك يحصل بإعمال الدليلين المتمثل في حمل المطلق على المقيد فالجواب: إن الاحتياط شيء، والإلزام شيء آخر، والتشرع بما لم ينص عليه فيه نوع من التضييق، وقد قال تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾[1].

---

(١) سورة الحج، الآية: ٧٨.

القول الثالث: إن المطلق يحمل على المقيد في هذه الحالة قياساً لا نصاً وذلك حينما يوجد جامع بين قضيتي الإطلاق والتقييد كما في كفارتي الظهار والقتل الخطأ والجامع هنا حرمة سببهما وهما الظهار والقتل.

د ـ أن يتحد المطلق والمقيد في السبب ويختلفا في الحكم وذلك بأن يكون موضوع الحكم في المطلق هو موضوع الحكم في المقيد، ولكن الحكم في المقيد غير الحكم في المطلق، ومثال ذلك قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ وَٱمْسَحُواْ بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى ٱلْكَعْبَيْنِ وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَٱطَّهَّرُواْ وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰٓ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ أَوْ لَٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَلَمْ تَجِدُواْ مَآءً فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدًا طَيِّبًا﴾[1] ﴿فَٱمْسَحُواْ بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُم مِّنْهُ﴾[2] فالأيدي في الوضوء مقيدة بالمرافق، ومطلقة في التيمم، والحكم مختلف في الآيتين، فهو غسل في الوضوء، ومسح في التيمم، أما السبب فهو متحد وهو الحدث وإرادة الصلاة، وقد اتفق العلماء على أنه لا يحمل المطلق على المقيد هنا، بل يعمل بكل منهما على حدة، إلا إذا دل الدليل على الحمل، إذ لا تنافي في الجمع بينهما.

أما من رأى وجوب مسح اليدين في التيمم إلى المرفقين فقد استدل بحديث ابن عمر مرفوعاً (التيمم ضربتان: ضربة للوجه، وضربة لليدين إلى المرفقين)، ولكن أكثر العلماء يرون أن مسح اليدين في التيمم لا يتعدى الكفين ودليلهم أن النبي ـ ﷺ ـ أمر عمار بن ياسر بالتيمم للوجه والكفين.

هـ ـ هناك صورة أُخرى وهي أن يكون الإطلاق والتقييد في سبب الحكم لا في الحكم، ومثالها حديث ابن عمر، قال: «فرض رسول الله ـ ﷺ ـ

---

(١) سورة المائدة، الآية: ٦.

(٢) سور المائدة، الآية: ٦.

زكاة الفطر من رمضان صاعاً من تمر، أو صاعاً من شعير على العبد والحر، والذكر والأنثى، والصغير والكبير من المسلمين) وهناك رواية أُخرى لهذا الحديث لم يذكر فيها (من المسلمين).

إن الحكم في النصين واحد وهو وجوب زكاة الفطر، ولكن وجد الإطلاق والتقييد في سبب الحكم، وهو الشخص الذي يمونه المزكي، إذ ورد في أحدهما مقيداً بأنه من المسلمين، وورد في ثانيهما مطلقاً عن هذا القيد.

وقد اختلف العلماء في حمل المطلق على المقيد في هذه الصورة، فقال الحنفية: لا يحمل المطلق على المقيد هنا، وإنما يعمل بكل منهما، فيجب على المسلم أداء زكاة الفطر على كل من يمونه المتصدق، مسلماً كان أو غير مسلم، عملاً بالمقيد في النص الأول، وبالمطلق في النص الثاني، ويمكن أن يكون المطلق سبباً والمقيد سبباً.

وقال الجمهور: يحمل المطلق على المقيد أي يحمل المطلق في النص الثاني على المقيد في النص الأول، فلا تجب صدقة الفطر إلا على من يمونه الشخص من المسلمين.

استدل الحنفية على رأيهم: بأن حمل المطلق على المقيد يكون عند وجود التنافي بينهما، وإذا كان الإطلاق والتقييد في سبب الحكم فلا يتحقق التنافي لإمكان العمل بكل منهما على حدة، إذ يجوز أن يكون لشيء واحد أسباب كثيرة، كثبوت الملك، فإنه يمكن حصوله بكل من البيع والهبة والوصية والميراث وإحياء الموات.

واستدل الجمور: بأن الحادثة إذا كانت واحدة، كان الإطلاق والتقييد في شيء واحد، وإن لم يكونا في حكمين، والشيء الواحد لا يجوز أن يكون مطلقاً ومقيداً في آن واحد للتنافي بينهما، فلا بد أن يُجعلَ أحدهما أصلاً ويبنى الآخر عليه، وباعتبار أن المطلق ساكت عن القيد، والمقيد ناطق بالقيد، فكان

أولى بأن يجعل المقيد أصلاً ليكون للقيد فائدة، ويبني المطلق عليه.

ولا يخفى أن رأي الجمهور أرجح: لأن الخطاب للمسلمين، سواء نص عليهم أم لا، ويؤيد ذلك أيضاً أن الرسول ـ ﷺ ـ أشار إلى الصلة بين صدقة الفطر والصيام حيث جاء في حديث وصف زكاة الفطر بأنها طهرة للصائم من الرفث أو غيره ولا علاقة لغير المسلم بالصوم ولا ما يتبعه.

ومن أمثلة هذه الحالة أيضاً: إطلاق كلمة الغنم في حديث، وتقييدها في آخر بالسوم، أما الحديث الأول فهو: «**وفي صدقة الغنم في سائمتها إذا كانت أربعين ففيها شاة**» وأما الحديث الثاني فهو: «**وفي الغنم من أربعين شاة شاة**»، فقد اتحد سبب وجوب زكاة الغنم الذي هو العدد الخاص من الغنم، فقال الجمهور: يحمل المطلق على المقيد، فتجب الزكاة في الغنم السائمة دون المعلوفة حملاً للمطلق على المقيد.

وقال آخرون تجب الزكاة في الغنم السائمة والمعلوفة، والله أعلم.

١ ـ الأمر

أ ـ الأمر لغة:

يطلق الأمر لغة: على القول المخصوص أعني به القول المقتضي لطلب الفعل واستدعائه وتحصيله في المستقبل، نحو ﴿أَوْفُوا۟ بِٱلْعُقُودِ﴾ [المائدة: ١] ويخص هذا النوع من الإطلاق بأن يجمع على أوامر وهو الذي يتناوله الأصوليون بالبحث.

ويطلق الأمر أيضاً على أشياء كثيرة منها الفعل الذي يعزم عليه كقوله تعالى: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِى ٱلْأَمْرِ﴾ [آل عمران: ١٥٩] أي الفعل الذي عزمت عليه، ومنها الشأن نحو: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَىْءٍ إِذَآ أَرَدْنَٰهُ﴾ [النحل: ٤٠]، أي شأننا، ومنها الصفة نحو لأمر ما يسود من يسود أي لصفة من صفات الكمال، ومنها

الشيء نحو أمر ما جدع قصير أنفه أي لشيء، ومنها الغرض نحو فعلت هذا لأمر أي لغرض، وهذه المفردات تجمع على أمور.

ولا داعي لأن يختلف في هذه الإطلاقات أهي حقيقة أم مجاز أم الأمر حقيقة في القول المخصوص مجاز فيما عداه، أم هو مشترك بين الجميع لأن ذلك كله وارد عن العرب على حد سواء.

ب ـ حقيقة الأمر عند الأصوليين:

لقد اختلف الأصوليون في تعريف الأمر، فاختار الآمدي تعريفه بأنه (طلب الفعل على جهة الاستعلاء)[1]، ومنهم من قال هو: (القول المتقضي طاعة المأمور بفعل المأمور به)[2]، ومن الأصوليين من يعرف الأمر بأنه (طلب الفعل على وجه يعد فاعله مطيعاً)، وعرفه الموفق بقوله: (الأمر استدعاء الفعل بالقول على وجه الاستعلاء)[3]، ومرادهم بكونه على وجه الاستعلاء إخراج ما صدر من المُساوي فهو سؤال والتماس، وإخراج ما صدر من الأدنى فهو دعاء أو التماس، ودخل فيه من يعد نفسه مستعلياً، أما من يعد النهي نوعاً من الفعل بناء على أن الترك فعل، فيحتاج إلى الاحتراز من ذلك بأن يعرف الأمر: بأنه طلب فعل غير كاف كما فعل نور الدين السالمي ـ رحمه الله ـ وزاد في تعريفه لا على وجه الدعاء[4]، ليخرج طلب الصادر من العبد لربه، والمحققون من الأصوليين لا يشترطون في الأمر علواً ولا استعلاءً.

ويمكن أن نعرف الأمر بتعريف أشمل فنقول (الأمر ما دل على طلب الفعل وتحصيله في المستقبل لا على وجه الدعاء).

---

(١) الأحكام في أصول الأحكام، للآمدي، ج٢، ص٢٠٤.

(٢) المرجع السابق.

(٣) روضة الناظر مع شرحها نزهة الخاطر، العاطر ج٢ ص٦٢.

(٤) طلعة الشمس على الألفية ج١ ص٣٥، ٣٦.

وهذا التعريف يشمل صيغ الأمر الموضوعة له حقيقة وصيغه المجازية، وما دل على الطلب من إشارة ونحوها.

ج ـ صيغ الأمر:

لطلب الفعل وتحصيله صيغ حقيقية وأخرى مجازية، فالصيغ الحقيقية تندرج ضمن كل ما دل على الطلب بهيئته ومادته من الألفاظ وهي أربع:

الأولى: ما وضع للطلب حقيقة مما كان على وزن افعل وما يضاهيه نحو قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾ [البقرة: ٤٣] وقوله: ﴿وَاسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ﴾[١] وقوله: ﴿فَانْتَظِرُوا إِنِّي مَعَكُم مِّنَ الْمُنتَظِرِينَ﴾[٢].

الثانية: الفعل المضارع المجزوم بلام الأمر وأكثر ما يكون في المسند إلى الغائب مثل قوله تعالى: ﴿لِيُنفِقْ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِ﴾[٣]، ويقل أن يسند إلى المتكلم كقوله تعالى حكاية عن الكفار: ﴿وَلْنَحْمِلْ خَطَايَاكُمْ﴾[٤] وأقل منه أن يسند إلى المخاطب كقوله تعالى في قراءة: ﴿**فليفرحوا تليفرحوا هو خير مما يجمعون**﴾[٥].

الثالثة: المصدر النائب عن فعل الأمر كقوله تعالى: ﴿فَإِذَا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا فَضَرْبَ الرِّقَابِ﴾[٦].

الرابعة: اسم الفعل النائب عن فعل الأمر كقوله تعالى: ﴿قُلْ هَلُمَّ شُهَدَاءَكُمُ الَّذِينَ يَشْهَدُونَ أَنَّ اللَّهَ حَرَّمَ هَذَا﴾[٧]، ونحو قولك حذارِ بمعنى احذر ومه بمعنى اكفف.

---

(١) سورة هود، الآية: ٣.
(٢) سورة يونس، الآية: ١٠٢.
(٣) سورة الطلاق، الآية: ٧.
(٤) سورة العنكبوت، الآية: ١٢.
(٥) سورة يونس، الآية: ٥٨.
(٦) سورة محمد، الآية: ٤.
(٧) سورة الأنعام، الآية: ١٥٠.

أما الصيغ المجازية فهي الصيغ الموضوعة أصلاً للأخبار فإذا دلت القرينة على طلب ما تضمنته صيغة منها وتحصيله في المستقبل فإن الصيغة حينئذ يفهم منها الأمر كقوله تعالى: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾[1] وقوله: ﴿وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ﴾[2] وقوله: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَٰتُكُمْ﴾[3] وقوله: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ﴾[4]، وإنما كانت هذه الصيغ مجازية في الأمر لأنها استعملت في غير ما وضعت له وهي في الأصل موضوعة للأخبار.

ومما يدل على طلب الفعل فعل صادر عن من يصدر الطلب أي الحركة كالدفع المستفاد من حديث أبي بكر ـ رضي الله عنه ـ حيث طلب منه النبي ـ ﷺ ـ أن يصلي بالناس بدفعه بيده الشريفة إلى الأمام ثم قال له: «**ما منعك أن تصلي بالناس وقد أمرتك**» ومما يدل على الطلب أيضاً الإشارة باليد أو بالعين أو نحوهما كما في قوله تعالى في قصة زكريا ـ عليه السلام ـ ﴿فَأَوْحَىٰٓ إِلَيْهِمْ أَن سَبِّحُوا۟ بُكْرَةً وَعَشِيًّا﴾[5] أي أشار إليهم بدليل قوله تعالى: ﴿قَالَ رَبِّ ٱجْعَل لِّىٓ ءَايَةً ۚ قَالَ ءَايَتُكَ أَلَّا تُكَلِّمَ ٱلنَّاسَ ثَلَٰثَةَ أَيَّامٍ إِلَّا رَمْزًا﴾[6].

وإنكار أن تكون للأمر صيغة تخصه بناءً على أن الكلام معنى قائم بالنفس فمما أحدثه[7] بعض المتكلمين وهو باطل قطعاً لا معنى له.

د ـ ما تقتضيه صيغ الأمر وآراء العلماء في ذلك:

مما لا ريب فيه أن صيغة (افعل) ونحوها من الصيغ الدالة على الأمر

---

(١) سورة البقرة، الآية: ٢٢٨.
(٢) سورة البقرة، الآية: ٢٣٣.
(٣) سورة النساء، الآية: ٢٣.
(٤) سورة البقرة، الآية: ٢١٦.
(٥) سورة مريم، الآية: ١١.
(٦) سورة آل عمران، الآية: ٤١.
(٧) شرح الشنقيطي على روضة الناظر ص١٨٧.

ظاهرة في الطلب والاقتضاء، ذلك أن الفعل المطلوب لا بد وأن يكون فعله راجحاً على تركه، فإن كان ممتنع الترك، كان واجباً، وإن لم يكن ممتنع الترك، فإما أن يكون ترجحه لمصلحة أخروية فهو المندوب، وإما لمصلحة دنيوية فهو الإرشاد.

فالطلب الذي تدل عليه صيغة الأمر هو طلب الفعل، أما على وجه اللزوم، أو على وجه الندب أو الإرشاد، ولكن بالاستقراء تبين أن العرف الإسلامي في فهم الكتاب والسنة باعتبارهما مبينين للشرع الإسلامي يجعل الأمر فيهما للوجوب أي للطلب الحتمي اللازم، لأن ذلك هو الكثير الغالب، وعلى ذلك فكل أمر فيهما فإنه يدل على الطلب الجازم إلا إذا قام الدليل على خلاف ذلك، وذلك هو رأي الجمهور من الفقهاء والأصوليين؛ لأنه وإن كان شاملاً في ذاته للوجوب وغيره مما هو مطلوب، فالوجوب إنما تعين بأدلة خارجة عن ذات الطلب.

ومن العلماء من يرى: أن الأمر لا دلالة له على الوجوب والندب بخصوصه وإنما هو حقيقة في القدر المشترك بينهما، وهو ترجيح الفعل على الترك.

ومنهم من يرى أن الأمر مشترك بين الكل، وهو مذهب الشيعة[1] وصحح الآمدي التوقف فيما تدل عليه صيغة الأمر حقيقة فلا تصرف إلى الوجوب أو غيره إلا بدليل يعينه، وأيد تصحيحه لما ذهب إليه بأن وضعه مشتركاً، أو حقيقة في البعض، مجازاً في البعض أما أن يكون مدركه عقلياً أو نقلياً.

الأول: محال، إذ العقول لا مدخل لها في المنقول، لا ضرورة ولا نظراً.

---

(١) الأحكام للآمدي ج٢، ص٢١٠، الروضة ج٢ ص٦٧ وما بعدها، طلعة الشمس ج١، ص٤٠.

الثاني: فإما أن يكون قطعياً أو ظنياً، والقطعي غير متحقق فيما نحن فيه، والظني إنما ينفع أن لو كان إثبات مثل هذه المسألة مما يقنع فيه بالظن، وهو غير مسلم، فلم يبق غير التوقف[1].

وقد دعاه تعصبه لهذا المذهب إلى تسميته أدلة الجمهور شبهاً، وتكلف رد كثير منها وتأول البعض بما لا يحتمله[2].

والمتأمل في أدلة المسألة بتمعن وإنصاف بعيداً عن التعصب يتبين له رجحان ما ذهب إليه الجمهور، من أن الأمر حكمه الوجوب وضعاً وشرعاً ما لم تصرفه عن معنى الوجوب قرينه، فإنه وإن كان شاملاً في ذاته للوجوب والندب لأن كلا منهما مطلوب، فالوجوب إنما تعين بأدلة خارجة عن ذات الطلب.

هـ ـ أدلة الجمهور:

استدل الجمهور على ما ذهبوا إليه في هذه المسألة بأكثر من ثلاثين دليلاً كل واحد منها يثبت المطلوب، وإن تمحل في ردها من تمحل، ومن أبرز تلك الأدلة:

أ ـ من القرآن:

١ ـ قوله تعالى لإبليس حين امتنع من السجود: ﴿مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ﴾[3]، وكان الأمر مطلقاً عن القرائن وهو قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُوا۟ لِـَٔادَمَ فَسَجَدُوٓا۟ إِلَّآ إِبْلِيسَ أَبَىٰ﴾[4]، فأنكر عليه ربنا عز

---

(١) الأحكام ج٢، ص٢١٠.

(٢) راجع الأحكام ج٢، ٢١٢ وما بعدها.

(٣) سورة الأعراف، الآية: ١٢.

(٤) سورة البقرة، الآية: ٣٤.

وجل ترك السجود ولو لم يكن الأمر للوجوب عند عدم القرائن لكان لإبليس العذر في ترك السجود، لجواز أن يقول في جوابه: إن هذا الأمر ندب وتاركه لا يعصي لكنه لم يكن له عذر بتركه بدليل الإنكار عليه، وتعقيب ذلك بالطرد واللعن فدل على أن الأمر للوجوب ما لم تصرفه قرينة.

٢ ـ قوله تعالى: ﴿فَلْيَحْذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِۦٓ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾[1].

ووجه الاستدلال من الآية: إنه تعالى هدد تارك الأمر بإصابة الفتنة والعذاب الأليم ولا يكون هذا التهديد إلا عن ترك الواجب.

ب ـ من السنة:

١ ـ قوله ﷺ لبريرة وقد عتقت تحت عبد وكرهته، «**لو راجعته**»، فقالت: بأمرك يا رسول الله، فقال: «**لا، إنما أنا شافع**» فقالت: لا حاجة لي فيه[2]، فقد عقلت إنه لو كان أمراً، لكان واجباً، والنبي ـ ﷺ ـ قررها عليه.

٢ ـ قوله ـ ﷺ ـ: «**لولا أن أشق على أمتي، لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة**»[3]، وهو دليل الوجوب، وإلا فلو كان الأمر للندب فالسواك مندوب.

ج ـ من الإجماع:

١ ـ إن الأمة في كل عصر لم تزل راجعة في إيجاب العبادات إلى الأوامر من

---

(١) سورة النور، الآية: ٦٣.

(٢) أخرجه أبو داود طلاق ١٩ والدارمي طلاق ١٥، وأحمد بن حنبل ١/ ٢١٥.

(٣) رواه الترمذي طهارة ١٨، صلاة ١٠، والنسائي طهارة ٦، مواقيت ٢٠.

مثل قوله تعالى: ﴿وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ [البقرة: ٤٣] إلى غير ذلك من غير توقف، وما كانوا يعدلون إلى غير الوجوب إلا لمعارض.

٢ ـ إن أبا بكر ـ رضي الله عنه ـ استدل على وجوب الزكاة على أهل الردة بقوله تعالى: ﴿وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ [البقرة: ٤٣] ولم ينكر عليه أحد من الصحابة، فكان ذلك إجماعاً.

د ـ من اللغة:

وصف أهل اللغة من خالف الأمر بكونه عاصياً ومنه قولهم: (أمرتك فعصيتني) قال الله تعالى: ﴿أَفَعَصَيْتَ أَمْرِى﴾ [طه: ٩٣] وقال الشاعر:

أمرتك أمراً جازماً فعصيتني ..... .

والعصيان اسم ذم، وذلك في غير الوجوب ممتنع، وأيضاً فان السيد إذا أمر عبده بأمر فخالفه، حسن الحكم من أهل اللغة بذمة واستحقاقه للعقاب، ولولا أن الأمر للوجوب لما كان كذلك.

هـ ـ من العقل:

١ ـ إن الإيجاب من المهمات في مخاطبة أهل اللغة، فلو لم يكن الأمر للوجوب لخلا الوجوب عن لفظ يدل عليه، وهو ممتنع مع كون الحاجة تدعو إليه.

٢ ـ قد ثبت أن الطلب لا يخرج عن الوجوب والندب، ويمتنع أن يكون حقيقة في الندب، لا بجهة الاشتراك ولا التعيين ولا بطريق التخيير لأن حمل الطلب على الندب معناه: افعل إن شئت، وهذا الشرط غير مذكور في الطلب فيمتنع حمل الطلب عليه بوجه من هذه الوجوه ويلزم من ذلك أن يكون حقيقة في الوجوب[1].

---

(١) الأحكام، للآمدي ج٢ ص٢١٢، وما بعدها إلى ص٢١٥، طلعة الشمس ج١.

هذه بعض الأدلة التي تثبت أن الأمر حقيقة في الوجوب ما لم تصرفه قرينة إلى غيره، وهي كما ترى في غاية من القوة والوضوح لدلالتها على المطلوب، وهناك أدلة أخرى لا تقل أهمية عنها.

ورغبة في تيسير الأمر وعدم الإطالة نرى عدم الداعي إلى ذكر أدلة الأقوال الأخرى ومناقشتها، حتى الرأي القائل بأن الأمر يدل على الندب حقيقة والذي استدل عليه القائلون به ببعض الأدلة من القرآن الكريم ومن السنة.

و ـ الأمر بعد الحظر:

كثيراً ما يرد الأمر بعد حظر أو تحريم سابق كما في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَٱصْطَادُوا۟﴾ [المائدة: ٢] بعد قوله سبحانه: ﴿وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ ٱلْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُمًا﴾ [المائدة: ٩٦] وقوله عز وجل: ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ ٱلصَّلَوٰةُ فَٱنتَشِرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ وَٱبْتَغُوا۟ مِن فَضْلِ ٱللَّهِ﴾ [الجمعة: ١٠] بعد قوله: ﴿إِذَا نُودِىَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوْمِ ٱلْجُمُعَةِ فَٱسْعَوْا۟ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ وَذَرُوا۟ ٱلْبَيْعَ﴾ [الجمعة: ٩] وقوله سبحانه: ﴿فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ﴾ [البقرة: ٢٢٢]، ﴿فَٱلْـَٰٔنَ بَٰشِرُوهُنَّ﴾ [البقرة: ١٨٧].

وقوله ﷺ: «**كنت نهيتكم عن لحوم الأضاحي فوق ثلاث، ليتسع ذوو الطول على من لا طول له، فكلوا ما بدا لكم وأطعموا وادخروا**» وحديث: «**كنت نهيتكم عن زيارة القبور، ألا فزوروها...**»[1].

فهل يراد بهذا الأمر الإباحة أو الوجوب؟، اختلف الأصوليون فيه على آراء ثلاثة هي:

الرأي الأول: وذهب إليه كثير من العلماء: أن الأمر بعد الحظر

---

(١) الحديث الأول رواه الترمذي عن بريدة، والحديث الثاني رواه الحاكم عن أنس، ورواه ابن ماجه عن ابن مسعود.

للإباحة، بدليل معظم أو غالب الأوامر التي وردت بعد الحظر، فإنها للإباحة في عرف الشرع وباتفاق العلماء.

الرأي الثاني: وبه قالت طائفة من المحققين: إن الأمر بعد الحظر للوجوب، عملاً بما هو الأصل في مقتضى الأمر بأنه للوجوب، فيحمل على ما كان يحمل عليه ابتداء، ولقوله تعالى: ﴿فَإِذَا ٱنسَلَخَ ٱلْأَشْهُرُ ٱلْحُرُمُ فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ﴾ [التوبة: ٥]، ولقوله ﷺ لفاطمة بنت حبيش التي كانت تستحاض: «**ذلك عرق، وليست بالحيضة، فإذا أقبلت الحيضة، فدعي الصلاة، وإذا أدبرت فاغتسلي وصلي**»[1].

والرأي الثالث: للكمال بن الهمام من الحنفية وهو القول بالتفصيل: الأمر بعد الحظر يرجع إلى الحكم الذي كان قبله من وجوب أو غيره، ويكون رافعاً الحظر الذي سبق الأمر، بدليل تتبع واستقراء الأوامر الواردة بعد الحظر والتحريم، فإن المتتبع يجد أنها للعودة إلى أصل الحكم قبل ورود الحظر، فالأمر بقتال المشركين واجب، حظره الشرع في الأشهر الحرم، ثم أمر به بعد انتهائها، عوداً إلى بدء الحكم وهو الوجوب، وزيارة القبور مندوبة، ولكن نهى عنها الشرع لمصلحة اقتضت ذلك ثم أمر بها النبي ـ ﷺ ـ، فعاد الحكم إلى أصله السابق وهو الندب، والاصطياد قبل الإحرام مباح، ثم حظره القرآن في حالة الإحرام، ثم أمر به بعد الانتهاء منه.

و ـ الأمر المطلق ودلالته:

إذا تجرد الأمر عن القيود والقرائن دل على طلب حقيقة الفعل المأمور به ولا يدل على طلب إيقاعه مرة واحدة ولا على طلبه متكرراً ولا على طلب إيقاعه فوراً أي في أقرب ما يمكن من الوقت ولا على طلب إيقاعه متراخياً أي

---

(١) رواه البخاري عن عائشة (نيل الأوطار ١/ ٢٢٥).

في أي وقت يكون، لكن يدل على طلب حقيقة المأمور به فقط وهذه الأشياء إنما تستفاد من القيود والقرائن.

والدليل على أن الأمر المجرد عن القيود والقرائن لا يدل إلى على طلب الحقيقة، أنَّ مدلولات الفعل أجناس والأجناس لا تشعر بالوحدة ولا بالكثرة ومن ثم لم تثن ولم تجمع وحسن استعمالها في القليل والكثير بلفظ واحد، وهذا رأي المحققين من الأصوليين وهناك آراء أخرى نذكرها مع أدلتها.

الرأي الأول: وإليه ذهب كثير من المالكية والشافعية: إن الأمر يدل على المرة الواحدة لفظاً، ويحتمل التكرار، لأن امتثال المأمور به يحصل بالمرة، فيكون لها، ولأن الأقرع بن حابس لو لم يفهم احتمال التكرار من قوله ـ ﷺ ـ: «**يا أيها الناس قد فرض الله عليكم الحج فحجوا**» لما كان لسؤاله معنى، ولكان ملوماً في سؤاله.

ويمكن أن يجاب على استدلالهم على أن الأمر يدل لفظاً على المرة، أن امتثال المأمور به يحصل بالمرة بأن المأمور إنما عد ممتثلاً بفعله ما أمر به لا باقتصاره على المرة الواحدة.

وأما استدلالهم إنما على احتمال الأمر للتكرار بواقعة الأقرع بن حابس فيجاب، أن الأقرع سأل عن تكرار الحج لما رأى كثيراً من العبادات متكررة بأدلة وقرائن كالصلاة والصيام فأشتبه عليه ذلك في الحج حتى سأل عنه ولو كان الأمر يحتمل التكرار لما سأل عنه لكونه عربي اللسان.

الرأي الثاني: إن الأمر المجرد يدل على التكرار المستوعب لزمان العمل وهو مدة العمر بشرط الإمكان وأستدل بمن قال به بأدلة كثيرة نورد أهمها مع الإجابة عليها:

١ ـ أن الأوامر التي تعلقت بالصوم والصلاة والزكاة ونحوها المراد بها التكرار فيلزم في كل أمر.

ويجاب عليه: أن التكرار الوارد فيها ليس من الأوامر نفسها وإنما هو مأخوذ من أدلة أخرى يفيد تكرار ما طلب بتلك الأوامر على أن الحج من جملة ما أمر به كالصلاة والزكاة والصيام ومع ذلك لا يجب إلا مرة.

٢ ـ لا يختص الأمر بإيقاعه في زمن دون زمن فيجب إيقاعه في جميع الأوقات ابتداء من وقت حصول الطلب فيدل على التكرار.

وجوابه: أن الأمر إنما وضع لطلب إيقاع الفعل بصرف النظر عن أية صفة من تكرار وغيره، والزمان صفة من صفاته لا من مدلولاته إذ الموصوف لا يدل على الصفة، ولو سلم أن الأمر وضع لدلالة على طلب الفعل في وقت يتسع له، فمتى فعل المخاطب ذلك عد ممتثلاً لا محالة سواء أقدمه أم أخره ما لم يدل دليل خارجي على تقييد.

٣ ـ لو لم يكن الأمر مقتضياً للتكرار بوضعه لما صح النسخ عليه ولا استثناء وقت من أوقاته والكل وارد.

وجوابه: إنما يصح النسخ والاستثناء في ما قام الدليل على تكراره، وما قامت قرينة على تكراره فنسخه والاستثناء من أوقاته جائز.

٤ ـ النهي يقتضي التكرار، فكذلك الأمر لأنه نقيضه، ويقاس عليه بجامع أن كل منهما للطلب فالأمر طلب للفعل والنهي طلب للكف.

وجوابه: إنما اقتضى النهي التكرار لدليل آخر غير وضعه، وذلك أن المطلوب من النهي ترك الفعل أبداً، ولو لم يقتضِ النهي تكرار الترك لفات المطلوب، وهو الامتثال إذ لا يحصل بدون التكرار والأمر ليس كذلك، والانتهاء عن الشيء أبداً ممكن، لأنه موافق للأصل وهو العدم، وأما الاشتغال بالشيء أبداً فغير ممكن وفيه مشقة، ثم إنَّ هذا قياس في اللغة، واللغة لا تثبت قياساً.

فالرأي الثالث: التوقف في كون الأمر دالاً على المرة أو التكرار أو

طلب الحقيقة مجردة عنهما، إذ لا دليل يعينه.

وجوابه: إنه قامت الدلالة على طلب الحقيقة مجردة عن الاتصاف بالمرة أو التكرار.

أثر الخلاف في هذه القاعدة:

من آثار الخلاف في هذه القاعدة: أن القائلين بأن الأمر يقتضي التكرار أجازوا للمرأة المقول لها: (طلقي نفسك) الطلاق مرة واثنتين وثلاثاً، ومن قال (لا يقتضي التكرار) لا تملك المرأة إلا طلقة واحدة، إذ بوقوعها يحصل مقتضى الطلب.

ز ـ دلالة الأمر على الفور أو التراخي:

إذا ورد الأمر مطلقاً غير مقيد بوقت معين يفيد الفورية أي طلب الفعل على الفور ولا مقيداً بما يفيد التراخي، فقد اختلف العلماء فيه على ثلاثة مذاهب.

فالرأي الأول: أنه دال على الفور.

والمراد بالفور تعجيل إنفاذ الواجب بحيث يلحق من أخره الذم.

وبعبارة أخرى: المراد بالفور المبادرة إلى تنفيذ الأمر بمجرد سماع التكليف مع وجود الإمكان، وإلا كان مؤاخذاً، فالقائلون بهذا الرأي يوجبون على المأمور الشروع في الامتثال عقب الأمر من غير تأخير ولا فصل.

الرأي الثاني: أنَّ الأمر يقتضي التراخي:

والمراد بالتراخي: تخيير المكلف بين الأداء فوراً عند سماع التكليف، وبين التأخير إلى وقت آخر، مع ظنه القدرة على أدائه في ذلك الوقت، فالقائلون بهذا الرأي لا يثبتون حكم وجوب الأداء على الفور بمطلق الأمر، بل يجوز تأخير الامتثال عن وقت الأمر زمناً يمكن إيقاع الفعل فيه فصاعداً.

الرأي الثالث: أن الأمر بمجرده لا يقتضي فوراً ولا تراخياً، لأن كل واحد من هذين إنما يعلم بدليل يدل عليه من غير الأمر لأن الأمر نفسه يدل على طلب الفعل، مهما أتى به المكلف عد ممتثلاً سواء أكان إتيانه له فوراً أم متراخياً.

الأدلة:

استدل القائلون بالفور بأدلة أهمها:

١ ـ إنه تعالى ذم إبليس على ترك السجود لآدم عليه السلام بقوله: ﴿مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ﴾ [الأعراف: ١٢] فلو لم يكن الأمر للفور، لما استحق الذم، والجواب أنه يحتمل أن يكون ذلك الأمر مقروناً بما يدل على أنه للفور، وتلك القرينة قوله سبحانه: ﴿فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ﴾ [الحجر: ٢٩].

٢ ـ قوله تعالى: ﴿وَسَارِعُوا إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ﴾ [آل عمران: ١٣٣] يوجب كون الأمر للفور، لأن الله تعالى أمر بالمسارعة، والمسارعة التعجيل، فيكون التعجيل مأموراً به.

والجواب: أن الفورية مستفادة من اللفظ الدال على المسارعة ﴿وَسَارِعُوا﴾ [آل عمران: ١٣٣] لا من صيغة الأمر.

٣ ـ قياس الأمر على النهي: النهي يفيد الفور، فيكون الأمر أيضاً كذلك مثله بالقياس عليه، بجامع الطلب في كل منهما.

وجوابه: أن النهي لما كان مفيداً للتكرار في جميع الأوقات، ومن جملتها وقت الحال، لزم بالضرورة أن يفيد الفور بخلاف الأمر، أي أن القياس مع الفارق.

واستدل القائلون بالتراخي بأمور منها:

١ ـ لو أراد الحكيم وقتاً بينه وإلا كان مكلفاً بما هو غير معلوم لنا.

وجوابه: بأنه لو كان للتراخي لا لتحق الواجب بالنفل لأنه لا يستحق الذم بالإخلال به في كل وقت حتى ينقضي عمر المكلف إذ لا وقت أخص من آخر فيلحق بالنوافل.

٢ ـ قالوا هناك فرق بين الأمر المقيد والأمر المطلق، فإن قول القائل لخادمه (افعل كذا الساعة) يوجب الائتمار على الفور وهذا أمر مقيد، وقول القائل(افعل) مطلق، وبين المطلق والمقيد مغايرة ومنافاة، فلا يجوز أن يكون حكم المطلق هو حكم المقيد، فيما يثبت التقييد به، لأن في ذلك إلغاء صفة الإطلاق، وإثبات التقييد من غير دليل، وليس في الصيغة الآمرة المطلقة ما يدل على التقييد في وقت الأداء، فيكون على التراخي كالأمر بالكفارات وقضاء الصوم والصلاة.

وجوابه: أن الصيغة الآمرة في الأمر المطلق لم تتعرض بفورية ولا تراخي بخلاف الصيغة المقيدة والتراخي أو الفور أمر زائد على مقتضى الصيغة.

واستدل أصحاب الرأي الثالث: بأنه ورد الأمر مع الفور، ومع عدمه، ويصح تقييده بالفور وبالتراخي، فيجعل حقيقة في القدر المشترك وهو طلب الإتيان بالمأمور به، منعاً من الاشتراك والمجاز.

وهذا الرأي كما ترى ينسجم مع الوضع اللغوي لصيغة الأمر، إذ أصل وضعها لطلب المأمور به لا غيره.

أما الأدلة التي استدل بها أصحاب الرأيين فقد عرفت ما فيها وأنها لا تدل على المدعي.

لذا يتضح رجحانه على الرأيين اللذين قبله، فالفورية أو التراخي إذا أريد أحدهما لا بد من إقامة قرينة تدل عليه خارجة وضع الصيغة، فمن قال لغيره

(اسقني) كان المراد به الفور بقرينة أن طلب الشرب عادة يكون عند الحاجة إلى الماء، وإذا كان المأمور به مطلقاً عن الوقت كالزكاة والحج وقضاء الصوم والصلاة، وأداء الكفارات، فيجوز فيه التأخير، لكن المبادرة إلى الفعل أولى وأحوط، قبل مباغتة الموت وانتهاء الأجل قبل الأداء، لقوله تعالى: ﴿فَٱسْتَبِقُواْ ٱلْخَيْرَٰتِ﴾ [البقرة: ١٤٨].

أثر الخلاف في هذه القاعدة:

يظهر أثر الخلاف في هذه القاعدة في عدة مسائل منها:

أ ـ أداء الحج:

فمن قال بأن الأمر يدل على الفور وضعاً أوجب تعجيل الحج عند الإمكان لقوله تعالى: ﴿وَأَتِمُّواْ ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ [البقرة: ١٩٦] وقوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ [البقرة: ٩٧].

والقائلون بأن الأمر يدل على التراخي أو أنه لا يدل وضعاً على هذا وذاك لا يوجبون التعجيل في الحج، ويؤيد ما ذهبوا إليه أن الحج فرض في السنة السادسة للهجرة ولم يحج الرسول ـ ﷺ ـ إلا في السنة العاشرة للهجرة، ومعه من أصحابه مياسير لا عذر لهم، فلو كان الحج واجباً على الفور لم يجز التأخير.

ب ـ أداء الزكاة:

من قال بفورية الأمر يوجبون أداءها فوراً بمقتضى الأمر، لأن حاجة المستحقين ناجزة، ولأنه حق لزمه وقدر على أدائه، ومن لم يقل بفورية الأمر أجاز التراخي في أدائها.

لكن يتضيق على المزكي الوجوب إذا غلب على ظنه أنه يموت لو لم يؤد، فيفوت الواجب.

والخلاصة أن الأوامر الشرعية يستحب تعجيل الامتثال فيها عند القدرة والإمكان بأدلة وقرائن أخرى خارجة عن أصل وضع صيغة الأمر.

والإلزام شيء يختلف تماماً عن الاستحباب والأخذ بالأحوط لأنه يلزم على القول بالفورية عصيان المؤخر من غير عذر.[1]

أما التشديد المروي عن عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ في مسألة تعجيل الحج فمنشأه حرصه على مسارعة المسلمين لأداء ما أفترضه الله عليهم خشية أن يفوتهم الإمكان فيندموا، والله أعلم.

حـ ـ الأمر المقيد

سبق الكلام على الأمر المطلق ودلالته وهذا أوان الشروع في الأمر المقيد وهو أنواع أحدها ما القيد فيه وقت، ثانيها ما القيد فيه عدد، ثالثها أن يكون مقيداً بوصف من الأوصاف أو شرط من الشروط، وإليك بيان الأمر المقيد فيما يلي:

أ ـ الأمر المقيد بوقت:

إن الفعل المأمور به في وقت من الأوقات إما أن يكون مأموراً به في وقت بعينه، وإما أن يكون مأموراً به على الدوا م، فإن كان مأموراً به في وقت بعينه فإما أن يستغرق الوقت كله كالصوم مستغرق للنهار ويسمى مضيقاً كالصوم، وإما أن لا يستغرقه بل يجزي فيه بعض الوقت ويسمى موسعاً كالصلاة المأمور بها في الأوقات المخصوصة.

ولا يصح أن يكون الوقت المقيد به لا يسع الفعل، ذلك أنه ليس من الحكمة أن يأمرنا سبحانه وتعالى أن نفعل شيئاً في وقت بعينه، وذلك الوقت لا يسع ذلك العمل لأنه من التكليف بما لا يطاق وهو في حكمته تعالى محال.

فأما الفعل المضيق فلا خلاف في أن ذلك الوقت كله وقت وجوبه لكن الخلاف في الموسع وهو الذي يكون فيه الوقت أوسع من الفعل، وللعلماء في هذا مذاهب.

أولها: أن وقت وجوبه هو أول الوقت فقط، وأصحاب هذا الرأي اختلفوا في فائدة تقييده بآخر الوقت مع أوله، فمنهم من قال إنَّ آخر الوقت ضرب للقضاء، أي لم يدخل في التوقيت إلا ليقضي فيه ما فات في الأول ولا يقضي بعده أصلاً، فلو لم يصلِّ الظهر أحد في أول الوقت مثلاً فآخر وقتها وقت قضاء، فإذا دخل وقت العصر فات وقت الأداء والقضاء.

ومنهم من قال إن آخر الوقت ضرب ليدل على تخيير المكلف بين أن يفعل في أوله أو في آخره، فهؤلاء جعلوا الوجوب متعلقاً بأول الوقت، لكن المكلف مخير بين أن يفعله أو يؤخره عن وقت وجوبه، وإذا فعله بعده فلم يؤده في وقت وجوبه، لكن الشرع أباح له تأخير فعله عن وقت وجوبه أوقاتاً معلومة إذا فعل في أيها لم يأثم بالتأخير فهو أداء لا قضاء فإن أخر عن تلك الأوقات أثم وكان فعله بعدها قضاءاً فضرب ما عدا أول الوقت ليدل على أن المكلف مخير بين أن يفعله في وقت وجوبه وهو أول الوقت وبين أن يؤخره عن وقت وجوبه إلى أي الأوقات المضروبة لذلك الفرض وأنه يجزيه فعله في أيها فلا يأثم حتى يفوت جميعها.

ثانيها: إن وقت الوجوب هو آخر الوقت واختلف أصحاب هذا الرأي فيما فعل في أول الوقت، فمنهم من قال هو نفل يسقط به الفرض.

ومنهم من قال هو موقوف إن بلغ المكلف آخر الوقت وهو على صفة المكلفين ففرض، وإن مات أو سقط تكليفه قبله فنفل.

ثالثها: أن الوجوب متعلق بجميع الوقت وإن الوقت كله وقت أداء وهو رأي المحققين من الأصوليين والفقهاء.

ومعنى كون الوجوب متعلقاً بجميع الوقت هو أن المكلف مخير بين الفعل والترك في أول الوقت ووسطه حتىّ إذا لم يبق من الوقت إلا مقدار ما يسع الفعل تعين الأداء كيلا يفوت الفرض فإن التفويت بغير عذر حرام قطعاً.

وهو كما ترى في غاية القوة، إذ معنى كون المأمور به واجباً هو أنه أثر خطاب الله تعالى المترتب على تركه العقاب، ومن الواجبات ما يكون موسعاً في فعله، فلا يهلك المخاطب به إلا بتركه أصلاً، ومنها ما هو مضيق فيهلك المخاطب به بتأخيره، وبهذا يتضح أنه ليس كل واجب يلزم فعله فوراً.

أما الأمر المقيد بالدوام أو بغاية معينة فللعلماء فيه مذهبان:

أولهما: وهو رأي المحققين ـ أنَّ الأمر يقتضي دوام الفعل المأمور به، وكذا يحكم على الأمر المقيد بكونه إلى غاية نحو: ﴿أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾ [البقرة: ١٨٧] فإنه يحكم عليه بدوام الصيام في تلك المدة إلى الغاية التي قيد بها الأمر.

وثانيهما: أن الأمر المقيد بالدوام لا يقتضي التأبيد ودليل القول الأول أن التقييد بالدوام يفيد استمرار الأمر على الأبد بوضع الصيغة مع قيد الدوام والأبدية وهذا ما يقتضيه منهاج اللغة.

ودليل القول الثاني: ما روته اليهود عن موسى ـ عليه السلام ـ قال لهم تمسكوا بالسبت أبداً، فإنه لم يقتض الدوام بل نسخ بشريعة محمد ـ ﷺ ـ وبقوله تعالى: ﴿وَلَن يَتَمَنَّوْهُ أَبَدًا بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ﴾ [البقرة: ٩٥] ثم حكى عن أهل النار أنهم يتمنون الموت في قوله تعالى حاكياً عنهم: ﴿لِيَقْضِ عَلَيْنَا رَبُّكَ﴾ [الزخرف: ٧٧] فلم يقتض الدوام.

ويجاب عن الاحتجاج بما روته اليهود أنه من الشبه التي لقنهم إياها ابن الراوندي وهو كذب والكذب لا يحتج به فضلاً عن أن ينقض به الأصول الثابتة، ولو كان موجوداً في التوراة لأحتج به الموجودون في عهد النبي ـ ﷺ ـ منهم عليه.

ويجاب على الاستدلال الثاني: إنه لا يمنع من جواز نسخ المؤبد وإن كان مقتضياً للتأبيد بدليل يجيز نسخ التأبيد، إذ لا يلزم من اقتضائه التأبيد استحالة نسخه بدليل آخر يدل على النسخ والكلام في ما لم يدل عليه الدليل.

وهذا ينطبق أيضاً على ما روته اليهود مما يقتضي التأبيد على فرض صحته.

ب ـ الأمر المقيد بالعدد:

إذا ورد الأمر مقيداً بعدد معين كصل ركعتين خلف المقام، وكقوله تعالى: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِى فَٱجْلِدُوا۟ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِا۟ئَةَ جَلْدَةٍ﴾ [النور: ٢] وكقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا۟ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجْلِدُوهُمْ ثَمَٰنِينَ جَلْدَةً﴾ [النور: ٤] فحكم الأمر ما يقتضيه ذلك العدد المقيد به كثر العدد أم قل بلا خلاف بين الأصوليين، وذلك ما تقتضيه الصيغة وضعاً على منهاج اللغة.

جـ ـ الأمر المقيد بالصفة والشرط:

إذا ورد الأمر مقيداً بصفة من الصفات أي مرتباً عليها كقوله تعالى. ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓا۟ أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة: ٣٨] أو مقيداً بشرط من الشروط كقوله تعالى: ﴿وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَٱطَّهَّرُوا۟﴾ [المائدة: ٣٨] فلا يخلوا إما أن يدل دليل معين على أن ذلك القيد من الأوصاف الثابتة بالدليل في تأثيره في الحكم الذي تضمنه الأمر أو لا يدل دليل، فإن دل الدليل على تأثيره فحكم الأمر المعلق عليه التكرار أي كل ما وجد القيد دل الأمر المعلق به على التكرار بلا خلاف، وذلك بدليل خارج عن أصل الوضع، وإن لم يدل دليل على تأثير القيد في الحكم الذي تضمنه الأمر بكونه علة له أو سبباً، ولا على عدم تأثيره، فللعلماء فيه ثلاثة مذاهب:

أولها: أن الأمر يقتضي التكرار من جهة اللفظ، أي أن لفظ المقيد

بالشرط أو الصفة قد وضع للتكرار، لأن الشروط اللغوية أسباب وكذا الأوصاف، والحكم يتكرر سببه، فيجتمع أمران للتكرار الوضع والسببية.

ثانيها: إنه لا يقتضي التكرار لا من جهة اللفظ ولا من جهة القياس، وذلك أنه لا يفهم من قول القائل مثلاً إذا دخلت فلانة الدار فطلقها، إن المرأة تطلق كلما دخلت الدار، بل تطلق بأول دخول ثم لا يلحقها الطلاق مرة أخرى بتكرر دخولها، وكذا لا يفهم من قول الآمر حج بيت الله الحرام راكباً، إن كل ما ركب المأمور وجب عليه الحج.

نعم إذا دل الدليل على تكرار الأمر المعلق على الشرط والمقيد بالصفة، فذلك خارج عن أصل الوضع كقوله تعالى: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِى فَٱجْلِدُوا۟ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِاْئَةَ جَلْدَةٍ﴾[1] وكقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُوا۟ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ﴾[2] فهذا مما لا نزاع فيه وكلامنا في دلالة الصيغة وضعاً مجردة عن قرينة.

ثالثها: إن الأمر المقيد بالشرط أو الصفة لا يدل على التكرار لفظاً ولكنه يدل عليه من جهة القياس، أي أن الأمر يتكرر إذا كان الشرط أو الصفة علة، لأن المعلول يتكرر بتكرر علته، والحكم يدور مع علته وجوداً وعدماً.

وعند التحقيق يبدو أن تكرار الأمر المعلق على ما هو علة أو سبب له بتكرر العلة والسبب إنما هو بدليل خارج عن أصل الوضع فينبغي أن يكون هذا خارجاً عن محل النزاع فيبقى في المسألة رأيان.

ومما تجدر الإشارة إليه أن القائلين بدلالة الأمر على التكرار مطلقاً وضعاً يقولون بتكراره عند تعليقه بالشرط أو الصفة فذلك لازم مذهبهم.

---

(١) سورة النور، الآية: ٢.

(٢) سورة المائدة، الآية: ٦.

الأدلة:

أدلة الرأي الأول:

استدل القائلون بدلالة الأمر على التكرار في هذه المسألة بأدلة أهمها:

أ ـ قالوا: قد تكرر وجوب الغسل كلما تكررت الجنابة عند التعليق بالشرط في قوله تعالى: ﴿وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا﴾ [المائدة: ٦] فوجب بذلك تكرر الفعل عند التعليق بالشرط، كذلك عند تكرر الصفة كما في قوله تعالى: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ﴾ [النور: ٢].

وأجيب على ذلك: بأن الشرط والصفة هنا يعتبر كل منهما علة للحكم، فيتكرر المأمور به بتكررهما اتفاقاً ضرورة تكرر المعلول بتكرر علته[١]، وعلى ذلك فهو خارج عن محل النزاع إذ ليس ذلك مفهوماً من أصل وضع الأمر المعلق.

ب ـ ثبت أن الفعل قد تكرر بتكرر الشرط أو الصفة في أوامر الشرع، ولم يثبت كونهما علة وذلك في مثل قوله تعالى: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا﴾[٢] والاستقراء في مثل هذا يدل على أن التكرار قد فهم من نفس التعليق.

وأجيب: بأن نفس التعليق لا يفيد التكرار، وإن ثبت التكرار في بعض أوامر الشرع فليس من نفس التعليق، وإنما قد يكون، لأن الشرط علة، أو أن التعليق قد ثبت بدليل من خارج، كما أن الاستقراء غير مسلم بدليل أن الحج لا يجب تكرره عند تكرر الاستطاعة مع أنه قد علق بها[٣].

---

(١) انظر حاشية التفتازاني على شرح العضد لمختصر ابن الحاجب ج٢ ص٨٣.

(٢) سورة المائدة، الآية: ٦.

(٣) المراجع السابقة، ومنها: الأحكام في أصول الأحكام للآمدي ج٢ ص٢٣٨.

ج ـ إن النهي بالشرط أو الصفة يقتضي التكرار، وذلك كما لو قال: إن دخل فلان الدار فلا تعطه درهماً، ومن المعروف أن الأمر مثل النهي، فكان مشاركاً له في حكمه، ضرورة اشتراكهما في الطلب والاقتضاء من حيث أن الأمر طلب فعل والنهي طلب الترك، وإذا ثبت كون النهي المعلق للتكرار كان الأمر كذلك للتكرار.

وأجيب: بأن هذا قياس في اللغة وهو ممتنع، وأيضاً فإنا لا نسلم أن النهي المعلق بالشرط أو الصفة يتكرر بتكرر ما علق عليه، بل إنما النهي يقتضي دوام المنع عند تحقق الشرط الأول سواء تكرر الشرط أم لم يتكرر.

أدلة الرأي الثاني:

استدل جمهور العلماء على ما ذهبوا إليه من أن الأمر المعلق بالشرط أو الصفة لا يدل على التكرار بأدلة كثيرة منها:

أ ـ إن ثبوت الحكم مع الشرط أو الصفة قد يقتضي التكرار وقد لا يقتضيه، من حيث أن اللفظ إنما دل على تعليق شيء على شيء وهو أعم من أن يكون في جميع الصور أو في صورة واحدة، ولذلك صح تقسيمه إلى ما يعم وما لا يعم، والأعم لا يدل على الأخص الذي هو التكرار، فيلزم من ذلك أن التعليق لا يدل على التكرار.

وأيضاً فلو قال رجل لامرأته: إن دخلت الدار فأنت طالق، فإن الطلاق لا يتكرر بتكرر الدخول، ولو كان التعليق دالاً على التكرار لتكرر الطلاق كما لو قال: كلما دخلت الدار فأنت طالق، فثبت أن التعليق لا يفيد التكرار.

ب ـ إن الأمر المطلق لا يقتضي التكرار نحو قوله (اضربه) فإذا قال: (اضربه إن كان قائماً) مثلاً، فإنه لا يقتضي التكرار أيضاً، بل لا يرد غير اختصاص الضرب بالذي يقتضيه الإطلاق بحالة القيام، وذلك كقوله لوكيله: (طلق زوجتي إن دخلت الدار) فلا يتكرر الطلاق بتكرر

الدخول، فثبت أن التعليق لا يقتضي التكرار[1].

وبهذا يتبين لنا أن الأمر المعلق بشرط أو صفة إذا ثبت أن المعلق علة للحكم أو دلت قرينة من خارج على التكرار، فإن الفعل يتكرر تبعاً لذلك اتفاقاً، أما إذا لم يكن علة أو لم توجد قرينة على التكرار فلا يقتضي التكرار كالأمر المطلق، وهذا ما ترجحه الأدلة وتقوم به الحجة بخلاف ما قال به أصحاب الرأي الأول.

ومما يشهد لما قلنا، أن أهل اللسان قد فرقوا بين قولهم: (افعل كذا إذا طلعت الشمس)، وبين قولهم: (افعل كذا كلما طلعت الشمس) ويشهد له أيضاً ما ذهب إليه الفقهاء فيمن قال لزوجته أنت طالق إذا حضر فلان من السفر، فإن الطلاق لا يقع عليه إلا مرة واحدة مهما تكرر حضوره. بخلاف ما لو قال لها: (أنت طالق كلما حضر فلان من السفر) فإن الطلاق يتكرر بتكرر الحضور، والفقهاء في ذلك لم يفرقوا بين اللفظين إلا لاختلافهما في موجب اللغة، كما أن تعليق الأمر بالشرط يقتضي تخصيصه، فإذا كان مطلقه في الأحوال كلها لا يقتضي التكرار، فالمخصوص ببعض الأحوال أولى بذلك[2]، وهذا ما ذهب إليه الجمهور من العلماء، والله أعلم.

ط ـ دلالة الأمر بالشيء على النهي عن ضده:

لتوضيح هذه المسألة لا بد من بيان معنى الاتفاق وتحرير محل النزاع.

أ ـ إن المأمور به المطلوب بصيغة الأمر له ضدان عدمي ووجودي، فالمعنى العدمي هو المنافي من كل وجه للمأمور به، ويمكن أن يطلق عليه اسم النقيض، فنقيض صلِّ مثلاً عدم إيقاع الصلاة فالآمر بها ناهٍ عن عدمها

---

(١) انظر المراجع السابقة، ومنها المستصفي للغزالي ج٢ ص٧ وما بعدها، المعتمد البصري ج١ ص١١٤ وما بعدها.

(٢) راجع التبصرة، ص٤٨، وغير ذلك من المراجع الأصولية المعروفة.

فالمعنى العدمي هذا لا شك في أنه منهي عنه، لأنه منافٍ للمأمور به بذاته، فالأمر بالشيء بهذا الاعتبار نهي عن ضده أو يستلزمه بلا خلاف.

ب ـ أما محل النزاع فهو: المعنى الوجودي المضاد للمأمور به فقولك مثلاً (اقعد) له أضداد منها لا تقم منها لا تضطجع وهذا هو الذي اختلف العلماء فيه هل يقتضي الأمر بالشيء نهياً عن ضده دلالة أم استلزاماً أم لا يقتضيه لا دلالة ولا استلزاماً.

ولمزيد من البيان فليس الخلاف في مفهوم الأمر والنهي، وفي أن أحدهما يتصور بدون الآخر، لأن الأمر مضاف إلى الشيء والنهي إلى ضده.

وليس الخلاف أيضاً في اللفظ، لاختلاف حقيقتهما ففي الأمر افعل، وفي النهي (لا تفعل) وإنما الخلاف في ما صدق عليه أنه أمر بشيء هل يصدق عليه أنه نهي عن ضده أو لا أو يستلزمه؟ فهو محل الخلاف[1].

مذاهب العلماء في المسألة:

١ ـ **الرأي الأول**: الأمر بالشيء نهي عن ضده دلالة وهو منقول عن الأشعري والباقلاني وهو قول أكثر الأشاعرة.

٢ ـ **الرأي الثاني**: إن الأمر بالشيء نهي عن ضده عن طريق المعنى أي الاستلزام، قال الإمام الرازي، واعلم أنا لا نريد بهذا أن صيغة الأمر هي صيغة النهي، بل المراد أن الأمر بالشيء دال على المنع من نقيضه بطريق الالتزام[2].

٣ ـ **الرأي الثالث**: إن الأمر بالشيء ليس نهياً عن ضده لا دلالة ولا استلزاماً

---

(١) انظر في ذلك شرح البدخشي على المنهاج ج١ ص١٠٥، وشرح العضد مع حاشية التفتازاني ج٢ ص٨٥ والمستصفى للغزالي ج١ ص٨١.

(٢) المحصول ج١ ق٣٣٤.

وهو رأي كثير من المحققين كالإمام الغزالي وابن الحاجب وإمام الحرمين وغيرهم.

الأدلة:

أ ـ أدلة الرأي الأول:

ـ استدل القائلون بأن الأمر بالشيء نهي عن ضده بأدلة كثيرة نختار أقلها تعقيداً وأيسرها فهماً فمنها:

ـ إن السكون عين ترك الحركة المأمور به في قول الآمر لآخر أسكن فطلب السكون الذي هو الأمر بالسكون هو بعينه طلب ترك الحركة الذي هو النهي عن عدم السكون.

وأجيب: بأن النزاع على هذا يكون لفظياً في تسمية فعل المأمور به تركاً لضده، وفي تسمية طلبه نهياً.

فإن كان ذلك باعتبار اللغة فلم يثبت فيها ما يفيد ذلك.

ورد بمنع كون النزاع لفظياً بل هو في وحدة الطلب القائم بالنفس بأن يكون طلب الفعل عين طلب ترك ضده.

وأجيب ثانياً: بحصول القطع بطلب الفعل مع عدم خطور الضد وإنما ما ذكروه من كون فعل السكون عين ترك الحركة فيما كان أحدهما ترك الآخر لا في الأضداد الوجودية لطلب ترك أحدهما ترك الآخر لا في الأضداد الوجودية. فطلب ترك أحدهما لا يكون طلباً للمأمور به لأنه يتحقق تركه في ضمن ضد آخر[1].

---

(١) حاشية التفتازاني على شرح مختصر ابن الحاجب ج٢ ص٨٧ وارشاد الفحول للشوكاني ص١٠٢ وما بعدها والمراجع الأصولية الأخرى.

ب ـ أدلة الرأي الثاني:

١ ـ إن وجوب الشيء يستلزم حرمة نقيضه، وذلك أن حرمة النقيض جزء من ماهية الوجوب، لأن الوجوب مركب من طلب الفعل مع المنع من الترك فاللفظ الدال على الوجوب يدل على حرمة النقيض بالتضمن وهذا الدليل ذكره البيضاوي تبعاً للرازي وادعى الالتزام وأقام الدليل على التضمن لأن الكل يستلزم الجزء.

وبعد أن شرح الأسنوي دليل البيضاوي هذا ذكر أنه دليل باطل فقال: (فيقول المصنف وجوب الشيء يستلزم حرمة نقيضة لأنه جزؤه لقائل أن يقول: إن أراد بذلك أنه يدل على المنع من أضداده الوجودية فهذا مسلم ولكن لا نسلم أنه جزء من ماهية الوجوب، بل جزؤه المنع من الترك، وإن أراد به أنه دال على المنع من الترك فليس محل النزاع إذ لا خلاف أن الدال على الوجوب دال على المنع من الترك لأنه جزؤه وإلا خرج الواجب عن كونه واجباً بل النزاع في دلالاته على المنع من أضداده الوجودية كما اقتضاه كلام الإمام فيلزم إما فساد الدليل أو نصبه في غير محل النزاع وإذا أردت إصلاح هذا الدليل بحيث يكون مطابقاً للمدعى فقل الأمر دال على المنع عن الترك، ومن لوازم المنع من الترك المنع عن الأضداد، فيكون الأمر دالاً على المنع من الأضداد بالالتزام وهو المدعى.

٢ ـ واستدلوا كذلك على أن الأمر بالشيء يتضمن النهي عن ضده: بأن أمر الإيجاب طلب فعل يذم بتركه فاستلزم النهي عن تركه وعما يحصل الترك به وهو الضد للمأمور به، فاستلزم الأمر المذكور النهي عن ضده.

وأعتُرض على هذا الدليل فقيل: لو تم هذا للزم منه تصور الكف عن الكف عن المأمور به لكل أمر إيجاب، وتصور الكف عن الكف لازم لطلب الكف عن الكف، واللازم باطل للقطع بطلب الفعل مع عدم خطور الكف عن الكف بالبال ولو تصور الكف عن الكف منع كون الذم بالترك جزء الأمر

الإيجابي أو اللازم مفهومه لزوماً عقلياً، واستلزم الأمر الإيجابي النهي عن تركه فرع كون الذم بالترك جزءاً أو لازماً.

واستدلوا كذلك بأن الأمر بالشيء يستلزم كون المأمور به واجباً، والواجب لا يتم إلا بترك الضد، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، فترك الضد واجب، وترك الضد الكف عنه أو نفيه، فيكون الكف عن ضد المأمور به ونفيه مطلوباً فيكون ضد المأمور به منهياً عنه لأن معنى النهي طلب الكف عن الضد أو طلب نفيه، فيكون الأمر بالشيء مستلزماً للنهي عن ضده.

ج ـ أدلة الرأي الثالث:

١ ـ إن الأمر بالشيء لا يكون نهياً عن ضده ولا يقتضيه عقلاً لأنه لو كان الأمر بالشيء نهياً عن ضده أو مقتضياً للنهي عن ضده بطريق التضمن لم يحصل الأمر بدون تعقل الضد، وتعقل الكف عن الضد والتالي باطل.

أما اللازم فلأن الأمر حينئذ لا يحصل بدون النهي عن ضده والنهي عن الضد لا يحصل بدون تعقل الكف عن الضد، لأن الكف عن الضد مطلوب النهي، والنهي لا يحصل بدون تصور المطلوب منه لامتناع طلب غير المتصور، وتعقل الكف عن الضد، لا يعقل بدون تعقل الضد.

وأما انتفاء التالي فلأنا نقطع أن الأمر قد يطلب شيئاً مع الذهول عن ضده والكف عنه.

وخلاصة هذا الاستدلال أن الكف عن الضد هو مطلوب النهي ويمتنع أن يطلبه المتكلم وهو لا يشعر به، فيكون الكف عن الضد متعقلاً، وإنما يحصل ذلك بتعقل مفرديه وهما الضد والكف عنه[1].

وأعترض على هذا الدليل بمنع انتفاء التالي: فإنا لا نسلم تحقق الطلب

---

(١) نهاية السول ج١ ص٢٣٤، ٢٣٥.

مع الذهول عن ضده والكف عنه، لأن الضد قد يطلق على ما يستلزم فعله ترك المأمور به كالأكل والشرب بالنسبة إلى الصلاة، وقد يطلق على ترك المأمور به، والأول خاص والثاني عام والمراد بالضد هنا هو الضد العام، ويمتنع تحقق الطلب مع الذهول عن الضد العام، لأن تعقل الضد العام حاصل عنه الأمر بالشيء لأنه إنما يطلبه إذا علم أنه ملتبس بضده فيستلزم تعقل ضده، ولأن الآمر عند الأمر لَو يعلم ترك المأمور به لم يأمره لامتناع تحصيل الحاصل.

وأجيب: بأنا لا نسلم أن الآمر لو علم أن للمأمور على الفعل لم يأمره، وقوله: لامتناع تحصيل الحاصل، قلنا: لا نسلم الحاصل وإنما يلزم أن لو كان الأمر يطلب به تحصيل الفعل في الحال وهو ممنوع، فإن الأمر يطلب به الفعل في الزمان المستقبل، ولو سلم أن الضد العام معلوم للآمر ولكن الكف واضح أنه غير معلوم به.

٢ ـ الأمر والنهي متضادان كتضاد العلم والجهل، ثم العلم بالشيء لا يكون جهلاً بضده كذلك الأمر بالشيء لا يكون نهياً عن ضده.

وأجيب: بأن العلم بالشيء لا ينافي العلم بضده والأمر بالشيء ينافي الأمر بضده.

ألا ترى أنه يجوز أن يكون عالماً بكل واحد منهما، وليس كذلك الأمر، فإنه ينافي فعل ضده؟ ألا ترى أنه لا يجوز أن يكون فاعلاً للمأمور به إلا بترك ضده، فدل على الفرق بينهما.

هذه هي آراء العلماء في هذه المسألة وأدلتهم، والذي يظهر لنا أن الراجح في ذلك ما ذهب إليه الجمهور من العلماء، وهو أن الأمر بالشيء يستلزم النهي عن ضده، وذلك الذي ترجحه الأدلة القوية والنظر السليم، ولا حجة تقوم مع المخالف، والله أعلم.

تنبيه:

إن القائلين بأن الأمر نهي عن ضده أو يستلزمه اشترطوا لذلك شرطين:

١ ـ كون الأمر معيناً أما إذا كان غير معين كالأمر بواحد من خصال الكفارة فلا يكون نهياً عن ضده، فلا يكون في آية الكفارة نهي عن ضد الإعتاق، مثلاً، لجواز ترك الإعتاق من أصله والتلبس بضده والتكفير بالإطعام مثلاً، وذلك بالنظر إلى ما صدقه، أي فرده المعين كما مثلنا لا بالنظر إلى مفهومه وهو الأحد الدائر بين تلك الأشياء.

فإن الأمر حينئذ نهي عن ضد الأحد الدائر، وضده هو ما عدا تلك الأشياء المخير بينها.

٢ ـ كون وقت الأمر مضيقاً فإن كان موسعاً لم يكن الأمر بالشيء نهياً عن ضده، فإن الأمر بالصلاة في أول وقتها لا يكون نهياً عن التلبس بضدها في ذلك الوقت، بل يجوز التلبس بضدها في أول الوقت وتأخيرها إلى وسطه أو آخره بحكم توسيع الوقت.

٢ ـ النهي

أ ـ حقيقة النهي:

النهي لغة: يطلق على المنع وعلى ضد الأمر، والنهي في اصطلاح الأصوليين تعددت عباراتهم الموضحة لتعريفه.

وأوضح وأشمل ما يستخلص منها أن يقال في تعريفه (النهي طلب الكف عن الفعل الموجه إلى غير الخالق) لأن طلب الكف الموجه إلى الخالق دعاء لا نهي كقوله تعالى تعليماً للأمة ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَا ۚ رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَآ إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُۥ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِنَا ۚ رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِۦ ۖ وَٱعْفُ عَنَّا وَٱغْفِرْ لَنَا وَٱرْحَمْنَآ ۚ أَنتَ مَوْلَىٰنَا فَٱنصُرْنَا عَلَى ٱلْقَوْمِ

ٱلْكَٰفِرِينَ﴾[1] ولا يشترط على الأصح استعلاء الناهي أو ادعاؤه الاستعلاء، كما لا يشترط ذلك في الأمر، وإن قال باشتراطه بعض العلماء.

ب ـ صيغ النهي:

كل ما يدل على طلب الكف عن الفعل يعتبر صيغة نهي، غير أن الصيغ الدالة عليه قسمان حقيقية ومجازية، فالصيغة الحقيقية هي القول الإنشائي الموضوع لطلب الكف عن الفعل حقيقة وذلك الفعل المضارع المسبوق بلا الناهية كقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا۟ ٱلزِّنَىٰٓ﴾[2] ﴿وَلَا تَقْرَبُوا۟ مَالَ ٱلْيَتِيمِ﴾[3] ﴿وَلَا تَأْكُلُوٓا۟ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ﴾[4] وقول الرسول ـ ﷺ ـ «**لا تحاسدوا ولا تباغضوا... الخ الحديث**».

