

رفع

عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس

تَلْقِيحُ الْفُحُومِ
فِي تَنْقِيحِ صَيِّغِ الْعُمُومِ

لِلْحَافِظِ صَلَاحِ الدِّينِ أَبُو سَعِيدٍ خَافِضُ بَرْكَ كُلِّ دِينٍ الْعَلَّامِيُّ الدَّامِشَقِيُّ

(A 771 - 744)

وَيَلِيهِ

أَحْكَامُ كُلِّ وَمَا عَلَيْهِ تَدُلُّ

الإمام تقي الدين أبي الحسن علي بن عبد الكافي بن تمام السبكي
(٦٨٣ - ٧٥٦ هـ)

تَحْقِيقُ

عَلَى مَقْصُودٍ عَاوِلَ جَدِّ الْمُعَمَّرِ



رَفَعُ

عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس

رَفَعُ

عبد الرحمن النخدي
أسكنه الله الفردوس

تَلْقِيحُ الْفُهُومِ
فِي تَنْقِيحِ صَيَغِ الْعُمُومِ

رَفْعُ

عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس

تَلْقِيحُ الْفُحُومِ فِي تَنْقِيحِ صَيَغِ الْعُمُومِ

لِلْحَافِظِ صَلَاحِ الدِّينِ ابْنِ سَعِيدِ خَلِيلِ بْنِ كَيْلَدِي الْعَلَايِي الدَّمَشَقِيِّ

(٦٩٤ - ٧٦١ هـ)

وَبَنِيهِ

أَحْكَامُ "كُلِّ" وَمَا عَلَيْهِ تَدُلُّ

لِلْإِمَامِ تَقِيِّ الدِّينِ أَبِي الْحَسَنِ عَلِيِّ بْنِ عَبْدِ الْكَافِي بْنِ تَقَامِ السُّبُكِيِّ

(٦٨٣ - ٧٥٦ هـ)

تَحْقِيقُ

حَاوِلَ عَبْدِ الْوَهَّابِ

حَايِ مَعُوضَ



رَفَعُ

عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس

جميع حقوق الطبع والصف والاخراج
محفوظة لـ :

شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم
للطباعة والنشر والتوزيع
بيروت - لبنان

الطبعة الأولى

١٤١٨ هـ - ١٩٩٧ م

شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم للطباعة والنشر والتوزيع

هاتف: ٨٣٤٩٧٣/٤ - ص.ب.: ٢٨٧٤
فاكس: ٦٠٣٠١٣ - كود بيروت ٠٠٩٦١١ -



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مقدمة

الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ، أَكْرَمَ الْإِنْسَانَ بِالْعِلْمِ بَعْدَ الْجَهْلِ، وَبِالثَّوْرِ بَعْدَ الظَّلَامِ، وَقَذَفَ فِي قُلُوبِ الْعُلَمَاءِ بِأَنْوَارِ الْأَدْلَةِ، فَاسْتَضَاءَتْ لَهُمْ دُرُوبُ الْحَيَاةِ، وَاسْتَفْتَحَتْ لَهُمْ مَغَالِيقُ الْأَبْوَابِ.

وَالصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ عَلَى خَاتَمِ الْمُرْسَلِينَ، سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ الْمَصْطَفَى رَحْمَةً لِلنَّاسِ أَجْمَعِينَ، أَطْفَأَ بِنَفْثَةِ الْحَقِّ نَارَ الْمُشْرِكِينَ، وَسَطَعَتْ بِبَغْيَتِهِ أَنْوَارُ الشَّرِيعَةِ، فَتَبَدَّدَتْ دَيَاجِيرُ الْجَهَالَةِ، وَخَمَدَتْ فَتَنٌ، كَانَ النَّاسُ فِيهَا يُنْسُونَ وَيُضْبِحُونَ، وَأُخْكِمَتْ بِتَعَالِيمِهِ مَنَاهِجُ الشَّرْعِ، وَوُطِّدَتْ قَوَاعِدُ الدِّينِ، حَتَّى أَرْتَقَى الْإِنْسَانُ مِنْ وَهْدَةِ الرَّذِيلَةِ إِلَى ذُرْوَةِ الْفُضِيلَةِ، وَارْتَفَعَ مِنْ ذُلِّ الْعِبَادِ إِلَى أَلَا حَتْمَاءِ بَرِّ الْعِبَادِ.

فَصَلَوَاتُ اللَّهِ عَلَى هَذَا النَّبِيِّ الْأُمِّيِّ الْأَمِينِ، وَعَلَى آلِهِ وَأَصْحَابِهِ أَجْمَعِينَ، الَّذِينَ قَدَّمُوا أَنْفُسَهُمْ فِدَاءً لِلشَّرِيعَةِ، فَبَنَوْا بِفَضْلِهِمْ صَرْحَ الدِّينِ، فَارْتَفَعَ شَامِخاً فِي عَنَانِ السَّمَاءِ، وَعَلَا فِي سَائِرِ الْأَفَاقِ.

وَبَعْدُ؛ فَلَمَّا كَانَ عِلْمُ الْأُصُولِ يَبْحَثُ عَنِ الْأَدْلَةِ الْإِجْمَالِيَّةِ وَالْقَوَاعِدِ الْأُصُولِيَّةِ لِلدِّينِ؛ مِنْ حَيْثُ هَذِهِ الْأَدْلَةُ وَإثْبَاتُهَا لِلْأَحْكَامِ، وَكَانَتِ الْأَدْلَةُ الْقَوْلِيَّةُ مِنْهَا - لكونها عربيَّةً - إِفَادَتُهَا الْحُكْمَ يَتَوَقَّفُ عَلَى بَيَانِ الْمَعْنَى الْمُرَادِ مِنْهَا عَلَى وَفْقِ الْوَضْعِ اللَّغَوِيِّ؛ لَا جَرَمَ وَجَدْنَا الْأُصُولِيَّ يَحْتَاجُ إِلَى بَيَانِ أَقْسَامِ النَّظْمِ، وَأَحْوَالِهَا الَّتِي لَهَا مَدْخَلٌ فِي إِفَادَةِ الْمَعْنَى؛ حَتَّى يَتِمَّكَنَ مِنْ اسْتِفَادَةِ الْحُكْمِ الَّذِي هُوَ مَقْصُودُهُ الْأَصْلِيُّ فِي نَظَرِهِ.

وَلَمَّا كَانَ كِتَابُ الْحَافِظِ الْعَلَايِّيِّ يَبْحَثُ عَنِ الْعُمُومِ، وَصِيغِهِ، رَأَيْتُ أَنْ نَسْتَهْلُ هَذَا الْبَحْثَ بِنَبْذَةٍ وَجِيزَةٍ عَنْهُ.

تَعْرِيفُ الْعَامِّ

الْعَامُّ فِي اللَّغَةِ: هُوَ الشَّامِلُ؛ قَالَ الْجَوْهَرِيُّ^(١): عَمَّ الشَّيْءُ يَعُمُّ عُمُومًا: شَمِلَ الْجَمَاعَةَ؛ يَقَالُ: عَمَّهُمْ بِالْعَطِيَّةِ.

وفي «ترتيب القاموس المحيط»^(١): عَمَّ الشَّيْءُ عُمُومًا: شَمِلَ الْجَمَاعَةَ، يُقَالُ: عَمَّهُم بِالْعَطِيَّةِ، وَهُوَ مِعَمٌ - بِكَسْرِ أَوَّلِهِ -: خَيْرٌ يَعْْمُ بِخَيْرِهِ.

وفي «لسان العرب»^(٢): عَمَّهُم الْأَمْرُ يَعْْمُهُمْ عُمُومًا: شَمِلَهُمْ، فَهُوَ فِي اللُّغَةِ: الشَّامِلُ يُقَالُ: خَيْرٌ عَامٌّ، وَغَيْثٌ عَامٌّ، أَيْ: شَامِلَانِ لِكُلِّ النَّاسِ، وَجَمِيعِ الْأَمَكْنَةِ، اسْمُ فَاعِلٍ، أَصْلُهُ: عَامِمٌ، أَدْغَمَتِ الْمِيمُ فِي الْمِيمِ؛ لِقَاعِدَةٍ فِي عِلْمِ الصَّرْفِ، مُقَادَهَا أَنَّهُ إِذَا اجْتَمَعَ حَرْفَانِ مَتَمَاثِلَانِ ثَانِيَهُمَا مَتَحَرِّكٌ مِنْ جَنْسٍ وَاحِدٍ، أَدْغَمَا وَأَصْبَحَا كَالْحَرْفِ الْوَاحِدِ؛ تَخْفِيفًا فِي النُّطْقِ، وَ «عَامٌّ» مُسْتَقَى مِنَ الْعُمُومِ، وَهُوَ الْكَثْرَةُ وَالشُّمُولُ، فُوزْنُهُ: فَاعِلٌ. أَمَّا حِكَايَةُ الْأَصُولِيِّينَ لَتَعْرِيفِ الْعَامِّ لُغَةً.

فَقَدْ قَالَ الزَّرْكَشِيُّ فِي «الْبَحْرِ الْمُحِيطِ»^(٣): هُوَ فِي اللُّغَةِ: شُمُولُ أَمْرٍ لِمَتَعَدَّدٍ، سِوَاءَ كَانَ الْأَمْرُ لَفْظًا أَوْ غَيْرَهُ؛ وَمِنْهُ عَمَّهُمُ الْخَيْرُ، إِذَا شَمِلَهُمْ، وَأَحَاطَ بِهِمْ. وَقَالَ السَّمَرَقَنْدِيُّ فِي «مِيزَانِ الْأَصُولِ»^(٤): هُوَ مُسْتَعْمَلٌ فِي الْأَسْتِيعَابِ، وَفِي الْكَثْرَةِ، وَالْاجْتِمَاعِ، يُقَالُ: مَطَرٌ عَامٌّ، وَخِصْبٌ عَامٌّ، إِذَا عَمَّ الْأَمَاكِنَ كُلَّهَا، أَوْ عَامَّتْهَا. وَمِنْهُ: عَامَّةُ النَّاسِ؛ لِكَثَرَتِهِمْ، وَكَذَا الْقِرَاءَةُ، إِذَا تَوَسَّعَتْ، وَكَثُرَتْ أَشْخَاصُهَا، تَسْمَى قِرَابَةً الْعُمُومَةِ.

وَقَالَ الْأَسْنَوِيُّ فِي «نَهَايَةِ السُّؤْلِ»^(٥): الْعُمُومُ فِي اللُّغَةِ: هُوَ شُمُولُ أَمْرٍ لِمَتَعَدَّدٍ، وَذَلِكَ مَوْجُودٌ بَعَيْنُهُ فِي الْمَعْنَى، وَلِهَذَا يُقَالُ: عَمَّ الْمَطَرُ، وَعَمَّ الْأَمِيرُ بِالْعَطَاءِ، وَمِنْهُ نَظَرُ عَامٌّ، وَحَاجَةٌ عَامَّةٌ، وَعِلَّةٌ عَامَّةٌ، وَمَفْهُومٌ عَامٌّ.

تعريف العام اصطلاحاً^(٦):

عَرَّفَهُ الْأَشْعَرِيُّ؛ بِأَنَّهُ: اللَّفْظُ الْمُتَنَاوِلُ لِشَيْئَيْنِ فَصَاعِدًا، وَعَرَّفَهُ أَبُو الْحُسَيْنِ الْبَصْرِيُّ، بِأَنَّهُ: اللَّفْظُ الْمُسْتَعْرِقُ لِمَا يَصْلُحُ لَهُ، وَزَادَ عَلَيْهِ الْإِمَامُ الرَّازِيُّ صَاحِبَ «الْمَخْصُولِ»: بِوَضْعٍ وَاحِدٍ، وَاخْتَارَ الْإِمَامُ الْبَيْضَاوِيُّ فِي «الْمُنْهَاجِ» هَذَا التَّعْرِيفَ، مَعَ هَذِهِ الزِّيَادَةِ.

(١) ترتيب القاموس ٣/ ٣١٦.

(٢) اللسان ٤/ ٣١١٢.

(٣) البحر المحيط ٣/ ٥.

(٤) ٣٨٥/ ١.

(٥) ٣١٢/ ٢.

(٦) قَالَ الْإِمَامُ الزَّرْكَشِيُّ فِي الْبَحْرِ الْمُحِيطِ: قَالَ الْإِمَامُ أَحْمَدُ بْنُ حَنْبَلٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: لَمْ نَكُنْ نَعْرِفُ الْخُصُوصَ وَالْعُمُومَ؛ حَتَّى وَرَدَ عَلَيْنَا الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، يَنْظُرُ: الْبَحْرَ الْمُحِيطَ ٣/ ٥.

وعرفه إمام الحرمين أبو المعالي الجويني في «الورقات»؛ بأنه: ما عمَّ شيئين فصاعداً.

وعرفه الغزالي؛ بأنه: اللفظ الواحد الدال من جهة واحدة على شيئين فصاعداً.
وعرفه الآمدي؛ بأنه اللفظ الواحد الدال على مُسمَّين فصاعداً مطلقاً معاً.
وعرفه أبو عمر بن الحاجب؛ بأنه: ما دلَّ على مُسمَّيات؛ باعتبار أمرٍ اشتركت فيه مطلقاً ضرباً.

وعرفه القرافي؛ بأنه: الموضوع لمعنى كُلِّي بقيد تتبعه في محاله.
وعرفه أبو بكر الجصاص؛ بأنه ما ينتظم جمعاً من الأسماء أو المعاني، أي: العام شيء يشمل الأشياء ويتنظمها.
وعرفه فخر الإسلام البزدوي؛ بأنه: كل لفظ ينتظم جمعاً من الأسماء؛ لفظاً أو معنى.

فـ «اللفظ» جنس شامل للفرق وغيره، وقد أثر التعبير به مع بغلده؛ حيث يُطلق على المُمَهَّل والمستعمل، مفرداً كان أو مركباً؛ عن التعبير بـ «الكلمة» مثلاً، مع قربها للإشعار من أول الأمر بما عليه الاصطلاح؛ من أنه من عوارض الألفاظ دون المعاني، وهو شامل للإسم، والفعل، والحرف:

أما الحروف؛ فلكون معانيها نسباً جزئية، لا يتصور فيها العموم، وإن قال القرافي بإفادة «ما» الحرفية للعموم، إذا كانت زمانية.

وأما الفعل؛ فكذلك بالنسبة لمدلوله المطابق، أعني المجموع؛ لاعتبار النسبة فيه، وهي جزئية.

وأما بالنسبة إلى مدلوله التضميني، وهو الحدث، فيتأتى فيه ذلك، ويخرج عنه الألفاظ المتعددة الدالة على المعاني المتعددة؛ إذ المراد به اللفظ الواحد.

و «المستغرق» هو المستوعب، أي: المتناول لما تحته من الأفراد دفعة واحدة، وبإرادة هذا المعنى، اندفع ما ورد على التعريف من الفساد، لحصول المغايرة بين المعرف، وما أُعْتَبِرَ جزءاً في التعريف، أو المُعرَّف هو العام الاصطلاحي، والمعتبر في التعريف هو اللغوي، والمتبادر من «المستغرق» المتناول للأفراد بالفعل، ولا يصح الذهاب إليه؛ لأنه يترتب على هذا خروج العام المحصور في فرد واحد في الخارج؛ كالشمس، والقمر، والسماء، والأرض، فيتعين أن يراد به ما شأنه ذلك، حتى يدخل ما قد يترتب على التبادر المذكور - وهو قيدٌ مُخرِجٌ للفكرة.

وكذا المطلق؛ بناءً على أنه غير النكرة؛ فإنه على الرأيين من قبيل الخاص.

وإخراج النِّكْرَةِ بما ذَكَرَ مَقِيدٌ بما إذا لم تقترن بما يفيد العُموم؛ كالنفي، أو الشرط، سواء كانت مفردة، أو مثناة، أو مجموعة، أو اسمٌ عَدِيدٌ، لا مِنْ حَيْثُ الْآحَادُ؛ فَإِنَّ الْجَمِيعَ يَتَنَاوَلُ مَا يَصْلُحُ لَهُ عَلَى سَبِيلِ الْبَدَلِ، لا الاستغراق، فالمفردة تتناول كل فردٍ بدلاً، والمثناة كل اثنين بدلاً، والمجموعة كل جماعةٍ جماعةٍ بدلاً، والخمسة خمسة مثلاً، تتناول خمسة خمسة بدلاً، فلا شمولٌ في الجميع.

و «مَا يَصْلُحُ لَهُ»: «مَا» موصولٌ واقعٌ على المخنئ، والضميرُ الذي اشتمَلَ عَلَيْهِ «يَصْلُحُ» يَصْحُ أَنْ يَعُودَ عَلَى «مَا»، أو على «اللفظ»، فإذا عادَ إِلَى «مَا»، وجدت الصِّلةَ على ما هِيَ لَهُ، وصلاحيَّةُ المعنى لِلْفَظِ كونهُ مقصوداً مِنْهُ، سواء كان بطريق الوضع أو القرينة، فيشمَلُ العامَّ الحقيقيَّ والمجازيَّ.

وإذا عادَ إِلَى «اللفظ»، تكون الصِّلةُ جاريةً عَلَى مَنْ هِيَ لَهُ، وصلاحيَّةُ اللفظِ للمعنى هِيَ صِدْقُهُ وإطلاقةُ عَلَيْهِ لُغَةً، وعدمُ الإبرازِ عَلَى هَذَا؛ لِأَمْنِ اللَّيْسِ الَّذِي هُوَ تَبَادُرٌ خِلَافِ الْمُرَادِ، ومجردُ الاحتمالِ فِي الضميرِ لا يَحَقِّقُ لَبْساً، وهذا القيدُ لبيانِ الماهيةِ لا للإحرازِ؛ إذ ليسَ لَنَا لَفْظٌ يَسْتغْرِقُ مَا لَا يَصْلُحُ لَهُ، أو ما يَصْلُحُ وَغَيْرُهُ، وفائدتهُ التنبيهُ عَلَى أَنَّ الْعُمُومَ هُوَ تَنَاوُلُ الْفَظِ لِمَا يَصْدُقُ عَلَيْهِ مِنَ الْمَعَانِي؛ كَالْعَقْلَاءِ بِالنِّسْبَةِ لـ «مَنْ» مثلاً، لا بالنِّسْبَةِ لِكُلِّ شَيْءٍ، وَلَا بِالنِّسْبَةِ لِلْبَعْضِ.

وَأَمَّا الْقَيْدُ الَّذِي زَادَهُ الرَّازِيُّ، وَهُوَ «بَوْضْعٍ وَاحِدٍ» عَلَى التَّعْرِيفِ، فَهُوَ مُتَعَلِّقٌ بِ«يَصْلُحُ»، وَالْبَاءُ فِيهِ لِلْسَّبَبِيَّةِ؛ حَيْثُ صِلَا حِيَّةُ الْفَظِ لِمَعْنَى دُونَ آخَرٍ، سَبَبُهَا الْوَضْعُ، لَا الْمُنَاسَبَةُ الطَّبِيعِيَّةُ، وَإِنَّمَا زَادَ هَذَا الْقَيْدُ؛ لِيَكُونَ التَّعْرِيفُ شَامِلاً لِلْمَشْتَرَكِ الْمُسْتَغْرَقِ لِأَفْرَادٍ مَعْنَى وَاحِدٍ؛ إِذْ بَدُونَ هَذِهِ الزِّيَادَةِ لَا يَصْدُقُ عَلَيْهِ أَنَّهُ لَفْظٌ مُسْتَغْرَقٌ لِكُلِّ مَا يَصْلُحُ لَهُ، بَلْ لِبَعْضِهِ؛ لِأَنَّهُ صَالِحٌ لِهَذَا وَلِغَيْرِهِ، إِلَّا أَنَّ الزِّيَادَةَ الْمَذْكُورَةَ، صَارَتْ سَبَباً فِي عَدَمِ الْإِنْكَاسِ؛ لِعَدَمِ الصَّدَقِ حِينَئِذٍ عَلَى الْمَشْتَرَكِ الْمُسْتَغْرَقِ لِأَفْرَادٍ مَعْنِيَّةٍ، أَوْ مَعَانِيَّةٍ، وَكَذَا الْفَظُ الْمُسْتَغْرَقُ لِأَفْرَادٍ حَقِيقِيَّةٍ وَمُجَازَةٍ، أَوْ مُجَازِيَّةٍ، مَعَ أَنَّهُمَا مِنْ أَفْرَادِ الْعَامِّ عِنْدَ مَنْ يَرَى ذَلِكَ؛ كَالشَّافِعِيَّةِ.

وَعَلَيْهِ، فَالْأَوَّلَى عَدَمُ هَذِهِ الزِّيَادَةِ الْمُخَلَّةِ بِالْحَدِّ، وَالصُّورَةُ الْمَذْكُورَةُ لَا تَخْرُجُ عَنِ التَّعْرِيفِ بَدُونَ هَذِهِ الزِّيَادَةِ؛ كَمَا تَوَهَّمُ؛ لِأَنَّ الْمَشْتَرَكِ وَالْمُسْتَغْرَقَ فِي أَفْرَادٍ مَعْنَى وَاحِدٍ يَصْدُقُ عَلَيْهِ؛ أَنَّهُ مُسْتَغْرَقٌ لَجَمِيعِ مَا يَصْلُحُ لَهُ؛ فَإِنَّهُ مَعَ قَرِينَةِ الْوَاحِدِ لَا يَصْلُحُ لِغَيْرِهِ.

وَأُورِدَ عَلَى هَذَا الْحَدِّ أَنَّهُ غَيْرُ مَطَّرِدٍ؛ إِذْ يَصْدُقُ عَلَى اسْمِ الْعَدَدِ؛ نَحْوُ عَشْرَةٍ؛ مِنْ جِهَةِ اسْتِغْرَاقِهِ لَجَمِيعِ الْوَحْدَاتِ الَّتِي يَصْلُحُ لَهَا - أَنَّهُ لَفْظٌ مُسْتَغْرَقٌ لِكُلِّ مَا يَصْلُحُ لَهُ، فَيَكُونُ عَامّاً، مَعَ أَنَّهُ لَيْسَ بِهِ.

وَيَجَابُ عَنْ هَذَا الْإِيرَادِ بِأَنَّهُ لَيْسَ الْمُرَادُ بِالصِّلَا حِيَّةِ الْمَعْنَى الْأَعْمَى، بَلِ الْمَعْنَى

الأخص، وهو صلاح اسم الكلّي للجزئيات؛ اعتباراً بجهة المطابقة، وهذا غير متحقق في اسم العدد، من حيث الأحاد؛ فلا نقض.

ولا يرد على الجواب الانتقاض بالجمع المعرف كـ «الرجال»؛ لأنه ما يتناولُهُ، وهو الجماعات، أو الأفراد على القول بطلان الجمعية؛ جزئيات لا أجزاء.

فالصلاحية فيه من صلاحية اسم الكلّي للجزئيات؛ فلا انتقاض.

وعلى تقدير التعميم في الصلاحية، اعتباراً بجهة المطابقة والتضمن، يزداد في التعريف قيد؛ وهو «من غير حضر»؛ لإخراج العدد والثكرة المثناة؛ من حيث احادُهُما، ولا ينافي هذا كون مدلول العام كليّة؛ لأنّ هذا من حيث الحكم.

وعرفه النسفي؛ بأنه: ما يتناول أفراداً متفقة الحدود؛ على سبيل الشمول.

وعرفه صدر الشريعة في «التوضيح»؛ بأنه لفظ وضع وضعاً واحداً لكثير غير مخصّور، مستغرق. جميع ما يصلح له.

وعرفه الكمال بن الهمام؛ بأنه: ما دلّ على استغراق أفراد مفهوم.

وعرفه صاحب «المِرْقَاة»؛ بأنه: لفظ يستغرق مُسمّيات غير محصورة.

وعرفه المازري؛ بأنه: القول المشتمل على شيئين فصاعداً.

وعرفه الزركشي في «البحر»؛ بأنه: اللفظ المستغرق لجميع ما يصلح له من غير حضر.

وعرفه القاضي أبو زيد: بأنه ما ينتظم جمعاً من الأسماء؛ لفظاً أو معنى، وفسر الأسماء بالمسمّيات.

وعرفه أبو جعفر السمرقندي؛ بأنه اللفظ المستوي على أعيان جنسه المستدعي لمسمّياته إلى نفسه.

وقيل: العام؛ هو اللفظ المشتمل على أفراد متساوية؛ في قبول المعنى الخاص الذي وُضع له اللفظ بحروفه لغة.

وقيل: العام؛ هو اللفظ المستغرق لأفراد متساوية؛ في قبول المعنى الخاص الذي وُضع له اللفظ بحروفه لغة.

والناظر فيما أسلفنا من التعريفات التي ساقها جملة من الأصوليين - يتبين له جلياً أنّ بعض الأصوليين اشترط في التعريف قيد الاستغراق في العام، والبعض الآخر لا يشترط ذلك.

وبالبحث الفاحص لمثل هذه التعريفات، نجد أنّ القائلين بالاستغراق، اعتبروا خصوص الصيغ والمعاني التي تفيد الاستغراق، في جميع الأفراد، فضبطوها، وأخذوا قيد الاستغراق

لإخراج ما عداها؛ حيث إنَّ العامَّ في مفهومهم لا يطلَقُ إلا على ما تحقَّق في الاستغراق. أما غيرُ القائلين بالاستغراق، فلم يقف في تعريفه عند خصوص تلك الصِّغ، بل أطلق العامَّ على ما وراءها، وحدَّ العامَّ بما يشملها، وغيرَها من كلِّ ما يوجد فيه تلك القيود، التي أخذها كلُّ في حدِّه.

وقد بحث علماء الأصول هذا القيد، من ناحية اشتراطه، وعدمه؛ فذكروا الجَمْع المنكر المُثَبَّت، وأنَّه عامٌّ عند من نفاه، سواء كان مستغرقاً أو غير مستغرق. أما من اشتراطه، فالجمع المنكر واسطة بين العام والخاص، عند من يقول بعدم استغراقه، وعامٌّ عند من يقول باستغراقه.

وحقَّق الأصوليون هذه المسألة بُغْيَةَ إرجاع الخلاف في الجمع المنكر، إلى الخلاف اللفظي؛ لأنَّ مَنْ نفى عموم الجمع المنكر، أراد العموم الاستغراقي، ومن أثبت، أراد العموم الشمولي، والمقصود: شمول أمرٍ لمتعدِّد أعم من الاستغراقي، فالخلاف ههنا لفظي.

وأيد الأصوليون قولهم ذلك بقبول العام الاستغراقي للأحكام؛ من التخصيص والاستثناء؛ بلا نزاع، والجمع المنكر لا يقبل هذه الأحكام؛ بلا نزاع؛ فلا يقال مثلاً: «أَقْتُلْ رَجُلًا إِلَّا زَيْدًا»؛ وذلك لأنَّ الاستثناء إخراج ما لولاه لدخل في الكلام، ولم يدخل قطعاً؛ لأنَّه على تقدير عدم استثناء «زيد»، لا يلزم أن يكون داخلًا في «رجال»؛ وكذلك الأمر، لو قلت: «أَقْتُلْ رَجُلًا، وَلَا تَقْتُلْ زَيْدًا»؛ لأنَّ ذلك يكون ابتداءً لا تخصيصاً لـ «رجال»؛ وذلك لانتفاء عموميه الاستغراقي.

ومن ناحية أخرى، فقد تصدَّى ابنُ الهمام؛ محاولاً الردَّ على مَنْ أَرَجَعَ الخلاف في الجمع المنكر إلى الخلاف اللفظي؛ مستنداً إلى أنه لو كان الخلاف لفظياً مبنياً على الخلاف في اشتراط الاستغراق، وكان من يُثَبِّت عمومته، يثبتُه على معنى شمول أمرٍ لمتعدِّد أعم من الاستغراقي، ومن ينفي عمومته، ينفيه على معنى استغراقه لأفراده، وكان موردُ النفي حينئذٍ غيرَ موردِ الإثبات - لما كان هناك دافع للقائل بعمومه، إلى حملِه على المرتبة المستغرقة.

وفي نفس الوقت، نجد أنَّ كلَّ فريقٍ يقيم دليلاً على دعواه، ينفي أحدهما فيه العموم؛ بمعنى عدم استغراقه، ويثبتُه الآخر على معنى أنه مستغرق للاحتياط.

ومن هذا الصنيع، يتضح جلياً لنا أنَّ موردَ النفي هو موردُ الإثبات، وأنَّ الخلاف بينهم لا يتعدَّى أن يكون حقيقياً لا لفظياً.

يقول الشيخُ فَايد في مبحث العامِّ له^(١): وَلَمَّا كَانَتْ هَذِهِ الْمَحَاوَلَةُ كَمَا تَرَى، لَا تَفْرُقُ

بين فريق، وفريق، بل ينتهي الأمر فيها إلى أن الخلاف بينهم جميعاً حقيقي، وكان الواقع على خلاف هذا - كَانَ ولا بد من أن نذكر ما قاله صاحب «مُسَلَّم الثبوت» وشارحه؛ مِنْ أَنَّ الخلاف مع فريق؛ كفخر الإسلام، وَمَنْ على مذهبه؛ من أكتفاء بانتظام جَمْع من المسميات غير شارطين الاستغراق - لفظي، ومع فريق آخر، وَمِنْهُمُ الْجَبَائِي؛ مِمَّنْ يَشْرَطُونَ الاستغراق، ويدعون عموم الجمع المنكر - معنوي؛ فَإِنَّهُمْ يَثْبُتُونَ الاستغراق للجمع المنكر.

الْفَرْقُ بَيْنَ الْعُمُومِ وَالْعَامِّ:

العام: هو اللفظ المتناول، والعموم: هو تناول اللفظ لما يصلح له، فالعموم مصدر، والعام اسم فاعل مشتق من هذا المصدر، وهما متغايران؛ لأن المصدر الفعل، والفعل غير الفاعل. ومن هذا الفرق يتضح جلياً الإنكار على مَنْ قال: إِنَّ العموم هو اللفظ المستغرق. فإن قالوا: أَرَدْنَا بالمصدر اسم الفاعل.

فالجواب: أَنَّ استعماله فيه مجاز، ولا ضرورة للمجاز، مع إمكان الحقيقة. أما القرافي فقد فرق بين الأعم والعموم؛ باعتبار أن الأعم إنما يستعمل في المعنى، والعام يستعمل في اللفظ، فإذا قيل: هذا أعم، فإنَّ الذهن يتبادر إليه المعنى، وإذا قيل: هذا عام؛ فإنه يتبادر للذهن اللفظ.

الفرق بين عموم الشمول، وعموم الصلاحية:

أما الفرق بين عموم الشمول وعموم الصلاحية؛ فإنَّ العموم يقع على مسمى عموم الشمول، وعموم الصلاحية، وهو المطلق، وتسميته عامّاً؛ باعتبار أن موارده غير منحصرة، لا أنه في نفسه عام، ويُقال له: عموم البدل أيضاً؛ والفرق بينهما: أَنَّ عموم الشمول كُلِّي، ويحكم فيه على كل فرد، وعموم الصلاحية كُلِّي، أي: لا يمنع تصوّره من وقوع الشّرْكة.

الفرق بين العموم اللفظي الاصطلاحي، والعموم المعنوي:

يفترق العموم اللفظي والمعنوي في أحكام النفي والإثبات؛ حيث إنَّ العموم اللفظي على عكس المعنوي؛ وذلك من عدّة أوجه:

الوجه الأول: العموم المعنوي؛ كالحيوان مع خصوصه؛ كالإنسان، لكل منهما وجودٌ وعدمٌ، وعلى هذا، فالضروب أربعة، لا يتج منها إلا اثنان.

توضيح ذلك: أننا إذا نظرنا إلى جانب العموم مع وجوده بالنسبة إلى الخصوص، يظهر أنه لا يلزم من وجود الحيوان في الدار وجود الإنسان؛ وذلك لجواز تحققه في آخر، ولا عدمه؛ لاحتمال تحققه في الإنسان بالنظر إليه مع عدمه بالنسبة إلى الخصوص - يثبت من ذلك أنه يلزم من عدم الحيوان في الدار عدم الإنسان، فوجود العموم مع الخصوص غير منتج، وعدمه معه بخلافه.

وأما إذا نظرنا في جانب الخصوص مع العموم يتحقق لنا؛ أنه يلزم من وجود الإنسان في الدار وجود مطلق الحيوان فيها، ولا يلزم من عدمها منها عدم مطلق الحيوان في الدار؛ لاحتمال تحقق وجوده في القرس، ولا وجود مطلق الحيوان في الدار، وذلك لاحتمال عدم كل حيوان، مع عدم الإنسان، فيبقى مطلق الحيوان، فالوجود — ههنا — منتج، والعدم غير منتج.

فيثبت من ذلك أنه كلما كان الوجود فيه منتجا، كان العدم غير منتج، وإذا كان الوجود غير منتج، كان العدم منتجا.

إذا تبين هذا في العموم المعنوي مع خاصه، فإن العموم اللفظي مع خاصه عكس ذلك تماما؛ وذلك لأن العموم والخصوص اللفظيين؛ كالمشركين والذميين في حال نظر أحدهما مع الآخر - يثبت أنه كلما وجد العام، وجد الخاص؛ حيث يلزم من الأمر بقتل المشركين بدون أن يثبت فيه تخصيص الأمر بقتل الذميين الذي هو الخاص، ويلزم من انتفاء الخصوص، وهو الأمر بالقتل في بعض المشركين - انتفاء العموم؛ حيث يظهر حينئذ أنه ليس العام على عموميه، بل مخصوصا، فاستلزم وجود العام وجود الخاص، وعدم الخاص عدم العام، وهذان لا ينتجان في المعنوي.

ولا يلزم من ثبوت الخاص اللفظي ثبوت العام، ولا من انتفاء العام انتفاء الخاص، وهذان منتجان في المعنوي. والمغايرة أن العموم اللفظي مع خصوصه من باب الكلية الجزئية، أما العموم المعنوي، فإنه من باب الكلي والجزئي.

الوجه الثاني: أن العموم المعنوي يصدق في الوجود بفرد، ويثبت حكمه، ويخرج المكلف عن العهدة بذلك. فإذا قيل مثلا: أقتل حيوانا، وقتل فرسا، فقد ثبت أن المكلف أتى بما أمر به، فامتنل، فيخرج عن العهدة؛ بخلاف اللفظي؛ حيث لا يصدق في الوجود بفرد؛ فلا يمكن للمكلف الخروج عن العهدة إلا بتحقيق جميع الأفراد؛ لأنه من باب الكلية، وهذا شأنها.

فإذا قيل: أقتل المشركين، فلا يتأتى الامتنال الذي يخرج به عن العهدة، إلا بقتل الجميع.

الوجه الثالث: أن العموم المعنوي لا يناقضه مطلق السلب، بل السلب الكلي؛ بحيث لا يكون الحكم ثابتا في فرد البتة؛ بخلاف اللفظي، فإن مطلق السلب يناقضه.

الوجه الرابع: أن العموم المعنوي جزء مدلول اللفظي؛ وذلك لأن مدلوله كليته، وإفرادها لا بد من اشتراكها في معنى كلي، وهو العموم المعنوي؛ فيكون جزءا من مدلول اللفظي.

عُرُوضُ الْعُمُومِ لِلْمَعَانِي وَعَدَمُهُ

يُطْلَقُ الْعُمُومُ تَارَةً، وَيُرَادُ بِهِ اسْتِغْرَاقُ اللَّفْظِ لِمَسْمِيَّاتِهِ، وَتَارَةً يُطْلَقُ وَيُرَادُ بِهِ شُمُولُ أَمْرٍ لِمَتَعَدَّدٍ، وَيُطْلَقُ تَارَةً أُخْرَى، وَيُرَادُ بِهِ شُمُولُ مَفْهُومٍ لِمَتَعَدَّدٍ:

فَإِذَا أُطْلِقَ الْعُمُومُ، وَأُرِيدَ بِهِ اسْتِغْرَاقُ اللَّفْظِ لِمَسْمِيَّاتِهِ، أَيْ: تَنَاوُلُهُ وَإِفَادَتُهُ لِهَذِهِ الْمَسْمِيَّاتِ، وَهَذَا أَمْرٌ سَبَبُهُ الْوَضْعُ لِلْفَظِّ؛ إِمَّا شَخْصِيًّا أَوْ نَوْعِيًّا - فَوَاضِحٌ أَنَّهُ بِهَذَا الْإِطْلَاقِ مِنْ عَوَارِضِ الْأَلْفَازِ خَاصَّةً، فَالَّذِي يَوْصَفُ بِهِ عَلَى الْحَقِيقَةِ هُوَ اللَّفْظُ، وَأَمَّا إِطْلَاقُهُ عَلَى الْمَعْنَى، فَهُوَ مَجَازٌ مِنْ إِطْلَاقٍ مَا لِلدَّالِّ عَلَى الْمَدْلُولِ، وَهَذَا هُوَ مُصْطَلَحُ الْأَصُولِيِّينَ؛ لِأَنَّ الْعَامَّ مِنَ الْأَدَلَّةِ الْقَوْلِيَّةِ، وَهُوَ قَسِيمُ الْخَاصِّ وَالْمُطْلَقِ عِنْدَهُمْ.

أَمَّا إِذَا أُطْلِقَ الْعُمُومُ، وَأُرِيدَ بِهِ شُمُولُ أَمْرٍ لِمَتَعَدَّدٍ؛ فَيَوْصَفُ بِهِ إِذَنْ كُلُّ مَنْ اللَّفْظِ وَالْمَعْنَى حَقِيقَةً.

وَإِذَا أُطْلِقَ الْعُمُومُ، وَأُرِيدَ بِهِ شُمُولُ مَفْهُومٍ لِمَتَعَدَّدٍ، فَحَيْثُ يَخْتَصُّ بِالْمَعْنَى. إِذَا تَبَيَّنَ هَذَا، فَيَنْبَغِي أَنْ يُعْلَمَ أَنَّ الْأَشْبَهَةَ أَنْ يَكُونَ الْخِلَافُ؛ فِي كَوْنِ الْعُمُومِ مِنْ عَوَارِضِ الْأَلْفَازِ وَالْمَعَانِي، أَوْ مِنْ عَوَارِضِ الْأَلْفَازِ خَاصَّةً - خِلَافًا لَفْظِيًّا، أَيْ: أَنَّهُ لَوْ دَقَّقَ كُلُّ مَنْ الْفَرِيقَيْنِ النَّظَرَ فَيَمَّا اعْتَقَدَ الْفَرِيقُ الْآخَرُ، لَقَالَ بِمَا قَالَ بِهِ؛ وَذَلِكَ لِأَنَّ الْعُمُومَ بِالْمَعْنَى الْأَوَّلَ يَقَرَّرُ الطَّرْفَ الْأَوَّلَ مِنْ هَذَا النِّزَاعِ، وَالْعُمُومَ بِالْمَعْنَى الثَّانِي يَقَرَّرُ الطَّرْفَ الثَّانِي؛ وَلِتَبَيَّنَ ذَلِكَ لَا بُدَّ مِنْ عَرْضِ أَقْوَالِ الْمُثَبِّتِ وَالنَّافِي فِي هَذَا الْخِلَافِ، فَنَقُولُ:

بَعْدَ اتِّفَاقِ الْعُلَمَاءِ عَلَى اتِّصَافِ الْأَلْفَازِ بِالْعُمُومِ حَقِيقَةً، اخْتَلَفُوا فِي اتِّصَافِ الْمَعْنَى بِالْعُمُومِ: فَقِيلَ بِاتِّصَافِهَا عَلَى الْحَقِيقَةِ؛ وَعَلَيْهِ فَيَكُونُ إِطْلَاقُهُ عَلَيْهِمَا حَقِيقَةً.

وَقِيلَ بَعْدَ اتِّصَافِهَا عَلَى الْحَقِيقَةِ؛ وَعَلَيْهِ يَكُونُ إِطْلَاقُ الْعُمُومِ عَلَى الْمَعْنَى مَجَازًا. وَقِيلَ بَعْدَ اتِّصَافِ الْمَعْنَى بِهِ مُطْلَقًا، وَقَدْ أَبْعَدَ مَنْ قَالَ بِهَذَا؛ لِأَنَّهُ لَا حَجَرَ فِي الْمَجَازِ.

وَقَدْ اسْتَدَلَّ الْمُثَبِّتُ بِوُجُوهٍ:

الْأَوَّلُ: الْعُمُومُ هُوَ شُمُولُ أَمْرٍ لِمَتَعَدَّدٍ، وَالْأَمْرُ شَامِلٌ لِلْمَعَانِي شُمُولُهُ لِلأَلْفَازِ؛ حَيْثُ يُطْلَقُ عَلَى الْمَعَانِي وَالأَلْفَازِ بِالسَّوِيَّةِ، فَإِذَا كَانَ الْإِطْلَاقُ فِي الْأَلْفَازِ حَقِيقِيًّا، فَلْيَكُنْ فِي الْمَعَانِي كَذَلِكَ.

فإن أجاب النافي؛ بأنه يعتبر في العموم بمعنى الشمول - أن يكون الشامل أمراً واحداً، وليس كذلك المعنى؛ كالمطر والخضب مثلاً، فإنهما في هذا المحل غيرهما في المحل الآخر.

ورّد ذلك؛ بأن ما ذكر لا يُعتبر لغة في الشمول، وأنه إذا سلّم اعتباره، فهو حاصل في المعنى أيضاً، مثل عموم الإنسان للرجل والمرأة، وعموم اللون للسواد والبياض؛ لذلك فقد فرّق بعضهم بين المعنى الذهني؛ كالإنسان، فقال فيه بالاتصاف؛ لوجود أمر واحد، وهو الكلّي الصادق على المتعدد، وبين الخارجي؛ كالمطر والخضب، فقال فيه بعدم الاتصاف، وذلك لعدم وجود الأمر الواحد الشامل لمتعدد؛ حيث إن المتحقق هناك أمور شخصية.

الوجه الثاني: أن المعنى لو لم يتصف بالعموم حقيقة، لما صح إطلاقه عليه شائعاً، والتالي باطل، فالمقدم مثله، فيثبت نقيضه؛ وهو المطلوب.

أما الملازمة؛ فلأن الأضل في الإطلاق الحقيقة.

وأما بطلان التالي؛ فلأن العموم كثيراً ما يطلق على المعنى، فيقال: عمّ المطر، وعمّ الخضب.

فإن ادعى النافي، أن من لوازم الحقيقة الأطراد، وما ذكر لا يطرد فلا يكون حقيقياً. ويجاب عن هذا؛ بأن هذا مشترك الإلزام، بين محل الاتفاق؛ ومحل الاختلاف؛ لأن الألفاظ قد لا يتصور عروض العموم لها، فلا يطلق عليها لا حقيقة، ولا مجازاً؛ فكما لم يدع في هذا الجانب اتصاف كل لفظ بالعموم، فكذلك في جانب المعنى، فقد يتضح من هذا؛ أنه إذا فسر العموم بشمول أمر لمتعدد، يكون الصواب في هذا النزاع هو القول بالاتصاف، إلا أن الجاري على اصطلاح الأصول هو اعتبار العموم بالمعنى الأول، ولهذا فقد صحّ جمع من المحققين؛ أنه هنا من عوارض الألفاظ دون المعاني، فيكون هو الأحق والأولى بالمراعاة.

صيغ العموم

الأسباب المفيدة لصيغ العموم سببان:

السبب الأول: اللغة.

السبب الثاني: العرف.

وحيث إن المفيد للعموم؛ إما أن يكون دلالة على معناه؛ بأصطلاح عام؛ وهو اللغة.

أو يكون دلالة على معناه؛ بأصطلاح خاص؛ وهو العرف.

وقد يفاد العموم بواسطة العقل، وستحدث عنه بعد استيفاء الكلام على هذين

السببين - إن شاء الله تعالى -.

السَّبَبُ الْأَوَّلُ: اللُّغَةُ

يقعُ العمومُ الَّذِي سببُهُ الوضعُ اللغويُّ على وجوهٍ متعدّدة؛ حيثُ إنّ اللفظَ الَّذِي وضعه أهلُ اللغةِ للدلالة على العموم على ثلاثة أقسام:

القسمُ الأوَّلُ: وُضِعَ للدلالة على العموم؛ فيمنَّ يعقلُ، وما لا يعقلُ.

والقسمُ الثَّاني: وُضِعَ للدلالة على العموم؛ فيمنَّ يعقلُ خاصّةً.

والقسمُ الثَّالثُ: وُضِعَ للدلالة على العموم فيما لا يعقلُ خاصّةً، وينقسمُ هذا القسمُ

بذوِّهِ إلى أربعة أقسام:

القسمُ الأوَّلُ: ما كانَ عمومُهُ غيرَ مختصٍّ بجنسٍ.

القسمُ الثَّاني: ما كانَ عمومُهُ مختصًّا بالزَّمانِ.

القسمُ الثَّالثُ: ما كانَ عمومُهُ مختصًّا بالمَكَانِ.

القسمُ الرَّابِعُ: ما كانَ عمومُهُ مختصًّا بالأحوالِ.

رَفَعُ

عبد الرحمن البخاري
أسكنه الله الفردوس

القِسْمُ الأوَّلُ

مَا وَضِعَ لِلدَّلَالَةِ عَلَى الْعُمُومِ فِيمَنْ يَفْعَلُ، وَمَا لَا يَفْعَلُ

وصيغ هذا القسم كثيرة نذكر منها ما يلي:

أولاً: صيغة «كُلُّ»، وهي أقوى صيغ العموم، ولها خصائص تميزها، فهي للمذكر، ويكون الإخبار عنها مفرداً وجمعاً، غير أنَّ الإخبار بالمفرد أفصح، وهو بالنظر إلى اللفظ، نحو: كُلُّ رَجُلٍ قَائِمٌ، والإخبار بالمعنى بالنظر إلى المعنى؛ مثل قوله تعالى: ﴿وَكُلُّ أُنثَىٰ دَاحِرِينَ﴾ - [النمل: ٨٧].

وإذا دخلت «كُلُّ» للتأكيد، كان ذلك فيما يتبعُضُ؛ باعتبار الفعل المسند إليه؛ مثل: أَشْتَرَيْتُ الْفَرَسَ كُلَّهُ، وقد لا يتبعُضُ باعتبار فعل آخر، فلا يقال: حَزْتُ الْفَرَسَ كُلَّهُ.

ومن الخصائص التي تميز «كُلًّا» أيضاً: اختلاف حكمها في حالة النفي تقديماً وتأخيراً. وذلك لأنها في الأولى لا يبقى الكلام معها مفيداً للعموم، بل لسلبه، حيث إن القضية - والحالة هذه - جزئية؛ يقال: مَا جَاءَنِي كُلُّ إِخْوَتِكَ، فالنفي فيه متوجه إلى الإيجاب الكلي، ورفعُه يصدق بالسلب الكلي، والإيجاب الجزئي، فلا إفادة للعموم حينئذ، بل لسلبه الأعم من السلب الكلي، والإيجاب الجزئي.

وأما في الحالة الثانية، فتفيد «كُلُّ» العموم نصاً في حال الرفع؛ مثل: كُلُّ الدَّرَاهِمِ لَمْ أَقْبِضْهَا؛ حيث إن الكلام حينئذ يكون إيجاباً عدولياً، فموجبه ثبوت عدم القبض لكل واحد من الدراهم.

أما في حال النصب، فلا تكون «كُلُّ» للعموم في شيء، سواء اشتغل الفعل بالضمير أم لا؛ وذلك لأنها حينئذ في حكم التأخير والوقوع في حيز النفي.

وأكثر الألفاظ بصيغة «كُلُّ» شَبْهاً - أسماء الأعداد؛ لأنها موضوعة للكُلِّ من حيث هو كُلٌّ، وهو لا يقتضي شمول النفي لجميع آحاد ذلك العدد، بل المجموع من حيث هو مجموع، فيصدق بالبعض.

ثانياً: صيغة «كِلَا»، و «كِلْتَا»، والإخبار عنها يكون بالمفرد، ومن الخصائص التي تميزها أنها لا تُعَرَّبُ، إلا إذا كانت مضافة إلى مضمَر، وذلك بخلاف صيغة «كُلُّ»؛ فإنها معربة مطلقاً.

ثالثاً: صيغة «أَجْمَعَ»، وهي للعموم في حالة أَسْتَعْمَالِهَا لتأكيد العموم؛ يقال: قَبِضْتُ الْمَالَ أَجْمَعَ؛ وذلك لأنَّ المؤكِّد للشيء لا بدَّ وأنَّ يناسبه، والمؤكِّدُ بها يراعى أن يكون ممَّا يتبعُ حَقِيقَةً؛ باعتبار الفعلِ المسندِ إليه.

ومن الخصائص التي تميِّز هذه الصِّغَةَ أنَّها غيرُ متصرِّفة، وقد تكون لتأكيدِ الخُصوص، يقال: أَشْتَرَيْتُ الْجَمَلَ أَجْمَعَ.

رابعاً: صيغة الفعلِ اللازم، إذا كان في سياقِ النفي؛ مثل قوله تعالى: ﴿لَا يَمُوتُ فِيهَا وَلَا يَحْيَى﴾ [طه: ٧٤].

وعموماً بالنسبة إلى مضدره، ويكون معناه حينئذٍ: لَا مَوْتَ فِيهَا، وَلَا حَيَاةَ. خامساً: صيغة الفعلِ المتعدي، إذا وقع في سياقِ النفي، وعمومه، باعتبارِ مضدره، ومفاعيله.

وإنما كان الفعلُ في الحالتينِ عامًّا؛ لأنَّ مضدره نكرة، وهي في هذا السياقِ للعموم. سادساً: صيغة «الَّذِي» مفردُها وجمْعُها.

سابعاً: صيغة النكرة، إذا وقعت في سياقِ النفي؛ بيانه: أن يدخل النافي على النكرة، أو على الفعلِ الواقعِ عليها، وهي لعمومِ النفي عن الآحادِ في المفردِ، وعن الجموع في الجمع، ثم هي إذا كانت مع لفظِ «مِنْ» ظاهرة؛ مثل: مَا مِنْ رَجُلٍ فِي الدَّارِ، أو كانت مقدَّرة؛ كالواقعة بعد «لَا» العاملةِ عَمَلِ «إِنَّ»، أفادت العمومَ نصًّا، فلا يصحُّ قولنا: لَا رَجُلٌ فِي الدَّارِ، بَلْ رَجُلَانِ.

وإن لم تكن مع لفظِ «مِنْ» ظاهرة، أو مقدَّرة؛ كالواقعة بَعْدَ «لَا» العاملةِ عَمَلِ «لَيْسَ»، أفادت العمومَ ظهوراً، ويحتملُ عدم العموم؛ بأن يكون النفي راجعاً إلى الوصفِ، أي: الوَحْدَةِ، مثل رجوعِ النفي إلى القيدِ، وإفادتها للعموم في الحالتينِ يكون إما وضعاً؛ كما هو رأي طائفة من العلماء؛ وذلك بأن يُدْعَى أنها مع النافي موضوعَةٌ بالنوع للعموم؛ وإما لأنَّ انتفاءَ فرْدٍ مِنْهُمْ لا يَكُونُ إِلَّا بِإِنْتِفَاءِ جَمِيعِ الْأَفْرَادِ؛ إذ لو بقيَ فرْدٌ مِنْهَا، لكان الفردُ المَبْهَمُ في ضِمْنِهِ، فَلَمْ يَنْتَفِ، وهو خلافُ مُوجِبِ الكلام.

ودليل العموم فيها؛ أَنَّهُ لو قَالَ قَائِلٌ: أَكَلْتُ الْيَوْمَ شَيْئًا، وأراد آخرُ تكذيبه، يقول: مَا أَكَلْتُ الْيَوْمَ شَيْئًا، فذكر النفي لتكذيب الإثباتِ، يدلُّ على مناقضته له، وَلَوْلَا أَنَّ النفي مقتضى للعموم، لما حصلَ التناقضُ؛ حيثُ إِنَّ النفي الجزئي لا يناقضُ الإثباتَ الجزئيَّ.

ثامناً: صيغة النكرة في سياقِ الشَّرْطِ؛ مثل قولنا: إِنْ جَاءَكَ عَالِمٌ، فَأَكْرِمْهُ.

تاسعاً: صيغة النكرة، إذا وقعت في سياقِ الاستفهام.

عاشراً: صيغة المحلِّي بالآلِفِ وَاللَّامِ، وكذلك المضافُ، مُفْرَداً كان أو جمعاً.

أما المفرد، فمثل قول الله عز وجل: ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ﴾ [العصر: ٢]؛ بدليل استثناء «المؤمنين»، والاستثناء معيار للعموم، وهذا لا عهد ولا قرينة تدل على إرادة الحقيقة، أو البعض، وإلا فيصار إلى ما دلت عليه القرينة.

وأما الجمع، فمثل قولنا: أنفقوا الدراهم كلها، فقد أكد بما يدل على العموم، فيكون عاماً، إلا أن ذلك كما هو ظاهر عند عدم قرينة العهد؛ كما أنه إذا تعدد العهد والاستغراق، فإنه يصار إلى الجنس مجازاً؛ مثل قولنا: فلان يركب الدواب، وهو لا يركب إلا واحداً منها، ومثل قول الله عز وجل: ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ﴾ [التوبة: ٦٠]، فإنما لا يمكن صرف جميع الصدقات إلى جميع الفقراء، وإنما صير إلى الجنس في مثله؛ ليكون معنى الجمعية باقياً من وجه، حيث إن الجنس يصدق بالكثرة.

هذا، وعموم الجمع المعروف واستغراقه؛ كالفرد عند الأصوليين، وجمهور أهل اللغة، أي: أنه يتناول كل فرد، لا كل جماعة جماعية، فهو والمفرد على السوية في هذا، وإن اختلفا من جهة أنه يجوز تخصيص المفرد إلى الواحد، وليس كذلك الجمع؛ وذلك لأن الاستعمال دل على ذلك؛ حيث يصح استثناء الواحد على سبيل الاتصال، فلو لم يكن ما صدقائه أحاداً، بل جماعات، ما صح ذلك.

ولا يخفى على كل ذي لب؛ أن الذي يقتضيه وضع الجمع؛ أن يكون استغراقه وعمومه، بمعنى تناول كل جماعة جماعية؛ حيث إن استغراق اللفظ هو تناول مدلوله، إلا أنه لما دل الاستعمال على ما قلنا، لم نصر إلى هناك، وقلنا بموجب الاستعمال، وحينئذ إما أن يدعى الوضع الجديد للجمع مع أداة التعريف؛ كما قيل بذلك في النكرة مع النفي، أو يقال: إنما كان الاستعمال على هذا الوجه، حتى لا يلزم التكرار، لو كان لاستيعاب الجماعات؛ حيث إن كل جماعة صغرى مندرجة فيما فوقها.

أحد عشر: صيغة «أي» شرطية؛ مثل قول السيد مخاطباً خادمه: أَيُّهُمْ يَحْضُرُ، أَكْرَمُهُ، أو موصوفة، أو موصولة؛ مثل: يَأْيُهَا النَّاسُ، وقوله تعالى: ﴿ثُمَّ لَنَنْزِعَنَّ مِنْ كُلِّ شِيعَةٍ أَيُّهُمْ أَشَدُّ عَلَى الرَّحْمَنِ عِتِيًّا﴾ [مريم: ٦٩]، أو كانت استفهامية في الابتداء من غير حكاية، أو حكي بها النكرات في الأصل.

القِسْمُ الثَّانِي :

مَا وَضِعَ لِلدَّلَالَةِ عَلَى الْعُمُومِ فِيمَنْ يَعْقِلُ خَاصَّةً.

ومنه صيغة «مَنْ»، وهي في الأصل موضوعة لِمَنْ يَعْقِلُ، ولا تفيد العموم، إلا إذا كانت استفهامية؛ مثل قول الله عز وجل؛ حكاية عن سيدنا إبراهيم - عليه السلام - : ﴿قَالُوا مَنْ فَعَلَ هَذَا بِآلِهَتِنَا﴾ ﴿يَا إِبْرَاهِيمُ﴾ - [الأنبياء : ٥٩ - ٦٢].

أو كانت شرطية أو موصولة على رأي مَنْ يَرَى ذلك، ومثلها: مَتَى؟ وَمَتَى؟

وقد تأتي «مَنْ» لما لا يعقل، وذلك في موضعين :

الموضع الأول: إذا عومِلَ معاملة مَنْ يعقل؛ مثل قول الله عز وجل: ﴿أَفَمَنْ يَخْلُقُ كَمَنْ لَا يَخْلُقُ﴾ [النحل : ١٧]؛ وذلك لأنه أريدَ بِمَنْ لَا يَخْلُقُ هنا الأضنام، وقد عبّر عنها بـ «مَنْ» التي لا تستعمل إلا فيمَنْ يعقل؛ لأنه عومِلَ معاملة مَنْ يعقل.

الموضع الثاني: عند الاختلاط؛ وذلك مثل قول الله عز وجل: ﴿وَاللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ...﴾ [النور : ٤٥]؛ حيث عبّر - سبحانه - فيها عن الذي يمشي على بطنه؛ مثل: الحيات، وعلى الأربع؛ مثل: الإبل - بـ «مَنْ»؛ للاختلاط مع مَنْ يعقل؛ وذلك في صدر الآية؛ حيث إن «الدابة» تشمل العقلاء وغيرهم، فغلب على الجميع حكم مَنْ يَعْقِلُ؛ لذلك جاء التفصيل بـ «مَنْ».

ودليل العموم فيها: أنها لو لم تكن للعموم، لما حسن من الخادم إكرام كل مَنْ دَخَلَ دارَ سيده، إِذَا قَالَ لَهُ: أَكْرِمْ كُلَّ مَنْ دَخَلَ دَارِي، والثاني باطل.

أما الملازمة؛ فلائها لو لم تكن كذلك، لكأنَّ للخصوص، فيكون إكرام الخادم للكل إفساداً لمال سيده، وليس في ذلك منفعة تعود عليه، فيوجب ذلك الذم والتكبر، فلا حسن.

وأما بطلان التالي؛ فلائها يحسن منه صدور الإكرام للجميع.

ومن هذا القسم أيضاً: صيغة «الَّذِينَ»؛ وذلك لأنَّ الياء فيه مشبهة بالياء في جمع السلامة الخاص بِمَنْ يعقل.

القسم الثالث:

مَا وَضِعَ لِلدَّلَالَةِ عَلَى الْعُمُومِ فِيمَا لَا يَعْقِلُ خَاصَّةً

وهذا القسم ينقسم بدوره إلى أربعة أقسام:

القسم الأول: مَا دَلَّ عَلَى الْعُمُومِ، وَلَيْسَ مُخْتَصًّا بِجِنْسٍ مُخْصُوصٍ، وَهُوَ صِيغَةُ «مَا» إِذَا كَانَتْ مُوَصُولَةً.

أما إذا كانت زائدة، أو مهيئة، أو كائنة، أو نكرة موصوفة، أو تعجبية، فليست من أدوات العموم في شيء، وأضل وضعها لما لَا يَعْقِلُ؛ لأنها قد تستعمل في أنواع من يعقل، أو صفاته:

النوع الأول: مثل قول الله عز وجل: ﴿مَا مَنَعَكَ آلَا تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتَ بِيَدَيَّ﴾ [ص: ٧٥]؛ حيث إن المبركة به آدم - عليه السلام -.

النوع الثاني: مثل قول الله عز وجل: ﴿فَأَنكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ﴾ [النساء: ٣]؛ حيث إن المراد بـ «مَا» هنا صفة مَنْ يعقل.

ودليل العموم فيها؛ أنه قد حصل الاتفاق على أن الرجل، لو قال: مَا فِي مِلْكِي صَدَقَةٌ، فإن قوله يتناول كل شيء يملكه؛ من جماد، ونبات، وحيوان، فقد استعملت في إفادة الجميع، والأصل فيه الحقيقة.

القسم الرابع:

مَا دَلَّ عَلَى الْعُمُومِ فِيمَا لَا يَعْقِلُ مُخْتَصًّا بِالزَّمَانِ

ومنه صيغة «مَتَى»، وذلك إذا كانت استفهامية، ولا يكون الاستفهام إلا عن زمان مجهول، أما إذا كان الزمان معيناً بالعادة؛ مثل قول القائل: مَتَى تَطْلُعُ الشَّمْسُ؟ فلا يصح الاستفهام حينئذ.

ومنه صيغة «مَتَى مَا»، وهي في الدلالة على العموم أبلغ من «مَتَى»؛ وذلك راجع لزيادة «ما» عليها.

ومنه صيغة «أَيَّانَ»؛ مثل قول الله عز وجل: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَاهَا﴾ [الأعراف: ١٨٧].

ومنه صيغة ظرف الزمان؛ مثل: قَبْلَكَ؛ يقال مثلاً: جِئْتُ قَبْلَكَ، فيعم جميع الأزمنة

الكائنة قَبْلَكَ وَبَعْدَكَ، وقبل وبعد؛ وذلك لأنَّ العربَ تستعملُ هذا العطفَ في العمومِ.
ومنه صيغةُ «مَا»، إذا كانتْ زمانيةً، على ما قال القَرَفِيُّ، فـ «مَا» في الحقيقة حُرْفُ
سَابِقٍ، ويستفادُ العمومُ من إشرابِ معنى الظرفيةِ؛ مثلُ قولنا: لأَكْرِمَنَّكَ مَا طَرَدَ اللَّيْلُ
النَّهَارَ، ومعناه: لأَكْرِمَنَّكَ فِي زَمَنِ طَرْدِ اللَّيْلِ النَّهَارَ، فالإكرامُ ههنا عامٌّ في جميعِ الأزمنةِ،
ولا بدَّ وأن يكونَ الفعلُ بعدها ممَّا يُؤوَّلُ بمصدرٍ.

ومنه صيغةُ «قَطُّ»؛ تقولُ مثلاً: ما كَلَمْتُهُ قَطُّ، والمعنى: في جميعِ الأزمنةِ الماضيةِ.
القِسْمُ الخامسُ:

مَا دَلَّ عَلَى الْعُمُومِ، وَكَانَ مُخْتَصًّا بِالْمَكَانِ
ومنه صيغةُ «حَيْثُ» إذا كانتْ شرطيةً مطلقاً، وتُفْتَحُ ثاؤها المثلثةُ، وتُكْسَرُ، وتُضَمُّ،
وفيها لغةٌ أخرى هي «حَوْثُ» بثلاثِ الثاءِ أيضاً.
أما «حَيْثُ» الخبريةُ، فليست للعمومِ.

والفرقُ بين «حَيْثُ» الخبريةِ والشرطيةِ؛ أننا نقولُ في «حَيْثُ» الشرطيةِ مثلاً: حَيْثُ
تَجَلَّسَ، أَجْلَسَ، فهو يعمُّ حكمَ الشرطِ في جميعِ الأماكنِ، وتقولُ في «حَيْثُ» الخبريةِ
مثلاً: جَلَسْتُ حَيْثُ جَلَسَ عُمَرُ، فإنه لم يخبرَ عن جُلُوسِهِ في جميعِ الأماكنِ.
ومنه صيغةُ «حَيْثُمَا»، وهي أبلغُ من «حَيْثُ».
ومنه صيغةُ «أَيْنَ».

ومنه صيغةُ ظَرْفِ المكانِ؛ مثل: أَمَامَكَ، وَرَاءَكَ، خَلْفَكَ، عِنْدَكَ، فيقال مثلاً: عِنْدَ
عَمْرٍو مَالٌ؛ فإنه يتناولُ المالَ الَّذِي فِي جميعِ جِهَاتِ الدُّنْيَا، مَا قَرُبَ مِنْهَا، وما بَعُدَ، فلو
كانَ عَمْرٍو بِالْمَشْرِقِ، وله مالٌ بِالْمَغْرِبِ، لقلنا: عِنْدَ عَمْرٍو مَالٌ.
ومن الخصائصِ التي يَتَمَيَّزُ بِهَا ظَرْفُ المكانِ؛ أنه لا يدخلُ عَلَيْهِ من حروفِ الجرِّ إلا
حَرْفُ «مِنْ».

القِسْمُ السادسُ:

مَا دَلَّ عَلَى الْعُمُومِ، وَكَانَ مُخْتَصًّا بِالْأَحْوَالِ
ومنه صيغةُ «كَيْفَ»، وهي تدلُّ على العمومِ في جميعِ الأحوالِ.
وصيغةُ «كَيْفَمَا»، وهي أبلغُ من «كَيْفَ».
وصيغةُ «مَا» إذا كانتْ شرطيةً؛ مثلُ قولنا: مَا تَصْنَعُ، أَصْنَعُ، فإنه يعمُّ جميعَ
الأحوالِ.

وصيغةُ «أَنَّى»؛ مثلُ قولِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ: ﴿نَسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ، فَأَتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى
شِئْتُمْ﴾ - [البقرة: ٢٢٣].

السَّبَبُ الثَّانِي: الْعُرْفُ

ويقع العموم المُقَادُّ لا بأصل الوضع عَلَى وجهين؛ وذلك لأنَّ اللفظ الذي لا يفيد العموم بأصل الوضع قد ينقله أهلُ العرفِ للدلالة عَلَى ما لا يتناهى من الأفراد، ويكونُ المنقولُ تارةً مفرداً، وأخرى مركباً:

الأوَّلُ: النُّقْلُ الحاصِلُ في المُفْرَدِ، وهو متحقِّق في أسماء القبائل؛ مثل ربيعة؛ وذلك لأنَّ هذا الاسم كان مستعملاً في أوَّل الأمر لشخص معيَّن، ثم بعدَ مرورِ الزمن، كثرت ذريَّته، وشاع استعمالُ اسم «رَبِيعَةَ» في بنيهِ، حتَّى صار يُقال: ربيعة، لكلِّ أفراد القبيلةِ الموجودة، وما يتعاقب بعد ذلك، فكان عامّاً بسبب هذا النُّقْل، فإذا قلنا: أكرم ربيعة، فإنَّ الإكرامَ يعمُّهم جميعهم.

الثاني: النُّقْلُ الحاصلُ في المركَّبات؛ وذلك بأنَّ ينقل المركَّب من حيث هو مركَّب إلى العموم، بحيث تكونُ المفرداتُ فيه بحالها؛ وذلك مثلُ قول الله عزَّ وجلَّ: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ﴾ - [النساء: ٢٣]؛ حيث أسند التحريمَ - ههنا - إلى الذات، فمقتضاهُ تحريمُها، إلا أنَّ العقلَ والشَّرْع قد اجتمعا، عَلَى أنَّ جميعَ الأحكام الشرعية لا تتعلق إلا بما نطيقُه من الأفعال، فالإسنادُ المذكورُ ظاهريٌّ، والتحريمُ متوجَّه إلى ما هو في طاقةِ المكلف، وهو الأفعال، وعليه ففي الآية مضافٌ محذوفٌ يناسبُ المُقَامَ هو الاستمتاع، ويكونُ معنى الآية حينئذٍ: «حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أَسْتِمَاعَاتُ أُمَّهَاتِكُمْ»، وقدَّر المحذوفُ جمعاً؛ لأنَّ الإسنادَ إلى الذاتِ أكبرُ شاهدٍ عَلَى ذلك، ولَمَّا كثر حذفُ المضافِ، وشاع الاستعمالُ؛ حتَّى صارَ المركَّب الذي وضع في اللغة دالاً عَلَى تحريمِ الذات - موضوعاً في العُرفِ، لإفادةِ التحريمِ بالنسبةِ إلى أنواع الاستمتاعِ، وصارَ بعدَ ذلك، إذا ما صرحَ بالمضاف، كان كالزيادةِ المتكلفة، ومعلومٌ أنَّه لو صرحَ بلفظ «الأُمَّهَاتِ»، أو بلفظ «التَّحْرِيمِ» وخذه، لم يستفد العمومُ، حيثُ إنَّه حاصلٌ من مجموع المركَّب، بسببِ النُّقْلِ العرفيِّ، وعليه فإنَّه لو قيل: حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ هذه المِيتَةُ، يعلم أنَّ هذا اللفظ قد وُضِعَ لتحريمِ المنافع، التي تعلَّقت بها، المقصودة منها من غير حاجةٍ إلى تقديرٍ مضافٍ؛ إذ كان أولاً سببُهُ عَدَمُ وضع اللفظِ له، حيثُ كان موضوعاً لتحريمِ الدَّوَاتِ، ولَمَّا صارَ موضوعاً في العُرفِ لذلك، فإنَّنا

صَرَفْنَا النَّظَرَ عَنِ التَّصْرِيحِ بِهِ، حَتَّى لَوْ قِيلَ فِي بَادِي الْأَمْرِ: حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْأَفْعَالُ الْخَبِيثَةُ، لَمْ يَكُنْ هَذَا مِنَ النُّقْلِ الْعَرَفِيِّ فِي شَيْءٍ، بَلْ هُوَ نَقْلٌ مِنْ طَرِيقِ الْوَضْعِ اللَّغَوِيِّ، وَحِينَئِذٍ، فَلَا نَتَكَلَّفُ تَقْدِيرًا أَوْ نَقْلًا؛ حَيْثُ إِنَّ اللَّفْظَ فِي نَفْسِهِ لَا مَجَازَ فِيهِ، وَلَا حَذْفَ، بَلْ يَدُلُّ عَلَىٰ مَعْنَاهُ بِدُونِ حَاجَةٍ إِلَىٰ ضَمِيمَةٍ؛ بِخِلَافِ الْأَوَّلِ، فَإِنَّ وَضْعَهُ اللَّغَوِيِّ، لَا بَدَّ فِيهِ مِنْ تَقْدِيرٍ؛ حَتَّى يَسْتَقِيمَ الْمَعْنَى الْمُرَادُ مِنْهُ.

وَلَا يَخْفَىٰ عَنِ كُلِّ ذِي لُبٍّ أَنَّ مَا تَقَدَّمَ مُشْكِلٌ بِقَوْلِ النَّبِيِّ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ -: «لَعَنَ اللَّهُ الْيَهُودَ، حُرِّمَتْ عَلَيْهِمُ الشُّحُومُ، فَجَمَلُوهَا، وَبَاعُوهَا، وَأَكَلُوا أَثْمَانَهَا»^(١).

حَيْثُ إِنَّ ذَلِكَ يَقْتَضِي أَنَّ يَكُونَ اللَّفْظُ الْمَرْكَبُ مِنَ التَّحْرِيمِ مَعَ الشُّحُومِ مَوْضُوعًا فِي الْعُرْفِ، كَمَا يَتَبَادَرُ مِنْهُ، وَهُوَ الْأَكْلُ؛ لِأَنَّ السَّامِعَ لَا يَفْهَمُ إِلَّا ذَلِكَ؛ كَمَا أَنَّهُ لَا يَفْهَمُ مِنَ تَحْرِيمِ الْمَيْتَةِ إِلَّا تَحْرِيمَ أَكْلِهَا، دُونَ سَائِرِ الْأَفْعَالِ، وَإِذَا كَانَ الْأَمْرُ كَذَلِكَ، فَهُوَ مُخَالَفٌ لِلْقَاعِدَةِ، وَهِيَ أَنَّهُ لَا يَلْزَمُ مِنَ تَحْرِيمِ أَكْلِ شَيْءٍ تَحْرِيمُ بَيْعِهِ، فَكَيْفَ يَصُحُّ اللَّغْنُ عَلَى الْبَيْعِ مَعَ لَفْظِ التَّحْرِيمِ الَّذِي لَا يَفْهَمُ مِنْهُ إِلَّا تَحْرِيمُ الْأَكْلِ خَاصَّةً.

وَالْجَوَابُ عَنْ ذَلِكَ؛ أَنَّهُ لَمَّا وَرَدَ اللَّغْنُ عَلَى الْبَيْعِ بَعْدَ التَّحْرِيمِ، عَلِمَ مِنْهُ أَنَّ الْمَحْرَمَ عَلَيْهِمْ هُوَ مُطْلَقُ الْإِنْتِفَاعِ بِهَا، فَحَصَلَتْ مُخَالَفَةُ النَّهْيِ بِالْبَيْعِ؛ لِذَلِكَ اسْتَحَقُّوا اللَّغْنَ عَلَيْهِ بَعْدَ التَّحْرِيمِ.
تَذْنِيبٌ:

قُلْنَا عِنْدَ الْكَلَامِ عَلَى الْأَسْبَابِ الْمُفِيدَةِ لِصَيَغِ الْعُمُومِ: إِنَّهُ قَدْ يَفَادُ الْعُمُومُ بِوَاسِطَةِ الْعَقْلِ؛ وَذَلِكَ بِأَنْ يَحْلُلَ الشَّارِعُ الْحُكْمَ بَعْلَةً، سَوَاءً بِطَرِيقِ النَّصِّ، أَوْ الْإِيمَاءِ؛ فَيَعُمُّ الْحُكْمُ مَا تَوَجَّدَ فِيهِ تِلْكَ الْعِلَّةُ، وَذَلِكَ بِطَرِيقِ الْقِيَاسِ، وَالْإِلْحَاقِ، لَا بِالصِّيغَةِ، وَمِنْهُ مَفْهُومُ الْمَوَافَقَةِ، وَدَلَالَةُ النَّصِّ؛ فَإِنَّ الْحُكْمَ فِيهِ يَثْبُتُ فِي الْمَسْكُوتِ بِوَاسِطَةِ عِلَّةٍ تُعْرَفُ بِمَجَرَّدِ اللَّغَةِ، فَالْعُمُومُ فِيهِ لَيْسَ بِمَخْصُصٍ الصِّيغَةِ، وَلِهَذَا لَا يَقْبَلُ التَّخْصِصُ.

(١) سيأتي تخريجه داخل الكتاب.

الفرق بين العام المخصوص والعام الذي أريد به المخصوص

بعد هذه التنبذة المختصرة عن العموم وصيغته، نختتم قولنا بالكلام على الفرق بين العام المخصوص، والعام الذي أريد به المخصوص، فنقول، وبالله التوفيق:

يقال للعام الذي لحقه التخصيص: العام المخصوص، والفرق بينه، وبين العام المراد به المخصوص؛ أن العام المخصوص عمومُهُ مُرَادٌ تَنَاولًا من حيث اللفظ، غيرُ مرادٍ من حيث الحكم، والعام المراد به المخصوص عمومُهُ غيرُ مرادٍ لا تَنَاولًا، ولا حُكْمًا وأنَّ المراد به المخصوص يعتبر استعمالُ العام فيه، من قبيل المجاز، والمخصوص من قبيل الحقيقة، وأنه في حالة إرادة المخصوص يمكن أن يراد بالعام شخص واحد؛ بخلاف العام المخصوص، فلا يصح إرادة أقل من اثنين، أو ثلاثة، ليصدق على الباقي؛ أنه عام.

ومثال العام المخصوص قولُ الله عزَّ وجلَّ: ﴿قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ، وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ، وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ، وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ، مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ﴾ [التوبة: ٢٩]؛ حيث خصَّ الذين أُوتُوا الكتاب، وقبل الجزية منهم، وأبقى الأمر بالقتال بالنسبة لغيرهم، حتى يعلنوا كلمة التوحيد.