وما عدا هذه الصيغة مما يدل على طلب الكف عن الفعل فهو مجازي أي مستعمل في غير ما وضع له، ومع ذلك فهو مساو شرعاً في دلالته لما وضع للنهي حقيقة، فمن ذلك:

١ ـ صيغة الأمر الدالة على الكف، كقوله تعالى: ﴿فَٱجْتَنِبُوا۟ ٱلرِّجْسَ مِنَ ٱلْأَوْثَٰنِ وَٱجْتَنِبُوا۟ قَوْلَ ٱلزُّورِ﴾[5].

٢ ـ مادة نهي، كقوله تعالى: ﴿۞ إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَٰنِ وَإِيتَآئِ ذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ وَٱلْبَغْىِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾[6] وكقوله ﷺ «**كنت قد نهيتكم عن زيارة القبور**»[7].

---

(١) سورة البقرة، الآية ٢٨٦.
(٢) سورة الإسراء، الآية: ٣٢.
(٣) سورة الأنعام، الآية: ١٥٢.
(٤) سورة البقرة، الآية: ١٨٨.
(٥) سورة الحج، الآية: ٣٠.
(٦) سورة النحل، الآية: ٩٠.
(٧) أخرجه ابن ماجه في سننه ج١/ ٥١ برقم ١٥٧١، مسند الإمام أحمد بن حنبل ج٥/ ٣٥٦ برقم ٢٣٠٦٥.

٣ ـ الجمل الخبرية المستعملة في النهي من طريق التحريم أو نفي الحل، كقوله تعالى في شأن المحرمات من النساء في الزواج: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَٰتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَٰتُكُمْ وَعَمَّٰتُكُمْ وَخَٰلَٰتُكُمْ .....﴾[١]، وكقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَرِثُوا۟ ٱلنِّسَآءَ كَرْهًا ۖ .....﴾[٢].

وإنما كانت تلك الأساليب الثلاثة أساليب نهي مجازية لأنها في الأصل موضوعة للأخبار واستعمالها في النهي استعمال لها في غير ما وضعت له.

هذا وقد يرد النهي بالإشارة إلى ترك الفعل وبالإعراض عن الفعل ونحو ذلك مما يفهم منه طلب الكف.

والمراد بالطلب هنا ما يشمل الطلب الجازم وغيره، والمراد بالكف عن الفعل الإمساك عنه سواء أكان المنهي متلبساً بالفعل قبل صدور النهي أم غير متلبس به، بل كان صالحاً لأن يصدر منه.

ج ـ ما تستعمل فيه صيغة النهي:

لقد اتفق العلماء على أن النهي قد استعمل في معان عدة، كما أن الأمر قد استعمل في معان عدة أيضاً، فمن معاني النهي:

١ ـ التحريم: كقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا۟ ٱلزِّنَىٰٓ ۖ﴾[٣]، ﴿وَلَا تَنكِحُوا۟ مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ ۚ﴾[٤].

فقربان الزنا، ونكاح ما نكح الآباء من النساء حرام بالنهي، بالإجماع.

---

(١) سورة النساء، الآية: ٢٣.

(٢) سورة النساء، الآية: ١٩.

(٣) سورة الإسراء، الآية: ٣٢.

(٤) سورة النساء، الآية: ٢٢.

٢ ـ الكراهة: كقوله عليه أفضل الصلاة والسلام: «لا يمس أحدكم ذكره بيمينه وهو يبول»[١]، «لا تصلوا في مبارك الإبل»[٢].

فمس الذكر باليمن حال البول، والصلاة في مبارك الإبل مكروهان عند جمهور الفقهاء.

٣ ـ الدعاء: كقوله تعالى: ﴿رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا﴾[٣].

٤ ـ الإرشاد: كقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءَ إِنْ تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ﴾[٤]، فالنهي هنا للإرشاد والتوجيه.

٥ ـ التهديد: كقول السيد لعبده: لا تطع أمري، فليس الغرض النهي عن الإطاعة، بل المقصود تهديده.

٦ ـ التحقير: كقوله تعالى: ﴿وَلَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلَىٰ مَا مَتَّعْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِنْهُمْ زَهْرَةَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾[٥]، فالمقصود بيان حقارة متع الحياة الدنيا، إلى جانب ما عند الله من ثواب وأجر.

٧ ـ بيان العاقبة: كقوله تعالى: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ اللَّهَ غَافِلًا عَمَّا يَعْمَلُ الظَّالِمُونَ﴾[٦] فالمقصود من النهي بيان عاقبة هؤلاء.

٨ ـ التأييس كقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ كَفَرُوا لَا تَعْتَذِرُوا الْيَوْمَ إِنَّمَا تُجْزَوْنَ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾[٧]، فالمقصود جعل الكافرين في يأس من رحمة الله إياهم، وليس المقصود نهيهم عن الاعتذار.

---

(١) حديث النهي عن مس الذكر باليمين في البخاري في كتاب الوضوء والأشربة ورواه الترمذي برقم (١٥) وابن ماجه برقم (٣١٠).

(٢) حديث النهي عن الصلاة في أعطان الإبل رواه الترمذي برقم (٣٤٦ فما بعده) وأحمد وابن ماجه برقم ٧٦٩ وما بعده).

(٣) سورة آل عمران، الآية: ٨.

(٤) سورة المائدة، الآية: ١٠١.

(٥) سورة طه، الآية: ١٣١.

(٦) سورة إبراهيم، الآية: ٤٢.

(٧) سورة التحريم، الآية: ٧.

٩ ـ الالتماس: كقولك لمن يساويك: لا تفعل.

١٠ـ الشفقة: كقوله عليه الصلاة والسلام «**لا تتخذوا الدواب كراسي**»[١].

واتفقوا أيضاً على أن استعمال صيغة النهي فيما عدا التحريم والكراهة هو من قبيل المجاز، فلا يصح أن تنصرف إليه إلا بقرينة[٢].

واتفقوا أيضاً على أن استعمالها في طلب الترك واقتضائه هو من قبيل الحقيقة التي لا تحتاج في دلالتها على مدلولها إلى قرينة.

د ـ آراء العلماء في ما تدل عليه صيغ النهي حقيقة:

اختلف العلماء في ما تدل عليه صيغة النهي حقيقة على مذاهب:

١ ـ هي حقيقة في التحريم دون الكراهة، ولا يدل بها على غيره إلا بقرينة، وهذا هو مذهب جمهور الأصوليين، كما أن مذهبهم أن الأمر حقيقة في الوجوب.

ولقد نص الشافعي في الأم على أن النهي ينصرف أصالة إلى التحريم، فقال: (أصل النهي من رسول الله ـ ﷺ ـ أن كل ما نهى عنه فهو محرم، حتى تأتي عنه دلالة تدل على أنه إنما نهى عنه لمعنى غير التحريم)[٣].

٢ ـ وذهب فريق إلى أن النهي المجرد عن القرينة يدل حقيقة على الكراهة، ولا يدل على التحريم إلا بقرينة.

٣ ـ وذهب فريق آخر إلى أنه حقيقة في التحريم والكراهة، أما بالاشتراك اللَّفظي أو بالاشتراك المعنوي.

---

(١) انظر إرشاد الفحول (١٠٩ ـ ١١٠) والأحكام للآمدي (٢/ ٣٢) والكشف للبخاري (١/ ٢٥٦) وحديث النهي عن اتخاذ الدواب كراسي رواه أحمد والدارمي.

(٢) انظر البخاري في الكشف (١/ ٢٥٦).

(٣) الأم: (٧/ ٢٩١).

وذهب فريق آخر إلى الوقف[1].

وثمرة الخلاف في هذه المسألة أنه إذا ورد في نص الشارع نهي، فإنه يحمل على التحريم عند الجمهور، ولا يعدل عنه إلى غيره إلا بقرينة صارفة، بينما يحمل عند غيرهم على الكراهة ابتداء، ولا يعدل عنها إلى غيرها إلا بصارف، أو يكون من قبيل المجمل الذي يحتاج إلى بيان.

فإذا قال الله تعالى: ﴿وَلَا تَجَسَّسُوا۟ وَلَا يَغْتَب بَّعْضُكُم بَعْضًا﴾[2] انصرف النهي إلى التحريم ابتداء، فلا يعدل عنه إلى غيره إلا بصارف عند الجمهور، وانصرف عند البعض إلى الكراهة ابتداء فلا يعدل عنه إلى غيره إلا بصارف، وكان عند البعض مجملاً، فلا يتعين أحد الأمرين إلا ببيان من الشارع، وإذا قال رسول الله ـ ﷺ ـ «**ولا يبغ بعضكم على بعض**»[3] كان البيع على البيع مكروهاً، ما لم تقم قرينة صارفة، وكان عند البعض الآخر محتملاً لأحد الأمرين فيحتاج إلى بيان، وكان عند الجمهور مراداً به التحريم، وهكذا يقال في كل نهي ورد عن الشارع.

هـ ـ اختلاف الجمهور في بعض المسائل لاختلافهم في القرينة الصارفة:

هذا وإن ذهاب الجمهور إلى أن النهي المطلق يقتضي التحريم قد جعل من الخلاف في هذه المسألة خلافاً نظرياً قليل الأثر ـ إن لم نقل عديمه ـ في الاختلاف في الفروع الفقهية.

فإذا ما رأيت خلافاً فيما دل عليه النهي عند الفقهاء، فليس هذا راجعاً إلى اختلافهم في القاعدة، وإنما هو راجع إلى أنه هل اكتشف للنهي قرينة

---

(١) انظر الآمدي: (٢/ ٣٢).

(٢) سورة الحجرات، الآية: ١٢.

(٣) الحديث أخرجه البخاري في البيوع والنكاح وغيرهما وأخرجه مسلم في النكاح برقم (١٤١٢) وفي البيوع وأخرجه الترمذي برقم (١٢٩٢) و(١١٣٤) وأخرجه سائر أصحاب السنن.

صرفته عن التحريم، أو لا؟ فمن تمسك بالتحريم أخذ بالأصل، ومن ذهب إلى الكراهة رأي في بعض الأدلة ما يصرف هذا النهي عن التحريم.

وهذه بعض الأمثلة:

جواز غرز خشبة في جدار الجار بدون إذنه.

ورد في الحديث النهي عن أن يمنع الإنسان جاره من أن يغرز خشبة في جداره.

روى البخاري ومسلم وغيرهما، عن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: **«لا يمنع جار جاره أن يغرز خشبة في جداره، ثم يقول أبو هريرة، مالي أراكم عنها معرضين؟! والله لأرمين بها بين أكتافكم»**[1].

فاختلف الفقهاء في حكم هذا النهي، فذهب أحمد إلى أنه لا يجوز أن يمنع جار جاره من غرز خشبة في جداره، وللجار أن يغرز، حتى ولو كره صاحب الجدار ذلك، ما دامت هناك حاجة للغرز، ويجبره الحاكم إذا امتنع من ذلك، قال في المغنى:

(أما إن دعت الحاجة إلى وضعه على حائط جاره، أو الحائط المشترك بحيث لا يمكنه التسقيف بدونه، فإنه يجوز له وضعه بغير إذن الشريك، ثم قال: (ولنا الخبر، ولأنه انتفاع بحائط جاره على وجه لا يضر به، أشبه الاستناد إليه والاستظلال به)[2].

وهذا هو قول الشافعي في القديم، وقواه الشافعي بأن عمر قضى به، ولم يخالفه أحد من أهل عصره، فكان اتفاقاً منهم على ذلك[3].

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب المظالم الباب العشرين وفي كتاب الأشربة وأخرجه مسلم في المساقاة برقم (١٦٠٩) وابن ماجه في الأحكام برقم (٢٣٣٥) وما بعده وأخرجه أبو داود وأحمد ومالك في الموطأ.

(٢) المغني لابن قدامة: (٤/ ٥٠٢ ـ ٥٠٣).

(٣) فتح الباري: (٥/ ٦٨).

وقال البيهقي: (لم نجد في السنة الصحيحة ما يعارض هذا الحكم إلا عمومات لا يستنكر أن نخصها به، وقد حمله الراوي على ظاهره، وهو أعلم بالمراد بما حدث به)[1].

والظاهر أن عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ لم يقتصر في الارتفاق للجار على وضع خشبه في جدار جاره، بل عدى الحكم إلى كل ما يحتاج إليه من المنافع في دار أو أرض.

روى مالك في الموطأ: (أن الضحاك بن خليفة ساق خليجاً له من العريض، فأراد أن يمر به في أرض محمد بن مسلمة، فأبى محمد، فقال له الضحاك: لِمَ تمنعني وهو لك منفعة؟! تشرب به أولاً وآخراً ولا يضرك، فأبى محمد فكلم فيه الضحاك عمر بن الخطاب، فدعا عمر بن الخطاب محمد بن مسلمة، فأمره أن يخلي سبيله، فقال محمد: لا، فقال عمر: لم تمنع أخاك ما ينفعه وهو لك نافع؟! تسقي به أولاً وآخراً، وهو لا يضرك، فقال محمد: لا والله، فقال عمر: والله ليمرن به ولو على بطنك، فأمره عمر أن يمر به، ففعل الضحاك)[2].

وذهب الشافعي في الجديد، والحنفية والمالكية إلا ابن حبيب، إلى أنه يشترط إذن المالك، ولا يجبر صاحب الجدار إذا امتنع، وحملوا النهي عن التنزيه، جمعا بينه وبين الأدلة القاضية لأنه (لا يحل مال امرىء مسلم إلا بطيب نفس منه)[3] وهو رأي الجمهور من الفقهاء[4].

---

(١) المصدر السابق.

(٢) الموطأ: (٢/ ٧٤٦).

(٣) أخرجه البيهقي في سننه الكبرى ج٦/ ١٠٠ برقم ١١٣٢٥، سنن الدارقطني ج٣/ ٢٦ برقم ٩١.

(٤) انظر الغني لابن قدامة: (٥/ ٢٢٠).

الأدلة:

* ـ أدلة الجمهور:

أ ـ استدل جمهور العلماء على ما ذهبوا إليه من أن صيغة النهي حقيقة في التحريم مجاز فيما عداه بقوله تعالى: ﴿وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟﴾[1].

فإن الله تعالى قد أمرنا بالانتهاء عما نهانا عنه النبي ـ ﷺ ـ والأمر للوجوب ـ كما ترجح لنا سابقاً تدل عليه صيغة الأمر ـ فيكون الانتهاء عما نهى عنه واجباً ومخالفة الواجب تقتضي الإثم والعذاب فيكون المنهي عنه حراماً، ويثبت بذلك أن النهي للتحريم.

ب ـ واستدلوا ـ أيضاً ـ على ذلك: بأن الصحابة رضوان الله عليهم ومن بعدهم من التابعين وتابعيهم كانوا يستدلون على تحريم الشيء بصيغة النهي المجردة عن القرائن، ومن أمثال ذلك أنهم يقولون أن الزنا حرام لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا۟ ٱلزِّنَىٰٓ﴾[2] وإن الربا حرام لقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَأْكُلُوا۟ ٱلرِّبَوٰٓا۟ أَضْعَٰفًا مُّضَٰعَفَةً ۖ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾[3]، وإن القتل حرام بقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا۟ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِى حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّ ۚ﴾[4] وإن أذى الوالدين حرام بقوله تعالى: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا﴾[5]، وإن أكل مال اليتيم حرام بقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا۟ مَالَ ٱلْيَتِيمِ إِلَّا بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ﴾[6] إلى غير ذلك من النصوص التي كانوا يستدلون بها على أن فعل المنهي عنه حرام بمجرد النهي عنه بهذه

---

(١) سورة الحشر، الآية: ٧.
(٢) سورة الإسراء، الآية: ٣٢.
(٣) سورة آل عمران، الآية: ١٣٠.
(٤) سورة الأنعام، الآية: ١٥١.
(٥) سورة الإسراء، الآية: ٢٣.
(٦) سورة الإسراء، الآية: ٣٤ والأنعام، الآية: ١٥٣.

الصيغة المجردة وهذا يدل على أنها إن تجردت عن القرائن فإنها تفيد التحريم فهي موضوعة لذلك وإذا استعملت في غيره فهي من باب المجاز لقرينة صارفة عن المعنى الحقيقي للصيغة.

ب ـ ما استدل به القائلون أن النهي حقيقة في التكريه:

واستدل أصحاب القول الثاني على أن صيغة النهي المجردة حقيقة في الكراهة مجاز فيما عداها، بأن التحريم هو طلب ترك الفعل مع المنع من الفعل، وأن الكراهة هي طلب ترك الفعل مع عدم المنع من الفعل، والأصل عدم المنع من الفعل، لأن الأصل في الأشياء الإباحة.

وعلى ذلك فإن استعمال صيغة النهي في الكراهة هو استعمال لها في الأصل، فيكون هذا المعنى ـ وهو الكراهة ـ هو الذي وضعت له هذه الصيغة، فإذا استعملت فيه كان حقيقة وإن استعملت في غيره كان مجازاً، لأن المجاز خلاف الأصل.

ويرد على هذا أنه يقتضي أن يكون استعمال الصيغة في الكراهة من باب المجاز أيضاً لأن الكراهة فيها ترجيح الترك على الفعل، وهو خلاف الأصل، من حيث أن الأصل في الأشياء الإباحة أي استواء الفعل والترك.

جـ ـ ما استدل به القائلون بالاشتراك المعنوي في النهي:

واستدل القائلون بالاشتراك على أن الصيغة حقيقة في التحريم والكراهة بالاشتراك المعنوي وهو القدر المشترك بينهما وهو طلب الترك مطلقاً، بل الصيغة قد استعملت فيهما، حقيقة في أحدهما مجاز في الآخر، ولا يكون ذلك إلا إذا كانت موضوعه للقدر المشترك بينهما، ولا يقال أنها موضوعة لكل واحد منهما استقلالاً لأن ذلك يوجب الاشتراك اللفظي، والاشتراك اللفظي خلاف الأصل كما أن المجاز خلاف الأصل أيضاً.

فتعين أن تكون الصيغة حقيقة في طلب ترك الفعل الشامل للتحريم والكراهة لأنهما من أفراده.

ورد بأن طلب الترك إذا أطلق تبادر منه التحريم إلى الذهن والتبادر علامة الحقيقة فيكون حقيقة في ذلك، وأن ترتب عليه أن يكون مجازاً في غيره، والمجاز وإن كان خلاف الأصل إلا أنه يجب القول به لقيام الدليل على أن طلب الترك المجرد للتحريم.

د ـ ما استدل به القائلون بالاشتراك اللفظي في النهي:

واستدل القائلون بأن الصيغة مشتركة بين التحريم والكراهة اشتراكاً لفظياً: بأن صيغة النهي قد استعملت فيهما معاً، والأصل في الاستعمال الحقيقة، فكانت حقيقة فيهما بمعنى أن اللفظ قد وضع لكل منهما استقلالاً وهذا هو الاشتراك اللفظي.

ورد على هذا: أيضاً ـ كسابقه ـ بأن اللفظ يكون حقيقة في كل منهما إذا كان متردداً بين المعنيين ولم يتبادر واحد منهما إلى الذهن عند إطلاق اللفظ، وكما ذكرنا فإن التحريم قد تبادر إلى الذهن عند الإطلاق.

واستدل أصحاب القول الخامس وهم القائلون بالتوقف بأن الأدلة قد تعارضت ولم يترجح دليل على الآخر فوجب القول بالوقف حتى يظهر الدليل المرجح.

ورد بأن أدلة القائلين بأن الصيغة حقيقة في التحريم قد ترجحت على غيرهما فيجب العمل بما ترجح وحيث قام دليل الترجيح فالقول بالوقف فيه مخالفة لهذا الدليل[1].

---

(١) انظر أصول الفقه لفضيلة الشيخ زهير ج٢ ص١٧٨ وما بعدها، وحاشية العطار ج١ ص٤٩٧ وما بعدها، الأحكام للآمدي ج٢ ص٢٠٠.

هـ ـ دلالة النهي على الفور والتكرار:

يرى الجمهور أن النهي كما يدل على التحريم حقيقة فإنه كذلك يدل على الدوام والمراد بالدوام الاستمرار على ترك المنهي عنه كما أنه يدل على الفور.

وحجتهم في ذلك أن فاعل المنهي عنه في أي وقت من الأوقات من بعد ورود النهي فاعل لما طلب منه الكف عنه وفاعل ذلك لا يكون ممتثلاً ولو لم يَقتضِ الفور أي تعجيل الانتهاء بعد صدور النهي لجاز أن يرتكب ما نهي عنه بعد النهي وهو باطل لأن فاعل ذلك النهي لا يكون ممتثلاً.

وتوضيح ذلك أن النهي عن الفعل يقتضي عدم الإتيان بهذا الفعل المنهي عنه، وعدم الإتيان به لا يتحقق إلا بترك الفعل في جميع أفراده في كل الأوقات، وبذلك يكون ترك الفعل مستغرقاً لجميع الأوقات التي من جملتها الزمن الذي يلي النهي مباشرة، وعلى ذلك فالنهي يدل على تكرار الترك كما يدل على الانتهاء فوراً.

وخالف في ذلك الفخر الرازي وجعله كالأمر في أنه لا يجب فيه تكرار الانتهاء عنه في كل وقت بل إذا تركه في الوقت الذي يلي النطق بالنهي فقد امتثل وإن فعله بعد ذلك الوقت لم يخرج عن الامتثال بفعله بعد أن كف عنه مرة، وحجته أن القائل إذا قال لا تفعل كذا فكأنه قال كف عن هذا الفعل، فالمطلوب إنما هو كف فإذا كف عنه عقيب الأمر بالكف فقد فعل الكف وهو المطلوب ومن فعل المطلوب فقد امتثل على ما يقتضيه إطلاق اللفظ فلا يجب كف آخر في الوقت الثالث والرابع إلا لقرينة تقتضيه ولأن النهي عن الفعل أمر بفعل أمر بفعل ضده فكما أن الأمر المطلق لا يقتضي تكرار الفعل كذلك النهي.

وأجيب بأنه لا شك أن المطلوب بالنهي مع الإطلاق أن لا يكون للمنهي

عنه حالة وجود فمتى أوجده فقد خالف الناهي حيث نهاه أن لا يجعل له حالة وجود فجعل له حالة وجود وهذه مخالفة لما طلب الناهي بلا إشكال فلا امتثال والمطلوب في لفظ الأمر ثبوتها أي ثبوت حالة وجود للمأمور به فمتى ثبت فقد امتثل وإن لم يتكرر فقد ظهر الفرق بين الأمر والنهي.

وهذا كله مع عدم القرينة الصارفة للنهي عن الدوام أو الفورية، فإن دل دليل على أن المراد بالنهي وقت معين أو كان مقيداً بشرط أو صفة فهو على حسب ما قيد به اتفاقاً، وذلك كالنهي عن صوم يوم النحر ونهي الحائض عن الصلاة لأجل الحيض، وغير ذلك مما قامت القرينة عليه، كما سبق ذلك في دلالة النهي على التحريم أو الكراهة.

فقد جاء النهي مراداً به التكريه لا التحريم في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَيَمَّمُوا۟ ٱلْخَبِيثَ مِنْهُ تُنفِقُونَ﴾[1] والخبيث من المال رديئه.

ز ـ دلالة النهي على فساد المنهي عنه أو بطلانه:

لبيان هذه القاعدة واختلاف الأصوليين فيها وما ترتب على ذلك الاختلاف من آثار في الفروع الفقهية يجدر بنا توضيح أمرين مهمين يتوقف على معرفتهما تحرير محل الخلاف وبيان محل الاتفاق وهما أحوال النهي، وبيان كل من الصحة والفساد:

1 ـ أحوال النهي:

للنهي أحوال متعددة:

أ ـ أن يأتي النهي مطلقاً أي: مطلقاً عن القرائن الدالة على أن المنهي عنه قبيح لعينه أو لغيره، وهذا النهي نوعان:

نوع يكون فيه النهي عن الأفعال الحسية، كالزنا والقتل وشرب الخمر،

---

(١) سورة البقرة، الآية: ٢٦٧.

ونوع يكون فيه النهي عن التصرفات الشرعية، وذلك، كالصوم والصلاة والإجارة، وما أشبه ذلك.

وقد عرفت الأفعال الحسية بأنها التي تعرف حساً، ولا يتوقف حصولها وتحققها على الشرع، كالزنا والقتل وشرب الخمر وأمثالها لا يتوقف تحققها ومعرفتها على الشرع، لأنها كانت معلومة قبله عند أهل الملل أجمع، وعرفوا التصرفات الشرعية بأنها التي يتوقف حصولها وتحققها على الشرع، فالصوم والصلاة لا يكون كل منهما قربة إلا بالشرع، وكذلك البيع لا يعلم أنه عقد موجب للملك بشرائط مخصوصة إلا بالشرع[1].

ب ـ أن يكون النهي راجعاً لذات الفعل، أو لجزئه، وذلك كالنهي عن بيع الحصاة فيما روى أبو هريرة ـ رضي الله عنه ـ: أن النبي ﷺ نهى عن بيع الحصاة[2] وبيع الحصاة ـ كما ورد تفسيره في بعض الأحاديث[3] ـ هو أن يجعل نفس الرمي بيعاً، فالنهي إذن راجع إلى ذات الفعل.

وكالنهي عن بيع المضامين والملاقيح وحبل الحبلة، روى ابن عباس وابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ، أن النبي ـ ﷺ ـ: نهى عن بيع المضامين والملاقيح وحبل الحبلة[4]، والمضامين ما في أصلاب الإبل، والملاقيح ما في بطونها، وحبل الحبلة ولد ولد هذه النقاة[5]، فالنهي راجع إلى المبيع، وهو ركن من أركان العقد وجزء من أجزائه[6].

---

(١) انظر كشف الأسرار على أصول البزدوي: (١/ ٢٥٧).

(٢) رواه مسلم في البيوع برقم (١٥١٣) وابن ماجه في البخاري برقم (٢١٩٤) وأبو داود في البيوع والنسائي في البيوع.

(٣) انظر نيل الأوطار: (١٤٧٥ ـ ١٤٨).

(٤) حديث ابن عباس رواه الطبراني في معجمه، وحديث ابن عمر رواه عبد الرزاق في مصنفه، نصب الراية: (٤/ ١٠).

(٥) نصب الراية: (٤/ ١٠).

(٦) انظر شرح المنهاج للأسنوي ٢/ ٦٤.

جـ ـ أن يكون النهي راجعاً إلى وصف لازم للمنهي عنه دون أصله، وذلك كالنهي عن الربا، فإن النهي من أجل الزيادة، والزيادة ليست هي عقد البيع ولا جزء له، بل وصف له.

ومثل ذلك النهي عن بيع وشرط يخالف مقتضى العقد، والنهي عن صوم يوم العيد، وأيام التشريق.

د ـ أن يكون النهي عن الفعل راجعاً إلى وصف مجاور له، ينفك عنه، غير لازم له، وذلك كالنهي عن الصلاة في الأرض المغصوبة، فالنهي هنا هو لشغل ملك الغير بغير حق، وهو أمر مجاور غير لازم، لأنه قد يحصل بغيرها، ومثل ذلك النهي عن البيع عند النداء لصلاة الجمعة في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نُودِىَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوْمِ ٱلْجُمُعَةِ فَٱسْعَوْاْ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ وَذَرُواْ ٱلْبَيْعَ﴾[1].

فالنهي عن البيع عند النداء ليس راجعاً إلى ذات الشيء، ولا إلى صفة من صفاته، بل هو راجع إلى أمر خارج عن البيع، وهو الاشتغال عن السعي إلى صلاة الجمعة، ومثل ذلك النهي عن وطء المرأة حال الحيض في قوله تعالى: ﴿فَٱعْتَزِلُواْ ٱلنِّسَآءَ فِى ٱلْمَحِيضِ ۖ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ﴾[2] فإن النهي عن الاستمتاع بالوطء حال الحيض، لما يجاوره من الأذى، ولهذا جاز له أن يستمتع بما سوى موضع الدم عند بعض الفقهاء، وبما سوى ما بين السرة والركبة عند الباقين[3].

2 ـ بيان كل من الصحة والبطلان والفساد:

أ ـ الصحة:

الصحة في العبادات عند الفقهاء هي عبارة عن كون الفعل مسقطاً

---

(١) سورة الجمعة، الآية: ٩.

(٢) سورة البقرة، الآية: ٢٢٢.

(٣) انظر السرخسي: (١/ ٨٠ ـ ٨١).

للقضاء، وعند المتكلمين عبارة عن موافقة أمر الشرع، وجب القضاء أو لم يجب، فصلاة من ظن أنه متطهر وليس كذلك، صحيحة عند المتكلمين، وإن وجب على المصلي قضاؤها، وهي عند الفقهاء ليست كذلك، لأنها لا تسقط عنه القضاء، وإن كان بعذر إذا استمر الأمر على ذلك.

والصحة في المعاملات: كون العقد سبباً لترتب آثاره المطلوبة عليه شرعاً، وهذا هو المراد من قولهم: الصحيح ما يستتبع غايته، وذلك كالبيع الصحيح، فإنه يترتب عليه ملك المشتري للسلعة، وملك الثمن للبائع، وحل الانتفاع لكل بما ملك.

وكالنكاح الصحيح، فإنه يترتب عليه حل استمتاع الزوج بزوجته، وملكية الزوجة لنصف المسمى ـ إن كان ـ إذا لم يدخل، فإن دخل استحقت المهر كاملاً، أو مهر المثل إذا لم يكن هناك مسمى.

ب ـ البطلان:

وأما البطلان فمعناه في العبادة عدم سقوط القضاء بالفعل، وذلك كمن وطيء في الحج بعد الإحرام، وقبل التحلل الأول.

ومعناه في عقود المعاملات: تخلف الأحكام عنها وخروجها عن كونها أسباباً مفيدة للأحكام، وذلك كبيع المضامين والملاقيح، وكعقد النكاح على المحارم أو على أخت الزوجة ما دامت الزوجة تحت عصمته، فالبطلان مقابل للصحة.

جـ ـ الفساد:

وأما الفساد فهو مرادف للبطلان عند جمهور الفقهاء، فكلاهما عبارة عن معنى واحد.

وعند الحنفية الفساد قسم ثالث مغاير للصحة والبطلان، فالفاسد عندهم هو ما كان مشروعاً بأصله، غير مشروع بوصفه، وهو ما عرفه بعضهم بقوله،

وما كان مشروعاً في نفسه، فائت المعنى من وجه، لملازمة ما ليس بمشروع إياه بحكم الحال، مع تصور الانفصال في الجملة[1].

وذلك كعقد الربا، فإن البيع مشروع بأصله، لكن رافقه وصف الربا الذي هو غير مشروع.

وإذا اتضحت أحوال النهي مع المنهي عنه وظهر معنى كل من الصحة والفساد والبطلان، فإليك بيان ما اتفقوا عليه في هذه المسألة وما اختلفوا فيه مع وجهات نظرهم حسب اختلافهم.

أولاً: اتفق الأصوليون على أن النهي في الأمور الحسية (وهي التي تعرف بالحس أو التي لها وجود حسي فقط) كالزنى والقتل وشرب الخمر والغيبة والكفر، يدل على الفساد أي البطلان، لأن النهي عن الأفعال الحسية دليل على كونها قبيحة في ذاتها، إلا إذا قام الدليل على خلافه أي كونها قبيحة لمعنى لا في ذاتها، وإنما لمعنى آخر كوطء الحائض، فإنه منهي عنه لا لذاته وإنما لما يترتب عليه من الأذى، بدليل قوله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ أَذًى﴾[2] ولهذا يثبت بوطء الحائض الحل للزوج الأول في المطلق ثلاثاً، والنسب، وتكميل المهر، والإحصان وسائر الأحكام المترتبة عليه.

ثانياً: اتفق الأصوليون أيضاً على أن النهي عن التصرفات الشرعية (وهي التي لا تعرف إلا عن طريق الشرع) يدل على البطلان أيضاً إذا كان النهي متوجهاً إلى المحل المعقود عليه، كالنهي عن بيع الجنين في بطن أمه، والنهي عن بيع الزرع المعين قبل وجوده، لأن محله معدوم لم يوجد، والعقد لا يقوم إلا بالمحل.

ثالثاً: اختلف العلماء في أثر النهي عن التصرفات الشرعية إذا كان النهي

---

(١) انظر كشف البخاري على البزدوي: (١/ ٢٥٨ ـ ٢٥٩).

(٢) سورة البقرة، الآية: ٢٢٢.

متجهاً إلى أمر مقارن للعمل غير لازم له، أي تعلق النهي بمعنى في غير المنهي عنه، كالنهي عن الصلاة في الدار المغصوبة أو بالثوب المغصوب أو المسروق، أو بماء مغصوب، والذبح بسكين مغصوبة، والنهي عن البيع وقت النداء (الآذان) لصلاة الجمعة ونحوه.

فقال الجمهور: النهي لا يقتضي بطلان العمل ولا فساده، بل يبقى العمل صحيحاً، ولكنه يكون حراماً عند الأكثرين، مكروهاً تحريماً عند الحنفية.

وقال الحنابلة والظاهرية: النهي هنا يقتضي بطلان المنهي عنه، لقوله ﷺ «**من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رد**» ولأن النهي عن الفعل على هذه الصفة يخرجه عن أن يكون شرعياً.

والصحة والجواز من أحكام الشرع، وهذا الفعل منهي عنه، فوجب ألا يكون ذلك شرعياً، ولأنه لا فرق بين أن يكون النهي لمعنى في ذات المنهي عنه، أو في غيره في توجه البطلان بدليل أن شراء الصيد في حق المحرم، ونكاح المحرم باطل، وإن لم يكن النهي متوجهاً لمعنى في المنهي عنه، وإنما هو لمعنى آخر وهو الإحرام، فلا يمتنع أن تفسد الصلاة في الدار المغصوبة لمعنى في غيرها، وهو تحريم الغصب، وكذلك بيع المحجور عليه منهي عنه لمعنى في العاقد لا في العقد، وهو باطل.

واحتج الجمهور: بأن النهي لا يرجع إلى المنهي عنه، بدليل أنه ممنوع من الجلوس في الدار المغصوبة في غير صلاة، وممنوع من لبس القميص المغصوب وشرب الماء المغصوب، وإذا لم يرجع النهي إليه لم يؤثر في المنهي عنه، كما لو صلى وعنده وديعة قد طولب بها، فلم يسلمها مع سعة الوقت، أو طلق امرأته في الحيض أو ذبح بسكين غصب أو حد بسوط غصب أو استام على سوم أخيه، أو توضأ بما يملكه في دار مغصوبة، فإن الوضوء وغيره صحيح، وإن كان ممنوعاً في هذه الحال.

رابعاً: اختلف العلماء أيضاً اختلافاً شهيراً في أثر النهي عن التصرفات الشرعية إذا كان النهي متجهاً إلى وصف لازم للفعل الشرعي، كالنهي عن صوم أيام العيد، والنهي عن البيع المشتمل على الربا أو على شرط فاسد، والنهي عن بيع المجهول، أو عن الشراء بالخمر بين المسلمين، وذلك على آراء أهمها ثلاثة هي:

الرأي الأول: للأكثر ومنهم الظاهرية: النهي يقتضي شرعاً لا لغة فساد المنهي عنه أو بطلانه ويسمى فاسداً أو باطلاً، ولا يترتب عليه أثر، سواء في العبادات أم المعاملات، فلا ينعقد صوم يوم العيد، ولا بيع الربا، ولا البيع المشتمل على شرط فاسد[1]، ولا بيع المجهول ولا معجوز التسليم إلى المشتري.

الرأي الثاني: للحنفية: النهي يقتضي فساد الوصف فقط، أما أصل العمل فهو باقٍ على مشروعيته، ويطلقون عليه في المعاملات اسم الفاسد، ويرتبون عليه بعض الآثار المقصودة منه.

أما في العبادات فالراجح المشهور عندهم التفرقة بين الفساد والبطلان، لأن المقصود الأعظم من العبادات الامتثال والطاعة والتقرب إلى الله تعالى، ولا يتحقق هذا إلا بسلامتها من المخالفة، أما في المعاملات فإنما ينظر فيها إلى مصالح الناس، فإذا كانت المخالفة في محل العقد أو في حقيقته، كبيع المعدوم، لم تتحقق به مصلحة أصلاً، وكان العمل باطلاً، وإن كانت المخالفة راجعة إلى وصف مكمل للعمل مع سلامة حقيقته بوجود ركنه (الإيجاب والقبول) ومحله المعقود عليه، فإنه يمكن أن يتحقق به مصلحة على وجه ما، فيجب أن يترتب عليه أثره، ويسمى فاسداً، لا باطلاً، ويزال سبب الفساد بعدئذ.

---

(١) انظر كشف البخاري على البزدوي: (١/٣٥٨ ـ ٣٥٩).

الرأي الثالث: لأبي الحسين البصري واختاره الرازي وأتباعه كالغزالي: أن النهي يدل على الفساد في العبادات دون المعاملات.

الأدلة:

1 ـ استدل أصحاب الرأي الأول بأدلة كثيرة منها:

أ ـ الحديث النبوي المتقدم: **«من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رد»** والمنهي عنه ليس مأموراً به، فيكون مردوداً بنص الحديث، أي يكون باطلاً لا يترتب عليه أي حكم أو أثر من أثار العمل المشروع، سواء أكانت المخالفة راجعة إلى ذات العمل، أم إلى وصف لازم له.

ب ـ ما يزال العلماء من الصحابة وغيرهم في جميع الأعصار يستدلون بالنهي على الفساد أو البطلان في جميع الأفعال والعقود الربوية والبيوع الممنوعة والأنكحة الباطلة، كاستدلالهم على بطلان الربا بقوله تعالى: ﴿لَا تَأْكُلُوا الرِّبَوٰا﴾[1] وقوله: ﴿وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَوٰا﴾[2] وعلى بطلان بيع الربا بقوله ﷺ **«لا تبيعوا الذهب بالذهب إلا مثلاً بمثل، ولا تشفوا بعضها على بعض، ولا تبيعوا الورق بالورق إلا مثلاً بمثل، ولا تشفوا بعضها على بعض ولا تبيعوا منهما غائباً بناجز»**[3] واستدلالهم على بطلان نكاح المشركات بقوله تعالى: ﴿وَلَا تَنكِحُوا الْمُشْرِكَٰتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَّ﴾[4] فالصحابة من بعدهم استدلوا على فساد العقود بالنهي عنها.

جـ ـ إنَّ الشارع إذا طلب العمل، ونهى عن أن يكون متصفاً بصفة خاصة كالنهي عن صوم يوم العيد، والنهي عن البيع بشرط مخالف مقتضي

---

(١) سورة آل عمران، الآية: ١٣٠.

(٢) سورة البقرة، الآية: ٢٧٨.

(٣) رواه البخاري ومسلم عن أبي سعيد الخدري، وقوله: (لا تشفوا) أي: لا تفضلوا أو تنفضوا.

(٤) سورة البقرة، الآية: ٢٢١.

العقد، فإنه يريد أن يكون العمل خالياً من ذلك الوصف المنهي عنه، فإن وقع متصفاً به، لم يكن هو العمل الذي طلبه الشارع، فلا يترتب عليه الأثر الذي يقصده منه.

2 ـ واستدل أصحاب الرأي الثاني بما يلي:

أ ـ إن النهي يدل على كون المنهي عنه معصية، لا على كونه غير مفيد لحكمه كالملك مثلاً.

ب ـ إذا نهى الشرع عن شيء لوصف لازم له، كان النهي متقضياً بطلان هذا الوصف فقط، ما دام لم يخل بحقيقة الشيء أو أصله بوجود ركنه ومحله، فيبطل الوصف، وتبقى الحقيقة على ما هي عليه، قال أبو حنيفة: أصل الماهية سالم عن المفسدة والنهي إنما هو في الخارج عنها، فلو قلنا بالفساد مطلقاً لسوينا بين الماهية المتضمنة للفساد، وبين السالمة عن الفساد ولو قلنا بالصحة مطلقاً لسوينا بين الماهية السالمة في ذاتها وصفاتها، وبين المتضمنة للفساد في صفاتها، وذلك غير جائز، فإن التسوية بين مواطن الفساد، والسالم عن الفساد خلاف القواعد فتعين أن يقابل الأصل بالأصل، والوصف بالوصف.

فنقول: أصل الماهية سالم عن النهي، والأصل في تصرفات المسلمين وعقودهم الصحة، حتى يرد نهي، فيثبت لأصل الماهية الأصل الذي هو الصحة، ويثبت للوصف الذي هو الزيادة المتضمنة للمفسدة الوصف العارض، وهو النهي، فيفسد الوصف دون الأصل، وهو المطلوب.

جـ ـ قد وجدنا في الشريعة نهياً وتحريماً يقارن الصحة والأجزاء، فدل على أن النهي لا يقتضي الفساد، وذلك مثل البيع في حال النداء للجمعة، والطلاق في الحيض والوطء فيه، والذبح بالسكين المغصوبة، والصلاة في الدار المغصوبة وفي السترة المغصوبة، والوضوء بالماء المغصوب،

وإقامة الحد بالسوط المغصوب، وما أشبه ذلك، فالمذكور كله جائز، مع كونه محرماً منهياً عنه.

3 ـ واستدل أبو الحسين البصري ومن وافقه:

بأنّ العبادات المنهي عنها لو صحت لكان مأموراً بها ندباً، لعموم أدلة مشروعية العبادات، فيجتمع النقيضان (الأمر والنهي) لأن الأمر لطلب الفعل والنهي لطلب الترك، وهو محال، وأما عدم اقتضاء النهي للفساد في المعاملات غير العبادات، فلأنه لو اقتضى الفساد فيها، لكان غسل النجاسة بماء مغصوب، والذبح بسكين مغصوبة، وطلاق البدعة أي في الحيض مثلاً، والبيع وقت النداء للجمعة، والوطء في زمن الحيض، غير مستتبعة لآثارها من زوال النجاسة، وحل الذبيحة، وأحكام الطلاق والملك وأحكام الوطء، وبما أن اللازم باطل أي عدم الحكم بصحة هذه الآثار، فالملزوم مثله أي عدم صحة العقد المنهي عنه فيثبت العكس وهو القول بالصحة بالرغم من النهي.

ـ أثر اختلاف العلماء في قاعدة اقتضاء النهي الفساد أو البطلان:

إن الاختلاف بين العلماء حول اقتضاء الأحوال الأربعة للفساد، لم يكن كله ذا أثر في الاختلاف في الفروع، وإنما الذي كان له الأثر الكبير في ذلك هو الاختلاف الذي دار حول الأمور التالية:

١ ـ النهي المطلق عن التصرفات الشرعية هل يقتضي الفساد؟.

٢ ـ النهي الراجع لوصف مقارن لازم هل يقتضي الفساد؟.

٣ ـ النهي الراجع إلى وصف مقارن منفك هل يقتضي الفساد؟.

وها نحن نورد بعضاً من المسائل الفقهية التي اختلف الحكم فيها، بناءً على اختلافهم في هذه القاعدة الأصولية، فمن تلك المسائل:

١ ـ النذر بصيام يوم العيد:

ورد في الحديث النهي عن صيام يومي العيد، فقد روى البخاري ومسلم عن أبي سعيد عن رسول الله ﷺ أنه نهى عن صوم يومين: يوم الفطر ويوم النحر[١] فلم يكن هناك خلاف بين المسلمين في حرمة صيام هذين اليومين، بل أجمع العلماء على تحريم صومهما بكل حال، سواء صامهما عن نذر أم تطوع أم كفارة أم غير ذلك.

ولكنهم اختلفوا فيمن نذر صومهما، هل ينعقد نذره؟ وهل إذا انعقد نذره فصام في هذين اليومين صح الصيام، وسقط القضاء عنه؟

ذهب كثير من العلماء إلى بطلان هذا النذر[٢]، لأن أيام العيد ليست محلاً للصيام، لما فيه من الإعراض عن ضيافة الله.

وذهب آخرون إلى انعقاد هذا النذر، وإن الناذر يجب عليه الفطر والقضاء لكن لو صام هذين اليومين صح صيامه مع التحريم، لأن النهي لم يرد على ذات الصوم، فإنه مشروع بأصله، بل هو وارد على وصفه الملازم.

٢ ـ صيام أيام التشريق[٣]:

وهي الأيام التي تعقب يوم النحر، ورد في الحديث النهي عن صيام أيام التشريق، روى الدارقطني عن أنس أن النبي ـ ﷺ ـ نهى عن صوم خمسة أيام في السنة يوم الفطر ويوم النحر وثلاثة أيام التشريق، وكذا ورد عند أحمد ومسلم حديث يدل على تحريم صيامها.

---

(١) الحديث أخرجه البخاري في أواخر كتاب الصوم باب صوم يوم الفطر ومسلم في كتاب الصوم برقم (٨٢٧).

(٢) رواه البخاري ومسلم عن أبي سعيد الخدري، وقوله: (لا تشفوا) أي: لا تفضلوا أو لا تنفضوا.

(٣) سميت أيام التشريق أن لحوم الأضاحي تشرق فيها أي: تنشر في الشمس، وقيل لأن الهدي لا ينحر حتى تشرق الشمس، وقيل لأن صلاة العيد تقع عند شروق الشمس، وقيل التشريق التكبير دبر كل صلاة.

اختلف الفقهاء في حكم صيامها فذهب بعض من العلماء إلى أن حكم صيامهم كحكم صيام يومي العيد، وذهب أحمد في رواية إلى أن صيامها مجزء في الفرض دون النفل.

ورجح البخاري جواز صيامها للمتمتع الذي لا يجد الهدي، واحتج لما ذهب إليه بأحاديث، ومنها ما رواه عن عائشة وابن عمر رضي الله عنهما قالا: (لم يرخص في أيام التشريق أن يصمن إلا لمن لم يجد الهدي)[1].

نكاح المحرم:

جاء في الحديث النهي عن نكاح المحرم، فقد روى مسلم بسنده عن عثمان بن عفان ـ رضي الله عنه ـ قال، قال رسول الله ـ ﷺ ـ **«لا ينكح ولا ينكح ولا يخطب»**.

فذهب جمهور العلماء إلى فساد هذا النكاح وبطلانه، وللنهي عنه، وهو مروي عن عمر، وابنه، وزيد بن ثابت ـ رضي الله عنهم ـ وبه قال سعيد بن المسيب، وسليمان بن يسار، والزهري والأوزاعي.

وذهب أبو حنيفة إلى صحة هذا النكاح وجوازه، واحتج بما رواه البخاري ومسلم عن ابن عباس (أن النبي ـ ﷺ ـ تزوج ميمونة وهو محرم) قال: ولأنه عقد يملك به الاستمتاع فلا يحرمه الإحرام كشراء الإماء[2].

نكاح الشغار:

نكاح الشغار: هو في الأصل أنْ يقول الرجل للرجل شاغرني أي: زوجني أختك أو بنتك أو من تلي أمرها حتى أزوجك أختي أو بنتي أو من ألي أمرها، ولا يكون بينهما مهر، ويكن بضع كل واحدة منهما في مقابلة بضع

---

(١) انظر فتح الباري: (٤/ ١٧٣) أخرجه مسلم برقم (١١٤٢).

(٢) انظر فتح القدير: (٣٧٥) والحديث أخرجه البخاري في كتاب المغازي وغيره وكذلك أخرجه مسلم في النكاح برقم (١٤١٠).

الأخرى، وقيل له شغار لارتفاع المهر بينهما[1].

جاء في صحيح البخاري ومسلم عن ابن عمر: (أن النبي - ﷺ - نهى عن الشغار)[2]، فذهب العلماء جميعاً إلى تحريم هذا النكاح.

قال ابن عبد البر: (أجمع العلماء على أن نكاح الشغار لا يجوز)[3].

لكن اختلفوا هل يقتضي النهي بطلان هذا النكاح؟

ذهبت الشافعية والمالكية إلى بطلان هذا النكاح.

وذهب آخرون إلى صحة هذا العقد مع وجوب مهر المثل.

وسبب اختلافهم هل النهي عن الشيء يقتضي فساد النهي عنه أم لا يقتضيه.

البيوع المنهي عنها:

ورد في الشريعة النهي عن أنواع من البيوع كان للفقهاء اختلاف في الحكم عليها بالفساد، بناءً على اختلافهم في اقتضاء النهي الفساد، فمن هذه البيوع:

أ - بيع وشرط:

ورد في الحديث أن النبي - ﷺ - (نهى عن بيع وشرط)[4] وذلك كأن يقول بعتك هذا الثوب بألف على أن تبيعني دارك بألفين، أو بعتك هذا الثوب بألف على أن تقرضني مائة دينار.

ب - بيع حاضر لباد:

ورد في الحديث النهي عن أن يبيع حاضر لباد، فقد روى البخاري عن

---

(١) النهاية لابن الأثير: (٢/٢٢٦).

(٢) أخرجه البخاري في كتاب النكاح برقم (٢١١٤) وأخرجه في النكاح برقم (١٤١٥).

(٣) فتح الباري (٩/١٢٩).

(٤) الحديث رواه الطبراني في الأوسط، انظر نصب الراية: (٤/١٧).

ابن عمر رضي الله عنهما، قال: (نهى رسول الله ـ ﷺ ـ أن يبيع حاضر لباد[1]، وروى مسلم وأصحاب السنن عن جابر أن النبي ـ ﷺ ـ قال: «**لا يبغ حاضر لباد، دعوا الناس يرزق الله بعضهم من بعض**»[2].

ومعنى بيع الحاضر للبادي: هو أن يخرج الحضري إلى البادي، وقد جلب سلعة فيعرفه السعر، ويقول: أنا أبيع لك.

وقد فسره بذلك ابن عباس ـ رضي الله عنه ـ، فقد روى مسلم والبخاري عن ابن عباس ـ رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: «**لا تلقوا الركبان ولا يبغ حاضر لباد، قال قلت لابن عباس، فما قوله لا يبغ حاضر لباد؟ قال لا يكون له سمساراً**»[3].

جـ ـ النجش:

النجش في اللغة معناه: تنفير الصيد واستثارته من مكانه ليصاد، يقال نجشت الصيد أنجشه بالضم نجشاً.

وفي الشرع: الزيادة في ثمن السلعة ممن لا يريد شراءها ليقع غيره فيها، سمي بذلك لأن الناجش يثير الرغبة في السلعة[4].

قال في النهاية: هو أن يمدح السلعة لينفقها ويروجها، أو يزيد في ثمنها وهو لا يريد شراءها، ليقع غيره فيها[5].

---

(١) أخرجه البخاري في البيوع في أبواب متعددة.

(٢) أخرجه مسلم في البيوع برقم (١٥٢٢) وأخرجه الترمذي برقم (١٢٢٣) وأخرجه أبو داود في البيوع برقم (٣٤٤٢) وابن ماجه برقم (٢١٧٦).

(٣) أخرجه مسلم في البيوع برقم (١٥٢٢) وأخرجه الترمذي برقم (١٢٢٣) وأخرجه أبو داود في البيوع برقم (٣٤٤٢) وابن ماجه برقم (٢١٧٦).

(٤) فتح الباري (٤/ ٢٤٣).

(٥) نهاية ابن الأثر (٤/ ١٢٨).

وقد ورد في الحديث النهي عن النجش، فقد روى البخاري ومسلم عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ قال: (نهى النبي ـ ﷺ عن النجش)[1].

د ـ تلقي الركبان:

قال ابن الأثير في معنى تلقي الركبان: (هو أن يستقبل الحضري البدوي قبل وصوله إلى البلد، ويخبره بكساد ما معه كذباً، ليشتري منه سلعته بالوكس، وأقل من ثمن المثل وجعل الحنفية لتلقي الركبان صورتين، إحداهما أن: يتلقاهم المشترون للطعام منهم في سنة حاجة ليبيعوه من أهل البلد بزيادة، وثانيتهما: أن يشتري منهم بأرخص من سعر البلد وهم يعملون السعر[2].

ورد في الحديث النهي عن تلقي الركبان، فلقد روى البخاري عن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ قال: قال رسول الله ـ ﷺ ـ **«لا تلقوا الركبان ولا يبع حاضر لباد»**.

هـ ـ البيع على البيع والسوم على السوم:

البيع على البيع هو أن يقول لمن اشترى سلعة في زمن الخيار: افسخ البيع لأبيعك بأنقص.

ومثله الشراء على الشراء، وهو أن يقول للبائع في زمن الخيار: افسخ البيع لأشتري منك بأزيد.

والسوم على السوم: هو أن يأخذ شيئاً ليشتريه فيقول له شخص: رده لأبيعك خيراً منه بثمنه، أو مثله بأرخص أو يقول للمالك: استرده لأشتريه منك بأكثر، ومحله بعد استقرار الثمن وركون أحدهما إلى الآخر[3].

---

(١) أخرجه البخاري في البيوع ومسلم برقم (١٥١٦).

(٢) النهاية: (٤/ ٦٤).

(٣) انظر فتح الباري: (٤/ ٢٤٢) فما بعدها.

ولقد ورد النهي عن أن يبيع الرجل على بيع أخيه، أو يسوم على سومه.

فقد روى البخاري عن عبد الله بن عمر ـ رضي الله عنهما ـ أن رسول الله ـ ﷺ ـ قال: «لا يبغ بعضكم على بيع بعض»[1].

و ـ بيع العنب أو الرطب ممن يتخذه خمراً:

قال الله تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ ۖ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ ۚ﴾[2]، وروى الترمذي عن أنس قال: لعن رسول الله ـ ﷺ ـ في الخمر عشراً عاصرها ومعتصرها وشاربها وحاملها والمحمولة إليه وساقيها وبائعها وآكل ثمنها والمشتري لها والمشتراة له)[3].

وقد اتفق الفقهاء حيال هذه الصور من البيوع على أن البائع عاص بارتكابه فعل ما نهي عنه وإن فعله ذلك حرام، غير أنهم اختلفوا في وقوع هذه البيوع صحيحة ووقوعها فاسدة.

فمن رأى أن النهي يقتضي فساد المنهي عنه حكم بعدم صحتها وعدم ترتب آثارها عليها كنقل الملكية ووجوب نقد الثمن، ومن رآها صحيحة مع عصيان الفاعل حكم بترتب آثارها عليها كما لو كانت غير منهي عنها.

---

(١) أخرجه البخاري في البيوع الباب الثامن والخمسين.

(٢) سورة لمائدة، الآية: ٢.

(٣) أخرجه الترمذي برقم (١٢٩٥) وأخرجه ابن ماجه في الأشربة برقم (٣٣٨١).

العـــام

تعريف العام وصيغه وحكمه:

ـ تعريف العام:

العام اسم فاعل من العموم أي الشمول والإحاطة، يقال عم البلاد الخصب أي شملها، وعم القوم السور أي شملهم وأحاط بهم.

والعام في اصطلاح الأصوليين (ما دل على متعدد غير محصور دفعة بوضع واحد).

ـ شرح التعريف:

إن ما عبرنا في تعريف العام بكلمة ما بدل اللفظ ليدخل في التعريف مفهوم الخطاب وعموم العلة المعلق عليها الحكم، بناءً على القول بعمومهما وهو الأصح، وهما من المعاني.

وبناءً على ما جرى عليه أغلب الأصوليين من أن العموم من عوارض الألفاظ لا من عوارض المعاني يكون المراد بكلمة ما اللفظ.

وقولنا (دل على متعدد) مخرج للخاص لأنه دال على معنى مفرد كما سبق بيانه، وقولنا (غير محصور) مخرج لألفاظ العدد، فألفاظ الأعداد كمئة

وألف ونحوها فإنها وإن دلت على متعدد فهذا المتعدد محصور، ومخرج أيضاً للمثنى والجمع المعرف بلام العهد وكل ما قامت القرينة على أن المراد به محصور.

وقولنا (دفعة تخرج به النكرة في سياق الإثبات) كأتلوا آية، فإن كلمة آية هنا وإن دلت على فرد غير معين وغير محصور لكن دلالتها عليه بطريق البدلية التي سبق بيانها في المطلق وليست دلالتها على أفرادها دفعة وقولنا بوضع واحد يخرج به المشترك لأنه وإن دل اللفظ المشترك على متعدد فإنه يدل على التعدد باعتبار الأوضاع المختلة أي باعتبار تعدد وضعه، ولا يدل عليه دفعة واحدة بوضع واحد فالعين مثلاً وضعت وأريد بها الذهب ووضعت مراداً بها الجارحة الباصرة ووضعت مراداً بها الجاسوس وغير ذلك من معانيها وقس على ذلك كل الألفاظ المشتركة.

ـ صيغ العموم:

العموم معنى من المعاني كالشرط والإشارة والتكلم والخطاب وقد وضعت العرب لهذه المعاني وأمثالها صيغاً معينة وإليك بيان صيغ العموم وأمثلتها:

١ ـ المفرد المعرف بأل الاستغراقية مثل: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا﴾[١] ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجْلِدُواْ﴾[٢] ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾[٣] فلفظ السارق والسارقة في الآية الأولى، والزانية والزاني في الآية الثانية، ولفظ البيع والربا في الآية الثالثة، مفرد معرف بأل الاستغراقية، فهو عام يشمل كل الأفراد الذين يصدق عليهم، من غير حصر بعدد.

---

(١) سورة المائدة: ٣٨.

(٢) سورة النور، الآية: ٢.

(٣) سورة البقرة، الآية: ٢٧٥.

٢ ـ الجمع المعرف بأل الجنسية التي تفيد الاستغراق، مثل: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾[١] ﴿إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ فِى ٱلدَّرْكِ ٱلْأَسْفَلِ مِنَ ٱلنَّارِ﴾[٢]، فلفظ المطلقات والمنافقين جمع معرف بأل الجنسية التي تفيد الاستغراق، فيعم كل مطلقة وكل منافق.

٣ ـ أسماء الأجناس ـ وهي ما لا واحد لها من لفظها، كحيوان ـ ماء ـ تراب ـ إذا عرفت بأل الجنسية، كقوله ـ ﷺ ـ: «**الماء طهور لا ينجسه شيء**»[٣] فلفظ الماء اسم معرف بأل الجنسية، فيعم كل ماء.

٤ ـ ما أضيف من هذه الأنواع الثلاثة إلى معرفة، كعبيد زيد، ومال عمرو.

٥ ـ أسماء الشرط كمن للعاقل، وما ومهما لغيره، وأين وأنى وحيثما للمكان، ومتى وأيان للزمان، وأي تصلح للجميع، فقول الله تعالى: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾[٤] وقول الرسول ـ ﷺ ـ: «**من قتل قتيلاً فله سلبه**»[٥] من فيهما شرطية فهي عامة، تدل الأولى على أن كل من شهد الشهر فالصيام فريضة عليه، وتدل الثانية على أن كل من قتل من المسلمين قتيلاً من المشركين في الحرب فله سلبه، وكذلك قوله ﷺ «**أيما امرأة نكحت بغير إذن وليها فنكاحها باطل**»[٦] عام في كل امرأة بكراً كانت أم ثيباً.

٦ ـ الأسماء الموصولة على خلاف بين الأصوليين في عمومها وخصوصها فمنهم من جعلها من الخاص وأكثرهم يجعلها من صيغ العموم، كما في

---

(١) سورة البقرة، الآية: ٢٢٨.
(٢) سورة النساء، الآية: ١٤٥.
(٣) رواه أحمد وأبو داود كتاب الطهارة باب ما جاء في بئر بضاعة والترمذي برقم ٦٦.
(٤) سورة البقرة، الآية: ١٨٥.
(٥) رواه البخاري برقم (٢٠٨٣) كتاب فرض الخمس وباب من لم يخمس الأسلاب ومسلم برقم (١٧٥١).
(٦) أخرجه أبو داود والترمذي برقم (١١٠٢) وابن ماجه برقم (١٨٧٩).

قوله تعالى ﴿وَٱلَّٰٓـِٔي يَئِسْنَ مِنَ ٱلْمَحِيضِ﴾[1] وقوله: ﴿ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ ٱلرِّبَوٰاْ لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ ٱلَّذِي يَتَخَبَّطُهُ ٱلشَّيْطَٰنُ مِنَ ٱلْمَسِّ﴾[2] وقوله: ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ﴾[3].

فلفظ اللائي في الآية الأولى عام يشمل كل آيسة من المحيض، ولفظ الذين في الآية الثانية عام يشمل كل آكل للربا، ولفظ ما في الآية الثالثة عام يشمل كل النساء، ما عدا المحرمات اللآتي سبق ذكرهن قبل في قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَٰتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ .....﴾ الآية[4].

٧ ـ لفظ كل، ولفظ جميع، فكل منهما يفيد العموم فيما يضاف إليه، مثل قوله تعالى: ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ ٱلْمَوْتِ﴾[5] وقوله: ﴿يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ خُذُواْ زِينَتَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ﴾[6] فلفظ كل في الآيتين عام يشمل أفراد ما أضيف إليه على سبيل الاستغراق.

غير أن السرخسي فرق بين العموم في كل، والعموم في جميع، فجعل كلمة كل توجب الإحاطة على وجه الانفراد، وكلمة جميع توجب الإحاطة على وجه الاجتماع، قال: (وكلمة الجميع بمنزلة كل، في أنها توجب الإحاطة، ولكن على وجه الاجتماع، لا على وجه الانفراد، حتى لو قال: جميع من دخل منكم الحصن أولاً فله كذا، فدخل عشرة معاً، استحقوا نفلاً واحداً، بخلاف قوله: كل من دخل، لأن لفظ الجميع للإحاطة على وجه الاجتماع، وهم سابقون بالدخول على سائر الناس، وكلمة كل للإحاطة على

---

(١) سورة الطلاق، الآية: ٤.
(٢) سورة البقرة، الآية: ٢٧٥.
(٣) سورة النساء، الآية: ٢٤.
(٤) سورة النساء، الآية: ٢٣.
(٥) سورة آل عمران، الآية: ١٨٥.
(٦) سورة الأعراف، الآية: ٣١.

وجه الانفراد، فكل واحد منهم كالمنفرد بالدخول سابقاً على سائر الناس ممن لم يدخل)[1].

٨ ـ النكرة في سياق النفي، وذلك مثل قوله تعالى: ﴿لَآ إِكْرَاهَ فِي ٱلدِّينِ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشْدُ مِنَ ٱلْغَيِّ﴾[2]، وقوله: ﴿فَمَن فَرَضَ فِيهِنَّ ٱلْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي ٱلْحَجِّ﴾[3] ﴿لَّا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِن طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ﴾[4]، وقوله: ﴿أَن تَقُولُوا۟ مَا جَآءَنَا مِنۢ بَشِيرٍ وَلَا نَذِيرٌ﴾[5] وقوله عليه الصلاة والسلام «لا وصية لوارث»[6].

مثل النفي في ذلك النهي، كقوله تعالى: ﴿لَقَدِ ٱبْتَغَوُا۟ ٱلْفِتْنَةَ مِن قَبْلُ وَقَلَّبُوا۟ لَكَ ٱلْأُمُورَ حَتَّىٰ جَآءَ ٱلْحَقُّ﴾[7] والاستفهام الإنكاري، كقوله تعالى: ﴿هَلْ مِنْ خَٰلِقٍ غَيْرُ ٱللَّهِ﴾[8] ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُۥ سَمِيًّا﴾[9].

وأما النكرة في سياق الإثبات فلا تعم بل تخص.

ـ حكم اللفظ العام:

للعلماء في العمل بالعموم ثلاثة مذاهب

المذهب الأول: التوقف حتى يقوم دليل عموم أو خصوص، ويسمى أهل هذا المذهب بالواقفية، ومال من الحنفية إلى هذا الرأي أبو سعيد البردعي.

---

(١) أصول السرخسي (١/١٥٨).
(٢) سورة البقرة، الآية: ٢٥٦.
(٣) سورة البقرة، الآية: ١٩٧.
(٤) سورة البقرة، الآية: ٢٣٦.
(٥) سورة المائدة، الآية: ١٩.
(٦) سبق تخريجه وأخرجه ابن ماجه برقم (٢٧١٣).
(٧) سورة التوبة، الآية: ٨٤.
(٨) سورة فاطر، الآية: ٣.
(٩) سورة مريم، الآية: ٦٥.

المذهب الثاني: الجزم بأخص الخصوص، كالواحد في الجنس والثلاثة في الجمع، ويسمى أهل هذا المذهب بأرباب الخصوص، وإلى هذا الرأي ذهب البلخي والجبائي[1].

المذهب الثالث: إثبات الحكم في جميع ما يتناوله لفظ العام، ويسمى هذا المذهب بمذهب أرباب العموم[2]، وهذا الرأي هو رأي الجمهور.

الأدلة:

1 ـ استدل الجمهور إلى ما ذهبوا إليه بالمعقول والمنقول:

أ ـ أما المعقول فإن العموم معنى ظاهر يعقله الأكثر وتمس الحاجة إلى التعبير عنه فلا بد من أن يوضع له لفظ بحكم العادة ككثير من المعاني التي وضع لها الألفاظ لظهورها والحاجة إلى التعبير عنها.

ب ـ ومن المنقول:

١ ـ ومن السنة أن الرسول ـ ﷺ ـ كان يوجه أصحابه إلى الأقطار ويأمرهم بالعمل بما قد عرفوه من الكتاب والسنة من عموم أو خصوص ولا يأمرهم بالبحث عن مخصص ولا ناسخ أو الانتظار حتى يرد المخصص أو الناسخ.

٢ ـ الإجماع وذلك أنه ثبت عن الصحابة وغيرهم الاحتجاج بالعمومات وشاع ذلك وذاع من غير نكير، فإن قيل فهم ذلك بالقرائن قلنا فتح هذا الباب يؤدي إلى أن لا يثبت للفظ مفهوم ظاهر لجواز أن يفهم بالقرائن، فإن الناقلين لنا لم ينقلوا نص الواضع، بل أخذوا الأكثر من تتبع موارد الاستعمال.

---

(١) انظر أصول السرخسي: (١/ ١٦٠).

(٢) انظر التلويح (١/ ٣٨)، المرقاة على المرآة (١/ ٣٥٠) وكشف الأسرار للبخاري: (١/ ٢٩٩).

2 ـ أدلة القائلين بالتوقف

واستدل القائلون بالتوقف بأن أعداد الجمع مختلفة من غير أولوية للبعض وبأنه يؤكد بكل وأجمعين مما يفيد بيان الشمول والاستغراق فلو كان للاستغراق لما احتيج إلى التأكيد فهو للبعض وليس بمعلوم فيكون مجملاً وبأنه يطلق على الواحد والأصل فيه الحقيقة فيكون مشتركاً بين الواحد والكثير.

وأجيب: عن الأول أنه يحمل على الكل احترازاً عن ترجيح البعض بلا مرجح فلا إجمال، وعن الثاني أن التأكيد دليل العموم والاستغراق وإلا لكان تأسيساً لا تأكيداً صرح بذلك أئمة العربية، وعن الثالث أن المجاز راجح على الاشتراك فيحمل عليه للقطع بأنه حقيقة في الكثير على أن كون الجمع مجاز في الواحد مما أجمع عليه أئمة اللغة.

3 ـ ما استدل به البلخي والجبائي

واحتج البلخي والجبائي ومن وافقهما بأنه لا يجوز إخلاء اللفظ عن المعنى، والواحد في الجنس، والثلاثة في الجمع هو المتيقن لأنه أريد الأقل فهو عين المراد وإنْ أريد ما فوقه فهو داخل في المراد فيلزم ثبوته على التقديرين بخلاف الكل فإنه مشكوك إذ ربما كان المراد هو البعض.

وأجيب: بأن تحقق إرادة دخول أقل مدلول اللفظ غير مسلم لاحتمال أن يكون قد خرج بعض ذلك بمخصص ولو سلم ذلك لكان في الإمكان أن يقال إن إرادة أقل مدلول العام وأكثره من لفظه سواء، وترجيح إرادة بعض الأفراد دون آخر بلا دليل تحكم فأي فرد من أفراد العموم يحكم بدخوله تحت الصيغة، وأي فرد مما تناولته الصيغة يحكم بإخراجه.

أنواع العام ودلالته على أفراده:

قبل عرض مذاهب العلماء في دلالة العام وتوضيح أدلتهم تجدر الإشارة

إلى أنواع العام ليتبين النوع الذي اختلفوا في دلالته فنقول العام ثلاثة أنواع[1]:

أ ـ أنواع العام:

١ ـ عام أريد به العموم قطعاً، وهو العام الذي صحبته قرينة تنفي احتمال تخصيصه، وذلك كالعام في قوله تعالى: ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي ٱلْأَرْضِ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ رِزْقُهَا﴾[2]، وقوله تعالى: ﴿فَٱعْلَمْ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ﴾[3] فالعام في هذا قطعي الدلالة على العموم[4].

٢ ـ العام الذي يراد به قطعا الخصوص، وهو العام الذي صحبته قرينة تنفي بقاءة على عمومه، وتبين أن المراد منه بعض أفراده، وذلك كقوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾[5]، فالناس في هذا النص عام مراد به خصوص المكلفين، لأن الشرع والعقل يقضيان بخروج الصبيان والمجانين ومثل قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ ٱلنَّاسُ إِنَّ ٱلنَّاسَ قَدْ جَمَعُوا۟ لَكُمْ فَٱخْشَوْهُمْ﴾[6] وكقوله تعالى: ﴿مَا كَانَ لِأَهْلِ ٱلْمَدِينَةِ وَمَنْ حَوْلَهُم مِّنَ ٱلْأَعْرَابِ أَن يَتَخَلَّفُوا۟ عَن رَّسُولِ ٱللَّهِ﴾[7] فأهل المدينة والأعراب هنا لفظان عامان مراد بهما خصوص القادرين[8].

٣ ـ العام المطلق وهو العام الذي لم تصحبه قرينة تنفي احتمال تخصيصه ولا قرينة تنفي دلالته على العموم وهذا هو النوع الذي جرى الاختلاف في

---

(١) طلعة الشمس ج١، ص١٥.
(٢) سورة هود، الآية: ٦.
(٣) سورة محمد، الآية: ١٩.
(٤) انظر الرسالة ص٥٣.
(٥) سورة آل عمران، الآية: ٩٧.
(٦) سورة آل عمران، الآية: ١٧٣.
(٧) سورة التوبة، الآية: ١٢٠.
(٨) الرسالة ٥٤.

دلالته على جميع أفراده أهي قطعية أم ظنية وإليك بيان آراء العلماء في ذلك:

ب ـ دلالة العام على أفراده ومذاهب العلماء في ذلك:

اتفق العلماء على أن دلالة الخاص قطعية، ولكنهم اختلفوا في دلالة العام المجرد من القرائن على أفراده، فذهبت الشافعية والمالكية والحنابلة، وبعض من الحنفية، كأبي منصور الماتريدي وهو ما ذهب إليه الأصحاب رحمهم الله، إلى أن دلالته على جميع أفراده ظنية، فيفيد وجوب العمل دون الاعتقاد.

وذهب معظم الحنفية، ومنهم أبو الحسن الكرخي، وأبو بكر الجصاص، إلى أن دلالته على جميع أفراده قطعية، ومعنى القطع انتفاء الاحتمال الناشىء عن دليل، لا انتفاء الاحتمال مطلقاً، إذ لا عبرة بالاحتمال الناشىء عن غير دليل.

وإنما تكون دلالته عندهم قطعية، إذا لم يكن قد خص منه البعض، فإن كان قد خص منه البعض، فدلالته على ما تبقى ظنية لا قطعية.

الأدلة:

1 ـ أدلة الجمهور:

استدل الجمهور على ما ذهبوا إليه بما يلي:

أ ـ إنَّ كل عام يحتمل التخصيص، وهو احتمال ناشىء عن دليل، هو شيوع التخصيص فيه، حتى أصبح لا يخلو منه إلا القليل.

ب ـ يجوز إخراج بعض الأفراد بالاستثناء ونحوه وبعضهم بالإجماع ولو كانت قطعية لم يصح ذلك كما لو نص على فرد تم استثناه فكما لا يصح الاستثناء لأجل النص كان يلزم ذلك في العموم إذا جعلنا شموله بمنزلة

النص على كل فرد لأنه لو نص على كل فرد تعذر الاستثناء اتفاقاً ولو جاء بلفظ عام صح الاستثناء اتفاقاً وذلك كافٍ في الفرق بين دلالة العموم ودلالة الخصوص.

ولقد شاع ذلك حتى قيل: (ما من عام إلا وقد خص منه البعض إلا يسيراً).

ومن أجل ذلك يؤكد بكل وأجمعين، لدفع احتمال التخصيص، ولو لا ورود الاحتمال لما كان هناك حاجة للتأكيد[1].

وإذا ثبت الاحتمال انتفى القطع.

2 ـ ما استدل به القائلون بقطعية دلالة العموم:

واستدل الحنفية ومن وافقهم على أن دلالة العام قطعية لا ظنية بما حاصله أن اللفظ إذا وضع لمعنى، كان ذلك المعنى لازماً ثابتاً لذلك اللفظ عند إطلاقه، حتى يقوم الدليل على خلافه، والعموم مما وضع له اللفظ، فكان لازماً قطعاً حتى يقوم دليل الخصوص، كالخاص يثبت مسماه قطعاً حتى يقوم دليل المجاز، واحتمال العام للتخصيص هو احتمال غير ناشىء عن دليل، فلا ينافي القطعية، كما أن احتمال الخاص للمجاز لا ينافي قطعيته[2].

فقول الله تعالى: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِى فَٱجْلِدُوا۟ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِا۟ئَةَ جَلْدَةٍ ﴾[3] يشمل قطعاً كل زانية وزانٍ إلا إذا جاء المخصص.

وكذلك قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا ﴾[4] يشمل قطعاً كل متوفى عنها زوجها، سواء أكانت الوفاة قبل الدخول أم بعده.

---

(١) التلويح على التوضيح (١/ ٣٨ ـ ٤٠)، فواتح الرحموت (١/ ٢٦٦)، روضة الناظر لابن قدامة ص١٢٩، شرح جمع الجوامع للمحلي: (١/ ٣١٧).

(٢) التلويح (١/ ٤٠).

(٣) سورة النور، الآية: ٢.

(٤) سورة البقرة، الآية: ٢٣٤.

ما ترتب على الخلاف في دلالة العام:

لقد ترتب على الخلاف في دلالة العام اختلاف في مسألتين مهمتين:

١ ـ هل يجوز تخصيص العام القطعي الثبوت بالدليل الظني، كخبر الواحد والقياس؟.

٢ ـ إذا ورد نص عام ونص خاص، وكان كل منهما يدل على خلاف ما يدل عليه الآخر، فهل يثبت بينهما تعارض.

وها نحن نورد آراء العلماء في هاتين المسألتين مع بيان شيء مما يترتب على اختلاف فيهما من فروع فقهية على سبيل التمثيل لا الحصر.

المسألة الأولى: جواز تخصيص العام القطعي الثبوت بالدليل الظني:

تخصيص العام عند الجمهور، معناه قصر العام على بعض أفراده، بدليل مستقل أو غير مستقل، مقارن أو غير مقارن كما سيأتي بيانه:

وهو عند الحنفية قصر العام على بعض أفراده بدليل مستقل مقارن.

ذهب الحنفية القائلون بأن دلالة العام على أفراده قطعية، إلى أنه لا يجوز تخصيص العام ابتداء بالدليل الظني، كخبر الواحد والقياس، لأن القرآن والسنة المتواترة عامها قطعي الثبوت، قطعي الدلالة، وما كان كذلك لا يصح تخصيصه بالظني، ولأن التخصيص عندهم تغيير، ومغير القطعي لا يكون ظنياً[1].

وأيدوا ما اتجهوا إليه بما ثبت عن عمر ـ رضي الله عنه ـ في قصة فاطمة بنت قيس، حيث ذكرت أن الرسول ـ ﷺ ـ لم يجعل لها سكنى ولا نفقة، فقال عمر: لا نترك كتاب ربنا، وسنة نبينا ﷺ، لقول امرأة (لا ندري لعلها حفظت أو نسيت، لها السكنى والنفقة)[2]، قالوا فلم يجعل قولها مخصصاً

---

(١) مرآة الأصول: (١/ ٣٥٣) الأحكام: (٢/ ١٠٣).

(٢) انظر صحيح مسلم: (٤/ ١٩٨).

لعموم قوله تعالى: ﴿أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنتُم مِّن وُجْدِكُمْ﴾[1].

وأما الجمهور الذين قالوا: إن دلالة العام على أفراده ظنية، فإنهم أجازوا تخصيصه بالدليل الظني كخبر الآحاد والقياس.

وأيدوا ما ذهبوا إليه بأن الصحابة أجمعوا على تخصيص عام القرآن بخبر الآحاد، حيث أنهم أضافوا التخصيص إليها من غير نكير، فكان إجماعاً.

من ذلك أنهم خصوا قوله تعالى: ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَاءَ ذَٰلِكُمْ﴾[2] بما رواه أبو هريرة ـ رضي الله عنه ـ عن النبي ـ ﷺ ـ «**لا تنكح المرأة على عمتها ولا خالتها**»[3].

وخصوا قوله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ﴾[4] الآية، بقوله عليه السلام «**لا يرث القاتل شيئاً**»[5]، «**ولا يرث الكافر من المسلم، ولا المسلم من الكافر**»[6] وبما رواه أبو بكر من قوله ـ ﷺ ـ «**نحن معاشر الأنبياء لا نورث ما تركناه صدقة**»[7].

وخصوا قوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ﴾[8] فأخرجوا منه ما دون النصاب بقوله ـ ﷺ ـ: «**لا قطع إلا في ربع دينار فصاعداً**»[9].

---

(١) سورة الطلاق، الآية: ٦.

(٢) سورة النساء، الآية: ٢٤.

(٣) رواه مسلم (٤/١٣٦)، وروى النهي عن الجمع البخاري، وأصحاب السنن.

(٤) سورة النساء، الآية: ١١.

(٥) الحديث رواه أبو داود في الديات.

(٦) الحديث رواه البخاري في الفرائض وغيره وأبو داود في الفرائض ورواه مسلم الفرائض، والترمذي برقم (٢١٠٨).

(٧) الحديث رواه البخاري في الفرائض وغيره ومسلم في الجهاد برقم (١٧٥٨) وأبو داود الإمارة، والترمذي برقم (١٦١٠) من غير لفظ نحن معاشر الأنبياء وهو عند أحمد بلفظ إنا معشر الأنبياء.

(٨) سورة المائدة، الآية: ٣٨.

(٩) أحاديث القطع بربع دينار مروية في البخاري وغيره ولكن بغير هذا اللفظ.

وخصوا قوله تعالى: ﴿فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾[1] بإخراج المجوس بما روي عنه عليه السلام أنه قال «**سنوا بهم سنة أهل الكتاب**»[2] إلى غير ذلك من الصور المتعددة، ولم يوجد لما فعلوه نكير، فكان ذلك إجماعاً، والوقوع دليل الجواز وزيادة.

وأجابوا على رد عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ لحديث فاطمة بنت قيس بأنه إنما كان للشك في حفظها ونسيانها لا لأنه لم يخصص عموم القرآن بخبر الواحد، ولو كان خبر الواحد مردوداً عنده مطلقاً لمعارضته عموم القرآن لما احتاج إلى التعليل[3].

أثر الخلاف في هذه القاعدة:

لقد ترتب على اختلافهم في تخصيص العموم بأخبار الآحاد والقياس خلاف في بعض الفروع نذكر منها ما يلي:

١ ـ حل ما لم يذكر اسم الله عليه من الذبائح:

ذهب الحنفية إلى أن الذبيحة المتروكة التسمية عمداً عند ذبحها، لا يجوز أكلها، أخذاً من قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ أَن لَّمْ يَكُن رَّبُّكَ مُهْلِكَ ٱلْقُرَىٰ بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا غَٰفِلُونَ﴾[4]، قالوا: دلت الآية على تحريم الأكل من كل ذبيحة لم يذكر اسم الله عليها سواء أكان ترك التسمية عمداً أم سهواً، ولم يروا في الأحاديث الواردة بتخصيص هذا العموم ما يصلح لأن يخصص هذا العموم، لأنها ظنية، ودلالة العام قطعية، والظني لا يخصص القطعي، غير أنهم أجازوا الأكل من الذبيحة إذا تركت التسمية عليها نسياناً، إذ أنهم اعتبروا الناسي ذاكراً حكماً،

---

(١) سورة التوبة، الآية: ٥.

(٢) حديث معاملة المجوس كمعاملة أهل الكتاب في الجزية هو في البخاري والترمذي وأبي داود، وأما هذا اللفظ فهو من رواية الشافعي، انظر نيل الأوطار: (٨/٥٦).

(٣) طلعة الشمس ج١، ص١٠٨.

(٤) سورة الأنعام، الآية: ١٢١.

فهو ليس بتارك ذكر اسم الله تعالى، لأن الشارع أقام في مثل هذه الحالة الملة مقام الذكر، مراعاة لعذر المكلف وهو النسيان، وذلك لدفع الحرج[1].

وذهب كثير من العلماء إلى أن التسمية على الذبيحة سنة، وأن متروك التسمية عمداً حلال أكله، وقالوا: إن عموم هذه الآية مخصوص بأحاديث منها:

١ ـ ما رواه البخاري والنسائي وابن ماجه عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ أن قوماً قالوا: يا رسول الله، إن قوماً يأتوننا باللحم، لا ندري أذكر اسم الله عليه أم لا؟ فقال: سموا عليه أنتم وكلوا قال الخطابي: فيه دليل على أن التسمية غير شرط على الذبيحة، لأنها لو كانت شرطاً لم تستبح الذبيحة بالأمر المشكوك فيه، كما لو عرض الشك في نفس الذبيحة، فلم يعلم هل وقعت، الذكاة المعتبرة أم لا؟[2].

٢ ـ ما رواه أبو داود في المراسيل: عن النبي ـ ﷺ: (ذبيحة المسلم حلال ذكر اسم الله أو لم يذكر:[3] وروى هذا الحديث بلفظ (المسلم يذبح على اسم الله تعالى سمى أو لم يسم)[4].

٣ ـ ما رواه الدار قطني عن أبي هريرة قال: سأل رجل النبي ـ ﷺ ـ الرجل منا يذبح وينسى أن يسمي الله قال: (اسم الله على فم كل مسلم)[5].

ومن العلماء من لم تثبت عنده الأحاديث المخصصة، فذهب إلى ما

---

(١) انظر الهداية: (٨/ ١١٢).

(٢) انظر نيل الأوطار (٨/ ١٤٠).

(٣) قال ابن القطان وفيه مع الإرسال أن الصلت السدوسي لا يعرف له حال ولا يعرف بغير هذا ولا روى عنه غير نور بن يزيد.

(٤) قال الزيلعي في نصب الراية غريب بهذا اللفظ ثم ذكر أحاديث بمعناه، انظر نصب الراية (٤/ ١٨٣).

(٥) نصب الراية.

ذهب إليه الحنفية لا لأن التخصيص لعموم القرآن لا يكون بأخبار الآحاد وإنما لعدم ثبوت المخصص.

٢ ـ مباح الدم هل يعصم بالالتجاء إلى الحرم:

اختلف العلماء في من جنى خارج الحرم جناية تبيح دمه ثم لجأ إليه هل يقتص منه أو لا؟، فذهبت الحنفية إلى أنه لا يقتص منه داخل الحرم، ولكنه يلجأ إلى الخروج بعدم إطعامه وسقياه ومعاملته وكلامه، حتى إذا خرج اقتص منه[١].

وحجتهم في ما ذهبوا إليه عموم قوله تعالى: ﴿وَمَن دَخَلَهُۥ كَانَ ءَامِنًا﴾[٢].

وذهب إلى هذا الرأي أيضاً، الزبير ومجاهد والحسن وابن جرير الطبري.

وذهب الجمهور من العلماء إلى أن من وجب عليه حد في النفس، ثم لجأ إلى الحرم فإنه يقتص منه، وخصصوا عموم الآية بالقياس.

وذلك أنهم قاسوه على من جنى في داخل الحرم، فإن قتله جائز، أخذا من قوله تعالى: ﴿وَلَا تُقَٰتِلُوهُمْ عِندَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ حَتَّىٰ يُقَٰتِلُوكُمْ فِيهِ ۖ فَإِن قَٰتَلُوكُمْ فَٱقْتُلُوهُمْ﴾[٣] هذا إلى أنه هاتك لحرمة البيت[٤].

وهذا الرأي يبين الصواب لقيام موجب الاستيفاء، وبعد احتمال المانع، إذ لا مناسبة بين اللياذ إلى الحرم، وإسقاط حقوق الآدمين، المبنية على الشح

---

(١) تفسير القرطبي: (٤/ ١٤٠ فما بعدها).

(٢) سورة آل عمران، الآية: ٩٧.

(٣) سورة البقرة، الآية: ١٩١.

(٤) انظر نيل الأوطار: (٧/ ٤٣).

والضنة والمضايقة، كيف وقد ظهر إلغاؤه فيما إذا أنشأ القتل في الحرم، وفي قطع الطريق[1].

المسألة الثانية: تعارض العام والخاص:

وذلك فيما إذا ورد نص عام ونص خاص، وكان كل منهما يدل على خلاف ما يدل عليه الآخر.

وذلك كقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا۟ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجْلِدُوهُمْ ثَمَٰنِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا۟ لَهُمْ شَهَٰدَةً أَبَدًا ۚ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ﴾[2]، مع قوله: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَٰجَهُمْ وَلَمْ يَكُن لَّهُمْ شُهَدَآءُ إِلَّآ أَنفُسُهُمْ فَشَهَٰدَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَٰدَٰتٍۭ بِٱللَّهِ ۙ إِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ﴾[3].

فالنص الأول عام يشمل كل من رمى محصنة سواء أكان زوجاً لها أم لا، والنص الثاني خاص بالأزواج دون غيرهم.

فالجمهور الذين قالوا: إن دلالة العام على جميع أفراده ظنية، لا يحكمون بالتعارض بينهما، بل يعملون الخاص فيما دل عليه، ويعملون العام فيما وراء ذلك.

أي يخصصون العام به، ويقضون بالخاص على العام، لأن الخاص دلالته قطعية، والعام دلالته ظنية.

أما الحنفية فتمشياً مع قاعدتهم من أن العام دلالته قطعية، يحكمون في هذه المسألة بالتعارض في القدر الذي دل عليه الخاص، لتساويهما في القطعية وعندئذ يكون الأمر واحداً من أربعة أمور.

١ ـ أن يجهل التاريخ فلا يعلم تقدم الخاص على العام، أو تقدم العام على

---

(١) انظر تفسير الطبري: (٧/ ٢٩).
(٢) سورة النور، الآية: ٥.
(٣) سورة النور، الآية: ٦.

الخاص، فيثبت حينذاك حكم التعارض فيما تناولاه، فيعمد إلى الترجيح، فإن لم يكن ثمة مرجح، توقف إلى ظهور التاريخ فلم يعمل بواحد منهما فيما دل عليه الخاص[1].

وذلك كما في قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا﴾[2] الآية مع قوله: ﴿وَأُوْلَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾[3] على رأي علي بن أبي طالب، فيثبت حكم التعارض في الحامل المتوفى عنها زوجها.

٢ ـ أن يعلم التاريخ، ويكون مقارناً له في النزول إن كانا من الكتاب أو في الورود إن كانا من الحديث، فيكون الخاص مخصصاً للعام وذلك كقوله تعالى: ﴿وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰا﴾[4]، مع قوله: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ﴾[5]، وكقوله في المريض: ﴿وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾[6] مع قوله: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾[7].

٣ ـ أن يعلم التاريخ ويكون الخاص متراخياً، فينسخ الخاص العام في قدر ما تناولاه إذا تساوى معه في الثبوت، وذلك كقوله في حد القذف: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا۟ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجْلِدُوهُمْ ثَمَٰنِينَ جَلْدَةً﴾[8]، مع قوله في آية اللعان: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَٰجَهُمْ وَلَمْ يَكُن لَّهُمْ شُهَدَآءُ إِلَّآ أَنفُسُهُمْ فَشَهَٰدَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَٰدَٰتٍۭ بِٱللَّهِ إِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ﴾[9].

---

(١) انظر إرشاد الفحول ص١٦٣.
(٢) سورة البقرة، الآية: ٢٣٤.
(٣) سورة الطلاق، الآية: ٤.
(٤) سورة البقرة، الآية: ٢٧٥.
(٥) سورة البقرة، الآية: ٢٧٥.
(٦) سورة البقرة، الآية: ١٨٥.
(٧) سورة البقرة، الآية: ١٨٥.
(٨) سورة النور، الآية: ٤.
(٩) سورة النور، الآية: ٦.

فالنص الأول عام يشمل الأزواج وغيرهم، والنص الثاني خاص في الأزواج وقد علم تأخر الخاص عن العام في النزول[1].

فقد ورد في صحيح البخاري عن ابن عباس: أن هلال بن أمية قذف امرأته عند النبي ـ ﷺ ـ بشريك بن سحماء، فقال النبي ـ ﷺ ـ: البينة أو حد في ظهرك، فقال يا رسول الله، إذا رأى أحدنا على امرأته رجلاً ينطلق يلتمس البينة؟ فجعل النبي ـ ﷺ ـ يقول: البينة أو حد في ظهرك، فقال هلال: والذي بعثك بالحق إني لصادق، فلينزلن الله ما يبرىء ظهري من الحد، فنزل جبريل وأنزل عليه: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَٰجَهُمْ﴾[2] فقرأ حتى بلغ ﴿إِن كَانَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ﴾[3]... الحديث[4].

فيكون ناسخاً.

وكقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا﴾[5] مع قوله: ﴿وَأُوْلَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾[6] فالأول عام في كل زوجة، والثاني خاص في الزوجة الحامل، وقد تراخى الثاني عن الأول عند ابن مسعود، فيكون ناسخاً له في الحامل المتوفى عنها زوجها.

روي عن ابن مسعود أنه قال: من شاء بأهلته، إن سورة النساء القصرى نزلت بعد سورة النساء الطولى: وقوله: ﴿وَأُوْلَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾[7].

---

(١) المرأة ج١ ص٣٥٤ ـ ٣٥٥.
(٢) سورة النور، الآية: ٦.
(٣) سورة النور، الآية: ٩.
(٤) البخاري ج٦ ص٤.
(٥) سورة البقرة، الآية: ٢٣٤.
(٦) سورة الطلاق، الآية: ٤.
(٧) سورة الطلاق، الآية: ٤.

نزلت بعد قوله: ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾[1].

٤ ـ أن يعلم التاريخ ويكون العام متأخراً عن الخاص، سواء أكان موصولاً به أم متراخياً عنه، فيعمل بالعام ويكون ناسخاً للخاص وذلك مثل حديث العرنين مع قوله عليه الصلاة والسلام: استنزهوا عن البول فإن عامة عذاب القبر منه[2].

وخلاصة حديث العرنين فيما رواه البخاري ومسلم عن أنس بن مالك ـ رضي الله عنه ـ (إن ناساً من عكل وعرينة قدموا المدينة على النبي ـ ﷺ ـ، وتكلموا بالإسلام، فقالوا يا نبي الله، إنا كنا أهل ضرع، ولم نكن أهل ريف، واستوخموا المدينة، فأمر لهم رسول الله ـ ﷺ ـ بذود وراع، وأمرهم أن يخرجوا فيه فيشربوا من ألبانها وأبوالها.

فحديث العرنيين خاص في أبوال الإبل، وهو متقدم على العام المقتضي التنزه من كل بول.

ما اختلف في عمومه:

توجد ألفاظ اختلف الأصوليون في عمومها وعدمه وسنورد أهم تلك الألفاظ لما للخلاف فيه من أثر، كما أنهم اختلفوا في عموم المعاني كمفهوم الخطاب وسنفصل القول في ذلك كله في هذا المطلب.

1 ـ الفعل المنفي:

اختلف العلماء في الفعل المنفي، ومثله الواقع في حيز النهي وفي حيز الاستفهام الإنكاري إذا تجرد من قرينة إرادة العموم وقرينة إرادة الخصوص هل هو عام أو ليس بعام؟ للعلماء فيه رأيان.

---

(١) سورة البقرة، الآية: ٢٣٤.

(٢) الحديث رواه سعيد بن منصور، وعند الدارقطني: (تنزهوا من البول...).

الرأي الأول للجمهور:

وهو أن الفعل المنفي نحو لا أفعل وما فعلت ومثله الواقع في حيز النهي كلا تفعل والفعل الواقع في حيز الشرط نحو إنْ تقم أقم معك والفعل الواقع في حيز الاستفهام الإنكاري نحو قوله تعالى: ﴿وَمَن يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ إِلَّا ٱللَّهُ﴾[1] إن كل ذلك من صيغ العموم، واحتجوا على ذلك بأن حقيقة الفعل في حكم النكرة وهي تعم في مقام النفي لا في الإثبات فقول القائل ما طلقت معناه ما أوقعت تطليقاً وكذا سائر الأمثلة.

واحتجوا أيضاً بصحة قبول الفعل المنفي والمنهي عنه والواقع في حيز الشرط والاستفهام للتخصيص نحو ما أكلت إلا تمرة ولا تطلق إلا واحدة، وقبول تخصيص دليل العموم.

الرأي الثاني:

ونسب إلى أبي حنيفة أن الفعل لا يعم لا منفيه ولا مثبته ولا الواقع في حيز النهي والشرط والاستفهام، وعلى هذا الرأي فلا يصح تخصيصه، واحتج القائلون بهذا الرأي بأن الفعل حقيقة ذهنية، والحقيقة الذهنية لا تدخلها زيادة ولا نقصان فلا تقبل تخصيصاً.

وأجيب: إن قول القائل مثلاً ما أكلت نفي لحقيقة الفعل بالنسبة إلى مفعولاته فيعم كل مأكول وهو معنى العموم فيجب قبول التخصيص، قالوا لو كان عاماً لعم في الزمان والمكان.

وأجيب بأن مثل ما أكلت لا يعقل إلا بمأكول بخلاف الزمان والمكان فإن أفعل يعقل بدونهما وهذا كاف في الفرق.

وثمرة الخلاف تظهر بين الجمهور وغيرهم في هذه المسألة في جواز

---

(١) سورة آل عمران، الآية: ١٣٥.

قتل المسلم بالذمي، فالجمهور لا يجيزونه لحديث لا يقتل مسلم بكافر[1]، وأبو حنيفة يجيزه.

الجمع المنكر:

المراد بالجمع المنكر هو لفظ دل بوضعه على كثير غير محصور بغير استغراق لكل فرد من أفراده فيشترط له ثلاثة شروط:

١ ـ وحدة الوضع، لإخراج المشترك.

٢ ـ عدم الانحصار، لإخراج الخاص.

٣ ـ عدم الشمول، لإخراج العام، مثل ﴿رِجَالٌ﴾ [النور: ٣٧] في قوله تعالى: ﴿يُسَبِّحُ لَهُۥ فِيهَا بِٱلْغُدُوِّ وَٱلْـَٔاصَالِ ۝ رِجَالٌ﴾[2] فإن كلمة ﴿رِجَالٌ﴾ [النور: ٣٧] ومثلها (مسلمون) و(قوم) و(رهط) جمع منكر.

وللعلماء في عموم الجمع المنكر رأيان:

الرأي الأول: وهو مذهب الجمهور أن الجمع المنكر لا عموم له

وذلك لأنه يحتمل كل نوع من أنواع العدد كالمفرد المنكر، فإذا قال قائل: قام رجال، لا يفهم منه أحد أن المراد ثبوت القيام لجميع أفراد الرجال، فالجمع المنكر لا يشمل جميع الأفراد، بل يشمل بعضهم.

فالفرق بين الجمع المنكر والعام هو أن العام يستغرق جميع أفراد مدلولاته وأن الجمع المنكر يتناول مجموع الأفراد من غير استغراق لكل فرد من أفراده، وإنما ذلك على سبيل البدلية.

الرأي الثاني: إن الجمع المنكر من ألفاظ العموم، فهو يفيد الشمول

---

(١) الحديث رواه البخاري في كتاب العلم باب كتابة العلم وأحمد والترمذي برقم (١٤١٢) والنسائي.

(٢) سورة النور، الآية: ٣٦. و٣٧.

والاستغراق، ونسب هذا القول إلى أبي علي والحاكم وحجتهم على ذلك ثلاثة وجوه:

أولاً: صحة الاستثناء منه وصحة الاستثناء من اللفظ دليل عمومه.

ثانياً: إنه يصح إطلاقه على كل جمع فحمله على الجميع حمل على جميع حقائقه.

ثالثاً: إنه لو لم يكن للعموم لكان مختصاً ببعض ولا اختصاص.

وأجيب عن الأول:

بأنه لا يسلم صحة الاستثناء منه لأن من حق الاستثناء أن يخرج مما قبله ما لولاه لوجب دخوله تحته وأنت إذا قلت جاءني رجال لم يقطع السامع بكون زيد من جملتهم فلا يجب إخراجه فبطلت صحة الاستثناء منه.

وأجيب عن الثاني:

بأن وجوب حمله على جميع ما يصح له يبطل بنحو جاءني رجل فإنه يصلح لكل رجل ولا يلزم التعميم على أن رجالاً إنما يصلح لكل جمع على البدل لا على الجمع.

وأجيب عن الثالث:

بأن لزوم اختصاصه ببعض معين يبطل بنحو جاءني رجل وبأنه موضوع للجمع المشترك فيبطل ما زعموه.

هذا وإن حكم الجمع المنكر أنه لا يشمل القليل من مدلولات مسمياته فمن حلف بالله لا يقيم في هذا المكان أياماً فأقام يوماً أو يومين فلا حنث عليه لعدم شمول الأيام لليوم واليومين وهو معنى عدم استغراق الجمع المنكر لجميع أفراده.

3 ـ مفهوم الخطاب:

المراد بمفهوم الخطاب ما دل عليه اللفظ لا في محل النطق بل من حيث الفحوى والمفهوم ويشمل مفهوم الموافقة وهو ما كان حكمه موافقاً للمنطوق به مساواة أو بالأحرى والأولى، ويشمل ما كان حكمه مخالفاً لحكم المنطوق به.

وقد اختلف العلماء في عموم المفهوم على آراء:

الرأي الأول: إنه يقتضي العموم مطلقاً في ما عدا المنطوق به وهو رأي المحققين.

ومثاله نفي وجوب الزكاة في كل الغنم المعلوفة أي التي ليست بسائمة أخذاً من الحديث (في سائمة الغنم الزكاة) فيفهم منه نفي الزكاة عن المعلوفة وغيرها أي مما ليست بسائمة، ومثله مفهوم قوله تعالى: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ﴾ [الإسراء: ٢٣] عام لجميع ما يكون مؤذياً وكذلك مفهوم قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأۡكُلُونَ أَمۡوَٰلَ ٱلۡيَتَٰمَىٰ ظُلۡمًا﴾[1] عام لجميع أنواع الإتلافات مما عدا الأكل.

وأصحاب هذا الرأي يقولون أن عمومه من طريق الحقيقة لا من طريق المجاز.

واحتجوا على ذلك بأن العموم في اللغة شمول أمر لمتعدد وهذا المعنى كما يعرض للفظ يعرض للمعاني أيضاً فكان حقيقة فيها كما في الألفاظ كعموم المطر والخصب والقحط للبلاد، وكذا المعنى الكلي يعرض له العموم حقيقة لشموله الجزئيات، ولذا فسر المنطقيون العام بما فسروا به الكلي وهو ما لا يمنع تصوره من وقوع الشركة فيه.

على أن العموم بحسب اللغة ليس بمشروط بشمول أمر واحد لأفراد

---

(١) سورة النساء، الآية: ١٠.

متعددة بل العموم بحسب اللغة مشروط بشمول أمر لمتعدد سواء أكان المتعدد أفراد أم لا وهذا المعنى من عوارض المعاني مطلقاً.

الرأي الثاني: إن عموم مفهوم الخطاب من طريق المجاز لا من قبيل الحقيقة فهو في المعاني مجازي لا حقيقي، واستدل أصحاب هذا الرأي على ما ذهبوا إليه بأنه لا يطرد في كل معنى فلا يقال عمهم الأكل ونحوه كما يقال عمهم الرقص، ومن حق الحقيقة الأطراد لأن كل لفظ وضع لمعنى وضعاً أولاً وجب إطلاقه، حيث وجد ذلك المعنى على جهة الاطراد قالوا ألا ترى أن اللسان لما وضع للحيوان المخصوص وجب إطلاقه على هذا الشخص حيث وجد مطرداً وكذلك الرجل والفرس وما أشبه ذلك من الحقائق، فإنه يجب اطرادها بخلاف المجاز فإنه لا يطرد، قالوا ألا ترى أن الأسد لما كان موضوعاً للسبع الشجاع وكان إطلاقه على الشجاع من غير هذا الجنس مجازاً لم يطرد بل صح وصف الرجل الشجاع أنه أسد ولا يصح وصف كلما تشجع من الحيوان بأنه أسد فلا يوصف الهر إذا تشجع بأنه أسد ولا غيره من الحيوانات وكذلك يوصف الرجل الطويل بأنه نخلة ولا يوصف كل طويل بذلك وذلك كثير، قالوا فلما وجدنا وصف المعاني بالعموم غير مطرد ووصف الألفاظ الشاملة بذلك مطرداً حكمنا بأنه في الألفاظ حقيقة وفي غيرها مجاز.

وأجيب عن ذلك كله بأنه لا يسلم أن وصف المعاني بالعموم غير مطرد بل نقول أنه مطرد فلا مانع من قولنا عمهم الرقص وعمهم الأكل إذا كان موجوداً في جميعهم، وأيضاً فإن منع الاطراد في المجاز إنما هو مبني على القول باعتبار نقل شخص العلاقة في أفراد المجاز لا على اعتبار نقل نوعها كما هو الصحيح.

الرأي الثالث: إن مفهوم الخطاب لا عموم له، وذلك أن العموم ليس من عوارض المعاني أصلاً لا حقيقة ولا مجازاً وإنما هو من عوارض الألفاظ واحتج أصحاب هذا الرأي بأن العموم والخصوص من عوارض الألفاظ لا من

عوارض المعاني، وغالب الأدلة الشرعية ألفاظ لا معان، حتى نفى بعض العلماء الاستدلال بالمفهوم[1].

وأنت إذا تأملت الآراء وأدلتها وجدت الرأي الأول أولى بالصواب بقوة دليله.

متى يعمل بالعموم

إذا ورد العام وعلم أن له مخصصاً فلا يجوز الأخذ بعمومه حتى يبحث عن مخصصه فيلزم البحث عن المخصص المعلوم من أراد العمل بالعموم قبل الأخذ به إجماعاً لئلا يخطأ في عمله فيحكم بغير ما أنزل الله تعالى وذلك مثل قوله سبحانه وتعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِۚ أُحِلَّتۡ لَكُم بَهِيمَةُ ٱلۡأَنۡعَٰمِ إِلَّا مَا يُتۡلَىٰ عَلَيۡكُمۡ﴾[2] فعموم قوله بهيمة الأنعام مخصص بقوله: ﴿إِلَّا مَا يُتۡلَىٰ عَلَيۡكُمۡ﴾ [المائدة: ١] فلا يجوز لمكلف أن يتناول شيئاً مما دل عليه اللفظ العام حتى يعرف تفصيل ما يتلى مما استثني مما أحل المنصوص عليه في قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتۡ عَلَيۡكُمُ ٱلۡمَيۡتَةُ وَٱلدَّمُ ....﴾[3] إلى آخر المحرمات في الآية.

أما إذا لم يعلم للعموم مخصص فللعلماء في العمل به آراء:

الرأي الأول: إنه لا يجوز العمل بالعموم قبل البحث عن مخصص له والاستقصاء في طلبه، إذ تخصيصه محتمل ومال إلى هذا الرأي المروزي وأبو سعيد وأبو العباس وابن سريج.

الرأي الثاني: جواز العمل باللفظ العام قبل البحث عن مخصص وهو رأي الصيرفي من الشافعية بل قال السيرافي بوجوب العمل بصيغة العموم لأنه

---

(١) انظر طلعة الشمس ج١ ص١٢٣، ١٣٢.

(٢) سورة المائدة، الآية: ١.

(٣) سورة المائدة، الآية: ٣.

حقيقة والحمل عليه أولى وإلا لتوقف جواز التمسك بالحقيقة على البحث عن المانع من إرادتها.

وجواز العمل بالعموم قبل البحث عن مخصص له إذا لم يعلم هو رأي المحققين من الأصوليين وهو قول الأصحاب.

الرأي الثالث: وجوب العمل بأقل ما يتناوله العموم وهو الثلاثة في الجمع مثلاً لأن أقل ما يتناوله اللفظ هو المتحقق عندهم إرادته من اللفظ فيجب إجراء العموم فيه عند إطلاقه لتحقق إرادته ولا يحتاج وجوب العمل به إلىٰ البحث عن المخصص ويتوقف فيما عدا ذلك الأقل حتى يعلم هل هو مراد من لفظ العموم أو غير مراد.

الأدلة:

احتج القائلون بعدم جواز العمل بالعموم قبل البحث عن مخصص له بما حاصله أن المقتضي للعموم هو الصيغة المجردة ولا يعلم التجرد إلا بعد البحث.

وأجيب: بأن الظاهر من الصيغ البقاء على العموم لأنه الأصل وإجراؤه عليه أولى.

واحتجوا أيضاً بأنه لا شك أنه يضعف الظن لبقاء عمومه على ظاهره لكثرة المخصص من العمومات الشرعية فإنه قد قيل ما من عموم إلا وقد دخله التخصيص إلا يسيراً مثل العمومات التي قامت القرينة على امتناع تخصيصها مثل قوله تعالى: ﴿وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا﴾ [الكهف: ٤٩] ونحوه

قالوا وإذا كان الأمر كذلك لم يحصل ظن بقاء العموم على ظاهره إلا بعد البحث وإذا لم يحصل ظن لم يجز العمل به مع الشك.

وأجيب بأن ضعف الظن في دلالة العموم بسبب كثرة المخصصات حتى

لو سلم ليس مانعاً من جواز الأخذ بالعموم وموجباً للبحث عن المخصص لأن الأخذ بالعموم على هذه الحالة إنما هو أخذ بدليل وإن ضعفت دلالته لعارض، فلا يقدح ذلك في جواز الأخذ به ما لم يعارضه ما هو أقوى منه.

واستدل أصحاب الرأي الثاني بأن الرسول ـ ﷺ ـ كان يوجه أصحابه إلى الأقطار ويأمرهم بالعمل بما قد عرفوه من الكتاب والسنة من عموم أو خصوص ولا يأمرهم بالبحث عن مخصص ولا ناسخ حتى يبلغهم.

واحتج أصحاب الرأي الثالث بأن ما عدا الأقل غير متحقق إرادة دخوله تحت العام، وإن الأقل هو المراد حتى لا تخلو الصيغة عن مدلول.

وأجيب: بأن تحقق إرادة أقل مدلول اللفظ غير مسلم لاحتمال أن يكون قد خرج بعض ذلك بالمخصص ولو سلم ذلك لكان في الإمكان أن يقال إنَّ إرادة أقل مدلول العام وأكثره من لفظه سواء على أن تعيين البعض بغير دليل تحكم فالأقل والأكثر مما دلت عليه الصيغة حكمه واحد.

تخصيص العام وبيان المخصصات

التخصيص: إخراج بعض ما يتناوله اللفظ العام بمخرج.

أو هو قصر العام على بعض أفراده أي بيان أن العام قد أريد بعض أفراده ابتداء، أو هو صرف العام عن عمومه، وإرادة ما ينطوي تحته من أفراد، وهو كثير في الكتاب والسنة، مثل قصر الوجوب في كلمة ﴿ٱلنَّاسِ﴾ [آل عمران: ٩٧] عقلاً على المكلفين دون الصبيان والمجانين في قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾[1] ومثل تخصيص آية الإرث بقوله ﷺ: **«نحن ـ معاشر الأنبياء ـ لا نورث ما تركناه صدقة»**.

واتفق جمهور العلماء على جواز تخصيص العام بدليل صرفه عن عمومه

---

(١) سورة آل عمران، الآية: ٩٧.

إلى إرادة بعض الأفراد التي يتناولها، ولكنهم اختلفوا في الدليل الصارف له عن العموم، هل يشترط أن يكون مقارناً للعام، ومستقلاً عن جملته أولا؟ وذلك على مذهبين[1]:

١ ـ **مذهب الجمهور**: يرى الجمهور غير الحنفية أن التخصيص: هو صرف العام عن عمومه، وقصره على بعض ما يتناوله من الأفراد لدليل يدل عليه، سواء أكان مستقلاً عنه أم غير مستقل، وسواء أكان متصلاً به أم منفصلاً[2] عنه ما دام لم يتأخر وروده عن وقت العمل به، فإن تأخر وروده عن العمل به كان ناسخاً لا مخصصاً.

وذلك لأن النسخ هو رفع الحكم بدليل شرعي متأخر، وأما التخصيص فهو بيان أن المراد من العام بعض أفراده.

أنواع المخصصات:

والمخصصات عند الجمهور عدة أنواع يمكن أن تصنف إلى قسمين: مخصص مستقل ومخصص غير مستقل.

المخصص المستقل:

هو ما لا يكون جزءاً من النص العام الذي ورد به اللفظ، وأهمه تسعة أنواع هي الحس، والعقل، والإجماع للنص القرآني أو النبوي الخاص، العرف والعادة، وقول الصحابي، فعل الرسول ـ ﷺ ـ وإقراره، المفهوم، القياس.

---

(١) كشف الأسرار (١/ ٣٠٦) وما بعدها، مسلم الثبوت (١/ ٢٣٣) ـ ٢٨٨، التلويح على التوضيح (١/ ٤٢)، حاشية البناني على جمع الجوامع (٢/ ٧ ـ ٢٥)، الآمدي (٢/ ٨٢ ـ ١١٠)، شرح الإسنوي (٢/ ٤٩، ١١٢ ـ ١٢٠، ١٤١ ـ ١٥٦)، المدخل إلى مذهب أحمد ١١٤ وما بعدها، العدة في أصول الفقه (٢/ ٥٤٧ ـ ٥٧٩)، إرشادة الفحول ١٢٨ ـ ١٤٤.

(٢) المراد بالمستقل: الكلام التام الذي يستقل بنفسه ويمعناه، والمراد بالمتصل، المذكور مع النص العام الذي اشتمل عليه اللفظ بدون تراخ عنه في النزول، والمراد بالمنفصل ما لا يكون مذكوراً مع النص العام.

الأول، الحس أو المشاهدة: أي الإدراك بالحواس: وهو أن يرد الشرع بنص عام، يدرك الحس اختصاصه ببعض ما يشتمل عليه العموم، فيكون ذلك مخصصاً للعموم، مثل قوله تعالى في صفة الريح العقيم: ﴿تُدَمِّرُ كُلَّ شَيْءٍ بِأَمْرِ رَبِّهَا﴾[1] فنحن ندرك بالحس أنها لم تدمر السماء والأرض مع أشياء كثيرة، كالكواكب، فكان الحس مخصصاً ذلك العموم، وعند التحقيق نجد الآية عامة أريد بها الخصوص، لأنها جاءت في موضع آخر مقيدة بأن التدمير خاص بما أتت عليه وهو قوله عز وجل: ﴿لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾[2].

ومثل قوله تعالى حكاية عن الهدهد في قصة بلقيس ملكة سبأ: ﴿وَأُوتِيَتْ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ﴾[3] وقد خص ذلك بالحس، لأن ما كان في يد سليمان لم يكن في يدها.

والتحقيق أن المخصص في مثل هذا المقام إنما هو العقل وإن الحس واسطة الإدراك وإنما نسب إليه التخصيص تقريباً للأفهام[4].

الثاني: العقل: كالنصوص العامة الواردة بتكاليف شرعية من غير تخصيص فإنها تخص بمن هو أهل للتكليف غير الصبي والمجنون مثلاً، مثل قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ﴾[5] ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ﴾[6] فإن هذا الخطاب يتناول بعمومه من لا يفهم من الناس كالصبي والمجنون، لكنه خرج بدليل العقل، فكان مخصصاً للعموم الذي ورد به.

---

(١) سورة الأحقاف، الآية: ٢٠.
(٢) سورة الذاريات، الآية: ٤٢.
(٣) سورة النمل، الآية: ٢٣.
(٤) طلعة الشمس، ج١، ص١٦٦.
(٥) سورة آل عمران، الآية: ٩٧.
(٦) سروة البقرة، الآية: ٢١.

وذلك لأن الصبي والمجنون لا قدرة لهما على فهم الخطاب وطلب الفهم ممن لا يمكنه الفهم محال عقلاً.

ووجه تخصيص العقل للعموم هو أن فهم التخصيص للشرع بالعقل يدرك من أول وهلة، أي لا يحتاج إلى طلب وشدة بحث كما يحتاج إليه في المخصصات السمعية.

وهناك رأي يمنع جواز تخصيص الشرع بالعقل ونسب للشافعي وقيل لا يخصص العقل الكتاب العزيز خاصة ويخصص به عمومات السنة، واحتج المانعون بأمرين:

أحدهما: إن العقل متقدم والشرع متأخر ولا يصح تخصيص المتأخر بالمتقدم.

ثانيهما: إن التخصيص إخراج ما يمكن دخوله تحت العام وخلاف المعقول لا يمكن دخوله تحته.

وأجيب عن الأول:

بأن العقل له ذات وهي المتقدمة وله صفة وهي المخصصة والمبينة لأنها موجودة عند نزول اللفظ لأن العقل هو الذي بين لنا أن الرب تعالى ما أراد بقوله: ﴿خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖ﴾ [الأنعام: ١٠٢] ذاته مثلاً هذا على تسليم منع تخصيص المتأخر بالمتقدم والجمهور لا يمنعونه.

وأجيب عن الثاني:

بأنه لا يمتنع دخوله لغة في الكلام لكن يكذب قائله لو أراده ولما وجب الصدق في كلام الله تعالى تبين أنه يمتنع دخوله تحت الإرادة مع شمول اللفظ له والقاضي بعدم إرادته هو العقل.

الثالث: الإجماع:

يجوز التخصيص بالإجماع: لأنه بمثابة نص قاطع شرعي، أما العام فهو ظاهر ظني عند الجمهور غير الحنفية، وإذا اجتمع القاطع والظاهر، كان القاطع مقدماً، والحق أن التخصيص يكون بدليل الإجماع لا بالإجماع نفسه[1].

مثاله قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نُودِىَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوْمِ ٱلْجُمُعَةِ فَٱسْعَوْاْ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ﴾[2] فإنهم أجمعوا على ألا جمعة على عبد ولا امرأة.

ومن أمثلته تنصيف حد القذف على العبد، فإنه ثابت بالإجماع، فكان مخصصاً لعموم قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُواْ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجْلِدُوهُمْ ثَمَٰنِينَ جَلْدَةً﴾[3] قال الأسنوي: والحق أنه ليس التخصيص بالإجماع، بل ذلك إجماع على التخصيص، ومعناه أن العلماء لم يخصوا العام بنفسه الإجماع، وإنما أجمعوا على تخصيصه بدليل آخر، ثم إن الآتي بعدهم يلزمه متابعتهم وإن لم يعرف المخصص.

الرابع: النص القرآني أو النبوي الخاص:

يجوز التخصيص بالكتاب العزيز وبالسنة المطهرة، سواء أكان النص المخصص متصلاً بالعام أم منفصلاً عنه، وسواء كان المخصص من نوع المخصص أم من غير نوعه.

مثال التخصيص في القرآن بالنص المتصل بالعام فيه، قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ﴾[4] ثم خص منه الربا عقبه بقوله سبحانه: ﴿وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾[5]، ومثال التخصيص بالنص المنفصل من القرآن: قوله في سورة البقرة

---

(١) المدخل إلى مذهب أحمد ١١٤، إرشاد الفحول ١٤١.
(٢) سورة الجمعة، الآية: ٩.
(٣) سورة النور، الآية: ٤.
(٤) سورة البقرة، الآية: ٢٧٥.
(٥) سورة البقرة، الآية: ٢٧٥.

﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾[1] فإنه يشمل الحوامل وغيرهن، فخص منه الحوامل بقوله سبحان: ﴿وَأُوْلَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾[2] وخص منه أيضاً المطلقة قبل الدخول بها بقوله عز وجل: ﴿فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّونَهَا﴾[3].

ومثال التخصيص بنص منفصل من السنة النبوية المتواترة: قوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْرًا ٱلْوَصِيَّةُ لِلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾[4] فإنه عام، خص منه عدم جواز الوصية للوارث بحديث: «**إن الله أعطى كل ذي حق حقه فلا وصية لوارث**» وهذا على رأي من جعل الحديث مخصصاً للآية لا ناسخاً لها.

ومثال التخصيص بنص منفصل من السنة بخبر آحاد: قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ﴾[5] خص منه ميتة البحر بقوله ﷺ في شأن البحر «**هو الطهور ماؤه، الحل ميتته**» وقد تقدم الكلام على تخصيص العموم بخبر الواحد عند الكلام على حكم العام ودلالته.

خامساً: العرف والعادة:

يصلح العرف القولي أو العملي مخصصاً ما دل عليه النص العام، فمثال العرف القولي: لفظ الدراهم إذا أطلق يراد به النقد الغالب في البلد ولفظ الدواب يراد به في بعض البلاد الخيل خاصة، ولا خلاف في تخصيص العام بالعرف القولي.

ومثال العرف العملي: أن يقول الشارع: حرمت الطعام، وكان من عادة

---

(١) سورة البقرة، الآية: ٢٢٨.
(٢) سورة الطلاق، الآية: ٤.
(٣) سورة الأحزاب، الآية: ٤٩.
(٤) سورة البقرة، الآية: ١٨٠.
(٥) سورة المائدة، الآية: ٣.

البلد أكل البر، فتقتصر الحرمة على البر، لأنه الغالب من الطعام في ذلك البلد ومثله إطلاق كلمة الرأس على رأس الغنم خاصة، فإنه لا يحنث بأكل رأس حيوان آخر.

والعرف العملي يخصص النص عند الحنفية وجمهور المالكية، وقد خصص الإمام مالك، آية: ﴿وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ ۖ لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ ٱلرَّضَاعَةَ ۚ﴾[1] بالمرأة غير الشريفة القدر، بالعرف الذي كان سائداً في قريش بأن المرأة الحسيبة الشريفة القدر لا ترضع ولدها عادة، ولا يصلح العرف العملي مخصصاً عند الشافعية والحنابلة والقرافي من المالكية[2] وعندنا.

والخلاصة: أنه اتفق العلماء على التخصيص بالعرف القولي، واختلفوا في التخصيص بالعادة أو العرف العملي، فأجازه الحنفية وجمهور المالكية ولم يجزه الجمهور، والحق كما قال الشوكاني أن العادة لا تخصص، لأن الحجة مع لفظ الشارع وهو عام والعادة ليست بحجة حتى تكون معارضة له[3].

السادس: قول الصحابي:

يصلح مخصصاً عند الحنفية والحنابلة لأنه حجة عندهم يقدم على القياس، فيكون مخصصاً، لأن الصحابي العدل لا يترك ما سمعه من النبي ﷺ ويعمل بخلافه إلا لدليل ثبت عنده يصلح للتخصيص.

وقال الجمهور: لا يجوز التخصيص بمذهب الصحابي، لأنه قد يخالف المسموع من النبي ـ ﷺ ـ لدليل في ظنه، وظنه لا يكون حجة على غيره،

---

(١) سورة البقرة، الآية: ٢٣٣.

(٢) مسلم الثبوت (١/ ٢٧١)، الفروق (١/ ١٧٣)، تهذيب الفروق بهامشه (١/ ١٨٧) وما بعدها، جمع الجوامع (١/ ٢٣)، شرح الإسنوي (٢/ ١٥٤).

(٣) إرشاد الفحول ١٤١.

فقد يظن ما ليس بدليل دليلاً، والتقليد للمجتهد من مجتهد مثله لا يجوز، لا سيما في مسائل الأصول[1].

قال الشوكاني[2]: فالحق عدم التخصيص بمذهب الصحابي الراوي العام، بدليل أن ابن عمر قال: كنا نخابر[3] أربعين سنة، ولا نرى به بأساً، حتى أتانا رافع بن خديج، فأخبر أن النبي ـ ﷺ ـ نهى عنه، فتركناه لقول رافع.

السابع: فعل النبي ـ ﷺ ـ:

وذلك كما لو قال الوصال حرام ثم واصل أو قال استقبال القبلة بالبول حرام كما في حديث «**لا تستقبلوا القبلة ولا تستدبروها ببول ولا غائط**» ثم استقبل كما روى ابن عمر أنه شاهد شخص النبي ـ ﷺ ـ في بيت حفصة وهو جالس لحاجته بين لبنتين فإن فعله ـ ﷺ ـ يكون تخصيصاً لهذا العموم ومعنى تخصيصه على هذا القول هو أن النهي عن الوصال شامل لجميع أنواع الصيام والنهي عن استقبال القبلة بالبول شامل لجميع حالات المستقبل فوصاله ـ ﷺ ـ واستقباله يخصص ذلك العموم في الموضعين وتوضيحه أنه إذا نهى عن الوصال فواصل بصوم النافلة فإنه يخصص من ذلك العموم صوم النافلة وكذلك إذا استقبل من وراء حائط فيكون الاستقبال من وراء الحائط خارجاً من عموم ذلك النهي وقال أبو الحسن الكرخي لا يكون مخصصاً على ذلك المعنى المذكور بل يدل على أنه خاص به وحده إذا فعله ـ ﷺ ـ لا يتعداه إلا لدليل والحجة لأصحاب القول بتخصيص الفعل للعموم قوله تعالى: ﴿وَٱتَّبِعُوهُ﴾ [الأعراف: ١٥٨] وقوله تعالى: ﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِى رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾[4] فلما أمرنا باتباعه والتأسي به في أفعاله كانت أفعاله كالخطاب لنا وأيضاً فقد ثبت أنه وأمته في الشرع سواء.

---

(١) شرح الإسنوي (٢/ ١٤٥).

(٢) إرشاد الفحول ١٤٢.

(٣) المخابرة: المزارعة.

(٤) سورة الأحزاب، الآية: ٢١.

نعم ما دل دليل على اختصاصه به عليه الصلاة والسلام من أفعاله فذلك خارج عما نحن فيه بالدليل المخصص.

وكما اختلف الأصوليون في تخصيص العموم بفعل الرسول ـ ﷺ ـ كذلك اختلفوا في تقريرهم لفعل يصدر من غيره مخالفاً به العموم أي عموم الكتاب أو السنة فمنهم من أجاز التخصيص به ومنهم من لم يجزه.

أقول: وما دام فعل الرسول ـ ﷺ ـ أو تقريره معصوم من الخطأ إذ لا يقر عليه في باب التشريع فلمَ لا يلحق كل من الفعل والتقرير بالقول ما لم يدل دليل على أن الفعل خاص به أو التقرير خاص بمن أقره عليه كما قال في حديث أبي بردة في الأضحية ولا تجزىء أحداً غيرك، والله أعلم.

الثامن: المفهوم وهو نوعان:

مفهوم موافقة ومفهوم مخالفة وسيأتي بيان حقيقة كل منهما والكلام على الاحتجاج بهما، أما الأول فهو مخصص اتفاقاً.

ومثاله قوله تعالى: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ﴾ [الإسراء: ٢٣] فإنه دال على المنع من الضرب، فيقع به التخصيص، وأما مفهوم المخالفة وهو ما كان حكمه مخالفاً لحكم المنطوق به فهو مخصص عند طائفة غير مخصص عند آخرين، مثاله قوله ـ ﷺ ـ (في سائمة الغنم الزكاة) دل على أنه: لا زكاة في المعلوفة، فيخص به عموم حديث آخر: **«في أربعين شاة شاة»** الذي يدل على وجوب الزكاة في كل أربعين من الشياه، سواء أكانت سائمة أم غيرها.

ومن أمثلته أيضاً قوله ـ ﷺ ـ: **«خلق الماء طهوراً لا ينجسه شيء إلا ما غير لونه أو طعمه أو ريحه»**[1] فإنه عام، خصص بمفهوم قوله ـ ﷺ ـ: **«إذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثاً»**[2].

---

(١) مسلم الثبوت (١/ ٢٧٦).

(٢) أخرجه ابن ماجه عن أبي أمامة الباهلي، وضعفه أبو حاتم: بلفظ (إن الماء لا ينجسه شيء إلا ما غلب على ريحه وطعمه ولونه: سبل السلام (١/ ١٨١).

تاسعاً: القياس:

إن قياس النص الخاص يقدم على عموم نص آخر: أي أن هذا القياس يخصص عموم النص، مثل قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ﴾ [البقرة: ٢٧٥] فهو عام في جواز كل بيع، ثم ورد النص النبوي بتحريم الربا في البر، والعلة هي الكيل عند بعض العلماء، فيقاس الأرز على البر في تحريم الربا، فيكون هذا القياس على هذا النص الخاص مخصصاً عموم البيع الوارد إحلاله في النص.

ومن أمثلة تخصيص العموم بالقياس[١]: تخصيص قوله تعالى في اللعان: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَٰجَهُمْ﴾[٢] بجواز لعان المطلقة ثلاثاً، لنفي ولد منها بالرغم من أنها ليست زوجة قياساً على الحكم بالإرث في طلاق المريض الفار من الميراث ثلاثاً: لأنه فار من الولد.

ومنها تخصيص حديث «**لا تسافر المرأة إلا مع ذي محرم**»[٣] بالسفر إلى مكان وجود القاضي مسيرة أيام لوجوب حق عليها، وانتقالها من البادية إلى مكان وجود الحاكم لإقامة حد عليها، فكل من الحالتين أمر قد لزمها.

ومنها، تخصيص حديث «**إنما الأعمال بالنيات**»[٤] فلو قال رجل لامرأته: أنت طالق، ونوى ثلاثاً، فهي واحدة، بالرغم من نيته ثلاثاً، إذ لو نوى أن يطلق امرأته، ولم يتلفظ، فلا يكون طلاقاً.

المخصص غير المستقل وأنواعه:

هو ما يكون جزءاً من النص المشتمل على العام، وهو أنواع:

---

(١) العدة في أصول الفقه لأبي يعلى (٢/ ٥٥٩ ـ ٥٦١).

(٢) سورة النور، الآية: ٦.

(٣) أخرجه البخاري في باب حج النساء عن عبد الله بن عباس ـ رضي الله عنهما ـ.

(٤) رواه البخاري ومسلم عن عمر ـ رضي الله عنه ـ، رواه الحاكم في الأربعين وابن حبان في صحيحه بحذف إنما.

الأول: الاستثناء[1] المتصل:

كما في قوله تعالى: ﴿مَن كَفَرَ بِٱللَّهِ مِنۢ بَعۡدِ إِيمَٰنِهِۦٓ إِلَّا مَنۡ أُكۡرِهَ وَقَلۡبُهُۥ مُطۡمَئِنُّۢ بِٱلۡإِيمَٰنِ﴾[2] فإن هذا الاستثناء أخرج من عموم مقدم الآية الشامل لكل كفر: الكفر الظاهر الذي يصدر بمجرد اللسان مع اطمئنان القلب بالإيمان، مما يدل على أن الكفر الحرام هو الصادر عن رضا واختيار دون الإكراه.

الثاني: الشرط[3]:

مثل قوله تعالى: ﴿وَلَكُمۡ نِصۡفُ مَا تَرَكَ أَزۡوَٰجُكُمۡ إِن لَّمۡ يَكُن لَّهُنَّ وَلَدٞ﴾[4] فالشرط وهو عدم الولد قصر استحقاق الأزواج نصف التركة على حالة عدم الولد للزوجة المتوفاة، ولولا هذا الشرط لاستحق الأزواج النصف في كل الأحوال.

الثالث: الصفة[5]:

مثل قوله تعالى: ﴿وَمَن لَّمۡ يَسۡتَطِعۡ مِنكُمۡ طَوۡلًا أَن يَنكِحَ ٱلۡمُحۡصَنَٰتِ ٱلۡمُؤۡمِنَٰتِ فَمِن مَّا مَلَكَتۡ أَيۡمَٰنُكُم مِّن فَتَيَٰتِكُمُ﴾[6] فإن النص قصر جواز التزوج بالإماء المؤمنات دون غيرهن في حال العجز عن مهر الحرائر.

---

(١) الاستثناء استفعال من الثني والمراد به هنا الإخراج بألا أو إحدى أخواتها من متكلم واحد فقط.

(٢) سورة النحل، الآية: ١٠٦.

(٣) الشرط في اللغة: بمعنى العلامة، ومن ذلك أشراط الساعة أي علاماتها.
وتعريفه اصطلاحاً: الشرط هو ما يلزم من عدمه العدم ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم لذاته.

(٤) سورة النساء، الآية: ١٢.

(٥) المراد بالصفة هنا هي: التابع المشتق الذي يقع نعتاً للموصوف.

(٦) سورة النساء، الآية: ٢٥.

الرابع: الغاية[1]:

مثل قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ﴾[2] فإن هذه الآية قد قصرت وجوب غسل اليد إلى المرفق فقط، ومثل ذلك قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ﴾[3] فإن لفظ ﴿وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ﴾ [البقرة: ٢٢٢] عام لأنه فعل في سياق النهي فهو عام لأن الفعل بمثابة النكرة فيكون كالنكرة في سياق النهي فيعم وقوله ﴿حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ﴾ [البقرة: ٢٢٢] قد خصص هذا العام بحصول الطهر.

الخامس: بدل البعض من الكل:

وذلك مثل قولك إكرام العرب بني تميم أو أكرم العرب قريشاً فبني تميم وقريشاً بدل بعض من العرب مخصص لعموم لفظه فمن لم يكن من بني تميم أو من قريش فلا يدخل تحت ذلك الحكم.

أحكام المخصص المتصل:

للمخصص المتصل أحكام منها:

١ ـ **عدم صحة فصل المخصص عن اللفظ العام:** أي عدم النطق به متراخياً عنه، فلا يصح فصل المستثنى عن أصله الذي هو المستثنى منه.

وكذا لا يصح تراخي الشرط عن المشروط ولا تراخي الغاية عن المغيا ولا الصفة عن الموصوف ولا البدل عن المبدل منه إلا قدر تنفس أو عطاس أو بلع ريق.

---

(١) الغاية هي: نهاية الشيء المقتضية ثبوت الحكم قبلها وانتفائه بعدها، وذلك لأن غاية الشيء طرفه ونهايته، وللغاية ثلاثة أحرف هي حتى وإلى واللام وهي أدنى الثلاثة.

(٢) سورة المائدة، الآية: ٦.

(٣) سورة البقرة، الآية: ٢٢٢.

فإن الفصل بهذه الأشياء ونحوها لا يعد تراخياً لأنه في حكم المتصل إذ لم يمفصل باختيار.

والدليل على وجوب مراعاة ذلك مطلقاً هي أنه لو صح تراخيه لما جاز لنا أن نقطع بمضمون جملة أصلاً ولما قال ـ ﷺ ـ من حلف على يمين فرأى غيرها خيراً منها فليكفر عن يمينه وليأت الذي هو خير[1]، لأن الاستثناء أسهل من التكفير، وكذلك جميع الإقرارات والطلاق والعتق ولأنه يؤدي إلى أن لا يُعلم صدق ولا كذب.

قال صاحب المنهاج وقد روي أن أبا حنيفة دخل على بعض الخلفاء فأراد الحاجب أن يرفع عليه فقال يا أمير المؤمنين هذا الذي يخالف جدك يعني ابن عباس لأن أبا حنيفة يمنع من صحة تراخي الاستثناء فقال أبو حنيفة يا أمير المؤمنين هذا الذي يزعم أنه لا تنعقد لك بيعة في عنق أحد أصلاً يريد أبو حنيفة أنه لو صح التراخي لجاز لمن بايع أمامه أن يستثني بعد انصرافه فيؤدي ذلك إلى أنه لا يستقر عهد ولا عقد وما أدى إلى ذلك فهو باطل.

وذهبت طائفة من العلماء إلى جواز النطق بالاستثناء المتصل متراخياً عن لفظ العموم على خلاف بينهم في المدة التي يجوز التراخي فيها، فعند هؤلاء لو نطق المتكلم بلفظ العموم بالاستثناء بعد فترة من تلفظه بالعموم لنفعه ذلك على خلال بينهم في تلك الفترة، فمن قائل إلى شهر، ومن قائل إلى سنة، ومنهم من يقول إلى مدى العمر.

ودليلهم على ما ذهبوا إليه أمور:

أحدهما: قوله ـ ﷺ ـ والله لأغزون قريشاً ثم سكت، وقال بعده إن شاء الله.

---

(١) أخرجه البخاري ومسلم.

وثانيها: إن اليهود سألوا رسول الله ـ ﷺ ـ عن لبث أهل الكهف فقال غداً أجيبكم فتأخر الوحي بضعة عشر يوماً ثم نزل قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقُولَنَّ لِشَاْىْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَٰلِكَ غَدًا ﴿٢٣﴾ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾[1] فقال ـ ﷺ ـ إن شاء الله.

وأجيب عن الاحتجاج الأول بأنه يحتمل أن يكون سكوته ـ ﷺ ـ لعارض من سعال أو نحوه جمعا بين الأدلة، ومع هذا الاحتمال فلا يتم ذلك الاستدلال.

وأجيب عن الاحتجاج الثاني: بأن قوله ـ ﷺ ـ بعد نزول الوحي إن شاء الله ليس استثناءاً لكلامه الأول وإنما هو مسارعة في الامتثال، أعني أن هذا الاستثناء ليس بنافع شيئاً من قبل الكلام الأول، لأن العتاب قد وقع على ذلك الكلام غير المستثنى فلو كان هذا الاستثناء نافعاً ما كان للعتاب على تركه معنى[2].

ثالثها: واستدلوا على ذلك أيضاً بقياس الاستثناء على غيره من المخصصات بجامع أن كلا فيه إخراج لبعض ما دل عليه العام، كالمخصص المنفصل لا يشترط فيه الاتصال فالاستثناء كذلك.