ومثال العام المراد به المخصوص قولُ الله عزَّ وجلَّ: ﴿أَمْ يَحْسُدُونَ النَّاسَ عَلَى مَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ﴾ - [النساء: ٥٤]؛ فالمراد به سيدنا محمد ﷺ.

ويمكن تلخيص الفرق بينهما في ثلاثة وجوه نعرضها فيما يلي:

الوجه الأول: أنَّ العام المخصوص لا يصلح الحكم عليه في الظاهر ابتداءً؛ بأنه مجاز على القطع، بل التردد حاصل في ذلك، ومنشؤه أنَّ إرادة إخراج بعض المدلول توجب تغير الاستعمال، وتضيُّر اللفظ مستعملًا في الغير أولاً.

أما العام الذي أريد به المخصوص، فإنه يصلح الحكم عليه في الظاهر؛ ابتداءً بأنه مجاز قطعاً، حيث إنه لفظ مستعمل في بعض مدلوله، وبعض الشيء غيره.

الوجه الثاني: أنَّ الإرادة تكون في العام المخصوص لإخراج بعض المدلول الذي يتناوله اللفظ، ويكون في العام الذي أريد به المخصوص؛ لاستعمال اللفظ في شيء آخر غير موضوع له اللفظ.

الوجه الثالث: أنَّ الإرادة في العام المخصوص لا يُشترطُ مقارنتها لأوّل اللفظ، ولا يجوز تأخيرها عنه، بل يشترطُ فيها أنَّها إذا لم توجد في أوّله، لا بدَّ وأن تكون في أثنايه. أمّا الإرادة في العام الذي أريد به المخصوص، فيشترطُ مقارنتها لأوّل اللفظ، ولا يكفي طريائنها في أثنايه؛ حيث إنَّ المقصودَ بها نقلُ اللفظ من معناه إلى غيره، واستعماله فيما لم يوضع له.

إِطْلَالَةٌ عَلَى الْقَرْنِ الَّذِي عَاشَ فِيهِ الْحَافِظُ الْعَلَائِيُّ

مما لا شك فيه أن الإنسان ابن بيئته التي ينشأ فيها، ويتزعرع على أرضها، فما الإنسان إلا مجموع مُحَصَّلَةٍ ثقافية، واجتماعية، وسياسية، واقتصادية لهذه البيئة التي درج فيها، وما اكتنفها من ظروف وأحوال.

وسمة الحياة التي نعيشها طابعها التأثير والتأثر، فالفرد يتأثر بالمجموع، يستقي منه آراءه وأفكاره، وكذلك يتبلور المجموع برؤية الفرد، وتلك سنة الله في أرضه؛ أن ما تسمعه الأذنان يقوله اللسان، بعد التمحيص والتدقيق والفحص.

ولا يستطيع الإنسان باعتباره كائناً حياً أن يعيش مُنْتَبِهاً عن عصره وبيئته، أو مُنْفَصِلاً عن بني جلدته وجيله، كيف وهل يستغني الإنسان عن الماء التابع في أرض وطنه؟ أو الهواء الذي يملأ جوه؟ أو يطفو فوق السطح بلا جذور تشده وتربطه بالأعماق والأصول؟ ولقد منح الله العلائي أن نشأ في بيئة ذات طابع متميز، ساعدته على نبوغه وتفوقه، وتوقد ذهنه، واشتعاله، هذه البيئة العلمية التي ملأت صدر العلائي حماساً ونشاطاً، نحو البحث والتنقيب والتأليف، فكان علامة بارزة على جبين الزمن، ودرة نادرة في تاج الأيام. وحيث إننا نتحدث عن الإمام الحافظ العلائي، فلن نفهم تكوينه الفكري، ونستجلي مداخل شخصيته، ما لم نتعرض - بإطنا - لدراسة أحوال عصره الذي نشأ فيه.

ودراستنا هذه توجب علينا أن نلقي الضوء على:

١ - الحالة السياسية: وما حوته من أحداث جسام.

٢ - الحالة الاجتماعية: بمختلف مكوناتها.

٣ - الحالة الاقتصادية: من شتى مظاهرها.

٤ - الحالة الثقافية: بكل جنباتها الفكرية والعلمية.

وقبل الدخول في شيء من وصف الحالات الأربع، يحسن بنا أن نُحدِّد العصر الذي

عاش فيه «الحافظ العلائي»، والمعلوم أنه قد عاش من سنة ٦٩٤هـ إلى ٧٦١هـ.

ويعني هذا أن شيخنا قد ولد، ونشأ، ثم مات في عصر السلاطين المماليك، وإن شئنا

التحديد قلنا: في عصر المماليك البحرية، والذين امتدت مدة حكمهم من سنة ٦٤٨ - ٧٨٤هـ^(١).

(١) انظر: خطط المقرئ ٩٨/٣، الخطط التوفيقية ٧٩/١، ١٠٩ - ١١١٠.

(٣) ابن شاهين الملطي: نزهة الأساطين ص ٦٩.

سنين، وقيل: تنقُصُ ثلاثة وثلاثين يوماً^(١).^(٢)

ثم تولّى بغده ابنه عليّ، المَلِكُ المَنْصُورُ، أبو الفَتْح، تَسَلَطَنَ بَعْدَ مَوْتِ أَبِيهِ يَوْمَ، ثُمَّ خُلِعَ بَعْدَ سِتْنَيْنِ وَثَمَانِيَةِ شُهُورٍ وَثَلَاثَةِ أَيَّامٍ^(٣)، وذلك سنة سبع وخمسين وستمائة.

ثم تولّى أَمْرَ السُلْطَنَةِ المَلِكُ المُظَفَّرُ، سَيْفُ الدِّينِ أَبُو الفَتْح، قُطِرَ، وذلك في ذي القعدة من سنة سبع وخمسين وستمائة.

وهو الذي قَامَ بِنُصْرَةِ الإِسْلَامِ، لَمَّا جَاءَ التَّتَارُ إِلَى مَمْلَكَةِ المُسْلِمِينَ، مع هولاكو مَلِكِهِمْ بِجَيْشٍ عَظِيمٍ، وكان له اليَدُ البِيضَاءُ في دَحْرِهِمْ وَرَدَّ كَيْدِهِمْ.

وخَيْرٌ مِنْ صَوْرٍ هَذَا الْبَلَاءُ الْعَظِيمُ الْعَلَامَةُ ابْنُ الْأَثِيرِ الْجَزَرِيُّ فِي سِفَرِهِ الْجَلِيلِ المعروف بـ «الكامل» حيث قال:

«لقد بُلِيَ الإِسْلَامُ والمُسْلِمُونَ في هَذِهِ المَدَّةِ بِمَصَائِبَ لَمْ يُبْتَلْ بِهَا أَحَدٌ مِنَ الأُمَمِ؛ مِنْهَا هَوْلَاءُ التَّتَرِ، فَمِنْهُمْ مَنْ أَقْبَلُوا مِنَ الشَّرْقِ، فَفَعَلُوا الأَفْعَالِ الَّتِي يَسْتَعْظِمُهَا كُلُّ مَنْ سَمِعَ بِهَا، وَمِنْهَا خُرُوجُ الْفَرَنْجِ - لَعَنَهُمُ اللَّهُ - مِنَ الْمَغْرِبِ إِلَى الشَّامِ وَقَضْدُهُمْ دِيَارَ مِصْرَ، وَامْتِلَاكُهُمْ ثَغَرَهَا - أَي دُمِيَاطَ - وَأَشْرَفَتْ دِيَارَ مِصْرَ وَغَيْرَهَا عَلَى أَنْ يَمْلِكُوهَا - لَوْلَا لُطْفُ اللَّهِ - وَمِنْهَا أَنْ السَّيْفَ بَيْنَهُمْ مَسْلُولٌ، وَالفِتْنَةُ قَائِمَةٌ»^(٤).

لَقَدْ رَحَفَ التَّتَارُ عَلَى كُلِّ مَا قَابَلَهُمْ مِنْ بِلَادِ الشَّرْقِ مُتَجَهِّينَ نَحْوَ الْغَرْبِ؛ حَيْثُ الْخِلَافَةُ الْإِسْلَامِيَّةُ، وَكَانَ ابْتِدَاؤُهُمْ بِتَدْمِيرِ بِلَادِ الدَّوْلَةِ الْخَوَازِمِيَّةِ، عَلَى يَدِ رَئِيسِهِمُ الْأَكْبَرِ جَنْكِيزْ خَانَ الَّذِي أَحَلَّ بِالْبِلَادِ الْإِسْلَامِيَّةِ كَوَارِثَ فَادِحَةٍ.

رَوَى الْمُؤَرِّخُ ابْنُ الْأَثِيرِ حَادِثَةً دَالَّةً عَلَى مَبْلَغِ مَا نَزَلَ بِالنَّاسِ مِنَ الرَّغْبِ وَالْإِنْهِيَارِ أَمَامَ

(١) ابن دقماق: الجوهر الثمين ٥٦/٢، المقرئ: الخطط ٢٣٨/٢.

(٢) وأشير هنا إلى أن أيلك كان أشرك معه في الملك الأشرف موسى بن يوسف بن يوسف بن محمد بن أبي بكر بن أيوب قطعاً لألسنة الناس لكونه من البيت الأيوبي، لكن أيلك خلعه، وسجنه حتى مات بعد ذلك. ينظر في ذلك: المقرئ: الخطط ٢٣٧/٢، السيوطي حسن المحاضرة ٣٨/٢، ابن تغري بردى: النجوم الزاهرة ٥/٧.

(٣) ينظر: ابن دقماق: الجوهر الثمين ٥٨/٢، المقرئ: السلوك ٤١٧١، ابن إياس: بدائع الزهور ٣٠٢/١.

(٤) ما أشبه الليلة بالبارحة، فما يحدث الآن في «البوسنة والهرسك» ما هو إلا أثر جدٍ شبيه بما كان من المَقُولِ والصليبيين، فقد تحالف أعداء الأُمَمِ، على هدم الإسلام، فالتاريخ يعيد نفسه، و«لن ترضى عنك اليهود والنصارى حتى تتبع ملّتهم»، وقادة الغرب يصيحون: دَمُرُوا الإسلامَ، أَيْدُوا أَهْلَهُ، وقد تحقّق قوله ﷺ: تداعى عليكم الأُمَمُ كما تداعى الأكلة على قصعتها. . الحديث» نعم: أصبحنا في ذيل الأُمَمِ، فدمُ المسلم أبخس من دم برغوت، وعرضه أهون من عرض الحيوان، فكم من مستغيثة ولا معتصم.

وَأَلَمْنِي وَأَلَمَ كُلُّ حُرٍّ سَأَلَ السُّدُورَ أَيْنَ الْمُسْلِمُونَ
وقد أصبح جلياً عند كل من له أدنى نظرات أن العالم يكيل بمكيالين، خاصة بعد ظهور ما يسمى بـ «النظام العالمي الجديد»!! فهل يعي المسلمون الدرس؟ أن نظل نصرُحُ: وإسلاماً!

الجیوش التتریة، وهي أن المغولي يدخل القرية سن القرى، وبها جمع كثير من الناس، فلا يزال يقتلهم واحداً بحد واحد، ولا يتجاسر أحد أن يمد يده إلى ذلك الفارس؛ .. «وإن إنساناً منهم أخذ رجلاً، ولم يكن مع التتري ما يقتله به، فقال له: ضع رأسك على الأرض ولا تبرح، فوضع رأسه على الأرض، ومضى التتري فأحضر سيفاً وقتله به».

لقد أضمر هولاكو الدمار لبلاد الإسلام، «فعزم على السير نحو الشام، فزحف شمالاً، وأعمل السيف في سكان الموصل وحران والرها، ثم أرسل هولاكو إلى ملوك الأيوبيين بالشام يتوعدهم ويهددهم بالفناء التام إذا هم لم يمهدوا لرحلته بالأسراع إلى طاعته، وانتشر الذعر بالبلاد الشامية والمصرية كذلك».

وجاء هولاكو، فاستولى على حلب، ثم دمشق وغيرهما من البلاد الشامية الواقعة بينهما، وبعث إلى السلطان قطز سفارة تحمل الوعيد والتهديد، وتطلب الطاعة المطلقة، وأجاب قطز الخوارزمي الأضل، إجابة غير منتظرة، إذ قتل السفراء المغول انتقاماً يائساً لما أحدثه جنكيز خان بالدولة الخوارزمية...»^(١).

وتتوالى الأحداث، فينادي السلطان قطز بالقتال، ويرفع راية الجهاد في سبيل الله فيجيبه خلائق، ثم أرسل طلائعه من القاهرة بقيادة الأمير بيبرس البندقداري الذي يزحف بدوره - إلى قرب غزة، فيصد طلائع المغول، ثم لحق قطز بطلائعه السابقة، وتفاوض مع الصليبيين الذين كانوا قد اختلوا أماكن من الشام، وذلك ليسمحوا له باخترق الأراضي الساحلية، حتى يبعث المغول، وقد نجحت مفاوضاته برغم ميل بعض الصليبيين إلى محالفة المغول.

وقد وصل قطز إلى «بيسان»^(٢) في سهولة وسرعة.

ثم كانت «عين جالوت»^(٣)، وذلك في يوم الجمعة الخامس والعشرين من رمضان سنة ثمان وخمسين وستمائة^(٤)، وفيها أعز الله الإسلام، ونصر المسلمين بعد أن دارت رخي الحرب، وكان قطز يصيح صيحته التي كتبها له التاريخ: «وإسلاماه»، ويدعو ربه: «يا الله! انصر عبدك قطز على التتار»، فأثاله الله النصر، وقطع دابر القوم الذين ظلموا، والحمد لله رب العالمين.

(١) د. إبراهيم أحمد العدوي: تاريخ العالم الإسلامي ص ٢٢٣ ط جامعة القاهرة ١٩٨٦.

(٢) مدينة بالأردن بالغور الشامي. ينظر: مرصد الاطلاع ٢٤١/١.

(٣) هي بلدة لطيفة بين نابلس وبيسان من أعمال فلسطين، إليها انتهى عسكر المغول فلقبهم بها البندقداري فكسرهم، وكان ذلك انتهاء فتوحهم. ينظر: مرصد الاطلاع ٩٧٧/٢.

(٤) ابن دقماق: الجوهرة الثمين ٦٠/٢ - ٦٣، ابن تغري بردي: النجوم الزاهرة ٨٧/٧ - ٨٠، ابن إياس: بدائع الزهور ٣٠٦/١.

وبذلك انكسرت فلول التتار، واندحرت هجماتهم بغد أن أذاقوا البلاد الإسلامية الرعب والخوف، فجاءتهم الزلزلة، وهزمهم الله، بغد أن كانوا لا يُغلبون.

وفي نشوة هذا النصر العظيم قُتل السلطان قُطز، وأقام بيبرس نفسه مكانه، قال ابن شاهين الملطي^(١): «... ومات قتيلاً بغد عوده، اغتيل قبل دخوله القاهرة» وأما بيبرس البندقداري، الملك الظاهر ركن الدين - أبو الفتح فـ «كان ملكاً شهماً جليلاً... تسلطن في يوم قتل المظفر قُطز سنة ثمان وخمسين وستمائة، ومات في يوم الخميس سابع عشر محرم سنة ست وسبعين وستمائة، فكانت مدته ثمان عشرة سنة تزيد يسيراً»^(٢).

ولأن الظاهر بيبرس كان أحسن أن الناس حائقون عليه بسبب ما أتيح من قتله الملك المظفر قُطز، فقد أراد أن يُزيل عنه هذه السبّة، فعمد إلى الخلافة العباسية، فأعادها إلى الوجود سنة ٦٥٩هـ، بغد أن أزاحها المغول بإسقاطهم إيّاها في بغداد سنة ٦٥٦هـ.

قال ابن إياس: «... ولو لم يكن من أفعاله الحسنة سيوى ردّ الخلافة لبني العباس وإكرامه لهم - بغد ما كادت أن تنقطع عنهم الخلافة، لكفى»^(٣).

وبالرغم ممّا حلّ بالتتار من هزيمة على يد قُطز، إلا أنهم كانوا عنيدين فقد لُموا شتاتهم مرة أخرى، وأعادوا غاراتهم على العالم الإسلامي مرات عديدة، ولكن سلاطين المماليك كانوا لهم بالمرصاد.

هذا، وقد تعرّض العالم الإسلامي - إلى جانب الغزو التتري - إلى خطر لا يقلّ ضرراً عن خطر المغول، وهو ما عرف بالحملات الصليبية، والتي راح ضحيتها كثير جداً من الأرواح، حيث استمرت قرنين كاملين من الزمان من ٤٩٠ - ٦٩٠هـ.

وحيث إنّ الفترة التي عاش فيها إمامنا الحافظ العلامي هي التي تهمننا هنا، فسنقصّ بغض الأحداث، كي لا يتسع الأمر علينا، ونضيق بين زوايا كتب التاريخ:

ومن ثمّ فإنّ فترتنا هذه تحتلّ من التاريخ ما يقابل جزءاً من الفترة التي حَكَم فيها السلطان الناصر محمد بن قلاوون: ٦٨٤ - ٧٤١هـ ثم يبقى لدينا ثلاثون عاماً أخرى نتحدّث عن أحداثها السياسية أيضاً:

أما الناصر قلاوون فهو: محمد بن قلاوون الملك الناصر، ناصر الدين، أبو المعالي ابن المنصور - نعتّه ابن شاهين الملطي بقوله: «صاحبُ العمائر الهائلة، والآثار الطائلة، من ذلك القصر الأبلق بالقلعة، والجامع بها، والإيوان المعظم وغير ذلك من أبنية»^(٤).

(١) نزهة الأساطين ص ٧٣ . (٢) المصدر السابق ٧٦.

(٣) بدائع الزهور: ٣٤١/١/١.

(٤) نزهة السلاطين ص ٨٤، وينظر: ابن تغري بردى: النجوم الزاهرة ٤١/٨، بدائع الزهور ٣٧٨/١/١.

وهو السلطان التاسع من ملوك التُّرك المماليك بالديار المصرية .
ولأن هذا العصر - الذي نتحدث عنه - كان يموج بالاضطرابات ، وكثرة الفتن ، فقد رأينا صراعاً شديداً على السلطة بين أمراء المماليك .
ولا أدل على ما نقول إلا ما حدث من سلطنة الناصر محمد بن قلاوون ، فقد تولى السلطنة ثلاث مرات ، كانت كالاتي :

الأولى : من سنة ٦٩٣ - ٦٩٤ هـ .

وقد كان الناصر وقتها صغير السن ، فكان في التاسعة من عمره ، وهذه سنة لا يستطيع فيها أن تتحمل إدارة دولة واسعة الأطراف ، فضلاً عن أن يفض النزاعات والاضطرابات النائرة بين ممالكه ، لذلك فقد خلع بعد سنة من توليته ، وأقيم مكانه السلطان كتبغا المنصوري التركي ، الملك العادل .

الثانية : من سنة ٦٩٨ - ٧٠٨ هـ :

فقد خلع العادل كتبغا في سنة ست وتسعين وستمائة . ثم تولى مكانه المنصور لاجين ، الذي نعته ابن شاهين الملطي بقوله : . . الملك المنصور ، أبو الفتح ، حسام الدين صاحب تجديد جامع ابن طولون ، ومرتب دثوره ، فله هذه المنقبة^(١) ثم ما لبث أن قتل لاجين ، وذلك سنة ٦٩٨ هـ بعد أن نفى إلى «الكرك»^(٢) . مدة أربع سنوات أو ما يقرب^(٣) .

ومن هنا كانت عودة الناصر قلاوون للمرة الثانية ، وكان أهم ما يميز تلك الفترة التي تسلطن فيها الناصر للمرة الثانية ما وقع بينه وبين التتار من مناوشات انتهت بحرب دارت في مكان يسمى بـ «سلمية»^(٤) ، وكانت نهايتها مؤلمة ، فقد احتوى التتار على عسكره ، وكان ذلك سنة ٦٩٩ هـ .

ولكن الناصر لم يستسلم لهزيمة جيشه أمام التتار ، فلذلك ، لما علم بزحف التتار مرة أخرى من جهة الشام وعلى رأسهم غازان - أعد عدته ، وزحف إلى الشام ، فاجتمع الجيشان المصري والشامي لقتال التتار ، ثم وقعت الواقعة ، بين الجيشين الإسلامي والتركي في «مرج

(١) نزهة الأساطين ص ٩١ .

(٢) وهي قلعة حصينة جداً في طرف الشام من نواحي البلقاء في جبالها ، بين أيلة وبحر القلزم وبيت المقدس ، وهي على جبل عال . ينظر : مرصد الاطلاع ٣/ ١١٥٩ .

(٣) ابن تغري بردى : النجوم الزاهرة ٨/ ١١٥ ، وابن إياس : بدائع الزهور ١/ ١/ ٤٠١ .

(٤) بفتحيتين ، وميم ساكنة وياء مثناة من تحت خفيفة . قيل : هي قرب المؤتفكة ، وأن أهل المؤتفكة لما نزل بهم العذاب سلم منهم مائة فأسرحوا إلى سلمية فسكنوها . فسميت سلم مائة ثم خففت ، فقيل سلمية : بلدة في ناحية البرية ، من أعمال حماة بينهما مسيرة يومين . ينظر : مرصد الاطلاع ٢/ ٧٣١ .

راهط^(١)، والتي انتهت بهزيمة التتار بعد أن قتل المسلمون نصفهم. وبعد انتصار الناصر قلاوون بدأ الجؤ يصفو له، إلا أن الأمر بدأ يتكدّر بدخول سنة ٧٠٧ هـ، فقد، حدثت فتنة عظيمة^(٢) بين الناصر قلاوون وبيبرس الجاشنكير والنائب سار، وانتهت بخلع قلاوون في سنة ثمان وسبعمئة، وتولى المظفر بيبرس الجاشنكير الثاني، وذلك بعد لجوء الناصر قلاوون إلى «الكرك» وتنازله عن السلطنة. الثالثة: من سنة ٧٠٩ - ٧٤١ هـ:

ثار الناس على بيبرس الجاشنكير، مطالبين بالناصر قلاوون، فكان لهم ما أرادوا، وعاد الناصر إلى سلطنته للمرة الثالثة، ثم قبض على بيبرس، فحمل مقيداً إلى الملك الناصر، فسجنه حتى مات.

وقد اتسمت هذه الفترة الثالثة بتعلق الناس بقلاوون، وتمسكهم به بسبب ما عاينوه من كثرة الاضطرابات؛ على أن الملك الناصر أحكم قبضته على زمام الأمور، وأزال الظلم الواقع، وبلغت السلطنة المملوكية أوج قوتها في عهده، فكانت دِرع العالم الإسلامي آنذاك. ولم يزَل الملك الناصر قائماً على سرير ملكه إلى أن وافته منيته، وذلك سنة إحدى وأربعين وسبعمئة، وكانت مدته الأولى والثانية نحواً من ثلاث وأربعين سنة^(٣).

وبموت الناصر قلاوون دخلت الدولة المملوكية مرحلة جديدة على النقيض مما سبق؛ إذ إن المدة السابقة ٦٤٨ - ٧٤١ هـ - هي الفترة الذهبية لدولة المماليك، وأمّا فترة أولاد الناصر قلاوون وأحفاده وهي ما بين سنة ٧٤١ - ٨٤٠ هـ فقد كانت مضطربة بالصراع على السلطنة، ولذلك فقد تولى بعد الناصر سبعة سلاطين من أبنائه، يتولى هذا ويعزل هذا، وهكذا دواليك.

ولقد رزىء العالم الإسلامي - على كثرة اضطراباته وأحداثه الجسام - بحدث جليل، زاد من همومه وأشجانه، ألا وهو «الحملة الصليبية الكبرى» على مدينة «الإسكندرية»، وذلك سنة ٧٦٧ هـ - ١٣٦ م؛ حيث قام بها ملك قبرس بطرس الأول لوزجنان بعد أن مهد لحملته تلك برحلة واسعة يستنهض فيها عزائم الأوربيين، ويشحنهم ضد الإسلام والمسلمين.

وقد نجحت دعوته في استقطاب كثير من المساعدات والإمدادات البشرية والحربية

(١) المَرَج - بالفتح ثم السكون - هي الأرض الواسعة فيها نبت كثير ومَرَج رَاهِط: ناحية من نواحي دمشق. ينظر: مرصد الاطلاع ٣/ ١٢٥٤.

(٢) تنظر تفاصيل هذه الفتنة في: بدائع الزهور ١/ ٤٢٠ - ٤٢١، والنجوم الزاهرة ٨/ ١٧٦ وما بعدها، ود. سعيد عبد الفتاح عاشور: العصر المماليكي في مصر والشام ص ١١٧، وما بعدها.

(٣) نزهة الأساطين ص ٨٧.

والمادية؛ ثم اجتمع كلُّ هذا الحشد في جزيرة «رُودِس»^(١) تمهيداً لاختيار أصلح نقطة يمكنهم من خلالها توجيه ضربة قاصمة لبلاد الإسلام، ووقع اختيارهم على ثغر الإسكندرية، ولما كانت دولة المماليك تعاني خللاً واضحاً، فقد لاءمت هذه الظروف هوى الصليبيين، فتمكنوا من إنزال قواتهم على شاطئ الإسكندرية، فاحتلُّوها في يوم الجمعة العاشر من أكتوبر من السنة ذاتها، وانسابت قواتهم في شوارع المدينة يحرقون المساجد ويخربون الخانات، ويدمرون المنازل، ويعتدون على كلِّ من صادفهم من النساء والأطفال والشيوخ، وينهبون كل ما وصلت إليه أيديهم من بضائع وأموال^(٢).

وهكذا قضى الصليبيون في الإسكندرية نحواً من ثلاثة أيام كانت من أسود الأيام في تاريخ الثغر، ولم يغادروها إلى سفنهم إلا بعد أن أحسوا بقرب جيوش المماليك التي أسرعَت من القاهرة لإنقاذ الإسكندرية، ويقال: إنَّ السفن الصليبية حملت معها عند رحيلها خمسة آلاف أسير «منهم المسلم والمسلمة واليهودي واليهودية والنصراني والنصرانية...». وبعد، فمن خلال هذه الجولة تبين لنا أنَّ الحالة السياسية لهذه الفترة كانت غير مستقرّة، ولم يكن الأمر في الشام - بالتبعية - أحسن حالاً ممَّا كانت تمر به مصر، فكان له نصيب من تلك الفوضى التي عمّت بلاد الإسلام.

ونكتفي بهذا القدر من بيان حالة العصر السياسي، والتي صوّرت الأحداث التي أثرت في الحافظ العلائي، وتقلّب فيها.

(١) قال القاضي عياض: هو بضم أوله، وغيره يقول بفتحها - والداد مكسورة بانفاق، وكلهم قالوا بسين مهملة، وفي كتاب أبي داود من طريق الرَّمْلِيِّ: بالشين المعجمة، وهي جزيرة ببلاد الروم، تقابل الإسكندرية، ينظر: مرصد الاطلاع ٦٤٠/٢.

(٢) د. سعيد عبد الفتاح عاشور: مرصد الاطلاع ص ١٣٨.

الحالة الاجتماعية في عصر: سلاطين المماليك

مما لا شك فيه أن الحالة الاجتماعية لأي عصر إنما هي انطباع وأثر للحالة السياسية لذات العصر، من اضطراب واستقرار.

وإذا أردنا أن نصف الوضع الاجتماعي لعصر، فلن نجد خيراً ممن عاصر أحداث العصر نفسه، ومرّت به اضطراباته وتقلباته، وهذا يعني أن وصف المقريري^(١) معتمد عن غيره، فهو أخبر بمجمعه، وقديماً قالوا: أهل مكة أدرى بشعابها.

وعليه، فإن المقريري قسم المجتمع - في ذلك العصر - إلى سبع طبقات، إذ يقول في «إغاثة الأمة في كشف الغمة»: «اعلم - حرّسك الله بعينه التي لا تنام - أن الناس بإقليم مصر في الجملة على سبعة أقسام:

القسم الأول: أهل الدولة.

والقسم الثاني: أهل اليسار من التجار، وأولي النعمة من ذوي الرفاهية.

والقسم الثالث: الباعة، وهم متوسطو الحال من التجار، ويقال لهم: أصحاب البر، ويلحق بهم: أصحاب المعاش وهم السوقة.

والقسم الرابع: أهل الفلح، وهم أهل الزراعات، والحرث وسكان القرى، والريف.

والقسم الخامس: الفقراء، وهم جل الفقهاء، وطلاب العلم، والكثير من أجناد الحلقة ونحوهم.

والقسم السادس: أزياب الصنائع، والأجراء، وأصحاب المهن.

والقسم السابع: ذوو الحاجة والمسكنة والسؤال، الذين يتكففون الناس، ويعيشون منهم^(٢).

وهذا يعني أن المجتمع في عصر المماليك كان مجتمعاً طبقياً، تختلف كل طبقة منها عن

(١) هو أحمد بن علي بن عبد القادر، أبو العباس الحسني العبيدي، تقي الدين المقريري: مؤرخ الديار المصرية، أصله من بعلبك ونسبته إلى حارة المقارزة من حارات بعلبك في أيامه - ولد نشأ ومات بالقاهرة، ومولده سنة ٧٦٦ هـ، ومن أشهر كتبه: «الخطط» والسلوك وغيرهما مات سنة ٨٤٥ هـ.

ينظر في ترجمته: الشوكاني: البدر الطالع ٧٩/١، ومعجم المطبوعات ١٧٧٨، والأعلام ١٧٧/١.

(٢) «إغاثة الأمة» ص ٧٢ - ٧٥.

الأخرى في تركيبها ومميزاتها، ويمكن تقسيم هذه الطبقات السبع إلى أربع طبقات فقط، هي:

الطبقة الأولى: أهل الحُكم من الممالك والأمراء، ومنهم السلاطين.

الطبقة الثانية: أهل العلم - وهم من يُطلق عليهم المقرئون المُعمِّمون.

الطبقة الثالثة: عامة طوائف الشعب من: تجار، وفلاحين، وأصحاب حرف، وعوام.

الطبقة الرابعة: أهل الذمة، ويضاف إليهم الأقليات الأجنبية.

الطبقة الأولى: أهل الحُكم:

وهنا قد تثار مسألة هامة جداً، وهي كيف ساغ لمملوك أن يرتقي منبر الحكم، مع أنه شرط في الخليفة أن يكون حراً؟

ونقول: نعم قد اشترط الأئمة فيمن يقوم بأمر الخلافة الحرية؛ لأن الرق نقص ومهانة فالعبد مستحق في أعين الناس لا يهاب ولا يخشى، فلا يمثل أمره، ولا يطاع قوله، مشغول بخدمة سيده وقضاء حوائجه لا يفرغ لهذا الأمر.

ولكن:

نحن إذا تفحصنا النصوص الشرعية، وإجماع الأمة على أن الشريعة الإسلامية اعتبرت الخلافة على شكلين متضادين:

أحدهما: أصلي ومطلوب.

والثاني: اضطراري.

فالشكل الأصلي المطلوب هو انتخاب الأمة خليفته؛ بحيث تجتمع آحادها، وأهل الحل والعقد والرأي والبصيرة منها، فيتباحثون ويتشاورون ثم ينتخبون الخليفة مراعين فيه شرط الخلافة الشرعية ومقاصدها الأساسية غير ناظرين إلى الوجاهة الذاتية والجنسية النسبية بل يرجحون كفاءته من أي بيت منهم كان؛ إذ الشريعة تعتبر في الانتخاب شورى الأمة لا جنسية الخليفة وعشيرته ونسبه، وقد تأسست الخلافة الراشدة على هذا الأساس الجمهوري، فانتخاب الخلفاء الأربعة كان انتخاباً شرعياً وجمهورياً: ولم ترع فيه الجنسية والقبيلة والعهد البتة، ولو روي فيه شيء من هذا لبقيت الخلافة في بيت الخليفة الأول، ولم تخرج منه إلى آخر الدهر، ولكن لم يكن شيء من ذلك.

وأما الشكل الثاني: وهو ما إذا تغلب متغلب بقوته وعصبيته، فهجم على كرسي الخلافة - وهذا عين ما حدث هنا -، ولم يترك مجالاً للانتخاب، فحينئذ ماذا يجب على الأمة إذا كان المتغلب غير أهل لها، وظالماً وفاقداً لشروطها؟

هل يجب عليها أن تخرج عليه وتقاتله؟ أم يجب عليها أن تطيعه وتنقاد له، وتؤدي إليه الزكاة، وتقيم وراءه الجمعة والجماعة.

ولما كانت هذه المسألة من أهم المسائل الحيوية والأساس الاجتماعية لحياة الأمة لم

تكن الشريعة لتففل عن هذا الشكل من الخلافة، وتترك الأمة فيه بلا هداية ولا بصيرة، ولذا نجدها قد اهتمت بها أشد الاهتمام، وبيتها بياناً وافياً بعبارات واضحة، ونصوص صريحة.

فإذا استولى مسلم بقوته وشوكته وعصبيته على الخلافة، وتمكن فيها وقامت حكومته وقوي أمره - وجب على الأمة أن تطيعه وتسمع له وتخضع لخلافته مثل لو كان أصابها بحق، ولا يجوز لأحد الخروج عليه، ومن يفعل ذلك يقاتله المسلمون ويعينون الخليفة عليه مهما كان الخارج ذا فضل وصلاح وكفاية؛ لأنه مفارق للجماعة، وخارج على السلطان.

وهذا الشكل الثاني لتولي الخلافة أو الحكم - وهو «الغلبة» - حدث لدولة المماليك، فقد قفزوا على كرسي الحكم، وذلك على أنقاض دولة بني أيوب بعد ضعفها، وخورها، ومع هذا فقد كان للمماليك مآثر يفخرون بها أمام التاريخ، يكفيهم ذنبهم عن بلاد الإسلام، ودحرهم خطر المغول والصليبيين - بغض النظر عن كونهم - المماليك - عبيداً أو أحراراً.

نعود إلى الحديث عن وصف طبقات المجتمع المملوكي في ذلك العصر، ونبدأ بطبقة «أهل الحكم»:

كان الحكام أغراباً عن البلاد وأهلها، فلم تربطهم بأبناء مصر والشام رابطة الأصل أو الدم أو الجنس، مما جعل المماليك لا يشعرون في كثير من الأحيان بروح العطف والتجاوب، لذلك فقد نظروا إلى الرعية على أنهم أقل درجة، وأجدر أن لا يشاركوا في الحياة العسكرية، أو النيابة الحكومية.

ولما كان السلطان في الأصل مملوكاً، فقد نظر إلى بقية المماليك على أنهم إخوانه، فاهتم بهم، وحرص على تربيتهم تربية خاصة، تقوم على إعدادهم بدنياً، وفكرياً، فإذا اشترى السلطان عدداً منهم خصص لهم أماكن يعيشون فيها، ويتردد عليهم فقهاء يعلمونهم الدين الإسلامي وعلومه، فإذا شب المملوك عن الطوق، وبلغ سن البلوغ بدأ تعليمه فنون الحرب والفروسية، فإذا ما انتهت مرحلة التعليم خرج إلى مرحلة أخرى، وهي مرحلة الخدمة السلطانية، ثم هكذا رتبة بعد أخرى حتى يصبح أميراً أو «سلطاناً مختصراً» على قول القلقشندي^(١).

ولما كان المماليك ينظرون إلى غيرهم نظرة دونية، فلم يحدث أن تزوجوا من سكان مصر والشام، واختاروا زوجاتهم وجواريهن من بنات جنسهم اللائي جلبن عن طريق التجار، بل حذرت حكومة المماليك من انتقال مملوك من المماليك عن طريق البيع إلى «كاتب أو عامي» أي إلى أحد من غير طبقة المماليك، ومن خالف ذلك التحذير تعرض للأذى والعقوبة^(٢).

ومع كل هذه العزلة، فقد رأينا بعض سلاطين المماليك يستعين ببعض المصريين، فجعل منهم أمراء مقدمين، بدلاً من المماليك، وكان ذلك في فترة حكم السلطان الناصر

(١) د. سعيد عبد الفتاح عاشور: العصر المماليكي ص ٣٢٢. نقلاً عن القلقشندي: صبح الأعشى ٦٠/٤.

(٢) ابن تغرى بردى: النجوم الزاهرة ٩٢/٩.

حسن بن محمد؛ واعتذر عن ذلك قوله: «إن هؤلاء مأمونو العاقبة، وهم في طي علمي، وحيث وجهتهم إليه اتجهوا، ومتى أحببت عزلهم أمكنني ذلك بسهولة، وفيهم رفق بالرعية، ومعرفة بالأحكام»^(١).

ولكن سرعان ما ثار عليه بقية الأمراء المماليك فقتلوه^(٢)، ولم يسمحوا لأحد بعد ذلك من المصريين بأن يتولى مناصب في الجيش.

وخلاصة الأمر أن المماليك قد وجدوا الرعاية والرفاهية من سلاطينهم، بإغداق الأموال والأرزاق، وتخصيص أشهى الأطعمة، وأفخر الملابس.

إلا أن أمراء المماليك لم يقفوا موقف المتفرجين، فكانوا يدسون أنوفهم في أمر السلطنة، حتى تخلوا - في نهاية المطاف - عن كثير من صفاتهم الحربية، وانغمسوا في الفتن والمفاسد، وتمادوا في الاعتداء على الناس.

وبالجملة فقد عاش المماليك - على اختلاف طبقاتهم - عيش الرغد والنعيم، «وفي قصور تجمع كل أسباب الترف - يزخرفون سقوفها بالذهب، ويهتمون بنظامها، وحسن إدارتها، على العكس من الطبقات اللاحقة التي عاش معظمها عيش الذل والهوان».

قال تاج الدين السبكي: ومن قبائحهم ما يذهبونه من الذهب من الأطرزة العريضة والمناطق وغيرها من أنواع الزراكش التي حرّمها الله عزّ وجلّ وزخرفة البيوت سقوفها وحيطانها بالذهب، وقد لعن رسول الله ﷺ من ضيق سكة المسلمين، وأنت إذا اعتبرت ما يذهب من الذهب في هذه الأغراض الفاسدة تجده قناطير مقنطرة لا يحصيها إلا الله تعالى.

الطبقة الثانية: أهل العلم أو «المعمّمون»:

كان لعلماء ذلك العصر هيئة عظيمة، ومكانة جليّة، عند المماليك، ولم لا، وهم أرباب العلم وحفاظه، وبهم عرّف المماليك دين الإسلام، وفي تركتهم عاشوا^(٣)؛ ولذلك؛ فقد احترّم المماليك هذه الطبقة من الناس، ومن جهة أخرى، فقد رأينا للعلماء وقفات حاسمة تجاه سلاطين المماليك؛ حتى وجدنا السلطان الناصر محمد بن قلاوون يقول: «إنني لا أخاف أحداً إلا شمس الدين الحريري قاضي قضاة الحنفية»^(٤).

على أن هذه الطبقة - كانت محبوبة لدى عامة الشعب، فكانوا يلجئون إليهم لقضاء حوائجهم لدى الجهات الحاكمة، بل كان الناس - لإجلالهم لهم - يقدمونهم في زحام الأسواق على أنفسهم في البيع والشراء.

(١) المصدر السابق ٣٠٩/١٠ - ٣١٠.

(٢) ينظر: التاج السبكي: معيد النعم ومبيد النقم ص ٤٩ - ٥٠.

(٣) المقرئزي: السلوك. نقلاً عن د. سعيد عاشور: العصر المماليكي ص ٣٢٣.

(٤) ينظر: د. سعيد عاشور «المجتمع المصري في عصر سلاطين المماليك ص ٢٨، وما بعدها.

وقد كانت هذه الطبقة على طائفتين:

طائفة قوية لا تميل إلى السلاطين والحكام، وتجاهر بالحق، ولا تخشى في الله لومة لائم، وأخرى تركز إلى حياة الدعة والمناصب، والجزي وراء الثروات، والأموال الطائلة. إلا أن هذا التبجيل والاحترام لأهل العلم، أو «المعممين» لم يكن من كل الطبقات، بل وجدنا أمراء من المماليك يَحْقِدُونَ على العلماء، ويتعرضون لهم بالنقد والتهكم، حتى بلغ بهم الحال إلى استصدار مرسوم من السلاطين بالمناداة في طُرقات القاهرة ألا يركب مُتَعَمِّمُ فرساً!! ثم ما لبث الأمر أن أنجلي، واسترد العلماء مكانتهم، وركبوا خيولهم^(١).

الطبقة الثالثة: عامة طوائف الشعب (تجار - فلاحون - أصحاب حرف - عوام).
- التجار:

وقد كانت هذه الفئة على يسار ورغد من العيش بسبب الثروات الهائلة التي حصلوها، لذلك فقد كان السلاطين المماليك يتقربون إليهم ليمدوهم بالأموال اللازمة في وقت الشدة والحر.

«على أن كثرة الثروة في أيدي التجار جعلتهم دائماً مطمع سلاطين المماليك، فأكثروا من مصادرتهم بين حين وآخر؛ فضلاً عن إيقالهم بالرسوم الباهظة، لذلك لم يطمئن التجار في عصر المماليك على أموالهم وتجاريتهم بل كانوا يدعون على أنفسهم أحياناً: أن يغرقهم الله حتى يستريحوا مما هم فيه من الغرامات والخسارات وتحكم الظلمة فيهم»^(٢).
- الفلاحون:

وكانت هذه الفئة مستضعفة في الأرض، تعيش عيشة الخسف والذل، ويثقل كاهلها المغارم والضرائب، من عرق جبينه، وتعبه المتواصل في زراعة الأرض. وفلاحتها، وقد نعى العلاتي على السلطة في قسوتها مع الفلاحين، فقال: «ومن قبائح ديوان الجيش إلزامهم الفلاحين في الإقطاعات بالفلاحة، والفلاح حر لا يد لآدمي عليه، وهو أمير نفسه. وقد جرت عادة الشام بأن من نزع من دون ثلاث سنين يلزم ويعاد إلى القرية قهراً، ويلزم بشد الفلاحة، والحال في غير الشام أشد منه فيها، وكل ذلك لا يحل اعتماده، والبلاد تعمر بدون ذلك، إنما تخرب بذلك؛ لأنهم يضيقون على الناس فيضيق الله عليهم». ولم يقف الأمر عند ذلك، فقد تعرض الفلاحون لأذى العربان^(٣) وبطشهم، وفي كل

(١) رحلة ابن بطوطة ٨٨/٢.

(٢) المقرئزي: السلوك ٤٤٤/٤ نقلاً عن: د. سعيد عاشور العصر المملوكي ص ٣٢٤.

(٣) وجدت في مصر في العصور الوسطى قبائل عديدة من العربان، وهؤلاء انتشروا في أجزاء مختلفة من البلاد، وبخاصة الشرقية والبحيرة والمنوفية والفيوم والمنيا وأسيوط، وكان هؤلاء العربان دائماً أبدأ مصدر فتن ومتاعب للحكام والمحكومين سواء، فارتبط تاريخهم في عصر المماليك بالثورات وحوادث النهب والسلب والاعتداء على الآمنين من أهالي القرى والمدن، حتى أن المراجع المعاصرة =

مرة يغير العربان فيها على الفلاحين، تذهب محاصيلهم ومواشيهم وتضيع عليهم. أَصْحَابُ الْحَرْفِ: عَجَّ المجتمع في ذلك العصر - وخاصة المدن الكبرى - بجمهور عريض من أرباب الحرف والصناعات من الصناع والتجار والعمال والباعة، والسقائين والمكاريين، والمعدمين، أو أشباه المعدمين. وهؤلاء كانوا يعيشون حياة قاسية من العنت وشظف العيش.

الْعَوَامُّ: وهم سواد الناس الأعظم، وهذه الفئة ليست أحسن حالاً من سابقتها، فقد كانوا يعيشون على النقيض من عيشة المماليك ونعيمهم.

وقد لاحظ بعض الرحالة الأوربيين الذين زاروا مصر في عصر المماليك أن القاهرة وحدها بها عدد يتراوح بين خمسين ألف ومائة ألف بلا مأوى سوى الطرقات، وبلا ملابس سوى أسمال بالية، وكذلك دهش البعض الآخر من كثرة الشحاذين بالقاهرة في ذلك العصر - وقال: إنهم أحاطوا به من كل جانب طالين منه الإحسان.

ومع هذا القحط وشظف العيش إلا أن العوام كانوا يجدون بعض العطف من السلاطين المماليك وأمرائهم، ولكن لكثرة عددهم دفعهم الحال إلى احترام السلب والنهب، وخاصة في أوقات الفتن والاضطرابات^(١).

الطبقة الرابعة: أهل الذمة والأقليات الأجنبية.

أما أهل الذمة فهم أهل الكتاب ومن في حكمهم - من الأقليات الأجنبية - ممن يعيشون بين ظهرائي المسلمين، حيث دخلوا في ذمتهم، وخضعوا لسلطان دولتهم، وقبلوا جريان أحكام الإسلام عليهم، واكتسبوا بذلك التبعية لدار الإسلام، أو ما يشبه الجنسية بلغة عصرنا.

وقد وجد في المجتمع المملوكي كثير من الجنسيات الأخرى مثل: الجركس، والمغول، والصين، والأسبان، والألمان، وغير ذلك من الجنسيات الأخرى. وكان أهل الذمة يعيشون في طبقة خاصة مستقلة، وقد قدر عددهم في مدينة القاهرة وحدها - وقتذاك - بعشرين ألفاً، نصفهم من الأقباط، والآخر من اليهود. وكانوا على احتفاظ بجميع طقوسهم وطرق حياتهم، إلا أنهم ما كانوا يجدون متنفساً

= لا تشير إليهم دائماً إلا تحت عنوان «فساد العربان».

ينظر: د. سعيد عاشور: «العصر المماليكي ص ٣٢٦».

وهناك «عربان الطاعة»، وهي طائفة من عربان الممالك الشامية، ولهم عادة بمكاتبة جليلة كآل مهنا، وآل فضل وآل مرة ونحوهم.

القلقشندي: صبح الأعشى ٧/ ٢٢٥ ومحمد قنديل البقي التحريف بمصطلحات صبح الأعشى ص ٢٤٣.

(١) ينظر فيما سبق: د. سعيد عاشور: المجتمع المصري في عصر سلاطين المماليك ص ٣٨.

في ظلّ دولة المماليك، مما كان يحقنهم، ويجعلهم يقومون بأعمال انتقامية. قال علي مبارك: «وفيها - سنة ثمان وتسعين وستمائة - أمر اليهود بلبس العمام الصفر، والنصارى بلبس العمام الزرق، والسامرية بلبس العمام الحمر تمييزاً لهم عن المسلمين».

ومما دفع أهل الذمة - تحت السلطة المملوكية - إلى القيام بالثورات والفتن، ومناوئة حكم السلاطين - ما لاقاه الصليبيون في الشام من هزائم وطرده عن ديار المسلمين. فكان ذلك دافعاً للتعاطف مع أبناء دينهم والقيام بنصرتهم.

على أن المماليك لم يقبلوا هذا التحدي السافر من المسيحيين، فقرروا طردهم من كل الوظائف التي يعملون بها، وطهروا تلك الوظائف منهم، وصدر مرسوم بذلك عام ٧٥٥هـ. وسرعان ما تخمد هذه الفتن وتندحر، ويعود الأمر إلى ما كان عليه^(١).

وأما الأقليات الأجنبية فقد كانوا جاليات مستقلة حَسَبَ جنسياتهم، وكانوا يقيمون في فنادق تغلق مساء كل يوم، ووقت صلاة الجمعة، كما ضيق المماليك عليهم في اللباس وركوب الخيل^(٢).

المجتمع الشامي في عصر: سلطان المماليك.

ما كان المجتمع الشامي يختلف عن نظيره المصري في ذلك العصر، فقد كانوا مستضعفين يخضعون لنظام طبقي لا يرى أفضلية لغيره في قيادة مقاليد الأمور.

فقد كان المجتمع الشامي على طبقتين رئيسيتين هما: الطبقة الحاكمة، المسيطرة صاحبة النفوذ، وهم المماليك.

والطبقة المحكومة، الخاضعة للسلطان، المغلوبة على أمرها، وهم أصحاب البلاد الأصليين من أهل الشام.

وأما أهل الشام الأصليون فقد انقسموا - بدورهم - إلى حضر يقطنون المدن الشامية، وبدو يرتحلون في عشائر تنتشر في بادية الشام، وكان على رأسهم «آل فضل» وهم من ربيعة، وقد امتدت منازلهم من حمص^(٣) إلى قلعة جعبر إلى الرحبة، ويعني ذلك أنهم كانوا متشرين على جانبي نهر الفرات بين العراق والشام^(٤).

وقد حدث بينهم وبين المماليك خصومات بسبب مناصرة زعيمهم عيسى بن مهنا

(١) د. علي إبراهيم حسن: دراسات في تاريخ المماليك البحرية ص ٤٣٢.

(٢) يراجع في ذلك المجتمع المصري في عصر سلاطين المماليك ص ٥٤.

(٣) حمص: بالكسر ثم السكون، والصاد مهملة: بلد مشهور كبير، في طرفه القبلي قلعة على تل عال كبير بين دمشق وحلب. مرصد الاطلاع ١/٢٥٥.

(٤) القلقشندي: صبح الأعشى ٤/٢٠٤.

للتتار أحياناً، وأدى الأمر إلى أن طردهم السلطان الناصر محمد بن قلاوون، ثم عاد فعفا عنهم.

وقد كان هناك قبائل أكثر ولاءً لسلطان المماليك، منهم آل مرة في حوران، وآل علي في المريج والغوطة حول دمشق.

وقد حاول سلاطين المماليك استقطاب هذه العشائر البدوية، وضمها إلى النظام الإقطاعي، فأضفوا على زعمائهم ألقاب الإمارة، وأعطوهم إقطاعات في بلادهم، ثم ألزموهم بأمور يقومون بها منها: الولاء للدولة، وحراسة الطرق، والدروب الصحراوية وتقديم الرجال وقت الحرب^(١).

لقد كان الشام بوتقة كبيرة، ضمت عناصر كثيرة مختلفة، فقد وجد إضافة إلى الشراذم العديدة من: الأكراد والأرمن والتركمان - عصبيات أخرى عديدة، بعضها مذهبي، والآخر ديني، وكان لها دور مؤثر في الأحداث التي شهدتها بلاد الشام. وأهم هذه العصبيات:

١ - هم أهل جبال كسروان، وكانوا من النصيرية والعلويين والمتأولة^(٢)، وقد كان هؤلاء على عدااء مع المماليك، ويحكي أن هؤلاء ناصروا الصليبيين بالشام أثناء حصار السلطان المنصور قلاوون لمدينة طرابلس سنة ١٢٧٩م. مما أغضب قلاوون، فزحف المماليك عليهم فأذبوهم وكسروا شوكتهم.

وتوالى النزاعات تباعاً بين هؤلاء الكسروانيين وسلاطين المماليك؛ حتى أدى ذلك إلى هلاكهم، فقد روى المقرئزي أن الناصر قلاوون أقطع «جبال كسروان بعد فتحها» لبعض أمراء المماليك، فذهبوا إليها، «فزرعها لهم الجبلية، ورفعت أيدي الرافضة عنها»^(٣).

٢ - التبوخيون: وهم بطون كثيرة قد اعتنقت مذهب «الدرزية»، وقد تفرقوا في جهات متفرقة من لبنان، وهم كالكسروانيين تأرجح ولاؤهم بين المسلمين والصليبيين، ومن أشهر عشائرتهم جماعة «البحريين» الذين غضب عليهم بيبرس، فحبس بعض زعمائهم زماناً ثم أطلقهم.

وما زال بيبرس يتحسس أخبارهم حتى أرسل إليهم حملة قوية اجتاحت بلادهم؛ ثم ما زال معهم السلطان الناصر قلاوون يعاقبهم ويضطهدهم إلى أن عاد ولاؤهم إلى المماليك.

(١) ينظر: د. سعيد عاشور: العصر المماليكي ص ٢١٥.

(٢) محمد كرد علي: خطط الشام ١٢٦/٢.

(٣) المقرئزي: السلوك ١٦٠/٢.

وقد كان هناك فريق آخر من التنوخيين، وهم الأرسلاونيون، وكانوا بالقرب من بيروت، وكانوا على ولاء لدولة المماليك.

٣ - بنو معن: وكان ظهورهم من القرن الثاني عشر الميلادي، حين نديهم أمراء السلاجقة لقتال الصليبيين على الساحل السوري، وقد أعطوا إقليم الشوف، وقد تحالفوا مع الشهابيين والتنوخيين.

٤ - الشهابيون الدروز: وكانوا يقيمون بوادي «التيمة»، وشاركوا في قتال الصليبيين والتتار.

٥ - المتأولة: من غلاة الشيعة، وكانوا يقطنون شمال لبنان، وتنافسوا هم والشهابيون الدروز حول الزعامة على لبنان.

أما موقفهم من المماليك، فقد تعرضوا لاضطهاد بسبب شذوذهم المذهبي.

٦ - النصيرية أو العلويون، وقد عاشوا في شبه عزلة في الشمال من جبل لبنان.

٧ - الإسماعيلية، وهم الباطنية أيضاً، وكان لهم قلاع عديدة، وقد قاموا بدور مشهور في تاريخ بلاد الشام، وقت عصر الحروب الصليبية، فلم يتورعوا عن اغتيال كثير من الشخصيات الإسلامية والصليبية على حد سواء.

وموقفهم من المماليك ظاهر العداء، فلم يرضى المماليك عن هذه الفرقة بسبب شذوذهم المذهبي من ناحية. لذلك فرض السلطان الظاهر بيبرس ضرائب باهظة على الهدايا التي اعتاد أن يبعث بها الصليبيون إلى شيخ الباطنية. ثم بدأ بيبرس في استقطاع قلاع الإسماعيلية قلعة بعد أخرى حتى استولى عليها جميعاً، وعندئذ انتهى أمرهم ببلاد الشام، وأقطعهم السلطان بدلاً من قلاعهم الشامية بعض الجهات في مصر ليعيشوا فيها^(١).

هذا كان وصفاً للحالة الاجتماعية لعصر السلاطين المماليك، في مصر والشام، واتضح مما تقدم مدى الاضطرابات والمعاناة التي كان المجتمع يقاسيها، في حين رأينا ما كان يعيشه السلاطين في قصورهم وأبراجهم العاجية المذهبة.

(١) انظر فيما سبق: د. سعيد عاشور: العصر المماليكي في مصر والشام ص ٢١٣ وما بعدها.

الحالة الاقتصادية في عصر سلاطين المماليك

مما سبق يتضح للعيان أنَّ الحالة الاقتصادية في ذلك العصر لن تكون أسعد حالاً من سابقتها، بل إنَّ النشاط الاقتصادي ليتأثر تأثراً واضحاً بما يحدث من اضطرابات سياسية، وتقلبات داخلية.

لقد كان عامة الشعبين المصري والشامي يعيشون فقراً وشظفاً من العيش، ولقد تسبب في ذلك عدة عوامل منها:

١ - طبقة المجتمع:

فقد علمنا آنفاً أنَّ المجتمع انقسم إلى شرائح عدة، فطبقة السلاطين والأمراء المماليك تنعم بالرفاهية، وبقية الشعب ينال الفتات التي لا تكفيه، ولا تسد رمقه.

٢ - انتشار المجاعات والأمراض الفتاكَة:

فقد انتشرت مجاعات وجذب شديدان، وسبب ذلك انحباس الأمطار عن أرض الشام، وذهاب مياه نهر النيل، ثم ما كان يحدث من سلب ونهب تسبب عن كثرة أعداد المُعدمين وأشباههم كما قدمنا.

وقد تتابعت نوبات القحط والمجاعات في مصر والشام، وأرض الجزيرة، روى المقرئ في أحداث سنة ٦٩٥هـ أن مجاعة شديدة أكل الناس بسببها الميئة من المواشي والكلاب، وكثر موت الناس، وصاروا يذفنون الموتى دون غسل ولا كفن. قال: ولم يقتصر الأمر على مصر، بل شمل الشام أيضاً؛ إذ دخل الشتاء، ولم يقع المطر، فأجذبت الأرض، وجف العشب، وارتفعت الأثمان، كما شملت هذه المجاعة بلاد الحجاز أيضاً^(١).

بل يحكي ابن كثير عن مجاعة عام ٧١٨هـ، أن الناس باعوا أولادهم وأهليهم^(٢).

وفي سنة ٧٤٩هـ حصل طاعون عام وفناء عظيم عم ديار مصر وغيرها، وقيل: إنه لم يسبق مثله، فخرَّب أكثر البلاد ومصر والقاهرة، وتعطل الزرع بسبب موت الفلاحين، ولم يكن الموت قاصراً على آدميين، بل شمل الطاعون أيضاً الجمال والخيول والحمير

والوُحُوشَ والطُيُورَ، وَحَصَلَ الْغَلَاءُ...»^(١).
٣ - الزَّلَازِلُ:

قال علي باشا مبارك: «ومن أهم ما وقع بها زلزلة هائلة، ابتدأت في شهر ذي الحجة سنة اثنتين وسبعمئة، وأقامت تعاود الناس مدة عشرين يوماً، فهدمت بالإسكندرية المنار، وكثيراً من الأبراج والأسوار، وفاض ماء البحر حتى غرق البساتين، وهدمت بالقاهرة عدة مدارس وجوامع ومساجد، وتشقق الجبل المقطم، وسقطت الدور على الناس، ومات كثير من أهلها تحت الرّدم، وخاف الناس، وخرجوا إلى الصحراء، واتصلت هذه الزلزلة بأغلب بلاد الشام»^(٢).

وقد أعقبت هذا الزلزال ريح سوداء تلعف الوجوه، وظن الناس أن الساعة قد اقتربت، وأنشد بعضهم: [السريع]

زُلْزِلَتِ الْأَرْضُ، فَخَافَ الْوَرَى وَابْتَهَلُوا إِلَى الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ
فَلْيَذْكُرُوا مَعَ خَوْفِهِمْ قَوْلَهُ: زَلْزَلَتِ السَّاعَةُ شَيْءٌ عَظِيمٌ^(٣)
وبعد فقد كانت الحالة الاقتصادية مزعزعة مضطربة، عانى الناس من ويلات الفقر والجوع، حتى قال المقرئ: «وأدركت أنا والناس من أهل ثغر «الإسكندرية»، وهم يجعلون في مقابلة الخضرة والبقول، ونحو ذلك كسر الخبز لشراء ما يراد منه، ولم يزل ذلك إلى نحو السبعين وسبعمئة...»^(٤).

(١) الخطط التوفيقية ١/١٠٢.

(٢) السابق ١/٩١.

(٣) ابن إياس: بدائع الزهور ١/١/٤١٧.

(٤) المقرئ: إغاثة الأمة ص ٤٧ وما بعدها.

الحالة الثقافية في عصر سلاطين المماليك

«أُمُّ الْعَالَمِ، وإيوَانُ الْإِسْلَامِ، وَيُنْبُوعُ الْعِلْمِ» كلمةٌ تاريخيةٌ قالها العلامة المغربي عبد الرحمن بن عليّ بن خلدون في مقدمته الشهيرة^(١).

ولقد احتلت مصر مكانة علمية بارزة جعلتها منارة الأمة الإسلامية، ومركزها الثقافي، وذلك بعد ضياع بُحُور الْعِلْمِ، وقتلهم على يد المغول في وقعة «بغداد» الشهيرة سنة ٦٥٦ هـ.

ويحكي ابن الأثير، ومن بعده السيوطي أن التتار قَضَوْا عَلَى فقهاء الإسلام، عند دعوتهم إلى حُضُور عَقْد زَوَاجِ ابْنَةِ هُولاكو، قال: وصار كذلك تَخْرُج طائفة بعد طائفة، فَتُضْرَبُ أعناقُهم حَتَّى قَتَلَ جَمِيعَ مَنْ هُنَاكَ من العلماء والأُمَرَاءِ والحُجَّابِ والكِبَارِ^(٢).

وقد كان من الأسباب التي عَمِلَتْ عَلَى رُفْعِ الحالة الثقافية في الديار المصرية، ما عرف من رحلة العلماء إليها. فآرَيْنَ من بَطْشِ المغول وتَخْرِيبِهِمْ، فقد غَدَتْ مصر: «مَحَلٌّ سَكَنَ العلماءِ وَمَحَطٌّ رَحَالَ الْفُضَلَاءِ»^(٣).

وما كان لهذا النشّاط الثقافي أن يزدهر في العصر المملوكي، لولا ما وُجِدَ مِنْ تَشْجِيعٍ وترحيبٍ من بعض سلاطين المماليك للعلم والعلماء، فقد كان الظاهرُ بيبرس: «يميل إلى التاريخ وأهله ميلاً زائداً، ويقول: سَمَاعُ التاريخ أعظمُ من التَّجَارِبِ»^(٤).

وكان لانتشار العلم في هذا العصر وإقبال السلاطين ومن دُونِهِمْ عَلَيْهِ وَعَلَى أَهْلِهِ ملامح ومعالِم، منها:

المدارس والمكتبات:

إن أولَ ظُهورٍ للمدارس كان في آخر القرن الرابع الهجري، حيث يتبرع بعض من أوتوا يساراً وثروة ثم حُبّاً لِلْعِلْمِ وَأَهْلِهِ - ببناء مدرسة تدرس فيها أحكام الدين وشرائعه، وعلوم اللغة وغيرها.

وقد حاز تاريخُ بني أيُّوب على نصيب وافر من إنشاء المدارس، واشتهر عن صلاح الدين أنه أكثر من إقامة المدارس بمصر والشام، ووضع لها نظاماً ثابتةً مقررةً، وكان يحضّر بعضُ الدُّروس، بل إنه كان يتجه إلى الاستماع إلى الحديث ما اتَّسع له الوقت في ذلك.

(١) ص ٥٤٥.

(٣) السيوطي: حسن المحاضرة.

(٢) السيوطي: تاريخ الخلفاء ص ٣٧٧.

(٤) ابن تغري بردي: النجوم الزاهرة ١٨٢/٧.

وجاء بَعْدَ ذلك المماليكُ، فسارُوا على سَنَةِ الأيوبيين وحبَسُوا الأقباسَ عَلَيْهَا، وأظْلَمُوا برعايتهم^(١).

وقد كان لكلِّ عِلْمٍ أحياناً مدرسة، فمدرسةٌ للحديثِ وأخرى للفقهِ، وهكذا. ومن أهم المدارس التي أُنشِئت في زَمَنِ المماليك:

١ - المدرسةُ الظَاهِرِيَّةُ:

وتُنسَبُ إلى مَنْ وَضَعَ أساسَهَا وبنَاهَا، وهو الظاهرُ بيبرس البندقداري، وقد ابتدأ فيها سنة ٦٦٠هـ، وتم بناؤها في سنة ٦٦٢هـ، وجعلَ بيبرسُ لا يَسْتَغْمِلُ فيها أحداً بغير أجرَةٍ، ولا يَنْقُصُ من أجرته شيئاً، وضمَّ إليها خزانةً تشتمل على أمهات الكتب في سائر العلوم، وبنى بجانبها مَكْتَباً لتعليم أيتام المسلمين، وأجرى لهم الجرايات والكُسوة^(٢).

وقد رتَّب فيها لتدريس الشافعية: تقيُّ بن رزين الحموي، وهو قاضي القضاة محمد بن الحسين بن رزين، العامري، الحموي، ولد بحماة سنة ٦٠٣هـ، وكان عالماً بارعاً في التفسير والفقهِ، مشاركاً في علوم كثيرة، رحل إلى مصر، فدرَّس بالظاهرية، وتولَّى القضاء، وكان عالِم الشافعية آنذاك، تُوفِّي بمصر سنة ٦٨٠هـ ودفن بالقرافة^(٣).

كما رتب لتدريس مذهب الأحناف: مجد الدين عبد الرحمن بن الكمال عمر بن العديم الجعلي، ولد بالشام سنة ٦١٣هـ، وعلا كعبه في مذهب الأحناف، وكان عارفاً بالأدب، وَلِي قضاء الشام، وقد انتهت إِلَيْهِ رئاسةُ الحنفية بمصر والشَّام. وتُوفِّي بظاهر دمشق سنة: ٦٧٧هـ^(٤).

وأقام لتدريس الحديث: الحافظ شرف الدين الدُمياطي. وهو الإمام العلامة الحافظ المتقن، عِلْم الحديث في عصره: شرف الدين أبو محمد عبد المؤمن بن خلف الشافعي، ولد سنة ٦١٣هـ، طلب العِلْم، وتفقه، وبرع في الحديث، فقال المزي: ما رأيت في الحديث أحفظ منه. وكان بارعاً في الفقهِ. مات فجأة سنة ٧٠٥هـ^(٥).

٢ - المدرسةُ النَّاصِرِيَّةُ:

وقد أنشأها المَلِكُ العادل، ولما عاد الملكُ الناصرُ محمد بن قلاوونَ إلى السُّلْطَنَةِ سنة ٦٩٨هـ أمر بإتمامها، فعرفت به^(٦).

(١) أبو زهرة: «ابن تيمية» ص ١٥٨.

(٢) خطط المقرئ ٣/ ٣٤٠-٣٤٢، الخطط التوفيقية ٦/ ٢٢، النعمي: الدارس في تاريخ المدارس ١/ ٢٦٣.

(٣) السيوطي: حسن المحاضرة ١/ ٤١٧ - ٤١٨، وابن تغري بردي: النجوم الزاهرة ٧/ ٣٥٣.

(٤) حسن المحاضرة ١/ ٤٦٦، النجوم الزاهرة ٧/ ٢٨١ - ٢٨٢.

(٥) حسن المحاضرة ١/ ٣٥٧، النجوم الظاهرة ٨/ ٢١٨ - ٢١٩.

(٦) على باشا مبارك: الخطط التوفيقية ٦/ ٤٢.

٣ - مدرسة السلطان الناصر حسن بن الناصر محمد بن قلاوون:

وقد شرع في بنائها سنة ٧٥٨هـ، وقد حكي عنها المقرئ أن: «لا يُعرف ببلاذ الإسلام معبدٌ من معابد المسلمين يخكي هذه المدرسة في كبر قاليها وحسن هندامها، وضخامة شكلها»^(١).

وقد قامت العمارة في ثلاث سنين لا تتوقف يوماً.

وقد عُرفت بجامع الناصر حسن، ويقال: إنه أكبر من إيوان كسرى بخمسة أذرع، وبها أربع مدارس للمذاهب الأربعة^(٢).

وقد كان هناك مدارس أخرى انتشرت في أنحاء البلاد، حتى قال القلقشندي: «ابتنى أكابر الأمراء وغيرهم من المدارس ما ملأ الأخطاط وشحنها»^(٣). منها المدرسة البروقية، ومدرسة سرياقوس، والمدرسة المحمودية، وهذه الأخيرة قال عنها المقرئ: من أحسن مدارس مصر^(٤). وأختم بالحديث عن:

٤ - المدرسة الحجازية:

وقد أنشأتها الست خوندنتر الحجازية بنت الملك الناصر محمد بن قلاوون زوجة بكنمر الحجازي، وإليه نسبت.

وكان إنشاؤها سنة إحدى وستين وسبعمائة^(٥). وقد ذكر المقرئ أن صاحبها: «جعلت بها درساً للشافعية والمالكية، ومنبراً لخطبة الجمعة والعيد، وإماماً للصلوات الخمس، وخزانة كتب، وجعلت بها مكتباً فوق السبيل فيه عدة من الأيتام، ورئت لهم مؤدباً يعلمهم القرآن الكريم...»^(٦).

وقد أجزت عليهم أرزاقهم في كل يوم، وكان لا يلي نظر هذه المدرسة إلا الأمراء، ثم وليها الخدام وغيرهم... ومع ذلك، فهي من أبهج مدارس القاهرة^(٧).

وقد رئت فيها شيخ الإسلام البلقيني مدرساً بها للفقهاء الشافعي: وهو سراج الدين أبو حفص عمر بن رسلان بن نصر بن صالح الكنائي، العسقلاني الأصل، ثم البلقيني المصري الشافعي: مجتهد حافظ للحديث، ولد في بلقينة بمحافظه الغربية سنة ٧٢٤هـ، وطلب العلم حتى بلغ فيه الغاية، ثم ولي قضاء الشام سنة ٧٦٩هـ، وقد صنف المصنفات المفيدة، في الفقه كـ «التدريب» في فقه الشافعية، و «محاسن الاصطلاح» في الحديث، وغير ذلك، توفي سنة ٨٠٥هـ^(٨).

(١) المقرئ: الخطط ٣/٢٣١، وما بعدها، والخطط التوفيقية.

(٢) حسن المحاضرة ٢/٢٦٩، والنجوم الزاهرة ٩/١٢٣، وبدائع الزهور ١/١/٥٦١.

(٣) صبح الأعشى ٣/٣٦٤.

(٤) الخطط التوفيقية ٦/١٢.

(٥) خطط المقرئ ٣/٣٤٧ وما بعدها. (٧) السابق.

(٨) حسن المحاضرة ١/٣٢٩، خطط المقرئ ٣/٣٤٧، والزركلي: الأعلام ٥/٤٦.

وقد جرت العادة عند الفراغ من إنشاء مدرسة من المدارس في عصر المماليك أن يُحتفلَ بافتتاحها احتفالاً كبيراً يحضره كبار رجال الدولة، والفقهاء والأعيان والقضاة، ويكون فيه ألوان الأطعمة والفواكه والحلوى. قال المقرئ في حديثه عن المدرسة الظاهرية: . . . وبعد تمامها جلس أهل الدروس من كل طائفة في إيوان، ثم مدت الأسمطة، فأكلوا، وأنشدت بعض قصائد، ثم أفيضت عليهم الخلع، وكان يوماً مشهوداً^(١).

وقد جرت العادة على تعيين مُعيد أو أكثر لكل مدرّس يُدرّس في تلك المدارس؛ وذلك ليعيد للطلبة ما ألقاه عليهم المدرّس ليفهموه ويُحسّنوه، كما يشرح لهم ما يحتاج إلى الشرح^(٢). وقد ينوب المُعيدون عن المدرّسين في التدريس إذا خلت المدرسة من الآخرين، فقد حكى السيوطي - في حديثه عن المدرسة الصلاحية^(٣) - : «أنها خلت من مدرّس ثلاثين سنة، واكتفي فيها بالمُعَيدين»^(٤).

وأما الطلبة فقد تمتعوا بحرية اختيار المواد التي يدرّسونها بحيث لا يمنع فقيه أو مستفيد من الطلبة ما يختاره من أنواع العلوم الشرعية. . . «فإذا أتم الطالب دراسته وتأهل للفتيا والتدريس أجاز له شيخه ذلك، وكتب له إجازة يُذكر فيها اسم الطالب وشيخه ومذهبه، وتاريخ الإجازة وغير ذلك، ولا شك في أن قيمة هذه الإجازة كانت تتوقف على سمعة الشيخ الذي صدرت عنه ومكانته العلمية»^(٥).

ومهما يكن، فقد كان إنشاء المدارس سبباً في كثرة التأليف، وكثرة التّحصيل، وإطلاع طالب العلم، والشادي فيه على عدّة من فروع العلم، فقد صار طالب العلم يجد في المدرسة علوم العقل وعلوم النقل، وعلوم الفقه والحديث والتفسير واللغة، فينهل منها جميعاً، ويتشّف بها ثقافة عامّة، ثم يُخصّصه اتجاهه ونزعتُه في أحدهما فينظر فيه^(٦).

وأما المكتبات، فلم تكن العناية بها أقل من العناية بالمدارس والجوامع في عصر المماليك، فكانت منتشرة تحوي أمهات الكتب، مثل ما حدث من إنشاء خزانة للكتب الجليلة القدر، وجعلوها في قلعة الجبل.

وكذلك حرص السلطان المنصور قلاوون على أن يزود مكتبة المدرسة المنصورية بالكثير من «كتب التفسير والحديث والفقه واللغة والطب والأدبيات ودواوين الشعر، وكذلك المدرسة الناصرية التي أقامها السلطان الناصر محمد؛ إذ أنشأ بها خزانة كتب جليلة»^(٧).

ولم تكن المدارس العلمية، ومكتباتها هي المظهر الوحيد لازدهار الحالة الثقافية في

(١) خطط المقرئ ٣/ ٣٤٠. (٢) د. سعيد عاشور: العصر المماليكي ص ٣١٤.

(٣) انظر أخبارها عند النعمي: الدارس في أخبار المدارس ١/ ٢٥٠.

(٤) حسن المحاضرة ٢/ ٢٥٧. (٥) العصر المماليكي ص ٣٤٤.

(٦) أبو زهرة: ابن تيمية ص ١٥٧. (٧) ينظر: العصر المماليكي ص ٣٤٦.

عصر سلاطين المماليك، فقد وُجد - إلى جانب ذلك - المكاتب التي يُعلّم فيها الناشئة وأيتام المسلمين كتاب الله تعالى، مع الإنفاق عليهم ورعايتهم.

ويُضاف إلى ما سبق انتشار التصوّف في عصر سلاطين المماليك، ويعلّل الباحثون هذه الظاهرة بكثرة مَنْ وقَدَ على مضر في ذلك العصر من مشايخ الصوفيّة المغاربة والأندلسيين؛ وقد قامت حياة الصوفيّة في الأضل على أساس التقشّف في الملبس والمأكّل، حتى بالغ بعضهم في ذلك فلبسوا المرقّع من الثياب، وصبروا على الجوع والعطش بضعة أيّام.

وقد استتبع انتشار التصوّف وكثرة معتنقيه في عصر المماليك انتشار خلوات يقيمون بها، أُطلق عليها خانقاوات ورُبط وزوايا، وأجرى السلاطين عليهم الأرزاق التي تسهّل لهم الحياة، وقد ذكر المقرئ: «أن الناصر ركّب كعاداته للصيّد، وبينما هو في الطريق، إذ انتابه ألم شديد كاد يقضي عليه، فنزل عن فرسه، ولكنّ الألم تزايد عليه، فنذر إن عافاه الله أن يبني في هذا الموضع مكاناً يتعبّد فيه الناس، ولما عاد إلى قلعة الجبل، وقد شفاه الله من مرضه سار بنفسه إلى الموضع الذي انتابه فيه المرض، وصحبه جماعة من المهندسين، واختطّ هذه الخانقاه في سنة ٨٢٣هـ، وجعل فيها مائة صوفي، وبنى بجانبها مسجداً تقام فيه الجمعة، وبنى بها حماماً ومطبخاً»^(١).

إلا أن حياة الصوفيّة لم تلبث أن تغيّرت أواخر عصر المماليك، فتغيّر وضعهم من الصّلاح إلى الفساد، وتحلّوا عن النظم والآداب التي عرفوا بها بين الناس مما أثار استنكار المعاصرين^(٢).

ونتيجة لكل ما تقدّم، فقد ازدهرت الحياة الثقافيّة في عصر المماليك، ورأينا جمعاً غفيراً من المجتهدين والفقهاء وأصحاب اليد العليا في علوم الشرع الحنيف. أمثال:

- عز الدين بن عبد السلام، ومحبي الدين النووي، وابن دقيق العيد، والشرف الدميّطي، وابن مالك، وأبو حيّان، وابن عقيل النحويون، وابن تيمية وابن القيم، وابن الرّفعة، وابن كثير، وابن سيّد الناس، والذهبي، والمزي، والبرزالي، وتقي الدين السبكي وولده، وابن رجب الحنبلي، والقمولي، والكمال ابن قاضي شُهبة، وابن الزمكاني، والصّفدي، وابن خلكان، والتقي ابن الصّائغ، والتاج المراكشي، وابن الوردي، وابن اللبان، ومغلطاني، وابن جماعة الكناني، والأسنوي، وابن نباتة، والسعد التفتازاني، والبدر الزركشي، والسراجان: ابن الملقن والبلقيني، والزين العراقي، ومن المؤرخين المقرئ، وابن تغري بردي، ومن الحفاظ: ابن حجر العسقلاني والسخاوي.

وذكر هؤلاء الأئمة يطول، ونحتاج تراجمهم إلى مجلّدات، فنحيل على كتب التراجم، التي عدّدت مصنّفاتهم وآثارهم من إثراء الحياة الثقافيّة في ذلك العصر.

(١) أبو زهرة: ابن تيمية ص ٢٠٧. (٢) د. سعيد عبد الفتاح عاشور: العصر المماليكي ص ٣٥٣.

التَّعْرِيفُ بِالْحَافِظِ الْعَلَائِيِّ^(١)

يجدر بنا أن نلَمَّ إِمَامَةً سَرِيعَةً بالجوانب الشخصية والفكرية لحياة مُؤَلِّفِنَا الإمام الحافظ العَلَائِيِّ، تتضمَّنُ هذه الإِمَامَةُ الْكَلَامَ على اسمه ونَسَبِهِ، ومَوْلِدِهِ، وصفاته التي تميَّز بها، ومذهبه العلمي، ورحلته في طَلَبِ العلم، وتَدْرِيسِهِ ومَرْوِيَّاتِهِ، ومُصَنَّفَاتِهِ، ثم نختم هذه العُجَالَةَ بالكلام على ثَنَاءِ الْعُلَمَاءِ عليه، وأخيراً تاريخ وفَاتِهِ، والمكان الذي دُفِنَ فيه.

أولاً: اسْمُهُ وَنَسَبُهُ وَلَقَبُهُ:

هو شيخ الإسلام، حُجَّةُ الْحَقَّائِ، وَعُمْدَةُ الْعُلَمَاءِ، مُحَدِّثُ الْفُقَهَاءِ، وَفَقِيهُ الْمَحْدَثِينَ، الإمام الْعَلَامَةُ الْأَوْحَدُ الثَّابِت، الثَّقَّةُ، الْفَقِيه، الْأُصُولِي، الْمَفْسَّر، الْفَرَضِي، خَلِيلُ بْنُ كَيْكَلْدِي بْنِ عَبْدِ اللَّهِ، صلاح الدين أبو سَعِيدِ الْعَلَائِيِّ الدَّمَشْقِي ثُمَّ الْمَقْدِسِي الشَّافِعِي.

لَقَّبُ أَبِيهِ: سَيْفُ الدِّينِ، مَنْسُوباً إِلَى بَعْضِ الْأُمَرَاءِ، وَإِنْ أَبَاهُ مِنْ أَصْلِ تَرْكِيٍّ.

وَيُنْسَبُ الْعَلَائِيُّ إِلَى «دَمَشَقٍ»، ثُمَّ إِلَى «بَيْتِ الْمَقْدِسِ».

لَقَبُهُ: لُقَّبَ بِالْحَافِظِ، وَذَلِكَ لِبَلُوغِهِ دَرَجَةَ الْحِفْظِ، فِي الْحَدِيثِ الشَّرِيفِ، كَمَا هُوَ مَعْرُوفٌ عِنْدَ عُلَمَاءِ الْحَدِيثِ.

يقول أَبُو الْمَحَاسِنِ الدَّمَشْقِيُّ فِي أَثْنَاءِ حَدِيثِهِ عَنِ الْحَافِظِ الْعَلَائِيِّ: «إِنَّهُ سَبْطُ الْبُرْهَانِ الدَّهَبِيِّ».

ثانياً: مَوْلِدُهُ:

حَدَّثَنَا الْمُؤَرِّخُونَ عَنْ مَوْلِدِ الْحَافِظِ الْعَلَائِيِّ أَنَّهُ وُلِدَ فِي شَهْرِ رَبِيعِ الْأَوَّلِ سَنَةِ أَرْبَعٍ وَتِسْعِينَ وَسِتْمِائَةَ لِلْهَجْرَةِ، الْمُوَافِقِ لِأَذَارِ سَنَةِ خَمْسٍ وَتِسْعِينَ وَمِائَتَيْنِ وَأَلْفٍ لِلْمِيلَادِ، فِي «دَمَشَقٍ»، وَذَلِكَ مِنْ أَبِ تَرْكِيٍّ، كَانَ جُنْدِيًّا فِي الْجَيْشِ التَّرْكِيِّ، وَلَقَدْ كَانَ وَالِدُهُ هُوَ الْمُشْجَعُ الْأَوَّلُ لَهُ فِي طَلَبِ الْعِلْمِ، وَالسَّغِي فِي تَحْصِيلِهِ.

(١) تنظر ترجمته في الأعلام ٣٦٩/٢، طبقات الإسنوي ص ٣٤١، الدرر الكامنة ٩٠/٢، ذيل تذكرة الحفاظ للحسين ص ٤٣، ذيل تذكرة الحفاظ للسيوطي ٣٦٠، البدر الطالع ٢٤٥/١، والدارس ١/٥٩، طبقات الشافعية للسبكي ١٠٤/٦، النجوم الزاهرة ٣٣٧/١٠، شذرات الذهب ١٩٠/٦، بروكلمن ٦٤/٢، معجم المؤلفين ١٢٦/٤.

ثالثاً: صفاته التي تميز بها:

من سُنَّةِ الله في خَلْقِهِ أنه - عَزَّ وَجَلَّ - يَطْبَعُ علماءه بصفات خاصة، تميزهم عن السُّوقَةِ والدَّهْمَاءِ من الناس، وهذا ما نُلَحِظُهُ - تماماً - في عالم كَعَالَمِنَا هذا: الحافظ العلائي، حَيْثُ إنَّ الْمُتَصَفِّحَ لجوانب شخصيته، وسِرِّيَّتِهِ الثَّقِيَّةَ يَقْرَأُ سُطُوراً من ثُورٍ تنطقُ بأن هذا الفَقِيهَ كان إِمَاماً، حافظاً، متكلماً، أديباً، سُنِّيّاً صَحِيحَ العقيدة، نحويّاً، أصوليّاً، بارِعاً في علم الحديث، ومعرفة الرِّجَالِ، والعِلَلِ، والْمَتُونِ.

وقد يَسَّرَ الله له الإِلْمَامَ بكل هذه الجوانب المَعْرِفِيَّةَ بما حَبَّاهُ من ذكاء، وفِطْنَةٍ، وفِطْرَةٍ سليمة، وعَقْلٍ راجح، وصَبْرٍ طويل لفَهْمِ المسائل، والتدقيق فيها، كذلك ذوقه وحِسُّه الأدبي، جعله يَغُوصُ كثيراً في بُحُورِ العلوم كي يَصْطَادَ منها دُرّاً ثميناً، وَلَآلِئاً فَرِيْدَةً، تضعه في مقدمة علماء عَصْرِهِ، بل في مقدمة كثيرٍ من العلماء الذين أَلْفُوا في مثل ما أَلَّفَ فيه العلائي.

ومن يُلقَى ولو نظرة سَرِيْعَةً على كتب المؤرِّخين الذين تَرَجَّمُوا لَهُ يلاحظ أنهم وَصَفُوا هذا العالم الجليل بأوصاف كثيرة، وتُعَوِّبُ متعدِّدَةً، منها أنه كان ذا حِشْمَةٍ، وطلاقة وَجْهِ، كريماً، شجاعاً قوياً في الحقِّ، وفي مُصَارَعَةِ الخصوم.

وأنه كان بزيّ الجُنْدِ، ثم لبسَ بعد ذلك زيَّ الفقهاء، نَعَتَهُ شَيْخُهُ الذهبي بالحافظ، وأفتى بإذن الشيخ كمال الدين الزَّمْلَكَاني عام أربعة وعشرين وسبعمائة.

رابعاً: مذهبه الفقهي والأصولي:

كان الإمام العلائي شَافِعِيَّ المَذْهَبِ، حيث تَنَطَّقُ مُؤَلَّفَاتُهُ بأنه كان يَعْتَنِقُ الآراءَ الفقهية الشَّافِعِيَّةَ، بل كان من أَلَمَعَ فقهاء الشَّافِعِيَّةِ.

وكان أيضاً أشْعَرِيّاً، صَحِيحَ العقيدة، سُنِّيّاً.

وقد دافع عنه عَبْدُ الوَهَّابِ السُّبْكِي في «طبقات الشافعية»، وانتصر له عندما اتَّهَمَتْهُ المُجَسِّمَةُ بالتبديع، وقلة الدين، وأخرجوه بسبب هذه التَّهْمَةِ من «سجستان».

ويَرْوِي التَّارِيخُ لنا أنَّ إمامنا العلائي رَدَّ على الشَّيْخِ الذَّهَبِيِّ، عندما هاجم المدرسة الصَّلَاحِيَّةَ، وهاجم شيخها فخر الدين بن عَسَاكِرَ، ومَعْلُومٌ أن بني عساكر كلهم كانوا أشاعرة؛ حيث أُنْتِى العلائي على هذه العقيدة، ومَدَحَ شيخها، وذلك في أثناء رَدِّهِ على الشَّيْخِ الذَّهَبِيِّ، يقول الحافظ العلائي: «الشَّيْخُ الحافظ شمس الدين الذَّهَبِيُّ، لا أَشْكُ في دينه وَوَرَعِهِ، وتَحْرِيرِهِ فيما يقول النَّاسُ، ولكنه غَلَبَ عليه مذهب الإثْبَاتِ، ومنافرة التَّأْوِيلِ، والعَقْلَةُ عن التَّنْزِيهِ، حتى أَثَّرَ ذلك في طَبْعِهِ انْحِرَافاً شَدِيداً عن أهل التَّنْزِيهِ، ومَيْلاً قوياً إلى أهل الإثْبَاتِ، فإذا تَرَجَّمَ لواحد منهم يُطَنِّبُ في وَصْفِهِ، بجميع ما قيل فيه من المَحَاسِنِ، ويبالغ في وَصْفِهِ،

ويتغافل عن غَلَطَاتِهِ، ويتأَوَّلُ له ما أمكن، وإذا ذكر أحداً من الطَّرَفِ الآخر، كإمام الحرمين، والغزالي ونحوهما، فإنه لا يُبَالِغُ في وصفه، ويكثر من قول مَنْ طَعَنَ فيه، ويُعيد ذلك ويُبدِّيه، ويعتقده ديناً، وهو لا يشعر، ويعرض عن محاسنهم الطَّافِحَةِ، فلا يستوعبها، وإذا ظفر لأحد منهم بغلطة ذكرها، وكذلك فعله في أهل عصرنا، إذا لم يقدر على أحد منهم بتصريح، فإنه يقول في ترجمته: والله يضلُّه، ونحو ذلك، وسببه المُخَالَفَةُ في العقائد.

ثم بعد ذلك نراه يصف عقيدة الأشاعرة، بأن قائلها جرى على المنهاج القويم، والعقد المستقيم، وأصاب فيما نزه به العلي العظيم.

ونسوق الآن قصيدة من دُرَرِهِ الشعرية المَرْوِيَةِ عنه، يوضح فيها مذهبه: [الطويل].

أَلَا إِنَّمَا الدُّنْيَا مَطِيَّةٌ رَاكِبٌ
فِيمَا إِلَى خَيْرٍ يَسُرُّ نَوَالُهُ
فَلَوْلَا ثَلَاثُ هُنَّ أَفْضَلُ مَقْصِدِ
مُلَازِمَةٍ خَيْرٌ اغْتِقَادٍ مُنْزَهَا
وَتَشْرُ عُلُومٌ لِلشَّرِيعَةِ نَاطِمَا
وَصَوْنِي نَفْسِي عَنْ مُزَاحِمَةٍ عَلَى
فَنَفِي ذَاكَ عِزٌّ بِالْفُنُوعِ وَرَاحَةٍ
وَحَسْبُكَ فِي ذَا قَوْلٍ عَالِمٍ عَضْرِهِ
كَمَالُ الْفَتَى بِالْعِلْمِ لَا بِالْمَنَاصِبِ
وَمَعَ ذَاكَ أَزْجُو مِنَ الْإِلَهِيِّ عَفْوُهُ
وَيُطْمِعُنِي فِي ذِي الثَّلَاثِ ثَلَاثَةٌ
مَحَبَّةُ خَيْرِ الْخَلْقِ أَحْمَدُ مُصْطَفَى
وَإِنِّي مُوَالٍ لِلصَّحَابَةِ كُلِّهِمْ
وَبِالْأَوْلِيَاءِ الْفُرُ حُسْنُ تَعَلُّقِي
فَحَسْبِي بِهِذَا كُلُّهُ لِي عُدَّةٌ

تَسِيرُ بِهِ فِي مَهْمَةٍ وَسَبَاسِبِ
وَأَمَّا إِلَى شَرٍّ وَسُوءٍ مَعَاطِبِ
لَمَّا كُنْتُ فِي طُولِ الْحَيَاةِ بِرَاغِبِ
عَنِ النَّقْصِ وَالتَّشْبِيهِ رَبِّ الْمَوَاهِبِ
عُقُودَ مَعَانِيهَا لِتَفْهِيمِ طَالِبِ
دَنِيِّ خُطَامٍ، أَوْ عَلَيَّ مَنَاصِبِ
مُعْجَلَةٌ مِنْ خَوْفٍ صَدُّ مُغَالِبِ
وَقَالَ مُحِجُّ صَادِقٍ غَيْرُ كَاذِبِ
وَرُتَبَةُ أَهْلِ الْعِلْمِ أَسْنَى الْمَرَاتِبِ
وَخَاتِمَةُ الْحُسْنَى وَنَيْلُ الرِّغَائِبِ
بِهِنَّ اغْتَصَامِي مِنْ وَبِيلِ الْمَصَائِبِ
الْمُهَيْمِنِ مِنْ عَلِيٍّ لَوْيُّ بَنِ غَالِبِ
وَمَنْ بَعْدَهُمْ مِنْ تَابِعٍ فِي الْمَذَاهِبِ
أَرَى حُبَّهُمْ حَتْمًا عَلَيَّ كَوَاجِبِ
حَيَاتِي وَمَوْتِي وَالْإِلَهُ مُحَاسِبِي

خامساً: رَحَلَاتُهُ فِي طَلَبِ الْعِلْمِ:

مما لا شك فيه أن حاجة العلماء إلى الرحلة عظيمة جداً؛ سعياً في تحصيل العلم، والسماع من الأشياخ؛ لأن في الرحلة إليهم، والالتقاء بهم تثقيفاً للعقول، وتنقيحاً للعلوم، وتمحيصاً للمحفوظ. ولقد كانت الرحلة سنة العلماء من لدن سيدنا محمد - عليه الصلاة والسلام - إلى أن وقع الناس فريسةً للتخلف والتكاسل، ففقد بهم ذلك عن طلب العلم، والسفي في تحصيله.

ولقد كان بغض أصحاب رسول الله - ﷺ - إذا تناءت به الدار، يركب إلى «المدينة»، فيسأل رسول الله - ﷺ .

واستمر ذلك السعي والتزحال بعد وفاة النبي - ﷺ .

ولما اتسعت رفعة الدولة الإسلامية بعد الفتوحات العظيمة، نجد أن الرحلة شاعت، وانتشر أمرها، لتفرق العلماء في شتى بلدان الدولة الإسلامية.

ولقد ضحى سلفنا الصالح بكل غالٍ ورخيص، ودفعوا المال والجهد، وتكبدوا العناء والمشاق، في سبيل طلب الحديث وجمعه، والعناية بسنة النبي ﷺ.

فهذا الصحابي الجليل أبو أيوب الأنصاري يزحل من «المدينة» قاصداً عقبة بن عامر بـ «مصر» ليسأله عن حديث سمعه من النبي ﷺ، حتى إذا وصل إلى منزل عقبة بن عامر، خرج إليه عقبة فعانقه، وقال: ما جاء بك يا أبا أيوب؟ فقال: حديث سمعته من رسول الله - ﷺ لم يبق أحد سمعه منه غيري وغيرك، في ستر المؤمن. قال عقبة: نعم، سمعت رسول الله - ﷺ يقول: «مَنْ سَتَرَ مُؤْمِنًا فِي الدُّنْيَا عَلَى خِزْيَةٍ، سَتَرَهُ اللَّهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ». فقال أبو أيوب: صدقت.

ثم انصرف أبو أيوب من توه إلى راحلته، راجعاً إلى «المدينة»، متحملاً مشقة السفر، ووعناء الطريق، وأخطار المفاوز والقفار.

ويقول سعيد بن المسيب: إني كنت لأسافر مسيرة الأيام والليالي في الحديث الواحد. وذات مرة قال عمرو بن أبي سلمة للأوزاعي: يا أبا عمرو أنا ألزمت منذ أربعة أيام، ولم أسمع منك إلا ثلاثين حديثاً! قال: وتستقل ثلاثين حديثاً في أربعة أيام؟ لقد سار جابر بن عبد الله إلى «مصر»، واشترى راحلة فركبها، حتى سأل عقبة بن عامر عن حديث واحد، وانصرف إلى «المدينة» وأنت تستقل ثلاثين حديثاً في أربعة أيام؟^(١).

مما سبق يتبين أن للرحلة أثراً ملحوظاً في تمحيص العلوم، وتنقيحها، وتثبيتها في أذهان العلماء، وأن طلاب العلم نزحوا من قطر إلى قطر، تحملهم ظهور الفياض والقفار، تنقيباً عن الحديث، أو المسألة الفقهية، أو السماع من شيخ مشهور، أو التلمذة على يد عالم إمام.

ولم يكن الإمام الحافظ العلالي بدعاً في هذا الشأن، بل سار على درب أسلافه من العلماء، وأقرانه من طلاب العلم في السعي والسفر؛ رغبة في تحصيل العلم، وطلب مسائله وقضاياها.

وتروي لنا كتب التاريخ والتراجم أن الحافظ العلالي تلقى العلم من أكثر من بلد رحل

(١) روى هذه الآثار الحاكم في علوم الحديث ص ٧، ٨.

إليه مثل: «دمشق»، و «القدس»، و «مكة»، و «مصر».

طَلَبُهُ الْعِلْمَ فِي «دِمَشَق»:

وذلك لأنها موطنه الأصيل الذي وُلِدَ فيه، فكان بديهيًا أن تكون «دمشق» أوَّلَ بَلَدٍ يتلقَّى منها العِلْمَ على علمائها؛ حيث كان أوَّلَ سماعه للحديث بها في سَنَةِ ثَلَاثٍ وَسَبْعِمِائَةٍ لِلْهِجْرَةِ، سمع فيها صَحِيحَ مُسْلِمٍ على شرف الدين القَزَارِيِّ خطيب «دمشق»، ثم سَمِعَ صَحِيحَ البخاري على ابن مشرف سَنَةِ أَرْبَعٍ وَسَبْعِمِائَةٍ.

طَلَبُهُ الْعِلْمَ فِي «الْقُدْس»:

إِنْ دَيَّدَنَ طَالِبُ الْعِلْمِ هُوَ التَّنَقُّلُ وَالتَّطَوُّافُ فِي بِلْدَانِ الْعَالَمِ؛ سَعْيًا وَرَاءَ تَحْصِيلِ الْعِلْمِ، حَتَّى لَوْ كَانَ فِي آخِرِ الْبِلَادِ.

وتعتبر «القدس» أوَّلَ بَلَدٍ يَمَّمُ الْعِلَّائِي وَجْهَهُ نَحْوَهَا؛ إِذْ كَانَ حِينَئِذٍ بِصُحْبَةِ شَيْخِهِ كَمَالِ الدِّينِ الزَّمَلْكَانِيِّ، عَامَ أَحَدِ عَشَرَ وَسَبْعِمِائَةٍ لِلْهِجْرَةِ، الْمُوَافِقَ لِعَامِ أَحَدِ عَشَرَ وَثَلَاثِمِائَةٍ وَأَلْفٍ لِلْمِيلَادِ.

وقيل: إِنْ ذَهَابَهُ لـ «القدس» طَلَبًا لِلْعِلْمِ كَانَ عَامَ سَبْعَةِ عَشَرَ وَسَبْعِمِائَةٍ. وسمع في «القدس» من زينب بنت أحمد بن شكر المقدسي.

طَلَبُهُ الْعِلْمَ فِي «مَكَّة»:

رَحَلَ الْحَافِظُ الْعِلَّائِيُّ إِلَى «مَكَّة» حَرَسَهَا اللَّهُ عَامَ عَشْرِينَ وَسَبْعِمِائَةٍ، وَذَلِكَ بِمُصَاحَبَةِ شَيْخِهِ كَمَالِ الدِّينِ الزَّمَلْكَانِيِّ، وَقَدْ حَجَّ الْعِلَّائِي، وَسَمِعَ مِنَ الشَّيْخِ رُضِيِّ الدِّينِ الطُّبْرِيِّ هُنَاكَ.

طَلَبُهُ الْعِلْمَ فِي «مِصْر»:

رَجَعَ الْحَافِظُ مِنَ «مَكَّة» قَاصِدًا «الْقُدْسَ»، حَيْثُ لَبِثَ مُدَّةً وَجِيزَةً، ثُمَّ رَحَلَ إِلَى «مِصْرٍ» يَطْلُبُ الْعِلْمَ مِنْ شُيُوخِهَا وَعِلْمَائِهَا، لَكِنْ كَتَبَ التَّارِيخَ وَالتَّرَاجِمَ لَمْ تُسَعِفْنَا بِذِكْرِ تَارِيخِ رِحْلَتِهِ إِلَى «مِصْر».

وفي نهاية المَطَافِ رَحَلَ عَالِمَنَا مِنَ «مِصْرٍ» إِلَى «الْقُدْس»؛ حَيْثُ أَقَامَ بِهَا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَهُ فِيهَا، إِلَى أَنْ مَاتَ رَحِمَهُ اللَّهُ - تَعَالَى: عَامَ وَاحِدٍ وَسِتِينَ وَسَبْعِمِائَةٍ.

سَادِسًا: تَدْرِيسُهُ لِلْعُلُومِ الْمُخْتَلِفَةِ:

مِمَّا لَا شَكَّ فِيهِ أَنَّ عَالِمًا كَعَالِمِنَا الْعِلَّائِيِّ هَذَا، اجْتَمَعَتْ فِيهِ شَتَّى فُنُونِ الْعِلْمِ وَالْمَعْرِفَةِ - أَنْ تَكُونَ لَهُ الْمَكَانَةُ السَّامِيَّةُ فِي قُلُوبِ النَّاسِ، وَالرَّتَبَةُ الْعَلِيَّةُ فِي عَصْرِهِ، وَهَذَا مَا نَرَاهُ بِالْفِعْلِ؛ حَيْثُ وَلِيَ الْعِلَّائِيُّ مَرْتَبَةَ تَدْرِيسِ الْحَدِيثِ فِي الْمَدْرَسَةِ «النَّاصِرِيَّةِ»، وَذَلِكَ عَامَ ثَمَانِيَةِ عَشْرَةٍ وَسَبْعِمِائَةٍ. وَقِيلَ: إِنْ ذَلِكَ كَانَ عَامَ تِسْعَةِ عَشَرَ وَسَبْعِمِائَةٍ.

ثم اعتلى بعد ذلك كرسي التدريس في المدرسة «الأسدية»، عام ثلاثة وعشرين وسبعمائة.

ولما أعجب به الحافظ أبو الحجاج المزني، حين سمع له درساً باهراً - نزل له عن حلقه صاحب «حمص»، فصار العلائي مدرّساً بها، وذلك عام ثمانية وعشرين وسبعمائة.

يقول الذهبي في «العبر»: في سنة ثمان وعشرين وسبعمائة، وفيها في المحرم درس العلائي بحلقه صاحب «حمص»، بحضرة القضاة، فأورد درساً باهراً، نحو ستمائة سطر.

درس بعد ذلك العلائي في المدرسة «الصلاحية» ب «القدس»، عام واحد وثلاثين وسبعمائة.

وتولى في «القدس» أيضاً منصب تدريس الحديث بالمدرسة السيفية. ثم درس بالمدرسة «التنكزية»، وبقي بها ما كتب الله له إلى أن مات رحمه الله.

وتتويجاً لمكانته العالية في تدريس العلوم الإسلامية، واعتلائه كثيراً من كراسي التدريس في شتى البلدان الإسلامية - كان لا بد أن نُعقب كلامنا بذكر نموذج من دروسه الواعية المستوعبة الطافحة بتمكّنه وإلمامه وموسوعيته.

يقول الحافظ العلائي في أثناء تدريسه بحلقه صاحب «حمص»:

الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي رَفَعَ مَنَ العُلَمَاءِ، وَجَعَلَ لَهُمْ مِنْ لَدُنْهُ سَنَدًا، وَأَبْقَى حَدِيثَهُمُ الْحَسَنَ عَلَى الْأَمْثَلِ أَبَدًا، وَأَمَدَّهُمْ بِمُتَابِعَاتِ كَرَمِهِ الْمَشْهُورِ بِوَضَلِ مَا كَانَ مَقْطُوعًا، وَأَعَزَّ مَنْ كَانَ مُتَفَرِّدًا، وَحَمَى ضَعِيفَ قُلُوبِهِمْ مِنَ الاضْطِرَابِ، حَتَّى غَدَتْ ثَابِتَةً الْأَفْكَارُ، وَعَدَلَ مَوَازِينُ نَظَرِهِمْ حِينَ رَجَحَتْ بِفَضْلِهِمُ الْمُبِينِ بِشَوَاهِدِ الْاِغْتِبَارِ، وَأَنْجَزَ لَهُمْ مِنْ صَادِقِ وَعْدِهِ عُلُوَّ قَدْرِهِمُ الْمَرْفُوعِ، وَأَطَابَ بِالْسِّنَةِ الْأَقْلَامَ، وَأَفْوَاهِ الْمَحَابِرِ مُشَافَهَةَ ثَنَائِهِمُ الْمَسْمُوعِ، وَجَعَلَ شَرَفَهُمْ مَوْقُوفًا عَلَيْهِمْ، وَشَرَفَ مَنْ عَدَاهُمْ مِنْ جُمْلَةِ الْمَوْضُوعِ.

أَحْمَدُهُ عَلَى حَدِيثِ نِعْمَةِ الْحُسْنِ الْمُتَّصِلِ الْمُسْلَسِلِ، وَتَوَاتُرِ مَتْنِهِ الَّتِي يَرْفَعُ بِهَا تَدْلِيْسَ كُلِّ أَمْرِ مُعْضِلٍ، وَمَزِيدِ كَرَمِهِ الَّذِي عَمَّ الْمُخْتَلَفَ وَالْمُؤْتَلَفَ، فَلَا يَنْقَطِعُ، وَلَا يُوقَفُ عَلَى أَنْ يُظَلَّ.

وَأَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ شَهَادَةً اتَّخَذَهَا لِسَعْيِ الْخَيْرِ مِنْهُجًا، وَأَنْسَ بِهَا يَوْمَ أُمْسِي فِي جَانِبِ اللَّحْدِ غَرِيبًا، وَفِي طَيِّ الْأَكْفَانِ مُدْرَجًا، وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ، أَنْصَحُ مَنْ جَاءَ عَنْ رَبِّهِ مُرْسَلًا، وَأَفْصَحُ مَنْ خَاطَبَ بِوَحْيِهِ، حَتَّى أُمْسَى جَانِبَ الشُّرْكِ مُتْرُوكًا مُهْمَلًا، الَّذِي رَمَى قُلُوبَ الْأَعْدَاءِ وَخُشُومَهُمْ بِالتَّجْرِيجِ، وَطَاعِنِ الْعَوَالِي حَتَّى اسْتَقَامَ، وَقَوِيَ مَتْنُ الدِّينِ الصَّحِيحِ - ﷺ - وَعَلَى آلِهِ وَأَصْحَابِهِ الَّذِينَ أَبَادُوا الْمُنْكَرَ، وَأَرْبَى عَلَى الْمُتَفَقِّ وَالْمُخْتَلَفِ سَنًا مَجْدُهُمُ الْأَكْبَرُ، صَلَاةَ مُعْتَبَرَةِ الْإِفْرَادِ، دَالَّةً عَلَى أَنَّهُمْ فِي فَضْلِ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ نَعَمُ السَّادَةُ الْأَفْرَادُ.

سابعاً: بَعْضُ مَرْوِيَّاتِهِ وَمَسْمُوعَاتِهِ:

بَرَعَ العلائي - بصفة خاصة - في علوم الحديث، مَتَنًا وَإِسْنَادًا، وَمَعْرِفَةً بِالرِّجَالِ وَالرُّوَاةِ، حَتَّى لَقَدْ تَرَكَ لَنَا مَرْوِيَّاتٍ كَثِيرَةً عَنْهُ، تُنْبِئُ بِإِمَامَتِهِ وَرِيَادَتِهِ فِي هَذَا الْمَجَالِ.

ولقد ذكر عبد الوهَّاب السُّبُكِيُّ في «طَبَقَاتِ الشَّافِعِيَةِ الْكُبْرَى» كَثِيرًا مِنْ مَرْوِيَّاتِ الْحَافِظِ الْعَلَائِيِّ، نَنْقُلُ بَعْضًا مِنْهَا؛ لِيَكُونَ شَاهِدًا وَعَلَامَةً عَلَى نُبُوغِ الْعَلَائِيِّ، وَعُلُوِّ مَنْزِلَتِهِ فِي عِلْمِ الْحَدِيثِ.

كَذَلِكَ ذَكَرَ ابْنُ نَاصِرٍ الدِّينِ الشَّافِعِيُّ فِي كِتَابِهِ: «الرَّدُّ الْوَافِرُ عَلَى مَنْ زَعَمَ أَنَّ مَنْ سَمَّى ابْنَ تَيْمِيَّةٍ شَيْخَ الْإِسْلَامِ كَافِرًا» - كَثِيرًا مِنْ مَرْوِيَّاتِ الْحَافِظِ الْعَلَائِيِّ، سَنَذْكُرُ الْآنَ نَمُودَجًا مِنْهَا:

قَالَ ابْنُ نَاصِرٍ الدِّينِ الشَّافِعِيُّ: «رَوَى الشَّيْخُ صَالِحُ الدِّينِ الْعَلَائِيُّ، عَنِ الشَّيْخِ تَقِيِّ الدِّينِ، فَقَالَ: أَخْبَرَنَا شَيْخُنَا وَسَيِّدُنَا شَيْخُ الْإِسْلَامِ تَقِيُّ الدِّينِ أَبُو الْعَبَّاسِ أَحْمَدُ بْنُ عَبْدِ الْحَلِيمِ بْنِ عَبْدِ السَّلَامِ بْنِ تَيْمِيَّةٍ، وَأَخُوهُ لِأُمِّهِ الْإِمَامُ بَدْرُ الدِّينِ أَبُو الْقَاسِمِ الْحَرَّانِيُّ، وَنَسَبُهُمَا عَزَّ الدِّينُ أَبُو مُحَمَّدٍ عَبْدِ الْعَزِيزِ بْنِ عَبْدِ اللَّطِيفِ بْنِ عَبْدِ الْعَزِيزِ بْنِ تَيْمِيَّةٍ، وَالْعَلَامَةُ كَمَالُ الدِّينِ أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ بْنِ أَبِي بَكْرٍ الشَّرِيشِيُّ، وَذَكَرَ غَيْرُهُمْ قَالُوا كُلُّهُمْ - خَلَا الشَّرِيشِيُّ -: أَخْبَرَنَا أَبُو الْعَبَّاسِ أَحْمَدُ بْنُ عَبْدِ الدَّائِمِ بْنِ نِعْمَةِ الْمَقْدِسِيِّ، وَذَكَرَ أَحَادِيثَ انْتَقَاهَا الْحَافِظُ صَالِحُ الدِّينِ.

وَنَذْكُرُ نَمُودَجَيْنِ ذَكَرَهُمَا عَبْدُ الْوَهَّابِ السُّبُكِيُّ فِي «طَبَقَاتِ الشَّافِعِيَةِ الْكُبْرَى»:

النموذج الأول:

أَخْبَرَنَا الْحَافِظُ أَبُو سَعِيدٍ الْعَلَائِيُّ، قِرَاءَةً عَلَيْهِ، وَأَنَا أَسْمَعُ بِالْقُدْسِ الشَّرِيفِ، قَالَ: أَخْبَرَنَا شَيْخُنَا سُلَيْمَانُ بْنُ حَمْزَةَ الْحَاكِمِ، قَالَ: أَخْبَرَنَا كَرِيمَةُ بِنْتُ عَبْدِ الْوَهَّابِ بْنِ عَلِيِّ الْقُرَشِيِّ. قَالَتْ: أَخْبَرَنَا أَبُو الْمُظَفَّرِ مُحَمَّدُ بْنُ أَحْمَدَ بْنِ عَلِيِّ الْعَبَّاسِيِّ: كِتَابَةً، قَالَ: أَخْبَرَنَا أَبُو نَصْرِ مُحَمَّدُ بْنُ مُحَمَّدٍ بْنِ عَلِيِّ الزَّيْنَبِيِّ، أَخْبَرَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَمْرِو بْنِ زُبَيْرِ الْوَرَّاقِ، حَدَّثَنَا أَبُو الْقَاسِمِ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُحَمَّدٍ الْبَغَوِيُّ، قَالَ: حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ حَنْبَلٍ، وَجَدِّي، وَزُهَيْرُ بْنُ حَرْبٍ، وَسُرَيْجُ بْنُ يُونُسَ، وَابْنُ الْمُقَرِّي، قَالُوا: حَدَّثَنَا سَفْيَانُ بْنُ عُيَيْنَةَ، عَنِ الزُّهْرِيِّ، عَنِ سَالِمٍ، عَنِ ابْنِ عُمَرَ، رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، قَالَ: مَرَّ النَّبِيُّ ﷺ بِرَجُلٍ وَهُوَ يَعِظُ أَخَاهُ فِي الْحَيَاءِ، فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: «الْحَيَاءُ مِنَ الْإِيمَانِ» أَخْرَجَهُ مُسْلِمٌ، عَنْ زُهَيْرِ بْنِ حَرْبٍ بْنِ أَبِي خَيْثَمَةَ الْحَافِظِ. وَرَوَاهُ التِّرْمِذِيُّ، عَنْ جَدِّ الْبَغَوِيِّ، وَهُوَ أَبُو جَعْفَرٍ أَحْمَدُ بْنُ مَنِيعٍ الْحَافِظُ، وَرَوَاهُ ابْنُ مَاجَةَ، عَنِ ابْنِ الْمُقَرِّي، وَهُوَ مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ يَزِيدَ، فَوَقَعَ مُوَافَقَةً لَهُمْ فِي شَيْوُخِهِمُ الثَّلَاثَةَ مَعَ الْعُلُوِّ^(١).

(١) أَخْرَجَهُ الْبُخَارِيُّ (٥٣٨/١٠) كِتَابُ الْأَدَابِ: بَابُ الْحَيَاءِ حَدِيثُ (٦١١٨) وَمُسْلِمٌ (٦٣/١) كِتَابُ =

النموذج الثاني :

وأخبرنا الحافظ أبو سعيد أيضاً، سماعاً عليه، أخبرنا سليمان بن حمزة، وعيسى بن عبد الرحمن الدلال، وعبد الأحد بن أبي القاسم العابد، بقراءتي عليهم، قالوا: أخبرنا عبد الله بن عمر الحريري، والثالث حاضر، أخبرنا أبو القاسم سعيد بن أحمد بن الحسن بن البلاء، حضوراً، أخبرنا أبو نصر محمد بن محمد الزينبي، أخبرنا أبو بكر محمد بن عمر بن زُبَيْر، حَدَّثَنَا أَبُو بَكْرٍ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ الْإِمَامِ أَبِي دَاوُدَ سُلَيْمَانَ بْنِ الْأَشْعَثِ الْحَافِظَ، حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ، وَنَصْرُ بْنُ عَلِيٍّ قَالَا: حَدَّثَنَا أَبُو عَبْدِ الصَّمَدِ الْعَمِّيُّ، حَدَّثَنَا أَبُو عَمْرٍاءُ الْجَوْنِيُّ، عَنْ أَبِي بَكْرٍ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ قَيْسٍ الْأَشْعَرِيِّ، عَنْ أَبِيهِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «جَتَّتَانِ مِنْ ذَهَبٍ آتَيْتُهُمَا وَمَا فِيهِمَا، وَجَتَّتَانِ مِنْ فِضَّةٍ آتَيْتُهُمَا وَمَا فِيهِمَا وَمَا بَيْنَ الْقَوْمِ وَبَيْنَ أَنْ يَنْظُرُوا إِلَى رَبِّهِمْ إِلَّا رِذَاءَ الْكِبْرِيَاءِ عَلَى وَجْهِهِ فِي جَنَّةٍ عَذْنٍ» أخرجه مسلم، عن نصر بن علي الجهضمي. وأخرجه الترمذي، والنسائي، وابن ماجه، ثلاثهم عن محمد بن بشار، كلاهما عن أبي عبد الصمد، به^(١).

ثامناً: آثاره ومصنفاته العلمية:

لقد خلف العلائي لنا ثروة علمية فريدة تزخر بها المكتبات ما بين مطبوع ومخطوط، في مختلف العلوم والفنون الإسلامية، فألف في علم الحديث، وعلم الفقه، والأصول، والفرائض، والتفسير، كذلك أسهم في تأليف كتب العلوم العربية من لغة ونحو.

وتتراوح هذه المؤلفات ما بين كتاب يزبو على أكثر من مجلد، أو رسالة في ورقات، وكل هذه التصانيف تنطق بإمامة العلائي في كل ما اختطه قلمه، أو شحذ فيه ذهنه، فهي - بحق - غزيرة العلم، عظيمة الفائدة، كتبت بلغة سهلة سلسة جزلة، واستوفت جوانب المسائل والموضوعات التي بصدها، حتى يخيل للرائي أنه وهب حياته كلها بحثاً في هذا الموضوع، حتى دانت له أزمنة المسائل، وأعناق الموضوعات.

ولقد منحه هذه الإمامة الراسخة والتبحر الواسع - ذلك الذوق المُرَهَفُ، والفطرة السليمة، والحس النقّي، والعقل الراجح، والفهم الدقيق، والحفظ القوي، والمعجم

= الإيمان: باب بيان عدد شعب الإيمان حديث (٥٩) وأحمد (٥٦/٢، ١٤٧) والترمذي (٢٠٠٩) من حديث ابن عمر. وقال الترمذي: حديث حسن صحيح.

(١) أخرجه البخاري (٤٣٣/١٣) كتاب التوحيد: باب (وجوه يومئذ ناضرة) حديث (٧٤٤٤) ومسلم (١/ ١٦٣) كتاب الإيمان: باب إثبات رؤية المؤمنين في الآخرة ربهم (٢٩٦) والترمذي (٥٨١/٤) كتاب صفة الجنة حديث (٢٥٢٨) وابن ماجه (٦٧/١) المقدمة: حديث (١٨٦) وأحمد (٤١١/٤، ٤١٦) والدارمي (٣٣٣/٢) من حديث أبي موسى الأشعري.

اللغوي الذي حَوَاهُ قلبه، حتى كأنه يأخذ من مَعِينٍ لَا يَنْضَبُ، فيمدُّ يديه، فيقتطف أزهاراً من الألفاظ، وُوروداً من الكلمات يُتَوَجُّ بها تَصَانِيفُهُ.

وَإِذَا تَبَعْنَا كُتُبَ التَّارِيخِ وَالتَّرَاجِمِ وَالفَّهَارِسِ لِحَضَرِ مُؤَلَّفَاتِ العلائي، نجد أنها كثيرة جداً، سنقوم بترتيبها حَسَبَ نوعيةِ الفَنِّ الذي أَلْفَ فيه، في التفسير، وعلوم القرآن، والحديث، وعلومه المختلفة.

والتَّصَانِيفُ التي اسْتَطَعْنَا حَضَرَهَا هي كما يلي:

أولاً: مُؤَلَّفَاتُهُ فِي التَّفْسِيرِ وَعُلُومِ الْقُرْآنِ:

- ١ - بُرْهَانُ التَّيْسِيرِ فِي عُلُومِ التَّفْسِيرِ.
 - ٢ - إِحْكَامُ الْعُنْوَانِ لِأَحْكَامِ الْقُرْآنِ.
 - ٣ - تَفْسِيرُ الصَّدَقَاتِ.
 - ٤ - تَفْسِيرُ الْبَاقِيَّاتِ الصَّالِحَاتِ.
 - ٥ - السَّفِينَةُ الْكُبْرَى فِي تَفْسِيرِ الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ.
- وقد قام العلائي باختصار هذا المؤلف مرتين.
- ٦ - الْكَلَامُ عَلَى قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ، وَيَكُونَ الرُّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾.
 - ٧ - الْكَلَامُ عَلَى قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ: ﴿وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا...﴾.
 - ٨ - نُزْهَةُ السَّفَرِ فِي تَفْسِيرِ خَوَاتِمِ سُورَةِ الْبَقَرَةِ.
 - ٩ - النِّفَحَاتُ الْقُدْسِيَّةُ.

ويشتمل هذا المؤلف على تفسير بعض الآيات الكريمة، والأحاديث الشريفة.

ثانياً: مُؤَلَّفَاتُهُ فِي الْحَدِيثِ وَعُلُومِهِ:

- ١ - آثَارُ الْفَوَائِدِ الْمَجْمُوعَةِ فِي الْإِشَارَةِ إِلَى الْفَرَائِدِ الْمَسْمُوعَةِ.
- وهو معجم شيوخه ومروياته، رواية محمد بن محمد المقدسي، ذكر فيه ما قدر له من المَرَوِيَّاتِ التي سَمِعَهَا من شيوخه، وبدايتها: «بسم الله الرحمن الرحيم: الْحَمْدُ لِلَّهِ عَلَى نِعَمِهِ الْمَتْرَادَةِ فِي الْأَنْسِجَامِ...» وآخرها: «وهذا آخر الكتاب، وَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْأَرْبَابِ، وَمُسَبِّبِ الْأَسْبَابِ، وَمُسَيِّرِ السَّحَابِ، وَمُسَهِّلِ الصَّعَابِ، لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ مَتَاب، وَحَسْبُنَا اللَّهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ».

- ٢ - الْأَرْبَعِينَ الْمُغْنِيَّةُ بِفَنُونِهَا عَنِ الْمَعِينِ:

وقد اسْتَنْسَخَهُ فِي سَنَةِ ١١٣٥ هـ - ١٧٢٣ م محمد بن محمد المعروف بِالْبَحْرِ الْمَالِكِيِّ.

وجاء في مقدمة الكتاب: «بسم الله الرحمن الرحيم: قال الحمد لله رب العالمين، لا رَبَّ سِوَاهُ، قَدْ مَنَّ اللَّهُ تَعَالَى، وَأَنْعَمَ بِإِتْمَامِ هَذَا الْكِتَابِ عَلَى يَدِ الْعَبْدِ الْفَقِيرِ مُحَمَّدِ بْنِ مُحَمَّدٍ الشَّهِيرِ بِالْبَحْرِ الْمَالِكِيِّ. غُفِرَ اللَّهُ ذُنُوبَهُ».

والكتاب بدأ فيه بحديث: إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ، اشتملت على أربعين شيخاً، ثم أربعين حديثاً، ثم أربعين شيخاً آخرين، لأربعين صحابياً، وأربعين دعاءً نبوياً عن أربعين شيخاً.

٣ - الأربعين الكبُرَى: يقع كل حديث منها بِطَرِيقَةٍ، والكلام عليه في مُجَلَّدٍ خاص.

٤ - الأربعين الوُسْطَى.

٥ - الأربعين الصُّغرى.

٦ - الأربعين المصرية في إثني عشر مجلداً.

٧ - الأربعين الإلهية وهو ثلاثة أجزاء.

٨ - الأمالي الأربعين في أعمال الْمُتَّقِينَ.

جاء في مقدمة الكتاب: «بسم الله الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ، وما تَوْفِيقِي إِلَّا بِاللَّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ، وَصَلَّى اللَّهُ عَلَى سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ، وَعَلَى آلِهِ وَصَحْبِهِ وَسَلَّم دَائِماً».

وهو مؤلَّفٌ من أربعين مُجَلَّداً في:

علم الحديث، وعلم الكلام، وَفَضْلُ الْقُرْآنِ، وَالْحَثُّ عَلَى تَعَلُّمِهِ، وَفِي حُسْنِ الصُّحْبَةِ، وَغَيْرِ ذَلِكَ، وَقَدْ أَشَارَ إِلَيْهِ الذَّهَبِيُّ فِي «ذِيلِ التَّذَكُّرَةِ»، وَوَصَفَهُ بِأَنَّهُ مِنْ عِلْمِ الْحَدِيثِ.

٩ - بُغْيَةُ الْمُتَمَسِّسِ فِي سُبَاعِيَّاتِ الْإِمَامِ مَالِكِ بْنِ أَنَسٍ.

١٠ - تَحْقِيقُ مَنِيْفِ الرُّتْبَةِ لِمَنْ ثَبَتَ لَهُ شَرِيفُ الصُّحْبَةِ.

جاء في أوله: «أما بعد: الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي وَسَّعَ كُلَّ شَيْءٍ رَحْمَةً وَعِلْماً».

١١ - تَصْحِيحُ حَدِيثِ الْقُلَّتَيْنِ وَالْكَلَامِ عَلَى أَسَانِيدِهِ.

جاء في أوله: «بسم الله الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ: أما بعد، حَمْدُ اللَّهِ - تَعَالَى - وَالصَّلَاةُ

وَالسَّلَامُ عَلَى رَسُولِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَصَحْبِهِ وَسَلَّم، فَهَذَا تَلْخِيصُ طُرُقِ حَدِيثِ الْقُلَّتَيْنِ، وَمَا اعْتَرَضَ بِهِ عَلَيْهِ مِنَ الْاِخْتِلَافِ، وَذِكْرُ الْجَوَابِ عَلَى ذَلِكَ».

١٢ - التَّنْبِيْهَاتُ الْمُجْمَلَةُ فِي الْمَوَاضِعِ الْمُشْكَلَةِ عِنْدَ مَالِكٍ وَابْنِ خَالٍ وَمُسْلِمٍ.

١٣ - جَامِعُ التَّخْصِيْلِ فِي أَحَادِيثِ الْمَرَاثِلِ.

١٤ - عَوَالِي سَفِيَّانٍ.

١٥ - عَوَالِي شُعْبَةَ.

- ١٦ - عَوَالِي أَبِي بَكْرٍ أَحْمَدَ بْنِ عَبْدِ الدَّائِمِ . وهو غير كَامِلٍ .
 - ١٧ - كَشَفُ النَّقَابِ عما روى الشَّيْخَانُ لِلأَصْحَابِ .
 - وقد أحصى العلائي فيه ما رَوَاهُ البخاري ومسلم لكلِّ صحابي .
 - ١٨ - المائة الْمُتَقَاتُ من صَحِيحِ مسلم .
 - ١٩ - المائة الْمُتَقَاتُ من سُنَنِ الترمذي .
 - ٢٠ - المائة الْمُتَقَاتُ من مَشِيخَةِ الفخر .
 - ٢١ - المجالس المُبْتَكِرَةُ وهو عشرة أجزاء .
 - ٢٢ - المجالس الثمانية المُخَرَّجَةُ على أَغْرَبِ أسلوب في أَعَزِّ مَطْلُوب .
 - ٢٣ - النَّقْضُ الصَّحِيحُ لما اعترض عليه من أَحَادِيثِ المَصَابِيحِ .
 - ٢٤ - الوَاشِي المَعْلَمُ فيمن رَوَى عن أبيه عن جَدِّهِ عن النبي ﷺ .
- ثالثاً : مَوْلَفَاتُهُ فِي أَصُولِ الفِقه :**

- ١ - تَحْقِيقُ المَرَادِ في أن النُّهْيَ يقتضي الفَسَادَ .
 - ٢ - تفصيل الإِجْمَالِ في تَعَارُضِ الأقوال والأفعال .
 - ٣ - تَلْقِيحُ الفُهْمِ في تَنْقِيحِ صَيَغِ العُمومِ . وهو الذي نحن بِصَدْدِهِ .
 - ٤ - تهذيب الأُصُولِ :
- وهو مختصر لجامع الأُصُولِ لأَحَادِيثِ الرُّسُولِ ﷺ ، والجامع لأبي السَّعَادَاتِ بن الأثير الجَزْرِيِّ المتوفى سنة ٦٠٦ هـ .
- تَيْسِيرُ حُصُولِ السَّعَادَةِ في تقرير شُمُولِ الإرَادَةِ .
- ٦ - سِيَاحُ العُمومِ .
 - ٧ - قَوَاعِدُ العلائي ، وهو كتاب نَفِيسٌ يَشْتَمِلُ على علمي الأُصُولِ والفرع ، وهو من أَجْوَدِ القواعد ، وقد اختصرها الشيخ شَمْسُ الدِّينِ محمد بن عبد الله الصَّرْحَدِي المتوفى سنة ٧٩٢ هـ .

- ٨ - المجموع المَذْهَبُ في قواعد المَذْهَبِ وهو في فقه الشافعية : وهو مُؤَلَّفٌ من جزئين ، وعدد صَفَحَاتِهِ خمس وعشرون وثلاثمائة صفحة ، وهو عبارة عن قَوَاعِدَ فقهية في أصول المذهب .

- ٩ - نهاية الإِحْكَامِ لِإِدْرَايَةِ الأحْكَامِ . وهو خمسة عشر جُزْأً .

رابعاً : مَوْلَفَاتُهُ الفِقهِيَّةُ :

- ١ - الأحاديث الوَارِدَةُ في زيارة قَبْرِ النبي ﷺ .
- ٢ - الأَشْبَاهُ والنِّظَائِرُ في فروع الفِقهِ الشَّافعي .

- ٣ - تَحْقِيقُ الْكَلَامِ فِي نِيَّةِ الصَّيَامِ .
- ٤ - تحفة الرَّاغِبِ بِعِلْمِ آيَاتِ الْفَرَائِضِ .
- ٥ - تَسْلِيَةُ الْمَحْزُونِ فِيْمَا يَتَعَلَّقُ بِالطَّاعُونَ .
- ٦ - توفية الكَيْلِ لِمَنْ حَرَّمَ لَحُومَ الْخَيْلِ .
- ٧ - رفع الاشْتِيَاءِ عَنْ أَحْكَامِ الْإِكْرَاهِ .
- ٨ - رفع الإشْكَالِ عَنْ حَدِيثِ صِيَامِ سِتَّةِ أَيَّامٍ مِنْ شَوَّالٍ .
- ٩ - رِسَالَةٌ فِي صَلَاةِ النَّبِيِّ - ﷺ - فِي الْكَعْبَةِ ، وَالتَّوْفِيقُ بَيْنَ الرُّوَايَاتِ الْمُتَعَارِضَةِ .
وفيه ترجمة كاملة للمؤلف الحَافِظِ الْعَلَايِّي .
- وقد قال فيه : ابْتَدَأَهُ الْمَرَضُ مِنْ نِصْفِ رَمَضَانَ سَنِينَ مَدِيدَةٍ وَدَامَ عَلِيلًا . . . وَتُوفِّيَ
ليلة الإثنين سنة ٧٦١هـ ، وَدُفِنَ بِبَيْتِ الْمَقْدِسِ .
- ١٠ - رفع الْاَلْتِيَّاسِ عَنْ مَسَائِلِ الْبِنَاءِ وَالْغِرَاسِ .
- ١١ - شَذُّ الْعُقُودِ فِي مَسَائِلِ وَقْفِ الْعُقُودِ .
- ١٢ - شَفَا الْمُسْتَشْدِينَ فِي حُكْمِ الْمُجْتَهِدِينَ .
- ١٣ - الْفَتَاوَى الْمُسْتَغْرَبَةُ .
- وذكر فيه مسائل وأجوبتها، ومنها مسألة وقع الاستفتاء عنها ببيت المقدس - حَمَاهُ اللهُ
تعالى - فِي التَّغْرِيفِ الَّذِي كَانَ يَعْمَلُ بِالْمَسْجِدِ الْأَقْصَى - شَرَّفَهُ اللهُ تَعَالَى - يَوْمَ «عَرَفَةَ» مِنْ
خُرُوجِ الْخَطِيبِ إِلَى صَخْنِ الْمَسْجِدِ . . . وَصَعُودِهِ . . . إلخ» .
- ومسألة فِي الْوَقْفِ وَمَا يَتَعَلَّقُ بِهَا .
- ومسألة بَيْعِ السَّلَمِ ، وَالْوَصِيَّةِ ، وَالْإِيجَارِ ، وَشُرُوطِهَا . . . إِلَى غَيْرِ ذَلِكَ .
- ونهاية الكتاب : تَمَّتِ الْفَتَاوَى الْمُسْتَغْرَبَةُ بِحَمْدِ اللهِ تَعَالَى : وَصَلَّى اللهُ عَلَى سَيِّدِنَا
مُحَمَّدٍ ، وَعَلَى آلِهِ وَصَحْبِهِ وَسَلَّمَ .
- ١٤ - فَضْلُ الْقَضَاءِ فِي أَحْكَامِ الْأَدَاءِ وَالْقَضَاءِ .
- ١٥ - الْكَلَامُ عَلَى حَدِيثٍ : إِذَا اجْتَهَدَ الْحَاكِمُ فَأَصَابَ .
- ١٦ - الْكَلَامُ عَلَى بَيْعِ الْفُضُولِيِّ .
- ١٧ - الْكَلَامُ عَلَى حَدِيثٍ : الْحَيَاءُ مِنَ الْإِيمَانِ .
- ١٨ - الْكَلَامُ عَلَى حَدِيثِ سَعْدِ بْنِ أَبِي وَقَّاصٍ - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ - فِي الْوَصِيَّةِ بِالثَّلْثِ .
- ١٩ - الْكَلَامُ عَلَى حَدِيثٍ : لَا يَرِثُ الْمُسْلِمُ الْكَافِرَ ، وَلَا الْكَافِرُ الْمُسْلِمَ .
- ٢٠ - الْكَلَامُ عَلَى حَدِيثٍ : لَا غَرَرَ فِي صَلَاةٍ ، وَلَا تَسْلِيمٍ .

- ٢١ - الكلام على حديث ثمام بن ثعلبة .
- ٢٢ - الكلام على حديث معاذ .
- ٢٣ - الكلام على حديث : قَضَى بِالْيَمِينِ مع الشَّاهِدِ .
- ٢٤ - الكلام على حديث الْقَطْعِ فِي مِجَنٍّ .
- ٢٥ - كتاب في فضل عَشْرَةِ ذِي الْحِجَّةِ .
- ٢٦ - الْمَبَاحِثُ الْمُخْتَارَةُ فِي تَفْسِيرِ آيَةِ الدِّيَةِ وَالْكَفَّارَةِ .
- ٢٧ - مسألة اشتراط الْقَبُولِ فِي الْوَقْتِ على معين .
- ٢٨ - مسألة التَّسْمِيَةِ على الذَّبِيحَةِ فِي مَجْلَدٍ صَغِيرٍ .
- ٢٩ - مسألة الْخُلْعِ .
- ٣٠ - مسألة خِيَارِ الْمَجْلِسِ .
- ٣١ - مسألة شُفْعَةِ الْجَوَارِ .
- ٣٢ - مسألة فِي الْمَسْبُوقِ فِي صَلَاةِ الْجُمُعَةِ .
- ٣٣ - مسألة مُضَاعَفَةِ الصَّلَوَاتِ .
- ٣٤ - مسألة وقعت بينه وبين الشَّيْخِ تَقِي الدِّينِ الْقَرْقَشَنْدِيِّ : فِيمَنْ بَاعَ ذَاراً مُسْتَأْجَرَةً ، وَلَا يَعْلَمُ بِأَنَّهَا مُسْتَأْجَرَةٌ .
- ٣٥ - نَظْمُ الْفَرَائِدِ لَمَّا تَضَمَّنَهُ حَدِيثُ ذِي الْيَدَيْنِ مِنَ الْفَوَائِدِ .
- خامساً : مُؤَلَّفَاتُهُ فِي السِّيَرِ وَالتَّارِيخِ .**
- ١ - تُخْفَةُ الْقَادِمِ مِنْ فَوَائِدِ أَبِي الْقَاسِمِ .
- ٢ - الدَّرَرُ السَّنِيَّةُ فِي مَوْلِدِ خَيْرِ الْبَرِيَّةِ .
- جاء في أوله : «بسم الله الرحمن الرحيم» : رَبِّ يَسِّرْ يَا كَرِيم - الحمد لله المَالِكِ الذي لم يَتَّخِذْ فِي مُلْكِهِ وَزِيَرًا ، الْعَالِمِ الذي لم يجعل له فيما دَبَّرَهُ مُشِيرًا وبعده :
- فقال الله تعالى : وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ النَّبِيِّينَ . . إلخ .
- ٣ - سُلُوَانُ التَّعْزِي بِالْحَافِظِ أَبِي الْحَجَّاجِ الْمَرْزِيِّ .
- ٤ - عَقِيلَةُ الطَّالِبِ وَوَسِيلَةُ الرَّاعِبِ فِي ذِكْرِ كَثِيرٍ مِنَ الصِّفَاتِ وَالْمَنَاقِبِ .
- وقد قرأه على شَيْخِهِ الْعَلَّامَةِ ابْنِ الزَّمْلَكَانِي ، وهو مختصر لكتاب «إِنْصَافِ عُجَالَةِ الرَّاكِبِ فِي أَسْنَى الْمَنَاقِبِ» : تأليف كمال الدين الزملكاني .
- والكتاب يَبْحَثُ فِي الصَّلَاةِ عَلَى النَّبِيِّ ، وَذَكَرَ صِفَاتِهِ وَمَنَاقِبِهِ ، وَأَوَّلَ الْكِتَابِ حَدِيثٌ مِنْ سُنَنِ ابْنِ مَاجَةَ : «إِذَا صَلَّيْتُمْ عَلَيَّ فَأُخْسِنُوا الصَّلَاةَ عَلَيَّ» .

وآخره حَدِيثُ ابن عباس - رضي الله عنه - قال فيه :
 «إِنَّ اللَّهَ فَضَّلَ مُحَمَّدًا - ﷺ - عَلَى أَهْلِ السَّمَاءِ، وَعَلَى الْأَنْبِيَاءِ. فَضَّلَهُ عَلَى الْأَنْبِيَاءِ
 بِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾.
 وَفَضَّلَهُ عَلَى أَهْلِ السَّمَاءِ أَنَّ اللَّهَ قَالَ لِأَهْلِ السَّمَاءِ ﴿وَمَنْ يَقُلْ مِنْهُمْ إِنِّي إِلَهٌ مِنْ دُونِهِ
 فَذَٰلِكَ يَجْزِيهِ جَهَنَّمُ﴾.
 وَقَالَ اللَّهُ تَعَالَى: ﴿إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُبِينًا لِيُخْرِجَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا
 تَأَخَّرَ... إلخ﴾.

وفيه كلام أيضاً عن قِصَّةِ نوح في السَّفِينَةِ.

- ٥ - كتاب في أخبار أَوْسٍ.
- ٦ - كتاب في أخبار شَدَّادِ بْنِ أَوْسٍ.
- ٧ - كتاب في أخبار أَبِي عُبَيْدَةَ.
- ٨ - كتاب في ترجمة الإمام البخاري.
- ٩ - كتاب في ترجمة الإمام مسلم بن الحجاج.
- ١٠ - كتاب في ترجمة القاضي عِيَّاضٍ.
- ١١ - كتاب في ترجمة الرَّافِعِيِّ.
- ١٢ - كتاب في ترجمة مُوسَى الكَلِيمِ.
- ١٣ - كتاب في فضل الخَلِيلِ إبراهيم.
- ١٤ - كتاب في فضل لُوطٍ عليه السلام.
- ١٥ - كتاب في فضل إِسْحَاقَ، وَيُوسُفَ، ويعقوب عليهم السلام.
- ١٦ - كتاب في فضل «بيت المقدس».
- ١٧ - الْمُخْتَلِطِينَ.
- ١٨ - الْمُدْلِسِينَ.

١٩ - مختصر التَّفَاسِيمِ، والأنواع للرجال.

سادساً: مُؤَلَّفَاتُهُ فِي الزُّهْدِ وَالتَّصَوُّفِ.

- ١ - الجامع المصنَّف في شَعَبِ الْإِيمَان وهو جزءان:
 الجزء الأول: في فتوى الكلام في التوسُّع على النَّفْسِ والعِيَالِ في يوم عَاشُورَاءَ.
 الجزء الثاني: الخَبَرُ الدَّالُّ على وجود القُطْبِ والأَوْتَادِ والتَّجَبُّ والأَبْدَالِ. وغير ذلك
 من المباحث التي تتعلق بالزُّهْدِ.
- ٢ - العُدَّةُ عند الكَرْبِ والشُّدَّةِ في الأدعية، والأَسْمَاءُ الحسنى.

سابعاً: مؤلفاته في علوم اللغة:

- ١ - إتمام الفرائد المَحْصُولَة في الأدوات المَوْصُولَة.
 - ٢ - الفُصُولُ المفيدة في الواو المَزِيدَة، والمباحث العَدِيدَة.
 - ٣ - المُسَلِّسَاتُ المختارة، وتسمى مُسَلِّسَاتُ العلائي، ومنها المُسَلِّسُ بالأولية.
 - ٤ - المعاني العَارِضَة عن الحافظة.
- هذا ما تيسَّرَ لنا حَضْرُهُ، والإِلْمَامُ به من مُؤَلَّفَاتِ إمامنا العَلَايِّي، سَتَظَلُّ تفتخر به المكتبات، ودُور الكتب على مَدَى التاريخ؛ لما له من دُورٍ كبير في الإِسْهَام في بناء الصَّرْح العلمي الإسلامي، ويحتمل أن كثيراً من مُؤَلَّفَاتِهِ النادرة قد فُقِدَتْ مع ما فُقِدَ من تَرَائِنَا الإسلامي الفقهي.
- يقول العَلَامَةُ ابنُ حَجَرٍ في «الدَّرَرِ الكامِنَة»: «إنه صَنَّفَ كُتُباً كثيرة جداً، سائرة، مشهورة، نَافِعَة».

ثامناً: ثناء العلماء عليه.

أثنى على العَلَايِّي جَمْعٌ غَفِيرٌ من الأئِمَّة والعلماء من كبارِ جَهَابِذَةِ الحديث والفقه والتاريخ، كلُّ هؤلاء شهدوا له بنبوغه العلمي، وتَفَوُّقه على كثير من أَقرَانِهِ الذين عَاصَرُوهُ، وبِشَرَفِ مكانته العلمية في صُدُورِ النَّاسِ، وفضله وكرمه على تلاميذه، وتدينه وورعه.

وَسُوقُ الآنَ بَعْضُ هذه الأقوال:

- ١ - يقول الشَّيْخُ عَبْدُ الوَهَّابِ السُّبْكِي في «طبقات الشَّافعية» أثناء حديثه عن الحافظ العلائي: «أما الحديث فلم يكن في عَصْرِهِ من يُدَانِيهِ فيه، وأما بَقِيَّةُ علومه من فقه، ونحو، وتفسير، وكلام، فكان في كُلِّ واحد منها حَسَنَ المشاركة».
- ٢ - يقول الحُسَيْنِيُّ في معجمه وذيله: «كان إماماً في الفقه، والنحو، والأصول، مُفْتَنًا في علم الحديث». وقال أيضاً: «ولم يَخْلِفْ بعده مثله».
- ٣ - يقول العَلَامَةُ جمال الدين بن تَغْرِي بردى الأتابكي في مُؤَلَّفِهِ «النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة»: «كان إماماً، حافظاً، رَحَالاً، عَارِفاً بِمَذْهَبِهِ، سمع بالشَّام، ومِصْرَ، والحجاز...».

- ٤ - قال الذَّهَبِيُّ في معجمه المُخْتَصَّ بالمحدثين: «طَلَبَ العِلْمَ، وقرأ، وأفاد، وانتقى، ونظر في الرِّجَالِ والعِلَلِ، وتقدَّم في هذا الشَّانِ مع صِحَّةِ الذَّهْنِ، وسُرْعَةِ الفَهِمِ».
- ٥ - وقال الإِسْوَئِيُّ: «كان حافظ زَمَانِهِ، إماماً في الفقه والأصول، وغيرهما، نَظَّاراً، فَصِيحاً، كريماً، وله نظم حَسَنٌ».

- ٦ - وقال ابن رافع في مُعْجَمِهِ: «سمع الحَدِيثَ في سَنَةِ إحدى عشرة وسبع مائة

هجرية، وأخذ عن غالب الموجودين، وأتقن الفن، وتفقّه وناظر، وله ذوق في معرفة الرجال، وذكاء وفهم، وقرأ بنفسه، وكتب بخطه، ونظم الشعر، ودّرس بأمّكن متعددة.

٧ - وقال الحنبلي في كتاب «الأئس الجليل»: «سمع الكثير، ورّحل، وبلغ عدّة شيوخه بالسّماع سبعمائة، وأخذ عن مشايخ الدنيا، وأجيز بالفتوى».

٨ - وذكر ابن حجر العسقلاني في الدرر الكامنة: «وصّف التصانيف في الفقه، والأصول والحديث، وكان متقناً في كل باب».

٩ - وقال الشوكاني في «البدر الطالع»: «وكان يستحضر الرجال، والعلل، وتقدم في هذا الشأن، مع صحّة الذهن، وسرعة الفهم».

والمستقرىء لهذه الأقوال التي أسلفناها يجد أنها أطبقت جميعها على إمّمة العلّائي وريادته في كلّ ما صنف وألف في شتى المعارف الإسلامية والعربية، وأنا أمام صرح شامخ تتقاصر دونه الأعناق، وقد امتلأت أفواه الناس بالمدح والثناء عليه، إي وربّي ما هذا بمدح، إنما هو إعطاء الحق لأهله.

تاسعاً: وفاة العلّائي.

عاش العلّائي حياة مليئة بالرحلة في طلب العلم والتأليف والتدريس، وظلّ على هذا الحال حتى مات - رحمه الله - بالقدس، ودفن هناك بمقبرة باب الرحمة إلى جانب سور المسجد الأقصى.

واختلف العلماء في تاريخ وفاته: فأكثر الروايات، والذي عليه الجمهور أنه توفي ليلة الاثنين في ثالث المحرم، سنة إحدى وستين وسبعمائة هجرية، الموافقة لسنة تسع وخمسين وثلاثمائة وألف ميلادية، وكان ذلك في السنة السادسة من سلطنة الملك الناصر حسن الثانية على «مصر».

أما الصفدي والشوكاني فقد ذهب إلى أن وفاته كانت خامس المحرم لسنة إحدى وستين وسبعمائة هجرية.

وتردّد العلامة ابن حجر العسقلاني في «الدرر الكامنة» في أن وفاته بين اليوم الثالث، والخامس، من سنة إحدى وستين وسبعمائة هجرية.

وكان قد نزل - رحمه الله - عن تدريس المدرسة «الصلاحية» قبيل وفاته لزواج ابنته الشيخ تقي الدين إسماعيل القلقشندي.

وهكذا أسدل الستار عن حياة حافلة بالنشاط العلمي، والتوقد الذهني المشتعل، ومات الحافظ العلّائي، لكن آثاره ستظل محفورة في قلوبنا لن يمحوها تغيّر الأيام والليالي.

شيوخ الحافظ العلاني

نَعْرِضُ بِإِيجَازٍ لَشُيُوخِ الْعَلَانِيِّ الَّذِينَ تَتَلَمَذُ عَلَيْهِمْ، وَأَخَذَ عَنْهُمْ عِلْمَ الشَّرِيعَةِ الْإِسْلَامِيَّةِ؛ مِنْ فِقْهِهِ، وَحَدِيثِهِ، وَعِلْمِ أَصُولِهِ، وَلُغَتِهِ:

١ - شَهَابُ الدِّينِ مُحَمَّدُ بْنُ أَبِي الْعِزِّ بْنِ مُشْرِفِ بْنِ بَيَانَ الْأَنْصَارِيِّ الْبَزَّازُ مُسْنَدُ «دَمَشَقٍ»، وَشَيْخُ الرِّوَايَةِ بِالْدارِ الْأَشْرَفِيَّةِ، حَدَّثَ عَنْ ابْنِ الزَّيْدِيِّ، وَالنَّاصِحِ، وَابْنِ صَبَاحٍ، وَابْنِ الْمُقِيرِ، وَغَيْرِهِمْ، وَتَفَرَّدَ وَاشْتَهَرَ، وَتُوفِيَ بِـ «دَمَشَقٍ» عَنْ ثَمَانٍ وَثَمَانِينَ سَنَةً^(١).

٢ - إِسْمَاعِيلُ بْنُ نَصْرِ اللَّهِ بْنِ تَاجِ الْأُمْنَاءِ أَحْمَدُ بْنُ عَسَاكِرَ.

قَالَ الذَّهَبِيُّ: حَدَّثَنَا عَنْ ابْنِ اللَّتِيِّ، وَمَكْرَمٍ، وَابْنِ الشَّيرَازِيِّ، وَطَبَقْتَهُمْ، وَشُيُوخَهُ نَحْوُ التَّسْعِينَ، وَكَانَ مَكْثَرًا وَفِيهِ خِفَّةٌ وَطَيْشٌ، وَلَكِنَّهُ فِيهِ دِينٌ، تُوفِيَ بِـ «دَمَشَقٍ» فِي صَفَرٍ عَنْ اثْنَتَيْنِ وَثَمَانِينَ سَنَةً^(٢).

٣ - الْمُقْدِسِيُّ وَهُوَ سُلَيْمَانُ بْنُ حَمْزَةَ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ عُمَرَ، تَقِيُّ الدِّينِ، ابْنُ قُدَّامَةَ، الْمُقْدِسِيُّ وَلَدَ سَنَةِ ٦٢٨ هـ فَقِيهٌ حَنْبَلِيٌّ، مُقْدِسِيٌّ الْأَصْلُ، دَمَشَقِيٌّ الْمَوْلَدُ وَالْوَفَاةُ.

كَانَ مُسْنَدُ «الشَّامِ» فِي وَقْتِهِ. وَلَهُ مِشَارَكَةٌ فِي الْعَرَبِيَّةِ وَالْفَرَائِضِ وَالْحِسَابِ. وَلِي الْقَضَاءُ عَشْرِينَ سَنَةً.

وَنَعْتَهُ الذَّهَبِيُّ بِقَاضِي الْقَضَاءِ. لَهُ «مَعْجَمٌ» فِي مَجْلَدَيْنِ وَتُوفِيَ عَامَ ٧١٥ هـ^(٣).

٤ - الصَّفِيُّ الْهِنْدِيُّ مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ الرَّحِيمِ بْنِ مُحَمَّدٍ الْأَرْمَوِيِّ، أَبُو عَبْدِ اللَّهِ، صَفِيُّ الدِّينِ الْهِنْدِيُّ: فَقِيهٌ أَصُولِيٌّ. وَلَدَ بِـ «الْهِنْدِ» سَنَةِ ٦٤٤ هـ وَخَرَجَ مِنْ «دَهْلِيٍّ» سَنَةِ ٦٦٧ هـ، فَزَارَ «الْيَمْنَ»، وَحَجَّ، وَدَخَلَ «مِصْرَ» وَالرُّومَ. وَاسْتَوَظَنَ «دَمَشَقَ» (سَنَةِ ٦٨٥) وَتُوفِيَ بِهَا سَنَةِ ٧١٥ هـ وَوَقَفَ كَتَبَهُ بِدَارِ الْحَدِيثِ الْأَشْرَفِيَّةِ.

وَلَهُ مُصَنَّفَاتٌ، مِنْهَا «نَهَايَةُ الْوُصُولِ إِلَى عِلْمِ الْأَصُولِ» ثَلَاثَةُ مَجْلَدَاتٍ مِنْهُ، وَ «الْفَائِقُ فِي أَصُولِ الدِّينِ» وَ «الزُّبْدَةُ» فِي عِلْمِ الْكَلَامِ، وَ «الرِّسَالَةُ التَّسْعِينِيَّةُ فِي الْأَصُولِ الدِّينِيَّةِ»^(٤).

(٣) ينظر: الإعلام ١٢٤/٣.

(٤) ينظر: الإعلام ٢٠٠/٦.

(١) ينظر: شذرات الذهب ١٦/٦.

(٢) ينظر: شذرات الذهب ٢٥/٦.

٥ - سِتُّ الْوَزَرَاءِ وهي سِتُّ الْوَزَرَاءِ بِنْتُ عَمْرِ بْنِ أَسْعَدِ بْنِ الْمُنَجَّي التَّنُوخِيَّةِ الْحَنْبَلِيَّةِ، أُمُّ مُحَمَّدٍ، وَتَدْعَى بَوَزِيرَةَ: وَلَدَتْ سَنَةَ ٦٢٤ هـ فُقِيهَةٌ مُحَدَّثَةٌ. دَمَشْقِيَّةُ الْمَوْلِدِ وَالْوَفَاةِ.

أَخَذَتْ صَحِيحَ الْبُخَارِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ الزَّيْدِيِّ، وَحَدَّثَتْ بِهِ، وَبِمُسْنَدِ الشَّافِعِيِّ، فِي «دَمَشَقٍ»، ثُمَّ بِ «مِصْرَ» سَنَةَ ٧٠٥ هـ عِدَّةَ مَرَّاتٍ. عَرَّفَهَا الْمُقْرِيزِيُّ بِالمُسْنَدَةِ الْمُعَمَّرَةِ. وَقَالَ ابْنُ الْعِمَادِ: مُسْنَدَةُ الْوَقْتِ، كَانَتْ عَلَى خَيْرِ عَظِيمٍ تُوَفِّيَتْ سَنَةَ ٧١٦ هـ^(١).

٦ - الْمُقَرِّئُ الْمُعَمَّرُ صَدْرُ الدِّينِ أَبُو الْفَدَا إِسْمَاعِيلُ بْنُ يَوْسُفَ بْنِ مَكْتُومَ بْنِ أَحْمَدَ الْقَيْسِيِّ الدَّمَشْقِيِّ، سَمِعَ ابْنَ اللَّيْثِ، وَمَكْرَمًا، وَابْنَ الشِّيرَازِيَّ وَالسَّخَاوِيَّ، وَقَرَأَ عَلَيْهِ بِثَلَاثِ رَوَايَاتٍ، وَكَانَ فُقِيهًا بِالمَدَارِسِ، وَمُقَرِّيًا بِالزُّويزَانِيَّةِ، وَلَهُ أَمْلَاكٌ، وَتَفَرَّدَ بِأَجْزَاءٍ، وَتُوَفِّيَ بِ «دَمَشَقٍ» فِي شَوَّالٍ عَنْ ثَلَاثِ وَتَسْعِينَ سَنَةً^(٢).