وأجيب: بأن هذا القياس مع الفارق، وذلك لأن المخصص المنفصل مستقل بنفسه عن العام بخلاف المتصل فإنه غير مستقل بنفسه، ولكنه متوقف على الكلام الذي اشتمل عليه.

وأيضاً، فإن هذا الدليل منقوض بالصفة والغاية، فإن كلاً منهما مخصص متصل كالاستثناء ومع ذلك فإنه يشترط فيهما الاتصال بما قبلهما اتفاقاً، فأولى أن يقاس الاستثناء عليهما بجامع أن الكل مخصص متصل.

---

(١) سورة الكهف، الآية: ٢٣.

(٢) طلعة الشمس ج١ ص١٤٨.

الحكم الثاني:

أن يكون المستثنى غير مستغرق للمستثنى منه، فإن المستثنى إن كان متسغرقاً لجميع أفراد العام بحيث لم يبق شيء من أفراده كان الاستثناء لغواً لا جدوى منه وتكون العبرة بما نطق به أولاً.

وعلى ذلك فمن قال: لفلان علي عشرة إلا عشرة كان الاستثناء لغواً كأن لم يكن وتلزمه العشرة التي نطق بها أولاً قبل الاستثناء.

وكذلك الشرط والوصف والغاية لا يكون مستغرقاً لأصله فهي والاستثناء سواء.

الحكم الثالث:

أن يكون المستثنى أكثر من الباقي بعد الاستثناء، نحو على عشرة إلى ستة، أو مساوياً له نحو علي عشرة إلا خمسة، وقد ورد الخلاف عن العلماء في جواز ذلك، فقال الأكثر من الأصوليين والنحويين استثناء الأكثر جائز، وقالت الحنابلة من الفقهاء، وعبد الله بن درستويه من النحويين لا يجوز ذلك قال الباقلاني من المتكلمين لا يصح ذلك ولا يصح استثناء المساوي أيضاً وإنما يجوز عندهم استثناء الأقل فقط وقيل إنما يمتنع حيث العدد صريح كما في الأمثلة المتقدمة بخلاف ما إذا لم يكن العدد صريحاً كقولهم أكرم الناس إلا الجهال إذ لم يكن العدد هنا صريحاً، لكن الجواز في المساوي والأكثر المعتمد عند الأصوليين صحته، والحجة على جوازه أنه لم تمنعه لغة ولا شرع ولأنه قد وقع والوقوع فرع على الصحة، بيان أنه قد وقع قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَنِ ٱتَّبَعَكَ مِنَ ٱلْغَاوِينَ﴾[1] بعد قوله: ﴿إِنَّ عِبَادِى لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَٰنٌ﴾[2] والمعلومة أن العاصين أكثر من المطيعين وقد ورد أيضاً في قوله: ﴿وَعَلَى

(١) سورة الحجر، الآية: ٤٢.

(٢) سورة الحجر، الآية: ٤٢.

﴿ٱلَّذِينَ هَادُوا۟ حَرَّمْنَا كُلَّ ذِى ظُفُرٍ ۖ وَمِنَ ٱلْبَقَرِ وَٱلْغَنَمِ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ شُحُومَهُمَآ إِلَّا مَا حَمَلَتْ ظُهُورُهُمَآ أَوِ ٱلْحَوَايَآ أَوْ مَا ٱخْتَلَطَ بِعَظْمٍ﴾[1] فخرج بهذا الاستثناء أكثر الشحوم كما ترى، وأيضاً فإن فقهاء الأمصار مجمعون على أنه لو قال قائل عليّ له عشرة إلا تسعة لم يلزمه إلا درهم ولو لا ظهوره لما اتفقوا عليه عادة.

احتج المانعون بدليلين:

أحدهما: إن القياس منع الاستثناء مطلقاً لأنه يقتضي تكذيب الجملة الأولى ووجهه أنك إذا قلت على له عشرة ثم قلت إلا درهماً كان إطلاقك لفظ العشرة على التسعة كذباً أو مخالفة للوضع فالقياس منع الاستثناء رأساً لتأديته إما إلى كذب الجملة الأولى أو إلى مخالفة للوضع، فالقياس منع الاستثناء رأساً لتأديته إما إلى كذب الجملة الأولى أو إلى مخالفة الوضع العربي فإذا كان ذلك هو القياس لم يصح منه إلا ما قام الدليل القاطع على جوازه ولا دليل على جوازه إلا الإجماع ولا إجماع إلا على استثناء الأقل فوجب الاقتصار عليه.

وثانيهما: إن قول القائل عشرة إلا تسعة ونصف وثلث درهم مستسمج في اللغة ركيك جداً.

وأجيب عن الاحتجاج الأول: بأنا لا نسلم أن القياس منع الاستثناء رأساً لأن الإخراج إنما وقع قبل الإسناد لا بعد حصول الإسناد سلمنا أن القياس منع الاستثناء فالدليل جوازه وهو استعمال العرب إياه في مجاري لغتهم وإذا جاز استثناء الأقل جاز استثناء الأكثر لأن المانع من الأكثر بعينه حاصل في الأصل، فإذا لم يمنعه لم يمنع الأكثر قياساً، ثم إن وروده في القرآن والسنة أوفى دليل على صحته.

---

(١) سورة الأنعام، الآية: ١٤٦.

وأجيب عن الاحتجاج الثاني: بأن استسماج ما ذكر لا يمنع صحته كعشرة إلا دانقاً.

الحكم الرابع:

إذا نطق بالاستثناء أو الشرط أو الصفة أوالغاية أو البدل بعد جمل معطوف بعضها على بعض فالمخصص عائد على الجميع إلا إذا دل دليل على تخصيص المخصص بالجملة التي تليه أو بإحدى الجمل هذا رأي الأكثر.

وقالت طائفة منهم أبو عبد الله البصري والحنفية هو عائد إلى الجملة الأخيرة وهي التي يليها المخصص، وتوقف آخرون عند عدم ظهور الدليل، وهناك مذاهب أخرى، ولكن الأشهر من أقوالهم الرأي الأول والثاني اللذان ذكرناهما[1].

الأدلة:

أ ـ استدل القائلون بأن المخصص يرجع إلى الجميع بما حاصله أن الاشتراك في العطف صيّر الجمل كالجملة الواحدة، ولأن العطف رابط.

وأيضاً: فالاستثناء في ذلك كالشرط وكالاستثناء بمشيئة الله تعالى وقد ثبت أنه إذا قال القائل والله لا أكلت ولا شربت ولا ضربت إنشاء الله أو إلا أن يشاء الله عاد إلى الجميع اتفاقاً.

وأيضاً: فقد ذكر سعيد بن المسيب أن عمر ـ رضي الله عنه ـ قال للذين شهدوا على المغيرة حين جلدهم من رجع منكم أجزنا شهادته ثم تلا الآية وأيضاً لو استثنى المتكلم للجمل عقيب كل جملة لعد عيباً أو استهجاناً من الكلام.

ب ـ واستدل القائلون بأن المخصص عائد إلى الجملة الأخيرة فقط بأمور:

---

(١) طلعة الشمس، ج١، ص١٤٩.

١ ـ إنه لو رجع إلى كل الجمل المعطوف عليها لرجع قوله تعالى: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُوا۟﴾ [البقرة: ١٦٠] إلى الجلد كما رجع إلى الشهادة، والإجماع واقع على أن التوبة لا تسقط حد القذف.

٢ ـ إن المعلوم أن الاستثناء في نحو علي عشرة إلا أربعة إلا اثنين عائد إلى الأخير فكذلك غيره.

٣ ـ إن الجملة الثانية مثلاً حائلة بين المستثنى والمستثنى منه فكانت كالسكوت بينهما.

وأجيب عن الاحتجاج الأول: بأن الحد خرج عن ذلك بدليل خاص به وهو أن القذف حق الآدمي فلا يسقط بالتوبة كغيره من الحقوق فوجب لهذا القياس قصره على ما بعده، ونحن إنما نقول بعوده إلى الجميع مع عدم الدليل الصارف له عن ذلك.

وأجيب عن الاحتجاج الثاني: بأنه إنما كان ذلك الاستثناء وهو الإثنين عائد إلى ما قبله فقط لعدم العطف الجامع ثم إن رده إلى الكل متعذر فكان الأقرب أولى كما أنه إذا تعذر رده إلى الأقرب كان رده إلى الأبعد أولى نحو قول المقرّ علي عشرة إلا اثنين فإنه عائد إلى العشرة.

وقال بعضهم في الجواب عن ذلك الاحتجاج أن إجماع الصحابة خص رجوعه بالأخيرة وهو مسلم إن صح ثبوت الإجماع على ذلك.

وأجيب عن الاحتجاج الثالث: بأن العطف صير جميع الجمل المتعاطفة بمنزلة الجملة الواحدة فلم تكن المتوسطة كالسكوت، قالوا: حكم الأول متيقن والرفع مشكوك فيه، وأجيب بأنه لا يقين مع الجواز وأيضاً فالأخيرة كذلك، قالوا: إنما يرجع إلى ما قبله لعدم استقلاله فيتقيد بالأقل وما يليه هو المتحقق.

وأجيب بأنه يجوز أن يكون وضعه للجميع كما لو قام دليل.

ثمرة الخلاف:

وثمرة الخلاف تظهر في حكم المقذوف بالزنا الوارد في قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا۟ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجْلِدُوهُمْ ثَمَٰنِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا۟ لَهُمْ شَهَٰدَةً أَبَدًا ۚ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ ۝٤ إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُوا۟﴾[1] هل يعود الاستثناء إلى قوله: ﴿وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ﴾ [النور: ٤] فقط تمشياً مع الرأي الثاني فلا تقبل شهادة القاذف وإن تاب أم يعود إلى الجميع تمشياً مع الرأي الأول فتقبل شهادة من تاب.

المخصص عند الحنفية:

إن الحنفية لا يخصصون العام ولا يصرفونه عن عمومه، ويقصرونه على بعض أفراده إلا إذا كان الدليل الصارف له عن عمومه مستقلاً عن العام ومقارناً له في الزمان.

وذلك بأن يكون وارداً مع العام في وقت واحد، وعلى ذلك فإنهم قد اشترطوا في المخصص شرطين هما:

الشرط الأول:

أن يكون الدليل الصارف للعام عن عمومه مستقلاً، والمراد بالمستقل ما لا يحتاج إلى غيره، فيدل على معناه بنفسه، فمعنى كونه مستقلاً أي ليس جزءاً من النص.

فإذا كان غير مستقل كما في الاستثناء المتصل والشرط والصفة والغاية فإنه لا يعتبر تخصيصاً بالمعنى الذي اصطلحوا عليه، فيبقى العام قطعي الدلالة ولا يكون ظني الدلالة، كما في التخصيص بالمستقل المقارن، إلا أن مجموع الكلام من العام وما اتصل به من استثناء أو شرط أو غاية أو بدل، قد دل على أن العام أريد به بعض أفراده قطعاً.

---

(١) سورة النور، الآيتان: ٤ و٥.

وعلى ذلك فإن العام الذي قد قصر على بعض أفراده بغير المستقل مما ذكرنا يكون قطعي الدلالة فلا يجوز تخصيصه إلا بقطعي ـ عندهم ـ بخلاف ما لو خص بمستقل فإنه يصبح ظني الدلالة، فيجوز تخصيصه بالظني، لأن الظني يعارض الظني ولا يعارض القطعي.

الشرط الثاني:

واشترطوا ـ أيضاً ـ في الدليل المخصص للعام، أن يكون مقارناً لهذا العام، وذلك بأن يكون صدورهما في زمن واحد، وعلى هذا فلو كان دليل التخصيص مستقلاً ولكنه غير مقارن للعام فإنه لا يسمى تخصيصاً ولا قصراً للعام على بعض أفراده، بل يسمى نسخاً والنسخ يفترق عن التخصيص.

وعلى ذلك فلا يتحقق التخصيص إلا إذا كان الدليل المخصص مستقلاً ومقارناً للعام.

وبذلك يكون التخصيص عند الحنفية قد اقتصر على الدليل المستقل فقط فينحصر المخصص في ثلاثة أمور هي:

الأمر الأول:

النص المستقل المتصل باللفظ العام، وذلك كما في قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾[1] فإن كلمة البيع من الألفاظ الدالة على العموم لأنه مفرد معرف بأل الدالة على الاستغراق، فيشمل جميع أنواع البيوع ومنها البيوع الربوية، فلما قال: ﴿وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ [البقرة: ٢٧٥] دل ذلك على أن البيع الذي أحله الله هو ما لا يتضمن زيادة في أحد البدلين، ويكون العام قد اقتصر على غير الربا، والمخصص هنا مستقل المعنى مقارن للعام.

---

(١) سورة البقرة، الآية: ٢٧٥.

الأمر الثاني:

العقل، وهو مقارن للعام فيبين المراد منه وقد مثلنا له فيما سبق عند الكلام على المخصصات ومنها العقل.

غير أن التخصيص بالعقل عند الحنفية، لا يجعل العام ظنياً بعد التخصيص كالتخصيص بغيره بل يبقى العام على دلالته القطعية في الباقي بعد التخصيص به.

وذلك كالنصوص الدالة على التكاليف فإنها نصوص عامة قد خصصها العقل بغير المكلفين فيبقى العام بعد ذلك قطعياً في الباقي، وذلك كالعام الذي لم يخصص مطلقاً.

الأمر الثالث:

العرف والعادة، وقد تقدم الكلام على ذلك فيما سبق.

حكم العام بعد التخصيص وحجيته:

بعد أن ذكرنا التخصيص والمخصصات يجدر بنا أن نبين حكم العام وحجيته في الباقي بعد إخراج المخصص منه ما أريد إخراجه به، وذلك مثل قوله تعالى: ﴿فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾[1] فإنه أخرج منهم أهل الذمة فلا يقتلون فبقي لفظ المشركين مقصوراً على أهل الحرب، وتوضيح ذلك من ناحيتين:

الأولى: هل يكون العام حقيقة في الباقي بعد التخصيص أو يكون مجازاً فيه أم هو حقيقة في بعض الأحوال مجاز في بعضها.

الثانية: هل يجوز التمسك بالعموم بعد التخصيص بأن يجعل حجة في

---

(١) سورة التوبة، الآية: ٥.

الباقي بعد التخصيص أو لا يجوز؟ أم يجوز ذلك في بعض أحوال العام المخصص ولا يجوز في بعضها الآخر.

المسألة الأولى:

اختلف الأصوليون في العام إذا خصص، هل يكون حقيقة في الباقي أو مجازاً[1] فيه؟ أم هو مجاز في بعض الأحوال حقيقة في بعضها الآخر؟.

فذهب كثير من الأصوليين إلى أنه مجاز في الباقي مطلقاً، سواء أكان التخصيص بمتصل أم منفصل، وسواء أكان بلفظ أم بغيره.

وذهبت طائفة أخرى منهم مالك والشافعي وأصحابه والحنابلة وأكثر الحنفية إلى أنه حقيقة فيما بقي مطلقا.

وقال أبو الحسن الكرخي وأبو الحسين وابن الخطيب الرازي إنْ خص بمتصل وهو الشرط والاستثناء والصفة والبدل فالعام حقيقة في الباقي وإن خص بغيرها فهو مجاز فيه، وقال أبو بكر الرازي إن كان غير منحصر فحقيقة وإلا فمجاز، وقال الباقلاني إن خصص بشرط أو استثناء فحقيقة وإلا فمجاز، وهناك أقوال أخرى دون هذه.

الأدلة:

١ ـ استدل أصحاب القول الأول ـ وهو أسعدها بالدليل وأقواها حجة بما يلي:

أ ـ إن لفظ العموم وضعه أهل اللغة للاستغراق والشمول فاستعماله في غير ذلك إنما هو استعمال اللفظ في غير ما وضع له، وذلك هو المجاز.

---

(١) إرشادة الفحول ١١٩، مسلم الثبوت (١/ ٢٤١)، وطلعة الشمس ج١ ص١٢٩.

ب ـ إن العام بعد التخصيص لو كان حقيقة في الباقي في أي وجه من الوجوه لكان لفظ العموم مشتركاً بين الشمول والخصوص ونحن نقطع بعدم اشتراكه لأنه يفيد العموم بلا قرينة ولا يفيد الخصوص إلا مع القرينة، وشأن المشترك على خلاف ذلك، فعلمنا أنه مجاز في الباقي بعد التخصيص.

٢ ـ واستدل أصحاب القول الثاني بما يلي:

أ ـ إن اللفظ إذا كان متناولاً حقيقة باتفاق، فالتناول باق على ما كان عليه، ولا يضره إخراج شيء منه.

ب ـ إن تناوله للباقي يسبق إلى الفهم من غير قرينة والتبادر علامة الحقيقة.

وأجيب عن الدليل الأول: بأن العام كان يتناول الباقي مع غيره، والآن يتناوله وحده، وهما متغايران.

وأجيب عن الدليل الثاني: بأنه إنما يسبق إلى الفهم مع القرينة، إذ السابق مع عدمها هو العموم، وهذا دليل المجاز.

٣ ـ احتج أبو الحسين ومن وافقه بأن المخصص المتصل إنما هو كواو الجماعة من نحو جاء مسلمون، قال ولو كان المخصص بمتصل مجازاً لكان المسلمون مجازاً ولا خلاف أن المسلمين حقيقة في الجمع وهو يدل على خلاف ما يدل عليه لفظ مسلم فكذا المخصص المتصل، وأيضاً فيلزم أن يكون المسلم للجنس والعهد مجازاً لأنه يتغير به معنى مسلم، وحاصل احتجاجه أنه قاس المخصص المتصل بواو الجماعة وبلام التعريف بجامع أن كل واحد من واو الجماعة ولام التعريف مغير لمعنى اللفظ وهو حقيقة بعد التعيير فيما استعمل فيه، وكذلك المخصص المتصل عنده.

وأجيب بالتفريق بين الزيادتين فزيادة واو الجمع كزيادة ألف ضارب وواو مضروب فاللفظ معها لم يتغير به معنى لفظ مستقل بل صارت اللفظة الأولى معها غير اللفظة الأولى الموضوعة للمعنى الأصلي، وهذا خلاف التخصيص فإنه لم يتغير به اللفظ الأول وإنما تغير به معناه فقط فافترق الحال.

وأيضاً فإن لام التعريف وإن كانت كلمة فهما بمجموعهما دالان على الجنس فأشبهت واو المسلمون بخلاف التخصيص مع المخصص فلكل منهما دلالة مستقلة فافترقا.

المسألة الثانية:

اختلف الأصوليون في جواز التمسك باللفظ العام بعد تخصيصه وجعله حجة في الباقي على آراء:

الرأي الأول: ـ وهو رأي الجمهور ـ أنه يكون حجة ودليلاً في ذلك الباقي إلا إذا خص بلفظ مجمل كقوله تعالى: ﴿أُحِلَّتْ لَكُم بَهِيمَةُ ٱلْأَنْعَٰمِ إِلَّا مَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ﴾[1] فالمخصص لبهيمة الأنعام هنا لفظ مجمل وهو قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ﴾ [المائدة: ١] فإنه لم يعلم به القدر المخصص من العام فبقي العام أيضاً في حكم المجمل لأنه منه والمجمل لا يعلم المراد به إلا ببيان، فلا يكون العام في هذه الصورة حجة ولا دليلاً.

الرأي الثاني: أن اللفظ العام حجة في أقل الجمع على الرأيين من أنه ثلاثة أو اثنان.

الرأي الثالث: وبه قال أبو ثور وعيسى بن أبان أن اللفظ العام بعد التخصيص ليس بحجة قطعاً.

---

(١) سورة المائدة، الآية: ١.

الأدلة:

١ ـ استدل الجمهور على ما ذهبوا إليه بما يلي:

أ ـ إن العام قبل التخصيص متناول لجميع أفراده فإذا أخرج منه بعض الأفراد بدليل بقي متناولاً لما عدا ذلك المخرج ولا يصح إلغاؤه بسبب ذلك الإخراج لأن إلغاؤه بسبب ذلك إلغاء للفظ بلا دليل وهو تحكم.

فإن قيل إن اللفظ العام بعد التخصيص أصبح أضعف دلالة منه قبله، فجوابه أن ذلك لا يسقط دلالته بالكلية.

فإن قيل إنَّ اللفظ العام بعد التخصيص صار مجازاً في الباقي بعد أن أخرج المخصص منه ما أريد إخراجه به، فجوابه أن الاحتجاج بالمجاز ثابت وإن كانت دلالته ظنية.

ب ـ إن كثيراً من الصحابة قد استدلوا بالعمومات المخصصة ولم ينكر عليهم سائر الصحابة في ذلك فهو إجماع على صحة الاستدلال.

واستدل القائلون بأن اللفظ العام بعد التخصيص حجة في أقل الجمع بأنه لا يصح تخصيصه بعد ذلك إلى أقل منه فيحتمل أن يكون ما فوق ذلك غير مراد بعد التخصيص فيسقط التمسك به فيما فوق ذلك لهذا الاحتمال.

وأجيب بأن هذا الاحتمال غير ناشىء عن دليل فلا يلتفت إليه وجعله حجة في أقل الجمع خاصة تخصيص بلا مخصص لأن لفظ العموم متناول بعد التخصيص لجميع ما عدا المخصص، فقصره على بعض ذلك تخصيص بلا مخصص، واحتمال أن بعض أفراده غير مراد احتمال مخالف للدليل.

واستدل أبو ثور وابن أبان بأن العام بعد التخصيص وإخراج بعض الأفراد يحتمل أن يكون بعض الأفراد الباقية مخرجاً أيضاً بدليل آخر ويحتمل أن يكون غير مخرج فيحصل التردد في مدلوله فيسقط التمسك به.

وأجيب بأن احتمال كون بعض الأفراد مخرجاً مما عدا المخصص احتمال مخالف للدليل فلا يؤثر تردداً ولا يسقط تمسكاً[1].

وهناك أقوال أخرى لا داعي لذكرها لضعف مآخذها.

---

(١) طلعة الشمس ج١ ص١٣١.

الباب الثاني

دلالة اللفظ من حيث الظهور والخفاء ومراتبها

وفيه الفصول التالية:

الفصل الأول : المحكم.

الفصل الثاني : المتشابه.

الفصل الثالث : البيان وأقسامه ومراتبه.

الباب الأول:

المحكم

اللفظ باعتبار ظهور المراد منه وعدم ظهوره أي باعتبار وضوح المعنى وخفائه قسمان محكم ومتشابه أو قل هو واضح ومبهم.

تعريف المحكم وأقسامه

المحكم لغة: اسم مفعول من الإحكام أي الإتقان يقال أحكمت البناء إذا اتقنت وضعه بحيث لا يتطرق إليه الخلل.

وهو في الاصطلاح: اللفظ الذي اتضح المعنى منه، وسمي محكماً لرفع احتمال غير المعنى الواضح منه، وهو قسمان بحسب قوة الوضوح وضعفه، نص وظاهر.

وقد أسلفنا شيئاً من الحديث عن النص والظاهر عند كلامنا على دلالة القرآن الكريم على الأحكام ولا بأس أن نعرج هنا على كل من النص والظاهر باعتبار أن كل منهما يشمل ألفاظ القرآن الكريم والسنة المطهرة، إذ الحديث هنا عن دلالة الألفاظ من المصدرين أو من كلام أهل الحل والعقد في آثارهم.

معنى النص:

النص في اللغة: معناه الظهور والرفع، كقولهم: نصت الظبية رأسها إذا رفعته، قال امرؤ القيس:

وجيد كجيد الريم ليس بفاحش إذا هي نصَّتْهُ ولا بالمعطل[1]

ومنه سمي ما يظهر عليه من مرتفع منصة[2].

أما في اصطلاح الأصوليين فقد أطلقوا عليه عدة تعريفات متقاربة: فمنها، أنه ما يفيد بنفسه من غير احتمال كقوله تعالى: ﴿تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ﴾[3]، ومنها ما قاله الغزالي (أنه ما يتعين معناه بحيث لا يحتمل غيره) أو هو الذي لا يحتمل التأويل أو هو: ما لا يتطرق إليه احتمال[4].

وصحح القاضي أبو يعلى كون النص: ما كان صريحاً في حكم من الأحكام وإن كان اللفظ محتملاً في غيره وليس من شرطه ألا يحتمل اللفظ إلا معنى واحداً معللاً ذلك بأن هذا يعز وجوده.

ومثل هذا في الشرع أكثر من أن يحصى فلهذا نقول إنَّ قوله تعالى: ﴿لِلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ﴾[5]، نص في قدر المدة وإن كان محتملاً في غيره.

وفي أصول الفقه لوهبة الزحيلي: النص هو (ما ازاداد وضوحاً عن الظاهر بقرينة تقترن باللفظ من المتكلم ليس في اللفظ ما يوجب ذلك ظاهراً بدون تلك القرينة، أي أن ازدياد وضوحه عن الظاهر لا يكون من نفس صيغة الكلام وإنما بمعنى من المتكلم نفسه، بحيث يكون غرض المتكلم هو المراد، والمعنى الزائد، وسوق الكلام إليه بقرينة)[6].

---

(١) البيت من معلقته المشهورة التي مطلعها:

قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل بسقط اللوي بين الدخول فحومل

(٢) مختار الصحاح، ص٦٦٢.

(٣) سورة البقرة، الآية: ١٩٦.

(٤) المستصفى ١/ ١٥٠، ومجموع الفتاوي ١٩/ ٢٨٨، وبهجة الأنوار ص١٠٤، ج١ وطلعة الشمس ص١٦٨.

(٥) سورة البقرة، الآية: ٢٢٦.

(٦) أصول الفقه الإسلامي لوهبة الزحيلي، ج١ ص٣١٨، ط١.

وقال بعض الباحثين: النص (هو اللفظ الذي دل بصيغته على معناه المتبادر منه دلالة واضحة وكان مسوقاً لهذا المعنى أصالة لا تبعاً مع احتمال التأويل والنسخ[1].

الأمثلة على النص:

الأمثلة على النص كثيرة نورد منها ما يلي:

١ ـ قال تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾[2]، فإنه يدل على نفي التماثل وبيان الفرق بين الربا والبيع من ناحية الحرمة والحل فيكون معنى الآية ظاهراً في حل البيع وحرمة الربا، وهذا المعنى كان معلوماً قبل نزول هذه الآية، ونصاً في التفرقة بينهما.

وهذا هو المعنى الذي سيق الكلام لأجله، بدليل أنها وردت للرد على اليهود عندما قالوا فيما حكى القرآن عنهم ﴿إِنَّمَا ٱلْبَيْعُ مِثْلُ ٱلرِّبَوٰاْ﴾[3].

٢ ـ قال تعالى: ﴿فَٱنكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ مَثْنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَ﴾[4]، فإنه ظاهر في إباحة النكاح، ونص في إباحة تعدد الزوجات وقصره على أربع، وهذا هو المعنى الذي سيق الكلام لأجله بقرينة سياقية هي قوله تعالى بعدئذ: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُواْ فَوَٰحِدَةً﴾[5] دل على أن المقصود من الآية هو المعنى الثاني، وهو أن إباحة التعدد مقصورة على أربع.

٣ ـ قوله تعالى: ﴿فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ﴾[6]، يدل بظاهره على ألا يزيد الرجل

---

(١) أصول الفقه الإسلامي، القسم الرابع، عبد القادر شحاته محمد ص٩٩.
(٢) سورة البقرة، الآية: ٢٧٥.
(٣) سورة البقرة، الآية: ٢٧٥.
(٤) سورة النساء، الآية: ٣.
(٥) سورة النساء، الآية: ٣.
(٦) سورة الطلاق، الآية: ١.

على طلقة واحدة.وهو نص في بيان مراعاة السنة عند إرادة الطلاق، لأن الكلام سيق لذلك.

٤ ـ قوله تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا﴾[١] فهذه آية تدل على قطع يد السارق دون احتمال لشيء آخر من أنواع العقوبات.

٥ ـ قوله تعالى: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجْلِدُواْ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِاْئَةَ جَلْدَةٍ﴾[٢]، فهذه الآية تدل على وجوب جلد الزناة عدداً محصوراً من الجلد، ولا تحتمل غير ما دلت عليه.

الظاهر:

الظاهر لغة: الواضح ويقابله الخفي، أما في الاصطلاح، فللعلماء في بيانه مسالك، فالحنفية يقولون: الظاهر هو كل لفظ أو كلام ظهر المعنى المراد به للسامع بصيغته من غير توقف على قرينة خارجية أو تأمل، سواء أكان مسوقاً للمعنى المراد منه أم لا[٣].

ويمثلون له بنحو قوله تعالى: ﴿فَٱنكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ مَثْنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُواْ فَوَٰحِدَةً﴾[٤] فإن هذا اللفظ قد دل باعتبار ظاهره على حل الزواج، أي أنه ظاهر في دلالته على حل زواج ما طاب من النساء، وحل الزواج هذا الذي استفدناه من ظاهر النص لم يكن مقصوداً من سوق الآية قصداً أولياً، لأن هذا المعنى معلوم من أدلة أُخرى كقوله تعالى: ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ﴾[٥].

---

(١) سورة المائدة، الآية: ٣٨.
(٢) سورة النور، الآية: ٢.
(٣) أصول السرخسي ١، ص١٦٣، كشف الأسرار، ص ٣٦، التلويح (١/ ١٢٤).
(٤) سورة النساء، الآية: ٣.
(٥) سورة النساء، الآية: ٢٤.

وإنما المقصود أصالة من سوق هذه الآية هو إباحة تعدد الزوجات وقصر هذا التعدد على أربع عند عدم الخوف من الوقوع في الجور، ولا يزيد على واحدة عند الخوف من الوقوع في ظلم الزوجات وعدم تحري العدالة.

ونحو قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ﴾[1] فهذه الآية ونحوها ظاهر، يعرف المراد منه بسماع صيغته، وهو مسوق لبيان المعنى المراد.

ومن العلماء من لا يفرق بين النص والظاهر وعلى ذلك طائفة من الأصوليين من المالكية والشافعية والحنابلة، فالظاهر عندهم بمعنى النص.

ومن الأصوليين من فرقوا بينهما وإلى هذا الرأي، ذهب كثير من الشافعية والمالكية وهو مذهب الإباضية.

قال الإمام نور الدين السالمي ـ رحمه الله ـ في طلعة الشمس: (ينقسم اللفظ باعتبار فهم المراد منه إلى محكم وإلى متشابه، فأما المحكم فهو الذي اتضح المعنى منه سواء كان الاتضاح قوياً بحيث لا يحتمل اللفظ غير ذلك المعنى، ويسمى نصاً، ويحتمل غيره احتمالاً مرجوحاً ويسمى ظاهراً، فالنص ما لا يحتمل معنى سوى معناه، وذلك نحو ﴿لا إله إلا الله﴾ والظاهر هو الذي يحتوي احتمال معنى غير معناه)[2].

نحو قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَٰتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَٰتُكُمْ وَعَمَّٰتُكُمْ﴾[3]، فالظاهر المتبادر في المثال السابق تحريم نكاحهن، وإن كان اللفظ يمكن أن يضاف إليه شيء آخر من الأوصاف المتعلقة بالذات، إذ لا يتعلق التحريم بذوات المذكورات في الآية قطعاً، وإنما يتعلق بأوصاف تضاف إلى تلك الذوات وأقربها تزوجهن.

---

(١) سورة الحج، الآية: ١.

(٢) طلعة الشمس على الألفية، أبو محمد عبد الله بن حميد السالمي، ج١ ص١٦٨، ط١٩٨١م، وزارة التراث القومي والثقافة.

(٣) سورة النساء، الآية: ٢٣.

حكم النص:

حكم النص القطع بأن المتكلم أراد منه مدلوله الذي دل عليه لفظه فينبني على ذلك وجوب اعتقاده وتفسيق من خالفه، لأنه رافع لمادة الاحتمال وقاطع لمحل الاجتهاد فلا يصبح معه قول بقياس ولا تشبث بظني[1].

وذلك إذا لم يدل دليل على نسخه أو تخصيصه أو تقييده فإنه يجوز نسخه كما يجوز تخصيصه وتقييده.

فمثال ما وقع فيه النسخ قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ حَرِّضِ ٱلْمُؤْمِنِينَ عَلَى ٱلْقِتَالِۚ إِن يَكُن مِّنكُمْ عِشْرُونَ صَٰبِرُونَ يَغْلِبُوا۟ مِاْئَتَيْنِۚ وَإِن يَكُن مِّنكُم مِّاْئَةٌ يَغْلِبُوٓا۟ أَلْفًا﴾[2] نسخ بقوله تعالى: ﴿ٱلْـَٰٔنَ خَفَّفَ ٱللَّهُ عَنكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًاۚ فَإِن يَكُن مِّنكُم مِّاْئَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا۟ مِاْئَتَيْنِۚ وَإِن يَكُن مِّنكُمْ أَلْفٌ يَغْلِبُوٓا۟ أَلْفَيْنِ بِإِذْنِ ٱللَّهِۗ وَٱللَّهُ مَعَ ٱلصَّٰبِرِينَ﴾[3].

ومثال ما وقع فيه التخصيص والتقييد، قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ وَٱلدَّمُ﴾[4].

فقد خصص عموم الميتة المنصوص عليه هنا بحل ميتة السمك والجراد بالسنة المطهرة، وقيد إطلاق الدم بكونه مسفوحاً في قوله تعالى: ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِى مَآ أُوحِىَ إِلَىَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا﴾[5].

غير أن احتمال النص للنسخ أو التخصيص لا يخرجه عن كونه قطعياً أي

---

(١) طلعة الشمس على الألفية، نور الدين السالمي، ج١ ص١٦٩، ط١٩٨١م وزارة التراث القومي والثقافة.

(٢) سورة الأنفال، الآية: ٦٥.

(٣) سورة الأنفال، الآية: ٦٦.

(٤) سورة المائدة، الآية: ٣.

(٥) سورة الأنعام، الآية: ١٤٥.

قطعي الدلالة على ما أريد به، فيجب العمل بمعناه المتبادر منه المقصود بالذات والأصالة.

حكم الظاهر:

حكمه وجوب العمل بمعناه المتبادر سواء أكان اللفظ عاماً أم خاصاً إلا إذا قام دليل يقتضي العدول عنه، إما بإرادة معنى آخر منه أو بقيام دليل يدل على نسخه.

فإذا كان عاماً فإنه يحتمل التخصيص، فقد خصص عموم قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ﴾ [البقرة: ٢٧٥] بنهي الرسول ـ ﷺ ـ عن بيع الغرر، وعن بيع ما ليس عند الإنسان.

وإذا كان مطلقاً احتمل التقييد، مثل تقييد قوله تعالى: ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ﴾ [النساء: ٢٤] بعدم الزيادة على الأربع بقوله تعالى: ﴿مَثْنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَ﴾ [النساء: ٣] وبحديث النهي عن الجمع بين المرأة وعمتها أو خالتها[1].

وإذا كان خاصاً احتمل إرادة معنى مجازي منه، كما في قوله تعالى: ﴿يَدُ ٱللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ [الفتح: ١٠]، فإن اليد معناها الظاهر الجارحة، والحق سبحانه وتعالى منزه عن إثبات الجارحة له، فيصرف اللفظ عن معناه الظاهر إلى المعنى الذي يليق بتنزيه الحق تبارك وتعالى عن مشابهة المخلوقين، إذ يتعين أن يكون المعنى مطلق القدرة، وصرف الظاهر إلى المعنى الباطن بالدليل يسمى التأويل، والمراد بصرف اللفظ عن حقيقته هو أن يكون اللفظ موضوعاً في شيء فيصرف عنه في الاستعمال بدليل، ويشمل ذلك المفرد إذا استعمل في غير ما وضع له كالأسد في الشجاع وكالمطلق في المقيد، والعام

---

(١) رواه الربيع بن حبيب في مسنده عن أبي عبيدة عن جابر بن زيد عن أبي هريرة، الجامع الصحيح مع شرحه للشيخ السالمي، ص٢٣، ج٣، ورواه الجماعي عن أبي هريرة (نيل الأوطار ٦/ ١٤٦).

إذا قصر على أفراده ونحو ذلك، فاستعمال اللفظ من مفرد وغيره فيما وضع له هو الظاهر وصرفه إلى غيره هو التأويل.

والدليل الذي يصرف به الظاهر عن ظاهره إما عقلي نحو قوله تعالى: ﴿وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِيٓ﴾[1] فالعين حقيقة هي الحاسة لكن لما منع العقل من وجود هذه الصفة فيه تعالى تبيّن أن المراد بالعين في الآية غير حقيقتها، وأن المقصود من العين العلم أو الحفظ على سبيل التجوز.

وإما مقالي كما في قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١] فإن هذه الآية دليل صارف للآيات التي قد يوهم ظاهرها التجسيم عن ظاهرها.

التأويل حقيقته ومراتبه:

١ ـ حقيقة التأويل:

التأويل مصدر أول وهو تفعيل من الأول أي الرجوع قال تعالى: ﴿ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾ [النساء: ٥٩]، ويطلق أيضاً على التفسير كما في الحديث من قول رسول الله ـ ﷺ ـ في شأن حبر الأمة ـ رضي الله عنه ـ «**اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل**».

والتأويل في اصطلاح الأصوليين: هو صرف اللفظ عن معناه الظاهر، إلى معنى آخر غير ظاهر فيه، مع احتمال له بدليل يعضده، وعرف أيضاً بأنه حمل الكلام على المحتمل المرجوح من معاني اللفظ[2]، ولا بد للتأويل من دليل يقتضيه، لأن الأصل عدمه، والواجب هو العمل بالظاهر، ومن أمثلة

---

(١) سورة طه، الآية: ٣٩.

(٢) مشارق أنوار العقول للشيخ السالمي ص٢٥٣.

التأويل، تقييد المطلق، وتخصيص العام، وصرفه عن عمومه، وصرف اللفظ عن حقيقته إلى مجازه.

لذا ميز العلماء بين التفسير والتأويل، فقالوا: التفسير تبيين المراد من الكلام على سبيل القطع، والتأويل: تبيين المراد من الكلام على سبيل الظن.

والتأويل: منه المقبول الصحيح، ومنه الباطل، أما التأويل المقبول الصحيح، فهو حمل اللفظ على غير مدلوله الظاهر منه، مع احتماله له بدليل يعضده وما عداه مما لم يقم عليه دليل فهو مردود.

وذلك الدليل أما عقلي كما في قوله تعالى: ﴿وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِيٓ﴾ [طه: ٣٩] فالعين حقيقة هي الحاسة لكن لما منع العقل من وجود هذه الصفة فيه تعالى، حكمنا بأن المراد بالعين في الآية غير حقيقتها، فقلنا أنه أراد بالعين العلم أو الحفظ على سبيل التجوز، وأما أن يكون الدليل قولياً كما في قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١] فإن هذه الآية قرينة صارفة للآيات التي ظاهرها التجسيم عن ظاهرها مثل قوله تعالى: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ [المائدة: ٦٤] وقوله سبحانه: ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ﴾ [الرحمن: ٢٧] وغير ذلك من الآيات التي لو أخذ بها على ظاهرها من حيث الاستعمال لأدى ذلك إلى وصف الله سبحانه وتعالى بما لا يليق من إثبات الجارحة له سبحانه أو يقتضي تشبيهه بخلقه عز وجل.

والدليل إما قطعي أو ظني فإن كان قطعياً وجب القطع بإرادة المعنى الذي دل ذلك الدليل عليه وصرف إليه اللفظ قطعاً ولم تجز إرادة المعنى الظاهر الذي دل عليه الدليل القطعي، كما في الألفاظ التي يكون ظاهرها تشبيه الباري عز وجل بخلقه، فصرفها عن ظاهرها واجب قطعاً بالأدلة الدالة على كونه سبحانه غير مشابه لمخلوقاته ولا هي بمشابهة له.

وإن كان الدليل الذي يصرف اللفظ عن معناه الظاهر ظنياً فإنه حينئذ يفيد

ظن إرادته، وقد اختلف العلماء حينئذ، فذهب بعضهم إلى أن الأخذ بالظاهر أولى لأنه الأصل، وذهب آخرون إلى أن الأخذ بالدليل الظني أولى وهو المذهب[1].

٢ ـ مجال التأويل:

يدخل التأويل في نوعين من النصوص الشرعية:

أولهما: النصوص الاعتقادية: كصفات الباري تعالى، وفواتح السور مثل (ألم، حم، ق، ص)، إلخ.

ثانيهما: نصوص الأحكام التكليفية: لأن الاحتمالات قائمة ويستعين المجتهد في تأويلها باللغة ومفهومات الشريعة، ليتمكن من استنباط الأحكام الشرعية منها[2].

٣ ـ شروط التأويل:

يشترط لصحة التأويل شروط:

١ ـ أن يكون اللفظ قابلاً للتأويل، كالظاهر اتفاقاً والنص عند الحنفية، فصرف العام عن العموم، وإرادة بعض أفراده بدليل هو تأويل صحيح، لأن العام يحتمل الخصوص، وصرف المطلق عن الشيوع وحمله على المقيد بدليل هو تأويل صحيح، لأن المطلق يحتمل التقييد، وصرف المعنى الحقيقي إلى المجاز بقرينة مقبولة تأويل صحيح، لأنه صرف اللفظ إلى معنى يحتمله بدليل، مثاله: صرف الشاة الواجب دفعها زكاة وعن أربعين من الغنم السائمة غير المعلوفة إلى قيمتها، في حديث البخاري: في سائمة الغنم في أربعين شاة شاة، نظراً إلى غرض الشارع

---

(١) مشارق أنوار العقول، للشيخ السالمي ص٢٥٢.

(٢) مشارق أنوار العقول للشيخ السالمي ص٢٥٣.

وهو سد حاجة الفقير، وذلك عند الحنفية وإن كان تأويلاً بعيداً، ومثل: صرف البيع عن معناه الحقيقي إلى الهبة، لقيام الدليل على أنه تمليك بالمجان، ومنه صرف قول الولي لمن يزوجه في إيجاب التزويج وهبتك أو ملكتك إلى زوجك.

٢ ـ أن يستند التأويل إلى دليل صحيح يدل على صرف اللفظ عن معناه الظاهر إلى غيره، وإن كان هذا الدليل راجحاً على ظهور اللفظ في مدلوله لأن الأصل هو العمل بالظاهر، فالعام مثلاً على عمومه، ولا يقصر على بعض أفراده إلا بمخصص وهو الدليل، والمطلق على إطلاقه، ولا يعدل عن إطلاقه الشائع إلى تقييده، إلا بدليل، وظاهر الأمر الوجوب فيعمل به حتى يقوم الدليل على الندب أو الإرشاد أو غيرهما، وظاهر النهي التحريم، فيعمل به حتى يدل الدليل على العدول عنه إلى الكراهة مثلاً.

٣ ـ أن يكون اللفظ محتملاً المعنى الذي يؤول إليه، ولو احتمالاً مرجوحاً.

٤ ـ أن يكون الناظر في النص المتأول له أهلاً للتأويل، ويوافق في تأويله وضع اللغة، أو العرف الشرعي أو الاستعمالي، فتأويل القرء بالمعنى المجازي تأويل صحيح، لأن اللفظ يحتمل إرادة معناه المجازي، والعام يحتمل التخصيص، أما تأويل القرء بغير الحيض أو الطهر، فلا يصح، لأنه تحميل للفظ أكثر مما يحتمل.

٤ ـ مراتب التأويل:

للتأويل بحسب قرب المعنى الذي صرف إليه اللفظ الظاهر بدليل وبعد ذلك المعنى مراتب متفاوتة أي أن قرب احتمال اللفظ المعنى وبعده منه يجعل التأويل ذا مراتب متفاوتة.

أ ـ التأويل القريب:

وهو الذي يترجح فيه المعنى القريب للفظ بأدنى دليل وهو قريب إلى الفهم بحيث يكفي في إثباته أدنى دليل مثل قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ﴾[1] فإن القيام مصروف عن ظاهره إلى معنى قريب وهو العزم على أداء الصلاة وإرادة الدخول فيها، بدليل أن الشارع لا يطلب الوضوء من المكلفين بعد الشروع في الصلاة لأن الوضوء شرط لصحة الصلاة، والشرط يوجد قبل المشروط، ومن ذلك تأويل العين في قوله تعالى: ﴿تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا﴾ [القمر: ١٤] بالحفظ والعلم لأنها طريق إليهما فهو تأيل قريب جداً، ومن ذلك تأويل الوجه بالذات في قوله سبحانه: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾ [القصص: ٨٨] لأن التعبير بالوجه عن الذات قريب غاية القرب، فإن في هذا التأويل قرباً بحسب العلاقة.

ب ـ التأويل البعيد:

وهو متفاوت في البعد بحسب ظهور العلاقة وغموضها، أعني العلاقة بين اللفظ والمعنى البعيد له، وبحسب قوة الدليل وضعفه ولذلك أمثلة كثيرة منها تأويل الحنفية المرأة بالصبية والأمة خاصة في قوله ـ ﷺ ـ: (أيما امرأة نكحت نفسها بغير إذن وليها فنكاحها باطل باطل باطل)، والذي دعاهم إلى هذا التأويل المحافظة على القياس حيث قاسوا بضع المرأة في التزويج على سلعتها في البيع فلها أن تتصرف هناك كما تتصرف هنا بلا فرق بينهما.

وإنما يحكم ببعد هذا التأويل لما فيه من إبطال ظاهر عموم لفظ المرأة في الحديث حيث أضيفت إليه كلمة أي مؤكدة بما وهي من ألفاظ العموم بلا دليل يقتضي إبطاله، ووجه كون هذا التأويل مبطلاً لظاهر الحديث هو أن الظاهر من سياقه أنه أراد إبقاء عموم أي حيث أكد عمومها بزيادة ما ثم كرر

---

(١) سورة المائدة، الآية: ٦.

لفظ البطلان ثلاثاً، فالظاهر من ذلك التأكيد، ومن هذا التكرير أنه ـ ﷺ ـ أراد من الحديث عمومه.

أما القياس الذي أيدوا به تأويلهم وأرادوا أن يحافظوا عليه فهو قياس مع الفارق، فيمكن أن يفرق بين بضع المرأة وسلعتها فتمنع من تزويج نفسها ويجعل ذلك إلى وليها محافظة على مكارم الأخلاق وشرف الأسرة، بخلاف بيع سلعتها، ومن أمثلته أيضاً ما قاله الحنفية أيضاً في تأويل قوله تعالى: ﴿فَإِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِينًا﴾ [المجادلة: ٤] قالوا إن المراد منه إطعام طعام يكفي لستين مسكيناً، فجعلوا الستين مقداراً لحد الطعام، وأجازوا إطعامه مسكيناً واحداً، لأن المقصود عندهم سد الحاجة، وحاجة واحد كحاجة ستين، ووجه بعده أنهم جعلوا المعدوم من لفظ الآية وهو طعام موجوداً، وجعلوا الموجود فيها وهو ستين مسكيناً معدوماً مع إمكان أن يريد الشارع حصول الجماعة المذكورين لحصول البركة باجتماعهم ولتظافر قلوبهم على الدعاء لمطعمهم.

ومن التأويل البعيد أيضاً تأويل الأمر بالإمساك بصرف عن ديمومة النكاح وبقائه إلى ابتداءه وتجديده في قوله ـ ﷺ ـ لغيلان الثقفي، وقد أسلم على عشرة نسوة: (أمسك أربعاً، وفارق سائرهن)، وقوله لفيروز الديلمي، وقد أسلم على أختين: (امسك أيتهما شئت، وفارق الأخرى) فهو ظاهر في استدامة أو استصحاب الزواج وليس في التجديد والابتداء، لكن الحنفية أولوا الأمر بالإمساك بابتداء الزواج إن كان الزواج بهن في عقد واحد، واستبقاء الأولى منهن إن كان الزواج في أكثر من عقد فقوله: (امسك أربعاً) أي ابتدىء زواج أربعة منهن، وقوله (امسك أيتهما) أي ابتدىء زواج إحداهما.

ووجه بعد هذا التأويل، أن غيلان وفيروز كانا حديثي عهد بالإسلام، وليس لهما معرفة بالأحكام الشرعية، فالظاهر من لفظ (الإمساك) الاستدامة، دون التجديد، ولو كان المراد من الحديث التجديد، لبينه النبي ـ ﷺ ـ، لأنه من المعاني التي لا تعرف إلا بالبيان، والعربي يدرك أن معنى الإمساك

والاستمساك بالشيء الاستدامة والثبات عليه لا الشروع فيه ابتداء وتجديداً، فإن أريد ذلك على بعد أقيم عليه الدليل ولا دليل.

ج ـ التأويل غير المقبول:

وهو الخارج عن التجوزات الدائرة على السنة العرب، ومثل ذلك لا يقبل بل يرد على قائله ويكذب.

ومن أمثلة ذلك تأويلات الباطنية أخزاهم الله تعالى، ثعبان موسى صلوات الله وسلامه عليه بحجته، ونبع الماء من بين أصابع الرسول ـ ﷺ ـ بكثرة العلم، وتأويلهم قوله تعالى ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَٰتُكُمْ﴾[1] بأن المراد بالأمهات العلماء، وأن المراد بحرمتهم تحريم مخالفتهم وانتهاك حرمتهم، ومن ذلك ما روي عن غلاة الشيعة في قوله تعالى: ﴿مَرَجَ ٱلْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيَانِ ﴿١٩﴾ بَيْنَهُمَا بَرْزَخٌ لَّا يَبْغِيَانِ ﴿٢٠﴾ فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٢١﴾ يَخْرُجُ مِنْهُمَا ٱللُّؤْلُؤُ وَٱلْمَرْجَانُ﴾[2] حيث قالوا المراد بالبحرين علي وفاطمة والمراد بالبرزخ الحاجز من التقوى فلا يبغي أحدهما على الآخر والمراد باللؤلؤ والمرجان الحسن والحسين ﴿قُلْ هَاتُوا۟ بُرْهَٰنَكُمْ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾[3].

هذا ومن العلماء من يزيد فوق النص والظاهر قسماً آخر ويسميه المفسر ويقول: (هو اللفظ الذي يدل على معناه دلالة أكثر وضوحاً من النص والظاهر بحيث لا يحتمل التأويل والتخصيص، ولكنه يقبل النسخ في عهد الرسالة)[4].

ويمثل له بمثل قوله تعالى: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِى فَٱجْلِدُوا۟ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِاْئَةَ

---

(١) سورة النساء، الآية: ٢٣.

(٢) سورة الرحمن، الآيات: ١٩ ـ ٢١.

(٣) سورة البقرة، الآية: ١١١.

(٤) أصول السرخسي (١/ ١٦٥)، كشف الأسرار (١/ ٤٩) وما بعدها، التلويح على التوضيح (١/ ١٢٥).

جَلْدَةٍ﴾[1] فكلمة ﴿مِائَةَ﴾ [النور: ٢] مفسر، لأنها عدد معين، والعدد المعين لا يحتمل الزيادة ولا النقص.

وفي اعتقادي أنه لا داعي لزيادة هذا القسم فهو داخل في النص، إذ الكلام إما نص في معناه أو ظاهر فيه، وإن كان الوضوح تتفاوت مراتبه حتى في النص، ولكن ذلك لا يكون مصوغاً لتقسيم اللفظ إلى نص وظاهر، بل هما قسمان فحسب، نص وظاهر، وأعلى مرتبة في النص أن يكون اللفظ غير محتمل للتأويل أو التخصيص البتة مثل قوله تعالى: ﴿فَٱعْلَمْ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ﴾[2] وقوله سبحانه: ﴿لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ﴿٣﴾ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ﴾[3].

---

(١) سورة النور، الآية: ٢.
(٢) سورة محمد، الآية: ١٩.
(٣) سورة الإخلاص، الآية: ٣.

المتشابه

١ ـ تعريف المتشابه وحكمه:

المتشابه لغة: ما يشبه بعضه بعضاً قال تعالى: ﴿وَٱلزَّيْتُونَ وَٱلرُّمَّانَ مُتَشَٰبِهًا وَغَيْرَ مُتَشَٰبِهٍ﴾[١] وهو اصطلاحاً ما اختفى معناه أي اللفظ الذي لم يظهر المراد منه، وأصبح لا يدرك من نفس اللفظ.

ولخفاء المعنى من اللفظ أسباب من أهمها أمران، أولهما الإجمال في اللفظ كالاشتراك في معاني القرء فإنه يطلق على الحيض والطهر، وكالأعداد التي لم يبين المراد بالمعدود فيها مثل ﴿وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَٰنِيَةٌ﴾[٢] ﴿عَلَيْهَا تِسْعَةَ عَشَرَ﴾[٣] والحروف المقطعة في أوائل بعض السور التي لم يعين المراد بها مثل ﴿الٓمٓ ۝١ صٓ ۝١ حمٓ ۝١ عٓسٓقٓ ۝٢ كٓهيعٓصٓ ۝١﴾ [البقرة: ١ وص: ١ وغافر: ١ والشورى: ٢ ومريم: ١] ونحوها.

وثاني الأمرين كون ظاهر اللفظ موهماً تشبيه الباري عز وجل بخلقه تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً، ومن أمثلة ذلك (اليد) في قوله تعالى: ﴿يَدُ ٱللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ [الفتح: ١٠] والعين في قوله تعالى: ﴿وَٱصْنَعِ ٱلْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا﴾ [هود:

---

(١) سورة الأنعام، الآية: ١٤١.
(٢) سورة الحاقة، الآية: ١٧.
(٣) سورة المدثر، الآية: ٣٠.

٣٧] وقوله: ﴿وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِيٓ﴾ [طه: ٣٩]، ومثل الأفعال التي تصدر عن الله تعالى موهمة التجسيم والجهة، مثل قوله تعالى: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ [طه: ٥] وقوله: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾ [الفجر: ٢٢] وكالنزول المذكور في الحديث المروي عن الرسول ـ ﷺ ـ «**إذا كانت ليلة النصف من شعبان، فقوموا ليلها، وصوموا يومها، فإن الله تبارك وتعالى ينزل فيها لغروب الشمس إلى السماء الدنيا، فيقول: ألا من مستغفر فأغفر له؟ ألا من مسترزق فأرزقه. ألا من مبتلى فأعافيه، ألا كذا، حتى بطلع الفجر**».

حكم المتشابه:

إذا كان سبب الاشتباه في اللفظ الإجمال فإن حكمه التوقف فيه حتى يرد البيان فلا يصح لمن سمع المتشابه أو قرأه أن يحكم بشيء فيه حتى يجد البيان، فإذا دل على أن المراد به كذا أخذ بمقتضى الدليل كما في قوله تعالى: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾[1] فإنه لما كان القرء يطلق على الحيض تارة وعلى الطهر أخرى على جهة الاشتراك بينهما لم يدر ما المراد من الآية أهي ثلاثة أطهار أم ثلاث حيض، فيلتمس الدليل على المراد من خارج، ولذا اختلف فيه فقال بعض أن المراد ثلاثة أطهار وقال آخرون ثلاث حيض حسب أرجحية الدليل المعين وقوته، وسيأتي مزيد من التفصيل لذلك عند الحديث عن المجمل والمبين.

أما إذا كان التشابه سببه كون اللفظ موهما ظاهره تشبيه الباري عز وجل بخلقه فحكمه أن يرد إلى المحكم من القرآن والسنة لقوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ﴾[2] وأم الكتاب أصله، فإن من اعتقد تنزيه الباري عز وجل ولا يتم إيمان المؤمن إلا بذلك

---

(١) سورة البقرة، الآية: ٢٢٨.

(٢) سورة آل عمران، الآية: ٧.

لزمه تأويل ما أوهم التشبيه من الآيات والسنة، وتأويله رده إلى المحكم حتى لا يتوهم من لا يدري أن المراد ظاهره، ولو لم يرد المتشابه إلى المحكم للزم تناقض القرآن، والقرآن لا تناقض فيه ولا اختلاف، فهو يفسر بعضه بعضاً والسنة النبوية مبينة كذلك للقرآن وهو مبين لها إذ الكل وحي من عند الله كقوله تعالى: ﴿نَسُوا اللَّهَ فَنَسِيَهُمْ﴾ [التوبة: ٦٧] فإن هذه الآية من المتشابه الذي يجب أن يرد إلى قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا﴾ [مريم: ٦٤] وإلى قوله: ﴿لَا يَضِلُّ رَبِّي وَلَا يَنسَى﴾ [طه: ٥٢] ويؤول النسيان في الآية الأولى حينئذ بالترك وإنما عبر بالنسيان عنه مبالغة فيه.

وكقوله تعالى: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ [طه: ٥] ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ [المائدة: ٦٤] فإن الاستواء الذي هو بمعنى الاستقرار واليد التي بمعنى الجارحة يستحيل إطلاقه على الله سبحانه فهو من المتشابه ويرد إلى المحكم وهو قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١] وحينئذ يؤول المتشابه أي المفسر بما يليق بتنزيه الله عز وجل وجلاله.

وأمثال ذلك من الألفاظ التي ظاهرها يوهم التشبيه ورب العزة والجلال لا يفرض علينا اعتقاد معنى لفظ متشابه وإثباته له سبحانه، وإنما مقتضى الإيمان رد ذلك كله إلى المحكم، وتأويله بما يليق بجلال الله عز وجل.

٢ ـ المجمل:

الإجمال في اللفظ ضرب من التشابه، فالمجمل نوع من أنواع المتشابه.

أ ـ تعريف المجمل:

هو اللفظ الذي خفي المراد منه بنفس اللفظ خفاء لا يدرك إلا ببيان ويقابله المبين.

ب ـ أسباب الإجمال وصور منه:

للإجمال أسباب أهمها ثلاثة:

أ ـ الاشتراك مع عدم القرينة: فإذا تعذر ترجيح أحد معاني المشترك لعدم قرينة تعين المراد منه، كان مجملاً، مثل لفظ (الموالي) فيما لو قال شخص: (أوصيت بثلث مالي لموالي)، وكان للموصي موال أعلون أي معتقون، بكسر التاء وموال أسفلون أي معتقون، بفتح التاء، أي كان له عبيد أعتقهم وسادة أعتقوه، ولم يبين المراد بقوله، فلا يعرف المقصود من الموالي إلا ببيان من نفس الموصي، فإن مات ولم يبين مقصوده بطلت الوصية على أصح الآراء في استعمال المشترك في جميع معانيه وسنزيد ذلك إيضاحاً عند حديثنا عن المشترك.

ب ـ غرابة اللفظ لغة: مثل كلمة (الهلوع) في قوله تعالى: ﴿۞ إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ خُلِقَ هَلُوعًا﴾ [المعارج: ١٩] فإنه غريب لا يفهم المعنى المراد منه، حتى بينه الله سبحانه بقوله: ﴿إِذَا مَسَّهُ ٱلشَّرُّ جَزُوعًا ﴿٢٠﴾ وَإِذَا مَسَّهُ ٱلْخَيْرُ مَنُوعًا﴾ [المعارج: ٢١]، ومثل كلمة: ﴿ٱلْقَارِعَةُ﴾ [القارعة: ١] في قوله تعالى: ﴿ٱلْقَارِعَةُ ﴿١﴾ مَا ٱلْقَارِعَةُ﴾ [القارعة: ١ و٢] وكلمة: ﴿ٱلْحَآقَّةُ﴾ [القارعة: ١] في قوله تعالى: ﴿ٱلْحَآقَّةُ ﴿١﴾ مَا ٱلْحَآقَّةُ﴾ [الحاقة: ١ و٢] فإن كلا من اللفظين لم يفهم المراد منه إلا بعد بيان الله سبحانه، وأن المقصود بهما يوم القيامة.

ج ـ النقل من المعنى اللغوي إلى معنى اصطلاحي شرعي: كألفاظ الصلاة والزكاة والربا وغيرها من الألفاظ التي نقلها الشرع من معانيها اللغوية، واستعملها في معان شرعية لا تدرك من طريق اللغة، وإنما بينت السنة النبوية المراد منها.

وهناك أسباب أخرى تتضح من خلال سياقنا لبعض صور الإجمال وأمثلة منه، فمن صور الإجمال في اللفظ:

١ ـ قول الراوي: صلى رسول الله ـ ﷺ ـ داخل الكعبة فهذا إجمال في الفعل في نوعه وكمه، فإن الصلاة تكون فرضاً وتكون نفلاً وتكون أيضاً بمعنى الدعاء فإذا لم تعلم حقيقة الصلاة التي أرادها الراوي كان اللفظ مجملاً ومعناه مبهماً.

٢ ـ أن ينطق المتكلم بلفظ فيه اشتراك أو تواطؤ أو إعلال كالنطق بالعين مجردة من القرينة إذ يمكن أن يراد بها الباصرة أو الشمس أو الذهب أو غيرها، والنطق بكلمة شيء أو كلمة موجود فإن لهما أفراداً كثيرة، وكالنطق بلفظ فيه إعلال يؤدي إلى الإجمال كمختار ومنقاد ومحتاج ونحوها.

فإن هذه الألفاظ ونحوها إنما صارت مجملة بين الفاعل والمفعول بسبب الإعلال الذي فيها لأن أصل مختار مختير بكسر الياء في الفاعل وبفتحها في المفعول وبقلب الياء ألفاً بسبب تحركها وانفتاح ما قبلها حصل الاشتراك فيها بين الفاعل والمفعول وكذا القول في نظائرها فيتبين المراد منها بقرينة.

٣ ـ أن ينطق المتكلم بلفظ مركب يؤدي التركيب فيه إلى الإجمال كما في قوله تعالى: ﴿أَوْ يَعْفُوَا۟ ٱلَّذِى بِيَدِهِۦ عُقْدَةُ ٱلنِّكَاحِ﴾ [البقرة: ٢٣٧] فإنه متردد بين زيادة المهر وإسقاطه فإنْ أريد بالذي في يده عقدة النكاح الزوج كان المراد بالعفو الزيادة على الواجب في المهر وأن أريد به الولي كان المراد بالعفو إسقاط ما وجب من الصداق والمعنيان محتملان، وبسبب التركيب في الآية حصل الإجمال.

٤ ـ قول القائل ظهرت يد الملك الفلاني على العامة والخاصة فتتعذر إرادة المتكلم الجارحة المخصوصة المسماة باليد فتتردد بين النعمة والقدرة فيحتاج إلى البيان، وسبب الإجمال هنا يرجع إلى النقل، ذلك أن العرب نقلت لفظ اليد من الجارحة إلى القدرة والنعمة وتتعذر هنا إرادة الحقيقة فتبقى المجازات، ولا ترجيح لأحدهما على آخر إلا بقرينة.

٥ ـ أن ينطق المتكلم بجملة فيها ضمير يصلح أن يعود إلى أي واحد من الأسماء المتقدمة عليه، فإن في صلاحية عوده على واحد منها إجمال كقول القائل ضرب زيد عمراً فضربته فإن الهاء من ضربته يصلح أن تعود إلى زيد وإلى عمرو، ومثله قوله تعالى: ﴿أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُۥ رِجْسٌ﴾ [الأنعام:١٤٥] لأن الضمير في فإنه رجس يحتمل أن يكون عائداً إلى المضاف من قوله لحم خنزير أو أن يكون عائداً إلى المضاف إليه.

٦ ـ أن يذكر اسمان ثم يؤتى بعدهما بصفة تصلح أن يوصف بهما كل منهما نحو مررت بغلام زيد الظريف فإن الظريف يصلح أن يوصف به كل من زيد وغلام فيحتاج إلى البيان.

٧ ـ أن ينطق المخصص للعام بمخصص مبهم غير معلوم كما في قوله تعالى: ﴿أُحِلَّتْ لَكُم بَهِيمَةُ ٱلْأَنْعَٰمِ إِلَّا مَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ﴾ [المائدة: ١] فما يتلى علينا مجمل وسبب إجماله عدم علمنا بالمراد منه، ولذا بين بقوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ﴾ [المائدة: ٣] إلى آخر الآية، فذلك المجمل بين بهذه الآية ومثاله في الشرط نحو أكرم كل واحد من تميم إن دخل الدار حيث لا عهد، فالدار مجهولة وبسبب جهلها حصل الإجمال.

٨ ـ تردد الواو بين كونها للعطف وكونها للاستئناف قال الله تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا ۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ [آل عمران: ٧]، فيحتمل أن تكون الواو عاطفة في ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ﴾ [آل عمران: ٧] فيكونون معطوفين على لفظ الجلالة، وعلمهم بالتأويل حاصل بمنح الله إياهم تلك الصفة كما ورد ذلك في دعاء النبي ـ ﷺ ـ لابن عباس حيث قال داعياً له «اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل».

ويحتمل أن تكون الواو للاستئناف لا عاطفة مفرداً على مفرد فيكون قوله

سبحانه: ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ﴾ [آل عمران: ٧] كلاماً مستأنفاً والوقف حينئذ في الآية على لفظ الجلالة.

ح ـ وقوع المجمل في القرآن والسنة والحكمة منه:

وردت ألفاظ مجملة في الكتاب العزيز والسنة النبوية ومن أمثلة ذلك في القرآن:

١ ـ قوله تعالى: ﴿إِلَّآ أَن يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوَا۟ ٱلَّذِى بِيَدِهِۦ عُقْدَةُ ٱلنِّكَاحِ﴾ [البقرة: ٢٣٧]، فالذي في الآية يحتمل أن يراد به الزوج فبيده عقدة النكاح وحلها، إذ هو المتزوج، ويحتمل أن يراد بالذي الولي فبيده إبرام عقدة النكاح، إذ لا نكاح إلاّ بولي.

٢ ـ قوله تعالى: ﴿أُحِلَّتْ لَكُم بَهِيمَةُ ٱلْأَنْعَٰمِ إِلَّا مَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ﴾ [المائدة: ١] فما يتلى علينا وهو المخصص لبهيمة الأنعام مجمل فصلته الآية الثالثة وهي قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ وَٱلدَّمُ وَلَحْمُ ٱلْخِنزِيرِ وَمَآ أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ وَٱلْمُنْخَنِقَةُ وَٱلْمَوْقُوذَةُ وَٱلْمُتَرَدِّيَةُ وَٱلنَّطِيحَةُ وَمَآ أَكَلَ ٱلسَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى ٱلنُّصُبِ وَأَن تَسْتَقْسِمُوا۟ بِٱلْأَزْلَٰمِ ذَٰلِكُمْ فِسْقٌ ٱلْيَوْمَ يَئِسَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِن دِينِكُمْ فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَٱخْشَوْنِ ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِى وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا فَمَنِ ٱضْطُرَّ فِى مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِّإِثْمٍ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [المائدة: ٣].

٣ ـ قوله تعالى: ﴿وَءَاتُوا۟ حَقَّهُۥ يَوْمَ حَصَادِهِۦ﴾ [الأنعام: ١٤١] فالحق مجمل يحتمل أن يراد به الواجب من الزكاة ويحتمل أن يراد به ما هو أعم منها من صدقات ونفقات وغير ذلك مما يلزم المال من حقوق، والكل محتاج إلى البيان.

أما في السنة فنحو قوله ـ ﷺ ـ «أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا

إله إلا الله فإذا قالوها عصموا مني دمائكم وأموالهم إلا بحقها» فإن الحق مجهول الجنس والقدر.