٧ - أَبُو بَكْرٍ بْنُ الْمَنْذَرِ بْنُ زَيْنِ الدِّينِ أَحْمَدُ بْنُ عَبْدِ الدَّائِمِ بْنِ نِعْمَةِ الْمُقَدَّسِيِّ الْحَنْبَلِيِّ.

قَالَ الذَّهَبِيُّ: كَانَ مُسْنَدَ الْوَقْتِ، صَالِحًا، سَمِعَ حُضُورًا فِي سَنَةِ سَبْعٍ وَعِشْرِينَ وَسِتْمِائَةَ، وَسَمِعَ مِنْ ابْنِ الزَّيْدِيِّ، وَالنَّاصِحِ الْأَرْبَلِيِّ، وَالْهَمْدَانِيِّ، وَسَالِمِ بْنِ صَصْرِيَّ وَطَائِفَةٍ، وَتَفَرَّدَ، وَكَانَ ذَا هِمَّةٍ وَجَلَادَةٍ، وَذِكْرٍ، وَعِبَادَةٍ، لَكِنَّهُ أَضُرَّ، وَثَقُلَ سَمْعُهُ وَتُوَفِّيَ فِي رَمَضَانَ عَنْ ثَلَاثِ وَتَسْعِينَ سَنَةً وَأَشْهُرَ^(٣).

٨ - أَبُو إِسْحَاقَ إِبْرَاهِيمَ بْنُ مُحَمَّدٍ بْنِ إِبْرَاهِيمَ الطَّبْرِيِّ الْمَكِّيَّ الشَّافِعِيَّ شَيْخَ الْإِسْلَامِ، وَإِمَامَ الْمَقَامِ كَانَ صَاحِبَ حَدِيثٍ، وَفَقْهٍ، وَإِخْلَاصٍ، وَتَأَلَّه.

رَوَى عَنْ شُعَيْبِ الزَّعْفَرَانِيِّ، وَابْنِ الْجَمِيزِيِّ وَعَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِي حَرْمَى، وَالْمَرْسِيِّ، وَعِدَّةٍ. وَأَجَازَ لَهُ السَّخَاوِيُّ وَغَيْرُهُ، وَخَرَّجَ لِنَفْسِهِ التَّسَاعِيَّاتِ، وَتَفَرَّدَ بِأَشْيَاءٍ، وَتُوَفِّيَ بِ «مَكَّةَ» فِي رَبِيعِ الْأَوَّلِ، وَلَهُ سِتُّ وَثَمَانُونَ سَنَةً^(٤).

٩ - أُمُّ مُحَمَّدٍ زَيْنَبُ بِنْتُ أَحْمَدَ بْنِ عَمْرِ بْنِ أَبِي بَكْرٍ بْنِ شُكْرِ الْمُقَدَّسِيِّ. سَمِعَتْ ابْنَ اللَّيْثِ، وَالْهَمْدَانِيَّ، وَتَفَرَّدَتْ بِأَجْزَاءٍ كَالثَّقَفِيَّاتِ، وَمُسْنَدِي عَبْدِ، وَالدَّارِمِيِّ، وَارْتَحَلَتْ إِلَيْهَا الطَّلَبَةُ، وَحَدَّثَتْ بِ «مِصْرَ» وَ «الْمَدِينَةِ النَّبَوِيَّةِ»، وَمَاتَتْ بِ «بَيْتِ الْمُقَدَّسِ»^(٥).

١٠ - ابْنُ الزَّمْلَكَانِيِّ وَهُوَ مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ عَبْدِ الْوَاحِدِ الْأَنْصَارِيِّ، كَمَالَ الدِّينِ، الْمَعْرُوفُ بِابْنِ الزَّمْلَكَانِيِّ. وَلَدَ سَنَةَ ٦٦٧ هـ فُقِيهٌ، انْتَهَتْ إِلَيْهِ رِيَاسَةُ الشَّافِعِيَّةِ فِي عَصْرِهِ.

(١) ينظر: الإعلام ٧٨/٣.

(٢) ينظر: شذرات الذهب ٣٨/٦.

(٣) ينظر: شذرات الذهب ٤٨/٦.

(٤) ينظر: شذرات الذهب ٥٦/٦.

(٥) ينظر: شذرات الذهب ٥٦/٦.

ولد وتعلم بـ «دمشق». وتصدر للتدريس والإفتاء، وولي نظر ديوان «الأفرم» ونظر الخزانة ووكالة بيت المال.

وكتب في ديوان الإنشاء. ثم ولي القضاء في «حلب» فأقام سنتين، وطلب لقضاء «مصر»، فقضدها، فتوفي في «بلبيس»، ودفن «بالقاهرة».

له رسالة في الرد على ابن تيمية في مسألتها «الطلاق والزياره» وتعليقات على «المنهاج» للنووي، وكتاب في «التاريخ» و «عجالة الراكب في ذكر أشرف المناقب»، و «تحقيق الأولى من أهل الرفيق الأعلى» وتوفي سنة ٧٢٧هـ^(١).

١١ - أَحْمَدُ بْنُ عَبْدِ الْحَلِيمِ بْنِ عَبْدِ السَّلَامِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْخَضِرِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ الْخَضِرِ بْنِ عَلِيِّ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ تَيْمِيَّةَ الْحَرَّانِيِّ الدَّمَشْقِيِّ الْمَلْقُوبِ بِتَقِي الدِّينِ، الْمَكْنَى بِأَبِي الْعَبَّاسِ، الْإِمَامُ الْمُحَقِّقُ الْحَافِظُ الْمُجْتَهِدُ الْمُحَدِّثُ الْمُفَسِّرُ الْأُصُولِيُّ النَّحْوِيُّ الْوَاعِظُ الْخَطِيبُ الْكَاتِبُ الْأَدِيبُ الْقُدْوَةُ الزَاهِدُ نَادِرَةُ عَصْرِهِ، شَيْخُ الْإِسْلَامِ، وَقُدْوَةُ الْأَنَامِ، وَلَدَ بِحَرَّانَ فِي شَهْرِ رَبِيعِ الْأَوَّلِ سَنَةِ ٦٦١هـ ثُمَّ قَدِيمَ وَالِدِهِ بِهِ، وَبِأَخُوهِ إِلَى «دَمَشَق» سَنَةِ ٦٦٧هـ مُهَاجِرِينَ؛ بِسَبَبِ غَزْوِ التَّتَارِ، فَبَدَتْ عَلَيْهِ مَخَايِلُ النَّجَابَةِ وَالذِّكَاةِ، وَهُوَ ابْنُ سَبْعِ سِنِينَ، فَقَدْ حَفِظَ الْقُرْآنَ، وَحَدَّثَهُ فِي هَذِهِ السَّنَةِ الْمُبَكِّرَةِ حَذَقَ الْحَافِظَ الْفَهِيمَ، ثُمَّ تَفَقَّهَ عَلَى وَالِدِهِ، وَأَخَذَ عَنْهُ عِلْمَ الْأُصُولِ.

كَمَا سَمِعَ مِنَ الشَّيْخِ شَمْسِ الدِّينِ أَبِي قُدَامَةَ، وَالشَّيْخِ زَيْنِ الدِّينِ بْنِ النَّجَا، وَالْمَجْدِ بْنِ عَسَاكِرَ، وَأَخَذَ الْعَرَبِيَّةَ عَنْ أَبِي عَبْدِ الْقَوِيِّ، وَحَفِظَ كِتَابَ سَيُوبِيهِ، وَتَأَمَّلَهُ، وَاسْتَدْرَكَ عَلَيْهِ، وَعَنِ الْحَدِيثِ، فَسَمِعَ الْكُتُبَ السَّنَّةَ، وَالْمَسَانِيدَ، وَأَقْبَلَ عَلَى تَفْسِيرِ الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ، فَبَرَزَ فِيهِ، وَأَحْكَمَ أُصُولَ الْفِقْهِ وَالْفَرَائِضَ، وَأَتَقَنَ فُنُونَ الْحِسَابِ، وَالْجَبْرِ، وَالْمُقَابَلَةِ، وَنَظَرَ فِي عِلْمِ الْكَلَامِ وَالْفَلَسَفَةِ، وَضَرَبَ بِسَهْمِ صَائِبٍ فِي جَمِيعِ ذَلِكَ، حَتَّى فَاقَ أَهْلَ هَذِهِ الْعُلُومِ، وَرَدَّ عَلَى مُؤَلِّفِيهَا، وَأَكَابِرِ مَوْسُئِهَا، وَتَأَهَّلَ لِلتَّدْرِيسِ وَالْفَتْوَى، وَهُوَ دُونَ الْعِشْرِينَ، وَشَرَعَ فِي الْجَمْعِ وَالتَّأْلِيفِ، وَالتَّحْرِيرِ، وَالتَّصْنِيفِ مِنْ ذَلِكَ الْوَقْتِ، وَمَاتَ وَالِدُهُ فِي ذَلِكَ الْحِينِ.

مكانة ابن تيمية . فضائله . تلاميذه :

ولقد كان المترجم له من كبار الحنابلة، فتولى وظائف والده من تدريس، وفتيا، ولما بلغت سنه إحدى وعشرين سنة اشتهر أمره، وبعُدَ صيته في العالم، فكانت الاستفتاءات تأتيه من كل مكان، وقد انتهت إليه الإمامة والرياسة في العلم، والعمل، والزهد، والورع، والشجاعة، والكرم، والتواضع، والجلم، والأناة، والجلالة والمهابة، والأمر بالمعروف،

(١) ينظر: الإعلام ٦/ ٢٨٤.

والنهي عن المنكر، مع صِدْقِ العزيمة، والصمود للأذى، والإمامة في العلم، والحفة عن الزلفي، والصيانة عن التبذل، وحسن القصد، والإخلاص والتمسك بالأثر، كان رحمه الله سَيِّفًا مَسْلُولًا على المخالفين للدين، وشَجِيًّا في حُلُوقِ أَهْلِ الْأَهْوَاءِ المبتدعين، بلغ رتبة الاجتهاد، وأخذ عنه من لا يُحْصَى كَثْرَةً من العلماء والفقهاء والمحدثين والمفسرين، وحسبُه أن من تلاميذه: شمس الدين الذهبي، وأبا حيان النحوي المفسر، والشمس بن عبد الهادي المقدسي.

قال العلامة كمال الدين ابن الزمكاني يَصِفُ ابن تيمية: «كان إذا سُئِلَ عن فَنٍّ من الفُنُونِ ظنَّ الرائي والسامع أنه لا يعرف غَيْرَ ذَلِكَ الفَنِّ، وحكم أن أحداً لا يعرف مثله، وكان الفقهاء من سائر الطوائف، إذا جلسوا معه، استَفَادُوا في سائر مذاهبيهم منه، ما لم يَكُونُوا عَرَفُوهُ قَبْلَ ذَلِكَ، ولا يعرف أنه نَاطَرَ أحداً فأنْقَطَعَ معه، ولا تكَلَّمَ في عِلْمٍ من العلوم، سواء كان من عُلُومِ الشرع أو غيرها، إلا فاق فيه أهله». وكان يستوعب السُّنَنَ والآثار حفظاً.

إن تكَلَّمَ في التفسير، فهو حَامِلُ رَأْيِهِ، وإن أَفْتَى في الفقه، فهو مُدْرِكُ غَايَتِهِ، وأدان بالحديث فهو صَاحِبُ عِلْمِهِ، وذو رِوَايَتِهِ، أو حاضر بالنَّحْلِ والمِلَلِ لم يُرَ أَوْسَعُ من دِرَايَتِهِ ولقد ذكر الذهبي في «تاريخه الكبير»: «كل حَدِيثٍ لا يعرفه ابن تيمية، فليس بحديث».

وقال الشيخ تقي الدين بن دَقِيقِ الْعِيدِ، وقد سئل عن ابن تيمية بعد اجتماعه به: كيف رأيتُه؟ فقال: «رَأَيْتُ رَجُلًا سَائِرَ الْعُلُومِ بَيْنَ عَيْنَيْهِ، يأخذ ما شَاءَ منها، وَيَتْرُكُ ما شَاءَ».

رحلة ابن تيمية إلى «مصر» ومحتته فيها:

لقد استقدم إلى «مصر»، فقدم واستُفْتِيَ فيها فَأَفْتَى، فغضب عليه جَمَاعَةٌ من أهلها فَحُبِسَ بقلعة «مصر» بِأَمْرِ قاضِيها مع أخيه شرف الدين، ثم أطلق سَرَاحَهُ، فأقام يَقْرَأُ الْعِلْمَ، ويفتي ما تغيرت له عَقِيدَةٌ ولا تَبَدَّلَ له مَبْدَأُ يَجْتَمِعُ عليه الْخَلْقُ، ويسعى إليه الناس، وقامت بينه وبين جماعة من الصوفية مُنَازَعَةٌ، فخشي أولو الْأَمْرِ عَاقِبَةَ ذَلِكَ، فحبسوه، ثم أبعده إلى «الإسكندرية» معتقلاً، ولما تولى المَلِكُ الناصر بن قَلَاوُون سنة ٧٠٩ هـ استحضره من «الإسكندرية» مكرماً، وتَلَقَّاهُ بالإجلالِ في مجلس حَافِلٍ من القضاة والفقهاء، وأعيان الدولة، ومَكَّثَ ابن تيمية بـ «القاهرة» مدة يَتَرَدَّدُ عليه الناس.

عودة ابن تيمية إلى «دمشق» واضطهادُهُ بها:

سَافَرَ إلى «دمشق» هو وأخوَاهُ: شَرَفُ الدين، وَزَيْنُ الدين، مُجَاهِدِينَ ضِدَّ التتار سنة ٧١٢ هـ فَسَّرَ أَهْلُ «دمشق» بمقدمه، وكانت له فَتَوَى في مسألة الطلاق، اعترض عليها علماء «دمشق»، وكتبوا إلى السلطان بشأنها، فصدر الْأَمْرُ بمنعه من الْفَتَوَى، وحبس غير مرة.

وكان كُلُّمَا أَطْلُقَ سَرَاحَهُ عاد يفتي بما يمليه عليه ضَمِيرُهُ وعلمه، وكان يقول: «لا يَسْغُنِي كَثَمُ الْعِلْمِ».

وشاع عنه أنه تكلم في مَنَعِ السَّفَرِ إلى قُبُورِ الْأَنْبِيَاءِ وَالصَّالِحِينَ، وأفتى قُضَاءَ «مصر» الأربعة بحبسهِ، فحبس بقلعة «دمشق» سنتين وأشهُراً حتى مات، وكان في حَبْسِهِ يكتب الْعِلْمَ، ويصنّفه، ويرسل إلى أصحابه الرسائل حتى قال: «قد فَتَحَ اللَّهُ عَلَيَّ بهذا السَّجْنِ من مَعَانِي الْقُرْآنِ وَمِنْ أَصُولِ الْعِلْمِ بِأَشْيَاءَ كَثِيرَةٍ».

ثم منع من الكتابة، ولم يترك عنده دَوَاةٌ وَلَا قَلَمٌ وَلَا وَرَقٌ، فأقبل على التلاوة والتهجد والذكر.

وكان يقول: «ما يَصْنَعُ أَعْدَائِي بِي، أنا بُسْتَانِي فِي صَدْرِي، أين رُحْتُ فهو معي، أنا حَبْسِي خَلَوْتُ، وَقَتْلِي شَهَادَةٌ، وإِخْرَاجِي من بلدي سِيَّاحَةٌ».

مؤلفات ابن تيمية:

أما تصانيفه فقد قال صَاحِبُ «فوات الوفيات»: إنها تَبْلُغُ ثلاثمائة مجلد منها: «اقتضاء الصراط المستقيم، ومخالفة أصحاب الجحيم»، «فتاوي ابن تيمية»، «الصارم المَسْلُوعُ على شاتم الرسول»، «الصارم المسلول في بيان واجبات الأمة نحو الرسول»، «الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح»، «الجوامع في السياسة الإلهية، والآيات النبوية»، «السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية»، «رسائل شيخ الإسلام تقي الدين بن تيمية»، «منهاج السنة النبوية في نَقْدِ كلام الشيعة والقدريّة»، «فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال»، «الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان».

ومما كتبه في أصول الفقه قاعدة غالبها في نَقْدِ أقوال الفقهاء في مجلدين، وقاعدة أخرى كل حَمْدٍ وَدَمٍّ من الأقوال والأفعال لا يكون إلا بالكتاب والسنة، وشُمُولُ النصوص للأحكام في مجلد لطيف، وقاعدة في الإجماع، وأنه ثلاثة أقسام، وجواب في الإجماع والخبر المتواتر، وقاعدة في كيفية الاستدلال على الأحكام بالنص، والاجماع في الرد على من قال: إنَّ الدلالة اللفظية لا تُفِيدُ الْيَقِينَ، وغير ذلك مما يَدُلُّ على تَبَحُّرِهِ في علم الْأُصُولِ وغيره من الْعُلُومِ النقليّة والعقلية.

وفاة ابن تيمية:

توفي رحمه الله به «دمشق» سنة ٧٢٨هـ ودفن بمقابر الصُوفِيَّة^(١).

١٢ - إبراهيم بن عبد الرَّحْمَنِ بن إبراهيم بن سَبَّاحِ بن ضِيَاءِ، الْقَزَارِيُّ، البدرى،

(١) ينظر: طبقات الأصوليين ٢/ ١٣٤ - ١٣٧.

الشيخ العلامة، شيخ الإسلام برهان الدين أبو إسحاق ابن الشيخ العلامة فقيه الشام تاج الدين أبي محمد بن الشيخ المقرئ برهان الدين أبي إسحاق المصري الأصل الدمشقي. ولد في شهر ربيع الأول سنة ستين وستمائة، وسمع الكثير من ابن عبد الدائم وابن أبي اليسر، وعدة.

وله مشيخة خرجها العلاني. وأخذ عن والده، وبرع، وأعاد في حلقته، وأخذ النحو عن عمه شرف الدين، ودرس بالبادرائية بعد وفاة أبيه، وخلفه في أشغال الطلبة، والإفتاء، ولازم الأشغال والتصنيف، وحدث بالصحيح مرات، وعرض عليه القضاء بعد موت القاضي نجم الدين ابن صصري، وألح نائب «الشام» عليه بنفسه، وبأعوانه من الدولة، فلم يقبل، وصمم، وامتنع أشد الامتناع. وكان بعد موت عمه قد ولي الخطابة، وبأمرها مدة يسيرة، ثم تركها لما بلغه أن بغض الناس يسعى، في تدريس «البادرائية»، فتركها وعاد إلى «البادرائية».

وصنف التعليقة على «التنبيه» في نحو عشر مجلدات، فيها فوائد جلييلة، ونقول غريبة، وأبحاث حسنة، تتعلق بالفاظ «التنبيه» مع تنبيهه على كثير مما وقع للنووي من التناقض، واعتراضات حسنة. وقد نقل الإسنوي في «المهمات» كثيراً من فوائد الشيخ برهان الدين، ولا يسميه، ومع ذلك فإنه لم يُنصفه في الطبقات لما ترجمه.

وللشيخ برهان الدين تعليقة على مختصر ابن الحاجب في الأصول، وله مصنفات أخر. ذكره الذهبي في «المعجم المختص» وقال: انتهت إليه معرفة المذهب، ودقائقه، ووجوهه، مع علم متون الأحكام، وعلم الأصول، والعربية، وغير ذلك. وسمع الكثير، وكتب بعض مسموعاته.

وكان يدري علوم الحديث مع الدين والورع، وحسن السميت والتواضع. وقال في معجم شيوخه: ناب في مشيخة دار الحديث شهراً فبهرت معارفه، وخضع له الفضلاء، ومناقبه يطول شرحها.

وقال ابن كثير: ساد أقرانه، وسائر أهل زمانه في دراية المذهب ونقله، وكان مقبلاً على شأنه، مُستغرقاً أوقاته في الاشتغال والإشغال والمطالعة ليلاً ونهاراً، وإسماع الحديث. وكان يدرس بالبادرائية الدروس المذكورة المشهورة. وإنما غالب اشتغاله في الفقه وأصوله. وله مصنفات صغار وكبار.

وبالجملة فلم أر شافعيًا من مشايخنا مثله.

وكان حسن الشكل عليه البهاء والجلالة والوقار، حسن الأخلاق، وكرمه زائد، وإحسانه إلى الطلبة كثير، مع أنه لا يقتني شيئاً، بل يصرف مرتبه وجامكية تدريسه في مصالحه.

وقد حكى الحافظ شهاب الدين ابن حجي - تغمده الله برحمته - أن الشيخ برهان الدين كان مُعَظَماً في زمانه جداً، وكان يشاركه في دعامة المذهب الشيخ كمال الدين بن الزمكاني، لكن الشيخ برهان الدين معظم لزهده، وورعه.

توفي بالبدرائية في جمادى الأولى سنة ثمان وعشرين وسبعمائة، ودفن بباب الصغير عند أبيه وعمه. ورثاه الشيخ زين الدين ابن الوردي بأبيات منها: [البسيط].

قَدْ كَانَ أَعْظَمَهُمْ زُهْداً وَأَرْفَعَهُمْ مَجْداً وَأَشْهَرَهُمْ فِي الْعِلْمِ أَجْفَانَا
مَا أَوْدَعَ اللَّهُ مِنْ فَضْلٍ لِوَالِدِهِ إِلَّا وَنَحْنُ نَرَاهُ فِي ابْنِهِ الْآنَا
إِنِّي لِأَضْغُرُ نَفْسِي لِأَرْمَاءِ أَدْبِي مِنْ أَنْ أَقِيمَ عَلَى الْبُرْهَانِ بُرْهَاناً^(١)

١٣ - العدل المسند زين الدين إبراهيم بن عبد الرحمن بن تاج الدين أحمد بن القاضي أبي نصر بن الشيرازي الشافعي قال الذهبي: حدثنا عن السخاوي، وكريمة، والنسابة، والتاج بن حمويه، وطائفة، وانتخب عليه العلائي مولده، وتوفي في جمادى الآخرة، وله ثمانون سنة^(٢).

١٤ - إبراهيم بن عبد الكريم بن راشد بن عبد الجليل: الشيخ برهان الدين أبو إسحاق القرشي الدمشقي الذهبي المحدث. ولد سنة ثلاثين وستمائة تقريباً. وطلب الحديث، فسمع من ابن عبد الدائم وغيره، وكان يحفظ مثوناً، ويذاكر بفوائد، وله أصول بمسموعاته، وغيره أفهم منه وأوثق، وقد حصل له اختلاط قبل موته بنحو ستين. توفي - رحمه الله تعالى - سنة ثمان عشرة وسبعمائة للهجرة^(٣).

١٥ - شرف الدين أبو البركات عبد الأحد بن أبي القاسم بن عبد الغني بن خطيب «حران» فخر الدين بن تيمية الحراني الحنبلي التاجر، روى عن ابن اللتي حضوراً، وعن ابن رَوَاحَةَ، وابن شقير، وجماعة، وكان صالحاً عدلاً تقياً توفي بـ «دمشق» في شعبان عن اثنتين وثمانين سنة^(٤).

١٦ - محمد بن إبراهيم بن سعد الله بن جماعة بن علي بن جماعة بن حازم بن صخر بن عبد الله، الكِنَانِيُّ الحَمَوِيُّ، قاضي القضاة شيخ الإسلام.

ولد في ربيع الآخر سنة تسع - بتقديم التاء - وثلاثين وستمائة بحماة. وسمع الكثير وأشغل، وأفتى ودرس، وأخذ أكثر علومه بـ «القاهرة» عن القاضي تقي الدين ابن رزين، وقرأ النحو على الشيخ جمال الدين بن مالك.

وولي قضاء «القدس» سنة سبع وثمانين، ثم نقل إلى قضاء الديار المصيرية سنة تسعين.

(٣) ينظر: الدرر الكامنة ١/ ٤١.

(١) ينظر: ابن قاضي شهبة ٢/ ٢٤٠ - ٢٤٢.

(٤) ينظر: شذرات الذهب ٦/ ٣٠.

(٢) ينظر: شذرات الذهب ٦/ ٣٣.

وجمع له بين القضاء ومَشِيخَةِ الشيوخ، ثم نقل إلى «دمشق»، وجمع له بين القضاء والخطابة ومشِيخَةِ الشيوخ، ثم أعيد إلى قضاء الديار المصرية بعد وفاة ابن دقيق العيد، ولما عاد النَّاصِرُ من «الكرك» عزله مدة سنة، ثم أعيد، وعمي في أثناء سنة سبع وعشرين، فصرف عن القضاء، واستمر معه تدريس الزاوية بـ «مصر»، وانقطع بمنزله قريباً من ست سنين، يسمع عليه، ويتبرك به إلى أن توفي.

قال الذهبي في معجم شيوخه: قاضي القضاة، شيخ الإسلام، الخطيب المفسر، له تعاليق في الفقه، والحديث، والأصول، والتاريخ، وغير ذلك. وله مُشَارَكَةٌ حَسَنَةٌ في علوم الإسلام مع دين وتَعَبُّدٍ، وتصوُّفٍ، وأوصاف حميدة، وأحكام محمودية. وله النظم والنثر والخطب، والتلاميذ والجلالة الوافرة، والعقل التام والخلق الرضي، فالله - تعالى - يحسن عاقبته، وهو أشعري فاضل.

وقال السبكي في الطبقات الكبرى: حاكم الإقليمين مصرًا وشامًا، وناظم عقد الفخار الذي لا يسامى، متحلٍّ بالعفاف، إلا عن قدر الكفاف، محدث فقيه، ذو عقل لا يقوم أساطين الحكماء بما جمع فيه.

وقال الإسنوي: سمع كثيرًا، وأشغل بعلوم كثيرة، وصنّف في كثير منها، وأنشأ الشعر الحسن، أفتى قديمًا، وعرضت فتواه على النووي، فاستحسن ما أجاب به.

قال ابن حبيب: له تصانيف مفيدة عديدة، وقطع نظم، كل من أبياته بيت القصيدة.

وقال غيره: اجتمع له من الوجاهة، وطول العمر، ودوام العز ما لم يتفق لغيره. وصنف كتباً في عدة فنون.

توفي في جمادى الأولى سنة ثلاث وثلاثين وسبعمائة، ودفن قريباً من الشافعي رضي الله عنه^(١).

١٧ - الذهبي وهو محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي، شمس الدين، أبو عبد الله ولد سنة ٦٧٣هـ: حافظ، مؤرخ، علامة محقق. تركماني الأصل، من أهل «ميفارقين»، مولده ووفاته في «دمشق».

رحل إلى «القاهرة»، وطاف كثيراً من البلدان، وكف بصره سنة ٧٤١هـ. وتوفي سنة ٧٤٨هـ. تصانيفه كبيرة كثيرة تقارب المئة، منها: «دول الإسلام» جزآن. و «المشتبه في الأسماء والأنساب»، والكنى والألقاب»، و «العباب» في التاريخ، و «تاريخ الإسلام الكبير» ٣٦ مجلدًا، و «سير النبلاء» أجزاء منه، و «تذكرة الحفاظ» أربعة أجزاء، و «الكاشف» في تراجم رجال الحديث، و «العبر في خبر من غبر» خمسة أجزاء، و «طبقات القراء»

(١) ينظر: ابن قاضي شهبة ٢/ ٢٨٠ - ٢٨٢.

و «الإمامة الكبرى» و «الكبائر» و «تذهيب تهذيب الكمال» في رجال الحديث، و «ميزان الاعتدال في نقد الرجال» ثلاثة مجلدات، و «المختصر المحتاج إليه من تاريخ الديبشي» جزآن، و «معجم شيوخه» و «المقتنى في الكنى» و «الإعلام بوفيات الأعلام» و «تجريد أسماء الصحابة» مجلدان، و «المغني» جزآن، في رجال الحديث. و «الرواة الثقات» رسالة. و «الطب النبوي» و «المرتجل في الكنى» و «زغل العلم» رسالة، و «المستدرك على مستدرك الحاكم» في الحديث، و «أهل المئة فصاعداً»، و «ذكر من اشتهر بكُنْيَتِهِ من الأعيان» واختصر كثيراً من الكتب. وآخر ما نشر من كتبه «معرفة القراء الكبار» مجلدان^(١).

١٨ - مسند الوقتِ شمسُ الدين أبو نصر محمد بن محمد بن محمد ابن جميل بن الشيرازيِّ الدمشقي، سمع من جدِّه القاضي أبي نصر، والسَّخاوي، وجماعة و بـ «مصر» من العلم بن الصابوني، وابن قميرة، وأجاز له أبو عبد الله بن الزبيدي، والحسين بن السيد، وقاضي «حلب» ابن شداد وخلق، وله مشيخة وعوَالٍ، وروى الكثير، وكان ساكناً وقوراً منقبضاً له كفاية، وكبر سنُّه، وأكثر ولم يختلط، وتوفي بـ «المزة» ليلة عرفة عن أربع وتسعين سنة وشهرين^(٢).

١٩ - محمد بن مسعود بن مصلح، الفارسي، الإمام قُطْبُ الدِّين، أبو الثناء الشيرازيُّ، تخرج على النصير الطوسي.

مولده سنة أربع وثلاثين وستمائة بـ «شيراز»، ودخل «بغداد» و «دمشق» و «مصر»، واستوطن بالآخرة «تبريز»، وانقطع عن أبواب الأمراء.

قال الذهبي: عالم العَجَم، له تصانيف وتلامذة، وذكاء باهر، ومزاج طاهر.

وقال الإسني: كان إمام عصره في المعقولات، وفي غاية الذكاء.

وله التلاميذ الكثيرة والتصانيف المشهورة، وكان كريماً متطرحاً، إلا أنه كان متهاوناً في الدين، مُحِبّاً لِلْخَمْرِ، وَيَجْلِسُ فِي حِلَقِ الْمَسَاخِر، ومع ذلك كان معظماً عند ملوك التتار فمن دونهم.

وقال السبكي في «الطبقات الكبرى»: لازم بالآخر الحديث سماعاً، ونظر في «جامع الأصول» و «شرح السنة» للبغوي، وما أشبه ذلك.

توفي في شهر رمضان سنة عشرة وسبعمائة بتبريز.

ومن تصانيفه: «شرح مختصر ابن الحاجب» في مجلدين، وهو الشارح الأول.

وشرح «مفتاح السكاكي» وشرح «الكليات».

(١) ينظر: الإعلام ٣٢٦/٥.

(٢) ينظر: شذرات الذهب ٦٢/٦.

وفيه يقول العلامة زين الدين ابن الوردِي [الطويل].

لَقَدْ عَدِمَ الْإِسْلَامُ حَبِيراً مُبَرَّزاً كَرِيمَ السَّجَايَا فِيهِ مَعَ بُغْدِهِ قُرْبُ
عَجِبْتُ وَقَدْ دَارَتْ رَحَى الْعِلْمِ بَعْدَهُ وَهَلْ لِلرَّحَى دَوْرٌ وَقَدْ عَدِمَ الْقُطْبُ^(١).

٢٠ - يُوسُفُ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ يُوسُفَ بْنِ عَبْدِ الْمَلِكِ بْنِ يُوسُفَ بْنِ عَلِيٍّ بْنِ أَبِي الزَّهْرِ، الْإِمَامِ الْعَلَامَةِ الْحَافِظِ الْكَبِيرِ، شَيْخِ الْمُحَدِّثِينَ، عُمْدَةِ الْحَفَاطِ، أَعْجُوبَةُ الزَّمَانِ، جَمَالُ الدِّينِ، أَبُو الْحَجَّاجِ بْنِ الزَّكِيِّ أَبِي مُحَمَّدٍ الْقُضَاعِيِّ، الْكَلْبِيِّ، الْحَلَبِيِّ، ثُمَّ الدَّمَشَقِيِّ، الْمِزِّي.

مولده في ربيع الآخر سنة أربع وخمسين وستمائة بظاهر «حلب»، ونشأ بـ «المزة». قرأ شيئاً من الفقه على مذهب الشافعي، وحصل طرْفاً من العربية، وبرع في التصريف واللغة، ثم شرع في طلب الحديث بنفسه، وله عشرون سنة، وسمع الكثير ورخل.

قال بعضهم: ومشيخته نحو الألف، وبرع في فنون الحديث، وأقر له الحُفَاطُ من مشايخه وغيرهم بالتقديم، وحَدَّثَ بالكثير نحو خمسين سنة، فسمع منه الكِبَارُ وَالْحَفَاطُ، وولي دار الحديث الأشرفية ثلاثاً وعشرين سنة ونصفاً.

وقال ابن تيمية لما باشرها: لم يَلْهَا من حين بُيِّنَتْ إِلَى الْآنَ أَحَقُّ بِشَرْطِ الْوَاقِفِ مِنْهُ لِقَوْلِ الْوَاقِفِ: فَإِنْ اجْتَمَعَ مِنْ فِيهِ الرِّوَايَةُ، وَمِنْ فِيهِ الدِّرَايَةُ قَدِمَ مِنْ فِيهِ الرِّوَايَةُ.

قال الذهبي في «المعجم المختص»: شيخنا الإمام العلامة الحافظ، الناقد المُحَقِّقُ المفيد، مُحَدِّثُ «الشام»، طَلَبَ الحديث سنة أربع وسبعين وهَلُمَّ جِراً وأكثر، وكتب العالي والنازل بخطه المَلِيحِ الْمُتَقَنِّ. وكان عارفاً بِالنُّحُوِّ وَالتَّصْرِيفِ، بَصِيْراً بِاللُّغَةِ، يُشَارِكُ فِي الْفَقْهِ وَالْأَصُولِ، وَيَخُوضُ فِي مَضَائِقِ الْمَعْقُولِ، وَيَدْرِي الْحَدِيثَ كَمَا فِي النَّفْسِ مَتْنًا وَإِسْنَادًا، وَإِلَيْهِ الْمُنْتَهَى فِي مَعْرِفَةِ الرِّجَالِ وَطَبَقَاتِهِمْ.

ومن نظر في كتابه «تهذيب الكمال» علم محله من الحِفْظِ، فما رأيت مثله، ولا رأى هو مثل نفسه في معناه.

وكان ينطوي على دين، وسَلَامَةٍ بَاطِنٍ، وَتَوَاضُّعٍ، وفراغ عن الرئاسة، وقناعة، وحسن سمت، وقلة كلام، وحسن احتمال. وقد بالغ في الشناء عليه أبو حيان، وابن سيد الناس وغيرهما من علماء العصر.

توفي في صفر سنة اثنتين وأربعين وسبعمائة، ودفن بمقابر الصُوفِيَّةِ غربي قَبْرِ صَاحِبِهِ ابن تيمية.

ومن تصانيفه كتاب «تهذيب الكمال» و «الأطراف» وغيرهما^(٢).

(١) ينظر: ابن قاضي شهبة ٢/٢٣٧ - ٢٣٩. (٢) ينظر: ابن قاضي شهبة ٣/٧٤ - ٧٦.

تلاميذ الحافظ العلائي

١ - إبراهيم بن الخطيب، زَيْنُ الدِّينِ بن عبد الرحيم بن محمد بن إبراهيم بن سَعْدِ الله بن جَمَاعَةَ: بُرْهَانُ الدين أبو إِسْحَاقَ، القاضي المُفَسِّرُ، ولد بـ «مصر» في ربيع الآخر سنة خمس وعشرين وسبعمائة للهجرة، الموافق لخمس وعشرين وثلاثمائة وألف للميلاد، وقدم «دمشق» صغيراً، ولازم المزي، والذهبي، وأكثر عنهما، كما أخذ عن الحافظ العلائي، وطاف على الشيوخ، ثم انقطع ببيت المقدس على الخطابة، ثم أضيف إليه التدريس بعد وفاة شيخه العلائي، ثم خُطِبَ إلى القضاء بالديار المصرية، فباشره بتزاهة، وعِفَّة، ومهابة، ثم صرف من قضاء الديار المصرية فأقام بالقدس - أنقذها الله تعالى - على وظيفته، إلى أن خُطِبَ لقضاء «الشام»، فَبَاشَرَهُ أَحْسَنَ مَبَاشَرَةٍ إلى أن توفي في «دمشق»، سنة تسعين وسبعمائة للهجرة، الموافقة لسنة ثمان وثمانين وثلاثمائة وألف للميلاد. ودُفِنَ في «المزة» ظاهر «دمشق»، جمع تفسيراً في نحو عشر مجلدات^(١).

٢ - أحمد بن محمد بن عُمَانَ الخَلِيلِيُّ المقدسي، شَهَابُ الدِّينِ، نزيل «غزة»، مُحَدِّثٌ، ولد سنة ثلاث وثلاثين وسبعمائة للهجرة، المُوَافِقَةُ لسنة ثلاث وثلاثين وثلاثمائة وألف، وكان له مَوْلَافَات كثيرة منها: «القول الحسن في بعث معاذ إلى اليمن»، و «تحقيق المراد أن الرأي يقتضي الفساد»، توفي في صفر سنة خمس وثمانمائة للهجرة: الموافقة لِسَنَةِ ثنتين وأربعمائة وألف للميلاد - رحمه الله تعالى^(٢).

٣ - أَسْمَاءُ بنت خَلِيلِ بن كَيْكَلْدِي العَلَايِّي: وُلِدَتْ سنة خمس وعشرين وسبعمائة للهجرة، وسمعت الحديث وحَدَّثَتْ، وكانت وَقَاتُهَا ببيت المقدس في شوال سنة خمس وتسعين وسبعمائة للهجرة رحمه الله تعالى^(٣).

٤ - إِسْمَاعِيلُ بن علي بن الحسن بن سَعِيدِ بن صَالِح، الإمام، العَلَامَةُ، شيخ الفقهاء، تَقِيُّ الدين، أبو الفداء، القَلْقَشَنْدِيُّ، المصري، نزيل «القدس» وفقهه.

مولده سنة اثنتين وسبعمائة بـ «مصر» وقرأ بها وحصل، ثم قدم «دمشق» بعد

(١) ينظر: كشف الظنون ٤٣٧. (٢) ينظر: الأنس الجليل ٥٠٧. (٣) ينظر: الدرر الكامنة ١/ ٣٦٠.

الثلاثين، فقرأ على الشيخ فخر الدين المصري، وكانت النوبة في مشيخة العلم قد رجعت إليه، فأجازه بالإفتاء، وسمع الحديث الكثير، وحدث، وأقام بالقدس مثابراً على نشر العلم، والتصدي لإقراء الفقه، وشغل الطلبة، وزوجه مدرّس الصلاحية يومئذ الشيخ صلاح الدين العلائي ابنه، وصار مُعيداً عنده بها، وجاءه منها أولاد أذكى علماء، واشتهر أمره، وبعده صيته بتلك البلاد، ورحل إليه من تلك النواحي، وكثرت تلامذته.

قال الحافظ شهاب الدين ابن حجي: وممن تخرج به الإمام عماد الدين الحسيني: وانتفع به أيضاً حموه على ما بلغني. وكان حافظاً للمذهب يستحضر «الروضة» فيما قيل، وكان ديناً، خيراً، مثابراً على الخيرات.

وقال بعضهم: إن شمس الدين الغزي أخذ عنه أيضاً. توفي في جمادى الآخرة سنة ثمان وسبعين وسبعمائة بـ «القدس»، وخلف ولدين عالِمين^(١).

٥ - إسماعيل بن كثير بن ضوء بن كثير بن ضوء بن ذرع، القرشي، البصري، الدمشقي. مولده سنة إحدى وسبعمائة، وتفقه على الشيخين برهان الدين الفزاري، وكمال الدين ابن قاضي شهبة، ثم صاهر الحافظ أبا الحجاج المزي ولازمه، وأخذ عنه، وأقبل على علم الحديث، وأخذ الكثير عن ابن تيمية، وقرأ الأصول على الأصفهاني، وسمع الكثير، وأقبل على حفظ المتن، ومعرفة الأسانيد والعِلل والرجال والتأريخ، حتى برع في ذلك وهو شاب، وصنف في صغره «كتاب الأحكام على أبواب التنبيه» ووقف عليه شيخه برهان الدين وأعجبه، وصنّف التأريخ المسمى بـ «البداية والنهاية» و «التفسير»، وصنّف كتاباً في جمع المسانيد العشرة، واختصر «تهذيب الكمال» وأضاف إليه ما تأخّر في الميزان سماه «التكميل»، و «طبقات الشافعية»، ورّبه على الطبقات، لكنه ذكر فيه خلائق ممن لا حاجة لطلب العلم إلى معرفة أحوالهم. وخرج الأحاديث الواقعة في «مختصر» ابن الحاجب، وكتبه رفيقه الشيخ تقي الدين ابن رافع لنفسه منه نسخة.

وله «سيرة صغيرة»، وشرع في أحكام كثيرة حافلة كتب منها مجلدات إلى الحج، وشرح قطعة من البخاري، وقطعة من «التنبيه».

وولي مشيخة أم الصالح بعد موت الذهبي، وبعد موت السبكي ولي مشيخة دار الحديث الأشرفية مدة يسيرة.

ذكره شيخه الذهبي في «المعجم المختص» وقال: فقيه متقن، ومحدث متقن، ومفسر نقال، وله تصانيف مفيدة.

(١) ينظر: ابن قاضي شهبة ٣/ ٨٧.

وقال تلميذه الحافظ شهاب الدين ابن حجي: كان أحفظ من أدركناه لِمُثُونِ الأحاديث، وأعرفهم بجزجها، ورجالها، وصحيحها وسقيمها. وكان أقرانه وشيوخه يعترفون له بذلك.

وكان يستحضر شيئاً كثيراً من التفسير والتأريخ، قليل النسيان. وكان فقيهاً جيّد الفهم، صحيح الذهن، يستحضر شيئاً كثيراً، ويحفظ «التنبيه» إلى آخر وقت، ويشارك في العربية مُشَارَكَةً جيدة، وينظم الشعر.

وقال غير الشيخ: كانت له خصوصية بابن تيمية، ومناضلة عنه، واتباع له في كثير من آرائه، وكان يفتي برأيه في مسألة الطلاق، وامتنح بسبب ذلك وأوذّي، توفي في شعبان سنة أربع وسبعين وسبعمائة، ودُفِنَ بمقبرة الصوفية عند شيخه ابن تيمية^(١).

٦ - عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي بن علي بن تمام بن يوسف بن موسى بن تمام، العلامة قاضي القضاة تاج الدين أبو نصر بن الشيخ الإمام شيخ الإسلام تقي الدين أبي الحسن، الأنصاري، الخزرجي، السبكي.

مولده بـ «القاهرة» سنة سبع - بتقديم السين - وعشرين وسبعمائة.

وقيل: سنة ثمان، وحضر وسمع بـ «مصر» من جماعة، ثم قدم «دمشق» مع والده في جمادى الآخرة سنة تسع وثلاثين، وسمع بها من جماعة، واشتغل على والده وعلى غيره، وقرأ على الحافظ المزي، ولازم الذهبي، وتخرج به، وطلب بنفسه، ودأب.

قال الحافظ شهاب الدين ابن حجي: أخبرني أن الشيخ شمس الدين ابن النقيب أجازته بالإفتاء والتدريس، ولما مات ابن النقيب كان عمر القاضي تاج الدين ثمانية عشر سنة، وأفتى، ودرس وحديث وصنف، وأشغل، وناب عن أبيه بعد وفاة أخيه القاضي الحسين، ثم استقل بالقضاء بسؤال والده في شهر ربيع الأول سنة ست وخمسين، ثم عزل مدة لطيفة، ثم أعيد، ثم عزل بأخيه بهاء الدين، وتوجه إلى «مصر» على وظائف أخيه، ثم عاد إلى القضاء على عادته.

وولي الخطابة بعد وفاة ابن جُمْلَةَ، ثم عزل وحصل له محنة شديدة، وسُجِنَ بالقلعة نحو ثمانين يوماً، ثم عاد إلى القضاء. وقد درس بـ «مصر» و «الشام» بمدارس كبار: العزيزية، والعدالية الكبرى، والغزالية، والعدراوية، والشاميتين، والناصرية، والأمينية، ومشيخة دار الحديث الأشرفية، وتدرّس الشافعي بـ «مصر» والشيخونية، والميعاد بالجامع الطولوني وغير ذلك.

وقد ذكره الذهبي في «المعجم المختصر»، وأثنى عليه.

(١) ينظر: ابن قاضي شهبة ٣/ ٨٥ - ٨٦.

وقال ابن كثير: جَرَى عليه من المَحَنِ والشَّدائد ما لم يَجْرِ على قَاضٍ قبله، وحصل له من المَنَاصِبِ ما لم يَخْضُلْ لأحد قبله.

وقال الحافظ شهاب الدين ابن حجي: خرج له ابن سَعْدٍ مشيخة، ومات قبل تكميلها، وحصل فُتُوناً من العِلْمِ من الفِقْهِ والأُصول، وكان مَاهِراً فيه والحديث والأدب، وبرع وشارك في العربية، وكان له يَدٌ في النُّظم والنثر، جَيِّد البديهة، ذا بَلَاغَةٍ وطلاقة لِسَانٍ، وجراءة جَنَانٍ، وذكاء مُفْرِطٍ، وذهن وَقَادٍ، وكان له قدرة على المُنَاطَرَةِ.

صنف تصانيف عدة في فنون على صِغَرِ سنه، وكثرة أشغاله، قرئت عليه، وانتشرت في حَيَاتِهِ وبعد موته.

قال: وانتهت إليه رِئَاسَةُ القَضَاءِ والمَنَاصِبِ بـ «الشام»، وحصلت له مِحنةٌ بسبب القَضَاءِ، وأوذي فَصَبَرَ، وسُجِنَ فُتِبَ.

وعقدت له مجالس فأَبَانَ عن شَجَاعَةٍ، وأَفْحَمَ خصومه مع تواطئهم عليه، ثم عاد إلى مرتبته، وعفا وَصَفَحَ عَمَّنْ قام عليه، وكان سَيِّداً جَوَاداً، كَرِيماً، مَهِيْباً، تخضع له أَرْيَابُ المَنَاصِبِ من القَضَاءِ وغيرهم.

توفي شهيداً بالطَّاعُونَ في ذي الحجة سنة إحدى وسبعين وسبعمئة، خطب يوم الجمعة، فَطُعِنَ ليلة السبت رابعه، ومات ليلة الثلاثاء، ودفن بتربتهم بالسَّفْحِ عن أربع وأربعين سنة.

من تصانيفه: «شرح مختصر ابن الحاجب» في مجلدين سماه «رَفَعَ الحاجب عن مختصر ابن الحاجب» و «شرح المنهاج البيضاوي». وكان والده قد بدأ فيه، فكتب منه قطعة يسيرة، فبنى عليها ولده.

و «القواعد» المشتملة على الأشباه والنظائر. و «طَبَقَاتُ الفقهاء الكبرى» في ثلاثة أجزاء، وفيها غَرَائِبٌ وعجائب، و «الطبقات الوسطى» مجلد ضخمة، و «الطبقات الصغرى»؛ مجلد لطيف، و «الترشيح» في اختيارات والده، وفيه فوائد غريبة، وهو أسلوب غريب، و «التَّوْشِيح» على «التنبيه»، و «التصحيح»، و «المنهاج»، وجمع مختصراً في الأُصول، سماه «جَمَعَ الجوامع» وكتب عليه كتاباً سَمَّاهُ «منع الموانع»، و «جلب حلب» جواب أسئلة سألها الأذرعي، وغير ذلك^(١).

(١) ينظر: ابن قاضي شهبة ٣/ ١٠٤ - ١٠٦.

عَرَضُ لِمَوْضُوعِ الْكِتَابِ

لَمَّا كَانَ مَوْضُوعُ الْكِتَابِ يَبْحَثُ عَنْ دَلِيلٍ مِنْ أَدَلَّةِ الشَّرْعِ، وَأَنَّ هَذَا الدَّلِيلَ هُوَ بَابٌ مِنْ أَبْوَابِ عِلْمِ الْأُصُولِ، الَّتِي هِيَ مِيدَانُ سَعْيِ الْمُجْتَهِدِينَ، فِي اقْتِبَاسِ الْأَحْكَامِ، وَاجْتِنَائِهَا مِنْ أَغْصَانِهَا، وَذَلِكَ بِالنُّظَرِ فِي الدَّلِيلِ الْمُرَادِ اسْتِنْبَاطَ الْحُكْمِ مِنْهُ، وَمَعْرِفَةَ نَوْعِ دَلَالَتِهِ، مِنْ أَيِّ نَوْعٍ مِنَ الْأَدَلَّةِ الشَّرْعِيَّةِ، حَتَّى يَأْخُذَ حُكْمَهُ مِنَ الْقَبُولِ وَالرَّدِّ، وَالْقَطْعِ وَالظَّنِّ، وَالْقُوَّةِ وَالضَّعْفِ، بِاعْتِبَارِ أَنَّ الْأَدَلَّةَ عَرَبِيَّةَ الْمَوْرِدِ، وَتَتَوَقَّفُ الْأَلْفَاظُ عَلَى بَيَانِ مَعْنَاهَا، عَلَى وَفْقِ الْوَضْعِ، وَلِذَا احْتِجَّ الْأُصُولِيُّ إِلَى بَيَانِ أَقْسَامِ النِّظَمِ وَأَحْوَالِهَا الَّتِي لَهَا مَدْخَلٌ فِي إِفَادَةِ الْمَعْنَى.

وَلَقَدْ فَهَمَ الْحَافِظُ الْعَلَايِيُّ هَذِهِ الْحَقِيقَةَ جَيِّدًا، فَسَعَى جَاهِدًا لِتَبْيِينِهَا وَإِظْهَارِ مَلَاحِظِهَا، عَنْ طَرِيقِ تَأْلِيفِ هَذَا الْكِتَابِ الْقَيِّمِ فِي مَبْنَاهُ وَمَعْنَاهُ، وَإِدْرَاجِ كَثِيرٍ مِنَ الْمَسَائِلِ وَالْمَوْضُوعَاتِ، الَّتِي تَنْتَمِي إِلَى هَذَا الْمَوْضُوعِ. وَسَنَعْرِضُ الْآنَ لِهَذَا الْكِتَابِ، وَكَيْفَ تَنَاوَلَ الْحَافِظُ الْعَلَايِيُّ مَوْضُوعَهُ، وَكَيْفَ قَسَّمَهُ، وَنُظَّمَهُ إِلَى أَبْوَابٍ وَفُصُولٍ.

يُذَكِّرُ الْمُتَصَفِّحُ لِكِتَابِ الْعَلَايِيِّ، أَنَّ كِتَابَهُ اشْتَمَلَ عَلَى مُقَدِّمَةٍ وَمَوْضُوعٍ وَخَاتَمَةٍ، نَبَّهَ فِي كُلِّ مِنْهَا عَلَى عِدَّةِ حَقَائِقَ، وَمَسَائِلَ نَذَرَهَا فِيهَا يَلِي:

جَاءَتْ مُقَدِّمَةُ الْكِتَابِ مُلَخَّصَةً وَمُعَبَّرَةً عَنِ الْهَدَفِ الَّذِي مِنْ أَجْلِهِ أُنْشِئَ الْكِتَابُ، وَالسَّبَبُ الَّذِي دَفَعَ الْعَلَايِيَّ أَنْ يَخُوضَ غَمَارَ التَّأْلِيفِ فِي هَذَا الْمَجَالِ، وَهُوَ الْكَلَامُ عَلَى صَيِّغِ الْعُمُومِ، وَدَوْرَهَا الْفَعَالِ وَالرَّئِيسِيِّ فِي فَهْمِ الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ، وَالْأَحَادِيثِ النَّبَوِيَّةِ الشَّرِيفَةِ.

يَقُولُ الْحَافِظُ الْعَلَايِيُّ فِي مُقَدِّمَةِ الْكِتَابِ مُوضَّحاً أَهَمِّيَّةَ الْبَحْثِ فِي مَجَالِ صَيِّغِ الْعُمُومِ: «فَإِنَّ صَيِّغَ الْعُمُومِ مِنْ أَهَمِّ مَا يَبْحَثُ عَنْهَا، وَيَسْتَخْرِجُ لَطَائِفَ الْمَعَانِي، وَقَوَاعِدَ الْمَبْنَانِي مِنْهَا؛ لَمَّا تَضَمَّنَتْهُ مِنْ فَهْمِ كِتَابِ اللَّهِ الْمُبِينِ، وَسُنَّةِ نَبِيِّهِ الْمُبْعُوْثِ بِلِسَانِ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ، صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ أَجْمَعِينَ».

وَالْقِرَاءَةُ الْأُولَى لِهَذَا الْكِتَابِ قَدْ تُفْهِمُ أَنَّهُ يَبْحَثُ عَنْ صَيِّغِ الْعُمُومِ مِنْ جِهَةِ دَلَالَتِهَا الْأُصُولِيَّةِ فَحَسْبُ، بَلْ إِنَّ الْعَلَايِيَّ تَعَدَّى ذَلِكَ؛ إِذْ رَاحَ يُبَيِّنُ - رَحِمَهُ اللَّهُ - فِي دِقَّةٍ وَتَمَحِيصٍ - الطَّرَائِفَ الْأَدَبِيَّةَ وَالْعَرَبِيَّةَ، وَالثُّكْتَ النَّادِرَةَ الَّتِي تَتَضَمَّنُهَا هَذِهِ الصَّيِّغَةُ، فَهُوَ إِذَا لَمْ يَقْعُدْ بِهِ

الْبَحْثُ فِي دَائِرَةِ عِلْمِ الْأَصُولِ فَحَسَبَ، بَلِ اتَّسَعَ فِي ذَلِكَ، وَاجْتَاَزَ هَذَا النُّطَاقَ، إِلَى مَنَاطِقَ أَوْسَعَ هِيَ عِلُومُ اللُّغَةِ وَالْبَيَانِ.

يقول الحافظ العَلَايِيُّ: «وَهَذَا الْكِتَابُ تَحَرُّيْتُ مَقْصُودَهُ ابْتِكَاراً، وَجَلَوْتُ عَرَائِسَهُ أَبْكَاراً، فِي تَنْقِيحِ هَذِهِ الصِّيَغِ وَتَحْرِيرِهَا، وَإِيضَاحِ وَجُوهِهَا وَتَقْرِيرِهَا، جَامِعاً فِيهِ بَيْنَ حَقَائِقِ الْأَصُولِ وَالْعَرَبِيَّةِ، وَدَقَائِقِ النُّكْتِ الْأَدَبِيَّةِ، مُمَيِّزاً مَوَارِدَ اسْتِعْمَالِهَا، مُبَيِّناً مَا أُبْهِمَ مِنْ جَمَالِهَا».

وَلَقَدْ اسْتَوْعَبَ الْعَلَايِيُّ صَيَغَ الْعُمُومِ، فَتَنَاوَلَهَا فِي إِسْهَابٍ طَوِيلٍ، وَأَضَافَ إِلَى ذَلِكَ أَنَّهُ قَسَمَهَا إِلَى أَقْسَامٍ، وَأَوْضَحَ مَوَاضِعَ اسْتِعْمَالِ كُلِّ قِسْمٍ فِيمَا يُسْتَعْمَلُ فِيهِ مِنَ الْمَعَانِي، فَمِنْهُ مَا يَسْتَعْمَلُ فِي الْعَاقِلِ، وَفِي غَيْرِ الْعَاقِلِ، وَفِي الزَّمَانِ، وَفِي الْمَكَانِ، إِلَى غَيْرِ ذَلِكَ مِنَ الْأَقْسَامِ الْكَثِيرَةِ الَّتِي عَجَّ بِهَا الْكِتَابُ، وَشَغَلَتْ حَيِزاً كَبِيراً مِنْهُ، فَضْلاً عَنْ ذِكْرِ الْكَثِيرِ مِنَ الْمَسَائِلِ النُّحْوِيَّةِ وَاللُّغَوِيَّةِ الَّتِي تَنَاطَرَتْ هُنَا وَهَنَّاكَ فِي ثَنَائِهَا الْكِتَابِ.

ثُمَّ رَاحَ الْعَلَايِيُّ يُدَلِّلُ عَلَى مَا ذَهَبَ إِلَيْهِ، بِعَقْدِ مَسَائِلِ تَطْبِيقِيَّةٍ مِنَ الْمَوْضُوعَاتِ الْفِقْهِيَّةِ وَالشَّرْعِيَّةِ، بِاعْتِبَارِهَا تَمَازِجَ وَأُمُثْلَةً تَرْتَبِطُ بِدَلَالَاتِ هَذِهِ الصِّيَغِ وَاجْتِلَافِهَا.

يقول الْحَافِظُ الْعَلَايِيُّ - رَحِمَهُ اللَّهُ - : «... ذَاكراً مِنَ الْمَسَائِلِ الْفِقْهِيَّةِ مَا تَيَسَّرَ تَخْرِيجُهُ عَلَيْهَا، وَمِنَ الْقَوَاعِدِ الشَّرْعِيَّةِ مَا يَرْجِعُ عِنْدَ تَحْقِيقِهِ إِلَيْهَا...».

ثُمَّ بَيَّنَّ فِي الْمُقَدِّمَةِ أَنَّهُ فَصَّلَ أَقْوَالَ الْعُلَمَاءِ فِي إِثْبَاتِ صَيَغِ الْعُمُومِ وَنَفْيِهَا.

يقول الْعَلَايِيُّ: «... وَبَدَأْتُ قَبْلَ ذَلِكَ بِتَفْصِيلِ أَقْوَالِ الْعُلَمَاءِ فِيهَا؛ نَفْياً وَإِثْبَاتاً، وَوَقْفاً، ثُمَّ وَصَفْتُ مَا اسْتَدَلَّ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ وَصُفْفاً، مُوَضِّحاً مَا هُوَ الْأَقْوَى فِي جَمِيعِ ذَلِكَ، وَالَّذِي يَنْبَغِي اقْتِفَاؤُهُ مِنْ تِلْكَ الْمَسَالِكِ...».

ثُمَّ حَصَرَ الْمُؤَلِّفُ مَوْضُوعَ بَحْثِهِ فِي بَابَيْنِ:

البَابُ الْأَوَّلُ: فِي تَحْرِيرِ مَذَاهِبِ الْعُلَمَاءِ، فِي إِثْبَاتِ صَيَغِ الْعُمُومِ، وَنَفْيِهَا، وَمَا اسْتَدَلَّ بِهِ لِكُلِّ قَوْمٍ مِنْ ذَلِكَ.

البَابُ الثَّانِي: فِي تَفْصِيلِ صَيَغِ الْعُمُومِ، وَالْكَلَامِ عَلَى كُلِّ وَاحِدَةٍ مِنْهَا.

وَيَشْتَمِلُ كُلُّ بَابٍ مِنَ الْبَابَيْنِ عَلَى كَثِيرٍ مِنَ الْمَسَائِلِ وَالْمَقَدِّمَاتِ سَنَذْكُرُهَا عِنْدَ الْحَدِيثِ عِنْدَ كُلِّ بَابٍ.

أولاً: الْكَلَامُ عَلَى الْبَابِ الْأَوَّلِ:

يَشْتَمِلُ الْبَابُ الْأَوَّلُ عَلَى مُقَدِّمَةٍ وَفَضْلَيْنِ -:

المقدمة: وَقَدْ قَسَمَ الْعُمُومَ فِيهَا إِلَى قِسْمَيْنِ:

عُمُومُ الشُّمُولِ، وَعُمُومُ الصَّلَاحِيَّةِ، ثُمَّ رَاحَ يَعْقِدُ الْمُقَارَنَةَ بَيْنَ هَذَيْنِ الْقِسْمَيْنِ.

وَأَعْقَبَ ذَلِكَ بِإِيضَاحِ حَقِيقَةِ كَانَتِ حَاقِفَةً، وَهِيَ أَنَّ الْإِشْكَالَ الَّذِي ذَكَرَهُ الْقَرَّافِيُّ فِي مَسْمَى الْعُمُومِ وَمَدْلُولِهِ، قَدْ سَبَقَهُ إِلَيْهِ صَاحِبُ «الْحَاصِلِ».

الكلام على الفضلَيْن:

الفصل الأول: ويدور حَوْلَ مسألة اِخْتِلَافِ العلماء فِي أَصْلِ صَيِّغِ الْعُمُومِ عَلَى الْجُمْلَةِ.

وَيَتَعَدَّدُ هَذَا الْاِخْتِلَافُ إِلَى أَرْبَعَةِ أَقْوَالٍ لِلْعُلَمَاءِ:

القول الأول: وهو القولُ الرَّاجِحُ، وَبِهِ قَالَ الْجُمْهُورُ، وَالْأَثَمَةُ الْأَرْبَعَةُ فِي أَنَّ هَذِهِ الصَّيِّغَ مَوْضُوعَةٌ لِلْعُمُومِ، وَهِيَ حَقِيقَةٌ فِيهِ، غَيْرَ أَنَّهُمْ اِخْتَلَفُوا فِي أَنَّ دَلَالَتَهَا عَلَى وَجْهِ الْقَطْعِ أَوْ الظُّهْرِ؟.

القول الثاني: وهو أَنَّ هَذِهِ الصَّيِّغَ لِلْخُصُوصِ، وَلَا تَقْتَضِي الْعُمُومَ إِلَّا بِقَرِينَةٍ.

القول الثالث: وهو أَضْعَفُ الْأَقْوَالِ، وَخُلَاصَتُهُ: أَنَّ هَذِهِ الصَّيِّغَ لِلْخُصُوصِ، وَلَا تَقْتَضِي الْعُمُومَ وَلَا مَعَ الْقَرَّائِنِ.

القول الرابع: وهو الْمَذْهَبُ الْمَشْهُورُ عَنِ الْأَشْعَرِيِّ وَتَابِعِيهِ، أَنَّهُمْ قَالُوا بِالتَّوَقُّفِ فِي ذَلِكَ.

وَبَعْدَ عَرْضِ هَذِهِ الْأَقْوَالِ الْأَرْبَعَةِ الْمُخْتَلِفَةِ، وَعَرْضِ قَائِلِيهَا، رَاحَ يَسُوقُ أُدْلَةً كُلُّ فَرِيقٍ وَحُجَجَةً.

فَأَوْضَحَ أُدْلَةَ الْقَوْلِ الْأَوَّلِ، وَهُوَ الرَّاجِحُ الَّذِي يَقْتَضِي أَنَّ هَذِهِ الصَّيِّغَ مَوْضُوعَةٌ لِلْعُمُومِ، حَقِيقَةٌ فِيهِ، وَأَنَّهَا إِذَا اسْتَعْمِلَتْ فِي الْخُصُوصِ كَانَتْ مَجَازًا.

وَاسْتَمَلَتْ هَذِهِ الْأَدْلَةُ عَلَى نُصُوصٍ مِنَ الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ. ثُمَّ رَاحَ يُفَنِّدُ الْاِغْتِرَاضَاتِ وَالشُّبُهَةَ الَّتِي قِيلَتْ ضِدَّ هَذَا الرَّأْيِ.

وَيُعَرِّجُ عَلَى ذِكْرِ أُدْلَةِ الْمُخَالَفِينَ لِهَذَا الْقَوْلِ، ثُمَّ يَرُدُّ عَلَى أُدْلَتِهِمْ.

فَرَدَّ عَلَى الْقَائِلِينَ بِأَنَّ فَهْمَ الْعُمُومِ فِي هَذِهِ الصَّيِّغِ إِنَّمَا كَانَ بِالْقَرَّائِنِ الْمُقْتَرَنَةِ بِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهَا، وَبَلَغَتْ هَذِهِ الرَّدُودُ سَبْعَةَ وَجُوهٍ.

وَرَدَّ عَلَى الْوَجْهِ الرَّابِعِ الْقَائِلِ بِالتَّوَقُّفِ فِي أَرْبَعَةِ رُدُودٍ.

فِي خِلَالِ ذَلِكَ الْعَرْضِ - تَطَرَّقَ الْعَلَائِيُّ لِلرَّدِّ عَلَى شُبُهَةِ مُكْرِي الْعُمُومِ، حَيْثُ أُوْرِدَ كُلُّ شُبُهَةٍ، وَأَعْقَبَهَا بِالْجَوَابِ الْإِذَازِمِ.

فَذَكَرَ خَمْسَ شُبُهَةٍ لِلْقَائِلِينَ بِأَنَّ هَذِهِ الصَّيِّغَ حَقِيقَةٌ فِي الْخُصُوصِ، وَأَعْقَبَهَا بِالرَّدِّ عَلَيْهَا شُبُهَةً شُبُهَةً.

وذكر شبهة القائلين بالاشتراك في هذه الصيغ، ثم ردّ شبهتهم.
 وذكر شبهة القائلين بالعموم في الأوامر والنواهي دون الأخبار، ثم ردّ شبهتهم.
 وذكر شبهة القائلين بالعموم في الأخبار دون الأوامر والنواهي، ثم ردّ شبهتهم؛ أي:
 عكس المسألة السابقة.

وذكر شبهة القائلين بالوقف مطلقاً في دلالة الصيغ على العموم، ثم ردّ هذه شبهة.
 وهكذا ينتهي الفصل الأول بعد أن تحقّق الغرض منه، وهو إثبات أن للعموم صيغاً
 تدلّ عليه، وتستعمل فيه.
الفصل الثاني:

وانتقل العَلَّايُّ بعد ذلك إلى موضوع الفصل الثاني، وهو الاستدلال على عدّة من
 صيغ العموم بمفردها على حدة، وفي خلال ذلك يذكّر في بعض هذه الصيغ ما أثير من
 خلاف في كل حال من الأحوال، أو في بعض استعمالاته.
 وتضمّن هذا الفصل خمس مسائل هي:

المسألة الأولى: في الكلام على لفظ «كل» و «جميع»، وما يجري مجراهما من
 المؤكّدات، وأنها للعموم، وفي خلال ذلك يرّد على شبهة المُعْتَرِضِ بها.

المسألة الثانية: في الاستدلال على أن ألفاظ «من»، و «ما»، و «أين»، و «متى» وما
 يجري مجراها للعموم.

المسألة الثالثة: في الكلام على أن الجمع المُعَرَّفَ تعريف جنس، والمضاف من صيغ
 العموم.

المسألة الرابعة: في الكلام على اسم الجنس المُحَلَّى بلام الجنس، وليس هناك
 مَعْهُودٌ يُرْجَعُ إليه، وساق أدلة الجمهور، وردّ على شبهة المخالفين.

المسألة الخامسة: وهي الاستدلال على عموم التكررة المنفيّة بخصوصها.

وبعد انتهاء الحافظ العَلَّايُّ من الكلام على المسألة الخامسة، انتقل إلى فصل آخر،
 لكنه عثوّن له بالفصل الثاني، مع أن الذي قبله هو الثاني.

ويلاحظ أيضاً أن هذا الفصل لا يدخل تحت عنوان الباب؛ لكنه عقده لبيان أن شمول
 صيغ العموم لأفرادها الداخلة تحتها، هل هو بطريق القطع أو الظن؟، وأن اعتقاد عمومها؛
 ووجوب العمل به، هل يجب قبل البحث عن المخصّص، أم لا يجب ذلك، حتى يبحث
 عنه؟

والكلام على ذلك يقع في مسالتين:

المسألة الأولى: وتكلّم فيها على أن مذهب الجمهور هو أن دلالة العام ظنيّة،

وشموله لأفراده بطريق الظهور، وذكر الأدلة على ذلك، وردَّ شبهة المخالفين.

المسألة الثانية: وتكلم فيها على أن اعتقاد عموم هذه الصيغ للعموم، ووجوب العمل به، هل يجب قبل البحث عن المخصص؟ ثم ذكر خلاف العلماء، وحرَّر وجهه نظر كل فريق، وردَّ شبهة المخالفين، وأيد رأي الجمهور.

الكلام على الباب الثاني:

وموضوعه: هو الكلام على تفصيل صيغ العموم، والكلام على كل واحدة منها بالتفصيل.

وقد ذكر العلائي أربعاً وعشرين صيغة للعموم، ثم شرع يفصل الحديث عنها واحدة واحدة.

وجعل لهذا الباب ثلاث مقدمات هي:

المقدمة الأولى: وهي الكلام على أن اللفظ الذي يفيد العموم، إما أن يفيد لغة، أو عرفاً، أو عقلاً. وقسم العموم الوضعي إلى قسمين: عموم بدلي، وعموم استغراقي.

المقدمة الثانية: وتكلم فيها على أن اللفظ ينقسم إلى عام لا أعم منه، وإلى خاص لا أخص منه.

المقدمة الثالثة: وتكلم فيها على التصنيف الذي ذكره القرافي في العموم والخصوص، وكيفية تناوله لهذه الصيغ.

بعد هذه المقدمات التي عقدها العلائي شرع يتحدَّث عن كل لفظة من ألفاظ العموم بالتفصيل، فبدأ بالحديث عن «كل» من الناحية النحوية، ثم من الناحية الأصولية، وذكر أقسامها، وهي ثلاثة أقسام:

الأول: «كل» المضافة إلى النكرة.

الثاني: «كل» المضافة إلى المعرفة.

الثالث: «كل» المقطوعة عن الإضافة لفظاً.

ثم تكلم عن بعض الفوائد والتنبيهات التي تتعلَّق بـ «كل» وذكر الفروق بين عموم السلب، وسلب العموم، والسبب في اختلاف الدلالة.

بعد ذلك عقد تذييلاً تكلم فيه على التسوية بين النفي والنهي في عموم السلب، وأنهما من واحد واحد.

وتكلم على أنه هل هناك فرق بين أن تكون «كل» مستقلة بنفسها، أو تابعة مؤكدة؟

وحكم «كل» إذا اتصلت بها «ما»، وهل «ما» المتصلة بها مصدرية فقط، أو ظرفية مصدرية؟،

اللفظ الثاني: وهو «جميع» وما يتصرف منه في التوكيد، وتحدث عن كل لفظ منها بالتفصيل؛ مثل «أكتع»، و «أبصع»، و «أبتع».

اللفظ الثالث: من صيغ العموم، وهو «سائر» و «مَعَشَر»، و «معاشر» و «عامة»، و «كافة» و «قاطبة»، فهذه أربعة ألفاظ.

ثم تكلم بعد ذلك عن اللفظين الثامن والتاسع: «من»، و «ما»، وتكلم عن وجوه استعمال كل منها، والخلاف في ذلك، وقد أشهب في الكلام عليهما، حتى جاءت مباحثهما في ستة بحوث.

ثم انتقل إلى اللفظ العاشر، وهو «أي» و «أيما»، وتكلم عن تقسيمها، ودالاتها على العموم، ورأي الاختلاف في دالاتها على العموم، وتكلم على أن دالاتها في حال الاستفهام مختلفة.

تدرج من ذلك إلى الكلام على ألفاظ العموم من الحادي عشر إلى الخامس عشر، وهي «متى»، و «أين»، و «حيث»، و «كيف»، و «إذا» الشرطية، مجردة عن «ما»، أو متصلة بها.

وأورد به ما ناقش به بعض الناس في عموم بعضها، وما رد به على ذلك، بالإضافة إلى إدراج كثير من المباحث النحوية، واللغوية في ثانيا الموضوع.

انتقل بعد ذلك العلائي للحديث عن ألفاظ العموم من السادس عشر إلى العشرين، وهي الألفاظ: «مهما»، و «أنى»، و «أيان»، و «إذما» على أحد القولين، ولفظ «أي» على رأي في جعلها مغايرة لـ «أيما»، ثم الكلام على لفظ «كم»؛ وتناول الكلام على كل هذه الألفاظ بالتفصيل.

بعد ذلك تطرق للحديث عن الجمع المَعْرِف بلام الجنس، وتكلم عن حقيقة الجمع، وتقسيمه إلى جمع تصحيح وتكسير، وجمع قلة، وجمع كثرة.

ثم تكلم بعد ذلك عن تقسيم الألفاظ التي تُفيد معنى الجمع، وتقسيم اللفظ العام بالنسبة إلى دالته على المذكر والمؤنث.

أورد بعد ذلك بحثاً للعمومات الواردة بلفظ الجمع وغيره، وخلاف العلماء في ذلك، وتحرير المذهب الصحيح. وبحثاً عن الخطاب الوارد مُشَافَهَةً في عصر النبي ﷺ، وهل هو مختص بالموجودين حالة الخطاب؟

تكلم بعد ذلك عن فهم النقشوانى لكلام أئمة الأصول، في أن المَعْدُوم مخاطب، دون تفرقة بين خطاب المُشَافَهَةِ وغيره، وبين خطأه في ذلك.

ثم عقد مقارنة بين دلالة الجمع، ودلالة «كل»؛ من حيث التفصيل المستوعب.

أُورِدَ بعد ذلك بَحْثًا في كَلَامِ الإِمَامِ الشَّافِعِيِّ في الْعَامِّ إِذَا قُصِدَ بِهِ الْمَذْحُ وَالذَّمُّ، هل يعمُّ؟

عَقَدَ بعد ذلك تَفْصِيلاً لِرَأْيِ الْجُمْهُورِ في أَنَّ الْجَمْعَ الْمُنْكَرَ ليس من صِيغِ الْعُمومِ .
ثم تَكَلَّمَ عن أَقْلِ الْجَمْعِ في بَحْثٍ طَوِيلٍ، وَبَيَّنَّ أَنَّهُ يَصِحُّ إِطْلَاقُ أَقْلِ الْجَمْعِ على الِاثْنَيْنِ مَجَازاً عند قَوْمٍ دون قَوْمٍ، وَبَيَّنَّ وَجْهَ نَظَرِ كُلِّ فَرِيقٍ .
ثم خَتَمَ هذا الْبَحْثَ بِتَذْنِييَتَيْنِ :

الأَوَّلُ: في بعض ما يترتَّبُ على الْخِلَافِ في أَقْلِ الْجَمْعِ من الْفُرُوعِ .
الثَّانِي: في الْكَلَامِ على إِشْكَالِ ذِكْرِ الْقَرَّافِيِّ في استعارة كُلِّ من جَمْعِ الْكَثْرَةِ وَالْقِلَّةِ لِلْآخِرِ، ثم الرَّدُّ عَلَيْهِ .

تَحَدَّثَ بعد ذلك عن اللَّفْظِ الثَّانِي والعشرين، وهو اسْمُ الْجِنْسِ الْمُحَلَّى بِـ «أَلٍ»، وَأُورِدَ فِيهِ سِتَّةُ بَحُوثٍ :

الْبَحْثُ الْأَوَّلُ: في الْكَلَامِ على اسْمِ الْجِنْسِ، وصلته بعِلْمِ الْجِنْسِ، والفرق بين كُلِّ من اسْمِ الْجِنْسِ، وعِلْمِ الْجِنْسِ، وعِلْمِ الشَّخْصِ .

الْبَحْثُ الثَّانِي: وتَكَلَّمَ فِيهِ عن عَدَمِ عُمومِ اسْمِ الْجِنْسِ الْمُفْرَدِ إِذَا كَانَ نَكْرَةً .

الْبَحْثُ الثَّالِثُ: في الْحَدِيثِ عن تَعْرِيفِ الْعَهْدِ، وَالْجِنْسِ، وَالْمَاهِيَةِ .

الْبَحْثُ الرَّابِعُ: وتَكَلَّمَ فِيهِ على كَوْنِ اسْمِ الْجِنْسِ الْمُضَافِ يَفِيدُ الْاسْتِغْرَاقَ .

الْبَحْثُ الْخَامِسُ: في الْكَلَامِ على أَنَّ اسْتِغْرَاقَ الْمُفْرَدِ أَشْمَلُ من اسْتِغْرَاقِ الْجَمْعِ .

الْبَحْثُ السَّادِسُ: وَتَطَرَّقَ فِيهِ لِلْحَدِيثِ عن الْعُمومَيْنِ في الْجِنْسِ: عُمومِ الْفَرْدِ،

ومقابله .

وانتقل بعد ذلك إلى الْكَلَامِ على اللَّفْظِ الثَّالِثِ والعشرين من أَلْفَاظِ صِيغِ الْعُمومِ، وهو الْأَسْمَاءُ الْمُوصُولَةُ، غير «مَنْ»، و «مَا» وهي أَلْفَاظُ: «التي»، و «الذي»، وَجُمُوعُهُمَا، وَاللُّغَاتِ الَّتِي قِيلَتْ فِيهَا في بَحْثٍ مُسَهَّبٍ طَوِيلٍ .

وَتَضَمَّنَ الْكَلَامُ على هذه الْأَلْفَاظِ خَمْسَةَ مَبَاحِثَ :

الْبَحْثُ الْأَوَّلُ: وتَكَلَّمَ فِيهِ عن الْفَرْقِ بَيْنَ الْأَسْمَاءِ الْمُوصُولَةِ وَالْحُرُوفِ .

الْبَحْثُ الثَّانِي: وتَكَلَّمَ فِيهِ بالتَّفْصِيلِ عن الْخِلَافِ في الْأَلْفِ وَاللَّامِ في «الَّذِي»

و «التي» .

الْبَحْثُ الثَّالِثُ: وتَكَلَّمَ فِيهِ عن صِيغَةِ «ذُو» الْمُوصُولَةِ، وهل تُفِيدُ الْعُمومَ؟

الْبَحْثُ الرَّابِعُ: وَتَعَرَّضَ فِيهِ لِلْأَلْفِ وَاللَّامِ الدَّاخِلَةِ على اسْمِ الْفَاعِلِ في كُتُبِ الْحَنْفِيَةِ .

الْبَحْثُ الْخَامِسُ: في الكلام على مذهب الكوفيين، في أسماء الإشارة، واستعمالها مَوْضُوعَاتٍ.

انتقل بعد ذلك لِلْحَدِيثِ عن اللَّفْظِ الرَّابِعِ والعشرين من صِيغِ الْعُمُومِ، وهي النكرة في سِيَاقِ النفي، وَتَضَمَّنَ الْكَلَامُ عَلَيْهَا سِتَّ مسائل:

الْمَسْأَلَةُ الْأُولَى: وَتَكَلَّمَ فِيهَا عن النكرة الْمَبْنِيَّةِ مع «لا» التي لِلتَّبَرُّةِ.

الْمَسْأَلَةُ الثَّانِيَّةُ: وَتَكَلَّمَ فِيهَا عَمَّا ذَهَبَ إِلَيْهِ الْأُصُولِيُّونَ من عَدَمِ التفرقة بين أنواع هذه النكرة، وَفَصَّلَ الْكَلَامُ فِي ذَلِكَ وَنَاقَشَهُ.

ثم أوردَ ثَلَاثِينَ صِيغَةً من صيغ العموم التي تقتضي النفي؛ مثل: ما بها أحد، ولا ذابِر، ولا صافِر... .

الْمَسْأَلَةُ الثَّالِثَةُ: وَتَعَرَّضَ فِيهَا لِسَلْبِ الْحُكْمِ عن العموم، وخروجه عن القاعدة.

الْمَسْأَلَةُ الرَّابِعَةُ: وَتَكَلَّمَ فِيهَا عن حُكْمِ النكرة في سِيَاقِ الشَّرْطِ.

الْمَسْأَلَةُ الْخَامِسَةُ: وَتَكَلَّمَ فِيهَا عن النكرة في سِيَاقِ الاستفهام الْإِنْكَارِيِّ.

الْمَسْأَلَةُ السَّادِسَةُ: وَتَكَلَّمَ فِيهَا عن الْفِعْلِ في سِيَاقِ النفي، وَقَسَّمَ ذَلِكَ إلى قَاصِرٍ ومُتَعَدٍّ.

وَأَنْهَى الْكَلَامَ على ذَلِكَ بِتَذْنِييَتَيْنِ هما:

الأول: أوردَ مَا رَدَّ به الْقَرَأِيُّ هذه المسألة إلى قاعدة: الْعَامُّ في الْأَشْخَاصِ مُطْلَقٌ في الْأَزْمَانِ والأحوال والأمكنة.

الثاني: أوردَ مَا حَكَاهُ الْعَزَالِيُّ عن الْحَقِيقَةِ، في هذه المسألة.

ثم خَتَمَ الْبَابَ الثَّانِي بِعَقْدِ أَرْبَعَةِ فُصُولٍ أَنْهَى بِهَا كِتَابَهُ، وهي:

الْفَصْلُ الْأَوَّلُ: وَتَحَدَّثَ فِيهِ عن بَقِيَّةِ صِيغِ الْعُمُومِ، وما يقتضيه النَّظَرُ من الْحُكْمِ عَلَيْهَا بِالاسْتِغْرَاقِ ونفيه، مثل: «كَلَّا»، و«كَلْتَا»، و«قَبْلَ» و«بَعْدَ»... إلخ.

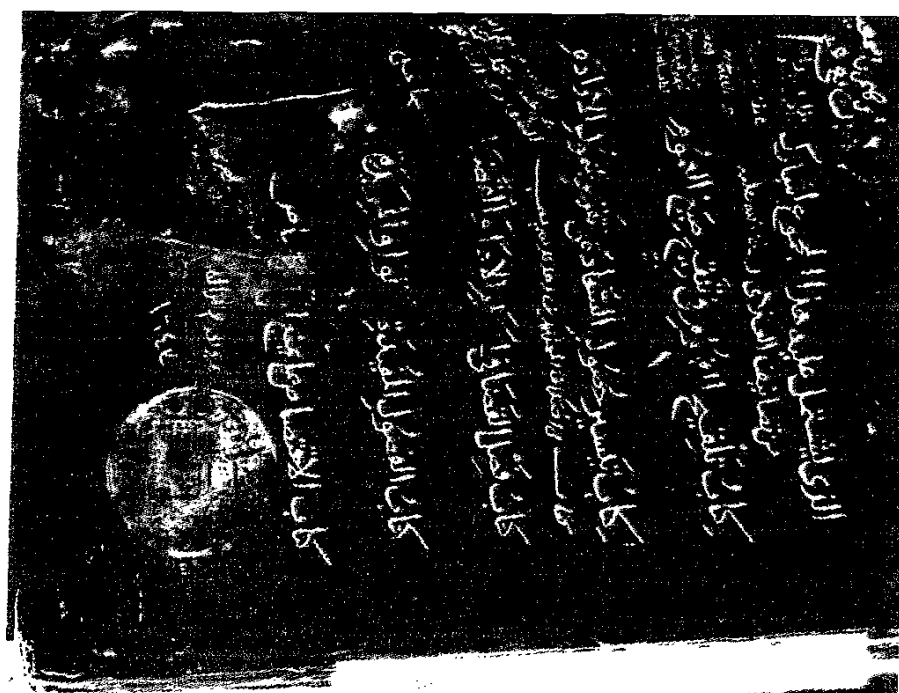
الْفَصْلُ الثَّانِي: وَتَكَلَّمَ فِيهِ الْعَلَائِيُّ عن أَنْوَاعِ صِيغِ الْعُمُومِ فِي رَأْيِهِ وَرَأْيِ الْقَرَأِيِّ.

الْفَصْلُ الثَّالِثُ: وَعَقَّدَ فِيهِ فَضْلًا عَنْ نَوْعٍ آخَرَ من صِيغِ الْعُمُومِ، وهو الْمَشْتَرَكُ اللفظي.

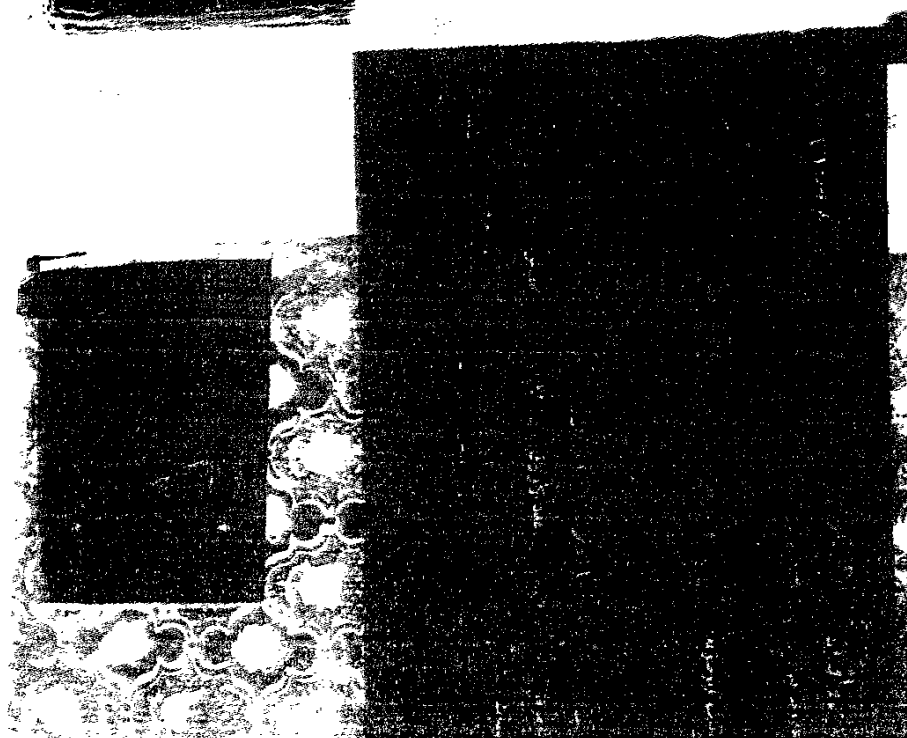
الْفَصْلُ الرَّابِعُ: وَعَقَّدَ فِيهِ فَضْلًا لِمَا أُلْحِقَ بِصِيغِ الْعُمُومِ، وهو تَرْكُ الاستفصال، ووقائع الْأَعْيَانِ.

وبهذا الْفَصْلَ اخْتَتَمَ الْعَلَائِيُّ كِتَابَهُ بعد هذا الاستقصاء الممتع. والله - تعالى - ينفع بذلك، دِينًا ودُنْيَا، ويجعل الْعِلْمَ نورًا يَسْعَى بين أيدينا، إنه على كل شيء قَدِيرٌ، وبالإجابة جَدِيرٌ.

نماذج من النسخ الخطية

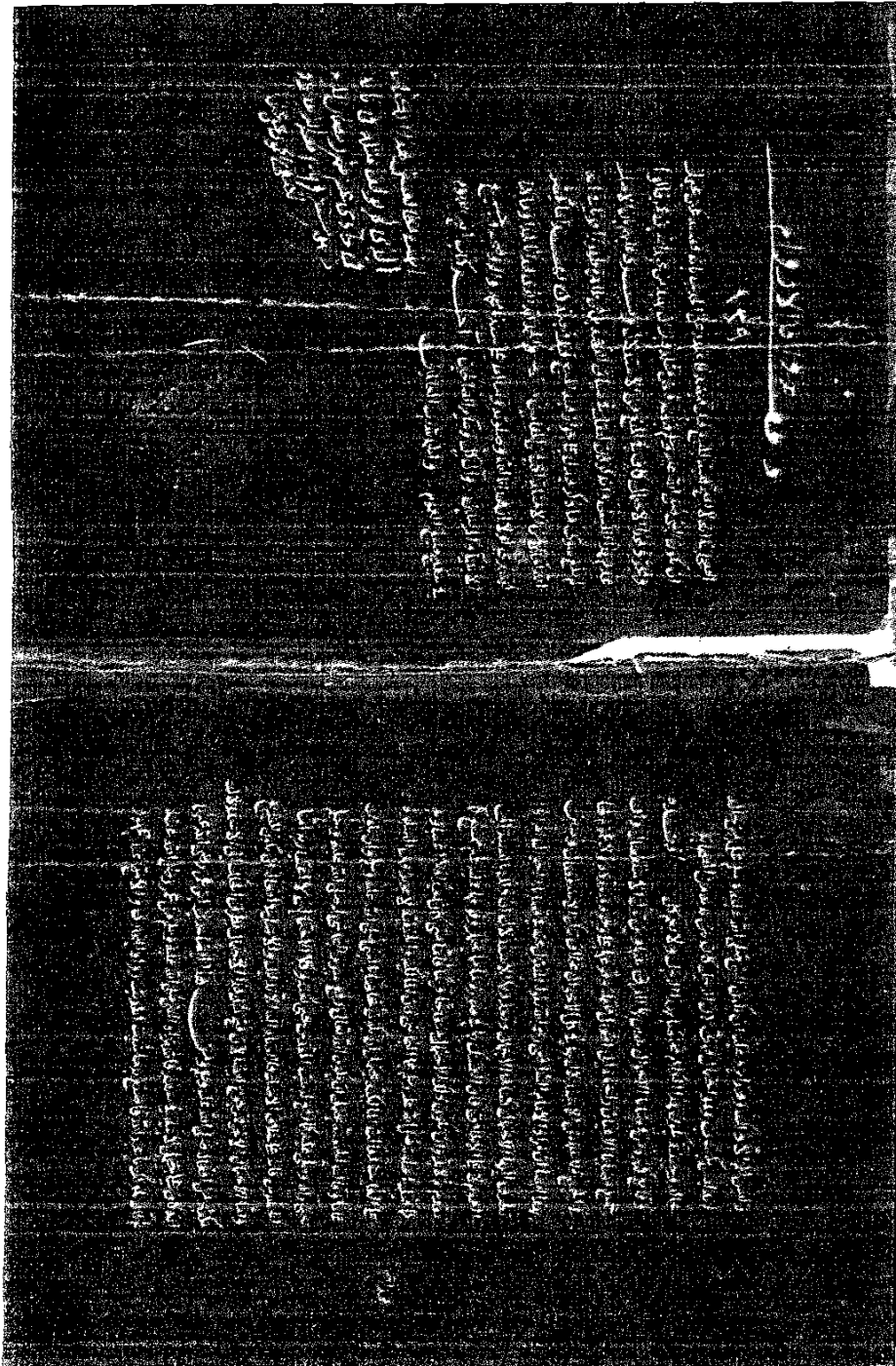


ورقة المنوان من المخطوطة



الورقة الأولى من المخطوطة

11/13/70



الورقة الأخيرة من المخطوط

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

رَبِّ يَسِّرْ وَأَعِزِّ وَتَمِّمْ بِالْخَيْرِ

الْحَمْدُ لِلَّهِ^(١) الَّذِي عَمَّ بِفَضْلِهِ جَمِيعَ عِبَادِهِ، وَخَصَّ مَنْ هَدَاهُ مِنْهُمْ بِسُلُوكِ سُبُلِ رَشَادِهِ، وَرَفَعَ بِالْعِلْمِ قَدْرَ مَنْ خَدَمَهُ بِجَدِّهِ وَاجْتِهَادِهِ، وَفَضَّلَهُ عَلَى غَيْرِهِ حِينَ فَضَّ لَهُ عَنْ أَسْرَارِ مُرَادِهِ، وَجَعَلَ مَدَادَ الْعُلَمَاءِ يُعَدُّ بِدَمِ الشُّهَدَاءِ^(٢) لِقِيَامِ ذَلِكَ بِجَدَالِهِ وَهَذَا بِجَلَادِهِ.

(١) الْحَمْدُ: بالفتح وسكون الميم في اللغة هو الوصف بالجميل على الجميل الاختياري على قصد التعظيم، ونقيضه الذم.

وينقسم الحمد إلى أقسام، منها:

الحمد القولي: هو حمد اللسان وثناؤه على الحق بما أثنى به على نفسه على لسان أنبيائه.

الحمد الفعلي: هو الإتيان بالأعمال البدنية ابتغاء لوجه الله تعالى.

الحمد الحالي: هو الذي يكون بحسب الروح والقلب كالانصاف بالكمالات العلمية، والتخلق بالأخلاق الآلهية.

الحمد العرفي: فعل يشعر بتعظيم المنعم بسبب كونه منعماً، أعم من أن يكون فعل اللسان أو الأركان.

ينظر: كشف الاصطلاحات: ٢٦/٢، التعريفات ص ٥٥.

(٢) لعله مقتبس من حديث: «يوزن يوم القيامة مداد العلماء ودم الشهداء فيرجح مداد العلماء على دم الشهداء».

أخرجه السهمي في «تاريخ جرجان» (ص - ٩٢) وابن الجوزي في «العلل المتناهية» (٨١/١) من طريق يعقوب القمي عن هارون بن عترة عن الشعبي عن النعمان بن بشير به مرفوعاً.

قال ابن الجوزي: هذا لا يصح أما هارون بن عترة فقال ابن حبان: لا يجوز الاحتجاج به يروي المناكير التي يسبق إلى القلب أنه المتعمد لها ويعقوب القمي ضعيف. أ. هـ.

وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (١٠٠٢٦) ورمز له بالضعف.

قال المناوي في «فيض القدير» (٤٦٦/٦): وقال في الميزان: متنه موضوع.

وله شاهد من حديث ابن عمر.

أخرجه ابن الجوزي في «العلل» (٨٠/١) من طريق محمد بن الحسن العسكري عن العباس بن يزيد البحراني ثنا إسماعيل بن علي عن أيوب عن نافع عن ابن عمر عن النبي ﷺ قال: وزن حبر العلماء بدم الشهداء فرجح عليهم.

قال ابن الجوزي: هذا حديث لا يصح، قال الخطيب: رجاله كلهم ثقات غير محمد بن الحسن ونراه مما صنعت يده.

وله شاهد أيضاً عن عبد الله بن عمرو.

أَحْمَدُهُ عَلَى نِعَمِهِ الَّتِي لَا سَبِيلَ إِلَى حَضَرِهَا، وَلَا وُصُولَ إِلَى الْقِيَامِ بِشُكْرِهَا.
وَأَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ شَهَادَةً مِنْ رَبِّي فِي حَجَرِهَا، وَغُذِي
بِدَرِّهَا، وَغَاصَ فِي بَحَارِ أَدْلَتِهَا، فَظَفِرَ بِنَفْسِ دُرِّهَا.

وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ الْمَخْصُوصُ بِعُمُومِ الرِّسَالَةِ إِلَى جَمِيعِ الْأَنَامِ، الْمُتَّقِدُ
بِنُورِ هُدَاهُ مِنْ حَنَادِسِ^(١) الظَّلَامِ، الْهَادِي مَنْ اتَّبَعَهُ إِلَى دَارِ السَّلَامِ، الْمَوْضِعُ بِمَا بُعِثَ بِهِ
مَعَالِمَ الْأَحْكَامِ، صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَصَحْبِهِ وَالتَّابِعِينَ لَهُمْ بِإِحْسَانٍ مِنْ حِزْبِهِ، صَلَاةُ
لِقَائِلِهَا إِنَارَةٌ قَلْبِهِ، وَالْفُوزُ بِجَوَارِهِ وَقُرْبِهِ، وَسَلَامٌ تَسْلِيمًا كَثِيرًا، وَبَعْدُ:

فَإِنَّ صِبْغَ الْعُمُومِ مِنْ أَهَمِّ مَا يُبَحَثُ عَنْهَا، وَيُسْتَخْرَجُ لَطَائِفُ الْمَعَانِي وَقَوَاعِدُ الْمَبَانِي
مِنْهَا، لِمَا تَضَمَّنَتْ مِنْ فَهْمِ كِتَابِ اللَّهِ الْمَتِينِ، وَسُنَّةِ نَبِيِّهِ الْمَبْعُوثِ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ، صَلَّى
اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ أَجْمَعِينَ.

وَهَذَا الْكِتَابُ تَحْرِيْتُ مَقْصُودَةٍ ابْتِكَارًا، وَجَلَوْتُ عَرَائِيسَهُ أَبْكَارًا فِي تَنْقِيحِ هَذِهِ الصَّبْغِ
وَتَحْرِيرِهَا، وَإِبْضَاحِ وَجُوهِهَا وَتَفْرِيرِهَا جَامِعًا فِيهِ بَيْنَ حَقَائِقِ الْأُصُولِ وَالْعَرَبِيَّةِ، وَدَقَائِقِ الثُّكُتِ
الْأَدَبِيَّةِ. مُمَيِّزًا مَوَارِدَ اسْتِعْمَالِهَا، مُبَيِّنًا مَا أَنَبَهُمْ مِنْ إِجْمَالِهَا. ذَاكِرًا مِنَ الْمَسَائِلِ الْفِقْهِيَّةِ مَا تَيَسَّرَ
تَخْرِيجُهُ عَلَيْهَا، وَمِنَ الْقَوَاعِدِ الشَّرْعِيَّةِ مَا يُرْجَعُ عِنْدَ تَحْقِيقِهِ إِلَيْهَا، وَبَدَأْتُ قَبْلَ ذَلِكَ بِتَفْصِيلِ أَقْوَالِ
الْعُلَمَاءِ فِيهَا نَفْيًا وَإِثْبَاتًا وَوَقْفًا، ثُمَّ وَصَفْتُ مَا اسْتَدَلَّ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ وَصْفًا. مُوضِّحًا مَا هُوَ
الْأَقْوَى فِي جَمِيعِ ذَلِكَ، وَالَّذِي يَنْبَغِي اقْتِفَاؤُهُ مِنْ تِلْكَ الْمَسَالِكِ، وَاللَّهُ تَعَالَى يَنْفَعُ بِذَلِكَ دِينًا
وَدُنْيَا، وَيَجْعَلَ الْعِلْمَ نُورًا يَسْعَى بَيْنَ أَيْدِينَا. إِنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ، وَبِالْإِجَابَةِ جَدِيرٌ.
وَمَقْصُودُ الْكِتَابِ يَنْحَصِرُ فِي بَابَيْنِ:

= أخرج ابن الجوزي (٨٠/١) وقال: وهذا لا يصح.

قال أحمد: محمد بن يزيد الواسطي لا يروي عن عبد الرحمن بن زياد شيئا وقال ابن حبان: يروي
الموضوعات عن الثقات.

والحديث عزاه أيضاً السيوطي في «الجامع الصغير» (١٠٠٢٦) للمرهبي في «فضل العلم» عن عمران بن
حصين والشيرازي عن أنس.

ورمز له بالضعف.

وللحديث شاهد آخر من حديث أبي الدرداء.

قال العراقي (٦/١): رواه ابن عبد البر بسند ضعيف.

(١) الْجَنْدِسُ: الظُّلْمَةُ.

وفي «الصحاح»: الليل الشديد الظلمة.

وليلة جَنْدِسَةٍ، وليل جَنْدِسٍ: مظلم.

وَالْحَنَادِسُ: ثلاث ليالٍ من الشهر لظلمتهن.

ينظر لسان العرب ١٠٢٠/٢.

البَابُ الْأَوَّلُ

فِي تَحْرِيرِ مَذَاهِبِ الْعُلَمَاءِ فِي إِبْطَاتِ صِيغِ الْعُمُومِ وَنَفْيِهَا، وَمَا اسْتَدَلَّ بِهِ لِكُلِّ قَوْلٍ مِنْ ذَلِكَ.

ويشتمل هذا الباب على مُقَدِّمَةٍ وَفَضْلَيْنِ:

أما المُقَدِّمَةُ: فالعُمُومُ يقع على قِسْمَيْنِ: عُمُومِ الشُّمُولِ، وعمومِ الصَّلَاحِيَّةِ، وإن كان في الأول أقوى منه في الثاني.

وعُمُومِ الصَّلَاحِيَّةِ هو المُطْلَقُ^(١)، وتسميته عامًا بسبب أن مَوَارِدَهُ غير مُنَحْصِرَةٍ، لا أنه في نَفْسِهِ عَامٌ، فإن قوله تعالى: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ [النساء: ٩٢] مطلق، المقصود بها القَدْرُ

(١) الأصل في مادة «طلق» هو التخلية والإرسال، وورد في لسان العرب: بعيرٌ طُلُقٌ وطُلُقٌ: بغير قيد، وأطلقه فهو طليق ومطلق: سرحه. والجمع طلقاء، والطلاق: الأسراء العتقاء والتطليق: التخلية والإرسال وحل العقد، ويكون الإطلاق بمعنى الترك والإرسال.

وفي معجم مقاييس اللغة ٤٢٠/٣ أن مادة «طلق» تدل على التخلية والإرسال. ومن المجاز قولهم: امرأة طالق وطالقة إذا طلقها زوجها. وسجنوه طلقاً: غير مقيد.

وتنوعت آراء الأصوليين في تعريفه، وذلك لاختلافهم في اعتبار كل منهما على طريقتين: الأول: من ذهب إلى التسوية بين المطلق والنكرة؛ لأن هناك شبهاً بينهما، ولما كانت النكرة تدل على الفرد الشائع أي المنتشر - فالمطلق عندهم يدل على الفرد الشائع، لأنه فرد من أفراد النكرة، فهو تابع لها بما تدل عليه، ومن أنصار هذا الرأي جمهور الشافعية ومن وافقهم من العلماء، ومنهم سيف الدين الآمدي وابن الحاجب.

وهو لجمهور الأحناف والسبكي والقرافي والأصفهاني وابن ملك صاحب المنار وغيرهم. الثاني: حيث يرون أن المطلق يغاير النكرة، فليس ثمة شبه بين اللفظين؛ لأن النكرة تدل على الفرد الشائع، بينما المطلق يدل على الماهية المطلقة بلا قيد.

تنوعت آراء الأصوليين في تعريف المطلق على مذهبين رئيسين:

المذهب الأول: ويمثله جمهور الشافعية ومن وافقهم من الفقهاء الذين سَوَّوا بين المطلق والنكرة، وقد ذهب سيف الدين الآمدي المطلق بأنه النكرة في سياق الإثبات، أي الوحدة الشائعة، لأن النكرة في الإثبات إنما تنصرف إلى الفرد المنتشر وعرفه ابن الحاجب بما دل على شائع في جنسه وقد اختار هذا التعريف صاحب التلويح وصاحب المرأة من الحنفية وعبر عنه في المرأة فقال: المطلق، وهو الشائع في جنسه.

وعرفه ابن قدامة بأنه المتناول لواحد بعينه باعتبار حقيقة شاملة لجنسه، وهي النكرة في سياق الأمر.

المشترك في أي مَوْرِدٍ شاء من أنواع الرِّقَابِ، غير أن المَكْلَفَ لما كَانَ له أن يُعَيِّنَ هذا المَفْهُومَ المُطْلَقَ المُشْتَرَكَ في أي مَوْرِدٍ شاء من أنواع الرِّقَابِ، كان لفظ «الرقبة» عامًّا بهذا

= المذهب الثاني: وهو مذهب الجمهور من الأحناف ومنهم البزدوي وكذلك القرافي في التنقيح، وابن السبكي في «جمع الجوامع» و «الإبهاج شرح المنهاج»؛

قال البزدوي: المطلق هو المتعرض للذات دون الصفات لا بالنفي ولا بالإثبات، أي أنه الدال على الماهية من حيث هي هي، ومثله للفناري في فصول البدائع. وقال ابن مالك في شرحه على المنار: المطلق هو ما لم يكن موصوفاً بصفة على حدة.

وقال القرافي: المطلق هو كل حقيقة اعتبرت من حيث هي هي، أي أنه الدال على الماهية بلا قيد، إلا أن الإطلاق عنده أمر نسبي اعتباري، فقد يكون المطلق مقيداً - كرقبة - مطلق بالنظر لقيد الإيمان في المؤمنة، فاللفظ لا يكون مطلقاً بالوضع، وإنما نسبته إلى أمر آخر هي التي تصيره مطلقاً، وهو يشير إلى ضابط الإطلاق بما اقتصر اللفظ فيه على مسمى اللفظة المفردة كرقبة وإنسان.

وقال ابن السبكي في الإبهاج: المطلق على الإطلاق هو المجرد عن جميع القيود الدال على ماهية الشيء من غير أن يدل على شيء من أحوالها وعوارضها.

وقال ابن السبكي في «جمع الجوامع»: المطلق هو الدال على الماهية بلا قيد من وحدة أو غيرها كالشيوع أو التعيين، فالمنفي في التعريف هو اعتبار القيد لا وجوده في الواقع ونفس الأمر، فإنه لا يتأتى وجود الماهية في الخارج إلا مقيدة، وعدم اعتبار القيد في التعريف يصدق من وجهين: الأول: أن يوجد في الواقع لكنه لا يعتبر.

الثاني: أن يوجد فقط، فالقيد المذكور أعم من اعتبار العدم؛ لأن الكلي الطبيعي، الذي هو عبارة عن الماهية له ثلاثة اعتبارات.

الأول - إما مأخوذ لا بشرط شيء: وهو المطلق عن جميع العوارض، فهو غير موجود في الأعيان الخارجية من حيث كونها فرداً من الأفراد كما هو مذهب أكثر العلماء، وإنما هو موجود فيها من حيث وجود شيء في الخارج تصدق عليه، وإن خالفته باعتبار المفهوم الذهني.

الثاني - أو مأخوذ بشرط شيء، وهو المسمى بالماهية المخلوطة نحو: الإنسان بقيد الوحدة، وكالمقيد بهذا وأنت، وهو موجود في الأعيان الخارجية.

الثالث - أو مأخوذ بشرط لا شيء: وهو غير معتبر في الأحكام لعدم تحقق وجوده في الخارج مطلقاً.

ينظر البحر المحيط للزركشي ٤١٥/٣، الإحكام في أصول الأحكام للآمدي ٣/٣، سلاسل الذهب للزركشي ص ٢٨٠، نهاية السؤل للإسنوي ٣١٩/٢، زوائد الأصول له ٢٩٨، غاية الوصول للشيخ زكريا الأنصاري ص ٨٢، التحصيل من المحصول للأرموي ٤٠٧/١، المستصفى للغزالي ١٨٥/٢، حاشية البناني ٤٤/٢، الآيات البينات لابن قاسم العبادي ٧٦/٣، تخريج الفروع على الأصول للزنجاني ص ٢٦٢، حاشية العطار على جمع الجوامع ٧٩/٢، المعتمد لأبي الحسين ٢٨٨/١، تيسير التحرير لأمير بادشاه ٣٢٨/١، ميزان الأصول للسمرقندي ٥٦١/١، كشف الأسرار للنسفي ٤٢٢/١، شرح التلويح على التوضيح لسعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني ١٥٥/٢، الوجيز للكراماسي ص ١٤، تقريب الوصول لابن جُزَي ص ٨٣، إرشاد الفحول للشوكاني ص ١٦٤، شرح الكوكب المنير للفتوح ص ٤٢٠.

وينظر الروضة لابن قدامة (١٣٦) الحدود للباجي (٤٧).

الاعتبار، ويقال له عموم البدل أيضاً، فلا يجب عليه أن يُغْتَقَ كل ما يسمى رُقْبَةً، بخلاف عموم الشُّمُولِ، فإنه يلزمه تَتَبُّعُ الأفراد الدَّاخلَةِ تحت اللفظ، فمدلوله كُلِّيَّةٌ، وهي الحُكْمُ على كل فردٍ من أفراد تلك المادَّةِ، حتى لا يبقى منها فرد، بخلاف عموم البدل، فإنه كُلِّيٌّ، وهو الذي لا يمنع تَصَوُّرُهُ من وقوع الشَّرِكَةِ فيه، وبَسْطُ الكلام في هذا الموضع ليس من غَرَضِنَا في هذا الكتاب، وكذلك القول في حد العموم وتَبَايُنِ الأقوال فيه، وكذلك كَوْنُهُ من عَوَارِضِ الألفاظِ، أو المعاني^(١)، فإن جميع هذه الأمور مُقَرَّرَةٌ في «كتب الأصول»، والكلام في تحقيق ذلك يطول به الكتاب، ويَخْرُجُ عن المَقْصُودِ.

لكن نُشِيرُ هَهُنَا إِلَى بَحْثِ ذكره الإمام شَهَابُ الدِّينِ الْقَرَّافِيُّ^(٢) في بعض كُتُبِهِ^(٣)، ذكر فيه أن حقيقة مُسَمَّى الْعُمُومِ في غاية الغُمُوضِ والإشْكَالِ.

وبيان ذلك: أن صيغة العموم بين أفرادها قَدْرٌ مُشْتَرَكٌ، ولكل فرد منها خصوص يَخْتَصُّ به، كـ «المشركين» مثلاً، اشتركوا في لفظ الشُّرْكَ، وامتاز هذا بطوله، وهذا بِقِصَرِهِ، وهذا بِبَيَاضِهِ، وهذا بِسَوَادِهِ إلى غير ذلك مما وقع به تَمَيُّزُ الأفراد.

فالصيغة إما أن تكون مَوْضُوعَةً للقَدْرِ المشترك بينها، أو لخصوصياتها، أو للقَدْرِ المشترك بِقَيْدِ الْعَدَدِ، أو بِقَيْدِ سَلْبِ النِّهَايَةِ، أو لمجموع الأفراد، أو للمجموع المُركَّبِ من القدر المُشْتَرَكِ، والْخُصُوصِيَّاتِ في كُلِّ فَرْدٍ، فهذه اِخْتِمَالَاتٌ ستة، ولا يَصِحُّ تَنْزِيلُهُ على واحد منها:

أما الأوَّلُ: فلائنه يَلْزَمُ أن يكون الْعُمُومُ مُتَوَاطِئاً^(٤)، وذلك هو الْمُطْلَقُ الذي عُمُومُهُ عموم بَدَلٍ، لا عموم الشُّمُولِ.

والثاني: ظاهر البُطْلَانِ؛ لأن الْعُمُومَ لم يَوْضَعْ لكل لَفْظٍ منها، بِحَسَبِ خُصُوصِيَّاتِهِ،

(١) ينظر الكلام على هذا مفصلاً في مقدمتنا على هذا الكتاب وما به من مراجع.

(٢) أحمد بن إدريس القرافي: وهو شهاب الدين: أبو العباس أحمد بن أبي العلاء: إدريس بن عبد الرحمن بن عبد الله الصنهاجي، كان إماماً بارعاً في الفقه والأصول والعلوم العقلية، وكان أحسن من ألقى الدروس، وسارت مصنفاته مسيرة الشمس، ورزق فيها الحظ منها: كتاب الذخيرة، والقواعد، التنقيح... وغيرها كثير. توفي سنة ٦٨٤.

أنظر: الديباج ١/ ٢٣٦-٢٣٩، شجرة النور ١/ ١٨٨، المنهل الصافي ١/ ٢١٥.

(٣) قال القرافي في «النفائس» في تحقيق موضوع صيغ العموم: «وهو في غاية الإشكال، ولقد وقع البحث فيه مع جماعة من الفضلاء مما تيسر لهم من جواب.

وتقرير الإشكال في تحقيق موضوعه أنَّ صيغ العموم بين أفرادها قدر مشترك، ولها خصوصيات...» ينظر النفائس بتحقيقنا في باب العموم البحث الرابع.

(٤) هو الكلِّي الذي يكون حصول معناه وصدقه على أفرادهِ الذهنية أو الخارجية على السوية وإن لم يكن على السوية فهو المُشْكَك - ينظر قواعد الفقه ص ٣٦٤.

وَالْأَلَرِّمَ أَنْ تَكُونَ صِيغَةُ الْعَمُومِ مُشْتَرَكَةً اشْتِرَاكَاً لَفْظِيًّا بَيْنَ الْأَفْرَادِ الدَّاخِلَةِ تَحْتَهُ، وَكَذَلِكَ الْقَوْلُ فِي الْاِحْتِمَالِ الْآخِرِ، وَهُوَ: أَنْ تَكُونَ مَوْضُوعَةً لِلْمَشْتَرَكِ مَعَ الْخُصُوصِ فِي كُلِّ فَرْدٍ؛ لِأَنَّهُ يَلْزَمُ مِنْهُ أَنْ يَكُونَ اللَّفْظُ مَوْضُوعاً لِحَقَائِقَ مُخْتَلِفَةٍ غَيْرِ مُتَنَاهِيَةٍ. وَيَسْتَحِيلُ أَنْ يَكُونَ اللَّفْظُ مُشْتَرَكاً اشْتِرَاكَاً لَفْظِيًّا بَيْنَ أَفْرَادٍ وَمُسَمِّيَّاتٍ غَيْرِ مُتَنَاهِيَةٍ.

وَأَمَّا الْاِحْتِمَالُ الرَّابِعُ، وَهُوَ: أَنْ تَكُونَ مَوْضُوعَةً لِلْمَشْتَرَكِ بَيْنَ أَفْرَادِهِ بِقَيْدِ الْعَدَدِ، فَيُنْبِطِلُهُ أَنْ مَفْهُومَ الْعَدَدِ^(۱)

(۱) مفهوم العدد هو ما يفهم من تعليق الحكم بعدد معين مثل قوله تعالى: ﴿فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً﴾ فَإِنْ تَقْيِيدُ الْحَدِّ بِالثَّمَانِينَ يَفْهَمُ مِنْهُ عِنْدَ الْقَائِلِينَ بِمَفْهُومِ الْعَدَدِ أَنَّ الزَّائِدَ عَلَيْهَا غَيْرُ وَاجِبٍ، وَكَقَوْلِهِ ﷺ: «إِذَا وَلَّغَ الْكَلْبُ فِي إِنَاءٍ أَحَدَكُمْ فَلْيَغْسِلْهُ سَبْعًا» فَإِنْ تَقْيِيدُ الْغَسْلِ بِالسَّبْعِ يَفْهَمُ مِنْهُ أَنَّ مَا دُونَ السَّبْعِ غَيْرُ كَافٍ فِي التَّطْهِيرِ، وَمَا زَادَ عَلَى السَّبْعِ غَيْرُ مَطْلُوبٍ فِي تَحْصِيلِ الطَّهَارَةِ؛ الطَّرِيقُ الثَّانِي: أَنَّهُ لَا يَدُلُّ وَإِلَيْهِ ذَهَبَ أَصْحَابُ الشَّافِعِيِّ وَأَبُو حَنِيفَةَ، وَأَصْحَابُهُ وَابْنُ دَاوُدَ وَالْمَعْتَزِلَةُ وَالْأَشْعَرِيَّةُ وَالْقَاضِي أَبُو بَكْرٍ الْبَاقِلَانِيُّ وَاخْتَارَهُ إِمَامُ الْحَرَمَيْنِ وَالْبَيْضَاوِيُّ فِي «الْمَنْهَاجِ» وَجَرَى عَلَيْهِ الْإِمَامُ الرَّازِيُّ فِي «الْمَحْصُولِ» وَالْأَمْدِيُّ فِي «الْإِحْكَامِ».

محل النزاع مقيد بالقيود الآتية.

الأول: أَنْ يَكُونَ الْمَذْكُورُ هُوَ الْعَدَدُ نَفْسَهُ كَاثِنِينَ وَثَلَاثَةَ وَعَشْرَةَ... الخ. وَأَمَّا ذِكْرُ الْمَعْدُودِ فَلَا نِزَاعَ فِي أَنَّهُ لَا مَفْهُومَ لَهُ فَقَوْلُهُ ﷺ: «أَحَلَّتْ لَنَا مَيْتَتَانِ وَدَمَانِ» لَا يَدُلُّ عَلَى عَدَمِ حُلِّ مَيْتَةٍ أُخْرَى، وَإِنَّمَا كَانَ الْخِلَافُ فِي الْعَدَدِ لَا فِي الْمَعْدُودِ؛ لِأَنَّ الْعَدَدَ صِفَةٌ فِي الْمَعْنَى، فَقَوْلُنَا: «فِي خُمْسٍ مِنَ الْإِبِلِ شَاةٌ» فِي مَعْنَى قَوْلِنَا فِي إِبِلٍ خُمْسٍ بِجَعْلِ خُمْسٍ صِفَةً لِلْإِبِلِ، وَهِيَ إِحْدَى صِفَتِي الذَّاتِ لِأَنَّ الْإِبِلَ قَدْ تَكُونُ خُمْسًا وَقَدْ تَكُونُ غَيْرَ ذَلِكَ فَلَمَّا قِيدَ وَجُوبُ الشَّاةِ فِيهَا بِالْخُمْسِ، فَهَمَّ أَنْ غَيْرَهَا بِخِلَافِ ذَلِكَ، بِخِلَافِ الْمَعْدُودِ فَإِنَّهُ لَمَّا لَمْ يَذْكُرْ مَعَهُ أَمْرٌ زَائِدٌ يَفْهَمُ مِنْهُ انْتِفَاءُ الْحُكْمِ عَمَّا عَدَاهُ صَارَ كَالْقَلْبِ، لَا فَرْقَ فِيهِ بَيْنَ أَنْ يَكُونَ وَاحِدًا أَوْ مِثْنِي، أَوْ جَمْعًا؛ أَلَا تَرَى أَنَّكَ لَوْ قُلْتَ رَجُلًا لَمْ يَتَوَهَّمْ أَنَّ صِيغَةَ الْجَمْعِ عَدَدٌ، وَمَفْهُومُ الْعَدَدِ وَإِنْ كَانَ دَاخِلًا فِي مَفْهُومِ الصِّفَةِ بِالْمَعْنَى إِلَّا أَنَّ الْمَعْدُودَ مَوْصُوفٌ بِالْعَدَدِ أَيُّ: مُقَيَّدٌ بِهِ وَلِهَذَا أَلْحَقَهُ بَعْضُ الْأَوْصُولِيِّينَ فِي مَفْهُومِ الصِّفَةِ؛ فَإِذَا عُلِقَ حُكْمٌ بِعَدَدٍ مَعِينٍ مِثْلَ «فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً» فَهَلْ يَدُلُّ ذَلِكَ عَلَى نَفْيِ الْحُكْمِ عَمَّا عَدَا ذَلِكَ الْعَدَدُ أَوْ لَا؟ اخْتَلَفَ الْعُلَمَاءُ فِي ذَلِكَ عَلَى قَوْلَيْنِ:

الأول: أَنَّهُ يَدُلُّ، وَإِلَيْهِ ذَهَبَ مَالِكٌ وَنَقَلَهُ عَنِ الشَّافِعِيِّ أَبُو حَامِدٍ وَالطَّبِيبُ الطَّبْرِيُّ وَالْمَاوَرِدِيُّ وَغَيْرُهُمْ، وَنَقَلَهُ أَبُو الْخَطَّابِ الْحَنْبَلِيُّ فِي «تَمْهِيدِهِ» عَنْ أَحْمَدَ بْنِ حَنْبَلٍ، وَبِهِ قَالَ دَاوُدُ الظَّاهِرِيُّ، وَكَذَا الطَّحَاوِيُّ وَصَاحِبُ «الْهِدَايَةِ» وَالْكَرْخِيُّ وَرَضِيَ الدِّينُ «صَاحِبُ الْمَحِيطِ» مِنَ الْحَنْفِيَّةِ.

وَلَا يَفْهَمُ مِنْهَا مَا يَفْهَمُ مِنَ التَّخْصِيصِ بِالْعَدَدِ فَكَذَلِكَ الْمِثْنِي؛ لِأَنَّهُ اسْمُ مَوْضُوعٍ لِاثْنَيْنِ كَمَا أَنَّ الرِّجَالَ اسْمُ مَوْضُوعٍ لَمَّا زَادَ عَلَى ذَلِكَ، فَلِهَذَا لَمْ يَكُنْ قَوْلُهُ ﷺ: «مَيْتَتَانِ» يَدُلُّ عَلَى نَفْيِ حُلِّ مَيْتَةٍ ثَلَاثَةٍ كَمَا أَنَّهُ لَوْ قَالَ أَحَلَّتْ لَنَا مَيْتَةً لَمْ يَدُلُّ عَلَى عَدَمِ حُلِّ مَيْتَةٍ أُخْرَى، نَعَمْ إِذَا أُرِيدَ بِالْمَعْدُودِ الْعَدَدُ كَانَ مَحَلُّ خِلَافٍ كَالْعَدَدِ نَفْسِهِ، وَتَفْصِيلُ ذَلِكَ أَنَّ الْمِثْنِيَّ مِنْ جِنْسٍ، تَارَةً يَرَادُ بِهِ ذَلِكَ الْجِنْسُ وَيَكُونُ جَانِبَ الْعَدَدِ مَخْمُورًا مَعَهُ، وَتَارَةً يَرَادُ بِهِ الْعَدَدُ مِنْ ذَلِكَ الْجِنْسِ وَيُظْهِرُ هَذَا بِأَنَّكَ إِذَا أَرَدْتَ الْأَوَّلَ قُلْتَ: جَاءَنِي رَجُلَانِ لَا امْرَأَتَانِ؛ فَلَا يَنَافِي ذَلِكَ أَنَّ يَكُونُ جَاءَهُ رَجُلَانِ ثَلَاثَةً لِأَنَّ الْمُرَادَ بِالْمِثْنِيِّ هُنَا الْجِنْسُ لَا الْعَدَدُ، وَإِذَا أَرَدْتَ الثَّانِي قُلْتَ: جَاءَنِي رَجُلَانِ لَا ثَلَاثَةً فَلَا يَنَافِي ذَلِكَ أَنَّ يَكُونُ جَاءَهُ نِسْوَةٌ لِأَنَّ الْمُرَادَ هُنَا الْعَدَدُ مِنْ ذَلِكَ الْجِنْسِ، وَكَذَلِكَ الْحَالُ فِي الْمَفْرَدِ تَقُولُ: جَاءَنِي رَجُلٌ لَا امْرَأَةً فِي الْأَوَّلِ، أَوْ جَاءَنِي رَجُلٌ لَا رَجُلَانِ.

أمر كُلِّي، وكذلك مفهوم المُشْتَرَك^(١)، فيكون المجموع المركب منهما كلياً أيضاً،

= في الثاني، فإن كان في الكلام قرينة لفظية، أو حالة تبين المراد اتبعت، وعمل بحسبها، وإلا فلا دليل فيه لواحد منهما، فمن الأول حديث «أَجَلْتُ لَنَا مَيَّتَانِ وَدَمَانِ» لأنه سيق لبيان حل هاتين الميتين، وليس فيه إشعار بحكم ما سوى ذلك فكان المقصود منه المعدود لا العدد، ومن الثاني «إِذَا بَلَغَ الْمَاءُ قُلْتَيْنِ لَمْ يَحْمِلِ الْخَبَثُ» لأن قوله «إِذَا بَلَغَ» قرينة دالة على أنه أريد التقييد بهذا القدر المخصوص، فكانت صفة العدد فيه هي المقصودة. ولذلك صح التمسك به عند القائلين بالمفهوم.

الثاني: ألا يكون المقصود من ذكر العدد التكثير، أما إذا قصد به ذلك كالسبعين والآلف وغيرهما مما جرى مجراهما في قصد التكثير والمبالغة في لسان أهل اللغة، فإنه لا يدل على التحديد، ولا يكون له مفهوم اتفاقاً - قاله ابن فورك.

الثالث: ألا يقصد بذكر العدد المعين التنبيه به على ما زاد عليه، وإلا فلا يدل التقييد به على أن ما عداه حكمه بخلافه كقوله ﷺ: «إِذَا بَلَغَ الْمَاءُ قُلْتَيْنِ لَمْ يَحْمِلِ خُبْثًا» فإن في العدد المذكور تنبيهاً على أن ما زاد عليه أولى بعدم حمل الخبث، لأن ما زاد على القلتين فيه القلتان وزيادة، وتعليق الحكم بالقلتين إنما كان لمعنى الكثرة الدافعة للخبث، وإذا كانت هذه الكثرة متحققة في القلتين كانت متحققة فيما زاد عليهما من باب أولى، فيكون الحكم في محل السكوت ثابتاً بمفهوم الموافقة الأولى.

ينظر: البحر المحيظ للزركشي ٣٧/٤؛ البرهان لإمام الحرمين ٤٦٦/١؛ التمهيد للإسنوي ٢٥٢؛ نهاية السؤل له ٢٢١/٢؛ غاية الوصول للشيخ زكريا الأنصاري ٣٩؛ حاشية البناني ٢٥١/١؛ الآيات البيئات لابن قاسم العبادي ٣٠/٢؛ حاشية العطار على جمع الجوامع ٣٢٨/١؛ تيسير التحرير لأمر بادشاه ١٠٠/١؛ والعلامة الحضراوي في المفاهيم.

(١) المشترك هو اللفظ الواحد المتناول العدد معانٍ من حيث هي كذلك بطريق الحقيقة على السواء، واحتزنا بالواحد عن المتباينين، وبالمتناول العدد معانٍ عن العلم، وبمن حيث هي كذلك من حيث إنها متعددة، لا من حيث إنها مشتركة في معنى واحد عند المتواطئ وبطريق الحقيقة عما يكون تناوله للمتعدد أو بعضه بالمجاز، وبالسواء عن المنقول.

والمشترك نوعان الأول ما يمكن ترجيح بعض وجوهه بالتأمل في معناه لغة من غير بيان آخر؛ الثاني ما لا يمكن ترجيحه إلا بالبيان وهذا النوع ملحق بالمجمل؛ والذي ينبغي التنبيه له أن هذا النوع قسمان: قسم ينسب عدم الإمكان فيه لمعنى زائد ثبت شرعاً وقسم سبب عدم الإمكان فيه انسداد باب الترجيح لغة الأمثلة.

مثال النوع الأول من المشترك قوله تعالى ﴿ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾ فإن الحنفية تأملوا في معنى القرء فوجدوه دالاً على الجمع والانتقال في أصل اللغة وذلك في الحيض دون الطهر لأن المجتمع هو الدم والانتقال يحصل بالحيض إذ الطهر هو الأصل وتأملوا في لفظ الثلاثة فوجدوه دالاً على الأفراد الكاملة وذلك في الحمل على الحيض فحملوه عليه.

مثال القسم الأول من النوع الثاني الربا والصلاة فإنها اسم للدعاء أو تحريك الصلوتين وليس ذلك بمراد في نفسه فوجب الرجوع إلى بيان المجمل فوجد بيان الربا في حديث الأشياء الستة الربوية وبيان الصلاة في عمل جبريل عليه السلام.

ومثال القسم الثاني الناهل للعطشان والريان وحكمه الوقف بشرط التأمل ليترجح بعض وجوهه للعمل وللتأمل طريقان:

= الأول: المتأمل في نفس الصيغة لتبيين المراد وهذا فيما يمكن الترجيح فيه وهو النوع الأول؛

فيكون اللفظ مُطْلَقاً، والكلام إنما هو في عموم الشُّمُولِ.

وكذلك الخامس؛ وهو أن يكون مُسَمًّى لفظ العموم هو القَدْرُ المشترك بِقَيْدِ سَلْبِ النهاية باطل أيضاً؛ لأن المَعْنَى حينئذ يكون في مِثْلِ قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ﴾ [الأنعام: ١٥١]. لا تَقْتُلُوا النفوس بِقَيْدِ سَلْبِ النهاية؛ فيتعدَّر الاستِدْلَالُ به على ثبوت حُكْمِهِ لكل فَرْدٍ فَرْدٍ. وبهذا أيضاً يبطل الاحْتِمَالُ الخامس، وهو أن يكون موضوعاً لمجموع الأفراد.

ثم اختار أن صيغة العموم مَوْضُوعَةٌ لِلْقَدْرِ المشترك مع قَيْدِ تَبَعِيَّتِهِ لحكمه في جميع موارد.

قال: ^(١) فخرج بالقَدْرِ المشترك الأَعْلَامُ؛ كزید، وعمرو؛ لأن ألفاظها مَوْضُوعَةٌ بِإِزاءِ أمور جزئية لا كلية.

وخرجتِ الْمُطْلَقَاتُ كُلُّهَا؛ بِقَيْدِ تَبَعِيَّتِهِ لحكمه في جميع مَوَارِدِهِ.

= الثاني: طلب دليل آخر يعرف به المراد إذ بالوقوف على المراد يزول معنى الاحتمال، وهذا في النوع الأخير وهو ما لا يمكن الترجيح فيه وهو لهذا ملحق بالمجمل.

البحر المحيط للزركشي ١٢٢/٢، سلاسل الذهب له ص ١٧٥، الإحكام في أصول الأحكام للآمدي ٢٠/١، نهاية السؤل للإسنوي ١١٤/٢، زوائد الأصول له ص ٢١٤، منهاج العقول للبدخشي ١/٢٩٧، غاية الوصول للشيخ زكريا الأنصاري ص ٤٨، التحصيل من المحصول للأرموي ١/٢١٢، حاشية البناني ١/٢٩٢، الإبهاج لابن السبكي ١/٢٤٨، الآيات البينات لابن قاسم العبادي ٢/١٠٠، حاشية العطار على جمع الجوامع ١/٣٨٤، التحرير لابن الهمام ٨١، تيسير التحرير لأمير بادشاه ١/١٨١-١٨٥، كشف الأسرار للنسفي ١/١٩٩، حاشية التفتازاني والشريف على مختصر المنتهى ١/١٣٤، نسمات الأسحار لابن عابدين ص ٨٥، ميزان الأصول للسمرقندي ١/٤٩١، إرشاد الفحول للشوكاني ص ١٩، نشر البنود للشنقيطي ١/١١٨، الكوكب المنير للفتوح ص ٤٣، التقرير والتخير لابن أمير الحاج ١/٢١٣.

(١) قال العلامة القرافي: فيقولنا «القدر المشترك» خرجت الأَعْلَامُ؛ لأنَّ ألفاظها موضوعة بإزاء جزئية لا كُليَّة مشتركة أعني علم الشخص لا علم الجنس، ويقولنا: «مع قيد يتبعه بحكمه في جميع موارد» خرج المطلق؛ لأنَّ المطلق يقتصر بحكمه على فرد من أفراد، والعموم منهما وجد منه فرد رتب فيه ذلك الحكم.

ونعني «بحكمه» القدر المشترك بين الأمر والنهي، والخبر والاستخبار والنداء، وجميع الأحكام المقصودة في تركيب اللفظ لا تقتصر بذلك على نوع معين من الأحكام، ولا يلزم أن يكون مشتركاً حينئذ؛ لأنَّ المسمى واحد، وهو المشترك مع قيد التبع، فالمسمى مُركَّب من هذين القيدين، وهذا المركب هو المسمى، ولم توضع اللفظة بإزاء غيره، فلا يكون اللفظ إلا مسمى واحداً، فلا يكون اللفظ مشتركاً، فاندفعت جميع الإشكالات، وتحرَّر معنى العموم، وأمكن الاستدلال به على ثبوت حكمه في جميع موارد، من غير إشكال ألبتة، فتأمل ذلك فهو صعب التحرير، وعظيم الإشكالات كما ترى. ينظر نفائس الأصول البحث الرابع من العموم بتحقيقنا.

والمراد بالحُکم القَدْرُ المشتركُ بین الأمر^(۱)

(۱) تنوعت آراء الأصولیین فی تعریفه، وقد اختلفت کلماتهم اختلافًا بَیْنًا، ويرجع هذا إلى اختلافهم فی کون الأمر:

۱ - لفظيًا أم نفسيًا.

۲ - عدم صحة التعریف عند فريق؛ لما ورد علیه من اعتراضات جعلت الحد غير مانع أو جامع. وينقسم الأمر إلى قسمين:

القسم الأول: نفسي: وهو الطلب القائم بذاته عز وجل الذي هو حد مدلول الكلام النفسي المتنوع إلى أمر ونهي، وخبر واستخبار، فالأمر النفسي نوع من أنواع هذا المدلول.

القسم الثاني: لفظي؛ وهو يتضمن اللفظ الوارد في القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة - الذي قام بتبليغه الرسول ﷺ.

تعريف الأمر اللفظي اصطلاحاً:

الأمر اللفظي المركب من «همزة وميم وراء» أمر المسمى بالأمر اللساني، فمسمى اللفظ المركب من الحروف الثلاثة بهيئتها المتقدمة هو صيغة الأمر، مثل: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾ [المزمل: ۲۰] و ﴿أَتَمُوا الْحَجَّ﴾ [البقرة: ۱۹۶]، اذهب، تَعَلَّمْ، ونحو هذا من صيغ الأمر الدالة على طلب الفعل، فإن صيغة «أقيموا الصلاة» وما عطف عليها لم تخرج عن كونها أفعالاً طالبة للصلاة، الزكاة، والحج، والذهاب، والتعلم، هذا هو مسمى الأمر.

أما مسمى الصيغة، فهي دلالتها على الوجوب أو الندب.

وقد اختلفت آراء العلماء في مسمى الأمر اللساني ومعناه إلى ثلاثة مذاهب:

الأول: مذهب الجمهور؛ فقد عرفوا الأمر بهيئته المذكورة المتقدمة - بأنه القول الطالب للقعل مطلقاً، وتفسير الإطلاق سواء أصدر الأمر من الأعلى للأدنى، كأوامر الله تعالى، وأوامر الحاكم لشعبه، فإن الله سبحانه يعلو عن الخلق؛ لأنه خالق، وكذا الحاكم أعلى من شعبه، وهم المحكومون، ولهذا يقولون: الأمر الصادر من الحاكم برقم كذا، أم كان صادراً من الأدنى إلى الأعلى، أم كان صادراً من المساوي لمساويه.

فكل هذا يسمى أمراً في اللغة، وأما إذا خصص العرف الأمر الصادر من الأدنى إلى الأعلى بالسؤال، وخص المساوي بـ «الالتماس»، فهذا اصطلاح عرفي، وكلامنا في مسمى الأمر اللغوي؛ فإنه أمر في جميع الأحوال؛ لأن علماء اللغة لم يفرقوا - في وضع لفظ الأمر على مسماه التي هي صيغة «افعل» بين صدوره من الأعلى رتبة أو من الأدنى، أو من المساوي. وإلى هذا مال البيضاوي في «المنهاج».

الثاني: يرى فريق من المعتزلة وطائفة كبيرة من الأشاعرة أن الأمر هو القول الطالب للفعل بشرط صدوره ممن هو أعلى رتبة لمن هو أدنى منها.

الثالث: يرى الإمام الرازي وابن الحاجب والآمدي أنه هو القول الطالب للفعل بشرط الاستعلاء.

الأمر النفسي:

ماهيته: هو الطلب المتعلق بإيجاد الفعل على سبيل الحتم والإلزام، ولهذا يكون تعريفه: هو الخطاب الطالب للفعل طلباً جازماً. هذا إذا قلنا: إن الأصل في الأمر الإيجاب.

وعرفه ابن الحاجب في مختصر المنتهى بأنه «اقتضاء فعل غير كفاء» ولما رأى ابن الحاجب القيود المختلفة في التعريف قال: «على سبيل الاستعلاء» قال السعد وصاحب التيسير: «هذا تعريف الأمر النفسي».

وقد عرفه الغزالي بأنه «القول المقتضي طاعة المأمور بفعل المأمور به» وهذا التعريف لإمام الحرمين والقاضي أبي بكر الباقلاني.

والنہی^(۱)،

= ينظر تفاصيل الأمر في: البرهان لإمام الحرمين ۲/۱، البحر المحيط للزركشي ۲/۳۴۲، الإحكام في أصول الأحكام للآمدي ۲/۱۲۰، سلاسل الذهب للزركشي ص ۱۲۰، ۲۰۱، التمهيد للإسنوي ص ۲۶۴، نهاية السؤل له ۲/۲۲۶، زوائد الأصول له ص ۲۳۸، منهاج العقول للبدخشي ۲/۳، غاية الوصول للشيخ زكريا الأنصاري ص ۶۳، التحصيل من المحصول للأرموي ۱/۲۶۱، المنحول للغزالي ص ۹۸، المستصفى له ۱/۸۱، حاشية البناني ۱/۳۶۶، الإيهاج لابن السبكي ۲/۳، الآيات البينات لابن قاسم العبادي ۲/۲۰۳، حاشية العطار على جمع الجوامع ۱/۴۶۴، المعتمد لأبي الحسين ۱/۳۷، إحكام الفصول في أحكام الأصول للبايجي ص ۱۹۰، الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم ۳/۲۶۹، تيسير التحرير لأمير بادشاه ۱/۳۳۴، ميزان الأصول للسمرقندي ۱/۱۹۳-۱۹۸، كشف الأسرار للنسفي ۱/۴۴، حاشية التفتازاني والشريف على مختصر المنتهى ۲/۷۷، شرح التلويح على التوضيح لسعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني ۱/۱۵۰، حاشية نسمات الأسحار لابن عابدين ص ۲۴، شرح المنار لابن ملك ص ۲۷، الموافقات للشاطبي ۳/۱۱۹، تقريب الوصول لابن جزّي ص ۹۳، إرشاد الفحول للشوكاني ص ۹۱، شرح مختصر المنار للكوراني ص ۲۷، نشر البنود للشنقيطي ۱/۴۱، شرح الكوكب المنير للفتوح ص ۳۲۷.

(۱) النهي خلاف الأمر، يقال: نهاه ينهيه نهياً: كفه، فانتهى.

وتناهى: كفّ، وفعله يائي واوي، يقال في اليائي: نهيته (كما تقدم)،

ويقال في الواوي: نهوته، وفي الكتاب العزيز: ﴿كَانُوا لَا يَتَنَاهَوْنَ عَنْ مَنكَرِ فَعْلُوهُ﴾ [المائدة: ۷۹].

والنهاية والنّهية: آخر كل شيء، وذلك لأن آخره ينهيه عن التمادي فيرتدع.

والنّهى والنّهى: الموضع الذي له حاجز، كأنه ينهي الماء أن يفيض منه.

ونّهية الويد: الفرضة التي في رأسه تنهى الجبل أن ينسلخ.

والنّهى: العقل، ويكون واحداً وجمعاً، واحده: نهية، سمي بذلك لأنه ينهى عن القبيح.

وناهيك بفلان: كافيك به.

ويؤخذ مما تقدم أن جميع اشتقاقات كلمة «نهي» تفيد المنع والحظر.

ثانياً: تعريف النهي في اصطلاح الفقهاء والأصوليين:

يعتبر النهي قسماً من أقسام الكلام؛ حيث إن الكلام ينقسم إلى أمر ونهي، وخبر وإنشاء، ووعد

ووعيد، وغير ذلك؛ فالنهي أحد هذه الأقسام.

واختلف العلماء في إثبات الكلام النفسي إلى طائفتين؛ فطائفة أثبتت كلام النفس، وهم الأشاعرة ومن

لف لفهم.

والطائفة الثانية نفت تحقق الكلام النفسي، وهم المحترلة ومن وافقهم.

وقد نحت كل طائفة - من هاتين - في تحديد النهي منحاً خاصاً يلائم مذهبها من إثبات الكلام النفسي

أو نفيه:

فالأشاعرة المشتون له عرفوه تارة باعتبار حقيقته الكلامية، وعرفوه أخرى باللفظ الدال على تلك الحقيقة.

أ - مذهب الأشاعرة في تعريف النهي باعتبار حقيقته الكلامية:

الصحيح - عندهم - في تعريفه على ما اختاره ابن الحاجب أنه: «اقتضاء كفّ عن فعل على جهة الاستعلاء».

وقد أورد على هذا التعريف أمور:

أحدها: أن النهي النفسي - عند الجمهور - هو معنى التحريم؛ بناءً على أن النهي حقيقة في الحرمة

دون غيرها.

= وعلى هذا يفسد طرد التعريف بالكراهة النفسية؛ إذ يصدق عليها الحد، وليست بتحريم. ثانيها: أن هذا غير مطرد - أيضاً - لصدقه على مثل: «كف نفسك عن الكذب، ذروا البيع، دعه، اتركه...» وليست هذه من النواهي، بل هي من الأوامر، وعلى نحو: «أطلب منك الكف عن الكلام» وليس هذا بنهي، بل خبر.

وثالثها: أنه لا ينعكس؛ لأنه لا يصدق على مثل: «لا تترك الصدق، لا تدعه، لا تذر، لا تنتهه...» مع أنها نوا. وأجيب بأنه:

إن كان الغرض من ذلك الاعتراض بهذه الألفاظ، فالكلام في النفس فلا محذور؛ إذ لا يصدق التعريف على القسم الأول من هذه الألفاظ، ولا يضر عدم صدقه على القسم الثاني منها؛ فاطرد التعريف والعكس.

وإن كان الغرض الاعتراض بمعنى هذه الألفاظ - أعني الطلب النفسي - سلمنا صدق التعريف على القسم الأول منها، وأما الاعتراض بأنها ليست بنهي فممنوع، بل معناها نهي نفسي من جملة أفراد المعرف، وإن كانت صيغتها صيغة أمر؛ فلا فرق بين «كف عن الزنا» و«لا تزن» في المعنى، إذ المعنى في كل منهما المنع، وإن اختلفت الصيغة الدالة عليه، وكذا المعنى المتضمن لنحو: «أطلب الكف» وهو الطلب إن كان غرض الطالب الحال والاستقبال فنهي نفسي؛ لوحدة معنى: «كف نفسك»، و«أطلب الكف»، وهو قيام طلب الكف عن الفعل بالقاتل، وإن كان خبراً صيغة، فاطرد التعريف.

وسلمنا أيضاً عدم صدق التعريف على القسم الثاني من هذه الألفاظ، وهو نحو: «لا تترك الصدق» باعتبار معناه النفسي، وقولهم: إنها نوا، ممنوع، بل هي أوامر؛ لأن معنى كل منها اقتضاء فعل غير كف، فلا فرق بين: «اصدق»، و«لا تترك الصدق» في المعنى، وإن كانت الصيغة الثانية صيغة نهي؛ فانعكس التعريف.

وخلاصة القول: أن الحد السابق إنما هو باعتبار المعنى القائم بالنفس على ما دل عليه لفظ الاقتضاء، فـ «اقتضاء كف عن فعل على سبيل الاستعلاء» نهى، سواء أكان مدلولاً عليه بصيغة سماها أهل العربية نهياً، أم بصيغة سموها أمراً أو خبراً؛ إذ الاعتبار للمعنى دون الصيغة.

فعلى هذا يكون نحو: «كف عن الزنا» نهياً وإن كان وارداً على صيغة الأمر، نظراً إلى المعنى، ولهذا قالوا: البيع وقت النداء منهى عنه بقوله تعالى: ﴿وذروا البيع﴾ [الجمعة: ٩]. كما قالوا: إن الحائض منهيّة عن الصلاة أيام حيضها بقوله عليه الصلاة والسلام: «دعي الصلاة أيام أقرائك».

ويكون نحو: «لا تكف» أمراً وإن كان في صورة النهي؛ لأنه بمعنى: «افعل» ولا اعتبار للصيغة.

ب - مذهب الأشاعرة في تعريف النهي باعتبار أنه لفظ دال على المعنى النفسي: وهذا هو المناسب لغرض الأصوليين؛ لأن بحثهم إنما هو عن الأدلة اللفظية السمعية من حيث يوصل العلم بأحوالها العارضة لها من عموم وخصوص، وإطلاق وتقييد ونحوه إلى القدرة على إثبات الأحكام الشرعية لأفعال المكلفين، وإن كان مرجع الأدلة السمعية إلى الكلام النفسي.

وذهب القاضي أبو بكر الباقلاني، وإمام الحرمين، والإمام الغزالي إلى أنه: «القول المقتضي طاعة المنهي بترك المنهي عنه». وهذا ما اختاره جمهور الشافعية.

والاستفہام^(۱)،

= ج - مذهب الکمال بن الہمام - وهو من الأحناف - في تعريف النهي اللفظي : قال الکمال ما محصله : وهو المختار : مبنى تعريف النهي اللفظي الذي هو غرض الأصولي ، أن لطلب الکف عن الفعل صيغة تخصه ، بمعنى أنها لا تستعمل في غيره على سبيل الحقيقة ، وقد وقع في هذا خلاف ، والصحيح أن له لفظاً يخصه .

وحاصل تعريف النهي اللفظي : ذكر ما يميز صيغته عن غيرها من الصيغ ، فسميت هذه المميزات حداً . ثانياً : مذهب المعتزلة في تعريف النهي .

بسبب أن المعتزلة أنكرت الكلام النفسي لم يعرفوا النهي باعتبار المعنى القائم بالنفس ، وأنه اقتضاء الکف ، أو طلب الکف ؛ لأن هذا نوع من الكلام النفسي ، فعرفوه تارة باعتبار أنه لفظ ، وعرفوه أخرى باعتبار الإرادة المقترنة بالصيغة ، ومرة ثالثة باعتبار أنه نفس الإرادة .

وقد عرفه جمهورهم باعتبار أنه لفظ ، فقالوا : «هو قول القائل لمن دونه : لا تفعل» أي قول القائل لفظاً موضوعاً لطلب ترك الفعل من الفاعل .

وأما تعريفهم النهي باعتبار ما يقترن بالصيغة من الإرادة ، فقد ذهب طائفة من معتزلة البصرة إلى أن النهي صيغة «لا تفعل» بإرادات ثلاث :

إرادة وجود اللفظ ، وإرادة دلالة على النهي ، وإرادة الامتثال ؛ أي ترك المنهي للمنهى عنه .

وأما تعريفهم النهي باعتبار أنه نفس الإرادة ، فقد ذهب قوم إلى أن النهي هو «إرادة ترك الفعل» .

وينظر تفاصيل النهي في : البرهان لإمام الحرمين ۲۸۳/۱ ، البحر المحيط للزركشي ۴۲۶/۲ ، الإحكام في أصول الأحكام للآمدي ۱۷۴/۲ ، سلاسل الذهب للزركشي ص ۲۰۱ ، التمهيد للإسنوي ص ۲۹۰ ، نهاية السؤل له ۲۹۳/۲ ، زوائد الأصول له ص ۲۳۸ ، منهاج العقول للبدخشي ۶۷/۲ ؛ التحصيل من المحصول للأرموي ۲۶۱/۱ ، المنحول للغزالي ص ۱۲۶ ، المستصفى له ۲۴/۲ ؛ حاشية السنائي ۳۹۰/۱ ، الإبهاج لابن السبكي ۶۶/۲ ، حاشية العطار على جمع الجوامع ۴۹۶/۱ ، المعتمد لأبي الحسين ۱۶۸/۱ ، إحكام الفصول في أحكام الأصول للباجي ص ۲۲۸ ؛ الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم ۲۶۹/۳ ، تيسير التحرير لأمير بادشاه ۳۷۴/۱ ، كشف الأسرار للنسفي ۱/۱۴۰ ، حاشية التفتازاني والشریف على مختصر المنتهى ۹۵/۲ ، شرح التلويح على التوضيح لسعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني ۱۴۹/۱ ، حاشية نسمات الأسفار لابن عابدين ص ۶۱ ، شرح المنار لابن ملك ص ۴۴ ، الموافقات للشاطبي ۱۴۴/۳ ، تقريب الوصول لابن جزي ص ۹۵ ، إرشاد الفحول للشوكاني ص ۱۰۹ ، شرح الكوكب المنير للفتوح ص ۳۳۷ .

(۱) الاستفہام : هو طلب العلم بما في ضمير المخاطب وقيل : هو طلب حصول صورة الشيء في الذهن ، فإن كان تلك الصورة وقوع نسبة بين الشئين أو لا وقوعها فحصولها هو التصديق وإلا فهو التصور ، والاستفہام أسلوب إنشائي طلبی - يتطلب إجابة بأحد أمرين - بنعم ولا أو بالتعيين . وله أدوات كثيرة كلها أسماء ما عدا أداتين منها هما : الهمزة وهل . فإنهما حرفان . فأما الهمزة فقد أثرت بثلاثة أمور هي :

۱ - التصدير : ولذلك قدمت على العاطف في قوله تعالى : ﴿أو كلما عاهدوا﴾ - ﴿أفسح هذا﴾ .

۲ - طلب التعيين إذا ذكر معها المعادل نحو : أزيد عندك أم عمرو .

۳ - الدخول على النفي للتقرير نحو قوله تعالى : ﴿ألم نشرح لك صدرك﴾ - وغير التقرير نحو قولك : ألم تفعل ، لمن قال : لم أفعل .

وأما هل فتتفرد بما يلي :

۱ - الوقوع موقع النفي نحو : ﴿هل يهلك إلا القوم الظالمون﴾ ، أي : لا يهلك إلا القوم الظالمون . =

والنفي^(١)، والتمني^(٢)، والخبر^(٣)، وغير ذلك.

٢ - الوقوع موقع «قد» نحو قوله تعالى: ﴿هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ﴾، أي: قد أتى. ويشترك الحرفان في الوقوع موقع الأمر نحو: أأسلمتم؟ أي: أسلموا، وهل أنتم منتهون؟ أي: انتهوا. وأما أسماء الاستفهام فهي: من، ويستفهم بها عن من يعقل، نحو: من عندك زيد أم عمرو؟ و: ما، ويستفهم بها عما لا يعقل، نحو: ما مركوبك أفرس أم بعير؟ و: عن صفات من يعقل نحو: ما زيد أطويل أم قصير؟ و: أي. ويستفهم بها عن بعض نحو: أي الرجلين كلمك زيد أم عمرو؟ و: أين ويستفهم بها عن مكان، نحو: أين كنت أفني الدار أم في المسجد؟ وأيان، ويستفهم بها عن زمان مستقبل، نحو: أيان سفرك أهدأ أم بعد غد؟ ومتى: ويستفهم بها عن زمان مضى وعن زمان مستقبل، نحو: متى قدمت أمس - ومتى تسافر غداً؟ - وكـم ويستفهم بها عن عدد، نحو: كم كتاباً اشتريت و: كيف و: أنى. ويستفهم بهما عن الحال: نحو: كيف جئت - وأنى ظفرت بالعدو؟ وقد يستفهم بأنى عن المكان والزمان نحو: أنى كنت وأنى سرت؟. ويطلب بهذه الأدوات التصور ولذلك فإنها تقتضي إجابة بتعيين المسؤول عنه مكاناً كان أو زماناً أو عدداً أو حالاً.

وإذا كان الاستفهام في حقيقته طلباً للعلم بالشيء فإنه قد يخرج عن هذا المعنى لأغراض بلاغية مختلفة ذكرها علماء البلاغة في مظانها من علم المعاني.

ينظر: معجم المصطلحات النحوية ١٧٩-١٨١، التعريفات للجرجاني ص ١٨، شرح عمدة الحافظ وعدة الالفاظ لابن مالك، ص ٣٨٣-٣٨٤.

(١) النفي: خلاف الإثبات ويسمى كذلك الجحد - وهو من الحالات التي تلحق المعاني المتكاملة المفهومه من الجمل التامة والتعابير الكاملة. وكل معنى يلحقه النفي يسمى منفيًا. فإذا لحق الفعل قيل: فعل منفي، وإذا لحق الكلام قيل كلام منفي. والنفي يتحقق بأدوات مخصصة لذلك وهي:

- ما، نحو: ما هذا بشراً.
 - لا، نحو: لا كاذب ممدوح.
 - ليس، نحو: ليس الله بظالم.
 - لن، نحو: لن يعود ما مضى.
 - لم، نحو: لم يفلح الظالمون.
- ومعظم أدوات النفي حروف ومنها ما هو فعل نحو «ليس»، أو اسم نحو «غير» في مثل قول أبي نواس:

غير مأسوف على زمن ينقضني بالهم والحزن

والنفي نوعان: محض وغير محض: فالمحض هو النفي الأصلي (انظر مادة محض). والنفي غير المحض يتحقق إذا نقض لنفي بأمريين هما:

١ - إذا كرر نحو: ما ما جاء محمد.