ونقل عن داود الظاهري نفي ورود المجمل في الكتاب والسنة محتجاً بأنه إن وقع فيهما مبيناً فتطويل بلا فائدة وإن وقع غير مبين فتكليف بما لا يطاق.

وأجاب الجمهور على ذلك: بوروده ووقوعه فيهما ولا أدل على صحة الشيء من وجوده، فقد وقع فيهما مبيناً وغير مبين، والحكمة في وقوعه تظهر في نواحٍ عدة، أما بالنسبة للوضع العربي ففائدته تشويق النفس إلى البيان وتشوفها إلى الاطلاع على المقصود فيرد البيان على ذهن السامع وهو متهيىء لقبوله متشوق لوروده فترتسم صورة البيان في الذهن أكثر مما لو ورد اللفظ مبيناً لأول مرة، وكم سمعنا في أشعار العرب ونثرها بياناً بعد إجمال، أحدث راحة في النفس بعد سماعه كقوله ـ ﷺ «يشيب ابن آدم وتشب فيه خصلتان الحرص وطول الأمل»، وفي الشعر العربي منه الكثير كقوله:

أمسي وأصبح من تذكاركم وصبا ... يرثي لي المشفقان الأهل والولد

قد خدد الدمع خدي من تذكركم ... وخانني المسعدان الصبر والجلد

وغاب عن مقلتي نومي لغيبتكم ... وانتابني المضنيان الوجد والكمد

وأما بحسب الحكم الشرعي فإن سامعه يستعد للامتثال عند البيان، إذا بين فيؤجر، وأيضاً فإن العمل بالمجمل لم يطلب منا إلا بعد بيان معناه وزوال إجماله، فلا يكون وقوعه في الكتاب والسنة تكليفاً بما لا يطاق.

د ـ حكم المجمل:

إذا ورد المجمل في خطاب الشارع فحكمه أن يلتمس له الدليل الذي يبين معناه ويظهر المراد منه، فإذا وجد البيان حمل المجمل عليه وعمل به

حسب البيان، وإن لم يوجد له دليل يبينه فالحكم فيه التوقف حتى يوجد البيان.

٣ ـ المشترك

لما كان الاشتراك في الألفاظ سبباً من أسباب الإجمال فيها ناسب أن يذكر عقيب المجمل باعتباره جزءاً منه وفرعاً من فروعه.

أ ـ تعريف المشترك:

المشترك لغة: بفتح الراء اسم مفعول من الاشتراك والمراد به الشيء الذي اشترك فيه شيئان فأكثر.

وهو في الاصطلاح: (ما دل على معنيين أو أكثر بوضع مختلف وضعاً مستقلاً من غير نقل له عن معناه السابق)، وبهذا تعرف أن المشترك ما تكرر فيه الوضع بحسب معانيه من غير إهمال لبعضها.

ويكون اسماً كالقرء للحيض والطهر، فإنه وضع مرة لهذا ومرة لهذا، والعين فإنها تطلق على الباصرة، وعلى الجارية، وعلى الشمس، وعلى الذهب، ويكون فعلاً كعسعس لأقبل وأدبر وكلفظ قضى فإنها تأتي بمعنى حكم كما في قوله تعالى: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ﴾[1] أي حكمت، وتأتي بمعنى أمر كما في قوله تعالى: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ﴾[2] أي أمر، وتأتي بمعنى خلق كقوله تعالى: ﴿فَقَضَاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ﴾[3].

ويكون في الحروف مثل (من) الجارة فتأتي لابتداء الغاية كما في قوله

---

(١) سورة النساء، الآية: ٦٥.
(٢) سورة الإسراء، الآية: ٢٣.
(٣) سورة فصلت، الآية: ١٢.

تعالى: ﴿سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِّنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَا﴾[1]، وتأتي لبيان الجنس كما في قوله تعالى: ﴿فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ﴾[2]، وتأتي للتبعيض كما في قوله تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً﴾[3].

وخرج بتعدد الوضع المطلق فإنه يدل على كل فرد من أفراده بوضع واحد على سبيل التبادل لا بعدد الوضع.

وخرج أيضاً العام فإنه يدل على أفراده بوضع واحد دفعة، وخرج بقيد (من غير نقل) ما كان من الألفاظ منقولاً من معنى إلى معنى آخر سواء كان بين المعنيين المنقول منه والمنقول إليه مناسبة أم لم تكن مناسبة، كان النقل اصطلاحياً كصخر علماً على رجل منقولاً على الحجارة وكفرج علما على رجل مثلاً منقولاً عن اسم مصدر أم مرتجلاً لأن المرتجل منقول لغوي لأنه مستعمل في غير الموضوع له لا لعلاقة بينهما.

ب - وجود المشترك:

اختلف العلماء في وجود المشترك على مذاهب نلخصها فيما يلي:

قالت طائفة وهم الأكثر: (المشترك موجود).

وقد اختلف هؤلاء فيما بينهم على أربعة مذاهب:

المذهب الأول: إنه موجود في اللغة والقرآن والحديث.

المذهب الثاني: إنه موجود في اللغة والحديث دون القرآن.

المذهب الثالث: إنه موجود في اللغة خاصة دون القرآن ودون الحديث فإنه لم يوجدفيهما.

---

(١) سورة الإسراء، الآية: ١.

(٢) سورة الحج، الآية: ٣٠.

(٣) سورة التوبة، الآية: ١٠٣

المذهب الرابع: إنه موجود مطلقاً وأن وجوده واجب لا جائز.

ومنعت طائفة وجوده، وهم فيما بينهم مختلفون على ثلاثة أقوال:

القول الأول: إنه جائز الوجود لكنه لم يوجد.

القول الثاني: إنه مستحيل الوجود مطلقاً.

القول الثالث: إنه مستحيل الوجود في النقيضين فقط جائز فيما عداهما.

وأرجح تلك المذاهب كلها وأولاها بالصواب أن المشترك موجود وارد مطلقاً في اللغة والقرآن والحديث وإنه جائز الوقوع لا واجبه.

الأدلة:

احتج القائلون بوجود المشترك مطلقاً جوازاً بما يلي:

١ ـ وقوعه في اللغة والقرآن والحديث والوقوع فرع الجواز ولا أدل على وجود الشيء من وقوعه.

٢ ـ واحتج المانعون من وجوده في القرآن العظيم والحديث الشريف بأنه لو وقع إما مبيناً فيطول بلا فائدة، أو غير مبين فلا يفيد والقرآن منزه عن ذلك والحديث كذلك.

وأجيب: بأنه وقع فيهما غير مبين، ويفيد إرادة أحد معنييه، وهو الذي سيبين مثلاً، وذلك كاف في الإفادة، ويترتب عليه حكما الثواب أو العقاب بالعزم على الطاعة أو العصيان بعد البيان، فإن لم يبين حمل على المعنيين كما هو رأي البعض أو توقف فيه إلى ظهور البيان كما هو رأي طائفة من العلماء وهو الصحيح.

واحتج القائلون بوجوب وقوعه بأن المعاني أكثر من الألفاظ الدالة عليها فكان من الواجب أن تكون ألفاظ تدل على كثرة معاني.

وأجيب بمنع ذلك إذ ما من مشترك إلا ولكل من معنييه مثلاً لفظ يدل عليه.

واحتج المانعون له مطلقاً بأنه يؤدي إلى الإخلال بفهم المراد المقصود من الوضع.

وأجيب بأنه يفهم بالقرينة.

واحتج المانعون لوجوده بين النقيضين بأنه يكون كوجود الشيء وعدمه، إذ لو جاز وضع لفظ لهما أي النقيضين لم يفد سماعه غير التردد بينهما وهو حاصل في العقل.

وأجيب بأنه قد يغفل عنهما فيستحضرهما بسماعه ثم يبحث عن المراد منهما.

وتأول المانعون من وجود المشترك مطلقاً ما ظاهره الاشتراك فقالوا: ما يظن أنه مشترك فهو إما حقيقة ومجاز أو متواطىء كالعين حقيقة في الباصرة مجاز في غيرها وكالذهب لصفائه والشمس لضيائها وكالقرء موضوع للقدر المشترك بين الحيض والطهر وهو الجمع من قراءات الماء في الحوض أي جمعته فيه، الدم يجتمع في زمن الطهر في الحيض وفي زمن الحيض في الرحم.

ج ـ استعمال المشترك:

اتفق العلماء على أن الأصل في اللغة العربية هو استعمال اللفظ للدلالة على معنى واحد لا إبهام فيه ولا غموض وهذا هو الكثير الغالب في الاستعمال وأن الاشتراك خلاف الأصل وهو القليل في الاستعمال، ولذلك إذا تردد اللفظ بين الاشتراك وعدمه فإن الأرجح هو عدم الاشتراك لأنه الأصل.

وإذا تحقق الاشتراك فإن المجتهد يبحث عن القرينة الصارفة لهذا اللفظ عن معانيه المشتركة إلى أحد هذه المعاني.

وقد تكون القرينة الصارفة إلى هذا المعنى قرينة لفظية كما لو قيل مثلاً: (فجرنا عيون الأرض) فإن العيون جمع عين وهو من الألفاظ المشتركة ولكن قول: (فجرنا) قرينة صارفة اللفظ إلى أحد معانيه وهو العين الجارية أو عين الماء، وكما لو قيل فلان يستحق القتل لأنه عين علينا، فهذا ظاهر أن المراد بالعين الجاسوس، ولو قيل أيضاً: (ما زكاة العين) فإن كلمة الزكاة قرينة على أن المراد بالعين الذهب والفضة وهكذا.

وقد تكون القرينة مستمدة من عموم النصوص الشرعية ومراعاة حكمة التشريع ومقصد الشارع.

هذا وإن اللفظ المشترك حقيقة في معنييه أو معانيه، وعليه فإذا ورد في نص من النصوص الشرعية كلمة لها معنيان أو أكثر، وكان هناك قرينة تدل على إرادة أحد المعنيين أو المعاني، فلا خلاف بين العلماء أنه يعمل بالقرينة، ويصرف اللفظ إلى المعنى الذي دلت عليه، ولكن قد يحدث خلاف بين العلماء في هذه القرينة الصارفة، وما يكون صالحاً ليكون قرينة عند فريق قد لا يصلح أن يكون قرينة عند فريق آخر.

وأما إذا لم تكن هناك قرينة تعين المعنى المراد من المشترك، فترجحه على غيره فهل يصح والحالة هذه، أن يراد بالمشترك كل واحد من معنييه أو معانيه، بحيث يكون الحكم المتعلق به ثابتاً للجميع، أو لا يصح ذلك، ويجب التوقف حتى يقوم الدليل على تعيين واحد منها في ذلك خلاف نورده فيما يلي:

د ـ آراء العلماء في استعمال المشترك:

القول الأول: يجوز أن يراد من المشترك جميع معانيه، سواء أكان وارداً في النفي أو في الإثبات، ولكن بشرط أن لا يمتنع الجمع بين المعاني، وذلك كاستعمال العين في الشمس والباصرة، أما إذا امتنع، كالقرء في الحيض

والطهر، فلا يصح ذلك، وإلى هذا ذهب الإمام الشافعي، والقاضي أبو بكر الباقلاني وجماعة من الشافعية، وفريق من مشايخ المعتزلة، كالجبائي، والقاضي عبد الجبار، وغيرهم من العلماء.

القول الثاني: لا يجوز أن يراد من المشترك إلا واحد من معانيه، سواء أكان وارداً في النفي أم الإثبات، وإلى هذا ذهب معظم الحنفية، وبعض الشافعية كإمام الحرمين، وجماعة من المعتزلة، كأبي هاشم وأبي عبد الله البصري وهو قول بعض أصحابنا.

القول الثالث: يجوز أن يراد بالمشترك جميع معانيه في النفي دون الإثبات، لأن زيادة النفي على الإثبات معهودة كما في عموم النكرة المنفية دون المثبتة، وهو مذهب لبعض فقهاء الحنفية.

الأدلة:

١ ـ احتج أصحاب القول الأول بأمرين:

أ ـ أن اللفظ قد استوت نسبته إلى كل من معانيه، فليس دلالته على البعض بأولى من البعض الآخر، فيحمل على الجميع احتياطاً، حيث لا مانع من ذلك.

ب ـ وقوع ذلك في القرآن الكريم، كقوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يَسْجُدُ لَهُۥ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِى ٱلْأَرْضِ وَٱلشَّمْسُ وَٱلْقَمَرُ وَٱلنُّجُومُ وَٱلْجِبَالُ وَٱلشَّجَرُ وَٱلدَّوَآبُّ وَكَثِيرٌ مِّنَ ٱلنَّاسِ ۗ وَكَثِيرٌ حَقَّ عَلَيْهِ ٱلْعَذَابُ ﴾[1].

فقد أريد بالسجود ـ وهو لفظ واحد ـ معنيان مختلفان، إذ السجود في حق الناس إنما يكون بوضع الجبهة على الأرض مع الاختيار، أما سجود غيرهم فمعناه الانقياد والخضوع.

---

(١) سورة الحج، الآية: ١٨.

والدليل على أن السجود وضع الجبهة على الأرض تخصيص الكثير به، دون غيرهم ممن حق عليه العذاب.

٢ ـ احتج أصحاب القول الثاني بأن المشترك لم يوضع لمعانيه بوضع واحد، بل وضع لكل واحد من معانيه بوضع خاص، فإرادة الجميع في نص واحد مخالف للوضع العربي في اللغة، ومخالفة الوضع اللغوي لا تجوز، لما يلزم من الجمع بين المتنافيين، إذ كل واحد من المعاني مثلاً يكون مراداً وغير مراد بآن واحد.

وهناك أقوال أخرى من بينها أنه يصح إطلاق المشترك على كلا معنييه أو كل معانيه مجازاً لا حقيقة، واختار هذا القول وصححه بعض أصحابنا كالبدر رحمه الله.

وأصح الأقوال في المسألة المنع مطلقاً إلا بقرينة لأن المشترك على معنييه أو معانيه حقيقة ومجازاً أو مفرداً أو جمعاً هو الصحيح عندنا فليعلم ذلك، ووجه تصحيحنا للمنع مطلقاً هو أن المشترك دال على موضوعه بالوضع المتكرر، أي لم يدل عليه بوضع واحد، فإن العرب مثلاً وضعوا لفظ العين مرة للباصرة ووضعوه أخرى للعين الجارية وأخرى للذهب، ونحو ذلك ولم يضعوه لجميع هذه المعاني بوضع واحد، فإطلاقه على جميعها بلفظ واحد خلاف ما عليه الوضع العربي ومخالفة الوضع العربي في اللغة لا تصح، لأن استعمال الكلمة تابع لوضعها الأصلي بمعنى أنه لا يصح استعمالها حقيقة في غير ما وضعت له ولا مجازاً بغير علاقة.

ثمرة الاختلاف في هذه القاعدة:

ولقد كان من ثمرات الاختلاف في هذه القاعدة الاختلاف في بعض الفروع الفقهية، وها نحن نعرض أهم هذه المسائل:

١ ـ شمول لفظ المولى للمعتِق والمعتَق:

لفظ المولى مشترك بين المعتِق والمعتَق، وغيرهما، قال في لسان العرب: قال أبو الهيثم: المولى على ستة أوجه: المولى ابن العم والعم والأخ والابن والعصبات كلهم، والمولى الناصر، والمولى الولي الذي يلي عليك أمرك، قال ورجل ولاء، وقوم ولاء في معنى ولي وأولياء، لأن الولاء مصدر، والمولى مولى الموالاة، وهو الذي يسلم على يديك، ويواليك، والمولى مولى النعمة وهو المعتق أنعم على عبده بعتقه، والمولى المعتق، لأنه ينزل منزلة ابن العم يجب عليك أن تنصره، وترثه إن مات ولا وارث له، فهذه ستة أوجه.

وبناء على هذا فإذا أوقف موقف مالا على الموالي، وله موال قد أعتقوه، وله موال هو أعتقهم، وله موال حلفاء فعلى من يجري هذا الوقف؟.

ذهب الشافعي في أصح ما نقل عنه أنه يقسم بين الجميع من معتِقين ومعتَقِين وحلفاء، بناء على أصله من استعمال المشترك في كل من معنييه، قال النووي في المنهاج: (ولو وقف على مواليه وله معتق ومعتق قسم بينهما، وقيل يبطل) وقال الرملي بعد ذلك: (لاحتماله، بناء على أن المشترك مجمل وهو ضعيف أيضاً، والأصح أنه كالعام فيحمل على معنييه أو معانيه بقرينة، وكذا عند عدمها عموماً واحتياطاً).

وذهب أبو حنيفة إلى أن الوقف للمعتَق، أي المولى الأسفل وكأنه رأى أن الوقف فيه معنى القربة، فكان صرفه إلى المعتَق أولى، لما فيه من تحقيق إرادة الواقف.

وكما اختلفوا في الوقف على الموالي اختلفوا أيضاً في الوصية لهم، ولأبي حنيفة في الوصية ثلاثة أقوال: أحدها البطلان، وثانيها إعطاء الأسفل، وثالثها التقسيم مناصفة.

قال شمس الأئمة السرخسي في المبسوط: (ولو كان لفلان موالٍ أعتقهم

وموالٍ اعتقوه، فإن لم يكن من العرب ولم يبين لأي الفريقين أوصى، فالوصية باطلة، لأن الموصى له مجهول، لأن المولى يذكر ويراد به المولى الأسفل، ويذكر ويراد به الأعلى، ولا يمكن الجمع بينهما لاختلاف المقصود، لأن المقصود من الوصية للأسفل زيادة إنعام، ومن الوصية للأعلى الشكر على النعمة، وهما متضادان لا يمكن الجمع بينهما، وروي عن أبي حنيفة أن الثلث للمولى الأسفل، ولأنَّ قصده بالوصية البر، والناس يقصدون بالبر المولى الأسفل دون الأعلى، ألا ترى أنه لو وقف على مواليه كان للأسفل دون الأعلى، كذلك هنا، وروى عنه أيضاً أن الثلث بين الفريقين نصفان، لأن الاستحقاق بالاسم، وهم في استحقاقه سواء، ألا ترى أنه لو أوصى لأخونه وله أخ لأب وأم، وأخ لأب، وأخ لأم، أن الثلث بينهم لاستحقاق الاسم، كذلك ها هنا.

والذي يتمشى مع القول الصحيح بطلان الوقف والوصية إذا كان الموقوف عليه والموصى له غير متعين بقرينة، لأن كلمة المولى كما تطلق على المعتق بكسر التاء تطلق على المعتق بفتح التاء وتطلق أيضاً على غيرهما كما عرفت، وعند عدم القرينة لا يتعين أحد الإطلاقات لكلمة المولى.

٢ ـ تخيير ولي المقتول بين القصاص والدية:

ومما ارتبط بهذه القاعدة وما ذكره الزنجاني في كتابه تخريج الفروع على الأصول (من مسألة تخيير ولي المقتول بين القصاص وأخذ الدية).

فقد ذهب الشافعي إلى أن موجب العمد التخيير بين القصاص والدية، أخذاً من قوله تعالى: ﴿وَمَن قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِۦ سُلْطَٰنًا﴾[1] فإن السلطان محتمل للدية والقصاص، فالشافعي خير بينهما، وأثبت وصف الوجوب لكل منهما، تمشياً مع قاعدته في عموم المشترك.

---

(١) سورة الإسراء، الآية: ٣٣.

قال الشافعي في الأم: (فأيما رجل قتل قتيلاً فولى المقتول بالخيار إن شاء قتل القاتل، وإن شاء أخذ منه الدية، وإن شاء عفا عنه بلا دية).

ودعم ما ذهب إليه بقوله عليه الصلاة والسلام: «**من قُتل له قتيل فأهله بين خيرتين إن أحبوا فالقود وإن أحبوا فالعقل**».

وبمثل قول الشافعي قال أحمد، وأكثر فقهاء المدينة من أصحاب مالك، وذهب الحنفية إلى عدم التخيير بين القصاص والدية، بل أوجبوا القصاص ولا يعدل عن القصاص إلى الدية إلا برضا الجاني، لأنه لا عموم للمشترك عندهم: قال في الهداية: «وهو واجب عيناً، وليس للولي أخذ الدية إلا برضا القاتل».

ودعموا ما ذهبوا إليه بقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلۡقِصَاصُ فِي ٱلۡقَتۡلَىۖ﴾[1] فلقد ذكر الله القصاص فقط، ولم يذكر الدية، فدل على أنه وحده هو الواجب، وإلى مثل ما ذهب إليه الحنفية ذهب مالك في المشهور عنه.

أقول والحديث الذي أيد به الشافعي ما ذهب إليه، وكما جاء في رواية أخرى من قتل له قتيل فهو بخير النظرين إلى آخره قرينة مبينة لمعنى السلطان في الآية، فالسنة هنا بينت المراد منه فلا داعي للتمسك بعموم المشترك هنا وإطلاقه على معنيين.

---

(١) سورة البقرة، الآية: ١٧٨.

الفصل الثالث:

البيان وأقسامه ومراتبه

١ ـ تعريف البيان:

اختلف العلماء في تعريف البيان فمنهم من قال: هو ما يبين المراد بالخطاب المجمل من قول أو فعل، وقال الصيرفي هو إخراج الشيء من حيز الأشكال إلى حيز التجلي والوضوح، هذا هو المعنى الأخص للبيان الذي يقابل الإجمال هنا، ويحمل المجمل عليه.

وأما المعنى العام للبيان فهو خلق العلوم الضرورية ونصب الأدلة العقلية والسمعية.

٢ ـ أقسام البيان:

١ ـ آية قرآنية كقوله تعالى: ﴿صَفْرَآءُ فَاقِعٌ لَّوْنُهَا﴾[١] إلى آخر الأوصاف المذكورة في الآيات، فإن ما ورد في ذلك بيان لقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تَذْبَحُوا۟ بَقَرَةً﴾[٢]، والقرآن كما يبين القرآن، كذلك يبين المجمل من السنة كقوله تعالى: ﴿فَإِن تَابُوا۟ وَأَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُا۟

(١) سورة البقرة، الآية: ٦٦.
(٢) سورة البقرة، الآية: ٦٧.

﴿ٱلزَّكَوٰةَ﴾[1] فإن هذه الآية بيان لقوله ـ ﷺ ـ «أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله».

٢ ـ قول الرسول ـ ﷺ ـ كقوله: «فيما سقت السماء العشر» فإنه بيان للحق المذكور في قوله تعالى: ﴿وَءَاتُوا۟ حَقَّهُۥ يَوْمَ حَصَادِهِۦ﴾[2]، وقوله: «ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة».

٣ ـ فعل الرسول ـ ﷺ ـ كصلاته، فإنه بيان لقوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ﴾[3] لهذا قال: «صلوا كما رأيتموني أصلي»، وكحجه، فإنه بيان لقوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ﴾[4] ولهذا قال: «خذوا عني مناسككم».

ويعلم كون الفعل بياناً لمجمل بأحد أمور ثلاثة:

أحدها: أن يعلم ذلك بالضرورة من قصد الفاعل أن غرضه البيان.

وثانيها: أن يقول الفاعل: هذا الفعل بيان للمجمل.

وثالثها: بالدليل العقلي، وهو أن يذكر الفاعل المجمل وقت الحاجة إلى العمل به، ثم يفعل فعلاً يصلح أن يكون بياناً له، ولا يفعل شيئاً آخر، فيعلم أن ذلك الفعل بيان له، وإلا لزم تأخير البيان عن وقت الحاجة، وهو لا يجوز.

٤ ـ الإشارة، ومثاله ما ورد في قوله ـ ﷺ ـ عن مقدار الشهر القمري: «الشهر هكذا وهكذا وهكذا يعني ثلاثين يوماً، ثم أعاد بالإشارة بأصابعه

---

(١) سورة التوبة، الآية: ٥.
(٢) سورة الأنعام، الآية: ١٤١.
(٣) سورة البقرة، الآية: ٤٣.
(٤) آل عمران، الآية: ٩٧.

ثلاث مرات، وحبس إبهامه في الثالثة، إشارة إلى أن الشهر قد يكون تسعة وعشرين».

٥ ـ **التنبيه**: والمقصود به المعاني والعلل التي نبه بها على بيان الأحكام كقوله ـ ﷺ ـ في بيع الرطب بالتمر **«أينقص الرطب إذا جف»** وقوله أيضاً في قبلة الصائم، **«أرأيت لو تمضمضت بماء وأنت صائم»**.

أما الكتب التي ضمنها رسول الله ـ عليه الصلاة والسلام ـ أسنان الديات وديات الأعضاء ومقادير الزكاة فإنها داخلة في البيان القولي.

٦ ـ **التقرير**: والتقرير مثل الفعل الصادر عن النبي ـ ﷺ ـ يكون بياناً وخالف أبو عبد اللّه البصري فيه فلم يجز أن يكون البيان بالتقرير محتجاً بأن سكوته ـ عليه الصلاة والسلام ـ محتمل للرضى بالفعل ومحتمل لغير ذلك فلا يكون بياناً.

وأجيب بأن سكوته مع القدرة على إنكاره غير جائز عليه ـ ﷺ ـ لأنه سكوت على منكر، فعلمنا أن المسكوت عنه مباح.

٧ ـ **الإجماع**: وما يتبعه من أوجه الاجتهاد، كالقياس ونحوه ومثال ذلك إجماع الصحابة على أن التقاء الختانين ولو بدون إنزال موجب للغسل، فإنه بيان لقوله تعالى: ﴿وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا۟﴾ [المائدة: ٦]، ومثاله أيضاً ما أجمعوا عليه من قول أبي بكر الصديق ـ رضوان الله عليه ـ(وأيم الله لأقتلن من فرق بين الصلاة والزكاة) فإنه بيان لقوله: ـ ﷺ ـ: **«فإذا قالوها فقد عصموا مني دمائهم وأموالهم إلا بحقها»** فأجمعوا على ما قال الصديق فبين إجماعهم ذلك أي المراد بالحق في الحديث. إن من حقها أن لا يفرق بين الصلاة والزكاة.

٣ ـ تأخر البيان عن المجمل:

لا يخلو تأخر البيان عن المجمل من حالتين:

الحالة الأولى: تأخره عنه وقت الحاجة إليه، والمراد بوقت الحاجة هنا هو الوقت الذي يطلب منا العمل فيه بالمجمل فنحن حينئذ محتاجون إلى البيان، وقد اتفق المانعون من التكليف بما لا يطاق على منع تأخر البيان عن المجمل في هذه الحالة، إذ ليس من الحكمة أن يطلب منا العمل بشيء مجمل حتى يبين.

الحالة الثانية: تأخر البيان عن المجمل قبل وقت الحاجة إليه، أي قبل أن يطلب العمل بالمجمل، وقد اختلف العلماء في هذه الحالة على أقوال أهمها:

أ ـ جواز تأخير البيان عن وقت الحاجة إليه مطلقاً، وإليه ذهب كثير من المحققين منهم البدر ـ رحمه الله ـ، ونور الدين السالمي، وغيرهما كابن الحاجب والكرخي والشريف المرتضى من الإمامية.

ب ـ عدم جواز تأخير البيان عن وقت الخطاب للمجمل، حتى ولو لم يطلب العمل به، وإلى هذا القول ذهب أبو علي وأبو هاشم والقاضي عبد الجبار.

٣ ـ وذهب أبو الحسين إلى أنه إن تقدمه ما يشعر بأنه مبين جاز تأخير البيان وإلا امتنع.

الأدلة:

أ ـ احتج المجيزون بأدلة منها:

١ ـ قوله تعالى: ﴿فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْءَانَهُ ﴿١٨﴾ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ﴾ [القيامة: ١٨ و١٩] ذكر البيان بلفظ ﴿ثُمَّ﴾ [القيامة: ١٩] وهي للتراخي والتعقيب، فدل على أنه يجوز تراخي البيان عن اتباع الرسول، واتباع الرسول متأخر عن إنزال الخطاب وهو المراد بقوله تعالى: ﴿قَرَأْنَاهُ﴾ [القيامة: ١٨] أي أنزلناه، ومثل

ذلك قوله عز وجل: ﴿الٓر كِتَٰبٌ أُحۡكِمَتۡ ءَايَٰتُهُۥ ثُمَّ فُصِّلَتۡ﴾ [هود: ١] و﴿ثُمَّ﴾ للتراخي.

٢ ـ الوقوع الفعلي المتكرر في القرآن الكريم والسنة، والأمثلة على ذلك كثيرة منها قوله تعالى: ﴿فَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ [الأنعام: ٧٢] ثم وقع بيانها بعدئذ بصلاة جبريل وبصلاة النبي ـ ﷺ ـ.

ومنها قوله تعالى: ﴿وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ [البقرة: ٤٣] وقوله: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلۡبَيۡتِ﴾ [آل عمران: ٩٧] وقوله ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقۡطَعُوٓاْ أَيۡدِيَهُمَا﴾ [المائدة: ٣٨] ثم وقع البيان لهذه الأمور فيما بعد بالسنة كحديث: «**في كل أربعين شاة شاة**» وحديث: «**خذوا عني مناسككم**» وحديث نصاب السرقة وقطع اليد اليمين من الرسغ.

ومنها قوله تعالى: ﴿يَسۡـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلۡأَنفَالِۖ قُلِ ٱلۡأَنفَالُ لِلَّهِ وَٱلرَّسُولِۖ﴾[1] ثم بين الرسول ـ ﷺ ـ كيفية القسمة، وأن ذلك إلى رسول الله، فقسمها بين المسلمين على السواء.

ومنها قوله تعالى: ﴿وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّمَا غَنِمۡتُم مِّن شَيۡءٖ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي ٱلۡقُرۡبَىٰ﴾ [الأنفال: ٤١] ثم بين الرسول ـ عليه السلام ـ المراد بذي القربى وهم بنو هاشم وبنو المطلب، ثم خصص عموم ما يغنم بحديث الصحيحين في وقعة حنين: «**من قتل قتيلاً فله سلبه**» أي أن السلب من الغنائم للقاتل لا يدخل فيما يقسم.

٣ ـ قوله تعالى: ﴿إِنَّكُمۡ وَمَا تَعۡبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ﴾ [الأنبياء: ٩٨]هو عام في كل معبود، فلما سأل ابن الزبعري عن عيسى والملائكة نزل قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ سَبَقَتۡ لَهُم مِّنَّا ٱلۡحُسۡنَىٰٓ أُوْلَٰٓئِكَ عَنۡهَا مُبۡعَدُونَ﴾ [الأنبياء: ١٠١].

---

(١) سورة الأنفال، الآية: ١.

ب ـ استدل المانعون مطلقاً بأن تاخير البيان يؤدي إلى العبث، حيث أن المجمل خطاب بما لا يفهم.

وأجيب عما استدل به المانعون من أن ذلك مؤدي إلى العبث بأنه لا يسلم أن الخطاب بالمجمل غير مبين عبث، لأنه له فوائد عدة بالنسبة للوضع العربي من تشوق النفس إليه وتطلعها، ثم وقوعه من الذهن موقعاً، وبالنسبة للحكم الشرعي فإن السامع للخطاب المجمل تتهيأ نفسه للامتثال عند الحصول على البيان، وذلك فيه مصلحة تحصيل الأجر للمخاطبين فلا عبث[1].

كما أن تأخير البيان إلى وقت الحاجة إليه جائز على أرجح الأقوال، فكذلك أيضاً يجوز للرسول ـ عليه الصلاة والسلام ـ تأخيره عن وقت نزوله إلى وقت الحاجة إليه، وهو أحد الأشياء التي أمر الرسول ـ عليه الصلاة والسلام ـ بتبليغها وتأخير التبليغ من وقت إلى وقت نظراً للمصلحة جائز ما لم يأمر بالتبليغ فوراً.

٤ ـ تكرار البيان:

إذا ورد البيان متكرراً بعد ورود المجمل فإما أن يتفق البيانان في المعنى المشروع وإما أن يختلفا بأن يكون مدلول أحدهما مخالفاً لمدلول الآخر، فإن اتفقا فالأول من البيانين هو البيان، وإن جهلنا التاريخ مثلاً، والثاني تأكيد للأول وإن كان أوهى دلالة مثلاً، وقال بعض الأصوليين إن أوهى البيانيين وأضعفهما هو بيان المجمل وأن الأقوى منهما هو المؤكِد.

واحتجوا على ذلك بأن الأقوى لا يؤكد بالأضعف، وأجيب بأن هذا في التأكيد غير المستقل أما المستقل فلا يلزم فيه ذلك.

هذا عند اتفاق البيانين المتكررين، أما إن اختلفا فإما أن يتقاوما في القوة

---

(١) طلعة الشمس، ج١، ص١٨٥.

وإما أن يتفاوتا، فإن تقاوما في القوة تساقطا، إذ لا دليل يرجح الأخذ بأحدهما دون الآخر، ويبقى الإجمال على حاله وإن تفاوتا في القوة، كما إذا كان أحدهما فعلاً، والآخر قولاً فإنه يكون الأقوى منهما هو البيان ويلغى الأضعف، وذلك كما إذا أمرنا ـ ﷺ ـ بطواف واحد وطاف هو طوافين وكان هذا بعد نزول آية الحج المشتملة على الأمر بالطواف فإن القول هو البيان المجمل الآية وإن فعله ـ ﷺ ـ خاص به، نعم يندب أن يطاف طوافان تأسياً به ـ ﷺ ـ أما إذا طاف طوافاً واحداً وأمرنا بطوافين فالواجب علينا ما أمرنا به، وليس لنا أن نترك منه شيئاً، لأنه مختص بذلك من دوننا، وهذا كله سواء تقدم القول على الفعل أم تأخر.

الباب الثالث:

دلالة اللفظ بحسب الاستعمال

وفيه أربعة فصول:

الفصـــل الأول : الحقيقة أقسامها وحكمها

الفصل الثـاني : المجاز وأقسامه وحكمه.

الفصل الثالث : الصريح والكناية.

الفصل الرابـع : حروف المعاني وما ألحق بها

الفصل الأول

الحقيقة

١ ـ تعريف الحقيقة:

إن اللفظ باعتبار استعماله في المعنى الموضوع له أربعة أقسام: حقيقة ومجاز وصريح وكناية، وهذه الأربعة لا تظهر إلا عند استعمال اللفظ في معناه فهي في عوارض الألفاظ وصفاتها لا من عوارض المعاني، ولنبدأ في هذا الفصل ببيان الحقيقة لأنها هي الأصل فنقول (هي كل لفظ استعمل في ما وضع له أصلاً).

٢ ـ أقسام الحقيقة:

الحقيقة باعتبار وضع الواضعين لها أربعة أقسام لغوية وشرعية وعرفية عامة وعرفية خاصة.

١ ـ الحقيقة اللغوية:

هي اللفظ المستعمل في معناه اللغوي، فواضعها واضع اللغة، كاستعمال كلمة (الإنسان) في الحيوان الناطق، والذئب في الحيوان المفترس والدابة في كل ما يدب على الأرض.

٢ ـ الحقيقة الشرعية:

هي اللفظ المستعمل في المعنى الموضوع له شرعاً، فواضعها في الشارع، مثل استعمال كلمة (الصلاة) في العبادة المخصوصة المشتملة على أقوال وأفعال معروفة.

٣ ـ الحقيقة العرفية الخاصة:

هي اللفظ المستعمل في معنى عرفي خاص يصطلح عليه جماعة أو طائفة معينة، وتسمى حقيقة اصطلاحية، مثل اصطلاح حركات الإعراب من نصب ورفع وجر عند النحاة، واصطلاح الاستحسان والعقد عند الفقهاء، واستعمال الجوهر والعرض عند المتكلمين، ويسمى هذا العرف عرفاً خاصاً.

٤ ـ الحقيقة العرفية العامة:

هي اللفظ المستعمل في معنى عرفي عام كاستعمال لفظ (الدابة) لذوات الأربع، والمذياع (للراديو)، والهاتف لجهاز الاتصال الكلامي ويسمى هذا العرف عرفاً عاماً.

٣ ـ المرتجل والمنقول:

أ ـ **المرتجل والمنقول من أقسام الحقيقة**، والمرتجل: هو اللفظ المستعمل في غير المعنى الموضوع له، بدون وجود مناسبة أو علاقة بين الاسم والمسمى، كأسماء الأعلام، كسعاد وآدم ونحوهما، فهذه الأسماء، وضعت لأشخاص ارتجالاً بدون وجود علاقة بينهم وبين أسمائهم.

ب ـ **والمنقول:**

هو ما نقل من المعنى اللغوي إلى المعنى الشرعي أو العرفي، كلفظ الصلاة موضوع لغة للدعاء، ثم نقل إلى كيفية مخصوصة معروفة، فالمعنى الأول حقيقة لغوية، والمعنى الثاني حقيقة شرعية، فإذا استعملها أهل اللغة

فهي حقيقة بمعنى الدعاء، ومجاز بالمعنى الشرعي، وبالعكس إذا استعملها الفقهاء بمعناها الشرعي تكون حقيقة، وإذا استعملوها بمعناها اللغوي تكون مجازاً بالنسبة إليهم ومن هذا النوع الأعلام المنقولة كالحارث والفضل ولهذا جاز دخول ال إلى هذا النوع من الأعلام إذا لمح المعنى المنقول منه في الاسم المنقول.

هذا ولا بد من علاقة بين المنقول إليه والمنقول منه، فأفعال وأقوال الصلاة المخصوصة لا تخرج عن كونها دعاء وتضرعاً إلى الله تعالى.

٤ ـ حكم الحقيقة وتعارض الحقائق:

أ ـ حكم الحقيقة

للحقيقة أحكام ثلاثة هي:

الأول: ثبوت المعنى الذي وضع له اللفظ، عاماً كان أم خاصاً، أمراً أم نهياً، نواه المتكلم أم لم ينوه، فقوله تعالى: ﴿ٱرْكَعُوا۟ وَٱسْجُدُوا۟﴾ [الحج: ٧٧] فيه الأمر بحقيقة الركوع والسجود، وكل منهما خاص، وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا۟ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِى حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّ﴾[1] فيه النهي عن حقيقة القتل الحرام، وهو خاص، وكذلك إذا طلق الرجل زوجته، أو باع واشترى، ثبت ذلك بدون نية إذا نطق المطلق بلفظ صريح في الطلاق وأتى العاقل بصيغة تدل على البيع والشراء وكذا سائر الإقرارات فإنها تقع بدون صرف النظر عما ينويه المتكلم.

الثاني: امتناع نفي المعنى عن اللفظ، فلا يقال للأب ليس بأب، وإنما يقال للجد ليس بأب، لأن الجد مجاز بمعنى الأب، فيجوز نفيه، ولكن الأب حقيقة فلا ينفى.

---

(١) سورة الإسراء، الآية: ٣٣.

الثالث: رجحان الحقيقة على المجاز، لأنها لا تفتقر إلى قرينة، أما المجاز فيفتقر إلى القرينة، لأنه بدل للحقيقة، فلا بد من قرينة تصرف اللفظ من الأصل إلى البدل أو الخلف، والمجاز خلف عن الحقيقة.

ب ـ تعارض الحقائق:

إذا تعارضت الحقائق بمعنى أنه إذا ورد في كلام الشارع ما هو حقيقة في الشرع لمعنى وفي كل واحد من العرف واللغة لمعنى آخر فإنه يقدم المعنى الشرعي، وكذلك إذا تعارضت الحقيقة العرفية والحقيقة اللغوية فالمقدم منهما الحقيقة العرفية مثال ذلك إذا حلف حالف لا يأكل اللحم فأكل السمك فإن الراجح عندنا أنه لا يحنث، لأن عرفنا خصص اسم اللحم باللحم البري دون البحري وإن كان في اللغة اسم اللحم شاملاً لهما جميعاً لقوله تعالى: ﴿وَمِن كُلٍّ تَأْكُلُونَ لَحْمًا طَرِيًّا﴾ [فاطر: ١٢].

الفصل الثاني

المجاز وأقسامه وحكمه

١ ـ تعريف المجاز وأقسامه:

أ ـ تعريف المجاز:

هو كل لفظ استعمل في غير ما وضع له أصلاً لمناسبة بينهما وعلاقة بين المعنى المجازي والمعنى الحقيقي الأصلي للفظ. ولا بد لصحة المجاز من وجود قرينة تمنع إرادة المعنى الحقيقي.

ب ـ أقسام المجاز:

وينقسم المجاز أيضاً إلى أربعة أنواع:

١ ـ المجاز اللغوي:

هو استعمال اللفظ في غير المعنى الموضوع له لقرينة لغوية، كاستعمال (الإنسان) في الناطق، وكاستعمال الشرعي للصلاة في الدعاء وإن كانت حقيقة لغوية فيه، واستعمال (الأسد) في الرجل الشجاع.

٢ ـ المجاز الشرعي:

هو استعمال اللفظ في غير معناه الموضوع له لقرينة شرعية، كالاستعمال

اللغوي للفظ (الصلاة) في العبادة المخصوصة واستعماله الصيام في العبادة المخصوصة أيضاً.

٣ ـ المجاز العرفي الخاص:

هو استعمال اللفظ في غير الموضوع له لعلاقة عرفية خاصة، كاستعمال النحوي لفظ (الحال) فيما عليه الإنسان من خير أو شر.

٤ ـ المجاز العرفي العام:

هو استعمال اللفظ في غير الموضوع له لمناسبة وعلاقة عرفية عامة، كاستعمال لفظ (الدابة) في الإنسان البليد.

٢ ـ علاقة المجاز:

علاقة المجاز اتصال ما يحقق الاتصال بين المعنى الذي وضع له اللفظ والمعنى الذي استعمل فيه ولم يوضع له، ولو لم تكن علاقة لما صح التجوز، والعلاقة أنواع:

١ ـ تشبيه كإطلاق الأسد على الرجل الشجاع من قولنا رأيت أسداً على فرس، فالأسد في الرجل مجاز والعلاقة بينهما المشابهة في الشجاعة، وقولنا على فرس قرينة صارفة للفظ الأسد عن معناه الحقيقي، لأن الأسد الذي هو الحيوان المخصوص لا يرى عادة على فرس، ومن ذلك قول الشاعر:

قامت تظلّلني من الشمس نفس أعز علي من نفسي

قامت تظلّلني ومن عجب شمس تظلّلني من الشمسِ

وقد يكون التشبيه اعتبارياً بأن ينزل التقابل منزلة التناسب بواسطة تمليح أو تهكم كما في إطلاق الشجاع على الجبان أو تفاؤل كما في إطلاق البصير

على الأعمى والمفازة على المهلكة أو مشاكلة كما في إطلاق السيئة على جزائها وما أشبه ذلك، فالمتكلم بهذا النوع من المجاز ادعى أن هذه الأشياء المتضادة متشابهة ليحصل له غرضه من تمليح أو تهكم أو تفاؤل ونحوها، وشرط هذا النوع من العلاقة أن تكون وصفاً ظاهراً مشتهراً كالشجاعة في الأسد والضوء في القمر.

أما إذا كان خفياً فإنه لا يصلح أن يكون علاقة كالبخر في فم الأسد ونحو ذلك.

٢ ـ الكون وهو عبارة عن تسمية الشيء باسم ما كان عليه، كتسمية البالغين باليتامى في قوله تعالى: ﴿وَءَاتُوا۟ ٱلْيَتَٰمَىٰٓ أَمْوَٰلَهُمْ﴾ [النساء: ٢] فإنهم لا يؤتون أموالهم إلا وهم بالغون فتسميتهم يتامى مجاز، والعلاقة فيه تسمية الشيء باسم ما كان عليه.

٣ ـ **الأولى**: فهو تسمية الشيء بما يؤول إليه أي بما يصير إليه يقيناً كإطلاق اسم الميت على الحي في قوله تعالى: ﴿إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُم مَّيِّتُونَ﴾ [الزمر: ٣٠] فأطلق اسم الميت عليه وعليهم وهم جميعاً أحياء في حال ذلك الإطلاق تجوزاً والعلاقة فيه تسميتهم بما سيؤلون إليه يقيناً أو ظناً كما في إطلاق الخمر على العنب في نحو قوله تعالى حكاية عن أحد صاحبي السجن ﴿إِنِّىٓ أَرَىٰنِىٓ أَعْصِرُ خَمْرًا﴾ [يوسف: ٣٦] والمعنى أعصر عنباً يؤول إلى الخمر أي يصير كذلك في الظن، فإطلاق اسم الخمر على العصير مجاز علاقته تسمية الشيء بما يؤل إليه ظناً.

٤ ـ السببية والمسببية: والمراد بالسببية والمسببية إطلاق اسم المسبب بفتح الباء على مسببه بكسر الباء أو عكسه، كإطلاق اسم اليد على القدرة، كما يقال للأمير على البلاد يد أي قدرة فإطلاق اسم اليد على القدرة مجاز علاقته تسمية الشيء باسم سببه، فإن اليد سبب للقدرة عادة.

وإطلاق اسم المسبب على السبب كإطلاق اسم الموت على المرض الشديد، لأن المرض الشديد سبب للموت غالباً.

٥ ـ الشرطية: والمراد هنا إطلاق اسم الشرط على المشروط أو العكس، سواء كان الشرط شرعياً كإطلاق اسم الإيمان على الصلاة في قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَٰنَكُمْ﴾ [البقرة: ١٤٣] أي صلاتكم التي استقبلتم بها البيت المقدس، فإطلاق اسم الإيمان على الصلاة مجاز علاقته تسمية الشيء باسم شرطه، لأن الإيمان شرط لصحة الصلاة شرعاً، أو عقلياً كإطلاق اسم المتعلق على المتعلق به نحو: ﴿هَٰذَا خَلْقُ ٱللَّهِ﴾ [لقمان: ١١]، والقرآن علم الله أي هذا مخلوق الله والقرآن معلوم الله فإطلاق اسم الخلق على المخلوق والعلم على المعلوم مجاز علاقته تسمية الشيء باسم متعلقه بالكسر ووجه ذلك أن الخلق والعلم شرط عقلي لحصول المخلوق والمعلوم، ومن تسمية الشرط باسم المشروط إطلاق اسم المتعلق به على المتعلق، كإطلاق اسم المفتون على الفتنة في قوله تعالى: ﴿بِأَيِّيكُمُ ٱلْمَفْتُونُ﴾ أي الفتنة فتسمية الفتنة بالمفتون مجاز علاقته تسمية الشيء باسم ما يتعلق به، ومن الشرط العقلي تسمية الشيء باسم آلته كإطلاق اللسان على الذكر في قوله تعالى حكاية عن خليل الرحمن عليه السلام ﴿وَٱجْعَل لِّى لِسَانَ صِدْقٍ فِى ٱلْءَاخِرِينَ﴾ [الشعراء: ٨٤] ووجه ذلك أن آلة الشيء شرط لوجوده، فالذكر لا يوجد إلا باللسان.

٦ ـ الجزئية: والمراد بها تسمية الشيء باسم جزئه كعندي ألف رأس من الغنم، والمراد بها ألف غنمة، فهي تشمل الرؤوس وسائر أجسامها بتمام خلقها، ويشترط بالجزء المسمى به الكل أن يكون له مزيد ارتباط بالكل بحيث ينعدم الكل بانعدامه كالمثال المذكور، وكذا بحيث يكون المعنى المقصود من الكل إنما يحصل به، أي بذلك الجزء، كإطلاق العين على الجاسوس، فإن المعنى المقصود منه إنما يوجد بالعين.

٧ ـ الكلية: والمراد بها إطلاق اسم الكل على الجزء أي تسمية الجزء باسم كله، كإطلاق الأصابع على الأنامل وهي أطرافها كقوله تعالى: ﴿يَجْعَلُونَ أَصَٰبِعَهُمْ فِيٓ ءَاذَانِهِم﴾ [البقرة: ١٩] والمدخل في الآذان إنما هو الأنامل.

ولك أن تجعل هذا وما قبله شيئاً واحداً وتسمي هذا النوع الكلية والجزئية، بحيث تطلق اسم الكل على الجزء والعكس، فيكون نوعاً واحداً.

٨ ـ **الحلول**: والمراد به تسمية الشيء باسم محله كقولك شربت قدحاً، والمراد شربت ماء ملأ قدحاً، فإطلاق اسم القدح على الماء الحال فيه مجاز علاقته تسمية الشيء باسم محله ومنه تسمية الشيء باسم ما يجعل فيه كإطلاق الرحمة على الجنة كما في قوله تعالى: ﴿وَأَمَّا ٱلَّذِينَ ٱبْيَضَّتْ وُجُوهُهُمْ فَفِى رَحْمَةِ ٱللَّهِ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾ [آل عمران: ١٠٧] لأن الجنة مستقر الرحمة.

٩ ـ **المجاورة**: وذلك كإطلاق الراوية على مزادة الماء، وإسناد الجري إلى الميزاب في قولهم جرى الميزاب، والجاري إنما هو الماء.

ومما تجدر الإشارة إليه أن علاقة المجاز إذا كانت مشابهة كإطلاق الأسد على الرجل الشجاع فالمجاز يسمى استعارة مأخوذة من استعار الشيء إذا أخذه عارية، فكأن اسم الأسد استعير للرجل الشجاع فسمي به.

وإن كانت العلاقة غير المشابهة من نحو الكون والأول والشرطية والسببية والحلولية والكلية والجزئية ونحوها فإن المجاز الذي تلك علاقته يسمى مرسلاً سمي بذلك لعدم تقييده بعلاقة واحدة إذ المرسل في اللغة المطلق.

٣ ـ قرائن المجاز وعلاماته:

يشترط لصحة المجاز وجود قرينة تمنع إرادة المعنى الحقيقي.

والقرينة، هي ما يذكره المتكلم لتعيين المعنى المراد، أو لبيان أن المعنى الحقيقي غير مراد، وتسمى الأولى (قرينة معينة) وتجري في الحقيقة والمجاز، والثانية تسمى (قرينة مانعة) وتختص بالمجاز، فإن كانت القرينة لفظية من قبيل الأقوال تسمى (مقالية) وإذا كانت من قبيل الأحوال تسمى (حالية).

وقد تكون القرينة (حسية) كمن حلف ألا يأكل من هذه الشجرة، فالمراد ألا يأكل من ثمرها، فإن الحس يمنع أكل الإنسان جذر الشجرة وأغصانها.

وقد تكون (عقلية) مثل ﴿وَٱسْتَفْزِزْ مَنِ ٱسْتَطَعْتَ مِنْهُم﴾ [الإسراء: ٦٤] لا يراد منه الأمر بالإغواء، وإنما المراد قدرة على الإغواء.

وقد تكون (عادية عرفية) كالوكيل بالبيع، فإنه يبيع نقداً وبثمن المثل عملاً بالعرف والعادة.

وقد تكون (شرعية) كالتوكيل بالخصومة، لا يراد منه المعنى الحقيقي وهو النزاع والجدال فهذا المعنى مهجور ممنوع شرعاً، وإنما يراد به معنى الإجابة على دعوى المدعي، من قبيل ذكر المطلق وإرادة المقيد، أو ذكر الكل وإرادة الجزء.

أ ـ مفهوم القرينة وأنواع القرائن:

قد تترك الحقيقة بأحد خمسة أنواع من القرئن هي:

الأولى: دلالة الاستعمال والعادة: مثل (الصلاة) فإنها حقيقة لغوية في الدعاء، ثم أريد بها العبادة المعروفة مجازاً، ومثل (الحج) فإنه لغة هو القصد ثم صار اسماً لعبادة معلومة مجازاً، وذلك لأن الكلام موضوع لاستعمال الناس وحاجتهم، فيصير المجاز باستعمالهم كالحقيقة.

وبناءً عليه، من نذر صلاة أو حجا لم يلزمه إلا العبادة المعهودة، ومن

نذر المشي إلى بيت الله أو أن يضرب بثوبه حطيم الكعبة، فينصرف إلى المجاز المتعارف وهو التزام النسك في نذر المشي، وإهداء شاة إلى الحرم استحساناً في ضرب حطيم الكعبة.

ومن حلف ألا يأكل رأساً، يقع على المتعارف استحساناً، ويسقط غيره.

ومن وكل غيره بشراء حطب للتدفئة، انصرف إلى موسم الشتاء، فإن اشتراه بعد انتهاء الشتاء، لا ينفذ بحق الموكل، عملاً بالعرف المستعمل.

الثانية: دلالة اللفظ نفسه: مثاله: من حلف ألا يأكل لحماً، فلا يقع على السمك، مع أنه لحم في الحقيقة، لأن اللحم يتكامل بالدم، فما لا دم له قاصر ناقص من وجه، فخرج عن مطلق لفظ اللحم بدلالة اللفظ.

الثالثة: دلالة سياق الكلام: مثل قوله تعالى: ﴿فَمَن شَآءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَآءَ فَلْيَكْفُرْ ۚ إِنَّآ أَعْتَدْنَا لِلظَّٰلِمِينَ نَارًا﴾ [الكهف: ٢٩] تركت حقيقة الأمر والتخيير بقوله عز وجل: ﴿إِنَّآ أَعْتَدْنَا لِلظَّٰلِمِينَ نَارًا﴾ [الكهف: ٢٩] وحمل على الإنكار والتوبيخ والتهديد مجازا.

الرابعة: ما يرجع إلى حال المتكلم: مثاله: من دعي إلى غداء، فقيل له: (تعال تغد معنا) فحلف المدعو قائلاً: (والله لا أتغدى) الحقيقة تقتضي العموم، فيحنث بكل غداء يوجد بعد، لكن هذه الحقيقة تركت بدلالة المتكلم فصرف إلى الغداء المدعو له، ومثله: امرأة قامت لتخرج، فقال لها زوجها، إن خرجت فأنت طالق، فإنه يقع على الفور.

الخامسة: دلالة محل الكلام أو مقتضى الكلام: مثل حديث (إنما الأعمال بالنيات) وحديث (رفع عن أمتي الخطأ والنسيان) المعنى الحقيقي في الحديثين متروك، لأن معنى الحديث الأول الحقيقي عدم وجود عمل بلانية، مع أنه قد يقع، ومعنى الحديث الثاني عدم وجود الخطأ والنسيان، مع

وجودهما كل وقت في أعمال الناس، فيترك المعنى الحقيقي، ويراد به المجاز الحذفي أي حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه، بتقدير حكم الأعمال وحكم الخطأ والنسيان.

ب ـ علامات المجاز:

للمجاز علامات يعرف بها، وأهمها ما يلي:

١ ـ نقل أئمة اللغة له، وذلك بأن يقول الناقل منهم له في كلمة معينة أن هذه مجاز كلفظ الأسد مراداً به الرجل الشجاع، أو أن يقولوا إن الخمر مجاز في العصير، وأن العين مجاز في الجاسوس ونحو ذلك، والحقيقة لا تحتاج إلى تعيينها في اللفظ لأنها الأصل.

٢ ـ إن فهم المعنى من المجاز إنما يحصل بعد الوقوف على القرينة، فإذا قال القائل رأيت أسداً تبادر إلى الذهن أن المراد الحيوان المخصوص، فإذا قال رأيت أسداً على فرس علمنا أن المراد به الرجل الشجاع، فما سبق إلى الذهن من معنى اللفظ فهو حقيقة اللفظ فالتبادر علامة للحقيقة وعدم التبادر علامة للمجاز.

٣ ـ إن المجاز يلتزم تقييده للفرق بينه وبين الحقيقة مثل جناح الذل أي لين الجانب ونار الحرب أي شدتها بعكس الحقيقة فإن الحقيقة لا يلتزم تقييدها، وإن كانت مشتركة مثلاً كعين جارية.

٤ ـ إن بعض المجاز يتوقف صحة إطلاقه على ذكر الحقيقة لكون لفظ المجاز مضاهياً للفظ الحقيقة فأطلق عليه لتلك المشابهة، وهذا يسمى بالمشاكلة وهي التعبير عن الشيء بلفظ غيره لوقوعه في صحبته تحقيقاً نحو: ﴿وَمَكَرُوا۟ وَمَكَرَ ٱللَّهُ﴾ [آل عمران: ٥٤] أي مكروا فجازاهم الله على مكرهم، ونحو: ﴿فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَٱعْتَدُوا۟ عَلَيْهِ﴾ [البقرة: ١٩٤]، أي فجاهدوه فإطلاق المكر على المجازاة وإطلاق الاعتداء على الجهاد

مجاز لوقوع المجازاة في صحبة المكر والجهاد في صحبة الاعتداء وأما تقديراً نحو قوله تعالى: ﴿أَفَأَمِنُوا۟ مَكْرَ ٱللَّهِ ۚ فَلَا يَأْمَنُ مَكْرَ ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْقَوْمُ ٱلْخَٰسِرُونَ﴾ [الأعراف: ٩٩] فإن المعنى والله أعلم أفأمنوا حين مكروا مكر الله أي مجازاته على مكرهم فعبر على المجازاة على المكر بالمكر لوقوعه في صحبته تقديراً.

٤ ـ دواعي المجاز وخصائصه:

الأصل في الاستعمالات اللفظية أن يؤتى فيها بالحقيقة فهي الأولى بالاستعمال من المجاز جرياً على الأصل، ولا يعدل عنها إلى المجاز إلا لداع يقتضي خلفاً عنها، لذا فإن المجاز لا يستخدم إلا لداع يدعو إليه، وأهم تلك الدواعي ما يلي:

١ ـ كون المجازأبلغ من الحقيقة أي أكثر بلاغة من الوصف وأوجز لفظاً في العبارة، إذ قد يكون أكثر ملائمة من الحقيقة لجعل الكلام مطابقاً لمقتضى حال المخاطب.

وذلك مثل قولك رأيت أسداً يرمي فإنه أبلغ وصفاً من قولك رأيت رجلاً يرمي وأوجز لفظاً من قولك رأيت رجلاً بالغاً في الشجاعة مبلغ الأسد.

٢ ـ إن المجاز يتوصل به إلى المحسنات البديعية اللفظية منها والمعنوية من نحو السجع والمطابقة والمجانسة أما السجع فنحو أن تقول لقيت أسداً شاكي السلاح فتعاطينا الرماح وأما المقابلة وهي الجمع بين أكثر من شيئين متضادين نحو: ﴿فَلْيَضْحَكُوا۟ قَلِيلًا وَلْيَبْكُوا۟ كَثِيرًا﴾ [التوبة: ٨٢] وأما المجانسة وهي تشابه الكلمتين في اللفظ مع اختلاف المعنى فكقول الشاعر:

إلى حتفي سعى قدمي أرى قدمي أراق دمي

وجميع أنواع البديع إنما تتيسر غالباً بالمجاز دون الحقيقة.

٣ ـ إن المجاز يحصل به التلطف في الكلام بخلاف الحقيقة، وذلك نحو استعارة بحر من المسك موجه الذهب لفحم فيه جمر موقد فيفيد لذة تخييلية وزيادة شوق إلى إدراك معناه فيوجب سرعة التفهم بخلاف قولك فحم عليه جمر.

٤ ـ إن التعبير بالمجاز يكون فيه زيادة بيان عن التعبير بالحقيقة، فإن قولك رأيت أسداً أبين في الدلالة على الشجاعة من قولك رأيت رجلاً شجاعاً ومثله قولك: ظللتني من الشمس شمس أبين في الدلالة على الجمال من قولك ظللتني من الشمس امرأة جميلة لأن ذكر الملزوم دعوى بالبينة، واستعمال الحقيقة دعوى بلا بينة، وأيضاً فمطابقة اللفظ لتأدية تمام المراد إنما يحصل بالمجاز دون الحقيقة لأن الألفاظ الحقيقية متساوية في الدلالة عند العلم بالوضع وعدمها عند عدمه، وإنما يمكن بالدلالات العقلية والألفاظ المجازية لاختلاف مراتب اللزوم في الوضوح والخفاء فإذا قصد مطابقة تمام المراد وتأدية المعنى بالعبارات المختلفة في الوضوح يعدل عن الحقيقة إلى المجاز ليتيسر ذلك.

٥ ـ إن المجاز يتيسر به اختراع المعاني اللطيفة والنكت البديعة الظريفة فمن ذلك التعظيم كاستعارة أبي سعيد لرجل عالم فإنه يدل على كثرة علمه فيحصل تعظيمه بذلك، ومن ذلك أيضاً التحقير كاستعارة الهمج وهو صغار الذباب للجهال من الناس، ومن ذلك أيضاً ترغيب السامع كاستعارة ماء الحياة لشيء من المشروبات ومن ذلك أيضاً تنفير السامع كاستعارة السم لشيء من المطعومات.

٦ ـ إن الحقيقة قد تكون وحشية تمجها الأسمع كالخنفقيق على الداهية أو الجيد الرأي، فيعدل عنها إلى المجاز لعذوبته فيعبر عنها بلفظ الداهية، ومنها أن التلفظ بالحقيقة قد يكون مستسمجاً يكرهه السامع فيعدل عنها إلى المجاز لنزاهته، وذلك نحو قوله تعالى: ﴿لَّا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِن طَلَّقْتُمُ

أَلنِّسَآءَ مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ ﴾[1] فإن في قوله تعالى: ﴿مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ ﴾ [البقرة: ٢٣٦] نزاهة لم تكن في قول القائل ما لم تولجوا الذكر في الفرج.

٥ ـ بين الحقيقة والمجاز:

تعرف الحقيقة بالسماع من أهل اللغة، أما المجاز فلا بد له من علاقة وقرينة مخصوصة كما تقدم.

والأصل في الكلام الحقيقة، والمجاز عارض، فإذا احتمل اللفظ المعنى الحقيقي والمجازي دون مرجح لأحدهما، حمل على الحقيقة، لأن المجاز خلاف الأصل فمن قال وقفت مالي الفلاني على أولادي، اقتصر على الأولاد الصلبيين، ولا يشمل أولاد الأولاد، لأن إطلاق الولد على ولد الولد مجاز.

إما إذا دل دليل على تعيين المجاز وإنه هو المراد فحينئذ يجب التمسك به، وإن كان المعنى الحقيقي ممكناً، وذلك لوجود الدليل الصارف عن المعنى الحقيقي حتى مع إمكانه إلى المعنى المجازي، إذ المجاز أحد طريقي تأدية المعنى كالحقيقة، وهو طريق مسلوك والتعبير به كثير فإذا قام الدليل على أنه المراد من اللفظ فلا معنى للعدول عنه إلى غيره، وإن كان غيره هو الأصل.

وقد تترك الحقيقة لتعذرها عقلاً أو عادة أو لتعسرها أو لهجرها عادة أو شرعاً، مثال التعذر، من حلف ألا يأكل من هذه القدر فيقع على ما يحلها فإن الحلف يقع على ما يحلها أي ما في داخلها، لأن القدر نفسها لا تأكل، ومثال التعسر، من حلف ألا يأكل من هذه الشجرة فيقع على ما يخرج من أثمارها المأكولة، لا على جذورها وأشواكها عادة فإن لم تخرج مأكولاً فيحمل على ثمنها، ومثال الهجر عادة، من حلف ألا يأكل من هذا الدقيق، فيقع على ما يصنع منه وهو الخبز لأنه لا يأكل في العادة الدقيق ولكن يؤكل ما يصنع منه

---

(١) سورة البقرة، الآية: ٢٣٦.

من خبز وغيره، ومثال الهجر شرعاً، من حلف لا ينكحن أجنبية إلا بنية، فلا يحنث بالزنا، لأن المهجور شرعاً كالمهجور عرفاً.

المجاز في القرآن والحديث:

يرى جمهور العلماء أن المجاز واقع في اللغة وفي القرآن الكريم والحديث النبوي، ومنع جماعة كالأستاذ أبي إسحاق الأسفراييني وأبي بكر بن داود الأصفهاني الظاهري من دخول المجاز في القرآن والحديث.

ودليل الجمهور الوقوع، كما في الأمثلة التالية:

قوله تعالى: ﴿فَوَجَدَا فِيهَا جِدَارًا يُرِيدُ أَن يَنقَضَّ﴾[1] عبر عن الميل بإرادة السقوط المختصة بمن له شعور، ومنه قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾ [البقرة: ١٥]، ﴿وَٱشْتَعَلَ ٱلرَّأْسُ شَيْبًا﴾ [مريم: ٤]، ﴿وَٱخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ ٱلذُّلِّ مِنَ ٱلرَّحْمَةِ﴾[2] ونحوها من الآيات، مثل: ﴿وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ ٱلْبَسْطِ﴾[3]، ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾ [يوسف: ٨٢].

وإذا جاز ذلك في القرآن، جاز في الحديث، لأنه أولى، ولأنه لا قائل بالفرق.

واحتج المانعون من تجويز المجاز في القرآن بوجهين:

أحدهما: أن وقوع المجاز إن كان مع القرينة، ففيه تطويل من غير فائدة وإن كان بدونها ففيه التباس المقصود بغيره.

وجوابه: أن ذلك مع القرينة، فلا التباس وله فوائد، وهي أن يكون لفظ الحقيقة ثقيلاً على اللسان مثل إطلاق الخنفقيق على الداهية أو الجيد الرأي، أو أن يكون معناها حقيراً كالعدول عن الخراءة إلى الغائط، أو أن يحصل

---

(١) سورة الكهف، الآية: ٧٧.
(٢) سورة الإسراء، الآية: ٢٤.
(٣) سورة الإسراء، الآية: ٢٩.

باستعمال لفظ المجاز شيء من أنواع البديع كالمجانسة والمقابلة والسجع ووزن الشعر، ولا يحصل بالحقيقة، أو أن يكون في المجاز تعظيم مثل سلام على المجلس العالي، أو زيادة بيان أي تقوية لما يريده المتكلم، مثل: رأيت أسداً يرمي، فإن فيه من المبالغة ما ليس في قولك، رأيت إنساناً يشبه الأسد في الشجاعة، وغير ذلك كما قدمنا تفصيله عند كلامنا على الدواعي لاستعمال المجاز.

فإن قالوا يقبح وقوعه في القرآن لأنه بمثابة الكذب بدليل أنه يصح نفي مثبته.

فالجواب: إن المجاز يمتاز عن الكذب بالقرينة المنصوبة على المعنى المراد منه، والكذب لا قرينة معه، فالمجاز صدق لا قبح فيه.

الثاني: لو تكلم الباري تعالى بالمجاز لقيل له: متجوز، وهو لا يقال له اتفاقاً.

وجوابه: أن أسماء الله تعالى توقيفية على المشهور، فلا يطلق عليه إلا بإذن، ولا إذن فيه.

٦ ـ حكم المجاز:

أثر المجاز شيئان:

الأول: وجود ما استعير لأجله، كما هو حكم الحقيقة، خاصاً كان المجاز أو عاماً، فيثبت ما أريد من المعنى الجديد.

الثاني: جواز نفي المعنى الحقيقي عن مسمى المجاز، مثاله: لو قيل للبليد حمار، فيصح النفي، فنقول، (إنه ليس بحمار)، أو يقال: (خالد أسد) فيصح أن تقول: (إنه ليس بأسد) فيكون من إمارات المجاز صدق النفي، وعكسه دليل الحقيقة، فلا يصح القول للبليد: (ليس بإنسان) أما الحقيقة فلا

يمكن نفيها عن مسماها، فلا يصح القول عن الأسد: (ليس بأسد)، ومع كون المجاز يصح نفيه فإنه يجوز التمسك به ويصح الأخذ بمدلوله، بل يجب ذلك إذا قامت القرينة على إرادته، وإن كانت الحقيقة في اللفظ ممكنة أي إذا دلت القرينة على أن المراد من هذا اللفظ معناه المجازي وجب التمسك به في ذلك المعنى، وإن كان المعنى الحقيقي ممكنا في ذلك اللفظ، لأن القرينة هي التي صرفت اللفظ عن معناه الحقيقي إلى المعنى المجازي، وأيضاً فإن المجاز أحد طريقي تأدية المعنى كالحقيقة وهو طريق مسلوك والتعبير به كثير، فإذا قام الدليل على أنه المراد من اللفظ فلا معنى للعدول عنه إلى غيره وإن كان غيره هو الأصل..