٢ - إذا ذكرت إلا بعده نحو: ما محمد إلا شاعر. ينظر: معجم المصطلحات اللغوية ص ٢٢٧.

(٢) التمني: هو الكلام المتمنى به أو التلطف به. قال صاحب «الكشاف». ليس التمني من أعمال القلوب،

إنما هو قول الإنسان بلسانه (ليت لي كذا). والمُتمنى إما ما لم يُقدَّر أو قُدِّر بكسب أو بغير كسب.

والأول: معارضة لحكمة القدر. والثاني: بطالة وتضييع حظ. والثالث: ضائع ومحال. ينظر معجم المصطلحات النحوية ص ١٥٧.

(٣) الخبر: ما ينقل ويتحدث به وهو الكلام المحتمل للصدق والكذب والخبر عند المحدثين مرادف =

هذا مُلَخَّصُ ما ذكره بعبارة طَوِيلَةٍ، وظاهر كلامه أنه اخترع ذلك.
وفي كلام صاحب «الحاصل»^(١) ما يمكن أن يُؤخَذَ ذلك منه، ذكره في تقسيم اللفظ
لِلتَّفَرِقةِ بين «المُطلَقِ والعام»^(٢)، وفي هذا الموضوع مَبَاحِثُ كَثِيرَةٌ تَخْرُجُ عَنِ الْمَقْصُودِ.
وبالله التوفيقُ.

= للحديث، وقيل مباين وقيل أعم منه - ينظر قواعد الفقه ص ٢٤٤.

(١) محمد بن الحسين بن عبد الله، العلامة ناج الدين، أبو الفضائل، الأرموي. كان من أكبر تلامذة الإمام
فخر الدين، بارعاً في العقلية. واختصر المحصول وسماه الحاصل، وكانت له حشمة، وثروة،
ووجاهة، وفيه تواضع. استوطن بغداد ودرس بالمدرسة الشريفة، وتوفي بها قبل واقعة التتار - كذا
ذكره الحافظ الدميّاطي في معجمه، وكانت واقعة التتار في المحرم سنة ست وخمسين وستمائة. قال
الذهبي: عاش قريباً من ثمانين سنة، وكان من فرسان المناظرين. وذكره فيمن توفي سنة خمس
 وخمسين. وذكره أيضاً قبل ذلك فيمن توفي سنة ثلاث وخمسين، وبه جزم ابن كثير. وقد أهمله السيد
عز الدين.

انظر ترجمته في هدية العارفين ١٢٦/٢ وطبقات الشافعية لابن قاضي شهبة ١١٢٠/٢، وينظر كلامه
في الحاصل ٥٠٠/١.

(٢) ينظر الكلام على هذا في المقدمة.

الفصل الأول

فِي اخْتِلَافِ الْعُلَمَاءِ فِي أَصْلِ صِيغِ الْعُمُومِ عَلَى الْجُمْلَةِ

قال إِمَامُ الْحَرَمَيْنِ ^(١) - رحمه الله - في كتابه «البرهان» ^(٢) : «اختلف الأصوليون في صيغ العموم اختلافهم في صيغة الأمر والنهي، فنقل مصنفو المقالات عن أبي الحسن ^(٣) ؛ يعني الإمام الأشعري - رحمه الله - والواقفية أنهم لا يُثبتون لمعنى العموم صيغة لفظية، وهذا النقل على إطلاق ذلك [باطل] ^(٤) ، فإن أحداً لا ينكر إمكان التعبير عن معنى الجمع بترديد ألفاظ مُشعرة به، كقول القائل : رأيت القوم واحداً واحداً لم يفتني منهم أحد، وإنما كرر هذه الألفاظ قطعاً لتوهم من يحسبه خصوصاً إلى غير ذلك، وإنما أنكر الواقفية لفظاً واحدة مُشعرة بمعنى ^(٥)

(١) عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن عبد الله بن يوسف بن محمد، العلامة إمام الحرمين، أبو المعالي بن أبي محمد الجويني، ولد سنة ٤١٩، وتفقّه على والده، وقعد للتدريس بعده، وحصل أصول الدين وأصول الفقه على أبي القاسم الإسفراييني الإسكافي، وصار إماماً، حضر درسه الأكابر، وتفقّه به جماعة من الأئمة. قال السمعاني: كان إمام الأئمة على الإطلاق، ومن تصانيفه النهاية والغيث والإرشاد، وغيرهما. مات سنة ٤٧٨.

انظر: طبقات ابن قاضي شهبة ٢٥٥/١. طبقات السبكي ٢٤٩/٣، وفيات الأعيان ٣٤١/٢، والأنساب ٤٣٠/٣، شذرات الذهب ٣٥٨/٣؛ النجوم الزاهرة ١٢١/٥؛ ومعجم البلدان ١٩٣.

(٢) قال السبكي: إن هذا الكتاب وضعه إمام الحرمين في أصول الفقه على أسلوب غريب لم يقيد فيه بأحد مطبوع ومتداول بين أهل العلم يقع في مجلدين بتحقيق الدكتور الديب. وينظر البرهان له ١/ ٣٢٠ فقرة (٢٢٨).

(٣) علي بن إسماعيل بن إسحاق بن سالم بن إسماعيل بن عبد الله بن موسى بن بلال بن أبي بردة بن أبي موسى، الشيخ أبو الحسن الأشعري البصري، إمام المتكلمين، وناصر سنة سيد المرسلين، والذاب عن الدين، والمصحح لعقائد المسلمين، مولده سنة ستين ومائتين، وقيل سنة سبعين. كانت المعتزلة قد رفعوا رؤوسهم حتى أظهر الله الأشعري فحجرهم في أقماع السمسم. قال الخطيب البغدادي: أبو الحسن الأشعري، المتكلم، صاحب الكتب والتصانيف في الرد على الملحدة وغيرهم من المعتزلة، والرافضة، والجهمية، والخوارج وسائر أصناف المبتدعة. توفي سنة ٣٢٤هـ وقيل ٣٢٠هـ وقيل ٣٣٠هـ.

ينظر: الأعلام ٦٩/٥، تاريخ بغداد ٣٤٦/١١، وفيات الأعيان ٤٤٦/٢، ابن قاضي شهابية ١١٣/١.

(٤) في البرهان: وهذا النقل على هذا الإطلاق زلل.

(٥) في البرهان: بمعنى وهي موافقة لبعض نسخ البرهان.

الجمع، ووافق الملقَّب بـ «البرغوث»^(۱) من متکلمي المعتزلة^(۲)، وابن الراوندي^(۳) - الواقفيَّة فيما نُقِلَ عنهم.

وذهبت طائفة يُعرفون بأصحاب الخُصوص إلى أن الصيغ الموضوعية لِلْجَمْع نُصوص في أقل الجمع مُجَمَلَات فيما عداه إذا لم تثبت قَرينة تقتضي تَعْدِيَّتْهَا عن^(۴) أقل الرُّتَب. وأما الفقهاء، فقد قال جماهيرهم: النصوص الموضوعية لِلْجَمْع نُصوص في الأقل، ظاهر فيما زاد عليه لا يُزال اِفْتِصَاوُهَا في الأقل بِمَسَالِك التَّأْوِيل، وهي فيما عدا الأقل ظاهرة [مؤولة].

والذي صَحَّ عندي من مذهب الشافعي^(۵) - رضي الله عنه - أن الصيغة العامة لو صَحَّ

(۱) محمد بن عيسى الملقب ببرغوث، وكان على مذهب النجار في أكثر مذاهبه، وخالفه في تسمية المكتسب فاعلاً، فامتنع منه، وأطلقه النجار وخالفه أيضاً في المتولّدات فزعم أنها فعل الله تعالى بإيجاب الطَّعْن، على معنى أن الله تعالى طبع الحجر طبعاً يذهب إذا وقع، وطَبَعَ الحيوان طبعاً يألم إذا ضرب، وقال النجار في المتولّدات بمثل قول أصحابنا فيها: إنها من فعل الله تعالى باختيار لا طَبَعَ من طبع الجسم الذي سموه مولداً. ينظر الفرق بين الفرق ص ۲۰۹.

(۲) كان للحسن البصري تلميذ يتلقى عليه العقائد فلما سمعه يقرر أن مرتكب الكبيرة مذنب عاص إن لم يتب فأمره لربه إن شاء عفا عنه وإن شاء عاقبه عقاباً لا خلود معه في النار وأن أفعال العباد الاختيارية مخلوقة لله تعالى. عند ذلك خالف أستاذه في هاتين المسألتين واعتزل مجلس أستاذه إلى مجلس آخر يقرر في المسألة الأولى أنه ليس بمؤمن ولا بكافر بل هو واسطة بينهما فلا هو بمؤمن لأن الإيمان عقيدة وعمل ولا بكافر ويقرر في الثانية أن العبد يخلق أفعال نفسه الاختيارية بأقدار من الله تعالى عند ذلك قال الحسن اعتزلنا واصل فسموا معتزلة لذلك؛ ثم كثر أتباع واصل وصار لهم مذهب معروف في مسائل كثيرة منها وجوب ثواب المطيع وعقاب العاصي ومنها نفي الصفات القديمة ومنها مسألة الحسن والقبح العقليين ومسألة الصلاح والأصلح. ينظر: الفرق بين الفرق ص ۲۰، مقالات الإسلاميين ص ۲۳۵ الملل والنحل للشهرستاني ۱/ ۴۳، شرح العقيدة الطحاوية لابن أبي عز ص ۵۲۵.

(۳) أحمد بن يحيى بن إسحاق، أو الحسين، الراوندي أو ابن الراوندي. فيلسوف مجاهر بالإلحاد، من سكان بغداد. نسبته إلى «راوند» من قرى «أصبهان». قال ابن خلكان: له مجالس ومناظرات مع جماعة من علماء الكلام. قال ابن كثير: أحد مشاهير الزنادقة. قال ابن حجر العسقلاني: زنديق شهير، كان أولاً من متكلمي المعتزلة ثم تزندق واشتهر بالإلحاد. قال ابن الجوزي: ملحد زنديق، وإنما ذكرته ليعرف قدر كفره. له كتاب في الرد على أهل التوحيد وكتاباً في الطعن على رسول الله. ومن كتبه أيضاً: «التاج» و «الزمرد». مات برحبة مالك بن طوق سنة ۲۹۸ هـ. وقيل: صلبه أحد السلاطين ببغداد.

ينظر: وفيات الأعيان ۱/ ۲۷: البداية والنهاية ۱۱/ ۱۱۲، كشف الظنون (۱۲۷۴)، الأعلام ۱/ ۲۶۷.

(۴) في البرهان: إلى.

(۵) محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن الشافع بن السائب بن عبيد بن عبد بن يزيد بن هاشم بن عبد المطلب بن عبد مناف جد النبي ﷺ. وشافع بن السائب هو الذي ينسب إليه الشافعي، لقي النبي ﷺ في صغره، وأسلم أبوه السائب يوم بدر فإنه كان صاحب راية بني هاشم. وكانت ولادة =

تَجَرَّدُهَا عَنْ الْقَرَائِنِ لَكَانَتْ نَصًّا فِي الْاسْتِغْرَاقِ، وَإِنَّمَا التَّرَدُّدُ فِيْمَا عَدَا الْأَقْلَ مِنْ جِهَةٍ عَدَمِ الْقَطْعِ بَانْتِفَاءِ الْقَرَائِنِ الْمَخْصُصَةِ.

ومِمَّا زَلَّ فِيهِ النَّاقِلُونَ أَنَّهُمْ نَقَلُوا عَنْ أَبِي الْحَسَنِ وَمُتَّبِعِيهِ أَنَّ الصَّيْغَةَ وَإِنْ تَقَيَّدَتْ بِالْقَرَائِنِ؛ فَإِنَّهَا لَا تُشْعِرُ بِالْجَمِيعِ، بَلْ تَبْقَى عَلَى التَّرَدُّدِ، وَهَذَا وَإِنْ صَحَّ النُّقْلُ فِيهِ، فَهُوَ مَخْصُوصٌ عِنْدِي بِالتَّوَابِعِ الْمُؤَكَّدَةِ لِمَعْنَى الْجَمْعِ، كَقَوْلِ الْقَائِلِ: «رَأَيْتُ الْقَوْمَ أَجْمَعِينَ أَكْثَرِينَ أَبْصَحِينَ، فَأَمَّا أَلْفَاظُ صَحِيحَةٍ صَرِيحَةٍ تُفَرِّضُ مَقِيدَةً، فَلَا يُظَنُّ بِذِي عَقْلٍ أَنْ يَتَوَقَّفَ فِيهَا» أَنْتَهَى كَلَامُ الْإِمَامِ رَحِمَهُ اللَّهُ.

وقد اعترض عليه الإمام المازري^(١) في إنكاره الثُّقُلَ عن الواقفية، وإن تَقَيَّدَتْ بِالْقَرَائِنِ؛ قَالَ: وَهَذَا مَخْصُوصٌ عَلَيْهِ فِي كِتَابِ أُثْمَتِهِمْ، وَمَنْ تَأَمَّلَ مَذَاهِبَهُمْ فِي كِتَابِهِمْ عَلِمَ مِنْهَا ذَلِكَ، وَلَوْ سَلِمَ لَهُ ذَلِكَ، فَإِنَّمَا يَقْتَضِي إِنْكَارَ وَجُودِ لَفْظَةٍ وَاحِدَةٍ تَقْتَضِي الْاسْتِيعَابَ عَلَى حَسَبِ مَا ذَكَرُوهُ، وَأَشَارَ إِلَى أَنَّ تِلْكَ الصُّورَ إِنَّمَا اسْتُفِيدَ الْعُمُومُ فِيهَا بِإِضَافَةِ قَرَائِنٍ اسْتَشْعَرْتُ مِنَ الْمُتَكَلِّمِ بِهَذِهِ الْأَلْفَاظِ التَّابِعَةِ لِلطَّبِيعَةِ.

وَالَّذِي يَتَحَصَّلُ فِي أَصْلِ الْمَسْأَلَةِ مِنَ الْمَذَاهِبِ أَرْبَعَةُ أَقْوَالٍ^(٢):

= الشافعي بقرية من الشام يقال لها غزة. قاله ابن خلكان وابن عبد البر: وقال صاحب التنقيب (بمنى) من مكة، وقال ابن بكار (بعسقلان)، وقال الزوزني (باليمن) والأول أشهر، وكان ذلك في سنة خمسين ومائة، وهي السنة التي مات فيها الإمام أبو حنيفة رحمه الله. حمل إلى مكة وهو ابن ستين ونشأ بها وحفظ القرآن وهو ابن سبع سنين، ثم سلمه أبوه للتفقه إلى مسلم بن خالد مفتي مكة فأذن له في الافتاء وهو ابن خمسة عشر سنة، فرحل إلى الإمام مالك بن أنس بالمدينة فلزمه حتى توفي مالك رحمه الله، ثم قدم بغداد سنة خمسة وتسعين ومائة وأقام بها ستين، فاجتمع عليه علماءها وأخذوا عنه العلم، ثم خرج إلى مكة حاجاً ثم عاد إلى بغداد سنة ثمان وتسعين ومائة فأقام بها شهرين أو أقل فلما قتل الإمام موسى الكاظم خرج إلى مصر فلم يزل بها ناشراً للعلم وصنف بها الكتب الجديدة. وانتقل إلى رحمة الله تعالى يوم الجمعة سلع رجب سنة أربع ومائتين.

ينظر: التاريخ الكبير ٤٢/١، الجرح والتعديل ٢٠١/٧، حلية الأولياء ٦٣/٩: ١٦١، طبقات الفقهاء للشيرازي (٤٨: ٥٠)، طبقات الحنابلة ٢٨٠/١، صفة الصفوة ٩٥/٢، وفيات الأعيان ١٦٣/٤: ١٦٩، تذكرة الحفاظ ١/ ٣٦١-٣٦٣، الكاشف ١٧/٣؛ طبقات الشافعية لابن هداية الله ص (١١: ١٤).

(١) محمد بن علي بن عمر التميمي المازري. يكنى أبا عبد الله، ويعرف بالإمام. درس أصول الفقه والدين، وتقدم في ذلك، وسمع الحديث وطالع معانيه، واطلع على علوم كثيرة فكان أحد رجال الكمال في العلم في وقته وإليه كانت الفتيا في الفقه وغيره. ألف في الفقه والأصول وشرح كتاب مسلم؛ وشرح البرهان للجويني وسماه «إيضاح المحصول من برهان الأصول» وتوفي سنة ٥٣٦هـ.

انظر: الديباج ٢٥٠/٢ - ٢٥٢، وشجرة النور ١/ ١٢٧-١٢٨، وهدية العارفين ٨٨/٢.

(٢) ويمكن تحرير محل النزاع بين العلماء في هذه المسألة من خمسة أوجه، هي الصيغ التي كانت محل الخلاف بينهم:

= الوجه الأول: الألفاظ المؤكدة مثل: «كل» و«جميع»، و«أجمعون»، و«أكثرعون».

أحدها: أن هذه الصِّيغَ موضوعة للعموم، وهي حقيقة فيه، وإذا استعملت في الخصوص كان مجازاً، وهو المشهور من مذاهب الفقهاء، الرَّاجِحُ من أقوال العلماء، وعليه الأئمة الأربعة^(١)، وجمهور أصحابهم - وإن اختلفوا في كيفية دلالة تلك الصِّيغ هل هي على وجه الظهور أو التخصيصية؟ - كما اختلفوا في بغض الصِّيغ أنها للعموم أم لا؟ مما سيأتي بيانه إن شاء الله تعالى، وليس هذا اختلافاً في أصل صيغ العموم من حيث الجملة.

والقول الثاني: أن هذه الصِّيغ للخصوص، ولا تقتضي العموم إلا بقرينة، وبه قال ابن المُنْتَاب من المالكية^(٢)، ومحمد بن شجاع الثلجي^(٣) من الحنفية وغيرهما، ويختلف هؤلاء

= الوجه الثاني: الاسم المفرد إذا دخل عليه الألف واللام لا للتعريف، مثل قول الله عز وجل: ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ لِفِي خَسْرٍ﴾ وقول الله عز وجل: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ﴾.

أما الاسم المفرد النكرة، مثل: «مشرک»، و«سارق»، فلا يتناول إلا واحداً.

الوجه الثالث: صيغ ألفاظ الجموع المعرفة بأل، أو الإضافة، كالرجال والمشرکين، إذا لم يقصد بها تعريف المعهود، كقولهم: أقبل الرجال، والمقصود: المعهودون المنتظرون، والمنكرة كقولهم: رجال ومشركون.

الوجه الرابع: صيغ أسماء الشرط، والاستفهام، والموصولات، كما في قول النبي ﷺ: «من أحيا أرضاً ميتة فهي له». وما في معناها مثل «متى»، و«أين» للمكان والزمان.

الوجه الخامس: صيغة النكرة الواقعة في سياق النفي، سواء كان ذلك النفي صريحاً مثل: «لا رجل»، أو كان ضمنياً، بأن وقعت النكرة في الشرط المثبت يميناً؛ حيث إن مضمون الشرط حينئذ الحمل على المنع والتهني، وهما بمنزلة النفي، ومثاله: إن دخلت داراً فأنت طالق، فالمحلول عليه ها هنا - هو نفي دخول الدار؛ وذلك لأنه المطلوب من الحلف، وبهذا الاعتبار كانت «دار» نكرة في سياق النفي، فالمقصود من هذا الشرط حمل المرأة - المخاطبة بذلك - على عدم دخول أي دار، فالمقصود من الشرط إذا منعها، فكان ذلك نفيًا.

ينظر البرهان ٣٢١/١ المحصول ٥٢٣/٢/١، المعتمد ٢٠٩/١ التبصرة ص ١٠٥ الأحكام للآمدي ١٨٥/٢ (٢) شرح الكوكب ١٠٨/٣ المسودة (٨٩) إرشاد الفحول (١١٥) شرح العضد ١٠٢/٢ جمع الجوامع ٤١٠/١ تيسير التحرير ١٩٥/١، ٢٢٩ فواتح الرحموت ٢٦٠/١، مختصر البعلي ص ١٠٦، القواعد والفوائد ١٩٤، الرسالة للشافعي ص ٥١، أصول السرخسي ١٣٢/١، شرح تنقيح الفصول ص ١٩٢ اللع ص ١٦، المستصفى ٣٤/٢، ٣٦، ٤٦، التلويح على التوضيح ١٩٦/١، مختصر الطوفي ص ٩٩ ينظر مبحث العام لشيخنا محمد حسن فايد.

(١) وهم الشافعي، وأبو حنيفة، ومالك، وأحمد - رضي الله تعالى عنهم. وقال العلامة ابن حزم، وهو قول جميع أهل الظاهر، وبه نأخذ؛ وقال القاضي عبد الوهاب: هو مذهب مالك وكافة أصحابه، أن للعموم صيغة، ومن يتبع كلامه في «الموطأ» يجد من استدلاله بالعموم كثيراً. قال: وهو قول الفقهاء بأسرهم.

(٢) عبيد الله أبو الحسن بن المنتاب بن الفضل بن أيوب البغدادي؛ ويعرف بالكرابيبي أيضاً؛ وقيل في اسمه غير هذا. قاضي مدينة النبي ﷺ، وعداده في البغداديين، من أصحاب القاضي إسماعيل، وبه تفقه، وله كتاب في مسائل الخلاف والحجة لمالك، نحو مائتي جزء. وقيل إنه ولي قضاء مكة. وقيل: تولى القضاء بالشام أيضاً. وهو من شيوخ المالكيين، وفهماء أصحاب مالك، وحذاقهم ونظارهم وحفاظهم وأئمة مذهبهم روى عنه أبو القاسم الشافعي، وأبو إسحاق ابن شعبان وأبو الفرج وغيرهم؛ ينظر الديباج ٤٦٠/١ - ٤٦١، شجرة النور ٧٧/١.

(٣) محمد بن شجاع ابن الثلجي البغدادي، أبو عبد الله: فقيه العراق في وقته. من أصحاب أبي حنيفة. =

على قولين؛ في أنه هل تُحْمَلُ هذه الصيغ على اثنين أو ثلاثة، على حسب اختلافهم في أقلّ الجَمْع.

والقول الثالث: أن شيئاً من الصيغ لا يقتضي العموم، ولا مع القرّائين، بل إنما يكون العموم عند إرادة المتكلم له؛ وهو قول جمهور المرجئة^(١)، ويُنسب أيضاً إلى الأشعري، كما تقدم في كلام إمام الحرمين، وهو أضعف الأقوال.

والقول الرابع: التوقّف^(٢) في ذلك، وهو المشهور عن أبي الحسن الأشعري، وكثير من أتباعه، كالقاضي أبي بكر الباقلاني^(٣) والأزدي^(٤) وغيرهما، وإليه ذهب الآمدي^(٥) من

= هو الذي شرح فقهه واحتج له وقواه بالحديث.. وكان فيه ميل إلى المعتزلة. له كتاب «تصحيح الآثار» فقه، «النوادر» و«المضاربة» و«الرد على المشبهة» وغير ذلك. وبعض مترجميه يسميه «ابن الثلاث» ولرجال الحديث مطاعن فيه. ينظر الأعلام ١٥٧/٦، وتذكرة ١٨٤/٢، وتهذيب ٢٢٠/٩، وميزان الاعتدال ٧١/٣، والوافي بالوفيات ١٤٨/٣.

(١) (المرجئة) اسم فرقة من كبار الفرق الإسلامية لقبوا به لأنهم يرجئون العمل عن النية، أي يؤخرونه في الرتبة عنها وعن الاعتقاد، من أرجأه أي أخره، ومنه «أزجه وأخاه» أي أمهله وأخره؛ أو لأنهم يقولون لا يضر مع الإيمان معصية ولا ينفع مع الكفر طاعة، فهم يعطون الرجاء، وعلى هذا ينبغي أن لا يهزم لفظ المرجئة؛ وفرقهم خمس: اليونسية والعبيدية، والغسانية، والثوبانية، والثومنية، كذا في شرح المواقف، وتحقيق كل في موضعه. ينظر كشاف اصطلاحات الفنون ٣/٣، شرح المواقف ٤٩٠/٢.

(٢) وقال السمرقندي: أما أصحاب الوقف: فهم الذين يتوقفون في حق العمل والاعتقاد جميعاً وهو مذهب ابن الراوندي، ومحمد بن شبيب، وعامة المرجئة وعامة الأشعرية، وإليه مال أبو سعيد البردعي من أصحابنا قلت: ونسبته إلى الأشعرية غير واقع بل هو للأشعري كما هو مسطر في كتب علماء الأصول وهم فريقان:

فريق قالوا: لا حكم للفظ ما؛ لمجرد الضيغة، ما لم يقترن به قرينة، بمنزلة الألفاظ المشتركة من القُرط، والعَيْن، والجارية، ونحوها.

وقال بعضهم: - من أهل التحقيق - إن ألفاظ العموم في أصل وضع اللغة للعموم حقيقة، ولكن لكثرة استعمالها في الخصوص صارت مشتركة في عرف الاستعمال ينظر ميزان الأصول ٤٠٩/١ - ٤١٠.

(٣) محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر، أبو بكر قاضٍ من كبار علماء الكلام ولد بالبصرة ٣٣٨ هـ انتهت إليه الرياسة في مذهب الأشاعرة، كان جيد الاستنباط، سريع الجواب من مصنفاته إعجاز القرآن، الإنصاف، الملل والنحل، دقائق الكلام، مناقب الأئمة؛ توفي ٤٠٣ هـ ينظر: وفيات الأعيان ١: ٤٨١، الديباج المذهب ٢٦٧؛ تاريخ بغداد: ٣٧٩، الأعلام ١٧٦/٦.

(٤) عبد العني بن سعيد، من الأزدي: شيخ حفاظ الحديث بمصر في عصره. كان عالماً بالأنساب، متفتناً. مولده ووفاته في القاهرة. خاف على نفسه في أيام الحاكم الفاطمي، فاستتر مدة، ثم ظهر. من كتبه «مشتبه النسبة» و«المؤتلف والمختلف» في أسماء نقلة الحديث، و«من المتوارين» جزء منه في من هرب من الحجاج. في الظاهرية ينظر: الأعلام ٣٣/٤، وفيات الأعيان ٣٠٥/١.

(٥) علي بن أبي علي بن محمد بن سالم الثعلبي، سيف الدين الأمدي، شيخ المتكلمين في زمانه، ومصنف الأحكام ولد سنة ٥٥٠ أو بعدها بيسير؛ ورحل إلى بغداد، وقرأ بها القراءات، وصحب أبا القاسم بن فضلان، وتفنن في علم النظر والكلام والحكمة وصنف في ذلك كتباً، ويحكى عن ابن عبد:

المتأخرين، وقد صار الشيخ أبو الحسن في كتابه «العُمَد» إلى إثبات صيغ العموم، كالقول الأول، ولكن المشهور في سائر كتبه التوقف في ذلك.

وقد اختلف الواقفيّة في محلّ الوقف على خمسة أقوال، وفي صفته على قولين. فأما محله، فالمشهور^(١) من مذاهب أئمتهم القول به على الإطلاق من غير تفصيل. ومنهم من صار إلى الوقف في أخبار الوعد والوعيد دون العمومات الواردة في الأمر والنهي، وسائر التكاليف، ويحكى هذا عن أبي الحسن الكرخي^(٢) من الحنفية. ومنهم من عكس ذلك، وهم جمهور المرجئة فقالوا بصيغ العموم في الوعد والوعيد، وتوقفوا فيها فيما عدا ذلك. والقول الرابع في محلّ التوقف قول من توقف في العمومات الواردة في الوعد على

= السلام أنه قال: «ما تعلمنا قواعد البحث إلا منه، وأنه قال: ما سمعت أحداً يلقي الدرس أحسن منه، كأنه يخطب». له: الإحكام في أصول الأحكام وغيره قال الذهبي: وله نحو من عشرين مصنفاً. مات سنة ٦٣١هـ؛ انظر: ط. ابن قاضي شهبة ٧٩/٢، وفيات الأعيان ٤٥٥/٢، ميزان الاعتدال ٤٣٩/١ والأعلام ١٥٣/٥؛ وطبقات الشافعية للسبكي ١٢٩/٥؛ وميزان الاعتدال ٤٣٩/١؛ النجوم الزاهرة ٦/٢٨٥.

(١) وقد اختلف الواقفية في محل الوقف على تسعة أقوال حكاه الشوكاني في «إرشاد الفحول»؛ وهي: أولاً: القول بالوقف مطلقاً من غير تفصيل، وهو المشهور عن أئمة الأشاعرة وعامة المرجئة. ثانياً: الوقف في الوعد والوعيد، دون الأمر والنهي، حكاه الرازي عن الكرخي. ثالثاً: القول بالعموم في الوعد والوعيد، والتوقف فيما عدا ذلك، وهو قول جمهور المرجئة. رابعاً: الوقف في الوعد بالنسبة إلى عصاة هذه الأمة، دون غيرها. خامساً: الوقف في الوعد دون الوعد. قال القاضي: «وفرّقوا بينهما بما يليق بالسطح والترهات دون الحقائق». سادساً: التفصيل بين أن يتقيد بضرب من التأكيد، فيكون للعموم، دون ما إذا لم يتقيد. سابعاً: الوقف في حق من لم يسمع خطاب الشرع عنه عليه السلام، وأما من سمع وعرف تصرفاته فلا وقف، حكاه المازري. ثامناً: أن لفظة المؤمن والكافر حيثما وقعت في الشرع أفادت العموم دون غيره، حكاه المازري عن بعض المتأخرين. تاسعاً: الفرق بين ألا يسمع قبل اتصالها به شيئاً من أدلة السمع، وكانت وعداً ووعداً، فيعلم أن المراد بها العموم، وإن كان قد سمع قبل اتصالها به أدلة الشرع، وعلم انقسامها إلى العموم والخصوص، فلا يعلم حيثئذ العموم في الأخبار التي اتصلت به، حكاه القاضي في «مختصر التقريب» ينظر: إرشاد الفحول ص (١١٥).

(٢) عبيد الله بن الحسين الكرخي، أبو الحسن: فقيه، انتهت إليه رئاسة الحنفية بالعراق ولد ٢٦٠هـ له رسالة في الأصول التي عليها مدار فروع الحنفية، شرح الجامع الصغير، شرح الجامع الكبير توفي في بغداد ٣٤٠هـ ينظر: الفوائد البهية ١٠٧، الأعلام ١٩٣/٤، تاريخ بغداد ٣٥٣/١٠ - ٣٥٥، الفوائد البهية ص ١٠٨ - ١٠٩، هدية العارفين ٦٤٦/١

عَصَا أَهْلِ الْمِلَّةِ خَاصَّةً دُونَ غَيْرِهَا، وَهُوَ قَوْلُ جَمَاعَةٍ مِنَ الْأَشْعَرِيَّةِ.

وَالْحَاوِسُ قَوْلٌ مِنْ ذَهَبَ إِلَى الْوَقْفِ فِي الْحَمْلِ عَلَى الْعُمُومِ فِي حَقٍّ مِنْ لَمْ يَسْمَعْ خِطَابَ الشَّارِعِ مِنْهُ ﷺ فَأَمَّا مَنْ سَمِعَهُ مِنْهُ، وَعَرَفَ تَصَرُّفَاتِهِ فِيهِ، مَا بَيْنَ عَمُومٍ وَخُصُوصٍ، فَإِنَّهُ لَا يَقِفُ، حَكَاهُ الْمَازِرِيُّ.

قَالَ: وَهَذَا يُلْحَقُ بِالْمُعَمَّمِينَ؛ لِأَنَّهُ قَضَى بِحَمْلِ الْأَلْفَاظِ الْمُشَارِ إِلَيْهَا عَلَى الْعُمُومِ، وَإِنَّمَا جَعَلَ تَصَرُّفَاتِ الشَّارِعِ كَالْمُشْكَلِ لَهُ فِي قَصْدِ صَاحِبِ الشَّرْعِ بِهَا، يَعْنِي فِي حَقٍّ مِنْ لَمْ يَسْمَعْهَا مِنْهُ، وَيَعْرِفُ مَقَاصِدَهُ فِيهَا.

وَأَمَّا صِفَةُ الْوَقْفِ، فَقَدْ اخْتَلَفَ الثَّقَلُ فِيهِ عَنِ الشَّيْخِ أَبِي الْحَسَنِ الْأَشْعَرِيِّ، فَنَقَلَ عَنْهُ مَذْهَبَانِ، وَكَذَلِكَ عَنْ أَصْحَابِهِ أَيْضًا:

أَحَدُهُمَا: أَنَّ اللَّفْظَ مُشْتَرَكٌ بَيْنَ الْوَاحِدِ؛ اقْتِصَارًا عَلَيْهِ، وَبَيْنَ أَقْلٍ الْجَمْعِ فَمَا فَوْقَهُ اشْتِرَاكَ لَفْظِيًّا. كَالْقُرْءِ^(١)، وَالْعَيْنِ وَنَحْوَهُمَا؛ أَي: أَنَّهُ مَوْضُوعٌ لِهَمَا وَضْعًا مُتَسَاوِيًّا، حَكَاهُ

(١) لَا خِلَافَ بَيْنَ أَهْلِ اللَّفْظِ فِي أَنَّ الْقُرْءَ مِنَ الْأَسْمَاءِ الْمَشْتَرَكَةِ لَفْظِيًّا بَيْنَ الْحَيْضِ وَالطَّهْرِ. وَقَدْ أَطْلَقَ عَلَى كُلِّ مَنَّهُمَا إِطْلَاقًا حَقِيقِيًّا. أَمَّا إِطْلَاقُهُ عَلَى الْحَيْضِ فَقَوْلُهُ ﷺ: «الْمُسْتَحَاضَةُ تَدْعُ الصَّلَاةَ أَيَّامَ أَقْرَائِهَا» أَي: حَيْضُهَا.

وَأَمَّا إِطْلَاقُهُ عَلَى الطَّهْرِ، فَقَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: لَا بِنَ عَمْرٍ: «إِنْ مِنَ السَّنَةِ أَنْ تَسْتَقْبِلَ الطَّهْرَ اسْتِقْبَالًا فَتَطْلُقْهَا لِكُلِّ قُرْءٍ تَطْلِيقَةٍ» أَي طَهْرٌ لِأَنَّ الطَّهْرَ هُوَ الَّذِي يُسَنُّ إِيقَاعَ الطَّلَاقِ فِيهِ. وَإِنَّمَا الْخِلَافُ بَيْنَهُمَا فِيمَا هُوَ الْمُرَادُ مِنْهُ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَالْمُطَلَّقاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾. هَلِ الْمُرَادُ مِنَ الْحَيْضِ أَمْ الطَّهْرِ؟ وَلَا يُمْكِنُ أَنْ يَتَنَاولَهُمَا جَمْلَةً؛ لِأَنَّ اللَّفْظَ الْوَاحِدَ عِنْدَ الْحَنْفِيَّةِ لَا يَدُلُّ عَلَى مَعْنَيْنِ مُخْتَلِفَيْنِ حَقِيقَةً، أَوْ حَقِيقَةً وَمَجَازًا، فَلَا بَدَّ مِنَ الْحَمْلِ عَلَى أَحَدِهِمَا. فَذَهَبَ الْحَنْفِيَّةُ إِلَى أَنَّ الْمُرَادَ بِهِ الْحَيْضُ.

وَذَهَبَ الشَّافِعِيَّةُ إِلَى أَنَّ الْمُرَادَ بِهِ الطَّهْرَ وَلِكُلِّ أَدْلَةٍ.

فَاسْتَدَلَّ الشَّافِعِيَّةُ بِالْأَدْلَةِ الْآتِيَةِ:

أَوَّلًا: بِحَدِيثِ ابْنِ عَمْرٍ؛ وَهُوَ أَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ أَمَرَهُ أَنْ يَرِاجِعَ زَوْجَتَهُ حِينَ طَلَّقَهَا فِي الْحَيْضِ، ثُمَّ يَتْرُكُهَا حَتَّى تَطْهَرَ مِنْ حَيْضِهَا، ثُمَّ يَطْلُقُهَا إِنْ شَاءَ، ثُمَّ قَالَ: فَتِلْكَ الْعِدَّةُ الَّتِي أَمَرَ اللَّهُ أَنْ يَطْلُقَ لَهَا النِّسَاءَ، فَهَذَا نَصٌّ عَلَى أَنَّ الْعِدَّةَ هِيَ الطَّهْرُ.

بَيَانٌ: إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى - أَمَرْنَا أَنْ نَطْلُقَهَا لِعِدَّتِهَا بِقَوْلِهِ: ﴿فَطَلِّقُوهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ﴾ وَاللَّامُ بِمَعْنَى «فِي» وَالطَّلَاقُ يَوْجَعُ فِي الطَّهْرِ لَا فِي الْحَيْضِ، فَكَانَ هُوَ الْعِدَّةُ.

وِثَانِيًا: أَنَّ الْقُرْءَ بِمَعْنَى الْحَيْضِ يَجْمَعُ عَلَى أَقْرَاءَ، قَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «دَعِيَ الصَّلَاةُ فِي أَيَّامِ أَقْرَائِكِ» وَبِمَعْنَى الطَّهْرِ يَجْمَعُ عَلَى قُرُوءٍ؛

قَالَ الْأَعَشِيُّ: [الطَّوِيلُ].

أَفِي كُلِّ عَامٍ أَنْتَ جَائِمٌ غَزْوَةً تَشُدُّ لَأَقْصَاهَا غَيْرَتَمَ غَزَائِهَا

تُورِثُهُ مَالًا وَفِي الْحَيِّ رِفْقَةً لَمَّا ضَاعَ فِيهَا مِنْ قُرُوءٍ نَسَائِهَا

أَرَادَ بِالْقُرُوءِ الْأَطْهَارَ؛ لِأَنَّ الْحَيْضَ لَا يَخْتَصُّ ضِيَاعَهُ بِزَمَنِ النِّيةِ؛ لِأَنَّهُ ضَائِعٌ دَائِمًا، فَيَكُونُ الْمُرَادُ مِنَ الْقُرُوءِ الْمَذْكُورَةِ فِي الْآيَةِ الْأَطْهَارَ لَا الْحَيْضَ.

الْمَازِرِيُّ وغيره، وهذا فيما يحتمل من الصُّيغِ، الحَمْلُ على الواحد كـ «مَنْ»، و «ما»، و «أي». ونحوها.

وأما ألفاظ الجموع كـ «المُسْلِمِينَ»، فهي مشتركة على هذا القول بين أقل الجمع وبين ما فوقه اشتراكاً لفظياً.

والقول الثاني: نفي العلم بكيفية الوَضْع من أصله، ونقول: هي مُسْتَعْمَلَةٌ في العموم والخصوص، ولكن لا يدرى هل ذلك على وَجْهِ الْحَقِيقَةِ أو الْمَجَازِ؟ وحتى ابن الْحَاجِبِ^(١)

= **وثالثاً:** لأن تأنيث العدد، وهو الثلاثة يدل على أن المعدود، وهو القروء مذكر، فيكون المراد منها الأطهار لا الحيض.

ورابعاً: الأنسب أن يراد من القراء الطهر لا الحيض، إذ القراء هو الجمع، والطهر هو الذي يجتمع فيه الدَّمُ لا الحيض.

واستدلَّ الحنفية على مدَّعاهم بالكتاب والسُّنة والمعقول: أما الكتاب فقوله تعالى: ﴿وَالْمُطَلَّاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾ ووجه الاستدلال بالآية الكريمة أن الله تعالى قرَّنه اسم الجمع، وهو القروء بالعدد، وهو الثلاثة، واسم الجمع المقرون بالعدد لا يجوز إطلاقه إلا على ما وضع العدد بإزائه، لا أزيد، ولا أقل، فلو أردنا من القروء الأطهار، لجاز إطلاق اسم الجمع المقرون بالعدد على الأقل، وهو طهران، وبعض الثالث، لأن ذلك يكفي في انقضاء العدة، وهو لا يجوز فلا يمكن أن يراد من القروء الأطهار فإن قيل: قد أطلق اسم الجمع على اثنين، وبعض الثالث في قوله تعالى: ﴿الْحَجَّ أَشْهَرُ مَعْلُومَاتٍ﴾ وهي سُؤَال، وذو القعدة، وبعض ذي الحجة.

قلنا: قياس مع الفارق؛ لأن اسم الجمع في هذه الآية لم يقوم بالعدد بخلاف اسم الجمع في الآية التي معنا، فإنه قرن بالعدد.

وقوله تعالى: ﴿وَاللَّائِي يَشْنُنُ مِنَ الْحَيْضِ مِنْ نِسَائِكُمْ إِنْ ارْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَاثَةُ أَشْهُرٍ﴾ ووجه الاستدلال بهذه الآية على المطلوب أن الله تعالى جعل الأشهر بدلاً عن القروء عند اليأس عن الحيض والمبدل هو الذي يشترط عدمه؛ لجواز إقامة البدل مقامه، فدلَّ على أن المبدل هو الحيض، فكان هو المراد من القروء المذكورة في الآية.

نظير ذلك قوله تعالى: ﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً طَيِّباً﴾ فإن الله تعالى لما شرط عَدَمَ الماء عند ذِكْرِ البدل، وهو التيمم دلَّ على أن التيمم بدل عن الماء، فكان المراد منه الغسل المذكور في آية الوضوء، وهو الغسل بالماء.

وأما السُّنة فقوله ﷺ: «طَلَّاقُ الْأُمَةِ ثَنَتَانِ، وَعِدَّتُهَا حَيْضَتَانِ» ووجه الاستدلال بالحديث أن النبي نصَّ على أن عدة الأمة بالحيض، ومعلوم أن الأمة لا تخالف الحرة في جنس ما تجب العدة، بل في المقدار، فتكون عدة الحرة أيضاً بالحيض. وأما المعقول: فهو أن العدة وَجِبَتْ لتعرف براءة الرحم، وهي إنما تعرف بالحيض لا بالطهر وتفصيل ذلك ينظر كتب الأصول والفقه والخلاف وينظر تحرير التنبيه ص/ ٢٩٤ الإنصاف للبطليلوسي (٣٧) الأضداد في كلام العرب ٥٧١/٢ تهذيب الأسماء واللغات ١/ ٨٥م [قرأ]، لسان العرب ٣٥٦٤/٤ قرأ، الكليات ٥٢/٤ المصباح المنير (٦٠٥) المفردات (٦٠٦) [قرأ]، التوقيف (٥٨٠).

(١) عثمان بن عمر بن أبي بكر بن يونس العلامة جمال الدين أبو عمرو بن الحاجب الكردي الديلمي الأصل الإسناثي المولد، المقرئ النحوي المالكي الأصولي الفقيه. صاحب التصانيف المنقحة.

= ولد بعد سنة سبعين - أو إحدى وسبعين - وخمسمائة بإسنا من الصعيد.

هذين القولين على وجه آخر^(١) :

أحدهما: أنا لا ندري هل وُضِعَتْ هذه الصِّيغُ للعموم أم لا؟.

والثاني: أنا ندري أنها اسْتُعْمِلَتْ في العموم، ولكن لا ندري أذلك على وجه الحقيقة

أم لا؟ ونقل قول الاشتراك في أصل المسألة مُبَيِّنًا لقول الوقف.

فالقائل بالاشتراك عنده جازمٌ بوضع اللفظ لكل واحد من العموم والخصوص، وإنما تَعَذَّرَ عليه الاستدلال به لِعَدَمِ القرينة المعينة لأحدهما؛ فصار اللفظ مُجْمَلًا فهو وقف في ثاني الحال بخلاف القولين اللذين ثَقُلَهُمَا في صِفَةِ الوقف، فإنه في أول الأمر.

ومأخذ قول الوقف من أصله؛ أن الإمام الأشعري لما تَكَلَّمَ مع المعتزلة في عُمُومَاتِ الوَعِيدِ الْوَارِدَةِ في الكتاب والسنة، كقوله تعالى: ﴿وَإِنَّ الْفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ﴾ [الأنفطار: ١٤] وقوله ﴿وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَإِنَّ لَهُ نَارَ جَهَنَّمَ خَالِدًا فِيهَا﴾ وما أشبه ذلك، ومع المُرْجئة في عُمُومَاتِ الْوَعْدِ، نفى أن تكون هذه الصِّيغُ مَوْضُوعَةً للعموم، وَتَوَقَّفَ فيها، وَتَبَعَهُ على ذلك جُمُهورُ أصحابه.

قال الإمام أبو الحسين بن القطان^(٢): وقد شَذَّتْ فِرْقَةٌ من أصحابنا، فَقَدَرَتْ أن مذهب الشافعي الوقف في صيغ العموم لأشياء تَعَلَّقَ بها كَلَامُهُ؛ لأنه قال في مواضع من

= قال الذهبي: وكان أبوه جندياً كردياً حاجباً للأمير عز الدين الصلاحى، فاشتغل أبو عمرو في صغره بالقاهرة، وحفظ القرآن، وأخذ بعض القراءات عن الشاطبي وسمع منه اليسير، وقرأ بالسُّنْبُعِ على أبي الجود، وسمع من البوصيري وجماعة، وتفقه على أبي منصور الإبياري وغيره، وكان من أذكياء العلم وصنّف في الفقه مختصراً، وفي الأصول مختصراً، وآخر أكبر منه سماه المنتهى، وفي النحو: الكافية وشرحها ونظمها، الوافية وشرحها، وفي التصريف: الشافية وشرحها، وفي العروض قصيدة، وفي نظمه قلاقة، وشرح المفصل بشرح سماه الإيضاح. وله الأمالي في النحو مجلد ضخّم في غاية التحقيق.

قال ابن خُلِّكان: كان من أحسن خلق الله ذهنًا، وجاءني مراراً بسبب أداء شهادات، وسألته عن مواضع في العربيّة مشكلة، فأجاب أبلغ جواب، بسكون كثير، وثبت تام؛ انتقل إلى الإسكندرية ليقم بها فلم تطل مدته ومات بها في ضحى نهار الخميس سادس عشر شوال سنة ست وأربعين وستمائة. ينظر: بغية الوعاة ٢/ ١٣٤-١٣٥، الأعلام ٤/ ٢١١، ووفيات الأعيان ١/ ٣١٤ وغاية النهاية ١/ ٥٠٨، والطالع السعيد ١٨٨، ومفتاح السعادة ١/ ١١٧.

(١) ينظر: شرح العضد ٢/ ١٠٤.

(٢) أحمد بن محمد بن أحمد، أبو الحسن ابن القطان، البغدادي. قال أبو إسحاق: درس ببغداد وأخذ عنه العلماء. قال الخطيب البغدادي: هو من كبراء الشافعيين وله مصنفات في أصول الفقه وفروعه. قال الذهبي: عمّر وشاخ. قال ابن باطيش: أخذ عن ابن سريج ثم عن أبي إسحاق ثم عن ابن أبي هريرة. توفي سنة ٣٥٩هـ. ينظر: شذرات الذهب ٣/ ٢٨، طبقات الشافعية لابن هداية ص (٢٧)، وفيات الأعيان ١/ ٥٣، طبقات الفقهاء للشيرازي ص (٩٢)، تاريخ بغداد ٤/ ٣٦٥، الأعلام ١/ ٢٠١، ابن قاضي شهبة ١/ ١٢٤.

الآي: يحتمل أن تكون لِلْعُمُومِ، ويحتمل أن تكون لِلْخُصُوصِ، ولم يرد الشافعي - رضي الله عنه ما ذهبوا إليه.

وإنما احتمل عنده أن تَرَدَّ دلالة بِنَقْلِهِ عن ظَاهِرِهِ من العموم إلى الخصوص، لا أن حقه الاحتمال.

قُلْتُ: وهذا كما ذكر، فإن نصوص الشافعي - رحمه الله عليه - طافحة بالقول بالعموم، وحمل صيغته عليه عند الإطلاق والتجريد عن القرائن المخصصة، ولكن ذلك عنده على وجه الظهور، أي: شموله لأفراذه الداخلة تحته على وجه النصوصية، والقطع بتناوله إياها كما تقول الحنفية، وسيأتي إن شاء الله - تعالى - بيان هذين القولين، وما يترتب عليهما في مسألة مُسْتَقَلَّة.

وقال أبو الحسن الأبياري^(١) في «شرح البرهان»: «إذا قلنا بالعموم، فقد اختلف المعممون في دلالة العموم، هل هي قطعية أو ظنية؟ فذهب الشافعي والمعتزلة إلى أنها قطعية».

وذهب أكثر الفقهاء إلى أن دلالتها ظنية انتهى كلامه.

فإن أراد بالقطع والظن شمول العام لأفراذه الداخلة تحته، هل هو على وجه القطع بالنسبة إلى كل فرد، أو على وجه الظهور، فليس ذلك مذهب الشافعي^(٢)، كما هو مشهور عند أصحابه وغيرهم.

(١) علي بن إسماعيل بن علي حسين بن عطية الملقب بشمس الدين، وشهرته بأبي الحسن الأبياري، كان الأبياري من العلماء الأعلام، وأئمة الإسلام، بارعاً في علوم شتى: الفقه وأصوله، وعلم الكلام، له تصانيف حسنة منها «شرح البرهان». ولد سنة ٥٥٧هـ. وأصله من أبيار مدينة من بلاد مصر على شاطئ النيل. توفي سنة ٦١٦هـ. ينظر الديباج: ١٢١/٢.

(٢) وتحرير محل النزاع بين الأصوليين في هذه المسألة يرجع إلى أمرين نذكرهما فيما يلي: الأمر الأول: فرق الأصوليون بين دلالة العام على أصل المعنى، وهو الواحد فيما هو غير جمع، والثلاثة أو الاثنان فيما هو جمع - على النزاع بين الأصوليين في مسألة أقل الجمع - وبين دلالة العام على ما زاد؛ حيث قال الأصوليون بالقطعية في دلالة العام على أصل المعنى، واختلفوا في دلالة العام على ما زاد.

الأمر الثاني: أنه يطلق القطعي عند الحنفية ويراد منه ما لا يحتمل الخلاف أصلاً، ولا يجوز العقل، ولو احتمالاً مرجوحاً. وقد يراد منه ما لا يحتمل الخلاف احتمالاً ناشئاً عن دليل، وإن احتمل احتمالاً ما، ويشترك كلا المعنيين في أنه لا يتبادر إلى الذهن النزاع أصلاً، ولا يحتمله عند أهل اللسان، ويفترقان في أنه لو تصور لما جوزه العقل في الأول، وجوزه في الثاني تجويزاً عقلياً، ويعتبره أهل المحاوراة كلا احتمال، ولا يعدونه في المحاوراة أصلاً، وهو بالمعنى الأول لا نزاع بينهم في أن العام لا يطلق عليه، إلا إذا قام الدليل العقلي على انعدام التخصيص، مثل قول الله عز وجل: ﴿والله بكل شيء عليم﴾ فإن دلالاته حيثئذ قطعية اتفاقاً، وأما بالمعنى الثاني فهو محل النزاع بينهم.

وإن أَرَادَ به أن دلالة هذه الصيغ على العُموْمِ مَقْطُوعٌ بها أي الأدلة الدالة على أنها موضوعة له، كما سيأتي إن شاء الله - تعالى - في بعض مسالك الأدلة. فهو محتمل، ويكون هذان القولان زائدين على ما تَقَدَّمَ، وَيَتَحَصَّلُ بهما فيه مع ما تقدم من الاختلاف أقوال كثيرة لا يَخْفَى على الْمُتَأَمِّلِ عَدْدُهَا.

والكلام لأن في الأدلة الْمُخْتَجُّ بها للقول الرَّاجِح، وهو أن هذه الصيغ مَوْضُوعَةٌ للعموم، حقيقة فيه، وإن استعملت في الْخُصُوصِ؛ لقيام دَلِيلٍ يَدُلُّ عليه كانت مَجَازًا، وما اعترض به على تلك الأدلة مع الْجَوَابِ عنه، ثم في أدلة المخالفين لهذا القول والجواب عنها - إن شاء الله تعالى -.

والكلام في طرفين:

الطَّرْفُ الْأَوَّلُ: في الأدلة الدالة على صيغ العموم من حيث الجملة، وذلك من وجوه:

الأوّل: النصوص الدالة من الكتاب والسنة من فهم النبي - ﷺ - والأنبياء قبله عليهم الصلاة والسلام:

أحدها: قوله تعالى: ﴿وَنَادَى نُوحٌ رَبَّهُ فَقَالَ: رَبِّ إِنَّ ابْنِي مِنْ أَهْلِي وَإِنَّ وَعْدَكَ الْحَقُّ﴾ [هود: ٤٥] فأخبر الله - تعالى - عن نوح - عليه الصلاة والسلام أنه فهم العموم من قوله تعالى: ﴿فَاسْأَلْكَ فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ وَأَهْلَكَ﴾ [المؤمنون: ٢٧] ولم ينكر - سبحانه - عليه ذلك، بل أجابه بما يقتضي تَخْصِيصَ اللفظ بإخراجه منه بقوله تعالى: ﴿إِنَّهُ

= خلاصة القول في ذلك أن الأصوليين اتفقوا في ثلاثة أمور، واختلفوا في أمر واحد كما يلي: اتفقوا في:

أولاً: دلالة العام على أصل المعنى، وهو الواحد في المفرد، والثلاثة أو الاثنان في الجمع - على الخلاف في المسألة - دلالة قطعية، ولذلك لا يحتمل خروجه بالتخصيص، بل ينتهي إلى الواحد في المفرد، وإلى الاثنان أو الثلاثة في الجمع، وإلا كان نسخاً.

ثانياً: اتفقوا أنه إذا قام الدليل العقلي على انتفاء التخصيص، فلا نزاع في أن دلالة قطعية.

ثالثاً: اتفقوا أيضاً أن القطعي إن أريد به ما لا يحتمل النزاع أصلاً، ولا يجوزُه العقل، ولو احتمالاً مرجوحاً، فلا نزاع بينهم في أن العام لا يطلق عليه قطعي الدلالة بهذا المعنى إلا إذا قام الدليل، كما في ثانياً.

أما الأمر الذي اختلفوا فيه فهو القطعي بمعنى ما لا يحتمل الخلاف احتمالاً ناشئاً عن دليل، وإن احتمل احتمالاً ما.

ينظر: شرح الكوكب المنير ١١٤/٣، كشف الأسرار ٩١/١ وما بعدها، فواتح الرحموت ٢٦٥/١، مختصر السبعلي ص ١٠٦، فتح الغفار ٨٦/١، التلويح على التوضيح ١٩٦/١، ٢٠٤، التبصرة ص ١١٩، مختصر الطوفي ص ١٠٥، الروضة ٢٤٢/٢، تخريج الفروع على الأصول ص ١٧٣، الإبهاج في شرح المنهاج ٨٩/٢، ميزان الأصول ٤٠٨/١ وما بعدها، التلويح ٦٩/١، كشف الأسرار للبرودي ٢٩١/١، أصول السرخسي ١٣٢/١.

لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ ﴿١﴾ أي: ليس من أهلك الذين أَمَرْتُكَ بِحَمْلِهِمْ.

وثانيها: قِصَّةُ إِبْرَاهِيمَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ - فَإِنَّهُ لَمَّا سَمِعَ قَوْلَ الْمَلَائِكَةِ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ: ﴿إِنَّا مُهْلِكُوا أَهْلَ هَذِهِ الْقَرْيَةِ﴾ وفهم منهم عمومهم فقال: ﴿إِنَّ فِيهَا لُوطًا﴾ [العنكبوت: ٣١] وأجابه الملائكة بتخصيصه من ذلك العموم بقولهم ﴿لَنُنَجِّيَنَّهُ وَأَهْلَهُ إِلَّا امْرَأَتَهُ﴾ [العنكبوت: ٣٢] واستثناء امرأته أيضاً يَدُلُّ على أن اللفظ أيضاً يَعُمُّ وإلا لما احتج إلى استثنائها، كما سيأتي تَقْرِيرُهُ - إن شاء الله تعالى -، فهذه ثلاثة مواضع تَقْتَضِي تَعْمِيمَ الْأَهْلِ، وهو اسم جِنْسٍ مضاف.

واعترض الآمِدِيُّ^(١) على ذلك بأن إِضَافَةَ الْأَهْلِ تُطْلَقُ تَارَةً للعموم، وتارة للخصوص، كما في قوله: جَمَعَ السُّلْطَانُ أَهْلَ الْبَلَدِ، وإن كان لم يجمع النِّسَاءَ والصِّبْيَانَ والمرضى.

قال: فليس القول بِحَمْلِ ذلك على الخصوص بقرينة أَوْلَى من القول بِحَمْلِهِ على العموم بقرينة، ونحن لا ننكر صِحَّةَ الْحَمْلِ على العموم بقرينة، وجواب هذا أن الْمُقْتَضِي لِحَمْلِ قولهم: «جمع السُّلْطَانُ أَهْلَ الْبَلَدِ، على الخصوص، القَرِينَةُ العرفية في مثله أنه لا يجمع النِّسَاءَ والصِّبْيَانَ، ولا يَلْزَمُ من ذلك قِيَامُ قرينة في حَمْلِهِ على العموم، بل لم يعترف بالآيتين المتقدمتين قَرِينَةً تَدُلُّ على الْعُمُومِ، والأصل عَدَمُهَا، وقد فهم منها الْعُمُومُ، وذلك ظَاهِرٌ في أن الْأَصْلَ في هذه الصِّيغَةِ اسْتِعْمَالُهَا للعموم وَضَعًا، بدليل فَهْمِ ذلك منها.

وثالثها: ما ثَبَتَ في «الصَّحِيحَيْنِ» عن النبي - ﷺ - في حديث الزَّكَاةِ أَنَّهُمْ قَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ فَالْحُمُرُ؟ قال: «مَا أُنْزِلَ عَلَيَّ فِيهَا شَيْءٌ إِلَّا هَذِهِ الْآيَةُ الْجَامِعَةُ الْفَادَّةُ»، ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ. وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ﴾^(٢) [الزلزلة ٧، ٨] فهذا تَضَرِيحٌ من النبي - ﷺ - أن صِيغَةَ «مَنْ» تَقْتَضِي الْعُمُومَ.

ورابعها: قوله - ﷺ - لأبي سعيد بن المُعَلَّى^(٣) لما دَعَا، وهو في الصلاة فلم

(١) قال الآمِدِيُّ في «الإحكام» ١٩٣/٢: أما قصة نوح فلا حُجَّةَ فيها، وذلك لأن إِضَافَةَ الْأَهْلِ قد تُطْلَقُ تارة للعموم، وتارة للخصوص، كما في قولهم «جَمَعَ السُّلْطَانُ أَهْلَ الْبَلَدِ» وإن كَانَ لم يجمع النِّسَاءَ والصِّبْيَانَ والمرضى. وعند ذلك، فليس القول بحمل ذلك على الخصوص بقرينة أَوْلَى من القول بحمله على العموم بقرينة. ونحن لا نُنْكِرُ صِحَّةَ الْحَمْلِ على العموم بالقرينة، وإنما الخلاف في كونه حقيقة أم لا.

(٢) أخرجه البخاري (٧٥/٦) كتاب الجهاد والسير: باب الخيل لثلاثة حديث (٢٨٦٠) ومسلم (٢/٦٨٠-٦٨٢) كتاب الزكاة: باب إثم مانع الزكاة حديث (٩٨٧/٢٤).

(٣) أو سعيد بن المعلى بن لؤذان بن حبيب بن عدي بن زيد بن ثعلبة بن مالك بن زيد مناة الأنصاري، اسمه رافع له أحاديث انفرد له (البخاري) بحديث. وعنه حفص بن عاصم. قال الزياتي: مات سنة ثلاث وسبعين.

يُجِبُّهُ: «مَا مَنَعَكَ أَنْ تُجِيبَنِي؟ أَلَمْ تَسْمَعْ اللَّهَ تَعَالَى يَقُولُ: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ﴾ [الأنفال: ٢٤]»^(١). فطالبه بموجب العموم الذي تتضمنه صيغة «الذين».

والحديث في «صحيح البخاري»^(٢) رَجِمَهُ اللَّهُ.

وخامسها: قوله ﷺ: «مَنْ جَرَّ ثَوْبًا مِنْ ثِيَابِهِ مِنْ مَخِيلَةٍ، فَإِنَّ اللَّهَ لَا يَنْظُرُ إِلَيْهِ».. فقالت أم سلمة - رضي الله عنها - فكيف تَصْنَعُ النساءُ بِذُيُولِهِنَّ قال:

= ينظر الخلاصة ٢١٩/٣، وتهذيب: (١٠٧/١٢) رقم (٤٩٩). تقريب: ٤٢٧/٢، الجرح والتعديل: ٩/٣٧٥، الجمع بين رجال الصحيحين: ١٣٢٧، تهذيب الكمال: ١٦٠٨، المغني للهندي: ٢٩٠، التاريخ الكبير: ٣٤/٩، طبقات ابن سعد: ٨٧/٥.

(١) أخرجه البخاري (٦/٨) كتاب التفسير: باب ما جاء في فاتحة الكتاب حديث (٤٤٧٤)، (٢٣٢٢/٨) كتاب التفسير باب «ولقد آتيناك سبعاً من المثاني والقرآن العظيم» حديث (٤٧٠٣)، و (٦٧١/٨) كتاب فضائل القرآن: باب فضل فاتحة الكتاب حديث (٥٠٠٦) وأبو داود (٤٦١/١) كتاب الصلاة: باب فاتحة الكتاب حديث (١٤٥٨) والنسائي (١٣٩/٢) كتاب الافتتاح: باب تأويل قول الله عز وجل: «ولقد آتيناك سبعاً من المثاني والقرآن العظيم»، وابن ماجه (١٢٤٤/٢) كتاب الأدب: باب ثواب القرآن حديث (٣٧٨٥) وأحمد (٢١١/٤) والدارمي (٣٥٠/١) كتاب الصلاة: باب أم القرآن هي السبع المثاني، (٤٤٥/٢) كتاب فضائل القرآن باب فضل فاتحة الكتاب، وأبو يعلى (٢٢٥/١٢) رقم (٦٨٣٧) والبيهقي (٣٦٨/٢) كتاب الصلاة، كلهم من طريق شعبة عن خبيب بن عبد الرحمن عن حفص بن عاصم عن أبي سعيد بن المعلى قال: كنت أصلي في المسجد فدعاني رسول الله ﷺ فلم أجبه قال: قلت له: يا رسول الله إني كنت أصلي قال: أولم يقل الله: «استجبوا لله وللرسول» ثم قال لي: ألا أعلمك سورة هي أعظم سورة في القرآن؟ قال: «الحمد لله رب العالمين» هي السبع المثاني والقرآن العظيم الذي أوتيته.

والحديث ذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٢١/١) وزاد نسبه إلى الطبري وابن حبان وابن مردويه. (٢) أبو عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم البخاري، صاحب الصحيح ولد سنة ١٩٤ أخذ عن أصحاب الشافعي: الحميدي والزعفراني والكرابيسي وأبي ثور، حدث عنه الترمذي وصالح جزرة، وابن خزيمة وابن صاعد في كثيرين قال ابن خزيمة: ما تحت أديم السماء أعلم بالحديث من البخاري، مات سنة ٢٥٦؛ انظر: ط. ابن قاضي شهبة ٨٣/١، تذكرة الحفاظ ٥٥٥/٢، ط. السبكي ٢/٢، ووفيات الأعيان ٣/٣٢٩، وتهذيب التهذيب ٤٧/٩، العبر ١٢/٢، النجوم الزاهرة ٢٥/٣، ومعجم البلدان ٥٣١/١، الوافي بالوفيات ٢٠٦/٢.

(٣) هند بنت أبي أمية بن المغيرة بن عبد الله بن عمر بن مخزوم القرشية المخزومية؛ أم سلمة وأم المؤمنين. لها ثلثمائة وثمانية وسبعون حديثاً. اتفقا على ثلاثة عشر وانفرد البخاري بثلاثة ومسلم بمثلها وعنهما نافع ابن المسيب وأبو عثمان النهدي وخلق. قال الواقدي: توفيت سنة تسع وخمسين؛ قال الذهبي: هي آخر أمهات المؤمنين وفاة.

ينظر ترجمته في تهذيب التهذيب: (١٢/٤٥٥ رقم ٢٩٠٥) التقريب: ٦١٧/٢. الثقات: ٤٣٩/٣؛ أسد الغابة: ٢٨٩/٧؛ أعلام النساء: ٢٢١/٥؛ الاستيعاب: ١٩٢٠/٤؛ تنوير قلوب المسلمين: ٦٤؛ الدر المنثور: ٥٣١؛ الإصابة: ١٥٠/٨؛ الكاشف: ٤٨٣/٣؛ تجريد أسماء الصحابة: ٣١٠/٢؛ تهذيب الكمال: ١٦٩٩/٣؛ الخلاصة: ٣٩٤/٣، ٤٠٥.

«يُرْجَحِينَ شِبْرًا». قالت: إذن تتكشف أقدامهن، قال: «فَيُرْجَحِينَ ذِرَاعًا لَا يَزِدُّنَ عَلَيْهِ»^(١)،

(١) أخرجه البخاري (٢٣/٧) كتاب فضائل الصحابة: باب فضل أبي بكر بعد النبي ﷺ حديث (٣٦٦٥)، (٤٩٤/١٠) كتاب الأدب: باب من أثنى على أخيه بما يعلم حديث (٦٠٦٢) ومسلم (١٦٥٢/٣) كتاب اللباس والزينة باب تحريم جر الثوب خيلاء حديث (٢٠٨٥/٤٤) وأبو داود (٤٥٤/٢) كتاب اللباس: باب ما جاء في إسبال الإزار حديث (٤٠٨٥) وأحمد (٦٠/٢) وأبو يعلى (٤٢٢/٩) رقم (٥٥٧٢) والبخاري في «شرح السنة» (٦/١٥٠ - بتحقيقنا) كلاهما من طريق سالم عن أبيه أن رسول الله ﷺ قال: من جر إزاره من الخيلاء لم ينظر الله إليه يوم القيامة قال أبو بكر إن أحد شِقِّي إزاري يسترخي إلا أن أتعاهد ذلك منه فقال النبي ﷺ: «إنك لست ممن يصنع للخيلاء».

وأخرجه مالك (٩١٤/٢) كتاب اللباس: باب ما جاء في إسبال الرجل ثوبه حديث (١١) والبخاري (٢٥٤/١٠) كتاب اللباس باب من جر إزاره حديث (٥٧٨٤) ومسلم (١٦٥٢/٣) كتاب اللباس والزينة: باب كراهة ما زاد عن الحاجة، حديث (٢٠٨٥/٤٤) والترمذي (١٧٣٠) والبخاري في «شرح السنة» (٦/١٤٩ - بتحقيقنا) كلهم من طريق نافع وعبد الله بن دينار وزيد بن أسلم عن ابن عمر.

وأخرجه أحمد (٥٥٠/٢، ٥٥٠) ومسلم (١٦٥٢/٣) كتاب اللباس والزينة: باب كراهة ما زاد على الحاجة، والنسائي (٢٠٦/٨) كتاب اللباس: باب التغليظ في جر الإزار، وابن ماجه (١١٨١/٢) كتاب اللباس: باب من جر ثوبه من الخيلاء حديث (٣٥٦٩) وأبو عوانة (٩٧/٢) والخطيب في «تاريخ بغداد» (١٥٢/١٢) والبخاري في «شرح السنة» (٦/١٤٩ - بتحقيقنا) والقضاعي في «مسند الشهاب» رقم (١٠٦١، ١٠٦٢) من طريق نافع عن ابن عمر.

وأخرجه مالك (٩١٤/٢) كتاب اللباس: باب ما جاء في إسبال الرجل ثوبه حديث (٩) والقضاعي في «مسند الشهاب» حديث (١٠٦٠) وأحمد (٥٦٢/٢، ٧٤) وأبو نعيم في «الحلية» (٧/١٩٠ - ١٩١) كلهم من طريق عبد الله بن دينار عن ابن عمر وأخرجه أحمد (١١٠/٢) والحميدي (٢٨٤/٢) رقم (٦٣٦) من طريق زيد بن أسلم عن ابن عمر؛

وأخرجه البخاري (٢٦٩/١٠) كتاب اللباس: باب من جر ثوبه من الخيلاء حديث (٥٧٩١) ومسلم (١٦٥٣/٣) كتاب اللباس والزينة: باب كراهة ما زاد عن الحاجة حديث (٢٠٨٥/٤٣) وأحمد (٢/٢) (٤٢) من طريق محارب بن دثار، عن ابن عمر؛

وأخرجه مسلم (١٦٥٣/٣) كتاب اللباس والزينة: باب كراهة ما زاد عن الحاجة، وأحمد (٤٤/٢)، (٤٦، ٨١) من طريق جبلة بن سحيم عن ابن عمر؛

وأخرجه مسلم (٢٠٨٥/٤٥) وأحمد (٦٥/٢) والحميدي (٦٣٧) والطيالسي (٣٥٢/١) رقم (١٨٠٣) وأبو نعيم في «الحلية» (٧/١٩١) من طريق مسلم بن يناف عن ابن عمر؛

وأخرجه الترمذي (٢٢٣/٤) كتاب اللباس: باب ما جاء في جر ذيول النساء (١٧٣١) والنسائي (٨/٢٠٩) كتاب الزينة: باب ذيول النساء حديث (٥٣٣٦) كلاهما من طريق عبد الرزاق ثنا معمر عن أيوب عن نافع عن ابن عمر به وفيه زيادة أم سلمة، وحديث أم سلمة له طريقان آخران؛

أخرجه مالك (٩١٥/٢) كتاب اللباس: باب ما جاء في إسبال المرأة ثوبها حديث (١٣) وأبو داود (٣٦٤/٤) كتاب اللباس: باب في قدر الذيل حديث (٤١١٧) والنسائي (٢٠٩/٨) كتاب الزينة: باب ذيول النساء وأحمد (٦/٢٩٥ - ٢٩٦، ٣٠٩) والدارمي (٢٧٩/٢) كتاب اللباس: باب ذيول النساء، وأبو يعلى (١٢/٣١٦ - ٣١٧) رقم (٦٨٩١) كلهم من طريق نافع عن صفية بنت أبي عبيد عن أم سلمة أن رسول الله ﷺ لما قال في جر الذيل ما قال قلت يا رسول الله فكيف بنا فقال: جريه شبراً =

رواہ الترمذی^(۱) وصَحَّحَهُ، والنَّسَائِي^(۲).

وفي حديث آخر: أنه - ﷺ - لما قال ذلك، قال أبو بكر^(۳) رضي الله عنه: إن أحد شقي إزارِي يَسْتَرَحِي إِلَّا أَنْ أَتَعَاهَدَهُ. فقال النبي - ﷺ - : إنك لَسْتَ ممن يصنعه خِيَلًا^(۴): ففهم أبو بكر وأم سلمة - رضي الله عنهما - من لفظه «من» العموم وأقرهما النبي - ﷺ - على ذلك، ولم ينكر ذلك عليهما، بل بيّن لأبي بكر - رضي الله عنه - خُرُوجَهُ من عموم اللفظ، وبيّن لأم سلمة حكم النساء، ففي ذلك دليل على أنَّ مقتضى «من» العموم.

= فقالت إذاً تتكشف القدمان قال: فجره ذراعاً.

وأخرجه أبو داود (٣٦٤/٤) كتاب اللباس: باب في قدر الذيل حديث (٤١١٨) والنسائي (٢٠٩/٨) كتاب الزينة: باب ذيل النساء، وابن ماجه (٢/) كتاب اللباس: باب ذيل المرأة كم يكون وأحمد (٢٩٣/٦، ٣١٥) وأبو يعلى (٣١٦/١٢) رقم (٦٨٩٠) كلهم من طريق عبيد الله حدثني نافع عن سليمان بن يسار عن أم سلمة به.

(١) محمد بن عيسى بن سورة [بمهملتين] ابن موسى بن الضحاك السلمي أبو عيسى الترمذي الحافظ الضري، أحد الأئمة الأعلام، وصاحب الجامع والتفسير. عن خلق مذكورين في تراجمهم من هذا المختصر وغيره. وعنه محمد بن إسماعيل السمرقندي وحماد بن شاکر وأبو العباس المحبوبي والهيثم بن كليب وخلق من أهل سمرقند ونسيف وتلك الديار. وقال ابن حبان: كان ممن جمع وصنف. قال أبو العباس المستغفري: مات سنة تسع وسبعين ومائتين. ينظر: سير أعلام النبلاء ١٣/ ٢٧٠، وفيات الأعيان ٤/ ٢٧٨، الخلاصة ٢/ ٤٤٧، تذكرة الحفاظ ٢/ ٦٣٣.

(٢) أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي بن سنان بن بحر النسائي، الإمام الجليل الحافظ، ولد سنة ٢١٥، سمع الكثير، وأخذ عن يونس بن عبد الأعلى وكان أفقه مشايخ مصر، قال الدارقطني: أبو عبد الرحمن مقدم على من يذكر بهذا العلم من أهل عصره. مات بمكة سنة ٣٠٣. انظر: ط. ابن قاضي شهبة ١/ ٨٨، النجوم الزاهرة ٣/ ١٨٨، تذكرة الحفاظ ٢/ ٦٩٨.

(٣) عبد الله بن عثمان بن عامر بن عمرو بن كعب بن سعد بن تيم التميمي أبو بكر بن أبي قحافة الصديق، أول الرجال إسلاماً؛ ورفيق سيد المرسلين في هجرته.

شهد المشاهد، وكان من أفضل الصحابة، وروى مائة واثنين وأربعين حديثاً، اتفقا على ستة، وانفرد البخاري بأحد عشر، ومسلم بحديث. وعنه ولداه عبد الرحمن، وعائشة، وعمر وعلي وخلق. وكان أبيض، أشقر، لطيفاً، مُسْتَرْقَ الْوَرَكَيْنِ.

قال النبي ﷺ: «سُدُّوا كُلَّ خُوخَةٍ إِلَّا خُوخَةَ أَبِي بَكْرٍ».

وقال عمر: أبو بكر خيرنا، وسيدنا، وأحبنا إلى رسول الله ﷺ.

توفي سنة ثلاث عشرة، عن ثلاث وستين سنة، ودفن بالحجرة النبوية. وترجمته في «تاريخ الشام» في مجلد ونصف. ينظر تهذيب الكمال: ٢/ ٧٠٩، وتهذيب التهذيب: ٥/ ٣١٥-٣١٧، ٥٣٧، تقريب التهذيب: ١/ ٤٣٢-٤٦٦. خلاصة تهذيب الكمال: ٢/ ٧٨؛ الكاشف: ٢/ ١٠٨، الجرح والتعديل ٥/ ١١١، أسد الغابة: ٣/ ٣٠٩، التجريد ١/ ٣٢٣، الإصابة: ٤/ ١٦٩، الاستيعاب: ٣- ٤/ ٩٦٣.

(٤) تقدم.