٧ ـ أولوية المجاز:

أ ـ إذا احتمل اللفظ أن يكون مجازاً ومشتركاً، فإن المجاز يرجح على المشترك، لأنه أكثر شيوعاً من المشترك وأغلب منه بالاستقراء، ولأن الاشتراك يخل بالتفاهم لولا القرينة، فلا يدل على المراد بخلاف المجاز، ولأن قرينة المشترك قد تخفى، فيتعسر فهم المعنى المراد، أما المجاز فيفهم المراد منه بالقرينة إن وجدت، فإن لم توجد صرف المعنى إلى الحقيقة، ولأن المشترك قد يؤدي إلى مستبعد كما إذا كان حقيقة في ضدين، فإن إعطاء الضدين حكماً واحداً مستبعد، إذ المعهود من الأضداد تعاكسهما في الأحكام، فالأخذ بالمجاز إعمال للفظ دائماً، مثاله: لفظ (النكاح) يحتمل أن يكون بمعنى الوطء حقيقة، وبمعنى عقد الزواج مجازاً أو أن يكون مشتركاً بينهما، فيحمل على المجاز، لأنه أقرب.

ولكن إذا ظهر المراد من المشترك بنصب القرينة الدالة عليه فهو أولى من المجاز، لأن العلة التي رجح بها المجاز عليه وهي إخلال المشترك بالتفاهم معدومة حينئذ.

ب ـ إذا دار اللفظ بين المجاز والنقل فإن المجاز حينئذ أولى منه، وسبب كون المجاز أولى من النقل، أن النقل يستلزم نسخ المعنى الأول بخلاف المجاز، مثاله: (الصلاة) يدعي المعتزلة نقلها من معنى الدعاء إلى الأفعال الخاصة، والجمهور يقولون، إن استعمالها في الأفعال الخاصة بطريق المجاز فيكون المجاز أولى، ولأن النقل لا يحصل إلا إذا اتفق أرباب اللسان على تغيير الوضع واصطلحوا على استعمال ذلك في معنى آخر وهذا عسير ومن ههنا منع النقل من منع، أما المجاز فإن القرينة كافية فيه وحصول العلاقة مصححة لاستعماله.

ج ـ إذا دار اللفظ بين الحقيقة المرجوحة والمجاز الراجح، فللعلماء في ذلك رأيان.

الأول: وإليه مال أبو حنيفة ـ إنه يحمل على الحقيقة لأنها الأصل والأصل لا يترك إلا لضرورة أي لضرورة تلجىء السامع إلى تركه، بحيث لم يجد سبيلاً إلى الأخذ به.

الثاني: وإليه مال صاحبا أبي حنيفة ـ إنه يحمل على المجاز لأن المرجوح في مقابلة الراجح ساقط بمنزلة الحقيقة المهجورة.

وأجيب عما أيد به الأولون وجهة نظرهم بأنه يكفي في العدول عن الأصل دليل يترجح معه الظن بأن المراد غيره كما كان ذلك في كثير من الأدلة الظنية.

وذهب آخرون ومنهم البدر ـ رحمه الله ـ إلى التوقف، فلا يحمل عندهم اللفظ على الحقيقة ولا على المجاز إلى بقرينة، والقرينتان هنا متكافئتان، وهما كون المجاز راجحاً، وكون الحقيقة هي الأصل ولا قرينة تمنعها فالأرجحية المجاز قابلها عدم المانع من إرادة الحقيقة.

ورجحانية المجاز بالقرينة الدالة على إرادته ولو لم تكن مانعة من إرادة

الحقيقة ظاهر، فإنه وإن كانت الحقيقة هي الأصل فقد يترك الأصل بدليل[1].

د ـ إذا احتمل اللفظ الواحد أن يكون مجازاً وأن يكون فيه إضمار أي تقدير محذوف فحمله على المجاز أولى، لأن المجاز أكثر استعمالاً في العربية، ولأنه لا يحتاج الكلام معه إلى تقدير، والإضمار لا يصح الكلام معه إلا بتقدير.

ويرى بعض العلماء أن الإضمار أولى من المجاز، لأن قرينته متصلة، وقيل باستواء المجاز والإضمار فلا يرجح أحدهما على الآخر، لاحتياج كل واحد منهما للقرينة، وثمرة الخلاف تظهر فيما إذا قال السيد لعبده يا ولدي فمن حمله على المجاز أوجب العتق، حيث أطلق اسم الملزوم الذي هو الولد على اللازم الذي هو الحر فإن الحرية لازمة لبنوة المالك فكأنما قال له يا حر، ومن حمله على الإضمار لم يوجب العتق، لأن المعنى معه يا من هو كولدي.

٨ ـ عموم المجاز وآراء العلماء فيه وأدلتهم:

يرى الحنفية أن المجاز إذا كان بلفظ عام كان عاماً، ففي المجاز عموم كالحقيقة لوجود المقتضى وعدم المانع، وهو رأي أصحابنا.

ويرى بعض الشافعية، أنه لا عموم للمجاز، فيتناول لفظ المجاز أقل ما يصح به الكلام.

ومنشأ الخلاف هو نوع الدلالة في المجاز، فالشافعية يرون أن دلالة اللفظ على معناه المجازي دلالة ضرورة والضرورة تقدر بقدرها.

أما أصحاب القول الأول فلا يرون أن المجاز من باب الضرورات، بل هو طريق من طرق أداء المعنى كالحقيقة، وقد يكون أبلغ منها.

فقوله ـ ﷺ ـ: «**لا تبيعوا الصاع بالصاعين**» من باب المجاز، لأن معناه

---

(١) طلعة الشمس ج١ ص٢١٤، ٢١٥.

لا تبيعوا ملء الصاع بملء صاعين، فهو على الرأي الأول عام يتناول كل مكيل، سواء أكان مطعوماً أم غير مطعوم كالجص، وقال الشافعية: لا عموم له، وإنما هو مخصوص بالمطعومات، لعموم قوله ـ ﷺ ـ: «**لا تبيعوا الطعام بالطعام إلا سواء بسواء**».

الأدلة:

1 ـ أدلة الرأي الأول:

أ ـ إن الصيغ المقترنة بأدلة العموم تفيد العموم مطلقاً حقيقة كانت أو مجازاً.

ب ـ إن المجاز أحد نوعي الكلام فكان مثل النوع الآخر في إفادة العموم.

ج ـ إن المجاز أحد نوعي الكلام فكان مثل النوع الآخر في إفادة العموم والخصوص.

د ـ إن عموم اللفظ ليس إلا لما يلحق به من دليل العموم لا لكونه حقيقة وإلا لكان كل حقيقة عاماً واللازم باطل، فكذا الملزوم.

2 ـ ما استدل به أصحاب القول الثاني:

واحتج القائلون بعدم عموم المجاز بما حاصله أن المجاز ضروري كالمقتضى والضروري لا عموم له، لأن ما ثبت ضرورة يقدر بقدره والضرورة تندفع بلا عموم.

وأجيب عن هذا الاستدلال بأنه إن أريد الضرورة من جهة المتكلم في الاستعمال بمعنى أنه لم يجد طريقاً لتأدية المعنى إلا بالتجوز إليه فممنوع لجواز أن تترك الحقيقة مع القدرة عليها ويعدل إلى المجاز لأغراض بينت في فن البلاغة لا لضرورة ألجأته إلى ذلك ولأن للمتكلم في أداء المعنى طريقين أحدهما الحقيقة والآخر المجاز يختار أيهما شاء وفي المجاز اعتبار لطيف لم

يكن في الحقيقة فيكون ذلك داعياً إلى اختيار التعبير به، ولأن المجاز واقع في كلام الله تعالى على الصحيح والعجز عليه تعالى عن التعبير بالحقيقة وعن غيرها محال، وإن أريدت الضرورة من جهة المتكلم والسامع بمعنى أنه لما تعذر العمل بالحقيقة وجب الحمل على المجاز ضرورة لئلا يلزم إلغاء الكلام، فلا نسلم أن الضرورة بهذا المعنى تنافي العموم إنه يتعلق بدلالة اللفظ وإرادة المتكلم فعند الضرورة إلى حمل اللفظ على المجاز يجب أن يحمل على ما قصده المتكلم واحتمله اللفظ بحسب القرينة إن عاماً فعام وإن خاصاً فخاص، بخلاف المقتضى فإنه لازم عقلي غير ملفوظ فيقتصر منه على ما يحصل به صحة الكلام من غير إثبات العموم الذي هو من صفات اللفظ مطلقاً.

الصريح والكناية

١ ـ الصريح:

ينقسم كل من الحقيقة والمجاز إلى صريح وكناية، فالحقيقة التي لم تهجر في الاستعمال صريح، والتي هجرت وغلب معناها المجازي كناية، والمجاز الغالب الاستعمال صريح، وغير الغالب الاستعمال كناية.

أ ـ تعريف الصريح:

الصريح: ما ظهر به المعنى المراد ظهوراً بينا بسبب كثرة الاستعمال حقيقة كان أم مجازاً، أو هو ما لم يستتر المراد منه، لكثرة استعماله فيه، حقيقة كان أم مجازاً، مثال الحقيقة: قول العاقد: بعت واشتريت وزوجت، ومثال المجاز: أكلت من هذه الشجرة أي من ثمرتها.

فالمعنى الصريح واضح بحيث لا يحتاج السامع إلى التأمل فيه، سواء استعمل اللفظ في المعنى الحقيقي له أو في غيره كالمجاز المشهور المتعارف، مثل: (لا أشرب من هذا الحوض) أي من مائه، ومثل: (لا أكل من هذه النخلة) أي من ثمرها، فهذا مجاز متعارف يفهم معناه بلا تأمل.

ب ـ حكم الصريح:

حكم الصريح: ثبوت الحكم الشرعي به أو تحقق مقتضاه بمجرد التكلم

به، بلا توقف على النية، أي من غير نظر إلى إرادة المتكلم، فسواء أراد المتكلم معنى الكلام أم لم يرد، وثبت موجبه سواء أكان حقيقة أم مجازاً، لأنه لوضوحه قام مقام معناه في إيجاب الحكم بحيث صار المنظور إليه نفس العبارة لا معناها فصارت العبارة بحيث يثبت الحكم بها بأي وجه ذكر، من نداء أو وصف أو خبر فمن قال لزوجته (أنت طالق) وقع الطلاق سواء نوى الطلاق أو لم ينوه، لأن ذلك من ألفاظ الصريح، ومن قال: بعتك هذا الشيء، وقبل المشتري، تم العقد وانتقلت ملكية المبيع من البائع إلى المشتري، واستحق البائع الثمن في ذمة المشتري، والأصل في الكلام، الصريح، لأنه موضوع للإفهام.

والصريح يبطل أثر الدلالة ويزيلها، لذا قالوا: (لا عبرة للدلالة في مقابلة الصريح) فوضع اليد على الشيء يفيد الملكية، ما لم يقدم المدعي البينة على ملكيته ذلك الشيء، فإذا أثبت ذلك بالبينة، قضي له بملكية الشيء، فينزع من واضع اليد ويسلم إليه، لأن البينة تصريح، ووضع اليد دلالة، فلا يعتد بها في مقابل الصريح.

٢ ـ الكناية:

أ ـ تعريف الكناية:

الكناية: هي لفظ استتر المراد منه في نفسه، فلا يفهم إلا بقرينة، سواء أكان المراد معنى حقيقياً أم معنى مجازياً، فقول الرجل لزوجته: (اعتدي) مريداً الطلاق، كناية، لأن حقيقة هذا اللفظ تعني العد والحساب، والمراد به هنا أنه مجاز عن الطلاق الذي هو سبب العدة وهو عد المرأة أيام العدة، وكذلك قول الرجل لزوجته: (أنت بائن) مشتق من البينونة ومعناها الفرقة، ويراد به مجازاً حل عقدة الزواج القائم بينهما، وهكذا، فقد اعتبر الفقهاء لفظ التحريم والبينونة ونحوها من كنايات الطلاق، فلا يقع به الطلاق إلا بالنية،

ولا يفهم المراد منه إلا بالقرينة أو بدلالة الحال، ويقع بهذه الكنايات عند الحنفية الطلاق البائن، وأما عند الشافعي فيقع بها الطلاق الرجعي والخلاف في هذه المسألة موجود في المذهب.

فالكناية عند الأصوليين أعم منها عند علماء البيان، لأنها تشمل الحقيقة والمجاز.

وأما عند علماء البيان فالكناية تقابل المجاز، وهي عندهم لفظ يقصد بمعناه الموضوع له معنى ثان ملزوم له، مثل قولهم، (فلان طويل النجاد)، يقصد به طول القامة، فطول القامة ملزوم لطول النجاد، ويصح الكلام وإن لم يكن نجاد قط، وكذا قولهم فلان كثير الرماد كناية عن كونه مضيافاً وأما المجاز فإنه استعمل في غير ما وضع له، فهو ينافي إرادة الموضوع له.

وإنما عبر في تعريف الكناية بوصف الكلام بأنه ما استتر في نفسه، للاحتراز عن استتار المراد في الصريح بواسطة غرابة اللفظة أو ذهول السامع عن الوضع اللغوي للكلمة، أو عن القرينة أو نحو ذلك، وللاحتراز أيضاً عن انكشاف المراد في الكناية بواسطة التفسير والبيان، فمثل المفسر والمحكم داخل في الصريح، ومثل المشكل والمجمل داخل في الكناية.

ب ـ حكم الكناية:

إن الحكم بها لا يثبت إلا بالنية أو ما يقوم مقامها من دلالة الحال، أي لا يجب العمل بها إلا بالنية أو دلالة الحال، لأن في المراد بها معنى التردد، فلا تكون موجبة للحكم ما لم يزل معنى التردد بدليل يقترن بها، أي أن فيها قصوراً عن البيان اللازم، لذا لا يثبت بها ما يدرأ بالشبهات كالحدود والكفارات، فلا يحد المقر بلفظ الكناية، ما لم يصرح بما يوجبه، فلو قال السارق: (أخذت) يكون غاضباً، ولا تقطع يده، وكذلك لا يحد حد القذف مثلاً عندنا وعند الحنفية والحنابلة بألفاظ الكناية والتعريض، كأن يقول رجل

لآخر حصل بينهما تساب، ما أبي بزان ولا أمي بزانية، لأن ظاهره نفي الزنا عن أصوله، ولكن قد يكنى به عن نسبة أب المخاطب إلى الزنا.

ومن التعريض في السرقة، أن يقول الرجل: (لست أنا السارق) يريد به اتهام المخاطب، فلا يترتب على قوله شيء.

والتعريض:

هو اللفظ الدال على الشيء من طريق المفهوم، لا بالوضع الحقيقي ولا المجازي، أي أن يذكر شيء ويراد شيء آخر.

وقول الرجل لزوجته، (أنت حرام) أو (بائن) أو (الحقي بأهلك) لا يقع به الطلاق إلا بالنية، أو قامت قرينة على نية الطلاق، لأن حكم اللفظ الكنائي لا يثبت إلا بنية المتكلم أو بدلالة الحال، لاستتار المعنى المراد منه، وقيل يقع.

وأما الصريح فيثبت حكمه ولو بغير نية، لوضوح معناه وعدم احتمال غيره من المعاني كما تقدم.

الفصل الرابع

حروف المعاني وما ألحق بها

تمهيد:

إن سبب الكلام في هذا الفصل عن حروف المعاني هو ما لها من صلة وثيقة بالأحكام الشرعية من حيث استنباط الحكم بطريق الاجتهاد بواسطة الحرف.

وسأبحث هنا معاني بعض الحروف والظروف وأدوات الشرط لشدة حاجة الفقيه إليها، لأن كثيراً من مسائل الفقه يتوقف فهمها على فهم معنى الحرف، باعتباره دقيق المعرفة وعظيم الفوائد، وهو ذو صلة بعلم النحو وعلم الأصول والفقه، وقد جمعت الظروف وكلمات الشرط وهي أسماء مع الحروف من باب التجوز والتغليب أو تشبيهاً للظروف والشروط بالحروف في بناء المعاني عليها وعدم الاستقلال في ذاتها[1] وإنما فصلنا الكلام على معاني الحروف والظروف وأدوات الشرط عقيب بيان الحقيقة والمجاز للارتباط الوثيق بكل منهما، فالواو مثلاً حقيقة في مطلق الجمع مجاز في

---

(١) اعتمدت في بحث حروف المعاني على التوضيح مع التلويح (١/ ٩٨ ـ ١٢٢)، مسلم الثبوت (١/ ١٧٤١٨٩)، أصول السرخسي (١/ ٢٠٠ ـ ٢٣٤)، كشف الأسرار (١/ ٤٢٨) وما بعدها، نسمات الأسحار لابن عابدين ١٢٩، الأحكام للآمدي (١/ ٣١ ـ ٣٨)، شرح تنقيح الفصول للقرافي ٩٩

غيره، والفاء حقيقة في التعقيب والترتيب المتصل مجاز في غيره، وهكذا دواليك.

الحرف كما يقول النحويون: ما دل على معنى في غيره، وهو على أصناف منها حرف الإضافة، وهو ما يفضي بمعاني الأفعال إلى الأسماء، وهو محل هذا البحث الذي يسمى بحروف المعاني، وسميت هكذا لإيصالها معاني الأفعال إلى الأسماء كما ذكر، أو لدلالتها على معنى، فإن الباء في قولنا: (مررت بزيد) حرف له معنى، لدلالته على الإلصاق، بخلاف الباء في بكر وبشر، فإنه لا يدل على معنى، وبه يظهر أنها سميت حروف المعاني لوضعها لمعانٍ تتميز بها من حروف المباني التي بنيت الكلمة عليها وركبت منها.

ويقسم الكلام في حروف المعاني التي يبحث فيها الأصوليون إلى أربعة أقسام:

الأول: حروف العطف.

الثاني: حروف الجر.

الثالث: أسماء الظروف.

الرابع: أدوات الشرط.

١ ـ حروف المعاني:

العطف في اللغة: الثني والرد، يقال: عطف العود إذا ثناه ورد أحد طرفيه على الآخر، فالعطف في الكلام: أن يرد أحد طرفيه إلى الآخر فيما حكم به عليه، أو إحدى الجملتين إلى الأخرى في الحصول.

وسأقتصر هنا على شرح سبعة من حروف العطف، وهي [الواو، والفاء، وثم، ولكن، وبل، وأو، وحتى] وذلك لكثرة استعمالها وأهميتها.

١ ـ الواو:

الواو أكثر حروف العطف استعمالاً، وفي حكمها ثلاثة مذاهب[١].

أحدها: أنها للترتيب وهو الذي اشتهر عن أصحاب الشافعي.

الثاني: أنها للمعية وهو منقول عن مالك، ونسب إلى الصاحبين أبي يوسف ومحمد من الحنفية.

الثالث: أنها لمطلق الجمع، أي لا تدل على ترتيب ولامعية، وبعضهم يعبر عن هذا المذهب بالجمع المطلق وهو تعبير غير سليم، لأن الجمع المطلق هو الجمع الموصوف بالإطلاق والجمع الموصوف بالإطلاق ليس له معنى هنا، بل المطلوب هو مطلق الجمع بمعنى أي جمع كان، سواء أكان مرتباً أم غير مرتب.

فالواو لمطلق الجمع بمعنى أنها تفيد اشتراك المعطوف عليه في الثبوت والخبر، كما في الجمل التي لا محل لها من الإعراب، أو في الحكم كما في المفردات وما في حكمها من الجمل التي لها محل من الإعراب من الفاعلية والمفعولية أو المسندية وغيرها، قال ابن حزم في الأحكام: [واو العطف لاشتراك الثاني مع الأول: إما في حكمه، وإما في الخبر عنه على حسب رتبة الكلام، فإن كان الثاني جملة فهو اشتراك في الخبر فقط، وإن كان اسماً مفرداً فهو مشترك في حكم الأول.

والمذهب الثالث، هو رأي جماهير أهل اللغة والأدب والنحو وأئمة الفتوى والشرع ودليلهم ما يأتي:

أولاً: النقل عن أئمة اللغة العربية واستقراء مواضع استعمالها، فقد أجمع النحاة على أن الواو لمطلق الجمع، فإن العرب تقول: [جاءني زيد

---

(١) فواتح الرحموت (١/ ٢٢٩)، حاشية نسمات الأسحار ١٣٠.

وعمرو]، فيفهم منه اجتماعهما في المجيء من غير تعرض للمقارنة أو الترتيب في المجيء، ولو كانت للترتيب لما صح قوله تعالى في سورة البقرة: ﴿وَٱدْخُلُواْ ٱلْبَابَ سُجَّدًا وَقُولُواْ﴾.

وقوله في سورة الأعراف مع اتحاد القضية، والقصة واحدة: ﴿وَقُولُواْ حِطَّةٌ وَٱدْخُلُواْ ٱلْبَابَ سُجَّدًا﴾. فالآمر والمأمور والزمان واحد كما ثبت عن أئمة التفسير، فلو كانت الواو للترتيب لتناقضا، لدلالة الآية الأولى على تقديم الدخول على القول، ودلالة الآية الثانية على عكسه، وكلامه تعالى منزه عن ذلك.

وقال أهل اللغة: إن قول العرب: (لا تأكل السمك وتشرب اللبن)، بالنصب في الفعل الثاني معناه النهي عن الجمع بينهما من غير تعرض لمقارنة أو ترتيب في الوجوب، فلو شرب اللبن بعد أكل السمك جاز، ولو استعمل الفاء مكان الواو لبطل المراد، لأن الغرض في المثال هو الجمع بين الشيئين، وإذا كان المراد هو الجمع فإن الواو هي التي صلحت لذلك ولم يصلح غيرها كالفاء وثم.

ثانيا: تستعمل الواو فيما يستحيل فيه مجيء الترتيب أو المقارنة وهو نوعان:

١ ـ ما يأتي على صيغة المفاعلة، مثل: (تقاتل زيد وعمرو، وأختصم بكر وخالد)، فإن المفاعلة تقتضي وقوع الفعلين معاً، فلا يصح أن نقول: تقاتل زيد ثم عمرو، والأصل في الإطلاق الحقيقة، فتكون الواو حقيقة في غير الترتيب، وحينئذ فلا تكون حقيقة في الترتيب أيضاً دفعاً للاشتراك في معاني اللفظ الواحد.

وكذلك تستعمل الواو في المواضع التي لا يصح فيها المقارنة، مثل: (المال بين زيد وعمرو، وسيان قيامك وقعودك)، والأصل في الاستعمال

الحقيقية، وأن يكون اللفظ موضوعاً لمعنى يتفرد به، فالاشتراك خلاف الأصل، لأن الكلام وضع للإفهام، والاشتراك يخل به.

٢ ـ حالة التصريح بتقديم أمر عن آخر، مثل (جاء زيد وعمرو)، فلا يصح أن يقال: (فعمرو قبله)، وإلا أدى إلى التناقض.

ثالثا: قال أهل اللغة: والعطف في الأسماء المختلفة كواو الجمع وألف التثنية في الأسماء المتماثلة، أي أن الواو تستعمل بين الاسمين المختلفين كالألف بين المتحدين أو كالواو بين الأسماء المتحدة، فيصح أن يقال: (جاء رجلان)، ولا يمكن هذا في رجل وامرأة، ولما لم يتمكنوا من جمع الأسماء المختلفة أتوا بالواو، ومن المعلوم أن التثنية والجمع لا يوجبان الترتيب فكذلك الواو.

رابعاً: لو أن الواو أفادت الترتيب، لدخلت في جواب الشرط كالفاء، لأن جزاء الشرط يعقب الشرط ونحوه، والفاء هي التي تدل على التعقيب، فلذلك اختصت بالجزاء، فمثلاً، لا يحسن أن يقال: (إذا دخل زيد الدار وأعطه درهماً) ويحسن أن يقال: (فأعطه درهماً).

وهذا المذهب هو المعتمد عند المحققين من الأصوليين والفقهاء، وبناءً على ما ذكر فلو حلف حالف بأنه لا يأكل التمر والزبيب مثلاً فأكلهما كان حانثاً في يمينه سواء أكلهما معاً في حال واحد أو أكل التمر أولاً والزبيب ثانياً على الترتيب مع مهلة أو مع عدمها أو أكل الزبيب أولاً والتمر ثانياً ففي كل هذه الأحوال يكون حانثاً إلا إذا قيد بمعية أو ترتيب كان يقول لا آكل التمر والزبيب معه أو بعده أو قبله فإنه لا يحنث إلا إذا فعل ما حلف عليه من ذلك بالتقييد، وكذلك لا يحنث أيضاً إذا أكل التمر دون الزبيب أو الزبيب دون التمر لأنه إنما حلف على أن لا يشركهما في الأكل فإذا لم يشركهما في الأكل فلا حنث عليه وكذلك لا يحنث أيضاً إذا قال لزوجته إن قام زيد وقعد عمرو فأنت طالق فقام زيد ولم يقعد عمرو أو قعد عمرو ولم يقم زيد فلا تطلق زوجته

بذلك لأنه إنما علق طلاقها بثبوت القيام من زيد فلا تطلق زوجته بذلك لأنه إنما علق طلاقها بثبوت القيام من زيد والقعود من عمرو فإن ثبتا وقع الطلاق سواء قام زيد قبل قعود عمرو أو قعد عمرو قبل قيام زيد أو كان ذلك منهما في حال واحد وكذلك لا يحنث أيضاً إن قال لها إن قام وقعد زيد فأنت طالق فقام زيد ولم يقعد أو قعد ولم يقم فإنها لا تطلق إلا إذا ثبت من زيد قيام وقعود بعد الحلف سواء قدم القيام على القعود أو القعود على القيام فإن فعلمها معاً طلقت والله أعلم.

واستدل القائلون بأن الواو للترتيب بما يأتي:

١ ـ **بالنقل**: وهو قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلْمَرْوَةَ مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ١٥٨] فإن الواجب المقرر في السعي هو البدء بالصفا، لقوله عليه السلام لمن سأله من الصحابة: [بم نبدأ؟ فقال: «**إبدؤوا بما بدأ الله به**»[1] ولولا أن الواو للترتيب لما كان جواب الرسول عليه الصلاة والسلام كذلك.

ويرد على هذا الدليل بأنه يصلح للاحتجاج به على القائلين بالترتيب، فإن الصحابة مع أنهم من أهل اللسان سألوا الرسول عن ذلك، ولو كانت الواو للترتيب لما احتاجوا إلى السؤال، وإنما ثبت الترتيب بالحديث الصادر عن الوحي على الرسول عليه الصلاة والسلام.

٢ ـ **بالحكم**: فإن الشخص لو قال لزوجته قبل الدخول بها: (أنت طالق وطالق وطالق) فيقع به طلقة واحدة، ولو كانت الواو لمطلق الجمع لكان قوله: (أنت طالق وطالق وطالق) يوجب إيقاع الثلاث كما لو قال لها: أنت طالق ثلاثاً، ويجاب عن هذا بأن قوله: (وطالق وطالق) معطوف على كلام إنشائي فيكون إنشاء آخر، والإنشاءات تقع معانيها مترتبة بترتيب ألفاظها، لأن معانيها مقارنة لألفاظها، فيكون قوله (وطالق) إنشاء

---

(١) رواه مسلم وأحمد والنسائي عن جابر بن عبد الله ـ رضي الله عنهما (نيل الأوطار ٥/ ٥١).

لإيقاع طلقة أُخرى في وقت لا يقبل الطلاق، لأن المرأة بانت من زوجها بالطلقة الأولى، بخلاف قوله (طالق ثلاثاً) فإنه تفسير لطالق، وليس بإنشاء جديد.

٣ ـ روى مسلم أن (خطيباً أعرابياً قام بين يدي النبي ـ ﷺ ـ فقال: من يطع الله ورسوله فقد رشد، ومن يعصهما فقد غوى، فقال عليه الصلاة والسلام: **«بئس الخطيب أنت، قل: ومن يعص الله ورسوله فقد غوى»** قالوا: فلو كانت الواو لمطلق الجمع لم يكن بين العبارتين فرق، ويجاب عنه بأن إنكار الرسول ـ عليه السلام ـ إنما كان لأن إفراد اسم الله تعالى بالذكر أشد تعظيماً له، بدليل أن الترتيب في معصية الله ورسوله لا يتصور لكونهما متلازمين، فاستعمال الواو هنا مع انتفاء الترتيب دليل على هؤلاء وليس لهم.

قال الآمدي: وبالجملة فالكلام في هذه المسألة متجاذب، وإن كان الأرجح في النفس هو الأول، أي مذهب الجمهور القائلين بأن الواو لمطلق الجمع.

٢ ـ **الفاء**: للتعقيب باتفاق الأدباء على نقله عن أهل اللغة[1]، ومعنى التعقيب هو الدلالة على وقوع الثاني عقب الأول بغير مهلة، لكن في كل شيء بحسبه، فلو قال: (دخلت عمان فمكة) أفادت التعقيب على ما يمكن، ومثل: (جاء زيد فعمرو) فزيد جاء قبل عمرو ولا بد، وأتى عمرو إثره فلا مهلة.

وذهب الجرمي إلى أن الفاء إن دخلت على الأماكن أو المطر فلا ترتيب، كما إذا قلنا: (نزلنا نجدا فتهامة، ونزل المطر نجدا فتهامة)، وإن كانت تهامة في هذا سابقة في النزول بها.

---

(١) فواتح الرحموت (١/ ٢٣٤).

والدليل على أن الفاء للتعقيب هو أنه يجب أن يربط جزاء الشرط بها، لأن الجزاء يعقب الشرط، فلا يدخل فيه إلا لفظ يفيد التعقيب، مثل: (إن قام زيد فعمرو قائم) فإن الجزاء كما قلت يجب أن يوجد عقب الشرط، فلو لم تكن الفاء مناسبة لهذا المعنى مفيدة للتعقيب لم يجب دخولها عليه كالواو وثم، فإنه لا يجب بل يجوز، ووجوب دخول الفاء على جزاء الشرط مجاله إذا لم يكن الجزاء فعلاً ماضياً أو مضارعاً كما مثلت، لأن الفعل إن كان ماضياً فلا يجوز دخول الفاء عليه نحو: (إن قام زيد قام عمرو)، وإن كان مضارعاً جاز دخول الفاء عليه ولكنه لم يجب نحو: (إن قام زيد يقم عمرو).

واستدل الحنفية[1] أيضاً على أن الفاء للتعقيب بأن الأصل فيها أن تدخل على المعلل، لأن المعلل يعقب العلة نحو (جاء الشتاء فتأهب)، ولكن قد تدخل أيضاً على العلل على معنى أن ما بعدها يكون سبباً لما قبلها، ولما كان السبب متقدماً على المسبب لا معاقباً إياه تكلف بعض الأصوليين من الحنفية كصدر الشريعة ابن مسعود في التوضيح لتحقيق التعقيب في ذلك فقال[2]: وإنما تدخل الفاء على العلل لأن المعلول الذي هو الحكم السابق على الفاء إذا كان مقصوداً من العلة يكون علة غائية للعلة، فتصير العلة معلولاً، فلهذا تدخل على العلة باعتبار أنها معلول، أي أن ما بعد الفاء علة باعتبار، معلول باعتبار آخر، ودخول الفاء عليه باعتبار المعلولية، لا باعتبار العلية، مثال ذلك، (أبشر فقد أتاك الغوث، أدّ لي ألفاً فأنت حر)، فيعتق العبد في الحال: لأن قوله (أنت حر) معناه لأنك حر، ولا يمكن أن يكون: (فأنت حر) جواباً للأمر: لأن جواب الأمر لا يقع إلا فعلاً مضارعاً، ومثل قول المسلم للحربي: (انزل فأنت آمن)، ومثل قوله تعالى: ﴿وَتَزَوَّدُوا۟ فَإِنَّ خَيْرَ ٱلزَّادِ ٱلتَّقْوَىٰ﴾ [البقرة: ١٩٧] ففي هذه الأمثلة دخلت الفاء على العلة.

---

(١) التقرير والتحبير (٢/ ٤٦).

(٢) التلويح على التوضيح (١/ ١٠٤).

ويلاحظ في هذه الأمثلة أن الإبشار ليس علة لإتيان الغوث، ولا الأمر بالتزود لكون خير الزاد التقوى، وإنما هو علة غائية للإخبار بذلك، وبهذا يظهر التكلف فيما أيد به صدر الشريعة ووجهة نظره، والأقرب في هذا المعقول ما سلكه البزدوي وغيره في أن الفاء إنما تدخل على العلل إذا كان ذلك مما يدوم ويمتد، لأن العلة إذا كانت دائمة كانت في حالة الدوام متراخية عن ابتداء الحكم، فيصح دخول الفاء عليها بهذا الاعتبار، كما يقال للسجين الذي ظهرت بالنسبة له آثار الخلاص والفرج: أبشر فقد أتاك الغوث، فإن الغوث الذي هو علة الإبشار باقٍ بعد ابتداء الإبشار، وتسمى هنا فاء التعليل، لأنها بمعنى لام التعليل.

هذا، وقد اعترض على أن الفاء للتعقيب قوله تعالى: ﴿قَالَ لَهُم مُّوسَىٰ وَيْلَكُمْ لَا تَفْتَرُوا عَلَى اللَّهِ كَذِبًا فَيُسْحِتَكُم﴾ [طه: ٦١] فإن الافتراء في الدنيا، والإسحات وهو الاستئصال إنما هو في الآخرة، ويجاب عنه بأن الاستئصال لما كان يقطع بوقوعه جزاء للمفتري جعل كالواقع عقب الافتراء مجازاً، ولا شك أن المجاز خير من الاشتراك، أي بأن يجعل للفاء معنى آخر على سبيل الاشتراك.

واعترض أيضاً بقوله تعالى: ﴿وَكَم مِّن قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا فَجَاءَهَا بَأْسُنَا﴾ [الأعراف: ٤] فإن مجيء البأس لا يتأخر عن الهلاك، فيؤول بمعنى وجود الحكم بمجيء البأس هلاكها.

ومثل الآية الأولى قوله تعالى: ﴿وَإِن كُنتُمْ عَلَىٰ سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُوا كَاتِبًا فَرِهَانٌ مَّقْبُوضَةٌ﴾ [البقرة: ٢٨٣] فإن الرهن مما يتأخر عن المداينة، فيؤول بأن حكم المداينة الرهينة، كما أن حكم الافتراء الإسحات.

قال الآمدي: وقد ترد الفاء مورد الواو كقول الشاعر امرىء القيس:

قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل بسقط اللوا ببين الدخول فحومل

٣ ـ ثـــم:

ثم للعطف على سبيل التراخي[١]، أي أنها تدل على أن وقوع ما يليها بعد ما قبلها بمهلة، وبعبارة أُخرى هو أن يكون بين المعطوف بها والمعطوف عليه مهلة في الفعل المتعلق بهما، فمثلاً إذا قلت: جاءني زيد ثم عمرو، ضربت زيداً ثم عمراً، كان المعنى أنه وقع بينهما مهلة.

واختلف الحنفية في ظهور أثر التراخي[٢]، فقال أبو حنيفة: يظهر أثره في الحكم والتكلم جميعاً، حتى كان بمنزلة ما لو سكت ثم استأنف قولاً، وذلك لأن (ثم) تفيد مطلق التراخي، والمطلق ينصرف إلى المعنى الكامل فيه: والكمال بأن يثبت التراخي في التكلم والحكم جميعاً.

وقال الصاحبان: أبو يوسف ومحمد: التراخي راجع إلى الحكم، أي إلى الوجود أي يوجد ما دل اللفظ عليه متراخياً كما في كلمة (بعد) لا في التكلم، لأن التكلم متصل حقيقة فكيف يجعل التكلم منفصلاً، والعطف لا يصح مع الانفصال، فيبقى الاتصال حكماً مراعاة لحق العطف.

ويتضح هذا بالمثال فيما إذ قال الزوج لامرأته قبل الدخول بها: (أنت طالق ثم طالق ثم طالق إن دخلت الدار)، فعند أبي حنيفة: يقع الطلاق الأول ويلغى ما بعده كأنه سكت على الأول، ثم استأنف، لأن التراخي في التكلم يجعل الكلام بمنزلة الكلام المنفصل عن بعضه، وعند الصاحبين تتعلق الطلقات جميعاً بالشرط وينزلن على الترتيب عند وجود الشرط، لأنه كلمة (ثم) للعطف بصفة، فإذا كانت مدخولاً بها تطلق ثلاثاً، وإن كانت غير مدخول بها تطلق واحدة ويلغى ما بعده، لفوات المحل بالبينونة.

اعترض على أن كلمة (ثم) تفيد التراخي بقوله تعالى: ﴿وَإِنِّي لَغَفَّارٌ لِّمَن

---

(١) فواتح الرحموت (١/ ٢٣٤).

(٢) التقرير والتحبير (٢/ ٤٧).

تَابَ وَءَامَنَ وَعَمِلَ صَٰلِحًا ثُمَّ ٱهْتَدَىٰ﴾ [طه: ٢٠]، فإن الاهتداء لا يتراخى عن التوبة والإيمان والعمل الصالح، ويجاب عنه بأن ذلك محمول على دوام الاهتداء وثباته.

هذا وقد تستعار (ثم) بمعنى الواو مجازاً للمجاورة التي بينهما[1]، قال الله تعالى: ﴿ثُمَّ كَانَ مِنَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَتَوَاصَوْاْ بِٱلصَّبْرِ وَتَوَاصَوْاْ بِٱلْمَرْحَمَةِ﴾ [البلد: ٩٠] فهنا يتعذر العمل بحقيقة (ثم) إذ أن الإيمان هو الأصل المقدم الذي يبتني عليه سائر الأعمال الصالحة، وهو شرط صحتها من الشخص، فلا يكون: ﴿فَكُّ رَقَبَةٍ ﴿١٣﴾ أَوْ إِطْعَٰمٌ فِي يَوْمٍ ذِي مَسْغَبَةٍ﴾ [البلد: ١٣ و١٤] معتبرين قبل الإيمان، كالصلاة قبل الطهارة لا تعتبر، فعرفنا أن (ثم) هنا بمعنى الواو، ومثل ذلك قوله تعالى: ﴿فَإِلَيْنَا مَرْجِعُهُمْ ثُمَّ ٱللَّهُ شَهِيدٌ عَلَىٰ مَا يَفْعَلُونَ﴾ [يونس: ٤٦] فإنه يتعذر العمل بحقيقة (ثم) لأنه تعالى شهيد على ما يفعلون قبل رجوعهم إليه، كما هو شهيد بعد ذلك فكانت ثم بمعنى الواو.

قال الزمخشري: المراد من الشهادة مقتضاها ونتيجتها وهو العقاب كأنه تعالى قال: ثم الله يعاقب على ما يفعلون، وقال: ويجوز أن يراد: إن الله مؤد شهادته على أفعالهم يوم القيامة، حين ينطق جلودهم وألسنتهم وأيديهم وأرجلهم شاهدة عليهم.

وأما في قوله ـ ﷺ ـ **«من حلف على يمين فرأى غيرها خيراً منها فليأت الذي هو خير، ثم ليكفر عن يمينه»**[2] فإن كلمة (ثم) محمولة على حقيقتها وهو التراخي، لإمكان العمل بها، لأن الكفارة واجبة بعد الحنث بالاتفاق، وهذه هي الرواية المشهورة للحديث.

---

(١) التقرير والتحبير (٢/ ٤٨).

(٢) رواه مسلم ومالك في الموطأ والترمذي عن أبي هريرة.

٤ ـ لكن:

لكن للاستدراك بعد النفي[1]، والاستدراك هو التدارك، وهو رفع التوهم الناشىء عن الكلام السابق مثل (ما جاءني زيد لكن عمرو)، وذلك إذا توهم المخاطب عدم مجيء عمرو، بناءً على مخالطة وملابسة بينهما.

ويظهر الفرق بين: لكن وبل من وجهين:

أحدهما: أن (لكن) أخص من (بل) في الاستدراك، لأن الاستدراك في (بل) يكون بعد الإيجاب مثل (ضربت زيداً بل عمراً)، وبعد النفي مثل (ما جاءني زيد بل عمرو)، وأما (لكن) فلا يستدرك بها إلا بعد النفي، فلا يصح قولك، (ضربت زيداً لكن عمراً)، وإنما تقول: (ما ضربت زيداً لكن عمراً)، هذا في عطف المفرد على المفرد، أما في عطف الجمل فتكون (لكن) مثل (بل) كما سأبين.

الثاني: أن موجب الاستدراك بكلمة (لكن) إثبات ما بعده، فأما نفي الأول فليس من أحكامها، بل يثبت ذلك بدليله وهو النفي الموجود فيه صريحاً بخلاف كلمة: (بل) فإن موجبها وضعاً نفي الأول وإثبات الثاني.

هذا، وإن كلمة (لكن) يختلف ما تدخل عليه نفياً وإثباتاً باختلاف كونه مفرداً أو جملة، ففي عطف المفرد على المفرد يجب أن يكون ما قبلها منفياً نحو (ما رأيت زيداً لكن عمراً) فإنه يتدارك عدم رؤية زيد برؤية عمرو).

وأما إن كان في الكلام جملتان فيجب اختلافهما في النفي والإثبات، فإن كانت الجملة الأولى التي قبلها: (لكن) مثبتة وجب أن تكون الجملة التي بعدها منفية، وإن كانت التي قبلها منفية وجب أن تكون التي بعدها مثبتة، مثال ذلك (جاءني زيد لكن عمرو لم يأت، ما ضربت زيداً لكن عمراً)، ويلاحظ

---

(١) التقرير والتحبير (٢/ ٤٩)، فواتح الرحموت (١/ ٢٣٧).

أن اختلاف الكلامين نفياً وإثباتاً، يكفي أن يكون من جهة المعنى، سواء أكانا مختلفين لفظاً أم لا.

كما مثلت أم لا، مثل (سافر زيد لكن عمرو حاضر)، وبه يتبين أن كلمة، (لكن) نظيرة (بل) في عطف الجمل فتأتي بعد النفي والإيجاب.

ثم إن (لكن) للاستدراك والعطف إذا استقام الكلام واتسق، واتساق الكلام أي انتظامه يكون بطريقتين:

إحداهما: أن يكون الكلام متصلاً بعضه ببعض غير منفصل ليتحقق العطف.

الثاني: أن يكون محل الإثبات غير محل النفي ليمكن الجمع بينهما ولا يتناقض آخر الكلام مع أوله.

فإذا لم يتسق الكلام بأحد هذين المعنيين، فلا يصح الاستدراك، ويكون ما بعد (لكن) كلاماً مستأنفاً.

ويتضح هذا الموضوع بالأمثلة الآتية:

مثال، ما يصلح فيه العطف (ما جاءني زيد لكن عمرو) وقول شخص: (لك عليّ ألف قرض) فقال المقر له: (لا لكن غصب)، فالكلام متسق أي مرتبط متنظم مع بعضه في المثالين، إلا أن المثال الثاني ليس المقصود فيه نفي الواجب في استحقاق الألف، وإلا لم يستقم الكلام، وإنما المقصود هو نفي سبب الاستحقاق من قرض إلى غصب، فلما، نفى كونه قرضاً تدارك بكونه غصباً، فصار الكلام مرتبطاً بعضه ببعض ولا يصح رد إقرار المقر له حينئذ، وإنما يكون المراد نفي السبب.

أما مثال ما لا يصلح فيه العطف، فكأن تتزوج أمة بغير إذن مولاها بمئة درهم مثلاً، فيقول السيد: (لا أجيز النكاح لكن أجيزه بمئتين)، فهنا ينفسخ النكاح وتكون (لكن) ابتدائية، لأنه لا يمكن إثبات النكاح بمئتين، فهنا الكلام

غير متسق، لأنه لما قال: (لا أجيز النكاح) انفسخ النكاح الأول، فلا يمكن إثبات النكاح بمائتين، فيحمل قوله: (لكن أجيزه بمئتين) على أنه كلام مستأنف فيكون إجازة لنكاح آخر مهره مائتان.

وإنما يكون الكلام متسقاً إذا كان التدارك في قدر المهر لا في أصل النكاح، كأن يقول: لا أجيزه بمئة ولكن أجيزه بمئتين.

٥ ـ بـل:

بل: كلمة موضوعة للإضراب عن الأول منفياً كان أو موجباً، والإثبات للثاني على سبيل التدارك للغلط، مثل (جاءني زيد بل عمرو)، فإن مقصود المتكلم الإخبار بمجيء زيد، ثم تبين أنه غلط في ذلك فأضرب عنه إلى عمرو فقال: بل عمرو، ومثل: (ما جاءني زيد بل عمرو) فيكون نفي المجيء ثابتاً لزيد، وإثبات المجيء لعمرو[1].

وعلى هذا فمعنى الإعراض عن الكلام الأول هو أنه يجعله كأنه ليس بمذكور، ويكون الحكم منصباً على الثاني فقط، فلا يكون في العطف ببل إلا إخبار واحد، وهذا بخلاف (لكن) فليس فيه إعراض عن الكلام الأول كما بينت، بل إنما الحكمان متحققان، وفيه إخبار أن أحدهما نفي والآخر إثبات.

والأضراب بكلمة (بل) إنما يصح إذا كان صدر الكلام محتملاً للرد والرجوع عنه، فإن كان لا يحتمل صار بمنزلة العطف المحض، وحينئذ يعمل في إثبات الأمر الثاني مضموماً إلى الأول على سبيل الجمع دون الترتيب، فمن قال لامرأته بعد الدخول بها: (أنت طالق واحدة لا بل[2] اثنتين) تطلق ثلاثاً، لأنه لا يملك الرجوع عما أوقع من الطلاق.

---

(١) التقرير والتحبير (٢/ ٤٨)، فواتح الرحموت (١/ ٢٣٦).

(٢) (لا) هنا تأكيد للنفي الذي تضمنته كلمة (بل).

ونظراً لأن كلمة (بل) للإعراض عما قبله والإثبات لما بعده، قال زفر من الحنفية: إذا قال شخص: (لفلان عليّ ألف درهم بل ألفان) يلزمه ثلاثة آلاف، لأن كلمة (بل) استدراك الغلط بالرجوع عن الأول وإقامة الثاني مقدمه، إلا أن رجوعه عن الإقرار باطل.

وهذا مقتضى القياس، وأما الاستحسان فمقتضاه أنه يلزمه ألفان لا غير لأن كلمة (بل) وضعت لتدارك الغلط، إلا أن المراد منه في مثل هذا الكلام في العادة هو تدارك الغلط بنفي انفراد ما أقر به أولاً، لا بنفي أصل الكلام، لأن ذلك داخل في الكلام الثاني، فلو صح لاجتمع النفي والإثبات في شيء واحد، وهو باطل، فيكون تدارك الغلط في هذا الكلام بإثبات الزيادة التي نفاها في الكلام الأول تقديراً، كأنه قال: عليّ ألف ليس معه غير، ثم استدرك النفي بقوله: بل ألفان، أي غلطت في نفي الغير عنه، بل مع ذلك الألف ألف آخر، كما يقال: حججت حجة بل حجتين.

وهذا بخلاف الطلاق، لأنه إنشاء أي إخراج من العدم إلى الوجود، وبعدما ثبت وجود شيء لا يمكن تداركه بأن يجعل غير موجود في تلك الحالة، أما الإقرار فهو إخبار على الأصح.

٦ ـ أو:

(أو) لأحد الشيئين لا للشك[1]، فإن كانا منفردين فهي تفيد ثبوت الحكم لأحدهما، وإن كانا جملتين فتفيد حصول مضمون إحداهما، وهي إما أن تدخل بين اسمين أو أكثر كقولك: (جاءني زيد أو عمرو)، أو بين فعلين أو أكثر كقوله تعالى: ﴿ٱسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لَا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ﴾ [التوبة: ٨٠]، ﴿وَلَوْ أَنَّا كَتَبْنَا عَلَيْهِمْ أَنِ ٱقْتُلُوٓا۟ أَنفُسَكُمْ أَوِ ٱخْرُجُوا۟ مِن دِيَٰرِكُم﴾ [النساء: ٦٦].

---

(١) التقري والتحبير (٢/ ٥١)، فواتح الرحموت (١/ ٢٣٨).

ولا يصح أن تكون (أو) للشك بمعنى أن المتكلم شاك لا يعلم أحد الشيئين على التعيين، لأن الكلام موضوع للإفهام، فلا يوضع للشك، وإنما يحصل الشك من محل الكلام وهو الإخبار.

والدليل هو أن (أو) إذا استعملت في الإنشاء لا تؤدي معنى الشك أصلاً، لأن الإنشاء معناه إثبات الكلام ابتداء، والأصل في الاستعمال هو الحقيقة، وعلى هذا فتكون (أو) في الأمر إما للتخيير أو الإباحة أو التسوية أو نحو ذلك مما يناسب المقام، مثال الأول قوله تعالى: ﴿فَكَفَّٰرَتُهُۥٓ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَٰكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ [المائدة: ٨٩] الآية.

وإذا كانت (أو) تتناول أحد المذكورين فمن قال: (هذا حر أو هذا، أو هذه طالق أو هذه) فيكون قوله بمنزلة أحدكما أي أحدكما حر أو إحداكما طالق وهذا المثال إنشاء في الشرع، لكنه يحتمل الإخبار، لأنه وضع للإخبار لغة، حتى إن الشخص لو جمع بين حر وعبد وقال: أحدكما حر، أو قال: هذا حر أو هذا لا يعتق العبد لاحتمال الإخبار، لأنه أمكن العمل بموضوعه الأصلي وهو الإخبار[1].

فمن حيث أن الكلام إنشاء شرعاً، فإن قوله: (هذا حر أو هذا) يوجب التخيير أي يكون السيد له ولاية إيقاع هذا العتق في أيهما شاء، ومن حيث إنه إخبار لغة فيوجب الشك ويكون إخباراً بالمجهول، فيكون على الشخص إظهار ما في الواقع، وهذا الإظهار لا يكون إنشاء بل إظهار لما هو الواقع، ولما كان للبيان أو الإظهار، وهو تعيين أحدهما شبهان شبه الإنشاء، وشبه الإخبار، فإننا نعمل بالشبهين، فمن حيث إنه إنشاء يشترط صلاحية محل البيان حين إيقاع العتق في أيهما شاء وإيقاع الطلاق كذلك، فإذا مات أحد العبدين أو

---

(١) التلويح على التوضيح (١/ ١٠٨)، كشف الأسرار (١/ ٣٦٥).

إحدى المرأتين وقال: أردت الميت لا يصدق، ويتعين الباقي على الحياة لإيقاع العتق أو الطلاق، وذلك لخروج الميت عن محلية العتق أو الطلاق.

ومن حيث إن الكلام إخبار فيجبر الشخص على البيان والإظهار، إذ لا جبر في الإنشاءات بخلاف الإخبارات.

وقد اعترض على أن (أو) تفيد التخيير بآية المحاربة وقطاع الطرق، قال تعالى: ﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسۡعَوۡنَ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوٓاْ أَوۡ يُصَلَّبُوٓاْ أَوۡ تُقَطَّعَ أَيۡدِيهِمۡ وَأَرۡجُلُهُم مِّنۡ خِلَٰفٍ أَوۡ يُنفَوۡاْ مِنَ ٱلۡأَرۡضِ﴾[1]، فقد ذهب بعض الفقهاء إلى أن الآية للتخيير في تطبيق هذه العقوبات في كل نوع من أنواع قطع الطريق، وأما الجمهور فإنهم لا يقولون بالتخيير وإنما يطبق العقاب الموافق للجريمة، فلا يجوز العمل بالتخيير الظاهر من الآية، لأن العقاب يكون على قدر الجناية فالقتل جزاؤه القتل، وأخذ المال مع القتل جزاؤه الصلب، وأخذ المال فقط جزاؤه قطع اليد والرجل من خلاف، والتخويف جزاؤه النفي أي الحبس الدائم عند الحنفية، فاكتفى بإطلاق الآية بدلالة تنويع الجزاء والعقاب، ويؤيدهم ما روي عن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ أن النبي ـ ﷺ ـ «وادع أبا بردة» وفي رواية أصح: «**أب برزة هلال بن عويمر الأسلمي على أن لا يعينه ولا يعين عليه، فجاءه أناس يريدون الإسلام، فقطع عليهم أصحابه الطريق فنزل جبريل عليه السلام بالحد فيهم: أن من قتل وأخذ المال صلب ومن قتل ولم يأخذ المال قتل، ومن أخذ المال ولم يقتل قطعت يده ورجله من خلاف، ومن جاء مسلما هدم الإسلام ما كان منه في الشرك**» وفي رواية عطية عنه: «**ومن أخاف الطريق ولم يأخذ المال ولم يقتل نفي**»[2] وهذا هو التحقيق.

---

(١) سورة المائدة، الآية: ٣٣.

(٢) ذهب كثير من المفسرين وجملة الفقهاء إلى أن آية المحاربين (٣٣ من المائدة) نزلت في قطاع الطرق، والكلام كما قال الجصاص، على حذف مضاف، أي يحاربون أولياء الله تعالى ورسوله عليه الصلاة والسلام.

ففي هذا الخبر تنصيص على أن كلمة (أو) للتفصيل والتقسيم بحسب نوع الجريمة دون التخير[1]، ثم إن (أو) قد تستعار للدلالة على العموم بدلالة تقترن بها، فتصير شبيهة بواو العطف، وذلك إذا استعملت في النفي. قال الله تعالى: ﴿وَلَا تُطِعْ مِنْهُمْ ءَاثِمًا أَوْ كَفُورًا﴾ [الإنسان: ٢٤] أي لا هذا ولا ذاك، لأن تقدير الكلام لا تطع أحداً منهما، وهو نكرة في موضع النفي، والنكرة في سياق النفي تعم كما هو معروف في صيغ العموم، والنهي نفي حكمي، وإن لم يكن نفياً لفظياً فيعطى حكمه.

ويتفرع عنه أن الشخص لو حلف بقوله: (لا أفعل هذا أو هذا) يحنث بفعل أحدهما، وإذا قال: (هذا وهذا) يحنث بفعل الأمرين جميعاً لا بواحد منهما، لأن الواو تقتضي الجمع، فهو قد حلف على أن لا يفعل هذا المجموع، فلا يحنث بفعل البعض.

هذا إذا لم يكن هناك دليل من الحال أو المقال على أن المراد أحد الأمرين كما إذا حلف: (لا يرتكب الزنا وأكل مال اليتيم)، فإن المراد كل من الأمرين لتجريمهما وعظم المسؤولية فيهما شرعاً، فالمقصود نفي كل واحد منهما فيحنث بفعل أحدهما، ونظير ذلك قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ ۚ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ يَلْقَ أَثَامًا ﴿٦٨﴾ يُضَاعَفْ لَهُ الْعَذَابُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَيَخْلُدْ فِيهِ مُهَانًا﴾[2] فإن الجزاء واقع على فعل كل واحد من الثلاثة على انفراد لا عند اجتماعها فحسب.

أما إذا (حلف لا يتناول السمك واللبن) فهنا قرينة تدل على عكس المقصود من المثال السابق، فإن المراد الجمع بين أكل السمك وشرب اللبن معاً، فإن تناول أحدهما لا يحنث.

---

(١) راجع تفسير الألوسي (٦/ ١٢٠)، تفسير ابن كثير (٢/ ٥١).

(٢) سورة الفرقان، الآية: ٦٨ و٦٩.

وقد تكون (أو) للإباحة مثل: (جالس الفقهاء أو المحدثين)، والفرق بين التخيير والإباحة هو أن الإباحة تستعمل في طلب أحد الأمرين مع جواز الجمع بينهما، والتخيير يستعمل في طلب أحد الأمرين من امتناع الجمع بينهما، ويعرف الفرق بدلالة الحال والقرائن، فمن حلف لا يكلم أحداً إلا فلاناً أو فلاناً فله أن يكلمهما جميعاً، لأن الاستثناء من الحظر إباحة، ومثله قوله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ هَادُواْ حَرَّمْنَا كُلَّ ذِى ظُفُرٍ وَمِنَ ٱلْبَقَرِ وَٱلْغَنَمِ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ شُحُومَهُمَآ إِلَّا مَا حَمَلَتْ ظُهُورُهُمَآ أَوِ ٱلْحَوَايَآ أَوْ مَا ٱخْتَلَطَ بِعَظْمٍ﴾[1] فإن الاستثناء لما كان من التحريم أفاد الإباحة في جميع هذه الأشياء ومثله قوله تعالى: ﴿وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ ءَابَآئِهِنَّ﴾[2] الآية.

وأخيراً قد تستعار كلمة (أو) لمعنى (حتى)[3]، إذا وقع بعدها مضارع منصوب ولم يكن قبلها مضارع منصوب، وإنما قبلها فعل ممتد أثره يكون كالأمر العام في كل زمان، ويقصد انقطاعه بالفعل الواقع بعد (أو) مثال ذلك (لألزمنك أو تعطيني) وكقوله تعالى: ﴿لَيْسَ لَكَ مِنَ ٱلْأَمْرِ شَىْءٌ أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ﴾ [آل عمران: ١٢٨] أي ليس لك من الأمر في عذابهم أو استصلاحهم شيء حتى تقع توبتهم أو تعذيبهم، وما عليك إلا أنْ تبلغ الرسالة وتجاهد حتى تظهر الدين، لأن أحد المذكورين من المعطوف بأو والمعطوف عليه يرتفع بوجود الآخر، كما أن المغيا بحتى يرتفع بالغاية.

وقد لجأت في هذه الأمثلة إلى استعارة (أو) لمعنى حتى، لأن عطف الفعل في هذه الآية مثلاً على الاسم لا يحسن، أو عطف المستقبل على الماضي لا يحسن أيضاً كما هو معلوم في النحو، فيسقط اعتبار حقيقة معنى (أو) واستعير لما يحتمله وهو الغاية.

---

(١) سورة الأنعام، الآية: ١٤٦.

(٢) سورة النور، الآية: ٣١.

(٣) التقرير والتحبير (٢/ ٥٦)، فواتح الرحموت ١/ ٢٣٩).

٧ ـ حتى:

(حتى) من الحروف الجارة والحروف العاطفة[١] وهي في أصل وضعها للغاية أي للدلالة على أن ما بعدها غاية لما قبلها، سواء أكان جزءاً منه، مثل (أكلت السمكة حتى رأسها) أم غير جزء، مثل قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ مَطْلَعِ ٱلْفَجْرِ﴾ [القدر: ٥]، وعند الإطلاق، يكون الأكثر على أن ما بعدها داخل فيما قبلها.

ولها أحوال منها:

١ ـ قد تكون (عاطفة) يتبع ما بعدها لما قبلها في الإعراب، وفي العاطفة يجب أن يكون المعطوف جزءاً من المعطوف عليه، إما أفضل أو دون، مثل (مات الناس حتى الأنبياء) فالمعطوف أفضل، ومثل (قدم الحجاج حتى المشاة) فالمعطوف أدون، ولا يصح أن يقال: (جاءني الرجال حتى هند) لأن المعطوف ليس جزءاً من المعطوف عليه.

ويشترط في العاطفة أن يكون الحكم مما ينقضي شيئاً فشيئاً حتى ينتهي إلى المعطوف لكن بحسب اعتبار المتكلم لا بحسب الوجود نفسه، فقد يتعلق الحكم بالمعطوف أولاً مثل: (مات كل أب لي حتى آدم).

ولا يتعين العطف إلا في قول الشخص: (أكلت السمكة حتى رأسها) بالنصب، وحتى العاطفة لا تخرج عن معنى الغاية، لأن المعطوف يجب أن يكون جزءاً من المعطوف عليه.

٢ ـ وقد تكون حتى (ابتدائية) يقع بعدها جملة فعلية أو اسمية، فإن كانت الجملة اسمية فقد يذكر خبرها مثل: (ضربت القوم حتى زيد غضبان)، وقد يحذف الخبر مثل: (أكلت السمكة حتى رأسها) بالرفع أي مأكول.

وإن كانت الجملة فعلية فتكون (حتى) إما (للغاية أو لمجرد السببية

---

(١) التقرير والتحبير (٢/ ٥٧)، فواتح الرحموت (١/ ٥٤٠).

والمجازاة أو للعطف المحض أو التشريك) من غير اعتبار غائية وسببية.

فإن كان صدر الكلام (أي ما قبل حتى) محتملاً للامتداد وضرب المدة، وما بعدها صالحاً لانتهاء ذلك الأمر الممتد إليه وانقطاعه عنده، فتكون (حتى للغاية) مثل قوله تعالى: ﴿قَٰتِلُواْ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ ٱلْحَقِّ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ حَتَّىٰ يُعْطُواْ ٱلْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَٰغِرُونَ﴾[1] وقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَدْخُلُواْ بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّىٰ تَسْتَأْنِسُواْ وَتُسَلِّمُواْ عَلَىٰٓ أَهْلِهَآ﴾[2] والمقصود الاستئناس هنا الاستئذان أي تستأذنوا، فإن القتال في المثال الأول يحتمل الامتداد، وقبول الجزية يصلح منتهى له، والمنع من دخول بيت الغير في المثال الثاني يحمل على الامتداد، والاستئذان يصلح منتهى له.

وإن لم يحتمل صدر الكلام الامتداد وآخره الانتهاء إليه، وكان الصدر سبباً للفعل الواقع بعد (حتى) فتكون (بمعنى كي مفيدة للسببية والمجازاة) مثل (أسلمت حتى أدخل الجنة) فاعتناق الإسلام لا يوجب الانتهاء إلى دخول الجنة حقيقة، وإنما مجازاً باعتباره يكون داعياً إلى ذلك.

فإن لم يصلح الصدر سبباً للثاني، فتكون حتى (للعطف المحض) من غير دلالة على غاية أو مجازاة مثل: (عبدي حر إن لم آتك غداً حتى أتغدى عندك) فهي للعطف المحض لتعذر الغاية والسببية.

أما تعذر الغاية فلأن آخر الكلام (يعني التعدية) لا يصلح لانتهاء الإتيان إليه بل هو داع إلى الإتيان: لأن شرط صلوحه أن يكون الفعل الثاني أثراً مباشراً وملازماً للفعل الأول ومنقطعاً به مثل: (إن لم أضربك حتى تصيح) فالصياح أثر مباشر ولازم للضرب، ويصلح سبباً لانقطاع الضرب به.

---

(١) سورة التوبة، الآية: ٢٩.

(٢) سورة النور، الآية: ٢٧.

وأما تعذر السببية والمجازاة فلأن فعل الشخص لا يصلح جزاء لفعله هو نفسه، لأن المجازاة هي المكافأة، ولا معنى لمكافأته نفسه.

وإذا كانت حتى للعطف المحض، فقيل، إنها تكون (بمعنى الواو) فلا تفيد الترتيب، ولكن الذي رجحه صاحب كشف الأسرار وصدر الشريعة هو أن حتى تكون (بمعنى الفاء) للمناسبة الظاهرة بين التعقيب والغاية، فلو أتى وتعدى عقب الإتيان من غير تراخ حصل البر وإلا فلا.

المطلب الثاني: حروف الجر:

سميت حروف الجر لأنها تجر فعلاً إلى اسم، نحو (مررت بزيد)، أو اسماً إلى اسم نحو (المال لزيد)، وتسمى أيضاً حروف الإضافة لأن وضعها على أن تفضي بمعاني الأفعال إلى الأسماء[1]، وسأتكلم هنا عن خمسة حروف فقط هي (الباء وعلى ومن وإلى وفي) لكثرة استعمالها ومدار كثير من الأحكام عليها.

١ ـ الباء:

(الباء) للإلصاق والاستعانة[2]، والإلصاق: تعليق الشيء بشيء وإيصاله إليه، مثل مررت بزيد، والاستعانة: طلب المعونة بشيء على شيء مثل (كتبت بالقلم)، ونظراً لكونها للاستعانة تدخل على الوسائل إذ بها يستعان على المقاصد كالائتمان في البيوع مثل (اشتريت هذا الثوب بعشرة دراهم) فالعشرة ثمن يصح الاستبدال به بدلالة الباء، لأن الثمن ليس بمقصود في البيع، بل هو تبع للمقصود بمنزلة الآلة للشيء.

وعند الحنفية لا تدل الباء على التبعيض مطلقاً، إذ لا أصل لذلك في

---

(١) كشف الأسرار (١/ ٤٨٧).

(٢) التقرير والتحبير، فواتح الرحموت (١/ ٢٤٢، ٤٩٠).

اللغة، فلو أفادت التبعيض لأدى الأمر إلى التكرار والترادف مع كلمة (من) الموضوعة للتبعيض لدلالة اللفظين على معنى واحد، وأدى أيضاً إلى الاشتراك وهو أن يكون لفظ واحد دالاً على معنيين مختلفين، وكل من الترادف والاشتراك خلاف الأصل فلا يعدل عن الحقيقة إلى أمر عارض، والحقيقة في الباء هو معنى الإلصاق، قال ابن جني وابن برهان: من زعم أن الباء للتبعيض، فقد أتى على أهل اللغة بما لا يعرفونه.

وبناء عليه قال الحنفية: إن الباء إذا دخلت في آلة المسح، اقتضت استيعاب الممسوح، مثل (مسحت الحائط بيدي، أو: مسحت بيدي الحائط:)، فيجب استيعاب الحائط في المسح، لأن الحائط اسم المجموع، وإذا دخلت الباء على محل المسح اقتضت استيعاب الآلة كقوله تعالى: ﴿وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ﴾ [المائدة: ٦] أي امسحوا أيديكم برؤوسكم، أي الصقوها برؤوسكم فلا تقتضي استيعاب الرأس، لكنه يقتضي وضع آلة المسح على الرأس وإلصاقها به، ووضع الآلة لا يستوعب الرأس في العادات أيضاً، لأن اليد لا تستوعب الرأس عادة.

فيكون المفروض في الوضوء هو مسح بعض الرأس وهو بمقدار الكف الذي يساوي تقريباً ربع الرأس.

أما في التيمم فإن استيعاب الوجه بالمسح لم يثبت بآية: ﴿فَٱمۡسَحُواْ بِوُجُوهِكُمۡ وَأَيۡدِيكُم مِّنۡهُۚ﴾ [المائدة: ٦] وإنما ثبت بالسنة المشهورة، وهي قوله عليه الصلاة والسلام لعمار: يكفيك ضربتان: ضربة للوجه وضربة إلى الرسغين[1].

وقال الشافعية: إن الباء إذا دخلت على فعل لازم، فإنها تكون

---

(١) رواه الدارقطني عن عمار بلفظ (إنما كان يكفيك أن تضرب بكفيك في التراب، ثم تنفخ فيهما، ثم تمسح بهما وجهك وكفيك إلى الرسغين) نيل الأوطار (١/ ٢٦٤).

للإلصاق، مثل: (ذهبت بزيد، ومررت بخالد)، وإن دخلت على فعل متعد كقوله تعالى: ﴿وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ﴾ [المائدة: ٦] فتكون للتبعيض خلافاً للحنفية، إذ أن هناك فرقاً بين قولك، مسحت المنديل ومسحت يدي بالمنديل، فإن المثال الأول الشمول والعموم، والمثال الثاني يقتضي التبعيض.

وقد ردوا على ابن جني وابن برهان بما ورد في كلام العرب من أن الباء على التبعيض وذلك أمر مشتهر أثبته الأصمعي والفارسي والقتبي وابن مالك، كما جاء في مغني اللبيب، قال الشاعر أبو ذؤيب الهذلي يصف سحباً:

شربن بماء البحر، ثم ترفّعت متى لجج خضر لهن نئيج

أي شربن من ماء البحر، والنئيج المر السريع مع الصوت، وقوله: (متى لجج أي من لجج، واستعمال متى بمعنى من لغة هذيل ومنه قولهم (أخرجه يده متى كمه) أي من كمه.

وقال الآخر وهو منسوب لجميل بثينة وعمر بن أبي ربيعة وعبيد بن أوس:

فلثمت فاهاً آخذاً بقرونها شرب النزيف ببرد ماء الحشرج

أي من برد، ومعنى البيت أي قبلت شفة العشيقة، وقد كنت آخذاً بضفائرها، وكان لثمي فاهاً كشرب النزيف (أي الذاهب المنقطع ماء بئره، أو الظمآن الذي يبس لسانه من العطش) بعض برد ماء الحشرج، وهو الحسي بكسر الحاء، وتخفيف الياء، وهو المكان المستوي السهل الذي به دقاق الحصى، ويستخرج الماء منه بطريق الاحتساء، وإضافة برد إلى الماء من إضافة الصفة للموصوف، والخلاصة: إن النزيف: العطشان، والحشرج: النقرة في الجبل يجتمع فيها الماء.

ثم إن الباء قد ترد بمعنى على، قال الله تعالى: ﴿وَمِنۡ أَهۡلِ ٱلۡكِتَٰبِ مَنۡ

إِن تَأْمَنْهُ بِقِنطَارٍ يُؤَدِّهِۦٓ إِلَيْكَ وَمِنْهُم مَّنْ إِن تَأْمَنْهُ بِدِينَارٍ لَّا يُؤَدِّهِۦٓ إِلَيْكَ﴾[1] أي على قنطار، وعلى دينار.

وقد ترد بمعنى من أجل، قال الله تعالى: ﴿وَلَمْ أَكُنۢ بِدُعَآئِكَ رَبِّ شَقِيًّا﴾ [مريم: ٤] أي لأجل دعائك، وقيل بمعنى في دعائك.

وقد تكون زائدة، كقوله تعالى: ﴿وَلَا تُلْقُوا۟ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ﴾ [البقرة: ١٩٥].

٢ ـ على:

على: موضوعة للاستعلاء أي لوقوع الشيء على غيره وارتفاعه وعلوه فوقه[2]، يقال: فلان علينا أمير، لأن للأمير علواً وارتفاعاً على غيره، ويقال: زيد على السطح، ولما كانت هذه الكلمة للاستعلاء فإنها تدل على الإيجاب والإلزام في أصل الوضع اللغوي، لأن الاستعلاء لا يكونه إلا في الإيجاب دون غيره، فمثلاً إذا قال الشخص: (لفلان عليّ ألف درهم) فإنه يكون ملزماً له بدين لا غير، لأن الدين يستعلي من يلزمه ومن هنا يقال: ركبه الدين فالدين يعلوه ويركبه بحسب المعنى والتقدير.

وقد تستعار على لمعنى الباء إذا استعملت في المعاوضات المحضة كالبيع والإجارة والنكاح، وعلاقة المجاز هي أن اللزوم يناسب الإلصاق فاستعير له، مثل (بعت منك هذه السيارة على ألف)، معناه بألف، فباعتبار وجود اللزوم بين العوض والمعوض والاتصال في الوجوب، ناسب أن تكون (على) بمعنى الباء للإلصاق.

أما في الطلاق على عوض فعند بعض الفقهاء تكون بمعنى الباء أيضاً، لأن الطلاق على المال معاوضة من جانب المرأة، وعند أبي حنيفة تكون بمعنى اللزوم والشرط، عملاً بحقيقة (على)، ويترتب على هذا الخلاف أن من

---

(١) سورة آل عمران، الآية: ٧٥.

(٢) التقرير والتحبير (٢/ ٦٤)، فواتح الرحموت (١/ ٢٤٣).

قالت له امرأته: (طلقني ثلاثاً على ألف درهم)، فطلقها طلقة واحدة لم يجب عند أبي حنيفة على المرأة شيء، ويكون الطلاق رجعياً، لأن (على) هنا تحمل على الشرط، وأجزاء الشرط لا تنقسم على أجزاء المشروط، لأن وقوع المشروط والشرط يحصل بالتعاقب، لأن المشروط متوقف وجوده أو عدمه على الشرط، فلو انقسمت أجزاء الشرط على أجزاء المشروط، لزم تقدم جزء من المشروط على الشرط فلا يتحقق معنى التعاقب وهو أن يثبت الشرط أولاً ثم يتعقبه المشروط، هذا بخلاف ما إذا قالت: طلقني بألف، لأن الباء للمعاوضة والمقابلة، وما ثبت بطريق المقابلة يثبت مع مقابله بطريق المقارنة، وهنا يتحقق ثبوت العوض مع المعوض، بخلاف الشرط فإن المقارنة فيه متعذرة مع المشروط.

وعلى الرأي الأول: يجب في هذه الحالة على المرأة ثلث الألف، لأن (على) بمعنى الباء في هذا المثال، ويكون الطلاق بائناً، لأن الطلاق على مال معاوضة من جانب المرأة، وأجزاء العوض تنقسم على أجزاء المعوض.

وقال الحنفية: قد تستعمل (على) للشرط أي تستعمل في معنى يفهم منه كون ما بعدها شرطاً لما قبلها، مثاله قوله تعالى: ﴿يُبَايِعْنَكَ عَلَىٰٓ أَن لَّا يُشْرِكْنَ بِٱللَّهِ شَيْـًٔا﴾ [الممتحنة: ١٢] أي بشرط عدم الإشراك بالله، وقال تعالى على لسان نبي الله موسى ـ ﷺ ـ: ﴿حَقِيقٌ عَلَىٰٓ أَن لَّآ أَقُولَ عَلَى ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْحَقَّ﴾ [الأعراف: ١٠٥] أي إني جدير بأمر الرسالة بشرط أن لا أقول على الله إلا الحق.

٣ ـ مِنْ:

(مِنْ) عند النحاة والمحققين لابتداء الغاية حقيقة[1] مثل: سرت من عمان إلى مكة، والمراد بالغاية هي المسافة إطلاقاً لاسم الجزء على الكل، إذ الغاية هي النهاية، وليس لها ابتداء وانتهاء.

---

(١) التقرير والتحبير (٢/ ٦٥)، فواتح الرحموت (١/ ٢٤٤).

وقد تكون للتبعيض مثل: (أكلت من الخبر، أخذت من الدراهم) وتعرف بصلاحية إقامة البعض مقامها.

وقد تكون لبيان الجنس مثل: (خاتم من حديد) وقوله تعالى: ﴿فَٱجْتَنِبُوا۟ ٱلرِّجْسَ مِنَ ٱلْأَوْثَٰنِ﴾ [الحج: ٣٠]، وقد تأتي زائدة مثل (ما جاءني من أحد).

وهذه المعاني في الحقيقة ترجع إلى معنى ابتداء الغاية كما قال المحققون: قال الإمام الرازي: (والحق عندي أنها للتبيين لوجوده في الجميع، ألا ترى أنها بينت مكان المجتنب والمأخوذ منه أو المأكول منه، فتكون حقيقة في القدر المشترك).

وقد ذكر الحنفية فروعاً مذهبية على معنى (من) منها: إذا قال الشخص: (إن كان ما في يدي من الدراهم إلا ثلاثة فجميع ما في يدي صدقة في المساكين)، فإذا وجد في يده أربعة دراهم أو خمسة لزمه أن يتصدق بالكل لأنه جعل شرط حنثه أن يكون في يده غير الثلاثة من الدراهم بالكل، لأن الدرهم والدرهمين من جنس الدراهم.

٤ ـ إلى:

(إلى) لانتهاء الغاية[1] مثل (سرت من البصرة إلى الكوفة)، وقد تأتي بمعنى (مع) للمصاحبة كقوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوٓا۟ أَمْوَٰلَهُمْ إِلَىٰٓ أَمْوَٰلِكُمْ﴾ [النساء: ٢].

قال المحققون: وهذا راجع في التحقيق إلى معنى الانتهاء أيضاً، ومعنى الآية على هذا: لا ينته أكل أموالهم إلى أموالكم، وعلى المعنى الأول: لا تضموها إلى أموالكم في الإنفاق حتى لا تفرقوا بين أموالكم وأموالهم.

---

(١) التقرير والتحبير (٢/ ٦٥)، فواتح الرحموت (١/ ٢٤٤).

ومن الواضح أن (إلى) لانتهاء الغاية فيما إذا كان صدر الكلام يحتمل الامتداد والانتهاء إلى مكان الغاية.

فإن لم يحتمل صدر الكلام الامتداد أو الانتهاء، فينظر إن أمكن تعليق الكلام بمحذوف دل عليه الكلام فيقدر المحذوف مثل: (بعت إلى شهر)، فالبيع أمر ناجز لا يحتمل الانتهاء إلى الغاية، لكن يمكن تعليق قوله: (إلى شهر) بمحذوف دل الكلام عليه وهو (بعت مؤجلاً الثمن إلى شهر).

وإن لم يمكن تعليق الكلام بمحذوف مفهوم ضمناً، فيكون الأجل وارداً على صدر الكلام نفسه مثل: (أنت طالق إلى شهر)، فيقع الطلاق عند مضي شهر إذا لم تكن هناك نية أخرى كالتخير مثلاً، وإنما الكلام مطلق.

هذا فيما يتعلق بمعنى إلى، إلا أن العلماء اختلفوا في المذكور بعد (إلى) هل يدخل فيما قبله حتى يشمله حكم الكلام السابق أو لا يدخل؟ فما هو الضابط في ذلك إذا كانت بعض الغايات داخلة في حكم السابق وبعضها غير داخل؟.

الأصل في الغاية إذا كانت غاية قائمة بنفسها بأن كانت موجودة قبل التكلم وليست مفتقرة في وجودها إلى الكلام السابق (الميغا) فإنها لا تدخل تحت الحكم الثابت للميغا، وإنما هي قائمة بنفسها مثل: (بعت هذا البستان من هذا الحائط إلى ذاك، وأكلت السمكة إلى رأسها)، فإن الغايتين لا تدخلان في البيع والأكل، ومثله قوله تعالى: ﴿مِّنَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ إِلَى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْأَقْصَا﴾ [الإسراء: ١] فإن الإسراء إلى المسجد الأقصى لم يثبت حكمه بمقتضى هذا النص، وإنما عرف ذلك بالأحاديث المشهورة، فإن لم تكن الغاية غاية بنفسها قبل التكلم فينظر:

١ ـ إن لم يكن صدر الكلام متناولاً للغاية، فلا تدخل الغاية في حكم ما قبلها مثل قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَتِمُّوا ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِ﴾ [البقرة: ١٨٧] فالصيام لا

يتناول الليل، وإنما يمتد حكم الصيام إلى الليل، إذ لو دخل الليل في الصوم لوجب الوصال في الصيام وهو حرام.

٢ ـ وإن كان صدر الكلام متناولاً الغاية، فإنها تدخل في حكم ما قبلها ويكون المقصود من الكلام هو إسقاط ما وراء الغاية، مثل قوله تعالى: ﴿فَٱغْسِلُوا۟ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ﴾ [المائدة: ٦] اليد اسم للمجموع من طرف الأصابع إلى الإبط، فاسم اليد يتناول موضع الغاية فيبقى داخلاً تحت صدر الكلام لتناول الاسم إياه، ولما كان ذكر ﴿إِلَى ٱلْمَرَافِقِ﴾ [المائدة: ٦] محدداً لمكان وجوب الغسل في الوضوء بحسب إطلاق اليد، فتكون فائدة ذكر الغاية هي إسقاط ما وراء المرفق من حكم الغسل، ولا يكون الحكم ممتداً إلى غسل العضد.

ويتفرع على هذه القاعدة الأمثلة التالية[1]:

أ ـ **الإقرار بالدين إذا قال شخص**: (لفلان عليّ من درهم إلى عشرة)، لم يدخل الدرهم العاشر في الوجوب، فيلزمه تسعة، لأن مطلق اسم الدرهم لا يتناول الدرهم العاشر فيكون ذكره لمد الوجوب إليه، فلا يدخل، وهذا هو رأي أبي حنيفة، وقال الصاحبان: يجب عليه عشرة دراهم، لأن العشرة لا توجد إلا بعشرة أجزاء، فالدرهم العاشر ليس بقائم بنفسه، وقال زفر: يجب عليه ثمانية دراهم فقط، لأن الدرهم الأول والأخير غايتان فلا يدخلان في حكم الكلام، ورد عليه بأن الدرهم الأول داخل في الكلام بناء على العرف ودلالة الحال.

ب ـ **الخيار**: إذا قال شخص لآخر: (بعتك هذا الثوب على أني بالخيار إلى غد) فإن الغد يدخل في مدة الخيار، ويكون الخيار ثابتاً في الغد، لأن ذكر الخيار مطلقاً ممتد إلى الأبد، فيتناول ما فوق الغد، كما في مثال

---

(١) التقرير والتحبير (٢/ ٦٨).

اليد إلى المرافق، فيكون ذكر الغد لإسقاط ما وراءه، ولمد الحكم إليه، وهذا هو رأي أبي حنيفة، وقال الصاحبان: لا تدخل الغاية في مدة الخيار، لأن الغد جعل غاية، والأصل أن الغاية لا تدخل في صدر الكلام، لهذا سميت غاية، لأن الحكم ينتهي إليها.

ج ـ **الآجال في الأيمان**: تدخل الغاية في الآجال في الأيمان، كمن حلف لا يكلم فلاناً إلى رجب أو إلى رمضان أو إلى الغد، فإن مطلق الكلام يقتضي التأبيد، فيكون ذكر الغاية لإخراج ما وراءها، وإسقاط ذلك، لا لمد الحكم إليها، فيدخل رمضان في الأجل، وهذا هو قول الصاحبين فلا تدخل الغاية وقولهما عمل بما هو الأصل في كلمة (إلى) وهو أنها لانتهاء الغاية.

هذا وللنحويين أربعة مذاهب في دخول الغاية بعد (إلى) فيما سبقه من حكم الكلام.

الأول: تدخل حقيقة ولا تدخل مجازاً.

الثاني: عكسه وهو أن لا تدخل الغاية تحت حكم المغيا إلا مجازاً كمثال (المرافق).

الثالث: الاشتراك وهو أن دخول الغاية تحت حكم المغيا في (إلى) بطريق الحقيقة وعدم الدخول أيضاً بطريق الحقيقة.

الرابع: إن كان ما بعدها من جنس ما قبلها، فتدخل الغاية في حكم المغيا، وإن لم يكن من جنسه فلا تدخل، فمثال الأول ما ذكرناه وهو مثال: (المرافق).

مثال الثاني: ﴿أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾ [البقرة: ١٨٧]، وهذا هو المذهب المختار عند صدر الشريعة من الحنفية، لأن معنى كلام النحويين: إن كانت الغاية من جنس المغيا هو معنى ما قاله الأصوليون: إن لفظ المغيا يتناول الغاية.

قال التفتازاني: هذه مذاهب ضعيفة والمذهب المختار عند النحويين هو: أن كلمة (إلى) لا تدل على الدخول ولا على عدمه، بل كل منهما يدور مع الدليل.

والخلاصة: إن (إلى) لانتهاء حكم ما قبلها، وأما دخول ما بعدها فيما قبلها ففيه مذاهب مثل كلمة (حتى) لكن الأشهر في (حتى) دخول الغاية، وفي (إلى) عدم دخولها في الجملة، أما في التفصيل فإن تناول صدر الكلام آخره كالمرافق فتدخل الغاية وتسمى غاية إسقاط، وإن لم يتناول صدر الكلام آخره كالليل في مثال الصيام فلا تدخل الغاية وتسمى غاية المد، قال في مسلم الثبوت: وهذا التفصيل حسن وقد تأيد باتفاق أكثر أئمة الفقه وأجلة اللغة.

هـ ـ في:

(في) تدل على الظرفية[1] أي أنها تجعل ما تدخل عليه ظرفاً لما قبلها ووعاء له، إما تحقيقاً، نحو جلست في المسجد أو تقديراً كقوله تعالى حكاية عن فرعون: ﴿وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ ٱلنَّخْلِ﴾ [طه: ٧١]، فإنه لما كان المصلوب متمكناً على الجذع كتمكن الشيء في المكان عبر عنه بفي، وهذا مذهب سيبويه وجمهور النحاة، وذهب الكوفيون إلى أنها تأتي بمعنى (على) فيكون التقدير: ولأصلبنكم على جذوع النخل وهذا بطريق المجاز.

ومن الفقهاء من قال: إنها قد ترد بمعنى السببية، مثل قوله تعالى: ﴿لَمَسَّكُمْ فِي مَآ أَفَضْتُمْ﴾ [النور: ١٤] أي بسبب، وقوله تعالى: ﴿لَمَسَّكُمْ فِيمَآ أَخَذْتُمْ﴾ [الأنفال: ٦٨]، وقوله عليه الصلاة والسلام: «**في النفس المؤمنة مئة من الإبل**»[2]، وقوله عليه الصلاة والسلام: «**دخلت امرأة النار في هرة**»[3].

---

(١) التقرير والتحبير (٢/ ٧٠)، فواتح الرحموت (١/ ٢٤٧).

(٢) رواه النسائي عن عمرو بن حزم بلفظ (وإن في النفس الدية: مئة من الإبل) نيل الأوطار (٧/ ٥٧).

(٣) رواه أحمد والشيخان وابن ماجه عن أبي هريرة، وتتمة الحديث (ربطتها، فلم تطعمها ولم تدعها تأكل من خشاش الأرض حتى ماتت.

ويمكن حمل كل ما ذكر على الظرفية التقديرية مجازاً.

وقد فرع الحنفية على معنى (في) بعض المسائل الفقهية، فقالوا في ظروف الزمان، إن هناك فرقاً بين قول: (صمت هذه السنة)، فإنه يقتضي صيام كل السنة، لأن الظرف صار بمنزلة المفعول به فيقتضي الاستيعاب كالمفعول به، يقتضي تعلق الفعل بمجموعة إلا بدليل وبين قول: (صمت في هذه السنة)، فإنه يصدق بصوم جزء من السنة، بأن ينوي الصوم إلى الليل في وقته، ثم يفطر، لأن الظرف قد يكون أوسع وهذا التفريق جيد.

ولو قال: (أنت طالق غداً) يقع في أول النهار، أما إذا قال: (أنت طالق في الغد) ونوى آخر النهار، فيصدق ديانة وقضاء بعكس الأول يصدق ديانة فقط.

وهذا هو رأي أبي حنيفة، وقال الصاحبان: (أنت طالق غداً، وأنت طالق في الغد) ونوى آخر النهار، فيصدق ديانة وقضاء بعكس الأول يصدق ديانة فقط.

وهذا هو رأي أبي حنيفة، وقال الصاحبان: (أنت طالق غداً، وأنت طالق في الغد) سواء في الحكم، لأن حذف حرف (في) وإثباته في الكلام سواء، إذ لا فرق بين قوله: (خرجت في يوم الجمعة) وقوله (خرجت يوم الجمعة) والأول أولى إذ هو أقرب إلى مضمون في.

أما إذا أضيفت (في) إلى المكان مثل: (أنت طالق في الدار أو الظل أو في الشمس) فتطلق المرأة في الحال حيث كانت، لأن المكان لا يصلح ظرفاً للطلاق، إذ أن الظرف للشيء بمنزلة الوصف له، وما كان وصفاً للشيء لا بد من أن يكون صالحاً للتخصيص، والمكان لا يصلح مخصصاً للطلاق بحال إذ أنه لا فرق بين الأمكنة في الطلاق، فإذا وقع في مكان يقع في كل الأمكنة، وإذا لم يصلح مخصصاً لا يمكن أن تجعل (في) بمعنى الشرط بخلاف إضافة الطلاق إلى الزمان يصلح مخصصاً له.

وقد تستعار (في) للمقارنة إذا نسبت إلى الفعل مثل: (أنت طالق في دخولك الدار) فهنا بمعنى (مع) لأن الفعل لا يصلح ظرفاً للطلاق على معنى أن يكون شاغلاً له، لأن الفعل عرض لا يبقى، فتعذر العمل بحقيقة (في) فيجعل مستعاراً لمعنى المقارنة، لأن الظرف في معنى المقارنة، فتصير (في) بمعنى (مع) فيتعلق وجود الطلاق بوجود الدخول، إلا أنه لا يكون شرطاً محضاً، لأنه يقع الطلاق مع الدخول لا بعده، فصار بمعنى الشرط، وبناء على هذا إذا قال شخص: (أنت طالق واحدة في واحدة)، تقع طلقة واحدة إلا إذا نوى معنى (مع) فتقع ثنتان إذ أن في الظرف معنى المقارنة.

المطلب الثالث: الظروف وأدوات الشرط

أ ـ أسماء الظروف:

أبحث هنا في بعض أسماء الظروف لتعلق بعض المسائل الفقهية، بها، وسأقتصر على أربعة أسماء هي: (مع، وقبل، وبعد، وعند) وقد ألحقت بحروف المعاني من حيث أنها لا تفيد معانيها إلا بإلحاقها بأسماء أخرى كالحروف.

١ ـ مع:

(مع) للمقارنة في أصل الوضع لا ينفك عنه[1]، مثل (جاء زيد مع عمرو) فإنه يقتضي مجيئهما معاً، ومثل: (أنت طالق واحدة مع واحدة أو معها واحدة)، فإنه يقع طلقتان معاً سواء أدخل بها أم لم يدخل.

٢ ـ قبل:

(قبل) للتقديم[2]، مثل: (جاءني زيد قبل عمرو)، فالقبلية صفة لزيد

---

(١) فواتح الرحموت (١/ ٢٥٠).

(٢) فواتح الرحموت (١/ ٢٥٠).

(أي صفة معنوية لا النعت النحوي)، ومثله إذا قال للمرأة قبل الدخول بها (أنت طالق واحدة قبل واحدة)، فتقع طلقة واحدة، لأن القبلية صفة للواحدة الأولى، وإذا وقع الطلاق قبل الدخول بها، فلم يبق هناك محل لإيقاع طلقة أخرى، أما إذا قال لغير المدخول بها، أنت طالق واحدة قبلها واحدة فتقع طلقتان، لأن القبلية صفة للطلقة الثانية ولما وصفت الثانية بأنها قبل السابقة، وليس في وسعه حينئذ تقديم الثانية وإنما في وسعه إيقاعها مقرونة مع الأولى، فيثبت من قصده قدر ما في وسعه، ويصير معنى كلامه، بعد واحدة تقع عليك، فتقع طلقتان في الحال، لأن الطلاق المذكور أولاً واقع في الحال، والذي وصف بأنه قبل هذا الطلاق يقع أيضاً في الحال.

٣ ـ بعد:

(بعد) للتأخير[١] عكس (قبل) وحكمها في الطلاق ضد حكم (قبل) فلو قال لغير المدخول بها (أنت طالق واحدة بعد واحدة) فتقع تطليقتان كما بينا في مثال (قبلها واحدة)، لأن البعدية تصير صفة للطلقة الأولى، فتقتضي تأخير الأولى، وليس في وسعه ذلك بعد أن أوجبها، وإنما في وسعه الجمع بين الطلقتين، فتقع ثنتان، بناء على أن ذلك يمكن إثباته من مقصده.

ولو قال لها: أنت طالق واحدة بعدها واحدة، تقع طلقة واحدة، كما بينا في مثال: (قبل واحدة) إذ أن البعدية صفة للثانية، فلم تجد محلاً لإيقاعها فصارت لغواً.

ويلاحظ أنني مثلت للقبلية والبعدية بغير المدخول بها ليتضح المثال، أما في المدخول بها فيقع الجميع، لأن المرأة لا تبين في الطلقة الأولى، فيلحقها طلاق آخر ما دامت في العدة.

---

(١) فواتح الرحموت (١/ ٢٥٠)، التقرير والتحبير (٢/ ٧٥).

٤ ـ عند:

(عند) للحضرة[١]، مثال ذلك: إذا أقر شخص لآخر فقال: (لفلان عندي ألف درهم) فيكون ذلك المبلغ موجوداً عنده على سبيل الوديعة لا على سبيل الدين في الذمة، لأن الحضرة تدل على الحفظ دون اللزوم، كما إذا قال لآخر: (وضعت هذا الشيء عندك) يفهم منه الاستحفاظ، ولا يدل على اللزوم في الذمة حتى يكون ديناً، فيكون هذا إقراراً منه بالأمانة.

قال الحنفية بناء على أن هذه الألفاظ تدل على الظرف على تفاوت معانيها، إذا قال الشخص لامرأته: (أنت طالق كل يوم) فتطلق واحدة، لأن كل الأيام ظرف واحد للطلاق فلا يقع إلا تطليقة واحدة، أما إذا قال: (في كل يوم، أو مع كل يوم، أو عند كل يوم) فتطلق ثلاثاً، لأن إثبات اسم الظرف يجعل كل فرد (أي كل يوم بانفراده) ظرفاً على حدة، فيتجدد عند كل يوم طلاق.

ب ـ أدوات الشرط:

أدوات الشرط هي كلمات الشرط أو ألفاظ الشرط، وتسميتها حروفاً باعتبار أن الأصل فيها كلمة (إنْ) وهو حرف، فهو الأصل لأنه اختص بمعنى الشرط ليس له معنى آخر سواه، بخلاف سائر ألفاظ الشرط، فإنها تستعمل في معان أخرى سوى الشرط.

وأبحث هنا معاني أربع أدوات هي: (إنْ، وإذا، ومتى، وكيف).

١ ـ إنْ:

(إن) موضوعة للشرط أي لتعليق حصول مضمون جملة بحصول جملة أخرى فقط، أي من غير اعتبار ظرفية ونحوها كما في (إذا ومتى)[٢].

---

(١) التقرير والتحبير (٢/ ٧٥)، فواتح الرحموت (١/ ٢٥٠).

(٢) التقرير والتحبير (٢/ ٧٢)، فواتح الرحموت (١/ ٢٤٨).

وهي إنما تدخل على أمر معدوم على خطر الوجود أي متردد بين أن يوجد وبين أن لا يوجد، ولا تستعمل فيما هو قطعي الوجود أو قطعي الانتفاء إلا مجازاً، مثال ذلك: (إن زرتني أكرمتك) ولا يصح أن يقال (إن جاء غداً أكرمتك).

وبناء عليه، إذا قال الرجل لامرأته: (إن لم أطلقك فأنت طالق) فإنها لا تطلق إلا في آخر حياة الزوج أو حياتها هي، لأن عدم الطلاق وهو الشرط الذي علق عليه الطلاق لا يتحقق إلا قبيل الوفاة، إذ أنه في تلك الحالة يتحقق عجزه عن إيقاع الطلاق عليها، فيتحقق شرط الحنث، وإذا كان قد دخل بها فلها الميراث بحكم الفرار وهو ما يسمى طلاق الفارّ.

٢ ـ إذا:

(إذا) عند الكوفيين[١]: تستعمل للظرف بمعنى وقت حصول مضمون ما إليه أضيف، فلا يجزم الفعل، ويكون استعماله فيما هو قطعي الوجود، مثاله قول الشاعر:

وإذا تكون كريهة ادعى لها وإذا يحاس الحيس يدعى جندب

والحيس: تمر يخلط بالسمن، وحاس الحيس: اتخذه.

وتستعمل أيضاً للشرط بمعنى تعليق حصول مضمون جملة بحصول مضمون ما دخل عليه، ويجزم به الفعل المضارع، ويكون استعماله في أمر على خطر الوجود، ومثاله قول الشاعر:

واستغن ما أغناك ربك بالغنى وإذا تصبك خصاصة فتجمل

أي إن يصبك فقر ومسكنة فأظهر الغنى من نفسك بالتزين وتكلف الجميل.

---

(١) فواتح الرحموت (١/ ٢٤٨)، التقرير والتحبير (٢/ ٧٣)، التلويح على التوضيح (١/ ١٢٠).

وعند البصريين إذا: حقيقة في الظرف تضاف إلى جملة فعلية في معنى الاستقبال، لكنها قد تستعمل لمجرد الظرفية من غير اعتبار شرط وتعليق، مثل قوله تعالى: ﴿وَٱلَّيۡلِ إِذَا يَغۡشَىٰ﴾ [الليل: ١] أي وقت غشيانه.

وقد تستعمل للشرط والتعليق من غير سقوط معنى الظرف مثل: (إذا خرجت خرجتُ) أي أخرج وقت خروجك تعليقاً لخروجك بخروجي، كما يتعلق الجزاء بالشرط، ولكنهم لم يجزموا به المضارع لعدم وجود معنى الإبهام اللازم للشرط فقولك: (آتيتك إذا احمر العنب) بمنزلة آتيتك الوقت الذي يحمر فيه العنب، ففيه تعيين وتخصيص، ولا يجزم الفعل بإذا إلا في ضرورة الشعر كما في المثال السابق.

وعلى قول البصريين: تدخل (إذا) إما في كائن متحقق في الحال مثل: (وإذا تكون كريهة ادعى لها) كما عرفنا، أو في منتظر مقطوع بتحققه في المستقبل، مثل قوله سبحانه: ﴿إِذَا ٱلسَّمَآءُ ٱنفَطَرَتۡ﴾ [الانفطار: ١] أي إن (إذا) تدخل في مقطوع الوجود.

وقد أخذ برأي الكوفيين بعض الفقهاء، وبرأي البصريين بعض الفقهاء كذلك، وعلى هذا اختلفوا فيما إذا قال الرجل لامرأته: (إذا لم أطلقك فأنت طالق) لا يقع الطلاق حتى يموت أحدهما مثل قوله: (إن لم أطلقك) عند البعض كما أسلفنا، وعند البعض الآخر: يقع الطلاق بمجرد الفراغ من اليمين، كما في: (متى لم أطلقك) كما سيأتي، لأن (إذا) اسم للوقت بمنزلة سائر الظروف، وتدخل على أمر كائن أي موجود في الحال.

وقد اعترض على رأي الأولين بما إذا قال الشخص لامرأته: (طلقي نفسك إذا شئت) فإن (إذا) هنا محمول على (متى) بالاتفاق، فيكون للمرأة الحق بأن تطلق نفسها دون تقيد بمجلس التخيير، بخلاف (طلقي نفسك إن شئت) فإنها تكون مفيدة بالمجلس.

ويجاب على ذلك بأن هناك فرقاً بين التطليق في مثال: (إذا لم أطلقك

فأنتِ طالق) وبين التطليق في مثال: (طلقي نفسك إذا شئت)، وهو أن الأصل في إيقاع الطلاق هو عدم الطلاق فلا يقع الطلاق بالشك، فإذا حملنا (إذا) في المثال الأول على (متى) فيقع الطلاق في الحال، وإن حملنا (إذا) على (إن) فيقع عند الموت، فوقع الشك في وقوع الطلاق في الحال، والطلاق لا يقع بالشك، فصار (إذا) بمعنى (إن)، أما في المثال الثاني فالطلاق تعلق في الحال بمشيئة المرأة، فيكون الأصل هو استمرار التعلق، وذلك الأصل لا ينقطع ولا يزول بالشك، فإذا حملنا (إذا) على (إن) صادمنا ذلك الأصل، وانقطع بالتالي تعلق الطلاق بمشيئة المرأة، ورفع الأصل لا يكون بالشك، فكان لا بد من حمل (إذا) على معنى (متى).

٣ ـ متى:

(متى) اسم للوقت المبهم أي أنها للظرف خاصة[1]، فإذا استعملت في الشرط فلا يسقط معنى الظرف بعكس (إذا)، ولا خلاف في أن (متى) كلمة شرط يجزم بها المضارع مثل: (متى تذهب أذهب)، وقال الشاعر:

متى تأته تعشو إلى ضوء ناره تجد خير نار عندها خير موقد

وبناء عليه: إذا قال الرجل لزوجته: (متى لم أطلقك فأنت طالق) فإنه يقع الطلاق بمضي أقصر مدة بعد السكوت، لأنه حينئذ يتحقق معنى ظرفية (متى) وهو وجود وقت لم يصدر فيه الطلاق.

ومثاله كما بينت: إذا قال: (طلقي نفسك متى شئت) فإن المرأة تكون مخيرة في إيقاع الطلاق حسب مشيئتها، سواء أكان ذلك في مجلس الخيار أم فيما وراءه، لأن (متى) باعتبار إبهامه يعم الأزمنة كلها.

٤ ـ كيف:

(كيف) للاستفهام أي للسؤال عن الحال الخاصة من بين مختلف

---

(١) التلويح على التوضيح (٢/ ١٢١).

الأحوال[1]، ويحمل الكلام على هذه الحقيقة إذا استقام المعنى مع صدر الكلام والاستقامة هي أن يصح تعلق الكيفية بصدر الكلام، مثل (أنت طالق كيف شئت) فإن للطلاق كيفية وهي أن يكون رجعياً أو بائناً).

وتبقى هذه الكيفية مفوضة إلى الزوجة في المجلس، لأن كلمة (كيف) إنما تدل على تفويض الأحوال والصفات دون الأصل، هذا إذا لم ينو الزوج طلاقاً معيناً، فإن نوى فينظر، إن اتفقت نيتهما على طلاق عمل بذلك، وإن اختلفت نيتهما فيتعارض الأمران، فيتساقطان، فيبقى أصل الطلاق، وهو الطلاق الرجعي، فيقع طلاقاً رجعياً، هذا هو رأي بعض الفقهاء.

وعند آخرين: تتعلق الكيفية بأصل الطلاق أيضاً، فيرتبط إيقاعه بمشيئتها، لأنه فوض إليها كل حال، فيلزم منه تفويض نفس الطلاق، إذ أنه لا يكون بدون حال من الأحوال ووصف من الأوصاف، وهذا مبني على قاعدة وهي: (إن ما لا يكون محسوساً كالتصرفات لا شرعية من الطلاق والعتاق والبيع والنكاح وغيرها، فحاله وأصله سواء، لأن وجوده لا يعرف إلا بوجود آثاره وأوصافه، فثبوته لا يعرف إلا بأثره كثبوت الملك في البيع والحل في النكاح وكذلك الأثر أو الوصف، مفتقر أيضاً إلى الأصل، فصار الحال والأصل سواءاً، ويكون تعليق الوصف تعليقاً للأصل.

فإن لم يستقم السؤال عن الحال تبقى كلمة (كيف) ولكن يبطل معناها مثل: (أنت حر كيف شئت) فيعتق العبد حالاً، لأنه لا يستقيم السؤال عن الحال، ويبطل قوله (كيف شئت)، لأن العتق لا كيفيه له، فلا يستقيم تعلق الكيفية بصدر الكلام. وهناك رأي آخر، إن العتق لا يقع ما لم يشأ العبد في المجلس.

---

(١) التقرير والتحبير (٢/ ٧٤)، فواتح الرحموت (١/ ٢٤٩)، التلويح على التوضيح (١/ ١٢١).

الباب الرابع

دلالة اللفظ على المعنى من حيث درجات القوة

وفيه فصلان

الفصل الأول : المنطوق وأقسامه وحجيته

الفصل الثاني : مسلك الحنفية في تقسيم الدلالة

المنطوق وأقسامه وحجيته

تمهيد

لقد سلك الأصوليون في بيان تفاوت درجات دلالات الألفاظ على المعاني قوة وضعفاً مسلكين، المسلك الأول طريقة الجمهور، فقد قسموا دلالة اللفظ من حيث قوة الدلالة إلى قسمين دلالة منطوق ودلالة مفهوم.

والمسلك الثاني للحنفية، فقد قسموا دلالة اللفظ على المعنى إلى دلالة عبارة النص، ودلالة إشارة النص ودلالة اقتضاء.

ونحن نبدأ في هذا الفصل بالمسلك الأول لأنه أكثر استعمالاً وأوفى بالمقصود وذلك على النحو التالي:

١ ـ المنطوق وأقسامه

أ ـ تعريف المنطوق:

هو ما دل عليه اللفظ في محل النطق أي: أنه يكون حكماً للمذكور وحالاً من أحواله سواء ذكر ذلك الحكم ونطق به أم لا، وذلك كدلالة قوله تعالى: ﴿وَرَبَٰٓئِبُكُمُ ٱلَّٰتِى فِى حُجُورِكُم مِّن نِّسَآئِكُمُ ٱلَّٰتِى دَخَلْتُم بِهِنَّ﴾[1] على

(١) سورة النساء، الآية: ٢٣.

تحريم نكاح الربيبة التي في حجر الرجل من زوجته التي دخل بها فالتحريم دل عليه اللفظ في محل النطق، لأن كلمة ﴿وَرَبَٰٓئِبُكُمُ﴾ [النساء: ٢٣] مما عطف على الأمهات المحرم نكاحهن بالنص في الآية نفسها، وهي قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتۡ عَلَيۡكُمۡ أُمَّهَٰتُكُمۡ﴾ [النساء: ٢٣].

وعرفه الآمدي بأنه [ما فهم من دلالة اللفظ قطعاً في محل النطق] ممثلاً له بوجوب الزكاة في قوله ـ ﷺ ـ في الغنم السائمة زكاة ـ وتحريم التأفيف للوالدين من قوله تعالى: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفّٖ﴾ [الإسراء: ٢٣].

ب ـ أقسام المنطوق:

ينقسم المنطوق إلى نص وظاهر وصريح وغير صريح.

أما النص فهو ما دل على معناه دلالة قطعية أو هو ما أفاد معنى لا يحتمل غيره كقوله تعالى: ﴿فَٱعۡلَمۡ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [محمد: ١٩].

وأما الظاهر فهو ما دل على معناه دلالة ظنية أو هو ما أفاد معنى واحتمل غيره احتمالاً مرجوحاً، وذلك كلفظ الأسد في قولك: رأيت أسداً، فإن المراد به الحيوان المفترس، وهو محتمل لذلك احتمالاً راجحاً، من حيث أن ذلك حقيقته.

كما أنه يمكن أن يراد به الرجل الشجاع، ومحتمل له احتمالاً مرجوحاً من حيث معناه المجازي.

وقد تقدم الكلام على كل من النص والظاهر.

فالصريح: ما وضع اللفظ له فيدل عليه بالمطابقة أو بالتضمن.

١ ـ فالمطابقة: دلالة اللفظ على تمام المعنى الموضوع له اللفظ كدلالة الإنسان على معناه وهو الحيوان الناطق العاقل.

٢ ـ والتضمن: دلالة اللفظ على بعض المعنى الموضوع له اللفظ كدلالة الإنسان على الحيوان أو الناطق.

وغير الصريح: ما لم يوضع اللفظ له بل يلزم مما وضع له فيدل عليه بالالتزام، فالالتزام دلالة اللفظ على لازم المعنى الموضوع له اللفظ ودلالة الالتزام تنقسم إلى ثلاثة أقسام:

١ ـ اقتضاء: وهي دلالة اللفظ على معنى مقصود للمتكلم يتوقف عليه صدق اللفظ أو صحته فمثال توقف الصدق عليه [رفع عن أمتي الخطأ والنسيان][1]، فذات الخطأ والنسيان لم يرتفعا فلا بد من تقدير محذوف يتوقف صدق الحديث عليه وهو المؤاخذة والإثم، ومثال توقف الصحة عليه ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾[2] أي فأفطر فعدة من أيام أخر.

٢ ـ الإشارة: وهي دلالة اللفظ على معنى غير مقصود للمتكلم ولكنه لازم للمقصود، ومثاله: دلالة قوله تعالى: ﴿وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا﴾[3] مع قوله تعالى: ﴿وَفِصَالُهُ فِي عَامَيْنِ﴾[4] على أن أقل مدة الحمل ستة أشهر.

٣ ـ التشبيه والإيماء: وهي أن يرد وصف مقترن بحكم في نص من نصوص الشرع على وجه لو لم يكن ذلك الوصف علة لذلك الحكم لكان الكلام معيباً ـ أو بعيداً ـ ونستطيع أن نقول عن هذا النوع: إنها دلالة اقتران الوصف بالحكم على الوجه المذكور على علة هذا الوصف لذلك الحكم، ومثاله: قوله ـ ﷺ ـ للأعرابي الذي قال له: واقعت أهلي في

---

(١) روى معنى هذا الحديث بألفاظ مختلفة مجموعها تظهر أن له أصلاً منها ما أخرجه ابن ماجه وابن حبان والحاكم عن ابن عباس يرفعه قال: (إن الله رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه) كشف الخفاء، (١/ ٥٢٢).

(٢) سورة البقرة، الآية: ١٨٤.

(٣) سورة الأحقاف، الآية: ١٥.

(٤) سورة لقمان، الآية: ١٤.

نهار رمضان «أعتق رقبة. . . الخ»[1]، فلو لم يكن الوقاع علة لذلك العتق لكان الكلام معيباً[2].

٢ ـ تعريف المفهوم وبيان أقسامه إجمالاً:

أ ـ تعريف المفهوم:

اسم مفعول من الفهم وهو في الأصل اسم لكل ما فهم من نطق أو غيره.

وفي اصطلاح الأصوليين: ما دل عليه اللفظ لا في محل النطق بأن يكون حكماً لغير المذكور وحالاً من أحواله[3]، وعرفه الغزالي بقوله: الاستدلال بتخصيص الشيء بالذكر على نفي الحكم عما عداه[4]، وذلك كدلالة قوله تعالى: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ﴾[5] على النهي عن الضرب وكدلالة قول الله تعالى: ﴿وَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَوْلًا أَن يَنكِحَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ فَمِن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُم مِّن فَتَيَٰتِكُمُ﴾[6] على تحريم زواج ذي الطول من الإماء والتعبير بلا في محل النطق، يشار به إلى أن الدلالة في المفهوم ليست وضعية بل انتقالية فإن الذهن ينتقل من تحريم التأفيف مثلاً إلى تحريم الضرب بطريق التنبيه بالأول على الثاني وهذا القيد يخرج المنطوق لأنه ما دل عليه اللفظ في محل النطق، إذاً فدلالة المفهوم هي دلالة اللفظ على المعنى لا في محل النطق بل في محل السكوت.

---

(١) أخرجه البخاري في مواضع مختلفة.

(٢) شرح مختصر التحرير ٢٣٨ ـ ٢٣٩، أصول الفقه للشنقيطي ص٢٣٦، وطلعة الشمس ج١ ص٢٥٥.

(٣) انظر مختصر المنتهى مع شرح العضد، (٢/ ١٧١)، وشرح جمع الجوامع للمحلى (١/ ٢٣٥)، والأحكام للآمدي ج٣ ص٩٤.

(٤) المستصفى ج٢ ص١٩١.

(٥) سورة الإسراء، الآية: ٢٣.

(٦) سورة النساء، الآية: ٢٥.

ب ـ أقسام المفهوم:

والمفهوم قسمان أولهما مفهوم الموافقة، وثانيهما مفهوم المخالفة.

٣ ـ مفهوم الموافقة وأقسامه وصوره وحجيته:

أ ـ تعريف مفهوم الموافقة:

هو دلالة اللفظ على ثبوت حكم المنطوق به للمسكوت عنه وموافقته له نفياً وإثباتاً[١] لاشتراكهما في معنى يدرك من اللفظ بمجرد معرفة اللفظ دون الحاجة إلى بحث واجتهاد ويسمى مفهوم موافقة لأن المسكوت عنه موافق للمنطوق في الحكم.

ب ـ أقسام مفهوم الموافقة:

ومفهوم الموافقة قسمان:

القسم الأول: أن يكون المسكوت عنه أولى بالحكم من المنطوق ويسمى حينئذ فحوى الخطاب كقوله تعالى: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ﴾ [الإسراء: ٢٣] فإنه دل على تحريم قول الولد لوالديه: ﴿لَّهُمَآ﴾ [الإسراء: ٢٣]كلمة تدل على (التضجر) ـ وهو المنطوق ـ وتحريم الضرب ـ وهو المسكوت عنه ـ وهو يشترك معه في معنى الإيذاء المفهوم من لفظ أف بل إنَّ الضرب أولى بالتحريم لأنه أشد إيذاء، هذا هو القسم الأول.

القسم الثاني: أن يكون المسكوت عنه مساوياً للمنطوق وهذا ما يسمى بلحن الخطاب كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَٰلَ ٱلْيَتَٰمَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِى بُطُونِهِمْ نَارًا﴾[٢] فعلم من تحريم أكل أموال اليتامى ـ وهو

---

(١) شرح المختصر (٢/ ١٧٢).

(٢) سورة النساء، الآية: ١٠.

المنطوق ـ تحريم إحراقها أو إغراقها ـ ونحو ذلك من أنواع الإتلاف وهو المفهوم ـ فتحريم الإحراق مثلاً مساو لتحريم الأكل لأن الإحراق مساو للأكل في الإتلاف.

ج ـ صور من مفهوم الموافقة:

ولمفهوم الموافقة صور منها:

١ ـ عدم الاقتصار على الغضب في منع القاضي من القضاء المنصوص عليه في قوله ـ ﷺ ـ «**لا يقضي القاضي بين اثنين وهو غضبان**»[(١)]، بل كذلك كل ما يشوش عليه قلبه وذهنه ويمنعه من كمال الفهم ويحول بينه وبين استيفاء النظر، ويعمي عليه طريق العلم والقصد من هم مزعج وخوف مقلق وجوع وظمأ شديد.

٢ ـ عدم الاقتصار على النهي عن الأكل لأموال اليتامى المنصوص عليه في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَٰلَ ٱلْيَتَٰمَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِى بُطُونِهِمْ نَارًا ۖ وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا﴾[(٢)]، المراد منها جميع وجوه الانتفاع من اللبس والركوب والمسكن ونحو ذلك.

٣ ـ عدم الاقتصار على النهي عن قول أف المنصوص عليه في قوله تعالى: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ﴾ [الإسراء: ٢٣]، بل المراد من ذلك النهي عن جميع أنواع الأذى بالقول، والفعل وإن لم ترد نصوص أخرى بالنهي عن عموم الأذى، فلو بصق رجل في وجه والديه وضربهما بالنعل وقال إني لم أقل لهما أف لعده الناس في غاية السخافة والحماقة والجهل من مجرد تفريقه بين التأفيف المنهي عنه وبين هذا الفعل قبل أن يبلغه نهي غيره.

---

(١) متفق عليه صحيح أخرجه البخاري (٤/ ٣٩٠) ومسلم (٥/ ١٣٣) وكذا أبو داود (٣٥٨٨) والنسائي (٢/ ٣٠٨) والترمذي (١/ ٢٥٠) بلفظ لا يقضين حكم بين اثنين وهو غضبان.

(٢) سورة النساء، الآية: ١٠.

د ـ الاحتجاج بمفهوم الموافقة:

اتفق جمهور العلماء على صحة الاحتجاج بمفهوم الموافقة، ومثلوا له بقوله ـ ﷺ ـ في اللقطة «**احفظ عفاصها ووكاءها**» فالمفهوم منه حفظ ما التقط من الدنانير أو الدراهم، فمن وصف عقاصها ووكاءها دفع ما في الداخل إليه ولم يكن الدفع مقصوراً على العقاص والوكاء فوصفه لهما، ولما في الداخل قائم مقام البينة بل هو أقوى من قول الشهود.

وقد استدل الآمدي على كون مفهوم الموافقة حجة بأنه إذا قال السيد لعبده لا تعط زيداً حبة ولا تقل له أف ولا تظلمه بذرة ولا تعبس في وجهه فإنه يتبادر إلى الفهم من ذلك امتناع إعطاء ما فوق الحبة وامتناع الشتم والضرب وامتناع الظلم بالدينار وما زاد، وامتناع أذيته بما فوق العبوس من هجر الكلام وغيره[1].

٤ ـ مفهوم المخالفة وأنواعه وحجيته:

أ ـ تعريف مفهوم المخالفة:

هو دلالة اللفظ على ثبوت حكم للمسكوت عنه مخالفاً لما دل عليه المنطوق لانتفاء قيد من القيود المعتبرة في الحكم ويسمى (دليل الخطاب) ومثاله قوله تعالى: ﴿وَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَوْلًا أَن يَنكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُم مِّن فَتَيَاتِكُمُ﴾[2] الوارد في تحريم تزوج الأمة المؤمنة على من يجد الطول على نكاح الحرة المؤمنة، وهو أقسام تتفاوت بالنسبة للأخذ بها، وإليك تعاريف أهمها مع الأمثلة:

---

(١) الأحكام للآمدي ج٣ ص٩٦.

(٢) سورة النساء، الآية: ٢٥.

ب ـ أنواع مفهوم المخالفة وأمثلة لها:

مفهوم الصفة:

هو دلالة اللفظ الدال على حكم مرتبط باسم مقيد بصفة خاصة على نفي الحكم عما عداه.

أو هو: دلالة اللفظ الذي قيد فيه الحكم بوصف على انتفاء الحكم عند انتفاء ذلك الوصف.

ومثاله: قول النبي ـ ﷺ ـ «في الغنم السائمة زكاة»، فمفهومه أن الغنم التي ليست بسائمة لا زكاة فيها.

مفهوم الشرط:

هو دلالة اللفظ بمنطوقه على حكم معلق على حصول شرط مع دلالته على نقيض هذا الحكم عند انتفاء هذا الشرط.

أو هو: دلالة اللفظ المفيد لحكم معلق بشرط على ثبوت نقيض ذلك الحكم عند عدم الشرط.

ومثاله قوله تعالى: ﴿وَإِن كُنَّ أُوْلَٰتِ حَمْلٍ فَأَنفِقُواْ عَلَيْهِنَّ﴾[1] فيفيد بمفهومه أن غير الحوامل لا نفقة لهن.

مفهوم العدد:

هو ما فهم من اللفظ الذي قيد بعدد معين.

أو هو: ثبوت خلاف الحكم المقيد بعدد عند عدم تحقق هذا العدد بالنقص أو بالزيادة.

ومثاله: قول الله تعالى في حد الزاني غير المحصن ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِى فَٱجْلِدُواْ

---

(١) سورة الطلاق، الآية: ٦.

كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِاْئَةَ جَلْدَةٍ ﴾[1] فإنه يفيد عدم جواز جلدهم أكثر من ذلك.

مفهوم الغاية:

هو ما فهم من تقييد الحكم بإداء غاية مثل إلى، وحتى ونحوهما في ذلك.

أو هو: دلالة اللفظ الدال على حكم مقيد بغاية على ثبوت نقيض الحكم لما بعد الغاية.

ومثاله: قوله تعالى: ﴿وَقَٰتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ ٱلدِّينُ لِلَّهِ فَإِنِ ٱنتَهَوْا۟ فَلَا عُدْوَٰنَ إِلَّا عَلَى ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [البقرة: ١٩٣]، وقوله تعالى: ﴿فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعْدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُۥ ﴾ [البقرة: ٢٣٠] فمفهومه إن نكحت زوجاً غيره حلت له.

مفهوم الحصر هو: انتفاء المحصور عن غير ما حصر فيه وثبوت نقيضه له.

ومثاله: قوله ـ ﷺ ـ «**إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرىء ما نوى**».

مفهوم الاستثناء هو: انتفاء الحكم الذي ثبت للمستثنى منه عن المستثنى وثبوت نقيضه له نفياً أو إثباتاً.

مفهوم اللقب: هو ما فهم من تعليق الحكم على الذات.

ومثاله: إذا قلنا محمد عالم، أو في الغنم زكاة، فإنه هل يدل على نفي العلم عن غير محمد ونفي الزكاة عن غير الغنم أو لا؟ كما سنبين ذلك عند حديثنا عن الاحتجاج بمفهوم اللقب.

مفهوم الظرف:

زماناً كان أو مكاناً، مثال الزماني ﴿ٱلْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَٰتٌ ﴾ فإنه يفيد أنه لا حج في غيرها.

---

(١) سورة النور، الآية: ٢.

مفهوم العلة:

ومثاله: أعط السائل حاجته، فإنه يفيد أنه لا يعطى غير المحتاج.

جـ ـ آراء العلماء في الاحتجاج بمفهوم المخالفة:

العلماء تجاه الاحتجاج بمفهوم المخالفة فريقان، الجمهور والحنفية:

١ ـ قال الجمهور: إن مفهوم المخالفة عدا مفهوم اللقب حجة يجب العمل به، على معنى أن النص الشرعي إذا دل على حكم بقيد يقيد، فإنه يدل على ثبوت نقيض هذا الحكم لأفراد المقيد عند انتفاء القيد، ومقتضاه أن النص دال على حكمين: أحدهما: بطريق المنطوق، والآخر بطريق المفهوم، وهل للمفهوم حجية من حيث اللغة أو الشرع؟ رأيان للشافعية، قال ابن السمعاني، والصحيح أنه حجة من حيث اللغة، وقال الفخر الرازي: لا يدل على النفي بحسب اللغة، لكنه يدل عليه بحسب العرف العام.

ومع هذا التوجه العام من الجمهور إلى اعتبار مفهوم المخالفة حجة، فقد تفاوتت درجات الأخذ عندهم ببعض المفاهيم، فمنهم من أنكر الاحتجاج ببعضها وأجاز الاحتجاج بالبعض الآخر على تفاصيل في ذلك في الأنواع المأخوذ بها، ومنهم من اعتبر كل المفاهيم حجة[1]، على أن أقوى تلك المفاهيم أو الأنواع المندرجة تحت مسمى مفهوم المخالفة أن ما هو مفهوم الصفة فهو أظهرها فأغلب المفاهيم مندرجة تحته، فلو عبرنا عن جميع المفاهيم بالصفة لكان ذلك متجهاً لأن العدود والحدود موصوفان بعددها وحدها وكذا سائر المفاهيم، ولأن المقصود بالصفة ما هو أعم من النعت المصطلح عليه عند النحويين، فقد يكون القيد حالاً أو تمييزاً أو متعلقاً بمتعلقات الفعل وهلم جر.

---

(١) الأحكام ج٣ ص١٠٣، إرشاد الفحول ص١٧٩، طلعة الشمس ج١ ص٢٦٠.

ثم إنّ أشهر المفاهيم وأظهرها في الحجية بعد مفهوم الصفة مفهوم الشرط ومفهوم الغاية، وبعد ذلك تأتي بقية المفاهيم.

٢ ـ وقال الحنفية وابن سريج والقفال وجماعة من المالكية وكثير من المعتزلة وأبو الحسن التميمي بعدم حجية مفهوم المخالفة في جميع أنواعه[١]، وذلك في النصوص الشرعية فلا يجوز العمل به واعتباره حجة مثبتة للأحكام الشرعية.

وأما في كلام الناس ومصطلحهم وفي عبارات المؤلفين [المصنفين] فإنه حجة ويعمل به، فإذا تكلم أحد الناس أو مصنف الكتب بكلام مقيد بوصف أو شرط أو غيرهما، فإنه يدل بمنطوقه على ثبوت الحكم عند تحقق القيد، وعلى نفيه عند انتفائه، لأن القيد لا بد له من فائدة، وأغراض الناس ومقاصدهم يمكن معرفتها، ولهذا شاع بين العلماء: أن مفاهيم الكتب حجة.

د ـ شروط الأخذ بمفهوم المخالفة عند القائلين بحجيته وضابطه:

قبل أن نذكر أدلة كل من القائلين بالاحتجاج بمفهوم المخالفة أو عدم الاحتجاج به يجدر بنا أن نذكر الشروط التي اشترطها الجمهور للأخذ بمفهوم المخالفة لتسهل علينا مناقشة ما أورده الحنفية ومن تبعهم من أدلة وإيرادات واعتراضات على أدلة الجمهور.

لقد اشترط القائلون بوجوب العمل بمفهوم المخالفة وحجيتها شروطاً كثيرة وحينما تتوفر تلك الشروط يجب العمل بمفهوم المخالفة عندهم، وإذا فقد شرط منها فلا يجوز العمل بالمفهوم ولا يكون حجة، ومن هذه الشروط:

أولاً: ألا يكون المسكوت عنه أولى بالحكم من المنطوق أو مساوياً له في ذلك، وإلا استلزم ثبوت حكم المذكور في المسكوت، لكونه مفهوم موافقة، كما تقدم.

---

(١) الأحكام ج٣ ص٣، إرشاد الفحول ص١٧٩، طلعة الشمس ج١ ص٢٦٠.

ثانياً: ألا يعارض المفهوم المخالف ما هو أقوى منه، فإن عارضه دليل أقوى منه وجب العمل بهذا الدليل المعارض وترك العمل بالمفهوم.

مثال المفهوم المخالف الذي عارضه دليل أقوى منه، ما في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي ٱلْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا۟ مِنَ ٱلصَّلَوٰةِ إِنْ خِفْتُمْ أَن يَفْتِنَكُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ إِنَّ ٱلْكَٰفِرِينَ كَانُوا۟ لَكُمْ عَدُوًّا مُّبِينًا﴾[1] فإن منطوق هذه الآية قد دل على أن صلاة القصر مشروطة بحالة الخوف، فيكون المفهوم المخالف أنه إذا انتفى الخوف فلا قصر، ولكن هذا المفهوم قد عارضه منطوق قد دل على خلاف ذلك، وأن رخصة قصر الصلاة عامة في الخوف والأمن، وذلك ما روي عن يعلى بن أمية أنه توقف في الآية فسأل عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ كيف نقصر وقد أمنا، والله تعالى يقول: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي ٱلْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا۟ مِنَ ٱلصَّلَوٰةِ إِنْ خِفْتُمْ﴾ [النساء: ١٠١] فقال: عجبت مما عجبت منه، فسألت رسول الله ـ ﷺ ـ فقال «**صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته**».

فالمفهوم يدل على أن الصلاة لا تقصر في حال الأمن، وقد عارضه منطوق الحديث الذي يدل على أن القصر رخصة في السفر مطلقاً في الخوف والأمن، والمنطوق أقوى من المفهوم، وقد عارضه فيجب ترك العمل بالمفهوم ولا يكون حجة لمعارضة المنطوق له وهو أقوى منه.

ثالثاً: ألا يكون تخصيص المنطوق بالذكر قد جاء موافقاً للعادة أو جرياً على الغالب من أحوال الناس.

مثال تخصيص المنطوق بالذكر جرياً على الغالب من أحوال الناس قوله تعالى: ﴿وَرَبَٰٓئِبُكُمُ ٱلَّٰتِي فِي حُجُورِكُم﴾[2] فإن الغالب من عادة الناس وأحوالهم كون الربائب في حجور أزواج أمهاتهن أي في رعايتهم وتربيتهم، والربيبة هي بنت الزوجة من زوج آخر.

---

(١) سورة النساء، الآية: ١٠١.

(٢) سورة النساء، الآية: ٢٣.

فهذا القيد وهو كون الربيبة في حجر زوج أمها قد ذكر جرياً على الغالب، لا لكون حكم اللاتي لمن في الحجور بخلاف ذلك بل هن محرمات سواء كن في الحجور أم لا، فهذا المنطوق لا يعمل بمفهومه لخروجه مخرج الغالب، والربيبة محرمة على زوج أمها مطلقاً سواء كانت في حجره أم لا، ولا حجة في مفهوم هذا القيد.

رابعاً: أن لا يكون لتخصيص المذكور بالذكر فائدة أُخرى غير إثبات خلاف حكم المذكور للمسكوت عنه.

فإن لتخصيص المذكور بالذكر فائدة أُخرى كالتنفير أو الامتنان، لا يجعله حجة ولا يجب العمل بمفهوم قيده.

مثال القيد الذي قد ذكر لفائدة التنفير في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأْكُلُواْ ٱلرِّبَوٰٓاْ أَضْعَٰفًا مُّضَٰعَفَةً﴾[1]، فإن تقييد أكل الربا بكونه أضعافاً مضاعفة في تحريمه في الآية المذكور قد ذكر للتنفير من الحال التي كانوا عليها في الجاهلية من أكلهم الربا بهذه الصورة المستقبحة.

ومما يدلنا على أن تخصيص هذا القيد بالذكر للتنفير قوله تعالى: ﴿وَإِن تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَٰلِكُمْ﴾[2]، فكل ما زاد عن رأس المال فهو ربا سواء كان مضاعفاً أو لا، وعلى هذا فإن القيد إنما ذكر للتنفير فلا يحتج بمفهومه.

ومثال القيد الذي قد ذكر لفائدة أُخرى هي الامتنان قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى سَخَّرَ ٱلْبَحْرَ لِتَأْكُلُواْ مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا﴾[3]، فإن وصف اللحم بقيد كونه طرياً، لا مفهوم له لأنه قد ذكر للامتنان على عباده بهذه النعمة.

خامساً: أن لا يكون المنطوق قد ذكر جواباً لسؤال عنه أو لحادثة تتعلق به أو أنه قد ذكر للجهل بحكمه هو فقط.

---

(١) سورة آل عمران، الآية: ١٣٠.

(٢) سورة البقرة، الآية: ٢٧٩.

(٣) سورة النحل، الآية: ١٤.

مثال ما ذكر جواباً لسؤال عنه مثل أن يسأل: أفي الغنم السائمة زكاة؟ فيجاب: في الغنم السائمة زكاة.

فإن وصف الغنم بقيد السوم في هذه الصورة لا يدل على عدم وجوب الزكاة في غيرها، وذلك لأن الغرض إنما هو بيان هذا الحكم للسائل عن السائمة فقط، حتى يكون الجواب مطابقاً للسؤال من حيث أن السائل لم يطلب بيان حكم غير السائمة، ولو كان يريد حكم غيرها لقال: أفي الغنم زكاة.

وأيضاً لو قيل هذا الجواب لمن يجهل حكم السائمة فقط دون غيرها.

سادساً: ألا يكون تخصيص المنطوق بالذكر لموافقة الواقع، وذلك كما في قوله تعالى: ﴿لَا يَتَّخِذِ ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلْكَٰفِرِينَ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾[1].

فإن هذه الآية قد نزلت في جماعة من المؤمنين قد والوا اليهود من دون المؤمنين.

وعلى ذلك فهذه الآية قد ذكر فيها هذا القيد ـ وهو من دون المؤمنين ـ بياناً للواقع، وبهذا فلا حجة لمفهومه، فلا يجوز للمؤمنين اتخاذ الكافرين أولياء مطلقاً.

هذه هي أهم الشروط التي ذكرها العلماء لوجوب العمل بمفهوم المخالفة عند القائلين بأنه حجة وهناك شروط أُخرى لم نتعرض لذكرها، ولكن ذكر العلماء ضابطاً يجمع الشروط كلها إجمالاً كقاعدة عامة، وهو: ألا يظهر لتخصيص المنطوق بالذكر فائدة غير نفي الحكم عن المسكوت.

فإن ظهرت للتخصيص بالذكر فائدة كما في الأمثلة التي تقدم ذكرها وغيرها فلا يكون هناك حجة في هذا المفهوم ولا يجب العمل به، وعلى ذلك

---

(١) سورة آل عمران، الآية: ٢٨.

فإن الشرط الرابع المتقدم يعتبر قاعدة عامة تندرج تحتها جميع هذه الشروط، ويعتبر ضابطاً للعمل بالمفهوم.

وإنما اشترط العلماء انتفاء المذكورات لأنها فوائد ظاهرة، والمفهوم فائدة خفية، فتأخر عنها لتقدمها عليه بظهورها، وكان فائدة خفية، لأن استفادته بواسطة أن التخصيص بالذكر لا بد له من فائدة، وغير التخصيص بالحكم منتف، فتعين التخصيص.

الأدلة:

1 ـ أدلة القائلين بالاحتجاج بمفهوم المخالفة:

استدل الجمهور على حجية مفهوم المخالفة والعمل به:

١ ـ الدليل النقلي: قد ثبت أن كبار الصحابة والتابعين وأئمة الاجتهاد واللغة أخذوا بمفهوم المخالفة، فابن عباس فهم من قوله تعالى: ﴿إِنِ ٱمْرُؤٌا هَلَكَ لَيْسَ لَهُۥ وَلَدٌ وَلَهُۥٓ أُخْتٌ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ﴾ [النساء: ١٧٦] أن الأخت لا ترث مع البنت: لأن الله تعالى لما جعل للأخت النصف عند عدم الولد ابناً كان أو بنتاً، دل على أن الأخت لا ترث مع وجود الابن أو البنت.

وقد قال يعلى بن أمية لعمر: [ما بالنا نقصر الصلاة وقد أمنّا؟] وقد قال تعالى: ﴿فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا۟ مِنَ ٱلصَّلَوٰةِ إِنْ خِفْتُمْ أَن يَفْتِنَكُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟﴾ [النساء: ١٠١] فقال له عمر: قد عجبت مما عجبت منه، فسألت رسول الله ـ ﷺ ـ عن ذلك، فقال: «**هي صدقة تصدق الله بها عليكم، فاقبلوا صدقته**» فقد اشترك عمر ويعلى في ضرورة الأخذ بمفهوم المقيد بشرط، وعدم ثبوت نقيض حكم المنطوق للمسكوت عنه، وأقرهما الرسول ـ ﷺ ـ على فهمهما.

واحتج أبو عبيد بحديث [ليّ الواجد يحل عرضه وعقوبته] على أن غير الواجد لا يحل منه المطل عرضه ولا عقوبته، واتفق الفقهاء على إباحة التزوج

بالأمة بشرط عدم القدرة على التزوج بالحرة، وعدم حل التزوج بالأمة إذا كان الشخص متزوجاً حرة، مستندين في الحكم الأول إلى منطوق قوله تعالى: ﴿وَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَوْلًا أَن يَنكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُم مِّن فَتَيَاتِكُمُ﴾[1] ومستندين في الحكم الثاني إلى المفهوم المخالف من هذه الآية نفسها.

وأخذ جمهور الفقهاء حتى الحنفية خلافاً لليث بن سعد ومالك بقوله ـ ﷺ ـ «**في سائمة الغنم في كل أربعين شاة شاة**» للقول بعدم وجوب الزكاة في المعلوفة، عملاً بمفهوم المخالفة المأخوذ من منطوق هذا الحديث الذي أثبت الزكاة في [السائمة] فقط، والسائمة هي التي ترعى الكلأ المباح.

٢ ـ الدليل العقلي: قالوا: أن القيود الواردة في النصوص الشرعية من وصف أو شرط أو غاية.. إلخ ليست عبثاً، ولا بد أن تكون لفائدة، فإذا بحثنا عن فائدتها، فلم نجد لها فائدة إلا تخصيص الحكم بالمذكور ونفيه عما عداه، وجب أن يحمل على ذلك، وإلا كان ذكر القيد فيها عبثاً، ولا عبث من الشارع الحكيم.

فمثلاً قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنتُمْ حُرُمٌ وَمَن قَتَلَهُ مِنكُم مُّتَعَمِّدًا فَجَزَاءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ﴾[2] دل بمنطوقه على وجوب الجزاء على من قتل الصيد عمداً، ودل بمفهومه المخالف على نفي الجزاء عمن قتل الصيد خطأ وهو محرم، فلو لم تدل الآية على الحكم الثاني لكان ذكر التعمد لغواً.