وَسَادِسُهَا: في «الصحيحين» - أيضاً أنه لما نَزَلَ قوله تعالى: ﴿لَا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ...﴾ الآية. [النساء: ٩٥] قال ابن أم مكتوم^(١) رضي الله عنه: يا رسول الله: إني ضريب البصر. فنزل قوله: ﴿غَيْرَ أُولِي الضَّرَرِ﴾ [النساء: ٩٥]^(٢) فقد فهم ابن أم مكتوم

(١) عمرو بن أم مكتوم زائدة بن جندب بن هرم بن رَوَاحَةَ بن حجر بن عبد بن معيض بن عامر بن لُؤَيٍّ العامري الأعمى المؤذن هاجر إلى «المدينة»، واستخلف على المدينة ثلاث عشرة نوبة. وعنه أنس وزر بن حبيش. استشهد يوم «القادسية» وكان اللواء بيده. ينظر الخلاصة ٢/٢٨٥، وتهذيب الكمال: ٢/١٠٣٣، تهذيب التهذيب: ٨/ ١٠٦ - ١٧٢، تقريب التهذيب: ٢/٧٩، تاريخ البخاري الصغير: ٢٦/١، تجريد أسماء الصحابة ٤٠٦/١.

(٢) أخرجه البخاري (٥٣/٦) كتاب الجهاد: باب قول الله عز وجل: ﴿لَا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ غَيْرَ أُولِي الضَّرَرِ﴾ حديث (٢٨٣١)، (١٠٨/٨) كتاب التفسير: باب ﴿لَا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ حديث (٤٥٩٣)؛ (٤٥٩٤)، (٨/ ٦٣٨ - ٦٣٩) كتاب فضائل القرآن: باب كاتب النبي ﷺ حديث (٤٩٩٠) ومسلم (١٥٠٨/٣) كتاب الإمارة: باب سقوط فرض الجهاد عن المعذورين حديث (١٤١/ ١٨٩٨)، والترمذي (٢٢٥/٥) كتاب التفسير: باب سورة النساء حديث (٣٠٣١) والنسائي (١٠/٦) كتاب الجهاد: باب فضل المجاهدين على القاعدين، وأحمد (٤/ ٢٨٢، ٢٨٤، ٢٩٠) والطيالسي (٢/ ١٧ - منحة) رقم (١٩٤٣) والطبري في «تفسيره» (٥/ ٢٢٩) وأبو يعلى (٣/ ٢٦٩) رقم (١٧٢٥) والواحدي في «أسباب النزول» (ص - ١٣١) والبيهقي (٩/ ٢٣): باب من اعتذر بالضعف والزمانة، كلهم من طريق أبي إسحاق عن البراء بن عازب به وقال الترمذي: حديث حسن صحيح. والحديث ذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٢/ ٣٦١)، وزاد نسبه إلى ابن سعد، وعبد بن حميد، وابن المنذر، وابن أبي حاتم، وابن الأنباري في «المصاحف» والبغوي في معجمه. تنبيه: فات الإمام السيوطي في هذا الحديث أن يعزوه إلى مسلم، وهو في صحيحه كما تقدم في أثناء التخريج؛

وللحديث شواهد من حديث سهل بن سعد، وزيد بن ثابت، وابن عباس، وزيد بن أرقم، والفلتان بن عاصم.

حديث سهل بن سعد:

أخرجه البخاري (١٠٨/٨) كتاب التفسير: باب ﴿لَا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ غَيْرَ أُولِي الضَّرَرِ﴾ والمجاهدون في سبيل الله حديث (٤٥٩٢) والترمذي (٢٢٦/٥) كتاب التفسير: باب سورة النساء حديث (٣٠٣٣) والنسائي (٩/٦) كتاب الجهاد: باب فضل المجاهدين على القاعدين حديث (٣٠٩٩)، والبغوي في «شرح السنة» (٧/ ٨٧ - بتحقيقنا) كلهم من طريق الزهري عن سهل بن سعد أنه رأى مروان بن الحكم في المسجد فأقبلت حتى جلست إلى جنبه فأخبرنا أن زيد بن ثابت أخبره أن رسول الله ﷺ أملى عليه ﴿لَا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ وجاءه ابن أم مكتوم وهو يملها علي قال: يا رسول الله والله لو أستطيع الجهاد لجاهدت - وكان أعمى - فأنزل الله على رسوله ﷺ وفخذه على فخذي فثقلت علي حتى خفت أن ترض فخذي ثم سُرِّي عنه فأنزل الله ﴿غَيْرَ أُولِي الضَّرَرِ﴾؛

وقال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح هكذا روى غير واحد عن الزهري عن سهل بن سعد نحو هذا وروى معمر عن الزهري هذا الحديث عن قبيصة بن ذؤيب عن زيد بن ثابت وفي هذا الحديث رواية رجل من أصحاب النبي ﷺ عن رجل من التابعين رواه سهل بن سعد عن مروان بن الحكم ومروان لم يسمع من النبي ﷺ. أ. هـ.

من لفظ «القاعدين» أو «المؤمنين» العموم، وأقره النبي - ﷺ - على ذلك ونزل الكتاب مبيناً تخصيص ذلك بأولي الضرر، فكان تقريراً آخر.

= حديث زيد بن ثابت:

أخرجه أبو داود (١٤/٢ - ١٥) كتاب الجهاد: باب في الرخصة في القعود من العذر حديث (٢٥٠٧) وأحمد (٥/ ١٩٠ - ١٩١) والحاكم (٢/ ٨١ - ٨٢) والطبراني في «الكبير» (٥/ ١٣٢) رقم (٤٨٥١) كلهم من طريق أبي الزناد عن خارجة بن زيد بن ثابت عن زيد بن ثابت قال: كنت إلى جنب رسول الله ﷺ فغشيت السكينة فوعدت فخذ رسول الله ﷺ على فخذي فما وجدت شيء أثقل من فخذ رسول الله ﷺ ثم سري عنه فقال: اكتب فكتبت في كتف ﷻ لا يستوي القاعدون من المؤمنين والمجاهدون في سبيل الله ﷻ إلى آخر الآية فقام ابن أم مكتوم - وكان رجلاً أعمى - لما سمع فضيلة المجاهدين فقال: يا رسول الله فكيف بمن لا يستطيع الجهاد من المؤمنين؛ فلما قضى كلامه غشيت رسول الله ﷺ السكينة فوعدت فخذته على فخذي ووجدت من ثقلها في المرة الثانية كما وجدت في المرة الأولى ثم سري عن رسول الله ﷺ فقال: اقرأ يا زيد فقرأت ﷻ لا يستوي القاعدون من المؤمنين ﷻ فقال رسول الله ﷺ: «غير أولي الضرر» الآية كلها.

قال زيد: فأنزلها الله وحدها فألحقها والذي نفسي بيده لكأنني أنظر إلى ملحقها عند صدع في كتف. وقال الحاكم: صحيح الإسناد ولم يخرجاه ووافقه الذهبي والحديث ذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٢/ ٣٦١) وزاد نسبه إلى سعيد بن منصور وابن سعد وابن المنذر وابن الأنباري.

حديث ابن عباس:

أخرجه الترمذي (٥/ ٢٢٥) كتاب التفسير: باب سورة النساء حديث (٣٠٣٢) والبيهقي (٩/ ٤٧) كتاب السير: باب النفي وما يستدل به على أن الجهاد فرض على الكفاية، كلاهما من طريق ابن جريج عن عبد الكريم عن مقسم عن ابن عباس أنه قال: ﷻ لا يستوي القاعدون من المؤمنين غير أولي الضرر ﷻ عن بدر والخارجون إلى بدر لما نزلت غزوة بدر قال عبد الله بن جحش وابن أم مكتوم إنا أعميان يا رسول الله فهل لنا رخصة فنزلت ﷻ لا يستوي القاعدون من المؤمنين غير أولي الضرر والمجاهدون في سبيل الله وفضل الله المجاهدين على القاعدين درجة ﷻ فهؤلاء القاعدون غير أولي الضرر. وقال الترمذي: هذا حديث حسن غريب من هذا الوجه من حديث ابن عباس.

حديث زيد بن أرقم:

أخرجه الطبراني في «الكبير» (٥/ ١٩٠) رقم (٥٠٥٣) من طريق أبي إسحاق عن زيد بن أرقم قال: لما نزلت ﷻ لا يستوي القاعدون من المؤمنين والمجاهدون في سبيل الله ﷻ جاء ابن أم مكتوم فقال: يا رسول الله أما لي رخصة؟ قال: لا قال ابن أم مكتوم: اللهم إني ضير فرخص لي فأنزل الله ﷻ غير أولي الضرر ﷻ فأمر رسول الله ﷺ بكتابتها.

وقال الهيثمي في «المجمع» (٧/ ١٢): ورجاله ثقات.

حديث الفلتان بن عاصم:

أخرجه أبو يعلى (٣/ ١٥٦ - ١٥٧) رقم (١٥٨٣) وابن حبان (١٧٣٣ - موارد) والطبراني في «الكبير» (١٨/ ٣٣٤) رقم (٨٥٦) والبزار (٣/ ٤٥ - كشف) رقم (٢٢٠٣) كلهم من طريق عبد الواحد بن زياد ثنا عاصم بن كليب حدثني أبي عن الفلتان بن عاصم قال: كُنَّا عِنْدَ النَّبِيِّ ﷺ فَأُنْزِلَ عَلَيْهِ، وَكَانَ إِذَا أُنْزِلَ عَلَيْهِ دَامَ بَصَرُهُ مَفْتُوحَةً عَيْنَاهُ، وَفَرَّغَ سَمْعُهُ وَقَلْبُهُ لِمَا يَأْتِيهِ مِنَ اللَّهِ. قال: فَكُنَّا نَعْرِفُ ذَلِكَ مِنْهُ. =

وسابعتها: في «الصحيح» أيضاً؛ أنه لما نزل قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ﴾ [الأنعام: ۸۲] قال الصحابة رضي الله عنهم: يا رسول الله وأينا لم يظلم نفسه؟ فقال النبي ﷺ: «لَمْ يَعْزِ ذَلِكَ، أَلَمْ تَسْمَعُوا مَا قَالَ لُقْمَانُ لِابْنِهِ: ﴿إِنَّ الشَّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾»^(۱) [لقمان: ۱۳] فهم الصحابة العموم، إما من «الذين»، أو من النكرة في سياق النفي، ولم ينكر عليهم النبي ﷺ - ذلك الفهم، بل بين لهم المراد بالظلم، وأنه شيء خاص. وثامنها: ما روي أنه لما نزل قوله تعالى: ﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ﴾ [الأنبياء: ۹۸] اعترض ابن الزبيري^(۲) وغيره بأن المسيح عبدٌ، وكذلك الملائكة،

= فَقَالَ لِلْكَاتِبِ: «اَكْتُبْ: ﴿لَا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾» [النساء: ۹۵]؛ قَالَ: فَقَامَ الْأَعْمَى فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، مَا دُئِبْنَا؟ فَأَنْزَلَ اللَّهُ. فَقُلْنَا لِلْأَعْمَى: إِنَّهُ يُنْزَلُ عَلَى النَّبِيِّ ﷺ فَخَافَ أَنْ يَكُونَ يُنْزَلُ عَلَيْهِ شَيْءٌ مِنْ أَمْرِهِ، فَبَقِيَ قَائِمًا يَقُولُ: أَعُوذُ بِعَصَبِ رَسُولِ اللَّهِ: قَالَ: فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ لِلْكَاتِبِ: «اَكْتُبْ: ﴿غَيْرِ أُولِي الضَّرَرِ﴾» [النساء: ۹۵].

(۱) أخرجه البخاري (۱۰۹/۱) كتاب الإيمان: باب ظلم دون ظلم حديث (۳۲)، (۵۳۷/۶) كتاب أحاديث الأنبياء: باب قول الله تعالى: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا لُقْمَانَ الْحِكْمَةَ...﴾ حديث (۳۴۲۸)، (۳۴۲۹)، (۱۴۴/۸) كتاب التفسير: باب ﴿وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ﴾ حديث (۴۶۲۹)، (۳۷۲/۸) كتاب التفسير: باب سورة لقمان حديث (۴۷۷۶)، (۲۷۶/۱۲) كتاب استنباط المرتدين: باب إثم من أشرك بالله حديث (۶۹۱۸)، (۳۱۷/۱۲) كتاب استنباط المرتدين: باب ما جاء في المتأولين حديث (۶۹۳۷) ومسلم (۱۱۴/۱) كتاب الإيمان: باب صدق الإيمان حديث (۱۹۷/۱۲۴) والترمذي (۵/۲۴۵) كتاب التفسير: باب سورة الأنعام حديث (۳۰۶۷) وأبو عوانة (۷۳/۱)، (۷۴) والطبري في «تفسيره» (۲۵۵/۷)، (۲۵۶) وأحمد (۴۲۴/۱)، (۴۴۴) وأبو يعلى (۹۲/۹) رقم (۵۱۵۹) وابن حبان (۲۵۳) والبخاري في «شرح السنة» (۱/۱۰۲) - بتحقيقنا) كلهم من طريق الأعمش عن إبراهيم عن علقمة عن ابن مسعود قال: لما نزلت هذه الآية ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ﴾ شق ذلك على الناس فقالوا: يا رسول الله وأينا لا يظلم نفسه؟ قال: إنه ليس الذي تعنون ألم تسمعوا ما قال العبد الصالح: (إن الشرك لظلم عظيم) إنما هو الشرك.

وقال الترمذي: حديث حسن صحيح.

والحديث ذكره السيوطي في «الدر المنثور» (۴۹/۳) وزاد نسبه إلى ابن المنذر، وابن أبي حاتم والدارقطني في «الأفراد» وأبي الشيخ وابن مردويه.

(۲) وابن الزبيري: هو عبد الله بن الزبيري بن قيس بن عدي بن سهم القرشي السهمي الشاعر، كان من أشد الناس على النبي ﷺ - وعلى أصحابه بلسانه ونفسه، وكان من أشعر الناس وأطبعهم، يقولون: إنه أشعر قریش قاطبة، وكان يهاجي حسان بن ثابت، وكعب بن مالك. ثم أسلم عام الفتح، بعد أن هرب يوم الفتح إلى «نجران»، فرماه حسان ببیت واحد، وما زاد عليه: [الكامل].

لَا تَغْدِمَنَّ رَجُلًا أَحْلَكَ بُغْضُهُ نَجْرَانَ فِي عَيْشٍ أَحَدًا لَيْسَ

فلما بلغ ذلك ابن الزبيري: قَدِمَ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ - فَأَسْلَمَ وَحَسَنَ إِسْلَامَهُ، وَاعْتَذَرَ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ - فقبل عُذْرَهُ، ثُمَّ شَهِدَ مَا بَعْدَ الْفَتْحِ مِنَ الْمَشَاهِدِ، وَمِنْ قَوْلِهِ بَعْدَ إِسْلَامِهِ: [الخفيف].

= يَا رَسُولَ الْمَلِيكِ إِنَّ لِسَانِي رَاتِقٌ مَا فَتَقْتُ إِذْ أَنَا بُورُ

فنزل قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَّا الْحُسْنَىٰ﴾ [الأنبياء: ١٠١] الآية وهذه القصة مشهورة في كتب السير والمغازي، وقد رواها البيهقي^(١) بسند صحيح إلى ابن عباس^(٢) رضي الله عنهما؛ قال: لما نزلت ﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ﴾ الآية والتي بعدها، فقال المشركون: الملائكة وعيسى وعزير يعبدون من دون الله قال: فنزلت ﴿إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ

= إِذْ أَجَارِيَ الشَّيْطَانُ فِي سَنَنِ الْعَيِّ
يُشْهَدُ السَّمْعُ وَالْفُؤَادُ بِمَا قُلْتُ
أَنَّ مَا جِئْتَنَا بِهِ حَقٌّ صِدْقٍ
جِئْتَنَا بِالْبَقِيَّةِ وَالصُّدْقِ وَالْبِ
أَذْهَبَ اللَّهُ ضَلَّةَ الْجَهْلِ عَنَّا
وفي أبيات له. والبور: الضال الهالك، وهو لفظ للواحد والجمع، كذا في «الاستيعاب» لابن عبد البر.

والزبعرى: بكسر الزاي، وفتح الموحدة، وسكون العين، وفتح الراء المهملتين، فألف مقصورة. ينظر شرح أبيات المغني ٤/ ٢٥٦-٢٥٧، الإعلام: ٨٧/٤، والأغاني: ١، ٤، ١٤، وسمط اللاليء ص ٣٨٧، وإمتاع الأسماع: ٣٩١/١.

(١) أحمد بن الحسين بن علي بن موسى، الإمام الحافظ الكبير، أبو بكر البيهقي سمع الكثير ورحل وجمع وصنف، مولده سنة ٣٨٤، تفقه على ناصر العمري، وأخذ علم الحديث عن أبي عبد الله الحاكم، وكان كثير التحقيق والإنصاف، قال إمام الحرمين: ما من شافعي إلا وللشافعي عليه منه إلا البيهقي، فإن له على الشافعي مئة لتصانيفه في نصرته مذهبه، ومن تصانيفه: السنن الكبير، والسنن الصغير، ودلائل النبوة وغيرها. مات سنة ٤٥٨. انظر: ط. ابن قاضي شهبة ٢٢٠/١، الإعلام ١١٣/١.

(٢) عبد الله بن عباس بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف الهاشمي أبو العباس المكي ثم المدني ثم الطائفي. ابن عم النبي - ﷺ - وصاحبه، وخبر الأمة وفقهها، وترجمان القرآن. روى ألفاً وستمائة وستين حديثاً. اتفقاً على خمسة وسبعين. وعنه أبو الشعثاء، وأبو العالية، وسعيد بن جبير، وابن المسيب وعطاء بن يسار وأمم.

قال موسى بن عبيدة؛ كان عمر يستشير ابن عباس، ويقول: غواص، وقال سعد: ما رأيت أحضر فهماً ولا ألب لباً، ولا أكثر علماً، ولا أوسع جُلماً من ابن عباس، ولقد رأيت عمر يدعو للمعضلات.

وقال عكرمة: كان ابن عباس إذا مر في الطريق قالت النساء: أمر المسك أو ابن عباس؟ وقال مسروق: كنت إذا رأيت ابن عباس قلت: أجمل الناس وإذا نطق قلت: أفصح الناس، وإذا تحدث قلت: أعلم الناس، مناقبه جمّة.

قال أبو نعيم: مات سنة ثمان وستين.

قال ابن بكير: بالطائف، وصلى عليه محمد بن الحنفية. ينظر ترجمته في تهذيب التهذيب الكمال: ٦٩٨/٢؛ تهذيب التهذيب: ٢٧٦/٥ (٤٧٤). تقريب التهذيب: ٤٢٥/١ (٤٠٤) خلاصة تهذيب الكمال: ٦٩/٢، ١٧٢. الكاشف: ١٠٠/٢؛ تاريخ البخاري الكبير: ٣/٣، ٣/٥، ٢/٧. الجرح والتعديل ١١٦/٥، والثقات ٢٠٧/٣، الوافي بالوفيات ٢٣١/١٧.

لَهُمْ مِّنَّا الْحُسْنَىٰ أُولَٰئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ ﴿١﴾ يعني عيسى وعزيراً والملائكة عليهم السلام^(١).

ووجه الاستدلال منها هنا تقريرُ النبي - ﷺ - إياهم على فهم العموم من لفظ «ما»، ونزول القرآن موافقاً لذلك مبيناً للتخصيص لمن اعترضوا به، وما يوجد في بعض كتب الأصول، من أن النبي - ﷺ - قال لابن الزبيري «مَا أَجْهَلُكَ بِلُغَةِ قَوْمِكَ»^(٢)، «ما» لِمَا لَا يُعْقَلُ لَا أَصْلَ لَهُ فِي شَيْءٍ مِنْ كِتَابِ الْحَدِيثِ وَالسِيرِ، فلا يعتمد عليه.

وتاسعها: قوله - ﷺ - لَمَّا عَلَّمَهُمُ الشَّهَادَةَ فِي قَوْلِهِ: «السَّلَامُ عَلَيْنَا وَعَلَىٰ عِبَادِ اللَّهِ الصَّالِحِينَ، فَإِنَّكُمْ إِذَا قُلْتُمُوهَا أَصَابَتْ كُلَّ عَبْدٍ صَالِحٍ فِي السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ...». الحديث. وهو مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ^(٣)، ففيه التَّنْصِيفُ عَلَى أَنَّ صِيغَةَ الْجَمْعِ الْمُحَلَّى بِـ «لَامِ الْجِنْسِ» تَقْتَضِي الْعُمُومَ لِكُلِّ الْأَفْرَادِ الدَّاخِلَةِ تَحْتَهَا.

(١) أخرجه الطبري في «تفسيره» (١٧/ ٩٦-٩٧) والحاكم (٢/ ٣٨٤-٣٨٥) من طريق عكرمة عن ابن عباس به وقال الحاكم: هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه ووافقه الذهبي.

وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٤/ ٦٠٧) وزاد نسبه إلى الفريابي وعبد بن حميد وابن أبي حاتم والطبراني وابن مردويه وأبو داود في ناسخه. وللحديث لفظ آخر عن ابن عباس؛

أخرجه ابن مردويه والضياء المقدسي في «المختارة» كما في «الدر المنثور» (٤/ ٦٠٧) عن ابن عباس قال: جاء عبد الله بن الزبيري إلى النبي ﷺ فقال: تزعم أن الله أنزل عليك هذه الآية ﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ﴾ قال ابن الزبيري: قد عبدت الشمس والقمر والملائكة وعزير وعيسى بن مريم كل هؤلاء في النار مع آلهتنا فنزلت ﴿وَلَمَّا ضَرَبَ ابْنُ مَرْيَمَ مَثَلًا إِذَا قَوْمُكَ مِنْهُ يَصِدُونَ﴾ وقالوا آلهتنا خير أم هو ما ضربوه لك إلا جدلاً بل هم قوم خصمون ﴿ثُمَّ نَزَلَتْ﴾ ﴿إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَّا الْحُسْنَىٰ أُولَٰئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ﴾.

وللحديث طريق آخر عن ابن عباس بنحو ما سبق؛

عزاه السيوطي في «الدر المنثور» (٤/ ٦٧) إلى أبي داود في ناسخه وابن المنذر وابن مردويه والطبراني.

(٢) لا أصل له في شيء من كتب الحديث كما حكى ذلك المصنف.

(٣) أخرجه الطيالسي (١/ ٣٣)، الحديث (٢٤٩)، وأحمد (١/ ٣٨٢)، الدارمي (١/ ٣٠٨) كتاب الصلاة: باب في التشهد، والبخاري (٢/ ٣١١): كتاب الآذان: باب التشهد في الآخرة، الحديث (٨٣١)، ومسلم (١/ ٣٠١): كتاب الصلاة: باب التشهد في الصلاة، الحديث (٥٥/ ٤٠٢)، وأبو داود (١/ ٥٩١): كتاب الصلاة: باب التشهد في الصلاة، الحديث (٩٦٨)، والترمذي (٢/ ٨١): كتاب الصلاة: باب ما جاء في التشهد، الحديث (٢٨٩)، والنسائي (٢/ ٢٣٩-٢٤٠): كتاب التطبيق: باب كيف التشهد الأول، وابن ماجه (١/ ٢٩٠) كتاب إقامة الصلاة: باب ما جاء في التشهد، الحديث (٨٩٩)، وابن الجارود (١/ ٨٠): كتاب الصلاة: باب صفة صلاة رسول الله، الحديث (٢٠٥)، وأبو عوانة (٢/ ٢٢٩-٢٣٠) وابن خزيمة (١/ ٣٤٨-٣٤٩) وابن حبان (٣/ ٣١٠-٣١١) والطحاوي في «شرح معاني الآثار» (١/ ٢٦٢) والدارقطني (١/ ٣٥٠) كتاب الصلاة، وابن الجارود في «المنتقى» رقم (٢٠٥) والبيهقي (٢/ ١٣٨) كتاب الصلاة: باب التشهد، والبغوي في «شرح السنة» - (٢/ ٢٧٥) =

وعاشرها: ما روى مُسْلِمٌ^(١) في [صحيحه] عن أبي هريرة^(٢) رضي الله عنه قال: لما نزلت على رَسُولِ اللَّهِ ﷺ - ﴿لِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَإِنْ تُبَدُّوا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخَفُّوهُ يَخَاسِبْكُمْ بِهِ اللَّهُ﴾ [البقرة: ٢٨٤] اشتد ذلك على أصحاب رسول الله ﷺ، فأتوا رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فقالوا: كُلُّفْنَا مِنَ الْأَعْمَالِ مَا نُطِيقُ الصَّلَاةَ وَالصِّيَامَ وَالْجِهَادَ وَالصَّدَقَةَ، وقد نَزَلَتْ عليك هذه الآية، ولا نُطِيقُهَا الحديث^(٣).

= بتحقيقنا) كلاهم من طريق شقيق بن سلمه أبي وائل عن ابن مسعود، عدا الترمذي فمن طريق الأسود بن يزيد عنه قال: كنا نقول في الصلاة خلف رسول الله ﷺ: السَّلام على الله، السَّلام على فلان، فقال لنا رسول الله ﷺ ذات يوم: «إِنَّ اللَّهَ هُوَ السَّلام»، فإذا قعد أحدكم في الصلاة فليقل: «التَّحِيَّاتُ لِلَّهِ، وَالصَّلَوَاتُ وَالطَّيِّبَاتُ، السَّلام عليك أيها النبي، ورحمة الله وبركاته، السَّلام علينا، وعلى عباد الله الصالحين، فإذا قالها أصابت كلَّ عبد صالح في السماء والأرض، وأشهد أن لا إله إلا الله، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله، ثم يتخير من المسألة ما شاء».

وقال الترمذي: هو أصح حديث روي في التشهد، والعمل عليه عند أكثر أهل العلم.

ثم روى بسنده عن خفيف؛ أنه رأى النبي ﷺ فقال: يا رسول الله! إن الناس قد اختلفوا في التشهد، فقال: عليك بتشهد ابن مسعود.

قال الحافظ في «التلخيص» (١/٢٦٤): وقال البزار: أصح حديث في التشهد عندي، حديث ابن مسعود، روى عنه من ثيف وعشرين طريقاً، ولا نعلم روي عن النبي - ﷺ - في التشهد أثبت منه، ولا أصح أسانيد، ولا أشهر رجالاً، ولا أشد تظافراً بكثرة الأسانيد والطرق، وقال مسلم: إنما اجتمع الناس على تشهد ابن مسعود؛ لأن أصحابه لا يخالف بعضهم بعضاً، وغيره قد اختلف أصحابه.

وقال محمد بن يحيى الذهلي: حديث ابن مسعود أصح ما روي في التشهد.

(١) مُسْلِمُ بْنُ الْحَجَّاجِ بْنِ مُسْلِمِ الْقُشَيْرِيِّ أَبُو الْحُسَيْنِ النَّيْسَابُورِيُّ الْحَافِظُ أَحَدُ الْأَثَمَةِ الْأَعْلَامِ، وَصَاحِبُ التَّصْحِيحِ وَالطَّبَقَاتِ. عَنْ خَلْقٍ مذكورين في تراجمهم من هذا المختصر وغيره. وعنه الترمذي فرد حديث، وإبراهيم بن محمد بن سُفْيَانَ وَمَكِّي بن عَبْدِ اللَّهِ وَخَلْقٌ.

قال أحمد بن سلمة: رأيت أبا حَاتِمٍ وَأَبَا زُرْعَةَ يَقْدَمَانِ مُسْلِمًا فِي مَعْرِفَةِ الصَّحِيحِ عَلَى مَشَائِخِ عَصْرِهِمَا.

وقال أبو عبد الله بن الأَخَرَمِ: توفي لخمس بقين من رجب سنة إحدى وستين ومائتين، ومولده سنة أربع. ينظر تهذيب الكمال: ١٣٢٤/٣، تهذيب التهذيب: ١٢٦/١٠ (٢٢٦)؛ تقريب التهذيب: ٢٤٥/٢، خلاصة تهذيب الكمال: ٢٤/٣، الكاشف: ١٤٠/٣، الجرح والتعديل: ٧٩٧/٨، العبر: ٥٤٧/١، طبقات الحفاظ: ٢٦٠، نسيم الرياض: ٣٤٥/١، البداية والنهاية: ٣٣/١١، معجم طبقات الحفاظ: ١٧٣.

(٢) أبو هريرة، اسمه: عبد الرحمن بن صَخْر الدَّؤُسِي، له خَمْسَةُ آلَافٍ وَثَلَاثُمِائَةٍ وَأَرْبَعُونَ حَدِيثًا، اتَّفَقَ عَلَى ثَلَاثُمِائَةٍ وَخَمْسَةِ وَعَشْرِينَ، روى عنه إبراهيم بن حُثَيْنٍ وَأَنَسُ، وَبُسْرُ بْنُ سَعِيدٍ، وَغَيْرُهُمْ.

قال ابن سعد: كان يُسَبِّحُ كُلَّ يَوْمٍ اثْنِي عَشْرَةَ أَلْفَ تَسْبِيحَةٍ.

قال الواقدي: مات سنة ٥٩هـ. ينظر الخلاصة ٢٥٢/٣ (٥٢٩) الإصابة ٧/٤٢٥-٤٤٥، وصفة الصفوة ١/٦٨٥-٦٩٤، والعبر ١/٦٢-٦٣.

(٣) أخرجه مسلم (١/١١٥-١١٦) كتاب الإيمان: باب بيان أنه سبحانه وتعالى لم يكلف إلا ما يطاق حديث (١٢٥/١٩٩) وأحمد (٤١٢/٢) والطبري في «تفسيره» (٦٦١/٦) كلهم من طريق العلاء بن عبد =

ثم إن الله - تعالى - أنزلَ بَعْدَ ذَلِكَ: ﴿لَا يَكْلَفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ - [البقرة: ٢٨٦] الآية.

ثم رواه أيضاً بِنَحْوِ ذَلِكَ من حَدِيثِ ابْنِ عَبَّاسٍ رضي الله عنهما^(١) - ففهم الصَّحَابَةُ - رضي الله عنهم - العُمُومَ من لفظ «ما» في قوله تعالى: ﴿وَإِنْ تُبْدُوا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ﴾ [البقرة: ٢٨٤] وأقرَّهم النبي ﷺ - عَلَى فَهْمِ ذَلِكَ، ولم يَقُلْ لهم: إن الآية لم تَتَنَاوَلْ ما خفتُم منه، وفي الآية كَلَامٌ طَوِيلٌ لَيْسَ هذا مَوْضِعَ ذِكْرِهِ، وقد اسْتَوْعَبْتُهُ في تفسيرِ هذه الآياتِ الكريمة.

وَحَادِي عَشْرَهَا: ما روى التِّرْمِذِيُّ في جامعِهِ عن عَائِشَةَ^(٢) - رضي الله عنها - أَنَّهَا سَأَلَتْ عن قوله تعالى: ﴿وَإِنْ تُبْدُوا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُمْ بِهِ اللَّهُ﴾

= الرحمن عن أبيه عن أبي هريرة قال: لما نزلت ﴿لله ما في السماوات وما في الأرض وإن تبدوا ما في أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله﴾ اشتد ذلك على أصحاب رسول الله ﷺ فأتوا رسول الله ﷺ ثم بركوا على الركب فقالوا: أي رسول الله كلفنا من الأعمال ما نطبق الصلاة والصيام والجهاد والصدقة وقد أنزلت عليك هذه الآية ولا نطيعها قال رسول الله ﷺ: أتريدون أن تقولوا كما قال أهل الكتابين من قبلكم سمعنا وعصينا؛ بل قولوا: سمعنا وأطعنا غفرانك ربنا وإليك المصير قالوا: سمعنا وأطعنا غفرانك ربنا وإليك المصير فلما اقترأها القوم ذلت بها ألسنتهم فأنزل الله في إثرها ﴿آمن الرسول بما أنزل إليه من ربه والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله لا نفرق بين أحد من رسله وقالوا سمعنا وأطعنا غفرانك ربنا وإليك المصير﴾ فلما فعلوا ذلك نسخها الله تعالى فأنزل الله عز وجل ﴿لا يكلف الله نفساً إلا وسعها لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا﴾ قال: نعم، ﴿ربنا ولا تحمل علينا إصراً كما حملته على الذين من قبلنا﴾ قال: نعم، ﴿ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به﴾ قال: نعم، ﴿واعف عنا وَاغْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا أَنْتَ مَوْلَانَا فَانصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ﴾ . . . والحديث ذكره السيوطي في «الدر المنثور» (١/٦٦١) وزاد نسبه إلى أبي داود في ناسخه وابن المنذر وابن أبي حاتم.

(١) أخرجه مسلم (١/١١٦) كتاب الإيمان: باب بيان أنه سبحانه وتعالى لم يكلف إلا ما يطاق حديث (٢/١٢٥) والترمذي (٥/٢٠٦) كتاب التفسير: باب سورة البقرة حديث (٢٩٩٢) وأحمد (١/٢٣٣) والنسائي في «الكبرى» (٦/٣٠٧) كتاب التفسير باب قوله تعالى: ﴿وَإِنْ تُبْدُوا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ﴾ حديث (١١٠٥٩) والطبري في «تفسيره» (٦/١٠٥) والحاكم (٢/٢٨٦) كلهم من طريق سعيد بن جبير عن ابن عباس به؛

وقال الحاكم: صحيح الإسناد ولم يخرجاه ووافقه الذهبي.

وفيه نظر: فقد أخرجه مسلم كما تقدم في التخريج.

والحديث ذكره السيوطي في «الدر المنثور» (١/٦٦١) وزاد نسبه إلى ابن المنذر والبيهقي في «الأسماء والصفات».

(٢) عَائِشَةُ بنت أبي بكر الصديق - رضي الله عنهما - التيمية أم عبد الله الفقيه أم المؤمنين الربانية، حبيبة النبي ﷺ - لها ألفان ومائتان وعشرة أحاديث، وعنها مسروق والأسود، وابن المسيب، وعروة، والقاسم وخلق.

قال عليه السلام: «فضل عائشة على النساء كفضل الثريد على سائر الطعام».

[البقرة: ٢٨٤] وقوله تعالى: ﴿مَنْ يَعْمَلْ سُوءًا يُجْزَ بِهِ﴾ [النساء: ١٢٣] فقالت: ما سألني عنها أحد منذ سألت رسول الله ﷺ فقال: «هَذِهِ مُعَاقِبَةُ اللَّهِ تَعَالَى - لِلْعَبْدِ بِمَا يُصِيبُهُ مِنَ الْحُمَى وَالتَّكْبَةِ، حَتَّى الْبِضَاعَةِ يَضَعُهَا فِي كُمِّ قَمِيصِهِ، فَيَفْقِدُهَا فَيَفْزَعُ لَهَا، حَتَّى إِنْ الْعَبْدَ لَيَخْرُجَ مِنْ دُثُوبِهِ كَمَا يَخْرُجُ التَّبَرُّ الْأَحْمَرُ مِنَ الْكَبِيرِ»^(١). وقال فيه الترمذي: حديث حسن غريب.

ففهمت عائشة - رضي الله عنها - العُموْمَ من قوله تعالى: ﴿مَنْ يَعْمَلْ سُوءًا يُجْزَ بِهِ﴾ ومن الآية الأخرى المتقدمة، وأقرها النبي - ﷺ - على فهمها ذلك، ولم يعارضها فيه.

وثاني عشرها: أنه - ﷺ - لما قال يوم الفتح: «مَنْ دَخَلَ دَارَ أَبِي سُفْيَانَ»^(٢) فَهُوَ آمِنٌ، وَمَنْ دَخَلَ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ فَهُوَ آمِنٌ، وَمَنْ دَخَلَ دَارَهُ وَأَغْلَقَ بَابَهُ فَهُوَ آمِنٌ»^(٣) استثنى بعد

= وقال عروّة: ما رأيت أعلم بالشَّعْرِ من عائشة.

وقال القاسم: كانت تصوم الدَّهْرَ.

وقال هشام بن عروة: توفيت سنة سبع وخمسين، ودفنت بـ «البقيع».

ينظر ترجمته في تهذيب التهذيب: (٤٣٣/١٢) رقم (٢٨٤١) التقريب: ٦٠٦/٢ أسماء الصحابة الرواة: ت: ٤. الثقات ٣٢٣/٣. أسد الغابة: ١٨٨/٧. أعلام النساء: ٩/٣ تنوير قلوب المسلمين: ٩٤، ١١٦. السمط الثمين: ٣٣. الدر المنثور: ٢٨٠. الاستيعاب: ١٨٨١/٤. الإصابة: ٣٤٨/٤، ١٦/٨، تجريد أسماء الصحابة: ٢٨٦/٢.

(١) أخرجه أحمد (٢١٨/٦) والترمذي (٢٢١/٥) كتاب التفسير باب سورة البقرة حديث (٢٩٩١) والطيالسي (١٥٨٤) والطبري في «تفسيره» (١١٧/٦) والبيهقي في «شعب الإيمان» (١٥٢/٧) رقم (٩٨٠٩) من طريق أمية بنت عبد الله عن عائشة وقال الترمذي: هذا حديث حسن غريب من حديث عائشة لا نعرفه إلا من حديث حماد بن سلمة.

والحديث ذكره السيوطي في «الدر المنثور» (١/٦٦٣) وزاد نسبه إلى ابن المنذر، وابن أبي حاتم. (٢) صخر بن حرب بن أمية بن عبد شمس الأموي أبو سُفْيَانَ من مُسلمة الفتح، وشهد حنيناً، وأعطى من غنائمها مائة بغير وأربعين أوقية، وشهد «الطائف» و «اليرموك». وأبلى فيه بلاءً حسناً وذُهِبَ عَيْتُهُ في ذلك اليوم، له أحاديث، وعندهم. حديث هرقل. ومنهم من ذكر عن ابن عباس، وقيس بن أبي حازم؛ قال ابن سعد: مات سنة اثنتين وثلاثين.

وقال المدائني سنة أربع وثلاثين؛ تنظر ترجمته في تهذيب الكمال: ٦٠٢/٢، تهذيب التهذيب: ٤/٤١١. تقريب التهذيب: ٣٦٥/١. خلاصة تهذيب الكمال ٤٦٦/١. الكاشف: ٢٦/٢؛ تاريخ البخاري الكبير: ٣١٠/٤؛ تاريخ البخاري الصغير: ٤٤/١، ٦٩، ٧٠، ١١٢. الجرح والتعديل: ١٨٦٩/٤. الوافي بالوفيات: ٢٨٤/١٦. أسد الغابة: ١٠/٣. تجريد أسماء الصحابة: ٢٦٣/١. الإصابة: ٣/٤١٢؛ الاستيعاب: ٧١٤/٢. الثقات: ١٩٣/٣.

(٣) أخرجه مسلم (١٤٠٧/٣) كتاب الجهاد: باب فتح مكة حديث (١٧٨٠/٨٦) وأبو داود (١٧٨/٢) كتاب الخراج باب ما جاء في خبر مكة حديث (٣٠٢٤) وأحمد (٥٣٨/٢) والدارقطني (٦١-٦٠/٣) كتاب البيوع حديث (٢٣٣) والبيهقي (٣٤/٦) كتاب البيوع: باب ما جاء في بيع دور «مكة» وفي «دلائل النبوة» (٥٦/٥) والبغوي في «شرح السنة» (٦٤٣/٥، ٦٤٤- بتحقيقنا) كلهم من طريق عبد الله بن رباح عن أبي هريرة.

ذلك أولئك الستة الذين أمر بقتلهم، وإن تعلّقوا بأستار الكعبة، فلولا أن لفظه الأول يقتضي العموم، لم يكن حاجة إلى استثناء هؤلاء، وبيان إخراجهم من ذلك اللفظ، كيف وقد فهم جميع أهل «مكة» ذلك اليوم منه عموم التأمين لمن فعل شيئاً من ذلك.

وهذا هو الوجه الثاني من الاستدلال، وهو الذي عوّل عليه جمهور المحققين في هذا الموضوع، من اتفاق الصحابة، وأهل اللغة على حمل هذه الألفاظ على العموم، مع عدم القرائن المقتضية له من غير مخالفة في ذلك، ولا اعتراض على دلالة اللفظ، فكان ذلك كالإجماع منهم على اعتقاد العموم من هذه الصيغ.

وقد تقدّم من ذلك قصة أبي بكر، وأم سلمة - رضي الله عنهما - في من جرّ ثوبه خيلاً، وابن أم مكتوم، وابن الزبير، وفهم جماعة الصحابة - رضي الله عنهم - من قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ﴾ [الأنعام: ٨٢] بل ذلك كان هو المفهوم عند جميع أهل «مكة» في قصة الأمان، ولهذا قالوا لأبي سفيان: وما تُغني عنا دارك؟ فلما قال لهم: «مَنْ أَغْلَقَ بَابَهُ فَهُوَ آمِنٌ، وَمَنْ دَخَلَ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ فَهُوَ آمِنٌ» اطمأنوا إلى ذلك.

ومنها أيضاً: قول عمر^(١) لأبي بكر رضي الله عنهما: كيف تُقاتِلُ النَّاسَ، وقد قال رسول الله ﷺ: «أَمِرْتُ أَنْ أَقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَقُولُوا: لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ»^(٢)، فقال أبو بكر رضي الله عنه: قد قال: «إِلَّا بِحَقِّهَا».

(١) عمر بن الخطاب بن نفيل بن عبد العزى العدوي أبو حفص المدني، أحد فقهاء الصحابة، ثاني الخلفاء الراشدين، وأحد العشرة المشهود لهم بالجنة، وأول من سمي أمير المؤمنين، شهد بذرّاً، والمشاهد إلا «تبوك». وولي أمر الأمة بعد أبي بكر رضي الله عنهما. وفتح في أيامه عدة أمصار. أسلم بعد أربعين رجلاً. عن ابن عمر مرفوعاً: «إن الله جعل الحق على لسان عمر وقلبه». ولما دفن قال ابن مسعود: ذهب اليوم بتسعة أعشار العلم. استشهد في آخر سنة ثلاث وعشرين، ودفن في أول سنة أربع وعشرين، وهو ابن ثلاث وستين، وصلى عليه صهيب، ودفن في الحجرة النبوية، ومناقبه جمّة.

ينظر ترجمته في: تهذيب التهذيب ٤٣٨/٧ (٧٢٤)، تقريب التهذيب ٥٤/٢، خلاصة تهذيب الكمال ٢٦٨/٢، الكاشف ٣٠٩، تاريخ البخاري الكبير ١٣٨/٦، تاريخ البخاري الصغير ٢٣٦/٢، الجرح والتعديل ١٠٠٥ أسد الغابة ١٤٥/٤، الرياض المستطابة ١٤٧، الاستيعاب ١١٤٤/٣، تجريد أسماء الصحابة ٣٨/١، ٥٥، طبقات ابن سعد ١٤١/٩، طبقات الحفاظ ٦٢٨.

(٢) هذا الحديث متواتر، رواه جماعة من أصحاب النبي - ﷺ - وهم أبو هريرة، وابن عمر، وجابر، وأنس بن مالك، وأبو بكر، وعمر، وجابر، وسهل بن سعد، وأبو بكر، وأبو مالك الأشجعي، وعياض الأنصاري، والنعمان بن بشير، وسمرة بن جندب، ومعاذ، وأوس بن أوس، ورجل من «بلقين»، وابن عباس.

- حديث أبي هريرة:

أخرجه البخاري (٢٦٢/٣): كتاب الزكاة: باب وجوب الزكاة، حديث (١٣٩٩)، ومسلم (٥٢/١): كتاب الإيمان: باب الأمر بقتال الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله، وأبو داود (١٠١/٣): كتاب الزكاة: =

= باب على ما يُقاتل المشركون، حديث (٢٦٤٠)، والترمذي (١١٧/٤): كتاب الإيمان: باب ما جاء أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله حديث (٢٧٣٣)، والنسائي (١٤/٥): كتاب الزكاة: باب مانع الزكاة، وابن ماجه (١٢٩٥/٢): كتاب الفتن: باب الكف عمن قال لا إله إلا الله، حديث (٣٩٢٧)، والشافعي (١٣/١): باب الإيمان والإسلام عبد الرزاق: (٦٧/٦): كتاب أهل الكتاب: باب أقاتلهم حتى يقولوا: (لا إله إلا الله)، حديث (١٠٠٢٢)، وأحمد (٣٤٥/٢)، وابن الجارود (ص - ٣٤٣): باب في ما أمر رسول الله - ﷺ - بالدعاء إلى توحيد الله عز وجل والقتال عليها، حديث (١٠٣٢)، والطحاوي في «شرح معاني الآثار» (٢١٣/٣): كتاب السير: باب ما يكون الرجل به مسلماً، وابن سعد في الطبقات، والدارقطني (٢٣١/١)، (٢٣٢): كتاب الصلاة: باب تحريم دماهم وأموالهم إذ شهدوا بالشهادتين، حديث، حديث (٢)، والحاكم (٣٨٧/١): كتاب الزكاة، وأبو نعيم في «الحلية» (٣٠٦/٣)، وابن حبان (١٧٤)، من طرق عن أبي هريرة.

أما حديث ابن عمر أخرجه البخاري (٢٢/١) كتاب الإيمان: باب: فإن تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فخلوا سبيلهم حديث (١٤) ومسلم (٥٣/١) كتاب الإيمان: باب الأمر بقتال الناس حتى يقولوا: لا إله إلا الله محمد رسول الله... (٢٢/٣٦) والدارقطني (٢٣٢/١) والبيهقي (٩٢/٣).

- حديث جابر:

أخرجه مسلم (٥٣/١) كتاب الإيمان: باب الأمر بقتال الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله محمد رسول الله... (٢٢/٣٥) وابن ماجه (١٢٩٥/٢) كتاب الفتن: باب الكف عن من قال لا إله إلا الله (٣٩٢٨) والترمذي (٤٠٩/٥) كتاب التفسير باب تفسير سورة الغاشية (٣٣٣٨) وأحمد (٢٩٥/٣) وأبو حنيفة في «مسنده» (٦) وأبو يعلى (١٩٠/٤) رقم (٢٢٨٢) من طرق عنه؛ وقال الترمذي: حَسَنٌ صَحِيحٌ.

- حديث أنس؛

أخرجه البخاري (٥٦٤/١) كتاب الصلاة: باب فضل استقبال القبلة حديث (٣٩٢) وأحمد (١٩٩/٣)، (٢٢٤) وأبو داود (٥٠-٥١/٢) كتاب الجهاد: باب على ما يقاتل المشركون حديث (٢٦٤١) والترمذي (٤/٥) كتاب الإيمان: باب ما جاء في قول النبي ﷺ: أمرت بقتالهم... (٢٦٠٨) والدارقطني (٢٣٢/١) كتاب الصلاة: باب تحريم دماهم وأموالهم إذا شهدوا بالشهادتين (٢) وأحمد (١٩٩/٣) وأبو نعيم في «الحلية» (١٧٣/٨) والطحاوي في «شرح معاني الآثار» (٢١٥/٣) والبيهقي (٩٢/٣) والخطيب (٤٦٤/١٠) والبغوي في «شرح السنة» (١/٩٦- بتحقيقنا) من طريق حميد الطويل عن أنس وقال الترمذي: حسن صحيح غريب.

- حديث أبي بكر وعمر:

ويرويه عنهما أنس بن مالك قال: قال عمر لأبي بكر في الردة: ألم يقل رسول الله ﷺ: أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا؛ لا إله إلا الله فإن قالوها عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها وحسابهم على الله قال أبو بكر: إنما قال رسول الله ﷺ: أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة...

أخرجه النسائي (٧٦-٧٧) وأبو يعلى (٦٩/١) رقم (٦٨) وابن خزيمة (٧/٤) رقم (٢٤٤٧) والحاكم (٣٦٨/١) من طريق عمران القطان عن معمر عن الزهري عن أنس به.

وذكره الهيثمي في «مجمع الزوائد»... (٣٠/١) وقال: رواه البزار وقال: لا أعلمه يروى عن أنس عن أبي بكر إلا من هذا الوجه وأحسب أن عمران أخطأ في إسناده.

وقال الترمذي بعد الحديث (٢٦١٠): وقد روى عمران القطان هذا الحديث عن معمر عن الزهري عن =

= أنس بن مالك عن أبي بكر وهو حديث خطأ.
وقد حكم عليه بالخطأ أيضاً الإمام أبو زرعة الرازي، فقال ابن أبي حاتم في «العلل» (١٥٩/٢) رقم (١٩٧٠): سئل أبو زرعة عن حديث رواه عمرو بن عاصم عن عمران القطان عن معمر عن الزهري عن أنس..... فذكر الحديث.

قال أبو زرعة: هذا وهم إنما هو الزهري عن عبيد الله بن عبد الله عن أبي هريرة.
أما الحاكم فله مع هذا الحديث شأن آخر فقال بعد إخراجها: صحيح الإسناد، غير أن الشيخين لم يخرجها عمران القطان وليس لهما حجة في تركه فإنه مستقيم الحديث ووافقه الذهبي.
وعمران روى له البخاري تعليقاً والأربعة، وقال الحافظ في «التقريب» (٨٣/٢): صدوق وهم.

- حديث جرير.

أخرجه الطبراني في «المعجم الكبير» (٣٤٧/٢) رقم (٢٢٧٦) وذكره الهيثمي في «مجمع الزوائد» (١/٢٩) وقال: رواه الطبراني في الكبير وفي إسناده إبراهيم بن عينة وقد ضعفه الآكثرون قال ابن معين: كان مسلماً صدوقاً أ. هـ.

وقال النسائي: ليس بالقوي؛

وقال أبو حاتم: أتى بمناكير؛

ينظر المغني (٢١/١)؛

- حديث سهل بن سعيد

أخرجه الطبراني في «الكبير» (١٣٢/٦) رقم (٥٧٤٦) وذكره الهيثمي في «مجمع الزوائد» (١/٣٠) وقال: رواه الطبراني وفي إسناده مصعب بن ثابت وثقه ابن حبان والآكثرون على تضعيفه أ. هـ ضعفه أحمد وابن معين وأبو حاتم وقال الحافظ: لين الحديث؛
ينظر المغني (٢/٦٦٠)، والتقريب (٢/٢٥١).

- حديث أبي بكرة؛

ذكره الهيثمي في «مجمع الزوائد» (١/٣٠) وقال: رواه الطبراني في الكبير والأوسط وفيه عبد الله بن عيسى الخزاز وهو ضعيف لا يحتج به أ. هـ وذكره الذهبي في «المغني» (١/٣٥٠) وقال: عبد الله ابن عيسى أبو خلف الخزاز عن يونس بن عبيد ضعفه.

- حديث أبي مالك الأشجعي؛

أخرجه الطبراني في «الكبير» (٣٨٢/٨) رقم (٨١٩١) وذكره الهيثمي في «المجمع» (١/٣٠) وقال: رواه الطبراني في الكبير ورجاله موثقون.

- حديث عياض الأنصاري؛

أخرجه البزار (١/١٠ - كشف) رقم (٤) من طريق عبد الرحمن القرشي عن عياض مرفوعاً: بلفظ: إن لا إله إلا الله كلمة على الله كريمة، لها عند الله مكان، وهي كلمة من قالها صادقاً أدخله الله بها الجنة، ومن قالها كاذباً حقت دمه، وأحرزت ماله، ولقى الله عذاباً فحاسبه..

قال البزار: ولا نعلم أسند عياض إلا هذا؛

وذكره الهيثمي في «مجمع الزوائد» (١/٣١) وقال: رواه البزار؛ ورجاله موثقون إن كان تابعيه عبد الرحمن بن عبد الله بن مسعود.

- حديث النعمان بن بشير؛

أخرجه البزار (١/١٥ - كشف) رقم (١٥) من طريق أسود بن عامر ثنا إسرائيل عن سماك عن النعمان بن بشير به.

قال البزار: وهذا أخطأ فيه أسود؛

والقصة ثابتة في جميع الكتب الصحيحة، ففهم عَمَرُ الْعُمُومِ من لفظ «الناس»، ولم يُعَارِضْهُ أَبُو بَكْرٍ في ذلك، بل عارضه بِالْقَيْدِ الْمُخَصَّصِ لِجِصْمَةِ الدَّمِ وَالْمَالِ^(١).

= وقال الهيثمي في «مجمع الزوائد» (٣١/١): رواه البزار، ورجاله رجال الصحيح.

- حديث سَمُرَةَ بن جُنْدَب؛

ذكره الهيثمي في «مجمع الزوائد» (٣٠/١) وقال: رواه الطبراني في الأوسط وفيه مبارك بن فضالة واختلف في الاحتجاج به.

- حديث مُعَاذِ بن جَبَل

أخرجه ابن ماجه (٢٨/١) المقدمة: باب في الإيمان حديث (٧٢) والدارقطني (٢٣٣/١) كتاب الصلاة: «باب تحريم دماهم وأموالهم...» من طريق شهر بن حوشب عن عبد الرحمن بن غنم عن معاذ به.

قال الحافظ البوصيري في «الزوائد» (٥٦/١) هو إسناد حسن. أ. هـ.

وفيه شهر بن حوشب، وقد اختلفوا في الاحتجاج به.

- حديث أوس بن أوس؛

أخرجه الدارمي (٢١٨/٢) كتاب السير: باب في القتال على قول النبي ﷺ أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله. وابن ماجه (٣٩٢٩) وأحمد (٨/٤) وعزاه السيوطي في «الأزهار المتناثرة» (ص - ٢٠) رقم (٤) إلى ابن أبي شيبة.

- حديث الرجل من «بلقين»

أخرجه أبو يعلى (١٣١-١٣٢) والبيهقي (٣٣٦/٦) وذكره الهيثمي في «مجمع الزوائد» (٥٣/١)، (٥٤) وقال: رواه أبو يعلى وإسناده صحيح.

وذكره الحافظ ابن حجر في «المطالب العالية» (١٨٥/٢) رقم (٢٠١٠) وعزاه إلى أحمد بن منيع وذكره برقم (٢٠١١) وعزاه إلى أبي يعلى.

- حديث ابن عباس؛

ذكره الهيثمي في «المجمع» (٣٠/١) وقال: رواه الطبراني ورجاله موثقون إلا أن فيه إسحاق بن يزيد الخطابي ولم أعرفه.

وهذا الحديث قد صرح الحافظ السيوطي بتواتره، فأورده في «الأزهار المتناثرة في الأحاديث المتواترة» (ص - ١٩ - ٢٠) رقم (٤) وعزاه إلى الشيخين عن ابن عمر، وأبي هريرة ومسلم عن جابر، وابن أبي شيبة في «المصنف» عن أبي بكر الصديق وعمر وأوس وجريز البجلي، والطبراني عن أنس، وسمرة بن جندب، وسهل بن سعد، وابن عباس، وأبي بكرة، وأبي مالك الأشجعي والبزار عن عياض الأنصاري، والنعمان بن بشير.

(١) وهل هذا القتال كان لمنع الزكاة إلى الإمام، أو إلى المنع مطلقاً؛

قال صاحب «الفوائد»: ذهب الشافعي ومالك إلى أن هذا القتال كان لمنع الزكاة إلى الإمام؛ حيث قال: للإمام أن يقاتل من امتنع عن دفع الزكاة إليه.

وذهب أحمد بن حنبل، وأبو حنيفة إلى أن هذا القتال كان لمنع الزكاة مطلقاً؛ حيث قال: ليس للإمام أن يقاتل من امتنع عن دفع الزكاة إليه، وإنما له القتال إذا امتنعوا عن أدائها مطلقاً، ويؤيد هذا قول أبي هريرة: وكفر من كفر من العرب، وامتنعوا عن أداء الزكاة. فإن الكفر إنما يتحقق لو امتنعوا مطلقاً، وأنكروا افتراضها، كما هو معلوم.

ومنها: اَحْتِجَا جُ فاطمة^(۱) - رضي الله عنها - في طَلَبِ مِيرَاثِهَا، بقوله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ﴾ [النساء: ۱۱] وَلَمْ يَقُلْ أَبُو بَكْرٍ، ولا غيره من الصحابة: إنها لا تَعْمُ جَمِيعَ الأولاد، بل عارض بقوله ﷺ: «لَا تُورَثُ مَا تَرَكَتَاهُ صَدَقَةً»^(۲).

وكذلك أيضاً أراد أزواج النبي - ﷺ - أن يرسلن إلى أَبِي بَكْرٍ - رضي الله عنه يَسْأَلُنَهُ مِيرَاثَهُنَّ من «فَدَكِّ» وما أَقَاءَ اللَّهُ عَلَيْهِ حَتَّى مَنَعَتْهُنَّ عائشة - رضي الله عنها - وَاَحْتَجَّتْ

(۱) فاطمة بنت رسول الله ﷺ، وسَيِّدَةُ نساء المؤمنين لهما ثمانية عشر حديثاً، اتفقا على حديث، وعنها علي، وابنها الحسين، وعائشة، وأنس، وطائفة عن أبي سعيد مرفوعاً: «فاطمة سيدة نساء الجنة».

وعن المسور بن مَخْرَمَةَ مرفوعاً «إنما فاطمة بَضْعَةٌ مِنِّي، يَرِينِي مَا أَرَاهَا، وَيُؤْذِنِي مَا آذَاهَا».

وعن أبي مسعود مرفوعاً «إِنَّ فاطمة حصنت فرجها، فحرمها الله - تعالى - وذريتها على النار».

قال الواقدي: توفيت سنة إحدى عشرة، ودفنها عَلِيٌّ لَيْلًا. قيل: صَلَّى عليها العباس.

ينظر ترجمته في تهذيب: (۴۴۰/۱۲) رقم ت ۲۸۶۱ التقريب: ۱۰۶۰۹/۲ الثقات: ۳۳۴/۳. أسد الغابة: ۲۲۰/۷. أعلام النساء: ۱۰۸/۴. السمط الثمين: ۱۷۱. الدر المنثور: ۳۵۹. الاستيعاب: ۴/ ۱۸۹۳. الإصابة: ۵۳/۸. تجريد أسماء الصحابة: ۲۹۴/۲. الكاشف: ۴۷۷/۳. تهذيب الكمال: ۳/ ۱۶۹۱. الحلية: ۳۹/۲. التاريخ الصغير: ۱۷/۱، ۳۶. الخلاصة: ۳۸۹/۳، ۴۰۷. تلقیح فہوم أهل الأثر: ۳۱، ۳۶۸. أزمنة التاريخ الإسلامي: ۹۹۶.

(۲) أخرجه البخاري (۶/ ۲۲۷-۲۲۸) كتاب فرض الخمس: باب فرض الخمس حديث (۳۰۹۴)، (۷/ ۳۸۹) كتاب المغازي باب حديث لبني النضير حديث (۴۰۳۳)، (۹/ ۴۱۲-۴۱۳) كتاب النفقات: باب حبس الرجل قوت سنة على أهله حديث (۵۳۵۸)، (۱۳/ ۲۹۰-۲۹۱) كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة: باب ما يكره من التعمق والتنازع والغلو في الدين والبدع حديث (۷۳۰۵) ومسلم (۳/ ۱۳۷۷-۱۳۷۹) كتاب الجهاد: باب حكم الفبيء حديث (۴۹/ ۱۷۵۷) وأبو داود (۲/ ۱۵۴-۱۵۶) كتاب الخراج: باب في صفايا رسول الله ﷺ من الأموال حديث (۲۹۶۳) والترمذي (۴/ ۱۵۸) كتاب السير: باب ما جاء في تركة رسول الله ﷺ حديث (۱۶۱۰) وفي «الشمائل» (۲۱۶) وعبد الرزاق (۹۷۷۲) وأبو يعلى (۱۲/ ۱، ۱۳) رقم (۲، ۴) وابن حبان في «صحيحه» (۸/ ۲۰۷-الإحسان) حديث (۶۵۷۴) والبيهقي (۶/ ۲۹۷) والبخاري في «شرح السنة» (۵/ ۶۳۱، ۶۳۲-بتحقيقنا) كلهم من طريق الزهري عن مالك بن أوس بن الحدثان عن عمر بن الخطاب به وفيه قصة طويلة.

وأخرجه مالك (۲/ ۹۹۳) كتاب الكلام: باب ما جاء في تركة النبي ﷺ حديث (۲۷) والبخاري (۱۲/ ۷، ۸) كتاب الفرائض: باب قول النبي ﷺ لا نورث ما تركنا صدقة حديث (۶۷۲۷، ۶۷۳۰) ومسلم (۳/ ۱۳۷۹) كتاب الجهاد والسير: باب قول النبي ﷺ: «لا نورث ما تركنا هو صدقة» حديث (۵۱/ ۱۷۵۸) وأبو داود (۲/ ۱۶۰، ۱۶۱) كتاب الخراج والفبيء والإمارة: باب في صفايا رسول الله ﷺ من الأموال حديث (۲۹۷۶، ۲۹۷۷) والنسائي (۷/ ۱۳۲) كتاب قسم الفبيء وأحمد (۶/ ۱۴۵، ۲۶۲) وعبد الرزاق (۹۷۷۴) وابن الجارود في «المنتقى» رقم (۱۰۹۸) وابن حبان (۸/ ۲۰۹-الإحسان) رقم (۶۵۷۷) والبيهقي (۶/ ۲۹۷، ۲۹۸) كلهم من طريق الزهري عن عروة بن الزبير عن عائشة قالت إن أزواج النبي - ﷺ - حين تُوفِّيَ رَسُولُ اللَّهِ - ﷺ أَرَدْنَ أَنْ يَبْعَثَنَّ عثمان بن عفان إلى أبي بكر، فیسألنه مِيرَاثَهُنَّ من النبي - ﷺ - قالت عائشة لَهُنَّ: أليس قد قال رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «لَا تُورَثُ مَا تَرَكَتَاهُ فَهُوَ صَدَقَةٌ»؟ وفي بعض طُرُق الحديث أن رَاوِي هذا الحديث هو أبو بكر.

بحديث «لَا تُورَثُ» وكان ذلك منهم إعمالاً لعموم قوله تعالى: ﴿وَلَهُنَّ الرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْتُمْ﴾ [النساء: ١٢] الآية.

وفي «الصحيح»: عن ابن عمر^(١) - رضي الله عنهما - أنه كان إذا سئل عن نِكَاح النَّصْرَانِيَّةِ قال «إِنَّ اللَّهَ حَرَّمَ نِكَاحَ الْمُشْرِكَاتِ، وَلَا أَعْلَمُ مِنَ الْإِشْرَاكِ أَعْظَمَ مِنْ أَنْ تَقُولَ الْمَرْأَةُ رَبُّهَا عَيْسَى»^(٢)، وهذا تَصْرِيحٌ منه بِعُمُومِ لَفْظِ «المشركات». وروى مَالِكٌ^(٣) عن ابن شِهَابٍ^(٤)

(١) عبد الله بن عمر بن الخطاب العدوي أبو عبد الرحمن المكي، هاجر مع أبيه وشهد «الخنديق»، و «بيعة الرضوان»، له ألف وستمائة حديث وثلاثون حديثاً.

قال شمس الدين ابن الذهبي: كان إماماً متيناً واسع العلم، كبير الاتباع، وافر الثسك كبير القدر، متين الديانة، عظيم الحرمة. ذكر للخلافة يوم التحكيم، وخطب في ذلك، فقال: على ألا يجري فيها دم. قال أبو نعيم: مات سنة أربع وسبعين.

ينظر ترجمته في تهذيب التهذيب الكمال: ٧١٣/٢. تهذيب التهذيب: ٣٢٨/٥ (٥٦٥). تقريب التهذيب: ٤٣٥/١ (٤٩١). خلاصة تهذيب الكمال: ٨١/٢ الكاشف: ١١٢/٢. تاريخ البخاري الكبير: ٢/٥، ١٤٥. تاريخ البخاري الصغير: ١٥٤/١، ١٥٧. الجرح والتعديل: ١٠٧/٥. أسد الغابة: ٣/٣٤٠. تجريد أسماء الصحابة: ٣٢٥/١. الإصابة: ١٨١/٤. الاستيعاب: (٣-٤) ٩٥٠.

(٢) أخرجه البخاري (٣٢٦/٩) كتاب الطلاق: باب قول الله تعالى ﴿وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّى يُؤْمِنُوا﴾ ولأُمَّةٌ مؤمنةٌ خَيْرٌ من مشركة ولو أعجبتكم» حديث (٥٢٨٥) من طريق نافع عن ابن عمر به، وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٤٥٩/١)، وزاد نسبه إلى النحاس في ناسخه.

(٣) مالك بن أنس بن مالك بن أبي عامر بن عمرو بن الحارث الأصبحي أبو عبد الله المدني. أحد أعلام الإسلام. وإمام دار الهجرة، عن نافع، والمقبري، ونعيم بن عبد الله، وابن المنكدر، ومحمد بن يحيى بن حيان، وإسحاق بن عبد الله بن أبي طلحة، وأيوب، وزيد بن أسلم، وخلق. قال البخاري: أصح الأسانيد مالك، عن نافع، عن ابن عمر.

وتوفي سنة تسع وسبعين ومائة، ودفن بالبقيع. ينظر ترجمته في تهذيب التهذيب الكمال: ١٢٩٦/٣. تهذيب التهذيب: ٥/١٠ (٣) تقريب التهذيب ٢٢٣/٢. خلاصة تهذيب الكمال: ٣/٣. الكاشف: ١١٢/٣؛ تاريخ البخاري الكبير: ٣١٠/٧؛ الجرح والتعديل: ١١/١، ٩٠٢/٢. سير الأعلام ٤٨/٨ الحلية: ٣١٦/٦. معجم الثقات: ١٨٠ نسيم الرياض ١٢/٢.

(٤) محمد بن مسلم بن عبيد الله بن عبد الله بن شهاب بن عبد الله بن الحارث بن زهرة القرشي الزهري أبو بكر المدني، أحد الأئمة الأعلام، وعالم «الحجاز» و «الشام».

عن ابن عمر وسهل بن سعد، وأنس، ومحمود بن الربيع، وابن المسيب وخلق. وعنه أبان بن صالح، وأيوب، وإبراهيم بن أبي عبلة، وجعفر ابن برقان، وابن عيينة، وابن جريج، والليث، ومالك وأمم.

قال ابن المديني: له نحو ألفي حديث.

قال ابن شِهَابٍ: ما استودعت قلبي شيئاً فنسيته.

عن قبيصة ابن ذؤيب^(١)؛ أن رجلاً سأل عُثْمَانَ بن عَفَّان^(٢) - رضي الله عنه - الأختين من مَلِكِ اليمين هل يُجْمَعُ بينهما؟ فقال عثمان رضي الله عنه: «أَحَلَّتُهُمَا آيَةٌ، وَحَرَّمَتْهُمَا آيَةٌ»^(٣) يعني بآية الجِلِّ قوله تعالى: ﴿إِلَّا عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ﴾ [المعارج: ٣٠] وبآية التَّحْرِيمِ قوله تعالى: ﴿وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ﴾ [النساء: ٢٣]. ولولا أن الآيتين تُفِيدَانِ العموم، لما صح ذلك.

ومثله أيضاً قال علي بن أبي طَالِبٍ^(٤)، وابن عباس رضي الله عنهما، رواه البيهقي من

= وقال الليث: ما رأيت عالماً قَطُّ أَجْمَعَ من ابن شِهَابٍ.

وقال أيوب: ما رأيت أعلم من الزُّهري.

وقال مالك: كان ابن شِهَابٍ من أَسْحَى النَّاسِ، وَتَقِيًّا، ما له في الناس نَظِيرٌ. قال إبراهيم بن سَعْدٍ: مات سنة أربع وعشرين ومائة.

ينظر تهذيب الكمال: ١٢٦٩/٣، وتهذيب التهذيب: ٤٤٥/٩، وتقريب التهذيب: ٢٠٧/٢، خلاصة التهذيب الكمال: ٤٥٧/٢، الكاشف: ٩٦/٣، تاريخ البخاري الكبير: ٢٢٠/١؛ تاريخ البخاري الصغير: ٥٦/١، ٣٢٠، الجرح والتعديل: ٣١٨/٨.

(١) قبيصة بن ذؤيب، عن أبيه، وأبي هريرة.

وعنه الزهري وَرَجَاءُ بن حَيَّوَةَ وغيره.

وَتَقَّةُ ابن حَيَّانَ.

قال عمرو بن علي: مات سنة ست وثمانين.

ينظر تهذيب الكمال: ١١٩/٢، وتهذيب التهذيب: ٣٤٦/٨ (١٦٢٨)، تقريب التهذيب: ١٢٢/٢. الكاشف ٣٩٦/٢.

(٢) عُثْمَانُ بن عَفَّان بن أبي العاصِ بن أميَّة بن عَبْدِ شَمْسِ الأموي أبو عمرو المَدَنِيّ ذو الثَّوَرَيْنِ، وأمير المؤمنين، ومُجَهِّزُ جيش العُسرة وأَحَدُ العُسرة، وأَحَدُ السُّتة، هَاجَرَ الهَجْرَتَيْنِ. له مائة وستة وأربعون حديثاً، وعنه أبناؤه أَبَان، وسعيد، وعمرو، وأنس، ومروان بن الحكم وَخَلَقُوا؛

وقال ابن سيرين: كان يُنْخَبِئُ اللَّيْلَ كله ركعة، قُتِلَ في سابع ذي الحِجَّةِ يوم الجمعة من خمس وثلاثين.

قال عبد الله بن سلام: «لقد فتح النَّاسُ على أنفسهم بِقَتْلِ عثمان بَابَ فِتْنَةٍ لَا يُغْلَقُ إِلَى يوم القيامة - رضي الله عنه.

- ينظر ترجمته في تهذيب التهذيب الكمال: ١٣٩/٧ (٢٨٩). تقريب التهذيب: ١٢/٢. تاريخ البخاري الكبير ٢٠٨/٦؛ الجرح والتعديل ١٦٠/٦ تاريخ الثقات: ١١٠٩. شذرات الذهب ١٠/١، ٢٥، ٣٠، ٣٣، ٤٣، ٤٥. نسب قريش (١١٠)، جمهرة أنساب العرب؛ ٨٣. أنساب الأشراف: ٤٤، ٤٥. أسماء الصَّحابة الرواة ٢٨.

(٣) أخرجه مالك (٢/ ٥٣٨-٥٣٩) كتاب النكاح: باب ما جاء في كراهية إِصَابَةِ الْأُخْتَيْنِ بِمَلِكِ اليمين،

حديث (٣٤) والشافعي (٢/ ١٦-١٧) كتاب النكاح: باب الترغيب في التزوج حديث (٦٤) والبيهقي

(٧/ ١٦٣-١٦٤) كتاب النكاح: باب ما جاء في تحريم الجَمْعِ بين الأختين، كلهم من طريق الزهري

به وذكره السيوطي في «الدَّرَ الْمَثُور» (٢/ ٢٤٤) وزاد نِسْبَتَهُ إِلَى عبد بن حميد، وعبد الرزاق، وابن

أبي شيبة، وابن أبي حاتم.

(٤) عَلِيُّ بن أبي طالب بن عبد مناف بن عبد المطلب بن هاشم الهاشمي أبو الحسن ابن عم النبي ﷺ =

طریق شُعْبَةَ^(۱)، عن أَبِي عَوْنٍ^(۲)، عن أَبِي صَالِحٍ^(۳)، عن علي - رضي الله عنه - أنه قال في الأَخْتَيْنِ المَمْلُوكَتَيْنِ: «أَحْلَتُهُمَا آيَةً، وَحَرَّمَتُهُمَا آيَةً»^(۴).

ومن طریق سُفْيَانَ بن عُيَيْنَةَ^(۵)،

= وَخَتَنَهُ عَلَى بَنْتِهِ، أمير المؤمنين، يكنى أبا ثَرَابٍ، وأمه فاطمة بنت أسد بن هاشم، وهي أول هاشمية ولدت هاشمياً. له خمسمائة حديث وستة وثمانون حديثاً. شهد بدرًا والمشاهد كلها. قال أبو جعفر: كان شديد الأذمة رُبْعَةً إِلَى الْقَيْصَرِ، وهو أول من أسلم من الصبيان جمعاً بين الأقوال. قال له النبي ﷺ: «أنت مني بمنزلة هارون من موسى»، وفضائله كثيرة. استشهد ليلة الجمعة لإحدى عشرة ليلة بقيت أو خلت من رمضان سنة أربعين، وهو حينئذ أفضل من علي وجه الأرض. ينظر: الخلاصة ۲/ ۲۵۰، وطبقات ابن سعد: ۲/ ۳۳۷، ۳/ ۱۹، ۶/ ۱۲، وغاية النهاية: ۵۴۶، والتقريب ۲/ ۳۹، وشذرات الذهب ۱/ ۹، وتهذيب الكمال ۲۰/ ۴۷۲.

(۱) شعبة بن الحجاج بن الورد العتكي، مولا هم، أبو بَسْطَامُ الحافظ، أحد أئمة الإسلام نزيل البصرة، ولد سنة ثمانين. عن معاوية بن قره وأنس بن سيرين وثابت البناني وغيرهم، عنه: أيوب وابن إسحاق من شيوخه والثوري وابن المبارك وأبو الوليد وخلائق. قال ابن المديني: له نحو ألفي حديث. وقال أحمد: شعبة أمة وحده. وقال ابن معين: إمام المتقين. وقال الحاكم: شعبة إمام الأئمة. ومات سنة ستين ومائة.

ينظر: البداية والنهاية ۱۰/ ۱۳۲، سير أعلام ۷/ ۲۰۲، تهذيب الكمال ۲/ ۵۸۱، تهذيب التهذيب ۴/ ۳۳۸، الكاشف ۲/ ۱۱، خلاصة تهذيب الكمال ۱/ ۴۴۹، الوافي بالوفيات ۱۶/ ۱۵۵، ديوان الإسلام (۱۲۳۳) الثقات ۶/ ۴۴۶.

(۲) محمد بن عبيد الله بن سعيد بن عون الكوفي الأعور. عن جابر بن سمرة، وعنه الأعمش وشعبة. توفي أيام خالد القسري.

قال إسحاق بن منصور، عن يحيى بن معين، وأبو زرعة، والنسائي: ثقة. وذكره ابن حبان في كتاب «الثقات». وروى له الجماعة، سوى ابن ماجه.

ينظر: طبقات ابن سعد ۶/ ۳۱۲، تاريخ الدوري ۲/ ۵۲۹، علل أحمد ۱/ ۵۸، ۲۴/ ۳۱۳، وينظر أيضاً: تهذيب الكمال ۳/ ۱۲۳۷؛ المراسيل: ۱۸۴، وتهذيب التهذيب ۹/ ۳۲۲، تقريب التهذيب ۲/ ۱۸۷، خلاصة تهذيب الكمال، ۲/ ۴۳۴، الكاشف ۳/ ۲۷۳، تاريخ البخاري الكبير ۱/ ۱۷۰.

(۳) عبد الرحمن بن قيس بن الحنفى أبو صالح الكوفي. عن علي وابن مسعود وعنه بيان وأبو عون الثقفي وابن معين. ينظر تهذيب الكمال: ۲/ ۸۱۲، ۸۱۴، تهذيب التهذيب: ۶/ ۲۵۶ (۵۰۷)، تقريب التهذيب: ۱/ ۴۹۵ (۱۰۸۶)، والخلاصة ۲/ ۱۴۹ ت (۴۲۲۵).