2 ـ أدلة القائلين بعدم الاحتجاج بمفهوم المخالفة:

استدل الحنفية على أن مفاهيم المخالفة في النصوص الشرعية في كتاب الله وسنة رسوله ليست بحجة بالأدلة التالية:

---

(١) سورة النساء، الآية: ٢٥.

(٢) سورة المائدة، الآية: ٩٥.

١ ـ إن فوائد القيود التي يقيد بها اللفظ كثيرة، فإذا ورد قيد منها في كلام الشارع، ولم تظهر له فائدة معينة، فلا نستطيع أن نحكم بأن الفائدة لذلك القيد هي تخصيص الحكم بالمنطوق، ونفيه عما لا قيد فيه، لأن مقاصد الشرع لا يمكن الإحاطة بها، بخلاف مقاصد البشر وأغراضهم، فإنه يمكن الإحاطة بها، ولهذا كان مفهوم المخالفة في كلام البشر معتبراً.

٢ ـ لم يعمل بمفهوم المخالفة في كثير من الآيات القرآنية والأحاديث النبوية، إذ لو عمل به لأدت هذه النصوص إلى معانٍ فاسدة أو إلى أحكام تنافي المقرر شرعاً، مثل قوله تعالى: ﴿إِنَّ عِدَّةَ ٱلشُّهُورِ عِندَ ٱللَّهِ ٱثْنَا عَشَرَ شَهْرًا فِى كِتَٰبِ ٱللَّهِ يَوْمَ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ مِنْهَآ أَرْبَعَةٌ حُرُمٌ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ فَلَا تَظْلِمُوا۟ فِيهِنَّ أَنفُسَكُمْ﴾[1] لم يكن التخصيص بالأربعة الحرم [رجب وذو القعدة وذو الحجة والمحرم] دليلاً على إباحة الظلم في غيرها من الأشهر، لأن الظلم حرام في جميع الأوقات.

ومثل قوله سبحانه: ﴿وَلَا تَقُولَنَّ لِشَاْىْءٍ إِنِّى فَاعِلٌ ذَٰلِكَ غَدًا ﴿٢٣﴾ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾[2] ليس كلمة ﴿غدا﴾ مفهوم معتبر، فلا بد من ذكر المشيئة في كل الأحوال، سواء بعد ساعة أو شهر أو سنة ونحوها.

ومثل قوله ـ ﷺ ـ «لا يغتسل أحدكم في الماء الدائم ـ الراكد الساكن ـ وهو جنب»[3] ليس لكلمة [وهو جنب] مفهوم مخالف معتبر، لأن النهي عن الاغتسال في الماء الراكد عام في حال الجنابة وغيرها.

---

(١) سورة التوبة، الآية: ٣٦.

(٢) سورة الكهف، الآية: ٢٣ و٢٤.

(٣) أخرجه بهذا اللفظ مسلم عن أبي هريرة، ولفظ البخاري: «لا يبولَنّ أحدكم في الماء الدائم الذي لا يجري ثم يغتسل» ولأبي داود بلفظ: «ولا يغتسل فيه من الجنابة» (سبل السلام ١/١٩ ـ ٢٠).

٣ ـ لو كان مفهوم المخالفة معتبراً لما احتيج إلى النص عليه صراحة، كما في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ﴾[1] وكما في قوله سبحانه: ﴿وَرَبَٰٓئِبُكُمُ ٱلَّٰتِي فِي حُجُورِكُم مِّن نِّسَآئِكُمُ ٱلَّٰتِي دَخَلْتُم بِهِنَّ فَإِن لَّمْ تَكُونُوا۟ دَخَلْتُم بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ﴾[2] ففي الآيتين نص الله سبحانه على حكم المسكوت عنه.

٤ ـ أن تخصيص الشيء بالذكر لا بد له من فائدة فلو استوت السائمة والمعلوفة في الحكم فلم خص السائمة بالذكر مع عموم الحكم والحاجة إلى البيان، فعلم مخالفة المعلوفة للسائمة.

3 ـ الترجيح:

والمتتبع لما احتج به المثبتون لحجية المفاهيم والمعارضون لهم إذا أمعن النظر في أدلة الفريقين يجد نفسه مضطراً إلى ترجيح الإثبات على النفي، فالصحابة ـ رضوان الله عليهم ـ في كثير من الوقائع عملوا بالمفهوم المخالف، وأهل اللغة وفصحاء العربية فهموا ذلك أيضاً، كما نقل عن القاسم بن سلام وغيره، وليس ما نقل عنهم مجرد أخبار آحاد فقط، حتى لا تثبت بها اللغات، فإن القائلين بالمفهوم من أئمة اللغة ـ ومنهم الأئمة الثلاثة ـ قد زادوا عن الآحاد فوجد العدد الذي يكفي في إثبات صحة النقل ـ على أنه لو لم يقبل نقل الآحاد للغات لبطل الاحتجاجا بكثير من الشواهد المنقولة عن العرب على إثبات اللغات ولسقط أكثر ما في المعاجم اللغوية، وكان الاعتماد على المؤلفات في اللغة غير معول عليه.

على أن طبيعة اللغة التي نزل بها التشريع الإلهي في القرآن الكريم والسنة المطهرة تقتضي نفي العبث عن عبارات الشارع وهذا ما يحصل من إلغاء القيود التي تثبت المفاهيم.

---

(١) سورة البقرة، الآية: ٢٢٢.

(٢) سورة النساء، الآية: ٢٣.

ثم إنَّ مقاصد الشرع، وإن لم يمكن الإحاطة بها، إلا أن المجتهد إذا بحث عن فائدة القيد الوارد في النصوص، ولم يجد له فائدة إلا تخصيص الحكم بما وجد فيه القيد، ونفيه عما لا يوجد فيه، فإنه يغلب على الظن أن هذا القيد لهذه الفائدة، وغلبة الظن كافية في وجوب العمل بهذه الدلالة، ولأن التخصيص لو لم يقتض سلب الحكم عن المسكوت عنه للزم الترجيح من غير مرجح وهو محال، وما ذكروه مما ينقض القاعدة من القيود المذكورة تمت الإجابة عليه من خلال ذكر الشروط التي التزم بها المثبتون لحجية المفهوم.

4 ـ أثر الاختلاف في هذه القاعدة:

فكان لاختلافهم في هذه القاعدة ـ الاحتجاج بمفهوم المخالفة ـ أثر واسع في الاختلاف في الفروع، فمما اختلفوا فيه مما يبني على هذه القاعدة.

ـ زواج الأمة الكتابية عند فقدان الطول على تزوج الحرة:

ذهب جمهور الفقهاء، إلى عدم جواز ذلك، أخذاً من قوله تعالى: ﴿وَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَوْلًا أَن يَنكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُم مِّن فَتَيَاتِكُمُ﴾ [النساء: ٢٥] دلت هذه الآية بمنطوقها على جواز التزوج بالأمة المؤمنة عند فقدان طول الحرة، ودلت بمفهومها المخالف على تحريم الزواج من الأمة الكتابية، وذلك لأن الحل قد قيد بوصف الإيمان، فيثبت التحريم عند الخلو من ذلك الوصف.

وذهب الحنفية إلى جواز نكاح الأمة الكتابية عند خوف المشقة وفقدان طول الحرة، أخذاً من عموم قوله تعالى: ﴿فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُم مِّنَ النِّسَاءِ﴾[1] وقوله بعد أن ذكر المحرمات من النساء في النكاح: ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَاءَ ذَٰلِكُمْ﴾[2] والأمة الكتابية مندرجة تحت عموم هاتين الآيتين، وأيضاً فإنها

---

(١) سورة النساء، الآية: ٣.

(٢) سورة النساء، الآية: ٢٤.

محللة له بملك اليمين، فتكون محللة له بالنكاح، إذ لا يحل بملك اليمين إلا ما كان حلالاً بملك النكاح[1]، فلا تخرج إلا بدليل، ومفهوم المخالفة ليس بدليل عندهم.

هذا بالإضافة إلى أن الاستدلال بمفهوم المخالفة هنا غير جائز، لأن المفهوم في مقابلة منطوق عام هو أقوى، فلا يصح الاحتجاج به، لأن من شرط الاحتجاج به عند من يحتج ألا يعارضه ما هو أقوى منه.

ـ الزواج من الأمة المؤمنة مع القدرة على التزوج بالحرة:

ذهب جمهور الفقهاء إلى حرمة ذلك، أخذاً من مفهوم المخالفة في الآية التي مرت، فقد دلت بمنطوقها على جواز نكاح الأمة المؤمنة بشرط عدم استطاعة طول الحرة، فتدل بالمفهوم المخالف على الحرمة عند انتفاء الشرط، وهو عدم الاستطاعة.

وذهب الحنفية إلى جواز ذلك للأدلة السابقة، جرياً على قاعدتهم من عدم الاحتجاج بالمفهوم المخالف.

ـ نفقة المطلقة ثلاثاً الحائل في العدة:

ذهب الجمهور إلى نفقة المطلقة ثلاثاً في العدة إذا كانت حائلاً غير واجبة واستدلوا على ذلك بمفهوم المخالفة في قوله تعالى في شأن المطلقات ثلاثاً: ﴿وَإِن كُنَّ أُوْلَٰتِ حَمْلٍ فَأَنفِقُواْ عَلَيْهِنَّ حَتَّىٰ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾[2] فقد جعلت الآية النفقة للبائن بشرط أن تكون حاملاً، فينتفي الحكم عند انتفاء الشرط، فثبت عدم وجوب النفقة للبائن الحائل.

وذهب الحنفية إلى وجوب النفقة للمطلقة ثلاثاً، سواء أكانت حاملاً أم حائلاً، ولم يأخذوا بمفهوم المخالفة، وقالوا إذا كان النص القرآني قد صرح

---

(١) المبسوط (٥/١٠٨ ـ ١١٠).

(٢) سورة الطلاق، الآية: ٦.

بوجوب النفقة للحامل، فهو ساكت عن نفقة الحائل، فيبقى الحكم على أصله وهو وجوب النفقة، فإن الزوجة قبل الطلاق كانت نفقتها واجبة على الزوج لاحتباسها لحقه، وهذا الاحتباس باقٍ بعد الطلاق ما دامت في العدة.

هذه نماذج ثلاثة كأمثلة لأثر اختلافهم في هذه القاعدة وهناك مسائل أُخرى بُني الخلاف فيها على الخلاف في هذه القاعدة.

مسلك الحنفية في تقسيم الدلالة

أقسام دلالة الألفاظ على الأحكام:

إن الباحث في كتب الأصول عند الحنفية، يرى أنهم يقسمون طرق دلالة الألفاظ على الأحكام إلى أربعة أقسام هي:

دلالة العبارة ودلالة النص، ودلالة الاقتضاء، ووجه الضبط عندهم في هذه الطرق، أن دلالة النص على الحكم إما أن تكون ثابتة بنفس اللفظ، أو لا تكون كذلك.

والدلالة التي تثبت بنفس اللفظ، إما أن تكون مقصودة منه فهو مسوق لها، أو غير مقصودة، فإن كانت مقصودة فهي العبارة، وتسمى [عبارة النص] وإن كانت غير مقصودة، فهي الإشارة، وتسمى [إشارة النص].

والدلالة التي لا تثبت بنفس اللفظ، إما أن تكون مفهومة من اللفظ لغة أو شرعاً، فإن كانت مفهومة لغة سميت [دلالة النص] وإن كانت مفهومة منه شرعاً أو عقلاً سميت [دلالة اقتضاء].

وإليك تعريف كل واحدة من هذه الدلالات مع التمثيل.

تعريف عبارة النص:

عبارة النص: هي دلالة اللفظ على ما كان الكلام مسوقاً لأجله أصالة أو

تبعاً، وعلم قبل التأمل أن ظاهر النص يتناوله، قال السرخسي: [فأما الثابت بالعبارة فهو ما كان السياق لأجله، ويعلم قبل التأمل أن ظاهر النص متناول له][1].

ولقد ذكروا لهذا النوع من الدلالة أمثلة كثيرة، منها:

أ ـ قوله تعالى: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾[2]، قالوا: إن هذه الآية قد انتظمت عدداً من الأحكام هي:

١ ـ إباحة الزواج.

٢ ـ إباحته بأكثر من واحدة.

٣ ـ وجوب الاقتصار على زوجة واحدة، إذا خاف الزوج عدم العدل عند التعدد.

وكل هذه الأحكام مستفادة عن طريق عبارة النص، لأن الكلام مسوق لأجلها واللفظ متناول لها قبل التأمل، وإن كان بعضها يتناوله تبعاً كإباحة الزواج.

ب ـ قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾[3] قالوا: دلت هذه الآية على حكمين: أحدهما حل البيع وحرمة الربا، والثاني نفي المماثلة بين البيع والربا، وكلاهما مستفاد من طريق العبارة، لأن كلا منهما مقصود بالكلام، ومعلوم قبل التأمل أن ظاهر اللفظ يتناوله، وإن كان يتناوله للحكم الأول تبعاً، وتناوله للحكم الثاني أصالة، لأن الآية سيقت للرد على الذين سووا بين البيع والربا فقالوا[4]: ﴿إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا﴾[5].

---

(١) أصول السرخسي: (١/ ٢٣٦).

(٢) سورة النساء، الآية: ٣.

(٣) سورة البقرة، الآية: ٢٧٥.

(٤) انظر كشف الأسرار شرح أصول البزدوي: (١/ ٦٨).

(٥) سورة البقرة، الآية: ٢٧٥.

إشارة النص:

وعرفوا إشارة النص بأنها: دلالة اللفظ على حكم غير مقصود ولا سيق له النص، ولكنه لازم للحكم الذي سيق الكلام لإفادته[1]، وليس بظاهر من كل وجه قال شمس الأئمة: [والثابت بالإشارة ما لم يكن السياق لأجله، لكنه يعلم بالتأمل في معنى اللفظ من غير زيادة ولا نقصان، وبه تتم البلاغة ويظهر الإعجاز].

وقال فخر الإسلام البزدوي عند الكلام على الاستدلال بالإشارة: [هو العمل بما ثبت بنظمه لغة، ولكنه غير مقصود ولا سيق له النص، وليس بظاهر من كل وجه][2].

ولقد ذكروا لهذا النوع من الدلالة أمثلة منها:

أ - قوله تعالى: ﴿مَّآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ مِنْ أَهْلِ ٱلْقُرَىٰ فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ كَىْ لَا يَكُونَ دُولَةًۢ بَيْنَ ٱلْأَغْنِيَآءِ مِنكُمْ ۚ وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟ ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ ﴿٧﴾ لِلْفُقَرَآءِ ٱلْمُهَٰجِرِينَ ٱلَّذِينَ أُخْرِجُوا۟ مِن دِيَٰرِهِمْ وَأَمْوَٰلِهِمْ يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّنَ ٱللَّهِ وَرِضْوَٰنًا وَيَنصُرُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥٓ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلصَّٰدِقُونَ﴾[3].

قالوا: إن هذا النص يدل بعبارته على استحقاق الفقراء المهاجرين لنصيب من الفيء، لأن الآية سيقت لبيان هذا الحكم، كما قال الله تعالى: ﴿وَمَآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ﴾ [الحشر: ٧] الآية.

ويدل بالإشارة على زوال ملكيتهم عما خلّفوا بمكة لاستيلاء الكفار عليها، فإن الله تعالى سماهم فقراء مع إضافة الديار والأموال إليهم، والفقير حقيقة من لا يملك المال، لا من بعدت يده عن المال.

---

(١) أصول السرخسي (١/ ٢٣٦) وما بعدها.

(٢) أصول البزدوي: (١/ ٦٨).

(٣) سورة الحشر، الآيتان: ٧ و٨.

قال السرخسي: [وهذا حكم ثابت بصيغة الكلام من غير زيادة ولا نقصان، فعرفنا أنه ثابت بإشارة النص][1].

ب ـ قوله تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ ٱلصِّيَامِ ٱلرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَآئِكُمْ هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ عَلِمَ ٱللَّهُ أَنَّكُمْ كُنتُمْ تَخْتَانُونَ أَنفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنكُمْ فَٱلْـَٰٔنَ بَٰشِرُوهُنَّ وَٱبْتَغُوا۟ مَا كَتَبَ ٱللَّهُ لَكُمْ وَكُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ مِنَ ٱلْفَجْرِ ثُمَّ أَتِمُّوا۟ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِ وَلَا تُبَٰشِرُوهُنَّ وَأَنتُمْ عَٰكِفُونَ فِى ٱلْمَسَٰجِدِ تِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ فَلَا تَقْرَبُوهَا كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ ءَايَٰتِهِۦ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ﴾[2].

قالوا إن هذا النصر القرآني يدل بعبارته على إباحة الأكل والشرب والاستمتاع بالزوجات في جميع الليل من ليالي رمضان إلى طلوع الفجر الصادق.

ويدل بإشارته على أن من أصبح جنباً فصومه في ذلك اليوم صحيح، لأن الله تعالى قال: ﴿فَٱلْـَٰٔنَ بَٰشِرُوهُنَّ وَٱبْتَغُوا۟ مَا كَتَبَ ٱللَّهُ لَكُمْ وَكُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ مِنَ ٱلْفَجْرِ﴾ [البقرة: ١٨٧].

فإذا كان الاتصال مباحاً في جميع أجزاء الليل، فقد يطلع عليه الفجر وهو جنب، فيكون الاغتسال بعد طلوع الفجر.

ج ـ قوله تعالى: ﴿وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ ٱلرَّضَاعَةَ وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ لَهُۥ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾[3].

قالوا: إن هذا النص يدل بعبارته على أن نفقة الوالدات من رزق وكسوة واجبة على آباء الأولاد، لأن هذا المعنى هو المسوق من أجله، وهو المتبادر من ظاهر اللفظ.

---

(١) أصول السرخسي: (١/ ٢٣٦).
(٢) سورة البقرة، الآية: ١٨٧.
(٣) سورة البقرة، الآية: ٢٣٣.

وهو يدل بإشارته على أن نسب الولد إلى أبيه، لأن النص في قوله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ لَهُ﴾ [البقرة: ٢٣٣] أضاف الولد إليه بحرف اللام التي هي للاختصاص، ومنه الاختصاص بالنسب فيكون دالاً بإشارته على أن الأب هو المختص بنسبة الوليد إليه، لأن الوالد لا يختص بالولد من حيث الملك بالإجماع فيكون مختصاً به من حيث النسب[1].

د ـ قوله تعالى: ﴿وَحَمْلُهُۥ وَفِصَٰلُهُۥ ثَلَٰثُونَ شَهْرًا﴾ [الأحقاف: ١٥] ظهور المنة للوالد على الولد لأن السياق يدل على ذلك، فقد أمر الله تعالى بالإحسان للوالدين، ثم بين السبب في جانب الأم بأنها حملت ولدها كرهاً، ووضعته كرهاً، ثم ذكر أن المشقة لم تنته بالوضع، بل امتدت إلى آخر زمن الرضاع.

وثبت بالإشارة أن أقل مدة الحمل ستة أشهر، فقد جاء في آية أخرى أن مدة الرضاع حولان كاملان، قال تعالى: ﴿وَفِصَٰلُهُۥ فِى عَامَيْنِ﴾ [لقمان: ١٤].

وقال تعالى: ﴿وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ ۖ لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ ٱلرَّضَاعَةَ﴾ [البقرة: ٢٣٣] فيبقى للحمل ستة أشهر.

ولقد خفي هذا الحكم على كثير من الصحابة، واختص بفهمه ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ فلما ذكر لهم ذلك قبلوه منه واستحسنوه[2].

روي عن ابن عباس أنه قال: هي ـ أي قوله تعالى: ﴿وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ﴾ ـ في الولد يمكث في البطن ستة أشهر، فإن مكث سبعة أشهر فرضاعته ثلاثة وعشرون شهراً، فإن مكث ثمانية أشهر فرضاعته اثنان وعشرون شهراً، لقوله تعالى: ﴿وَحَمْلُهُۥ وَفِصَٰلُهُۥ ثَلَٰثُونَ شَهْرًا﴾ [الأحقاف: ١٥][3].

---

(١) انظر أصول السرخسي: (١/ ٢٣٧).

(٢) انظر أصول السرخسي: (١/ ٢٣٧).

(٣) تفسير القرطبي (٣/ ١٦٣).

وروي أن عثمان قد أتى بامرأة قد ولدت لستة أشهر، فأراد أن يقضي عليها بالحد، فقال له عليّ ـ رضي الله عنه ـ: ليس ذلك عليها، قال الله تعالى: ﴿وَحَمْلُهُۥ وَفِصَٰلُهُۥ ثَلَٰثُونَ شَهْرًا﴾ [الأحقاف: ١٥]، وقال تعالى: ﴿وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ﴾ [البقرة: ٢٣٣] فالرضاع أربعة وعشرون شهراً، والحمل ستة أشهر، فرجع عثمان عن قوله، ولم يحدها[١].

دلالة النص:

اختلفت تعابير أصولي الحنفية حول تحديد المراد بدلالة النص، إلا أنها كلها تلتقي على أن المراد بها هو دلالة اللفظ على ثبوت المنطوق به للمسكوت عنه، لوجود معنى فيه، يدرك كل عارف باللغة أن الحكم في المنطوق به كان لأجل ذلك المعنى، من غير حاجة إلى نظر واجتهاد.

قال صدر الشريعة في تعريف دلالة النص: [دلالة اللفظ على الحكم في شيء يوجد فيه معنى، يفهم كل من يعرف اللغة أن الحكم في المنطوق لأجل ذلك المعنى][٢].

هذا: ولأن الحكم في هذه الدلالة يؤخذ من معنى النص لا من لفظه، وسماها الكثيرون، [فحوى الخطاب] لأن فحوى الكلام معناه، ويسميها الشافعية [مفهوم الموافقة].

وقد ذكروا لهذا النوع من الدلالة أمثلة كثيرة، منها:

أ ـ قوله تعالى: ﴿۞ وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓا۟ إِلَّآ إِيَّاهُ وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَٰنًا ۚ إِمَّا يَبْلُغَنَّ عِندَكَ ٱلْكِبَرَ أَحَدُهُمَآ أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا وَقُل لَّهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا﴾[٣].

---

(١) تفسير القرطبي (٣/ ١٦٣)، (١٦/ ١٤٣).

(٢) التوضيح: (١/ ١٣١).

(٣) سورة الإسراء، الآية: ٢٣.

قالوا: قوله: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ﴾ [الإسراء: ٢٣] دل بعبارته على تحريم التأفيف، وكل عارف باللغة العربية يدرك أن المعنى الذي كان من أجله تحريم هذا التأفيف إنما هو الإيذاء للوالدين، وأن المقصود من تحريم التأفيف هو كف الأذى عنهما ومراعاة حرمتهما.

وهذا المعنى موجود قطعاً في الضرب والشتم وما أشبه ذلك، فيتناولها النص وتعتبر حراماً، وتعطي حكم التأفيف الذي ثبت بعبارة النص، ويكون ثبوت التحريم فيها بطريق دلالة النص.

على أن الشتم والضرب وما كان على شاكلتهما هي أولى بالتحريم من التأفيف لأن الإيذاء الذي هو موجب الحكم موجود فيها بشكل أقوى وأوضح[1].

ب ـ قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَٰلَ ٱلْيَتَٰمَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِى بُطُونِهِمْ نَارًا ۖ وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا﴾[2].

قالوا: إن هذا النص دل بعبارته على تحريم أكل أموال اليتامى ظلماً، وواضح أن المعنى الذي من أجله كان هذا التحريم هو تبديد هذه الأموال وتضييعها عليهم من غير حق، فيتناول من طريق دلالة النص كل ما من شأنه تفويت المال عليهم، من إحراق وإهمال وغير ذلك، لأنها كلها اعتداء على مال القاصر الضعيف عن دفع الاعتداء.

ج ـ ما ورد من أن ما عزاً [زنى ـ وهو محصن ـ فرجم][3] ومعلوم أنه ما

---

(١) انظر أصول السرخسي: (١/ ٢٤٢).

(٢) سورة النساء، الآية: ١٠.

(٣) حديث رجم ماعز رواه الإمام أحمد وابن ماجه والترمذي من حديث أبي هريرة وأبو داود من حديث جابر والبخاري في كتاب الحدود عن ابن عباس وغيره وفي بعض روايات البخاري ليس فيها تسمية ماعز.

رجم لأنه ماعز، بل لأنه زنى في حالة الإحصان، فيثبت هذا الحكم في حق غيره عن طريق دلالة النص[1].

د ـ قوله تعالى: ﴿وَمِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ مَنْ إِن تَأْمَنْهُ بِقِنطَارٍ يُؤَدِّهِۦٓ إِلَيْكَ وَمِنْهُم مَّنْ إِن تَأْمَنْهُ بِدِينَارٍ لَّا يُؤَدِّهِۦٓ إِلَيْكَ إِلَّا مَا دُمْتَ عَلَيْهِ قَآئِمًا﴾[2].

قالوا: دل الشطر الأول من الآية بعبارته على أن فريقاً من أهل الكتاب يتصف بالأمانة، إلى درجة أنه لو ائتمنه أحد على قنطار يؤديه إلى من ائتمنه ويفهم منه بطريق دلالة النص أنك لو ائتمنته على أقل من القنطار، أداه إليك، فإن من يكون أميناً على الكثير يكون أميناً على القليل من باب أولى، ودل الشطر الثاني من الآية بعبارته على أن فريقاً من أهل الكتاب يتصف بالخيانة، إلى درجة أنه لو ائتمن على دينار لا يؤديه إلى من ائتمنه.

ويفهم منه بطريق دلالة النص أن هذا الفريق لو ائتمن على ما فوق الدينار، لما أداه إلى من ائتمنه عليه، لأن من يكون خائناً في القليل يكون خائناً في الكثير من باب أولى.

هـ ـ ومن أمثلة ذلك قوله ـ عليه الصلاة والسلام ـ للذي أكل ناسياً في شهر رمضان: «**من نسي وهو صائم فأكل أو شرب فليتم صومه، فإنما أطعمه الله وسقاه**»[3].

دل هذا الحديث من طريق العبارة على أن من أكل أو شرب ناسياً فصيامه صحيح، ودل عن طريق دلالة النص أن المجامع ناسياً لا يبطل صومه، لأن من له معرفة باللغة يدرك أن المعنى الذي من أجله كان الصوم صحيحاً

---

(١) انظر أصول السرخسي: (١/ ٣٤٢).

(٢) سورة آل عمران، الآية: ٧٥.

(٣) الحديث متفق عليه من حديث أبي هريرة أخرجه البخاري في كتاب الصيام باب الصائم إذا أكل وشرب ناسياً، ومسلم كذلك.

ليس هو خصوص الأكل أو الشرب، بل هو النسيان، مثل الأكل والشرب في هذا المعنى، فيثبت الحكم فيه بدلالة النص[1].

و ـ ومن الأمثلة أيضاً ما ذكره أبو يوسف ومحمد في قوله ـ عليه الصلاة والسلام ـ «**لا قود إلا بالسيف**»[2]، من ثبوت القود في القتل بالمثقل.

لأن المعنى المعلوم به لغة أن النفس لا تطيق احتماله ودفع أثره، فيثبت الحكم بهذا المعنى في القتل بالمثقل، ويكون ثابتاً بدلالة النص، قالا: لأن القتل نقض البنية، وذلك بفعله ما لا تحتمله البنية مع صفة السلام، وهذا المعنى في المثقل أظهر، فإن إلقاء حجر الرحى والأسطوانة على إنسان لا تحتمله البنية بنفسها، والقتل بالجرح لا تحتمله البنية بواسطة السراية، وإذا كان هذا أتم في المعنى المعتبر، كان ثبوت الحكم فيه بدلالة النص[3].

هذا وظاهر أن ثبوت هذه الأحكام وأمثالها عن طريق معنى النص عندهم، لا عن طريق القياس، ولذلك نرى الحنفية يثبتون عن هذا الطريق من الأحكام ما لا يجيزون إثباته عن طريق القياس.

قال شمس الأئمة السرخسي: [ولهذا جعلنا الثابت بدلالة النص كالثابت بإشارة النص، وإن كان يظهر بينهما التفاوت عند المقابلة، وكل واحد منهما ضرب من البلاغة، أحدهما من حيث اللفظ، والآخر من حيث المعنى، ولهذا جوزنا إثبات العقوبات والكفارات بدلالة النص، وإن كنا لا نجوز مثل ذلك بالقياس[4].

---

(١) انظر أصول السرخسي: (١/ ٢٤٥).

(٢) رواه ابن ماجه برقم (٢٦٦٧) عن النعمان بن بشير وبرقم (٢٦٦٨) عن أبي بكرة والبزار والطبراني والطحاوي والبيهقي عن النعمان بن بشير بألفاظ مختلفة، انظر الكلام عليه في نيل الأوطار: (١/ ١٧) هذا وللحديث تفسير آخر وهو أنه لا يقتص إلا بالسيف مهما كانت وسيلة القاتل.

(٣) أصول السرخسي: (١/ ٢٤٣).

(٤) أصول السرخسي: (١/ ٢٤٢).

دلالة الاقتضاء:

قد يتوقف صدق الكلام أو صحته العقلية أو الشرعية على معنى خارج عن اللفظ، فإذا كان كذلك، سميت الدلالة على هذا المعنى المقدر[دلالة الاقتضاء]، لأن استقامة الكلام تقتضي هذا المعنى وتستدعيه، وسمي الحامل على التقدير والزيادة [مقتضياً] بكسر الضاد، وسمي الشيء المزيد [المقتضى] بفتح الضاد، وسمى ما ثبت به من الأحكام [حكم المقتضى][1].

فدلالة الاقتضاء: هي دلالة الكلام على معنى يتوقف على تقديره صدق الكلام أو صحته عقلاً أو شرعاً[2].

والمقتضى عند عامة الأصوليين ثلاثة أقسام:

أ ـ ما وجب تقديره لتوقف صدق الكلام عليه، وذلك كقوله عليه الصلاة والسلام: «**رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه**»[3]

فإن الخطأ والنسيان لم يرفعا، بدليل وقوعهما من أمته ـ ﷺ ـ إذن فلا بد من تقدير شيء حتى يكون الكلام صادقاً، إذ هو صادر ممن لا ينطق عن الهوى، وذلك بأن يقال مثلاً: [رفع إثم الخطأ أو ما أشبهه، وبهذا التقدير يصبح هذا الكلام صادقاً].

ب ـ ما وجب تقديره لتوقف صحة الكلام عليه عقلاً، وذلك كقوله تعالى: ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾[4] فإن هذا الكلام لا بد فيه من تقدير لفظ، لكي يصح

---

(١) كشف الأسرار على أصول البزدوي: (١/ ٧٥).

(٢) المحلى على جمع الجوامع: (١/ ١٧٢ ـ ١٧٣).

(٣) الحديث من رواية الطبراني في الكبير عن ثوبان، وللحديث صيغة أخرى وهي: (إن الله تعالى تجاوز عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكروهوا عليه)، وهي من رواية ابن ماجه عن أبي ذر برقم (٢٠٤٣)، والحاكم عن ابن عباس، وفي رواية لابن ماجه عن ابن عباس، وفي رواية لابن ماجه عن ابن عباس برقم (٢٠٤٥): إن الله وضع عن أمتي.

(٤) سورة يوسف، الآية: ٨٢.

عقلاً، وذلك المقدر لفظ الأهل، إذ القرية ـ وهي الأبنية المجتمعة ـ لا يصح سؤالها عقلاً.

ومثل ذلك قوله تعالى: ﴿فَلْيَدْعُ نَادِيَهُ﴾[1] فإن النادي ـ وهو مجتمع القوم ومتحدثهم ـ لا يصح دعاؤه، فكان لابد من تقدير لفظ يستقيم به الكلام، وهو لفظ [أهل]، يكون تقدير الآية: فليدع أهل ناديه، وبذلك يصح الكلام ويستقيم.

ج ـ ما وجب تقديره لتوقف صحة الكلام عليه شرعاً، وذلك كقولك لمن يملك عبداً: أعتق عني بألف، فإن هذا يدل على التمليك، فكأنك قلت ملكني إياه، بألف ثم اعتقه عني، إذ لا يصح العتق إلا بعد التملك[2].

المقارنة بين منهجي الجمهور والحنفية:

إن الباحث في كل من المنهجين مع اختلاف وجهة الفريقين في التقسيم والتنويع، يبدو أمامه جلياً الأمور التالية:

١ ـ إن الدلالات في منهج الحنفية أربع دلالات فقط، بينما هي عند الآخرين ست دلالات.

٢ ـ إن ما يسميه الحنفية إشارة النص هو ما يسميه الآخرين كذلك.

٣ ـ إن ما يسميه الحنفية دلالة الاقتضاء هو كذلك يسمى عند الآخرين.

٤ ـ إن ما يسمى عند الحنفية بدلالة النص هو ما يسمى عند الآخرين بمفوم الموافقة.

٥ ـ إن ما يسميه الحنفية عبارة النص يقابله عند الآخرين ما يسمى بالمنطوق الصريح ودلالة الإيماء.

---

(١) سورة العلق، الآية: ١٧.

(٢) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي (١/ ٧٦) المحلى على جمع الجوامع (١/ ١٧٣).

٦ ـ ليس عند الحنفية دلالة تسمى دلالة مفهوم المخالفة، بل يعدون الاستدلال به من الاستدلالات الفاسدة، بينما الآخرين يعترفون بهذه الدلالة، وهي عندهم ـ إذا استوفت شروطها ـ دلالة من دلالات اللفظ، يحتج بها كما يحتج ببقية الدلالات.

ومن هذا التلخيص يتضح لنا أن الفريقين وإن اختلفا في المنهج عند التقسيم، إلا أنهم وصلوا إلى نتائج متقاربة، حتى إن الخلاف ليكاد يكون في التسمية لا في المسميات إلا فيما يتصل بمفهوم المخالفة كما أوضحنا سابقاً.

أحكام تلك الدلالات:

يثبت الحكم بهذه الدلالات الأربع (العبارة والإشارة والدلالة والاقتضاء) على وجه القطع واليقين إلا إذا وجد ما يصرفها إلى الظن كالتخصيص أو التأويل، لأن كلا من دلالة العبارة والإشارة يثبت المعنى فيها بنفس اللفظ، ودلالة النص يثبت الحكم فيها من طريق العلة المفهومة لغة، والثابت باللغة قطعي، وأما دلالة الاقتضاء فتقتضيها ضرورة صدق الكلام وصحة معناه، فتكون دلالة قطعية.

ومراتب هذه الدلالات بحسب تفاوتها في قوة الدلالة، فعبارة النص أقوى من الإشارة، لأن العبارة تدل على المعنى المقصود بالسياق، والإشارة تدل على معنى غير مقصود بالسياق.

والإشارة أقوى من الدلالة: لأن الأولى تدل على المعنى بنفس اللفظ وصيغته، والثانية تدل عليه بمعقول النص ومفهومه.

والدلالة أقوى من الاقتضاء، لأن الثابت بالاقتضاء لم يدل عليه اللفظ بصيغته ولا بمفهومه اللغوي، وإنما استدعته الضرورة لصدق الكلام وصحته.

وإذا تعارضت هذه الدلالات في الأحكام الثابتة بها يرجح الثابت بالعبارة ثم الإشارة ثم الدلالة، ثم الاقتضاء.

مثال تعارض العبارة والإشارة: ما ذكرناه من تعارض وجوب القصاص على القاتل عمداً، عملاً بآية ﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ خَٰلِدًا فِيهَا﴾[1] فيرجح الحكم الأول لأنه ثابت بعبارة النص.

ومن أمثلته قوله تعالى: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ قُتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمْوَٰتًۢا بَلْ أَحْيَآءٌ عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ﴾[2] دل بعبارته على مكانة الشهداء العالية، ودل بإشارته على أن الشهداء لا يصلى عليهم، لأن الله تعالى سماهم أحياء، وصلاة الجنازة تكون على الأموات، وقد تعارضت هذه الإشارة مع قوله تعالى: ﴿وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَوٰتَكَ سَكَنٌ لَّهُمْ﴾[3] فإنه دل بعبارته على إيجاب الصلاة في حق الموتى جميعهم، والشهداء أموات حقيقة وحكماً، فتقسم أموالهم التي تركوها ويحل التزوج بنسائهم بعد مضي عدتهم، فترجح عبارة الآية الثانية على إشارة الآية الأولى.

ومثال تعارض الإشارة مع الدلالة قوله تعالى: وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ خَٰلِدًا فِيهَا﴾[4] فإنه دل بإشارة النص على عدم وجوب الكفارة على القاتل عمداً، وقوله تعالى: ﴿وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦٓ﴾[5] فإنه دل بعبارته على وجوب الكفارة على القاتل خطأ، ودل أيضاً بدلالة نصه على أن القاتل عمداً أولى بالكفارة من المخطىء، لأن المخطىء أدنى حالاً من العامد، فترجح إشارة الآية الأولى لقوتها على دلالة نص الآية الثانية، فلا تجب الكفارة على القاتل عمداً.

ولا مثال على التحقيق لتعارض دلالة النص مع اقتضاء النص.

---

(١) سورة النساء، الآية: ٩٣.
(٢) سورة آل عمارن، الآية: ١٦٩.
(٣) سورة التوبة، الآية: ١٠٣.
(٤) سورة النساء، الآية: ٩٣.
(٥) سورة النساء، الآية: ٩٣.

عموم المقتضى:

لقد مر أن دلالة الاقتضاء: هي دلالة اللفظ الدال على المنطوق على معنى يتوقف على تقديره صدق الكلام أو صحته عقلاً أو شرعاً.

هذا ولقد أجمع العلماء على أنه إذا دل الدليل على تعيّن أحد الأمور الصالحة للتقدير فإنه يتعين، سواء أكان عاماً أم خاصاً، وذلك كقوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ﴾[1] وكقوله: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَٰتُكُمْ﴾[2] فإنه قد قام الدليل على أن المراد في الآية الأولى تحريم الأكل، وفي الآية الثانية الوطء[3].

ولكنهم اختلفوا فيما لو كان المقام يحتمل عدة تقديرات يستقيم الكلام بواحد منها، أيقدر ما يعم تلك الأفراد أو يقدر واحد منها.

ذهب جماعة إلى أنه يقدر ما يعم تلك الأفراد، وجعلوا للمقتضى عموماً وهذا ما يسمى (عموم المقتضى) وقد نسب القول بعموم المقتضى إلى الإمام الشافعي[4]، وذلك لأن المقتضى بمنزلة المنصوص في ثبوت الحكم به، حتى كان الحكم الثابت به كالثابت بالنص لا بالقياس، فكذلك في إثبات صفة العموم فيه فيجعل كالمنصوص[5].

وذهب الكثيرون ـ ومنهم الحنفية ـ إلى أنه يقدر واحد منها فقط ولم

---

(١) سورة المائدة، الآية: ٣.

(٢) سورة النساء، الآية: ٢٣.

(٣) إرشاد الفحول: (١٣١)، كشف الأسرار: (٢٣٧ ـ ٣٣).

(٤) لم أر فيما بين يديّ من كتب أصول الشافعية الجزم بنسبة القول بعموم المقتضى للإمام الشافعي، اللهم إلا ما ذكره السعد في التلويح قال: (وقد ينسب القول بعموم المقتضى إلى الشافعي) (التلويح ١/ ١٣٧) غير أن المذكور في كتب الأصول الحنفية القطع بنسبة هذا القول للشافعي، انظر حاشية عبد العزيز البخاري على أصول البزدوي: (٢/ ٢٣٧)، وأصول السرخسي: (١/ ٣٤٨).

(٥) انظر أصول السرخسي: (١/ ٢٤٨).

يقولوا بعموم المقتضى، بناء على أن العموم من عوارض الألفاظ، والمقتضى معنى فلا عموم له.

احتج القائلون بعموم المقتضى بأدلة منها:

١ ـ إن الأمر لا يخلو من إضمار الكل أو البعض أو عدم الإضمار، والقول بعدم الإضمار خلاف الإجماع، وليس إضمار البعض بأولى من البعض، ضرورة تساوي نسبة اللفظ إلى الكل، فلم يبق إلا إضمار الجميع.

٢ ـ إن اللفظ في مثل قوله «رفع عن أمتي الخطأ والنسيان» دال على رفع ذات الخطأ والنسيان وهذا متعذر فوجب تقدير ما هو أقرب إلى رفع الذات، وهو رفع جميع الأحكام لأنه إذا تعذر نفي الحقيقة وجب أن يصار إلى ما هو أقرب إلى الحقيقة، وهو هنا جميع الأحكام، لأن رفعها يجعل الحقيقة كالعدم، فكأن الذات قد ارتفعت حقيقة[١].

واحتج القائلون بعدم العموم بأن التقدير هنا للضرورة، والضرورة تقدر بقدرها، ولا حاجة لإثبات العموم فيه ما دام الكلام قد أفاد بدونه.

قال السرخسي في أصوله: (ثبوت المقتضى للحاجة والضرورة، حتى إذا كان المنصوص مفيداً للحكم بدون المقتضى، لا يثبت المقتضى لغة ولا شرعاً، والثابت بالحاجة يتقدر بقدرها، ولا حاجة إلى إثبات صفة العموم للمقتضى، فإن الكلام مفيد بدونه، وهو نظير تناول الميتة، لما أبيح للحاجة تتقدر بقدرها وهو سد الرمق، وفيما وراء ذلك من الحمل والتموّل والتناول إلى الشبع لا يثبت حكم الإباحة فيه، بخلاف المنصوص فإنه عامل بنفسه، فيكون بمنزلة حل الذكية يظهر في حكم التناول وغيره مطلقاً)[٢].

والتحقيق في هذه المسألة ما ذكره نور الدين السالمي ـ رحمه الله تعالى

---

(١) انظر شرح مختصر المنتهى (٢/ ١١٦) والأحكام للآمدي (٢/ ٦٤).

(٢) أصول السرخسي (١/ ٢٤٤) وانظر كشف الأسرار شرح أصول البزدوي: (٢/ ٢٣٧).

وتوضيحه أنه إذا لم يستقم الكلام إلا بتقدير محذوف وكان هنالك أمور منها عام ومنها خاص وكل واحد منها يصلح لاستقامة الكلام فلا يصار إلى التقدير العام فيه بل يجب أن يكون المقدر هو الخاص لأنه إنما قدر لضرورة اقتضاء استقامة الكلام له وإذا اندفعت الضرورة بشيء فلا يتجاوز إلى غيره في باب التقدير وإذا لم يستقم الكلام إلا بتقدير العام تعين حينئذ تقديره وكان المقتضى عاماً كما في (أعتقوا عبيدكم عني على كذا) حيث يثبت بيع كل واحد من العبيد له إذا أعتقوا بقوله فيلزمه ثمن الجميع.

أثر الاختلاف في هذه القاعدة:

لقد كان للاختلاف في هذه القاعدة أثر في الفروع، فمن الفروع التي اختلفوا فيها بناء على الاختلاف في هذه القاعدة.

أ ـ حكم من تكلم في صلاته ناسياً أو مخطئاً أو جاهلاً:

ذهب كل من الشافعية والمالكية والحنابلة، وحكاه النووي عن الجمهور، إلى أن من تكلم في صلاته، بكلام قليل ناسياً أو مخطئاً، لا تبطل صلاته، واحتجوا على ما ذهبوا إليه بعموم المقتضى في الحديث: (رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه)، فإنهم قدروا لفظ حكم وجعلوه عاماً يشمل الحكم الدنيوي وهو عدم البطلان، والحكم الأخروي وهو عدم المؤاخذة.

وأيدوا اتجاههم في هذه المسألة بحديث ذي اليدين[1] وهو كما في مسلم عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ: (صلى لنا رسول الله ـ ﷺ ـ صلاة العصر، فسلم في ركعتين، فقام ذو اليدين فقال: أقصرت الصلاة يا رسول الله أم نسيت فقال رسول الله ـ ﷺ: كل ذلك لم يكن، فقال: قد كان بعض ذلك

---

(١) انظر الأم (١/١٢٣).

أصدق ذو اليدين؟ فقالوا نعم يا رسول الله، فأتم رسول الله ـ ﷺ ما بقي من الصلاة، ثم سجد سجدتين وهو جالس بعد التسليم)[1].

قال ابن حجر على أن المقدر في حديث «رفع عن أمتي الخطأ والنسيان» أي إثمهما وحكمهما خلافاً لمن قصره على الإثم[2].

وذهب القائلون بعدم عموم المقتضى عند ما يستقيم الكلام بتقدير بعض الأفراد إلى أن من تكلم في صلاته عامداً أو ساهياً بطلت صلاته.

واحتجوا لما ذهبوا إليه بحديث معاوية بن الحكم حيث يقول فيه رسول الله ـ ﷺ: «إن هذه الصلاة لا يصلح فيها شيء من كلام الناس، وإنما هي التسبيح والتكبير وقراءة القرآن»[3].

واحتجوا أيضاً بحديث ابن مسعود قال: كنا نسلم على رسول الله ـ ﷺ، وهو في الصلاة قبل أن نأتي أرض الحبشة، فيرد علينا وهو في الصلاة، فلما رجعنا من أرض الحبشة أتيته لأسلم عليه، فوجدته يصلي فسلمت عليه، فلم يرد عليّ فأخذني ما قرب وما بعد، فجلست حتى إذا قضى صلاته، أتيته فقال: (إن الله يحدث من أمره ما يشاء، وإن مما أحدث الله عز وجل أن لا تتكلموا في الصلاة).

---

(١) مسلم: في باب سجود السهو برقم (٥٧٣) ورواه البخاري أيضاً: (٢/ ٦٦) في سجود السهو، والشافعي في الأم: (١/ ١٢٣).

(٢) فتح الباري: (٣/ ٦٦).

(٣) الحديث رواه أحمد ومسلم والنسائي وأبو داود وله سبب وهو كما في مسلم أن معاوية بن الحكم السلمي قال: بينما أنا أصلي مع رسول الله ـ ﷺ ـ إذ عطس رجل من القوم، فقال: يرحمك الله، فرماني القوم بأبصارهم فقلت: واثكل أماه ما شأنكم تنظرون إلي؟ فجعلوا يضربون بأيديهم على أفخاذهم، فلما رأيتهم يصمتونني لكني سكت، فلما صلى رسول الله ـ ﷺ ـ فبأبي وأمي ما رأيت معلماً قبله ولا بعده أحسن تعليماً منه، فوالله ما كهرني ولا ضربني ولا شتمني قال: «إن هذه الصلاة لا يصلح فيها شيء» مسلم: (٢/ ٧٥) باب تحريم الكلام في الصلاة ونسخ ما كان من إباحته رقم (٥٣٧).

وحملوا الحديث «رفع عن أمتي. . .» على رفع الأثم فقط إذ لم يقولوا بعموم المقتضى. . .»[1].

ب ـ حكم من أكل ناسياً أو مكرهاً أو مخطئاً وهو صائم:

ذهب القائلون بعموم المقتضى إلى أن من أكل ناسياً أو مخطئاً أو مكرهاً وهو صائم، فصيامه صحيح، ولا قضاء عليه، واحتجوا على ذلك بعموم المقتضي في الحديث «رفع عن أمتي الخطأ. .».

أيدوا ما ذهبوا إليه في الناسي بما ورد عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ عن رسول الله ـ ﷺ ـ أنه قال: «**من نسي وهو صائم فأكل أو شرب فليتم صومه، فإنما أطعمه الله وسقاه**»[2]، وفي رواية لابن حبّان والدار قطني «**ولا قضاء عليه**».

وألحقوا المكره بالناسي، بل جعلوا عدم الإفطار في المكره أولى منه في الناسي، لأنه مخاطب بالأكل لدرء الضرر[3].

أما القائلون بعدم عموم المقتضى فقد ذهبوا إلى أن من أكل مكرهاً أو مخطئاً وهو صائم فلا إثم عليه، ولكن يجب عليه القضاء، وأما الناسي فلا قضاء عليه، إذ ثبت ذلك في الحديث الذي مرّ ذكره آنفاً، ولم يقيسوا عليه المكره والمخطىء، لأن الأجزاء عندهم في الناسي على خلاف القياس، وما كان كذلك يوقف فيه على ما ورد في النص، وغيره عليه لا يقاس[4].

---

(١) انظر المبسوط: (١/ ١٧٠ ـ ١٧١).

(٢) الحديث رواه البخاري ومسلم وأبو داود والترمذي وابن ماجه وقد مر.

(٣) انظر النهاية للرملي: (٣/ ١٦٨ ـ ١٦٩).

(٤) انظر الهداية وفتح القدير (٣/ ٦٣).

الخلاصة

تم بعون الله وتوفيقه هذا الكتاب الخاص بأوجه الدلالات وطرق الاستنباط، وبيان كيفية دلالة اللفظ على معناه، وقد اشتمل على تمهيد وأربعة أبواب.

أما التمهيد فقد بينت فيه مفهوم الدلالة وأقسامها وصورها.

أما الباب الأول فقد تناول بالتفصيل دلالة اللفظ على المعنى وضعاً، أي من حيث الوضع اللغوي، وذلك في فصلين فقد اشتمل الفصل الأول منه على اللفظ الخاص مفهومه وحكمه وأنواعه من مطلق ومقيد وأمر ونهي، وما يدخل تحت الأربعة المذكورة من مباحث، وما يندرج تحتها من أحكام، موضحاً ذلك بالأمثلة التطبيقية في المسائل الفرعية، وقد اقتصرت على أشهر الأقوال وأسعدها بالأدلة.

أما الفصل الثاني من الباب الأول فقد تناول بالتفصيل اللفظ العام ابتداء بمفهومه وصيغه وحكمه، ومروراً بأنواعه وبيان دلالته على أفراده وبيان ما ترتب على الخلاف في دلالته من حيث القطعية أو الظنية، مع التعريج على ما اختلف الأصوليون في عمومه من لفظ أو مفهوم، ووقت العمل بالعموم، وانتهاءً بتخصيص العام، مبيناً معنى التخيص وأنواع المخصصات وأحكامها، مع ذكر ما يكون مخصصاً عند الحنفية وما لا يكون، وبيان حكم العام بعد التخصيص، وحجيته والتمسك به.

أما الباب الثاني، فقد خصصته لبيان دلالة اللفظ من حيث الظهور والخفاء ومراتبها، وفيه ثلاثة فصول تناول الفصل الأول منها اللفظ المحكم تعريفه وتقسيمه إلى نص وظاهر مع ذكر أمثلة لهما وبيان حكم كل، كما تناوله التأويل حقيقته مجاله وشروطه ومراتبه.

وجاء الفصل الثاني من هذا الباب مبيناً اللفظ المتشابه تعريفاً وحكماً،

وفيه ذكر المجمل وأسباب الإجمال، وصور منه وروده في القرآن والسنة والحكمة من ذلك، كما أن فيه بيان المشترك من حيث مفهومه ووجوده، واستعماله، وآراء العلماء فيهما باعتبار أن المجمل والمشترك من المتشابه.

وقد خصص الفصل الثالث من هذا الباب للحديث عن البيان وأقسامه ومراتبه من حيث تأخره عن وقت الحاجة إليه أو قبل الحاجة إليه، ومن حيث تكراره.

أما الباب الثالث، فقد استوفى بيان دلالة اللفظ بحسب الاستعمال في أربعة فصول، جاء الفصل الأول منه موضحاً الحقيقة مفهومها وأقسامها وحكمها، وما يصار إليه عند تعارض الحقائق.

وجاء في الفصل الثاني من هذا الباب بيان المجاز تعريفاً وتقسيماً وإيضاح علاقاته وقرائنه، وعلاماته والدواعي لاستعماله وخصائصه، وحكمه، وآراء العلماء في عمومه.

وقد اشتمل الفصل الثالث على الصريح والكناية تعريفاً وحكماً.

وفي الفصل الرابع من هذا الباب بيان حروف المعاني وما ألحق بها من أسماء الظروف وأدوات الشرط، وتفصيل أحكامها.

وإنما تحدثت عنها عقيب الحقيقة والمجاز لاتصالها الوثيق بحقائق الألفاظ ومجازتها، ولم يترتب عليها، من أحكام لا يستغني عنها الباحثون بعلم الأصول.

وأما الباب الرابع من هذا الكتاب، فقد تكفل ببيان كيفية دلالة اللفظ على المعنى من حيث درجات القوة، حيث اتسع لفصلين، كان أولهما مشتملاً على إيضاح المنطوق والمفهوم، حيث تناول تعريف المنطوق وأقسامه، وحجيته، كما تناول بالتفصيل المفهوم، وانقسامه إلى مفهوم موافقة، ومفهوم مخالفة، مع ذكر صور وأمثلة لكل منهما، وما ورد عن العلماء في الاحتجاج

بكل من مفهوم الموافقة ومفهوم المخالفة، وأنواعه، وشروط الأخذ به، وما ترتب على الخلاف بينهم في ذلك.

وكانت نهاية الباب الرابع الفصل الثاني منه الذي حدد مسلك الأحناف في تقسيم دلالة الألفاظ على الأحكام إلى عبارة النص وإشارة النص، ودلالة النص، ودلالة الاقتضاء، مع بيان المقارنة بين منهجي الجمهور والحنفية في تقسيم الدلالات وأحكامها، وما ترتب على الخلاف في عموم المقتضى من مسائل كثمرة لذلك الخلاف، وبه كان مسك الختام لهذا الكتاب، وآخر دعوانا أنِ الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

الفهرس

الباب الثاني: الدلالات وطرق الاستنباط ٣
المقدمة ٥
تمهيد ٩
الباب الأول: دلالة اللفظ على المعنى وضعاً ١١
الفصل الأول: الخاص ١٣
تعريف الخاص ١٣
حكم الخاص ١٤
الأمثلة ١٤
أنواع الخاص ١٥
١ ـ المطلق والمقيد ١٦
أ ـ تعريف المطلق ١٦
ب ـ حكم المطلق ١٧
جـ ـ تعريف المقيد ١٨
د ـ حكم المقيد ١٨
هـ ـ حمل المطلق على المقيد وصوره وآراء العلماء في ذلك وأدلتهم ١٩
٢ ـ الأمر ٢٧
أ ـ الأمر لغة ٢٧
ب ـ حقيقة الأمر عند الأصوليين ٢٨

جـ ـ صيغ الأمر ٢٩
د ـ ما تقتضيه صيغ الأمر وآراء العلماء في ذلك ٣٠
هـ ـ أدلة الجمهور ٣٢
أ ـ من القرآن ٣٢
ب ـ من السنة ٣٣
جـ ـ من الإجماع ٣٣
د ـ من اللغة ٣٤
هـ ـ من العقل ٣٤
و ـ الأمر بعد الحظر ٣٥
و ـ الأمر المطلق ودلالته ٣٦
أثر الخلاف في هذه القاعدة ٣٩
ز ـ دلالة الأمر على الفور أو التراخي ٣٩
الأدلة ٤٠
أثر الخلاف في هذه القاعدة ٤٢
حـ ـ الأمر المقيد ٤٣
أ ـ الأمر المقيد بوقت ٤٣
ب ـ الأمر المقيد بالعدد ٤٦
جـ ـ الأمر المقيد بالصفة والشرط ٤٦
الأدلة ٤٨
أدلة الرأي الأول ٤٨
أدلة الرأي الثاني ٤٩
ط ـ دلالة الأمر بالشيء على النهي عن ضده ٥٠
مذاهب العلماء في المسألة ٥١
الأدلة ٥٢
أدلة الرأي الأول ٥٢

أدلة الرأي الثاني ٥٣
أدلة الرأي الثالث ٥٤
تنبيه ٥٦
٣ ـ النهي ٥٦
أ ـ حقيقة النهي ٥٦
ب ـ صيغ النهي ٥٧
جـ ـ ما تستعمل فيه صيغ النهي ٥٨
د ـ آراء العلماء في ما تدل عليه صيغ النهي حقيقة ٦٠
هـ ـ اختلاف الجمهور في بعض المسائل لاختلافهم في القرينة الصارفة ٦١
الأدلة ٦٤
أ ـ أدلة الجمهور ٦٤
ب ـ ما استدل به القائلون أن النهي حقيقة في التكريه ٦٥
جـ ـ ما استدل به القائلون بالاشتراك المعنوي في النهي ٦٥
د ـ ما استدل به القائلون بالاشتراك اللفظي في النهي ٦٦
هـ ـ دلالة النهي على الفور والتكرار ٦٧
و ـ دلالة النهي على فساد المنهي عنه أو بطلانه ٦٨
١ ـ أحوال النهي ٦٨
٢ ـ بيان كل من الصحة والبطلان والفساد ٧٠
أ ـ الصحة ٧٠
ب ـ البطلان ٧١
جـ ـ الفساد ٧١
الأدلة ٧٥
أ ـ أصحاب الرأي الأول ٧٥
ب ـ أصحاب الرأي الثاني ٧٦

أثر اختلاف العلماء في قاعدة اقتضاء النهي الفساد أو البطلان ٧٧
البيوع المنهي عنها ٨٠
الفصل الثاني: العام ٨٥
تعريف العام وصيغه وحكمه ٨٥
تعريف العام ٨٥
شرح التعريف ٨٥
صيغ العموم ٨٦
حكم اللفظ العام ٨٩
ـ مذاهب العلماء ٨٩
ـ الأدلة ٩٠
١ ـ أدلة الجمهور ٩٠
٢ ـ أدلة القائلين بالتوقف ٩١
٣ ـ ما استدل به البلخي والجبائي ٩١
أنواع العام ودلالته على أفراده ٩١
أ ـ أنواع العام ٩٢
ب ـ دلالة العام على أفراده ومذاهب العلماء في ذلك ٩٣
الأدلة ٩٣
١ ـ أدلة الجمهور ٩٣
٢ ـ ما استدل به القائلون بقطعية دلالة العموم ٩٤
ما ترتب على الخلاف في دلالة العام ٩٥
المسألة الأولى/ جواز تخصيص العام القطعي الثبوت بالدليل الظني ٩٥
أثر الخلاف في هذه القاعدة ٩٧
المسألة الثانية/ تعارض العام والخاص ١٠٠
ما اختلف في عمومه ١٠٣
١ ـ الفعل المنفي ١٠٣

٢ ـ الجمع المنكر ١٠٥
٣ ـ مفهوم الخطاب ١٠٧
متى يعمل بالعموم ١٠٩
آراء العلماء ١٠٩
الأدلة ١١٠
تخصيص العام وبيان المخصصات ١١١
التخصيص ١١١
أنواع المخصصات ١١٢
المخصص المستقل ١١٢
المخصص غير المستقل وأنواعه ١٢٠
أحكام المخصص المتصل ١٢٢
١ ـ عدم صحة فصل المخصص عن اللفظ العام ١٢٢
٢ ـ عدم جواز استغراق المخصص للفظ العام .....
٣ ـ كون الباقي بعد التخصيص أكثر من المخرج أو مساوياً له .....
٤ ـ حكم النطق بالمخصص بعد الجمل المتعاطفة .....
المخصص عند الحنفية ١٢٩
حكم العام بعد التخصيص وحجيته ١٣١
أ ـ هل العام حقيقة في الباقي بعد التخصيص وآراء العلماء في ذلك وأدلتهم ١٣١
ب ـ التمسك باللفظ العام بعد التخصيص وآراء العلماء في ذلك وأدلتهم ١٣١
الباب الثاني: دلالة اللفظ من حيث الظهور والخفاء ومراتبها ١٣٧
الفصل الأول: المحكم ١٣٩
تعريف المحكم وأقسامه ١٣٩
معنى النص ١٣٩

الأمثلة على النص ١٤١
الظاهر ١٤٢
حكم النص ١٤٤
حكم الظاهر ١٤٥
التأويل حقيقته ومراتبه ١٤٦
١ ـ حقيقة التأويل ١٤٦
٢ ـ مجال التأويل ١٤٨
٣ ـ شروط التأويل ١٤٨
٤ ـ مراتب التأويل ١٤٩
التأويل القريب ١٥٠
التأويل البعيد ١٥٠
التأويل غير المقبول ١٥٢
الفصل الثاني: المتشابه ١٥٥
أ ـ تعريف المتشابه ١٥٥
ب ـ حكم المتشابه ١٥١
٢ ـ المجمل ١٥٧
أ ـ تعريف المجمل ١٥٧
ب ـ أسباب الإجمال وصور منه ١٥٨
جـ ـ وقوع المجمل في القرآن والسنة والحكمة منه ١٦١
د ـ حكم المجمل ١٦٢
٣ ـ المشترك ١٦٣
أ ـ تعريف المشترك ١٦٣
ب ـ وجود المشترك وآراء العلماء فيه ١٦٤
الأدلة ١٦٥
جـ ـ استعمال المشترك ١٦٦

آراء العلماء في استعمال المشرك ١٦٧
الأدلة ١٦٨
ثمرة الاختلاف في هذه القاعدة ١٦٩
الفصل الثالث: البيان وأقسامه ومراتبه ١٧٣
١ ـ تعريف البيان ١٧٣
٢ ـ أقسام البيان ١٧٣
٣ ـ تأخر البيان عن المجمل ١٧٥
أ ـ تأخر البيان عن وقت الحاجة إليه .....
ب ـ تأخر البيان قبل وقت الحاجة إليه وآراء العلماء فيه .....
الأدلة ١٧٦
ـ أدلة المجيزين ١٧٦
ـ أدلة المانعين ١٧٨
٤ ـ تكرار البيان ١٧٨
الباب الثالث: دلالة اللفظ بحسب الاستعمال ١٨١
أقسام اللفظ باعتبار استعماله في المعنى الموضوع له ١٨١
الفصل الأول: الحقيقة وأقسامه وحكمها ١٨٢
١ ـ تعريف الحقيقة ١٨٣
٢ ـ أقسام الحقيقة ١٨٣
الحقيقة اللغوية ١٨٣
الحقيقة الشرعية ١٨٤
الحقيقة العرفية الخاصة ١٨٤
الحقيقة العرفية العامة ١٨٤
٣ ـ المرتجل والمنقول ١٨٤
٤ ـ حكم الحقيقة وتعارض الحقائق ١٨٥
أ ـ حكم الحقيقة ١٨٥

ب ـ تعارض الحقائق ١٨٦
الفصل الثاني: المجاز وأقسامه وحكمه ١٨٧
١ ـ تعريف المجاز وأقسامه ١٨٧
أ ـ تعريف المجاز ١٨٧
ب ـ أقسام المجاز ١٨٧
المجاز اللغوي ١٨٧
المجاز الشرعي ١٨٧
المجاز العرفي الخاص ١٨٨
المجاز العرفي العام ١٨٨
٢ ـ علاقة المجاز ١٨٨
٣ ـ قرائن المجاز وعلاماته ١٩١
أ ـ مفهوم القرينة وأنواع القرائن ١٩٢
ب ـ علامات المجاز ١٩٤
٤ ـ دواعي المجاز وخصائصه ١٩٥
٥ ـ بين الحقيقة والمجاز ١٩٧
٦ ـ حكم المجاز ١٩٩
٧ ـ أولوية المجاز ٢٠٠
٨ ـ عموم المجاز وآراء العلماء فيه وأدلتهم ٢٠٢
الفصل الثالث: الصريح والكناية ٢٠٥
١ ـ الصريح ٢٠٥
أ ـ تعريف الصريح ٢٠٥
ب ـ حكم الصريح ٢٠٥
٢ ـ الكناية ٢٠٦
أ ـ تعريف الكناية ٢٠٦
ب ـ حكم الكناية ٢٠٧

الفصل الرابع: حروف المعاني وما الحق بها ٢٠٩
تمهيد ٢٠٩
١ ـ حروف المعاني ٢١٠
أ ـ الواو ٢١١
ب ـ الفاء ٢١٥
جـ ـ ثم ٢١٨
د ـ لكن ٢٢٠
هـ ـ بل ٢٢٢
و ـ أو ٢٢٣
ز ـ حتى ٢٢٨
٢ ـ حروف الجر ٢٣٠
أ ـ الباء ٢٣٠
ب ـ على ٢٣٣
جـ ـ من ٢٣٤
د ـ إلى ٢٣٥
هـ ـ في ٢٣٩
٣ ـ الظروف وأدوات الشرط ٢٤١
أ ـ أسماء الظروف ٢٤١
١ ـ مع ٢٤١
٢ ـ قبل ٢٤١
٣ ـ بعد ٢٤٢
٤ ـ عند ٢٤٣
ب ـ أدوات الشرط ٢٤٣
١ ـ إن ٢٤٣
٢ ـ إذا ٢٤٣

٣ ـ متى ٢٤٦
٤ ـ كيف ٢٤٦
الباب الرابع: دلالة اللفظ على المعنى من حيث درجات القوة ٢٤٩
المنطوق والمفهوم ٢٤٩
الفصل الأول: المنطوق وأقسامه وحجيته ٢٥١
تمهيد ٢٥١
١ ـ المنطوق وأقسامه ٢٥١
أ ـ تعريف المنطوق ٢٥١
ب ـ أقسام المنطوق ٢٥٢
٢ ـ تعريف المفهوم وبيان أقسامه إجمالاً ٢٥٤
أ ـ تعريف المفهوم ٢٥٤
ب ـ أقسام المفهوم ٢٥٥
٣ ـ مفهوم الموافقة وأقسامه وصوره وحجيته ٢٥٥
أ ـ تعريف مفهوم الموافقة ٢٥٥
ب ـ أقسام مفهوم الموافقة ٢٥٥
جـ ـ صور من مفهوم الموافقة ٢٥٦
د ـ الاحتجاج بمفهوم الموافقة ٢٥٧
٤ ـ مفهوم المخالفة وأنواعه وحجيته ٢٥٧
أ ـ تعريف مفهوم المخالفة ٢٥٧
ب ـ أنواع مفهوم المخالفة وأمثلة لها ٢٥٨
جـ ـ آراء العلماء في الاحتجاج بمفهوم المخالفة ٢٦٠
د ـ شروط الأخذ بمفهوم المخالفة عند القائلين به وضابطه ٢٦١
الأدلة ٢٦٥
١ ـ أدلة القائلين بالاحتجاج بمفهوم المخالفة ٢٦٥
٢ ـ أدلة القائلين بعدم الاحتجاج بمفهوم المخالفة ٢٦٦

٣ ـ الترجيح .....
٤ ـ أثر الاختلاف في ه
ـ زواج الأمة الكتابية عند
ـ الزواج من الأمة المؤمنة
ـ نفقة المطلقة ذ ناً الحائل
ا الثاني: ه لك الحنف
لة ١٧١ على ا
حريف عبارة ٢٧٣
إشارة النص ٢٧٥
دلالة النص ٢٧٨
دلالة الاقتضاء ٢٨٢
المقارنة بين منهجي الجمهور والحنفية ٢٨٣
أحكام تلك الدلالات ٢٨٤
عموم المقتضي وآراء العلماء فيه ٢٨٦
أثر الاختلاف في هذه القاعدة ٢٨٨
أ ـ حكم من تكلم في صلاته ناسياً أو مخطئاً أو جاهلاً ٢٨٨
ب ـ حكم من أكل ناسياً أو مكرهاً أو مخطئاً وهو صائم ٢٩٠
الخلاصة ٢٩١