(۴) أخرجه البيهقي (۷/ ۱۶۴) كتاب النكاح: باب ماجاء في تحريم الجمع بين الأختين.

(۵) سفيان بن عيينة بن أبي عمر بن الهلالي مولا هم أبو محمد الأعور الكوفي، أحد أئمة الإسلام عن عمرو بن دينار والزهري، وزيد بن أسلم وصفوان بن سليم، وخلق كثير. وعنه شعبة ومسعر من شيوخه وابن المبارك من أقرانه وأحمد وإسحاق، وابن معين وابن المديني وأمم. قال العجلي: هو أثبتهم في الزهري، كان حديثه نحو سبعة آلاف. وقال ابن عيينة: سمعت من عمرو بن دينار ما لبث نوح في قومه. وقال ابن وهب: ما رأيت أعلم بكتاب الله من ابن عيينة. وقال الشافعي: لولا مالك وابن عيينة لذهب علم الحجاز. مات سنة ثمان وتسعين ومائة، ومولده سنة سبع.

عن عمرو بن دينار^(١)، عن عكرمة^(٢) قال: «ذكر عند ابن عباس - رضي الله عنهما - قول علي - رضي الله عنه - في الأختين بملك اليمين: «أَحَلَّتُهُمَا آيَةً، وَحَرَّمْتُهُمَا آيَةً»، فقال ابن عباس - رضي الله عنه - عند ذلك: «أَحَلَّتُهُمَا آيَةً، وَحَرَّمْتُهُمَا آيَةً»^(٣).

واختلف ابن عباس، وأبو هريرة في عِدَّةِ الْحَامِلِ الْمُتَوَفَّى عَنْهَا زَوْجُهَا، فقال ابن عباس رضي الله عنه: «أَبْعَدُ الْأَجَلَيْنِ»، وقال أبو هريرة رضي الله عنه: «أَنْ تَضَعَ حَمْلَهَا»^(٤).

وكذلك روى أيضاً مثله عن علي رضي الله عنه، وابن مسعود^(٥) - رضي الله عنه -

= ينظر ترجمته في: تهذيب الكمال ١/٥١٤، تهذيب التهذيب ٤/١١٧، تقريب التهذيب ١/٣١٢، خلاصة تهذيب الكمال ١/٣٩٧، الكاشف ١/٣٧٩، تاريخ البخاري الكبير ٤/٩٤، الجرح والتعديل ٤/٩٧٣، ١/٣٢، ميزان الاعتدال ٢/١٧٠، طبقات ابن سعد ٩/٨٣، البداية والنهاية ١٠/٢٠٥، الوافي بالوفيات ١٥/٢٨١، الحلية ٧/٢٧٠.

(١) عمرو بن دينار الجمحي مولاهم: أبو محمد المكي الأثرم، أحد الأعلام، عن العبادلة وكريب ومجاهد وخلق، وعنه قتادة وأيوب وشعبة والسفيانان والحمدان وخلق، قال ابن المديني: له خمسمائة حديث: قال مسعر: كان ثقة ثقة ثقة. قال الواقدي مات سنة خمس عشرة ومائة، وقال ابن عيينة: في أول سنة ست عشرة.

ينظر ترجمته في تهذيب الكمال: ٢/١٠٣١، تهذيب التهذيب ٨/٢٨ (٤٥) تقريب التهذيب: ٢/٦٩، خلاصة تهذيب الكمال ٢/٢٨٤. الكاشف: ٢/٣٢٨. تاريخ البخاري الكبير ٦/٣٢٨، تاريخ البخاري الصغير: ١، ٢/٤٣٧، الجرح والتعديل: ٦/٨٢٨٠، ميزان الاعتدال ٣/٢٦٠، البداية والنهاية: ١٠/٢١، تاريخ الثقات: ٣٦٣، ثقات ٥/١٦٧.

(٢) عكرمة البربري مولى ابن عباس أبو عبد الله أحد الأئمة الأعلام. عن مولاه وعائشة وأبي هريرة، وأبي قتادة ومعاوية وخلق، وعنه الشعبي وإبراهيم النخعي وأبو الشعثاء من أقرانه وعمرو بن دينار وقتادة وأيوب وخلق. قال الشعبي: ما بقي أحد أعلم بكتاب الله من عكرمة رموه بغير نوع من البدعة، قال العجلي، ثقة بريء مما يرميه الناس به ووثقه أحمد وابن معين وأبو حاتم والنسائي؛ ومن القدماء أيوب السخيتاني، قال مصعب: مات سنة خمس ومائة. قرنه مسلم باخر.

تنظر ترجمته في تهذيب الكمال: ٢/٩٥٠، تهذيب التهذيب ٧/٢٦٣ (٤٧٥) تقريب التهذيب ٢/٣٠، خلاصة تهذيب الكمال ٢/٢٤٠، الكاشف ٢/٢٧٦، تاريخ البخاري الكبير ٧/٤٩؛ تاريخ البخاري الصغير ١/١١٩، ٢٤٣، ٢٥٧، ٢٥٨؛ الجرح والتعديل ٧/٤١، ميزان الاعتدال ٣/٩٣، لسان الميزان ٧/٣٠٨؛ تاريخ الثقات: ٣٣٩، مقدمة الفتح ٤٢٥، المغني: ٤١٦٩ الحلية ٣/٣٢٦، الثقات ٥/٢٢٩-٢٣٠، طبقات الحفاظ: ٣٧ تراجم الأخبار ٣/٣٢، البداية والنهاية ٩/٢٤٤، تاريخ أصبهان.

(٣) أخرجه البيهقي (٧/١٦٤) المصدر السابق.

(٤) أخرجه مسلم (٢/١١٢٢) كتاب الطلاق: باب انقضاء عدة المتوفى عنها زوجها حديث (٥٧) من طريق سليمان ابن يسار أن أبا سلمة بن عبد الرحمن وابن عباس اجتماعاً عند أبي هريرة وهما يذكران المرأة تنفس بعد وفاة زوجها بليال فقال ابن عباس عدتها آخر الأجلين وقال أبو سلمة: قد حلت فجعلتا يتنازعان ذلك قال: فقال أبو هريرة أنا مع ابن أخي - يعني أبا سلمة -

(٥) عبد الله بن مسعود بن غافل بمعجمة ثم فاء مكسورة بعد الألف ابن حبيب بن شماس بفتح المعجمة =

وكل منهم اُخْتَجَ بعموم الآية الواردة في ذلك، وهي قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا﴾ [البقرة: ۲۳۴] الآية، وقوله ﴿وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ [الطلاق: ۴].

وقال عمر، وابن عباس، وعمران بن حصين^(١) - رضي الله عنهم - في أم المرأة: «إِنَّهَا تَحْرَمُ بِالْعَقْدِ، وَإِنْ لَمْ يَقَعْ دُخُولٌ»^(٢).

وقال ابن عباس: «أَبْهَمُوا مَا أَبْهَمَ اللَّهُ»^(٣).

وقيل لابن عمر: إِنَّ ابْنَ الزُّبَيْرِ^(٤) يقول: «لَا تَحْرَمُ الرُّضْعَةُ وَالرُّضْعَتَانِ». فقال: قضاء الله أَوْلَى مِنْ قَضَاءِ ابْنِ الزُّبَيْرِ؛ قال الله تعالى: ﴿وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّائِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُمُ مِنَ الرُّضَاعَةِ﴾^(٥).

واحتج أبو سعيد الخُدْرِيُّ^(٦) وغيره من الصَّحَابَةِ، على ابن عَبَّاسٍ في تحريم رَبَا

= الأولى وسكون الميم ابن مخذوم بن صاهلة بن كاهل بن الحارث بن تميم بن سعد بن هذيل الهذلي أبو عبد الرحمن الكوفي: أحد السابقين الأولين وصاحب النعلين شهد بدرًا والمشاهد وروى ثمانمائة حديث وثمانية وأربعين حديثًا. اتفقا على أربعة وستين وانفرد البخاري بأحد وعشرين ومسلم بخمسة وثلاثين. وعنه خلق من الصحابة. ومن التابعين علقمة ومسروق والأسود وقيس بن أبي حازم والكبار تلقى من النبي ﷺ سبعين سورة. قال علقمة: كان يشبه النبي ﷺ في هديه ودله وسمته. قال أبو نعيم: مات بالمدينة سنة اثنتين وثلاثين عن بضع وستين سنة.

وينظر ترجمته في تهذيب التهذيب الكمال: ٧٤٠/٢ تهذيب التهذيب: ٢٧/٦ (٤٢). تقريب التهذيب: ٤٥٠/١ (٦٣٠) خلاصة تهذيب الكمال: ٩٩/٢. الكاشف: ١٣٠/٢. تاريخ البخاري الكبير: ٢/٥ أسد الغابة: ٣٨٤/٣. تجريد أسماء الصحابة: ٣٣٤/١. الإصابة: ٣٦/٢، ٢٣٣/٤. الاستيعاب (٣ - ٤) ٩٨٧. الوافي بالوفيات ٤٠٦/١٧. الحلية: ٣٧٥/١، طبقات ابن سعد: ١٢٢/٩.

(١) عمران بن حصين بن عبيد بن خلف الخزاعي أبو نجيد بضم النون. أسلم أيام «خير». له مائة وثلاثون حديثًا. وكان من علماء الصحابة. وعنه ابنه محمد والحسن. وكانت الملائكة تسلم عليه وهو ممن اعتزل الفتنة. مات سنة اثنتين وخمسين.

ينظر تهذيب التهذيب: ١٢٧/٨، (٢٢١)، الجرح والتعديل: (٦/ ص ٢٩٦).

(٢) ذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٢/ ٢٤٢) عن عمر، وعزاه لعبد الرزاق وسعيد بن منصور وابن أبي شيبه وابن المنذر والبيهقي وذكره أيضاً (٢/ ٢٤٢) عن ابن عباس من طريق ابن جريج قال: قلت لعطاء: الرجل ينكح المرأة ولم يجامعها حتى يطلقها أتحل له أمها قال: لا. وعزاه لعبد الرزاق وابن أبي شيبه والطبري في تفسيره.

(٣) أخرجه ابن أبي شيبه وعبد بن حميد وابن المنذر وابن أبي حاتم والبيهقي كما في «الدر المنثور» (٢/ ٢٤٢) عن ابن عباس بلفظ: هي مبهمة إذا طلق الرجل امرأته قبل أن يدخل بها أو ماتت لم تحل له أمها.

(٤) عبد الله بن الزبير الصحابي الجليل رضي الله تعالى عنهما من حوارى رسول الله ﷺ.

(٥) ذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٢/ ٢٤١) وعزاه إلى عبد الرزاق.

(٦) سعد بن مالك بن سنان بنونين ابن عبد بن ثعلبة بن عبيد بن خدرة بضم المعجمة الخدري أبو سعيد، =

الفضل^(١)،

= بايع تحت الشجرة، وشهد ما بعد أحد، وكان من علماء الصحابة، له ألف ومائة حديث وسبعون حديثاً، اتفقاً على ثلاثة وأربعين وانفرد البخاري بستة وعشرين ومسلم باثنين وخمسين وعنه طارق بن شهاب وابن المسيب والشعبي ونافع وخلق قال الواقدي: مات سنة أربع وسبعين.
تنظر ترجمته في تهذيب الكمال: ٤٧٣/١. تهذيب التهذيب: ٤٧٩/٣، تقريب التهذيب ٢٨٩/١، خلاصة تهذيب الكمال ٣٧١/١، الكاشف ٣٥٣/١، تاريخ البخاري الكبير ٤٤/٤. تاريخ البخاري الصغير ١٠٣/١، ١٣٥، ١٣٩، ١٦١، ١٦٧، الجرح والتعديل: ترجمة الصحابة ٢١٨/١، الاستيعاب: ٦٠٢/٢، الإصابة ٧٨/٣ الحلية ٣٦٩/١.

(١) لا خلاف بين العلماء في أنَّ الربا يكون في البيع، أو السلم، أو القرض، غير أن جمهور الصحابة والتابعين، وفقهاء الأمصار يرون أن الربا نوعان.

أحدهما: ربا النسيئة، كبيع ذهب بفضة إلى أجل، أو بيع أردب قمح بمثله إلى أجل كذلك.
وثانيهما: ربا الفضل، وهو ما يسمى ربا النقد، كبيع أردب من البُرِّ ياردب ونصف منه يداً بيد.
وخالف في ذلك ابن عباس، وأسامة بن زيد من الصحابة، وكذلك ابن عمر، حيث قالوا: إنه لا ربا إلا في النسيئة، فيحل عندهم أخذ درهم بدرهمين، إذا كان يداً بيد، وليس التفاضل عندهم بمحرم حينئذ.

هكذا كانوا يقولون، ثم صح عنهم أنهم رجَعُوا عن ذلك إلى قول الجمهور.
واستدل الجمهور بالكتاب والسنة:

أما الكتاب: فقوله تعالى: ﴿وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾.

ووجه الدلالة فيه أن لفظ الربا عامٌ يتناول جميع أفراد ما يصدق عليه اسم الربا، فيكون الكل محرماً.
وأما السنة: فما ثبت في الصحاح من كتب السنة عن أبي سعيد الخدري، عن رسول الله ﷺ؛ أنه قال: «الذهب بالذهب مثلاً بمثل، يداً بيد، والفضل ربا، والفضة بالفضة، مثلاً بمثل، يداً بيد، والفضل ربا، والحِنطة بالحِنطة، مثلاً بمثل، يداً بيد، والفضل ربا، والملح بالملح، مثلاً بمثل، يداً بيد، والفضل ربا، والشعير بالشعير مثلاً بمثل، يداً بيد، والفضل ربا، والتمر بالتمر مثلاً بمثل، يداً بيد، والفضل ربا» وهذا حديث مشهور تلقَّاه العلماء بالقبول والعمل به، ومثله حُجَّة في الأحكام، ومَدَارُهُ على أربعة من الصحابة رضوان الله عليهم: وهم عمر بن الخطاب، وعبادة بن الصَّامت، ومعاوية بن أبي سفيان، وأبو سعيد الخدري، مع اختلاف ألفاظهم.

ووجه الدلالة فيه: أن قوله ﷺ: «مثلاً بمثل» يدلُّ بمفهومه على أن الزيادة لا تحلُّ، سواء أكانت حالة أو مؤجلة، ثم تأكد هذا المعنى بتصريحه - عليه الصلاة والسلام - بقوله: «والفضل ربا» فصار ربا الفضل مندرجاً تحت أنواع الربا.

وقد حرم الله الربا في كتابه، فكان هذا حراماً، ومثل ذلك ما جاء في بعض الروايات من قوله ﷺ: «فَمَنْ زَادَ أَوْ اسْتَزَادَ فَقَدْ أَرَبَى» وهذا نص في الموضوع.

دليل المَرْوِيُّ عن ابن عباس، ومَنْ معه.

استدلَّ لهم الفخر الرازي بما يأتي: -

أولاً: بالكتاب: هو قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ﴾ ووجه الدلالة فيه؛ أن لفظ «البيع» عامٌ يتناول بيع الدرهم بالدرهمين، والربا خاص بربا النسيئة الذي كان مشهوراً في الجاهلية.
والحديث عنده خبر آحادٍ لا ينهض مُخَصَّصاً للآية.

- = ثانياً: بالسُّنة: وهي حديث أُسامَة عند الشيخين، وغيرهما بلفظ: «إنما الربا في النسئة».
- وزاد مسلم عن ابن عباس: «لَا رِبَا فِيمَا كَانَ يَدًا بِيَدٍ».
- وأخرج الشيخان عن أبي المنهال قال: «سألت زيد بن أرقم، والبراء بن عازب عن الصَّرف، فقالا: نهى رسول الله - ﷺ - عن بيع الذهب بالورق ديناراً».
- ووجه الدلالة في هذه الأحاديث: أن الرواية الأولى: قد قصرت الربا المحرم على ربا النسئة فقط.
- والرواية الثانية: نصّت على نفي الربا، عما إذا كان يداً بيد.
- أما الرواية الثالثة: قد صرّحت بأن النهي عن الربا في حالة الدَّين فقط، ويؤخذ منه بطريق المفهوم بإباحته عند المتأخّرة.
- وقد ناقش الجمهور أدلّة المنسوب إلى ابن عباس، ومن معه لعدة مناقشات منها:
- ١ - لا نسلم أن لفظ الربا في الآية خاص، بل عام أيضاً، فكما أحلت الآية كل بيع إلا ما أخرجه الدليل حرّمت كل ربا كذلك.
- ولا شك أن في ربا الفضل زيادة كرها للنسئة، بل هي فيه أوضح، ولذا سماه النبي ﷺ ربا بقوله: «فَمَنْ زَادَ أَوْ اسْتَزَادَ فَقَدْ أَزَى» فيكون مشمولاً بالآية.
- ٢ - لو سلمنا أن لفظ الربا خاص بربا النسئة، فقد ألحقت السنة المشهورة به ربا الفضل، وليس صحيحاً كون الحديث خبراً خاصاً - كما يقول الرّازي - بل هو مشهور يصح الاحتجاج به في الأحكام، وتجوز الزيادة به على الكتاب عند الحنفية.
- ٣ - وأما رواية مسلم عن ابن عباس، فموقوفة عليه.
- ٤ - ورواية الشيخين عن أبي المنهال لا دلالة فيها على جلّ ربا الفضل.
- أما عند القائلين بعدم حجية المفهوم فظاهر، وأما القائلون بحجته، فيخصصونه بحديث أبي سعيد السابق على أن هذا في كلام الراوي.
- ٥ - أجابوا عن حديث أسامة بعدة إجابات منها:
- أولاً: إنه منسوخ، وهذه إجابة ضعيفة؛ لأنّ النسخ لا يثبت إلا بدليل تاريخي، ولم يوجد، وأقوى من هذا الأجوبة التالية وهي:
- ثانياً: أن لفظ الربا في حديث أسامة مَحْمُولٌ على الربا الأغلظ، فليس القصر حقيقياً، بل هو إضافي، أو ادّعائي.
- ثالثاً: أن مفهوم حديث أسامة عام يشمل جلّ التفاضل في هذه الأصناف، وغيرها. وحديث أبي سعيد خصّص هذا المفهوم، فنبع بمنطوقه التفاضل في الأصناف الربوية.
- وقريب من هذا ما أجاب به الشافعي - رضي الله عنه - من أن حديث أسامة مُجْمَلٌ، وحديث أبي سعيد، وعبادة مبيّن. فوجب العمل بالمبيّن، وتنزيل المُجْمَل عليه.
- رابعاً: وهناك تأويل آخر لحديث أسامة، يجيب به بغض الفقهاء، وهو أنه كان إجابةً لمن سأل عن بيع الحنطة بالشعير، أو الذهب بالفضة، فنقل الراوي الإجابة، ولم ينقل السؤال، إما لعدم علمه، أو لعدم اشتغاله بنقله.
- قال صاحب «المبسوط»: «وتأويل حديث أسامة بن زيد - رضي الله عنه - أن النبي - ﷺ - سئل عن مبادلة الحنطة بالشعير، والذهب بالفضة، فقال النبي - ﷺ -: «لَا رِبَا إِلَّا فِي النَّسِئَةِ» فهذا بناء على ما تقدّم من السؤال، فكان الراوي سمع قول رسول الله - ﷺ - ولم يسمع ما تقدّم من السؤال، أو لم يشتغل بنقله».

= يَتَّبِعُ جَلِيلًا مِنَ الْأَدِلَّةِ السَّابِقَةِ، وتوجيهها، ومناقشاتها رُجَحَانُ مذهب الجمهور.

على أن ما نُسِبَ إلى ابن عباس، وَمَنْ مَعَهُ ثَبَتَ رَجوعهم عنه، ولم يَصُدِّرْ ابن عباس في هذا الرأي، الذي رآه أولاً فيما ينسبه إليه الناسون. عن سُنَّةِ عَمَلِيَّةٍ رَأَاهَا بِنَفْسِهِ من رسول الله - ﷺ - أو حفظها منه، بل كان اجتهداً منه، ولذا لما بين له أبو سعيد الخدري خطأه في ذلك لم يَقَوِ على الدفاع عن رأيه، ولم يبين لأبي سعيد سُنَّةَ حفظها عن رسول الله - ﷺ - في ذلك، بل اعترف لعمر وابنه أنهما حَفِظَا عن رسول الله - ﷺ - ما لم يحفظ. وَرَجَعَ عن رأيه، بل اسْتَغْفَرَ الله منه. وَعَدَهُ ذَنْباً أَذْنِبَهُ، فلا يليق ببقية عنده مُسَكَّةٌ من دين أن يُرْتَبَ ثمرة على رأي رجع عنه صاحبه، ولا بعده خلافاً، بل يجب المَصِيرُ إلى رأي الجمهور فَيَدُ الله مع الجماعة.

وَيَحْسُنُ أن نذكر هنا نصوص بعض العلماء والمُصَنِّفِينَ في الموضوع «قال الترمذي: على حديث أبي سعيد العمل عند أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ وغيرهم».

قال البيهقي في «المعرفة»: «بأنه يحتمل أن الراوي اختصره، فيكون النبي - ﷺ - سُئِلَ عن الرِّبَا في صِنْفَيْنِ مختلفين: ذهب بفضة، أو تمر بحنطة، فقال: «إِنَّمَا الرِّبَا فِي النَّسِيئَةِ» فَأَذَاهُ دُونَ مَسْأَلَةِ السَّائِلِ قال: وكبار الصُّحَابَةِ كُلِّهِمْ يَقُولُونَ بِرَبَا الْفَضْلِ، وعثمان بن عفَّان، وعبادة بن الصَّامِتِ أَقْدَمُ صُحْبَةً من أسامة، وأبو هريرة، وأبو سعيد أكثر حفظاً عن النبي - ﷺ - وقد وَرَدَتْ أَحَادِيثُهُمْ بِذَلِكَ، فَالْحُجَّةُ فيما رواه «الأكبر، والأخفُّ، والأقدم أولى» أ. هـ.

والذي روى رُجُوعَ ابنِ عباس أشخاص كثيرون منهم جابر بن زيد، وابن سيرين، والحازمي في «الناسخ والمنسوخ» ومسلم، أخرج مسلم عن أبي نُضْرَةَ قال: «سَأَلْتُ ابْنَ عَبَّاسٍ عَنِ الصَّرْفِ فَقَالَ: «إِلَّا يَدَا بَيْتٍ» فَقُلْتُ: نَعَمْ قَالَ: فَلَا بَأْسَ. فَأَخْبَرْتُ أَبَا سَعِيدٍ فَقَالَ: أَوْ قَالَ ذَلِكَ، إِنَّا سَنَكْتُبُ إِلَيْهِ فَلَا يَفْتِكُمُوهُ». وله من وَجْهِ آخَرَ عن أبي نُضْرَةَ: سَأَلْتُ ابْنَ عُمَرَ، وابن عباس عن الصرف، فلم يَرَيَا به بأساً، وإني لقاعد عند أبي سعيد، فسألته عن الصرف فقال: «ما زاد فهو ربا». فَأَنْكَرْتُ ذَلِكَ لِقَوْلِهِمَا. فذكر الحديث: قال فحدثني أبو الصَّهْبَاءِ؛ أَنَّهُ سَأَلَ ابْنَ عَبَّاسٍ عَنِ الصَّرْفِ فَكَرِهَهُ. وَقَدْ رَوَى الْحَازِمِيُّ أَنَّهُ سَمِعَ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ، وابنه عبد الله يُحَدِّثَانِ عَنِ رَسُولِ اللَّهِ - ﷺ - بِمَا يَدُلُّ عَلَى تَحْرِيمِ رَبَا الْفَضْلِ، فقال: حفظتما عن رسول الله - ﷺ - ما لم أحفظ. ورجع عن قوله.

وروي أيضاً أنه قال: كان ذلك رأيي، وهذا أبو سعيد الخدري يحدثني عن رَسُولِ اللَّهِ - ﷺ - فتركت رأيي إلى حديث رسول الله ﷺ.

وقال في «المبسوط»: «روي عن ابن عباس - رضي الله تعالى عنهما - أنه كان يُجَوِّزُ التَّفَاضُلَ فِي هَذِهِ الْأَمْوَالِ، وَلَا مَعْتَبَرٌ بِهَذَا الْقَوْلِ، فَإِنَّ الصُّحَابَةَ - رضي الله تعالى عنهم - لَمْ يُسَوِّغُوا لَهُ هَذَا الْاجْتِهَادَ عَلَى مَا رَوَى أَنَّ أَبَا سَعِيدٍ الْخَدْرِي - رضي الله تعالى عنه - مَشَى إِلَيْهِ فَقَالَ: يَا ابْنَ عَبَّاسٍ إِلَى مَتَى تُؤْكِلُ النَّاسَ الرَّبَا أَصَحَبْتَ رَسُولَ اللَّهِ - ﷺ - مَا لَمْ نَصْحَبْ؟ أَسَمِعْتَ مِنْهُ مَا لَمْ نَسْمَعْ؟ فَقَالَ: لَا. وَلَكِنْ حَدَّثَنِي أُسَامَةُ بْنُ زَيْدٍ - رضي الله تعالى عنه - أَنَّ النَّبِيَّ - ﷺ - قَالَ: لَا رَبَا إِلَّا فِي النَّسِيئَةِ فَقَالَ: «وَاللَّهِ لَا آوَانِي وَإِيَّاكَ ظِلُّ بَيْتٍ مَا دُمْتُ عَلَى هَذَا الْقَوْلِ».

وقال جابر بن زَيْدٍ - رضي الله تعالى عنه: ما خرج ابن عَبَّاسٍ - رضي الله تعالى عنه - من الدنيا حتى رَجَعَ عَنْ قَوْلِهِ فِي الصَّرْفِ، وَالْمُنْعَةِ.

فإن لم يثبت رُجُوعُهُ، فإجماع التابعين - رحمهم الله بعده - يرفع قوله.

قال محمد بن سيرين: «كنا في بَيْتٍ وَمَعَنَا عِكْرَمَةُ، فقال رجل: يا عكرمة تذكر ونحن في بَيْتٍ فُلَانٍ، وَمَعَنَا ابْنُ عَبَّاسٍ، فقال: إِنَّمَا كُنْتُ اسْتَحْلَلْتُ الصَّرْفَ بِرَأْيِي، ثُمَّ بَلَغَنِي أَنَّهُ - ﷺ - حَرَّمَهُ فَاشْهَدُوا أَنِّي حَرَّمْتُهُ، وَبَرَأْتُ مِنْهُ إِلَى اللَّهِ».

بقوله ﷺ: «لَا تَبِيعُوا الذَّهَبَ بِالذَّهَبِ إِلَّا مِثْلًا بِمِثْلٍ»^(١)، ولم يعارضهم في عمومه، بل احتج بحديث: «إِنَّمَا الرَّبَا فِي النَّسِئَةِ»^(٢).

وسمع عثمان بن مظعون -^(٣) رضي الله عنه لبيد بن ربيعة^(٤) يقول: [الطويل].

(١) أخرجه البخاري (٣٧٩-٣٨٠) كتاب البيوع: باب بيع الفضة بالفضة حديث (٢١٧٧) ومسلم (٣/ ١٢٠٨) كتاب المساقاة: باب الربا حديث (١٥٨٤/٧٥).

ومالك (٢/ ٦٣٢-٦٣٣) كتاب البيوع: باب بيع الذهب بالذهب تبرأ وعيناً حديث (٣٠) والنسائي (٧/ ٢٧٨-٢٧٩) كتاب البيوع: باب بيع الذهب بالذهب والترمذي (٥٤٣/٣) كتاب البيوع: باب ما جاء في الصرف حديث (١٢٤١) وأحمد (٤/ ٥١، ٦١) وابن الجارود (٦٤٩) والطحاوي في «شرح معاني الآثار» (٤/ ٦٧) والبيهقي (٥/ ٢٧٦) والبغوي في «شرح السنة» (٤/ ٢٤٤- بتحققنا) من طرق عن نافع عن أبي سعيد قال: قال رسول الله 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 غائباً بناجز.

(٢) أخرجه البخاري (٣٨١/٤) كتاب البيوع: باب بيع الدينار بالدينار نساءً حديث (٢١٧٨) ومسلم (٣/ ١٢١٧-١٢١٨) كتاب المساقاة: باب بيع الطعام مثلاً بمثل حديث (١٠١، ١٠٢، ١٠٣/ ١٥٩٦) والنسائي (٧/ ٢٨١) كتاب البيوع: باب بيع الفضة بالذهب وبيع الذهب بالفضة، وابن ماجه (٢/ ٧٥٨-٧٥٩) كتاب التجارات: باب من قال: لا ربا إلا في النسئة حديث (٢٢٥٧) والطحاوي في «شرح معاني الآثار» (٤/ ٦٤) والبيهقي (٥/ ٢٨) من حديث ابن عباس عن أسامة بن زيد.

(٣) عثمان بن مظعون بالطاء المعجمة ابن حبيب بن وهب بن خذافة بن جمح الجُمَحِيُّ. قال ابن إسحاق: أسلم بعد ثلاثة عشر رجلاً، وهاجر إلى «الحبشة» هو وابنه السائب الهجرة الأولى في جماعة. وروى البرزاز من طريق قدامة بن موسى، عن أبيه، عن جده قدامة بن مظعون، عن عثمان بن مظعون حديثاً، وقال: لا أعلم له غيره. وفي الصحيحين عن أم العلاء قالت: لما مات عثمان بن مظعون، قلت: شهادتي عليك أبا السائب لقد أكرمك الله.

توفي بعد شهوده «بذراً» في السنة الثانية من الهجرة، وهو أول من مات بـ «المدينة» من المهاجرين، وأول من دفن بـ «البيعة» منهم، وروى الترمذي من طريق القاسم، عن عائشة قالت: قَبِلَ النبي - ﷺ - عثمان بن مظعون وهو ميت، وهو يَبْكِي، وعينه تذرْفان.

ولما توفي إبراهيم ابن النبي ﷺ قال: «الْحَقُّ بَسْلَفْنَا الصَّالِحَ عُثْمَانَ بْنَ مَظْعُونٍ». وقالت امرأة تربيته: [البسيط].

يَا عَيْنُ جُودِي بِدَمْعٍ غَيْرِ مَمْنُونٍ عَلَى رَزِيَّةِ عُثْمَانَ بْنِ مَظْعُونٍ
ينظر: الإصابة ٢٢٥/٤ ت (٥٤٤٥). الذيل على الكاشف: رقم ١٠٢٨، تحليل المنفعة: ٧٣٠، تاريخ البخاري الكبير: ٢١٠/٦، تاريخ البخاري الصغير: ٢٠/١، ٢١، ٤٢، البداية والنهاية: ٣/ ٦٦، ٩٢، ٩٩، الاستبصار: ٥٨، ١٩٦، الثقات: ٢٦٠/٣، أسد الغابة: ٥٩٨/٣، تجريد أسماء الصحابة: ٣٧٥/١، الاستيعاب: (٣-٤) ١٠٥٣، سير الأعلام: ١٥٣/١، أسماء الصحابة الرواة: ت: ٣٢٣، طبقات ابن سعد: ط/ ١٤٤، ١٧٤، ٢٠٤، ج ٦/٢، ج ٣/ ١٥٩، ٣٩٣، ٤٠٢، ٤٤٨، ٤٠٩.

(٤) لبيد بن ربيعة بن مالك، أبو عقيل العامري: أحد الشعراء الفرسان الأشراف في الجاهلية. من أهل عالية =

أَلَا كُلُّ شَيْءٍ مَا خَلَا اللَّهَ بَاطِلٌ

فقال له: صَدَقْتَ.

فلما قال:

..... وَكُلُّ نَعِيمٍ لَا مَحَالَةَ زَائِلٌ

قال له: كذبت، نعيم أهل الجنة لا يزول، ولولا أن اعتقاده عموم «كل» لما صحَّ ذلك، والقصة مشهورة في كتب السير هكذا^(١).

ويوجد في كتب أئمة الأصول نسبة هذا إلى عثمان بن عفان رضي الله عنه، وهو غلط، وقد ثبت عن النبي - ﷺ - أنه قال: «أُصْدِقُ كَلِمَةٍ قَالَهَا الشَّاعِرُ كَلِمَةً لَبِيدٍ [الطويل]: «أَلَا كُلُّ شَيْءٍ مَا خَلَا اللَّهَ بَاطِلٌ»^(٢).

ولولا أن «كل» من صيغ العموم، لم يكن كذلك، فينبغي أن نُلْحِقَ هذا الحديث بما تقدم في الوجه الأول من تنصيصه - ﷺ - على فهم العموم، وإقراره من فهمه على ذلك. وذكر أئمة الأصول في هذا الموضع أيضاً أن أبا بكر - رضي الله عنه - احتج على الأنصار يوم سقيفة بني ساعدة^(٣)،

= نجد. أدرك الإسلام، ووفد على النبي - ﷺ -.. يُعَدُّ من الصحابة، ومن المؤلفة قلوبهم. وترك الشعر، فلم يقل في الإسلام إلا بيتاً واحداً، سكن «الكوفة»، وعاش عمراً طويلاً. وهو أحد أصحاب المعلقات، وكان كريماً: نذر ألا تهب الصبا إلا نحر وأطعم، جمع بعض شعره في ديوان. توفي سنة ٤١هـ.

انظر: خزانة الأدب للبغدادى ١: ٣٣٧، الأعلام ٥/ ٢٤٠، سمط اللآلي ١٣.

(١) تنظر هذه القصة في «الإصابة» ٤/ ٢٢٥، أسد الغابة ٣/ ٥٩٨، وسيرة ابن هشام ٢/ ٣٧٠، الاستيعاب (١٠٥٣).

(٢) أخرجه البخاري (١٨٣/٧) كتاب مناقب الأنصار: باب أيام الجاهلية حديث (٣٨٤١)، (٥٣٧/١٠) كتاب الأدب باب ما يجوز من الشعر حديث (٦١٤٧)، (١١/ ٣٢٨-٣٢٩) كتاب الرقاق: باب الجنة أقرب إلى أحدكم من شراك نعله حديث (٦٤٨٩) ومسلم (٤/ ١٧٦٨) كتاب الشعر: حديث (٣/ ٢٢٥٦) والترمذي (١٢٨/٥) كتاب الأدب: باب ما جاء في إنشاد الشعر حديث (٢٨٤٩) وابن ماجه (٢/ ١٢٣٦) كتاب الأدب: باب الشعر حديث (٣٧٥٨) وأحمد (٢/ ٢٤٨، ٣٩٣، ٤٤٤، ٤٧٠، ٤٨٠، ٤٨١) والحميدي (٢/ ٤٥٤) رقم (١٠٥٣) وأبو يعلى (١٠/ ٤٠٩) رقم (٦٠١٥) والبيهقي (١٠/ ٢٣٧) كتاب الشهادات: باب شهادة الشعراء، والبغوي في «شرح السنة» (٦/ ٤١٢ - بتحقيقنا) كلهم من طريق عبد الملك بن عمير عن أبي سلمة عن أبي هريرة به وقال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح.

(٣) قال ابن إسحاق: ولما قبض رسول الله - ﷺ - انحاز هذا الحَيُّ من الأنصار إلى سعد بن عبادة في سقيفة بني ساعدة، واعتزل علي بن أبي طالب، والزبير بن العوام، وطلحة بن عبيد الله في بيت فاطمة، وانحاز بقية المهاجرين إلى أبي بكر، وانحاز معهم أسيد بن حضير في بني عبد الأشهل. فأتى آت أبا بكر وعمر فقال: إن هذا الحَيُّ من الأنصار مع سعد بن عبادة في سقيفة بني ساعدة، قد =

بقوله ﷺ: «الْأُئِمَّةُ مِنْ قُرَيْشٍ»^(١)، وأنهم سلموا له ذلك،

= انْحَارُوا إِلَيْهِ، فَإِنْ كَانَ لَكُمْ بِأَمْرِ النَّاسِ حَاجَةٌ، فَأَذْرِكُوا النَّاسَ قَبْلَ أَنْ يَتَفَاقَمَ أَمْرُهُمْ - ورسول الله - ﷺ - فِي بَيْتِهِ لَمْ يُفَرِّغْ مِنْ أَمْرِهِ، قَدْ أَغْلَقَ ذُوْنَهُ الْبَابَ أَهْلُهُ - قَالَ عُمَرُ: فَقُلْتُ لِأَبِي بَكْرٍ: انْطَلِقْ بِنَا إِلَى إِخْوَانِنَا هَؤُلَاءِ مِنَ الْأَنْصَارِ حَتَّى نَنْظُرَ مَا هُمْ عَلَيْهِ، فَاَنْطَلَقْنَا نُوْمُهُمْ، حَتَّى لَقَيْنَا مِنْهُمْ رَجُلَانِ صَالِحَانِ، فَذَكَرْنَا لَنَا مَا تَمَالَأَ عَلَيْهِ الْقَوْمُ، وَقَالَا: أَيْنَ تُرِيدُونَ يَا مَعْشَرَ الْمُهَاجِرِينَ؟ أَفَضُّوا أَمْرَكُمْ، قَالَ: فَقُلْتُ: وَاللَّهِ لَأُتَابِعَهُمْ، فَاَنْطَلَقْنَا حَتَّى أَتَيْنَاهُمْ فِي سَقِيفَةِ بَنِي سَاعِدَةَ، فَإِذَا بَيْنَ ظَهْرَانِيهِمَا رَجُلٌ مُزْمَلٌ، فَقُلْتُ: مَنْ هَذَا؟ فَقَالُوا: سَعْدُ بْنُ عُبَادَةَ، فَقُلْتُ: مَا لَهُ؟ فَقَالُوا: وَجَعٌ. فَلَمَّا جَلَسْنَا تَشْهَدُ خَطِيبَهُمْ فَأَتَنِي عَلَى اللَّهِ بِمَا هُوَ أَهْلُهُ ثُمَّ قَالَ: أَمَّا بَعْدُ فَنَحْنُ أَنْصَارُ اللَّهِ وَكِتَابَةُ الْإِسْلَامِ، وَأَنْتُمْ يَا مَعْشَرَ الْمُهَاجِرِينَ رَهْطُ مِنَّا، وَقَدْ دَقَّتْ دَاقَةُ مِنْ قَوْمِكُمْ قَالَ: وَإِذَا هُمْ يَرِيدُونَ أَنْ يَحْتَازُونَا مِنْ أَصْلَانَا وَيَغْصِبُونَا الْأَمْرَ! فَلَمَّا سَكَتَ، أَرَدْتُ أَنْ أَتَكَلَّمَ وَقَدْ زُورَتْ مَقَالَةٌ فِي نَفْسِي قَدْ أَعْجَبَتْنِي أُرِيدُ أَنْ أَقْدِمَهَا بَيْنَ يَدَيْ أَبِي بَكْرٍ، وَكَنتُ أَدَارِي مِنْهُ بَعْضَ الْحَدِّ. فَقَالَ أَبُو بَكْرٍ: عَلَى رِسْلِكَ يَا عُمَرُ، فَكَرِهْتُ أَنْ أَغْضِبَهُ، فَتَكَلَّمْتُ - وَهُوَ كَانَ أَعْلَمَ مِنِّي وَأَوْفَرَ فَوَاللهُ مَا تَرَكَ مِنْ كَلِمَةٍ أَعْجَبَتْنِي مِنْ تَزْوِيرِي إِلَّا قَالَهَا فِي بَدِيهَتِهِ أَوْ مَثَلَهَا، أَفْضَلَ مِنْهَا حَتَّى سَكَتَ. قَالَ: أَمَّا مَا ذَكَرْتُمْ فَيَكُمُ مِنْ خَيْرٍ فَأَنْتُمْ لَهُ أَهْلٌ، وَلَنْ تَعْرِفَ الْعَرَبُ هَذَا الْأَمْرَ إِلَّا لِهَذَا الْحَيِّ مِنْ قُرَيْشٍ، أَوْسَطِ الْعَرَبِ نَسَبًا وَدَارًا، قَدْ رَضِيتُ لَكُمْ أَحَدَ هَذَيْنِ الرَّجُلَيْنِ فَبَايَعُوا أُيْهُمَا شِئْتُمْ، فَأَخَذَ بِيَدِي وَبَيَّعَ أَبِي عُبَيْدَةَ بْنِ الْجَرَّاحِ - وَهُوَ جَالِسٌ بَيْنَنَا - . وَلَمْ أَكْرِهْ شَيْئًا مِمَّا قَالَ غَيْرَهَا، كَانَ وَاللهُ أَنْ أَقْدِمَ فَتَضْرِبَ عُنُقِي لَا يَقْرِبَنِي ذَلِكَ مِنْ إِثْمٍ أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْ أَنْ أَتَأَمَّرَ عَلَى قَوْمٍ فِيهِمْ أَبُو بَكْرٍ، قَالَ: فَقَالَ قَائِلٌ مِنَ الْأَنْصَارِ: أَنَا جُذَيْلُهَا الْمُحَكَّكُ، وَعُذَيْقُهَا الْمُرْجَبُ، مِنَّا أَمِيرٌ وَمِنْكُمْ أَمِيرٌ يَا مَعْشَرَ قُرَيْشٍ، قَالَ: فَكَثُرَ اللَّغْطُ، وَارْتَفَعَتِ الْأَصْوَاتُ حَتَّى تَخَوَّفْتُ الْاِخْتِلَافَ، فَقُلْتُ: ابْسُطْ يَدَكَ أَبَا بَكْرٍ، فَبَسَطَ يَدَهُ، فَبَايَعْتَهُ، وَبَايَعَهُ الْمُهَاجِرُونَ، ثُمَّ بَايَعَهُ الْأَنْصَارُ.

ينظر: تخريج الدلالات السمعية ص ٢٦، والروض الأنف ٤/ ٢٦٠، ٢٦١، وتاريخ الطبري ٣/ ٢١٨. (١) حديث أنس بن مالك:

أَخْرَجَهُ أَبُو دَاوُدَ الطَّيَالِسِيُّ (٢/ ١٦٣ - مَنْحَةٌ) رَقْمَ (٢٥٩٦) وَابْنُ الْبَرَاءِ (٣/ ٢٢٨ - كَشَفٌ) رَقْمَ (١٥٧٨) وَأَبُو يَعْلَى (٦/ ٣٢١) رَقْمَ (٣٦٤٤) وَأَبُو نَعِيمٍ فِي «الْحَلِيَّةِ» (٣/ ١٧١) وَابْنُ أَبِي شَيْبَةَ (٨/ ١٤٤) كِتَابُ قِتَالِ أَهْلِ الْبَغْيِ: بَابُ الْأُئِمَّةِ مِنْ قُرَيْشٍ، كُلُّهُمْ مِنْ طَرِيقِ إِبْرَاهِيمَ بْنِ سَعْدٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ أَنَسٍ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: الْأُئِمَّةُ مِنْ قُرَيْشٍ إِذَا حَكَمُوا فَعَدَلُوا وَإِذَا عَاهَدُوا فَوَفَوْا وَإِذَا اسْتَرْحَمُوا فَرَحَمُوا.

وقال أبو نعيم: هذا حديث مشهور ثابت من حديث أنس.

وقال الحافظ في «تخريج أحاديث المختصر» (١/ ٤٧٤): هذا حديث حسن أ. هـ.

وللحديث طرق أخرى عن أنس؛

فَأَخْرَجَهُ أَحْمَدُ (٣/ ١٨٣) وَابْنُ أَبِي عَاصِمٍ فِي «السَّنَةِ» (١١٢٠) مِنْ طَرِيقِ الْأَعْمَشِ عَنْ سَهْلِ أَبِي الْأَسَدِ عَنْ بَكْرِ بْنِ وَهْبٍ الْجَزْرِيِّ عَنْ أَنَسٍ بِهِ.

وَأَخْرَجَهُ أَحْمَدُ (٣/ ١٢٩) وَابْنُ أَبِي عَاصِمٍ فِي «الْكَبَرِيِّ» (٣/ ٤٦٧ - ٤٦٨) كِتَابُ الْقَضَاءِ: بَابُ الْأُئِمَّةِ مِنْ قُرَيْشٍ حَدِيثُ (٥٩٤٢) مِنْ طَرِيقِ شُعْبَةَ عَنْ عَلِيِّ أَبِي الْأَسَدِ ثَنَا بَكْرِ بْنِ وَهْبٍ الْجَزْرِيِّ عَنْ أَنَسٍ بِهِ وَقَدْ اِخْتَلَفَ فِي اسْمِ أَبِي الْأَسَدِ وَقَدْ رَجَّحَ أَبُو حَاتِمٍ الرَّازِي أَنْ اسْمُهُ سَهْلٌ.

فَقَالَ وَلَدُهُ فِي «الْعِلَلِ» (٢/ ٤٣٠ - ٤٣١): سَأَلْتُ أَبِي عَنْ حَدِيثِ رَوَاهُ أَبُو الْعُجُوبِ الْأَحْوَصُ بْنُ جَوَابٍ عَنْ عَمَارِ بْنِ رَزِيقٍ عَنْ الْأَعْمَشِ عَنْ سَهْلِ بْنِ بَكْرِ بْنِ الْجَزْرِيِّ عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ أَنَّهُ قَالَ: الْأُئِمَّةُ مِنْ قُرَيْشٍ... فَسَمِعْتُ أَبِي يَقُولُ إِنَّمَا هُوَ الْأَعْمَشُ عَنْ سَهْلِ أَبِي الْأَسَدِ عَنْ بَكْرِ بْنِ الْجَزْرِيِّ عَنْ أَنَسٍ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ أ. هـ.

فكان كالإجماع^(١) منهم، على أن لفظ «الأئمة» من صيغ العموم، ولم أجده هكذا في شيء

= وأخرجه الطبراني في «الكبير» (٢٥٢/١) رقم (٧٢٥) من طريق ابن جريج عن حبيب بن أبي ثابت عن أنس بن مالك به.

وأخرجه أبو نعيم في «الحلية» (٨/٥) من طريق حماد بن أحمد ابن حماد بن أبي رجاء المروزي قال: وجدت في كتاب جدي حماد بن أبي رجاء السلمى بخطه عن أبي حمزة السكري عن محمد بن سوفة عن أنس به.

قال أبو نعيم غريب من حديث محمد تفرّد به حماد موجوداً في كتاب جده. وأخرجه الحاكم (٥٠١/٤) من طريق الصنع بن حزن ثنا على ابن الحكم عن أنس مرفوعاً بلفظ: الأمراء من قريش.

وقال: صحيح على شرط الشيخين ووافقه الذهبي. وأخرجه البزار (١٥٧٩) من طريق سعيد بن بشير عن قتادة عن أنس بلفظ: الملك في قريش. والحديث ذكره الهيثمي في «مجمع الزوائد» (١٩٥/٥) وقال: رواه أحمد وأبو يعلى والطبراني في الأوسط أتم منهما والبزار إلا أنه قال: الملك في قريش ورجال أحمد ثقات. - حديث علي:

أخرجه الطبراني في «الصغير» (١٥٢/١) وأبو نعيم في «الحلية» (٢٤٢/٧) والحاكم (٧٥-٧٦) من طريق فيض بن الفضل ثنا مسعر بن كدام عن سلمة بن كهيل عن أبي صادق عن ربيعة بن ناجذ عن علي بن أبي طالب قال: قال رسول الله ﷺ: الأئمة من قريش... قال الطبراني: لم يروه عن مسعر إلا فيض.

وسكت عنه الحاكم والذهبي لكن قال المناوي في «فيض القدير» (١٩٠/٣) قال الحاكم صحيح وتعقبه الذهبي فقال: حديث منكر وقال ابن حجر رحمه الله حديث حسن أ. هـ.

وتحسين ابن حجر للحديث وقع في كتابه «تخريج المختصر» (٤٧٢/١) وزاد نسبته إلى البزار والهيثم بن كليب في مسنده. وقال في «التلخيص» (٤٢/٤): واختلف في وقفه ورفع رجح الدارقطني في «العلل» الموقوف. أ. هـ.

- حديث أبي برزة الأسلمي:

أخرجه أبو داود الطيالسي (١٦٣/٢ - منحة) رقم (٢٥٩٧) وأحمد (٤٢١/٤، ٤٢٤) وابن أبي عاصم في «السنة» (٥٣٣/٢) رقم (١١٢٥) من طريق سكين بن عبد العزيز عن أبي المنهال عن أبي برزة قال: قال رسول الله ﷺ: «الأئمة من قريش».

قال ابن كثير في «تحفة الطالب» (ص - ٢٤٩): سكين بن عبد العزيز هذا وثقه وكيع وابن معين، وقال أبو حاتم: لا بأس به، وذكره ابن حبان في الثقات، وقال أبو داود ضعيف، وقال النسائي: ليس بالقوي، ولكن الحديث يقوى لأن له سنيين جدين أ. هـ.

وقال الهيثمي في «مجمع الزوائد» (١٩٦/٥): رواه أحمد وأبو يعلى والبزار ورجال أحمد رجال الصحيح خلا سكين بن عبد العزيز وهو ثقة.

وقال الحافظ في «التلخيص» (٤٢/٤): إسناده حسن وحسنه أيضاً في «تخريج أحاديث المختصر» (١/٤٧٣).

(١) يُطْلَقُ الإجماع في اللغة على معنيين: أَحَدُهُمَا الْعَزْمُ يُقَالُ أَجْمَعْتُ الْمَسِيرَ وَالْأَمْرَ، وَأَجْمَعْتُ عَلَيْهِ؛ أَيُّ: عَزَمْتُ، فَهُوَ يَتَعَدَّى بِنَفْسِهِ وَبِالْحَرْفِ، وَقَدْ جَاءَ بِهَذَا الْمَعْنَى فِي الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ، قَالَ تَعَالَى: =

= ﴿فَأَجْمِعُوا أَمْرَكُمْ﴾ [يونس: ٧١] أي: اغزموا وقال - ﷺ: «مَنْ لَمْ يُجْمِعِ الصِّيَامَ قَبْلَ الْفَجْرِ، فَلَا صِيَامَ لَهُ» أي: لم يَغْزَمْ عَلَيْهِ فَيَتَوَبَّهُ.

ثانيهما: الاتفاق، ومنه يُقَالُ: أَجْمَعَ الْقَوْمُ عَلَى كَذَا، إِذَا اتَّفَقُوا، قال في القاموس: «الإجماع الاتفاق، والعزم على الأمر».

قال العزالي والإمام الرازي والآمدي والعزدي وغيرهم: الإجماع لغة: يقال بالاشتراك اللفظي على معنيين، أحدهما: العزم على الشيء والتضميم عليه، قال الله تعالى: ﴿فَأَجْمِعُوا أَمْرَكُمْ وَشُرَكَاءَكُمْ﴾، وقال: ﴿فَأَجْمِعُوا كَيْدَكُمْ ثُمَّ أَتُوا صَفًا﴾ [طه: ٦٤]، وقال: ﴿وَأَجْمِعُوا أَنْ يَجْعَلُوهُ فِي غِيَابَةِ الْجَبِّ﴾ [يوسف: ١٥] وقال - ﷺ: «لَا صِيَامَ لِمَنْ لَمْ يُجْمِعِ الصِّيَامَ مِنَ اللَّيْلِ». وعلى هذا يصح إطلاق اسم الإجماع على عزم الواحد.

والثاني: الاتفاق: يقال أَجْمَعَ الْقَوْمُ عَلَى كَذَا، أي: صاروا ذوي جَمْع، كما يقال: أَلْبَنَ وَأَتَمَرَ إِذَا صَارَ ذَا لَبَنٍ وَتَمَرَ، وعلى هذا فالاتفاق كل طائفة على أمر من الأمور دينياً كان أو دنيوياً، يسمى أجمعاً حتى اتفاق اليهود والنصارى، وقال صاحب «المسلم» في المسلم وحاشيته: وهو لغة: العزم والاتفاق، وكلاهما من الجمع، أي: منقول وماخوذ منه؛ لأن العزم باجتماع الخواطر، والاتفاق باجتماع الأغرام، وفيه رد على شارح المختصر، حيث قال: الإجماع لغة يطلق على معنيين:

أحدهما: العزم، ﴿فَأَجْمِعُوا أَمْرَكُمْ﴾ أي: اغزموا، ومنه: «لَا صِيَامَ لِمَنْ لَمْ يُجْمِعِ الصِّيَامَ مِنَ اللَّيْلِ». وثانيهما: الاتفاق، وحققة: أجمع، صار ذَا جَمْع، كَأَلْبَنَ وَأَتَمَرَ، وكلامه يُفِيدُ أَنَّ الإجماع مشترك مغنوي موضوع لصيرورة المرء ذا جمع الشاملة لصيرورته ذا جمع لخواطره، وصيرورته ذا جمع لعزمه أو رأيه مع أغرام القوم أو آرائهم، وقال القاضي أبو بكر الباقلاني: العزم يزجع إلى الاتفاق؛ لأن من اتفق على شيء فقد عزم عليه، وعلى هذا يكون العزم لازماً للاتفاق، فالإجماع عنده حقيقة في الاتفاق مجاز في العزم.

وقال ابن أمير حاج صاحب «التقرير»: أو لقائل أن يقول: المعنى الأصلي له العزم، وأما الاتفاق فلازم اتفاقي ضروري للعزم من أكثر من واحد؛ لأن اتحاد متعلق عزم الجماعة يوجب اتفاقهم عليه، لا أن العزم يزجع إلى الاتفاق؛ لأن من اتفق على شيء، فقد عزم عليه، كما ذكره القاضي، فإنه ليس بمطرد، ولا أنه مشترك لفظي بينهما كما ذكره العزالي أو لا ملجئ إليه مع أنه خلاف الأصل وقال ابن بَرَهان، وابن السمعاني: العزم: أشبه باللغة، والاتفاق أشبه بالشرع، ويجاب عنه بأن الاتفاق، وإن كان أشبه بالشرع فذاك لا ينافي كونه معنى لغوياً وكون اللفظ مشتركاً بينه وبين العزم قال أبو علي الفارسي: يقال: أجمع القوم إذا صاروا ذوي جمع، كما يقال: أَلْبَنَ، وأتمر إذا صار ذا لبن، وتمر، والذي يظهر في تحرير المعنى اللغوي أن بين العزم، والاتفاق عمومًا وخصوصًا وجهان يجتمعان في اتفاق الجماعة في إرادة شيء وينفرد العزم في إرادة الواحد، وينفرد الاتفاق في اتفاق الجماعة في قول، أو فعل بدون إرادة وعزم.

ولا ريب في أن المعنى الثاني بالاصطلاحي أنسب، فإن الاتفاق مطلق يشمل اتفاق جمع ما، ولو كفاراً على أمر ما ولو معصية، والاصطلاحي اتفاق مقيد كما سيأتي... وقال صاحب التقرير: كون المعنى الثاني أنسب مبني على أنه إذا لم يبق من المجتهدين إلا واحد لا يكون قوله حجة كما هو أحد =

من كتب الحديث والسیر، وإن كان الحديث جَيِّدَ الإسناد.

وفي «الصحيح» أنه ﷺ قال: «لَا يَزَالُ هَذَا الْأَمْرُ فِي قُرَيْشٍ مَا بَقِيَ مِنَ النَّاسِ اثْنَانِ»^(۱). والذي في قصة سَقِيفَةِ بني سَاعِدَةَ أن أبا بَكْرٍ - رضي الله عنه - قال يومئذ: لا

= القولين أي: وأما على رأي من يقول إنه حجة يكون المعنى الأول أنسب، فمن قال: إنه حجة لا يقول إنه إجماع؛ لأنه لا يصدق عليه تعريف الإجماع؛ فلا يكون المعنى الأول أنسب، ويكون المعنى الثاني هو الأنسب.

الإجماع اصطلاحاً: عرّفه الرازي في «المخصول» بأنه عبارة عن اتفاق أهل الحل والعقد من أمة محمد ﷺ على أمر من الأمور؛

وعرّفه الأمدئي بقوله: عبارة عن اتفاق جملة أهل الحل والعقد من «أمة محمد - ﷺ» في عصر من الأغصار على واقعة من الوقائع.

وعرّفه النظم من المعتزلة بقوله: هو كل قول قامت حجته حتى قول الواحد. وعرّفه سراج الدين الأرموي في «التحصيل» بقوله: هو اتفاق المسلمين المجتهدين في أحكام الشريعة على أمر ما من اعتقاد، أو قول، أو فعل.

ويمكن أن يُعرّف بأنه اتفاق المجتهدين من هذه الأمة بعد وفاة محمد - ﷺ - في عصر على أمر شرعي. ينظر مباحث الإجماع في: البرهان لإمام الحرمين ١/ ٦٧٠، البحر المحيط للزركشي ٤/ ٤٣٥، الإحكام في أصول الأحكام للآمدني ١/ ١٧٩، سلاسل الذهب للزركشي ص ٣٣٧، التمهيد للإسنوي ص ٤٥١، نهاية السؤل له ٣/ ٢٣٧، زوائد الأصول له ص ٣٦٢، منهاج العقول للبدخشي ٢/ ٣٧٧، غاية الوصول للشيخ زكريا الأنصاري ص ٢٠٩، التحصيل من المحصول للأرموي ٢/ ٣٧، المنحول للغزالي ص ٣٠٣، المستصفى له ١/ ١٧٣، حاشية البناني ٢/ ١٧٦، الإبهاج لابن السبكي ٢/ ٣٤٩، الآيات البينات لابن قاسم العبادي ٣/ ٢٨٧، حاشية العطار على جمع الجوامع ٢/ ٢٠٩، المعتمد لأبي الحسين ٢/ ٣، إحكام الفصول في أحكام الأصول للبايجي ص ٤٣٥، التحرير لابن الهمام ص ٣٩٩، تيسير التحرير لأمير بادشاه ٣/ ٢٢٤، التقرير والتحرير لابن أمير الحاج ٣/ ٨٠، ميزان الأصول للسمرقندي ٢/ ٧٠٩، كشف الأسرار للنسفي ٢/ ١٨٠، حاشية التفتازاني والشراف على مختصر المنتهى ٢/ ٣٤، شرح التلويح على التوضيح لسعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني ٢/ ٤١، حاشية نسمات الأسرار لابن عابدين ص ٢٠٩، شرح المنار لابن ملك ص ٩٩، الوجيز للكرامستي ص ٦١، تقرير الوصول لابن جزي ص ١٢٩، إرشاد الفحول للشوكاني ص ٧١، شرح مختصر المنار للكوراني ص ٩٩، نشر البنود للشنقيطي ٢/ ٧٤، شرح الكوكب المنير للفتوح ص ٢٢٥.

(١) أخرجه البخاري (٦١٦/٦) كتاب المناقب: باب مناقب قريش حديث (٣٥٠١)، (١٢٢/١٣) كتاب الأحكام: باب الأمراء من قريش حديث (٧١٤٠) ومسلم (١٤٥٢/٣) كتاب الإمارة باب الناس تبع لقريش والخلافة في قريش حديث (٤) وأحمد (٢٩/٢) والطيالسي (٢/ ١٦٣ - منحة) رقم (٢٥٩٩) وأبو يعلى (٤٣٨/٩) رقم (٥٥٨٩) وابن أبي عاصم في «السنة» (٢/ ٥٣٢ - ٥٣١) رقم (١١٢٢) والبيهقي (١٤١/٨) كتاب قتال أهل البغي: باب الأئمة من قريش، والبيهقي في «شرح السنة» (٧/ ١٦١ - بتحقيقنا) والخطيب في «تاريخ بغداد» (٣/ ٣٧٢) كلهم من طريق عاصم بن محمد عن أبيه عن ابن عمر به.

يَعْرِفُ الْعَرَبُ هَذَا الْأَمْرَ إِلَّا لِقْرِيشَ، وَهُمْ أَوْسَطُ الْعَرَبِ دَاراً، وَلَيْسَ فِيهِ الْاِحْتِجَاجُ بِالْحَدِيثِ.

ومن هذا الوجه احتجاج مُعَاوِيَةَ - رضي الله عنه - لِطَلْبِهِ بِدَمِ عِثْمَانَ - رضي الله عنه - بقوله تعالى: ﴿وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُوماً فَقَدْ جَعَلْنَا لَوْلِيهِ سُلْطَاناً﴾ [الإسراء: ٣٣].

ولم يُتَنَازَعْ فِي دَلَالَةِ الْآيَةِ إِلَى غَيْرِ ذَلِكَ مِنَ الصُّورِ الْكَثِيرَةِ الَّتِي يَطُولُ بِهَا الْكَلَامُ، مَا يَعْلَمُ يَقِيناً عَنْهُمْ أَنَّهُمْ أَخْرَجُوا سَائِرَ الْأَلْفَافِ الْعَامَّةِ عَلَى عُمومِهَا؛ كَقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿الرَّائِيَةُ وَالرَّائِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ﴾ [النور: ٢] وَقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة: ٣٨] وَقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا﴾ [البقرة: ٢٧٨]، وَقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ﴾ [الأنعام: ١٥١].

وقوله ﷺ: «لَا وَصِيَّةَ لِرَآثٍ»^(١)،

(١) أخرجه أبو داود (٢٩٠/٣) كتاب الوصايا: باب الوصية للوارث حديث (٢٨٧٠) والترمذي (٤٣٣/٤) كتاب الوصايا: باب لا وصية لوارث حديث (٢١٢٠) ابن ماجه (٩٠٥/٢) كتاب الوصايا: باب لا وصية لوارث حديث (٢٧١٣) وأحمد (٢٦٧/٥) والطيالسي (١١٧/٢ - متحة) رقم (٢٤٠٧) وسعيد بن منصور (٤٢٧) والدولابي في «الكنى» (٦٤/١) وأبو نعيم في «تاريخ أصبهان» (٢٢٧/١) والبيهقي (٢٦٤/٦) كتاب الوصايا: باب نسخ الوصية للوالدين، كلهم عن إسماعيل بن عياش عن شريحيل بن مسلم عن أبي أمامة الباهلي قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول في خطبته عام حجة الوداع: إن الله تبارك وتعالى قد أعطى كل ذي حق حقه فلا وصية لوارث؛ وقال الترمذي: حديث حسن صحيح.

وأخرجه ابن الجارود في «المنتقى» رقم (٩٤٩) من طريق الوليد بن مسلم قال: ثنا ابن جابر ثنا سليم بن عامر سمعت أبا أمامة فذكر الحديث. وفي الباب عن جماعة من الصحابة وهم عمرو بن خارجة وأنس بن مالك وابن عباس وجابر وعلي وعبد الله بن عمرو ومعتل بن يسار وزيد بن أرقم والبراء. - حديث خارجه:

أخرجه الترمذي (٤٣٤/٤) كتاب الوصايا: باب لا وصية لوارث حديث (٢١٢١) والنسائي (٢٤٧/٦) كتاب الوصايا: باب إبطال الوصية للوارث وابن ماجه (٩٠٥/٢) كتاب الوصايا: باب لا وصية لوارث وأحمد (١٨٦/٤، ١٨٧) والدارمي (٤١٩/٢) كتاب الوصايا: باب الوصية للوارث والطيالسي (١٣١٧) وأبو يعلى (٧٨/٣) رقم (١٥٠٨) والبيهقي (٢٦٤/٦) كتاب الوصايا: باب نسخ الوصية للوالدين، كلهم من طريق شهر بن حوشب عن عبد الرحمن بن غنم عن عمرو بن خارجة أن النبي ﷺ خطب على ناقته وأنا تحت جرائها وإن لعابها يسيل بين كتفي قسمته يقول: إن الله عز وجل أعطى كل ذي حق حقه فلا وصية لوارث.

قال الترمذي: حسن صحيح.

وللحديث طريق آخر.

أخرجه الدارقطني (١٥٢/٤) كتاب الوصايا حديث (١٠) والبيهقي (٢٦٤/٦) كتاب الوصايا: باب =

= نسخ الوصیة للوالدین والأقربین من طریق زیاد بن عبد اللہ عن إسماعیل بن مسلم عن الحسن عن عمرو بن خارجة مرفوعاً بلفظ: «لا وصیة لوارث إلا أن یجیز الورثة». وضعف البیہقی سندہ.

وأخرجه الطبرانی فی «الکبیر» (۲۰۲/۴) رقم (۴۱۴۰) من طریق عبد الملک بن قدامة الجمحی عن أبیه عن خارجة بن عمرو أن رسول اللہ ﷺ قال يوم الفتح وأنا عند ثاقته: «لیس لوارث وصیة قد أعطی اللہ عز وجل کل ذی حق حقہ وللعاہر الحجر».

وقال الہیثمی: رواہ الطبرانی وفيہ عبد الملک بن قدامة الجمحی وثقه ابن معین وضعفه الناس أ. هـ. قلت ووثقه أيضاً یعقوب بن سفیان فقال فی «المعرفة والتاریخ» (۴۳۵/۱): مدینی ثقة. لكن عبد الملک هذا ضعفه الجمهور.

قال البخاری فی «الضعفاء» (۲۲۰): یعرف وینکر.

وقال أبو زرعة الرازی: منکر الحدیث، سؤالات البرذعی ص ۳۵۶.

وقال أبو حاتم: ضعیف الحدیث، علل الحدیث (۲۴۳۵).

وقال النسائی: مدنی لیس بالقوی، الضعفاء والمتروکین (۴۰۳).

وقال الدارقطنی: مدنی یترک، سؤالات البرقانی (۳۰۱).

- حدیث أنس

أخرجه ابن ماجه (۹۰۶/۲) کتاب الوصایا: باب لا وصیة لوارث حدیث (۲۷۱۴) والدارقطنی (۴/

۷۰) کتاب الفرائض حدیث (۸) والبیہقی (۶/ ۲۶۴- ۲۶۵) کتاب الوصایا: باب نسخ الوصیة

للوالدین والأقربین من طریق عبد الرحمن بن یزید بن جابر عن سعید بن أبي سعید عن أنس به.

قال البوصیری فی «الزوائد» (۳۶۸/۲): هذا إسناد صحیح رجاله ثقات.

- حدیث ابن عباس.

أخرجه الدارقطنی (۹۷/۴) کتاب الفرائض: حدیث (۸۹) والبیہقی (۶/ ۲۶۳) کتاب الوصایا: باب

نسخ الوصیة للوالدین والأقربین من طریق ابن جریج عن عطاء عن ابن عباس قال البیہقی: (عطاء هو

الخراسانی لم یدرک ابن عباس ولم یرہ قالہ أبو داود وغیرہ).

وأخرجه البیہقی (۶/ ۲۶۳- ۲۶۴) من طریق یونس بن راشد عن عطاء عن عکرمۃ عن ابن عباس.

قال الحافظ فی «التلخیص» (۹۲/۳): حدیث حسن.

- حدیث جابر:

أخرجه الدارقطنی (۹۷/۴) کتاب الفرائض: حدیث (۹۰) من طریق فضل بن سهل ثنی إسحاق بن

إبراهیم الہروی ثنا سفیان عن عمر عن جابر به.

قال الدارقطنی: الصواب مرسل.

قال أبو الطیب آبادی فی «التعلیق المغنی» (۹۷/۴): إسحق بن إبراهیم الہروی ثم البغدادی أبو موسی

وثقه ابن معین وغیرہ وقال عبد اللہ بن علی بن المدینی: سمعت أبي يقول: أبو موسی الہروی روى

عن سفیان عن عمرو عن جابر: لا وصیة - الحدیث كأنه سفیان عن عمرو مرسلًا کذا فی المیزان

أ. هـ.

وللحدیث طریق آخر:

أخرجه الدارقطنی: (۱۵۲/۴) کتاب الوصایا حدیث (۱۲) من طریق نوح بن دراج عن أبان بن تغلب =

وقوله: «لَا يَرِثُ الْقَاتِلُ»^(۱)،

= عن جعفر بن محمد عن أبيه عن جابر قال: قال رسول الله ﷺ: «لا وصية لوارث».

- حديث علي:

أخرجه الدارقطني (۹۷/۴) كتاب الفرائض حديث (۹۱) من طريق يحيى بن أبي أنيسة عن أبي إسحاق الهمداني عن عاصم بن ضمرة عن علي قال: قال رسول الله ﷺ: الدين قبل الوصية ولا وصية لوارث.

ومن طريق يحيى أخرجه ابن عدي في «الكامل»، (۱۹۰/۷) ويحيى بن أبي أنيسة قال أحمد: متروك الحديث.

وقال ابن المديني: لا يكتب حديثه.

وقال ابن معين: ليس بشيء.

وقال البخاري: لا يتابع في حديثه وليس بذاك.

وقال النسائي: متروك الحديث.

أسند ذلك ابن عدي في «الكامل» عنهم.

- حديث عبد الله بن عمرو

أخرجه الدارقطني (۹۸/۴) كتاب الفرائض حديث (۹۳) وابن عدي في «الكامل» (۸۱۷/۲) من طريقين عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن النبي ﷺ قال في خطبته يوم النحر: لا وصية لوارث إلا أن يجيز الورثة.

- حديث معقل بن يسار.

أخرجه ابن عدي في «الكامل» (۲۱۱/۵) من طريق علي بن الحسن بن يعمر ثنا المبارك بن فضالة عن الحسن قال: قال معقل بن يسار: كنا بمنى وكان رسول الله ﷺ يخطب ولعاب ناقته بين كفتي ففهمت من كلامه قال: «لا وصية لوارث».

قال ابن عدي: هذا الحديث باطل بهذا الإسناد.

- حديث زيد بن أرقم والبراء.

أخرجه ابن عدي في «الكامل» (۳۵۰/۶) من طريق موسى بن عثمان الحضرمي عن أبي إسحق عن البراء وزيد بن أرقم قالوا: كنا مع النبي ﷺ يوم غدير خم ونحن نرفع غصن الشجرة عن رأسه فقال: إن الصدقة لا تحل لي ولا لأهلي لعن الله من ادعى إلى غير أبيه ولعن الله من تولى غير مواليه الولد للفراس وللعاقر الحجر ليس لوارث وصية.

قال ابن عدي: موسى بن عثمان: حديثه ليس بمحفوظ.

وقال أبو حاتم: متروك ينظر اللسان (۱۲۵/۶) والميزان (۲۱۴/۴).

(۱) أخرجه الترمذي (۴۲۵/۴) كتاب الفرائض: باب ما جاء في إبطال ميراث القاتل حديث (۲۱۰۹) وابن ماجه (۸۸۳/۲) كتاب الديات: باب القاتل لا يرث حديث (۲۶۴۵) والدارقطني (۹۶/۴) كلهم من طريق إسحاق بن عبد الله بن أبي فروة عن الزهري عن حميد بن عبد الرحمن عن أبي هريرة به.

وقال الترمذي: هذا حديث لا يصح ولا يعرف إلا من هذا الوجه وإسحاق بن عبد الله بن أبي فروة تركه بعض أهل العلم. أ. هـ وإسحاق هذا قال البخاري: تركوه، وقال الفلاس وأبو حاتم وأبو زرعة: متروك الحديث، وقال ابن معين: ليس بشيء وقال في رواية: كذاب وقال الدارقطني والبرقاني: متروك.

وقوله: «لَا تُنْكَحُ الْمَرْأَةُ عَلَى عَمَّتِهَا وَلَا عَلَى خَالَتِهَا»^(١) إلى غير ذلك من العُموَمَات

= ينظر التهذيب (١/ ٢٤٠-٢٤٢) والجرح والتعديل (٢/ ٢٢٧) وميزان الاعتدال (١/ ١٩٣-١٩٤).

وفي الباب عن عمر بن الخطاب وعبد الله بن عمرو وابن عباس رضي الله عنهم أجمعين.
- حديث عمر:

أخرجه ابن ماجه (٢/ ٨٨٤) كتاب الديات: باب القاتل لا يرث حديث (٢٦٤٦) من طريق عمرو بن شعيب أن أبا قتادة رجل من بني مدلج قتل ابنه أخذ منه عمر مائة من الإبل ثلاثين حقة وثلاثين جذعة وأربعين خلفه فقال: أين أخو المقتول؟ سمعت رسول الله ﷺ يقول: ليس لقاتل ميراث وأخرجه من هذا الطريق أيضاً مالك (٢/ ٨٦٧) كتاب العقول: باب ما جاء في ميراث العقل والتغليظ فيه حديث (١٠) وعبد الرزاق (٩/ ٤٠١) رقم (١٧٧٧٨).

وقال البوصيري في «الزوائد» (٢/ ٣٤٠): هذا إسناد حسن للاختلاف في عمرو بن شعيب.

وقال الزيلعي في «نصب الراية» (٤/ ٣٢٩): قال البيهقي في المعرفة: وحديث عمرو بن شعيب عن عمر فيه انقطاع. أ. هـ.

- وللحديث طريق آخر:

أخرجه الدارقطني (٤/ ٩٥) كتاب الفرائض: باب حديث (٨٣) من طريق محمد بن سليمان بن أبي داود ثنا عبد الله بن جعفر عن يحيى بن سعيد عن سعيد بن المسيب عن عمر به.
بلفظ: ليس للقاتل ميراث؛

قال الزيلعي في «نصب الراية» (٤/ ٣٢٩): وأعله ابن القطان في كتابه بأن سعيداً لم يسمع من عمر وأعله ابن الجوزي في «التحقيق» بمحمد بن سليمان هذا، قال أبو حاتم الرازي: متروك الحديث وأقره صاحب التنقيح عليه.

- حديث ابن عباس:

أخرجه الدارقطني (٤/ ٩٦) كتاب الفرائض: حديث (٨٤) من طريق أبي حمة عن أبي قرّة عن سفيان عن ليث عن طاوس عن ابن عباس به.

قال الزيلعي (٤/ ٣٢٩-٣٣٠): وأعله ابن القطان بأبي حمة وباليث قال: وأبو حمة محمد بن يوسف وكنيته أبو يوسف قال: ولا أعرف حاله ولم أر من ذكره إلا ابن الجارود في كتاب الكنى ولم يذكر له حالاً انتهى وقال عبد الحق في أحكامه وأبو قرّة هذا أظنه موسى بن طارق وكان لا بأس به وليث هو ابن أبي سليم وهو ضعيف الحديث أ. هـ.

(١) هذا الحديث تواتر عن رسول الله ﷺ؛ ورواه عنه جماعة من أصحابه رضوان الله عليهم، وهم أبو هريرة وجابر بن عبد الله وعلي بن أبي طالب وعبد الله بن مسعود وعبد الله بن عمرو بن العاص وعبد الله بن عمر بن الخطاب وابن عباس وأبو سعيد الخدري وأبو موسى الأشعري وأنس بن مالك وأبو الدرداء وسمرة بن جندب وعتاب بن أسيد وعائشة وسعد بن أبي قاص.

وإليك تخريج أحاديثهم؛

- حديث أبي هريرة؛

وله طرق كثيرة عنه وقد رواه عنه جماعة من أصحابه وهم عامر الشعبي والأعرج وأبو سلمة بن عبد الرحمن وقبيصة بن ذؤيب وابن سيرين وعراك بن مالك وعروة بن الزبير وعبيد الله بن عبد الله وعبد الملك بن يسار وإبراهيم وسعيد بن المسيب وأبو العالية.

- طريق الشعبي:

علقه البخاري (٩/ ١٦٠) كتاب النكاح: باب لا تنكح المرأة على عمتها حديث (٥١٠٨) ووصله أبو=

الكثيرة، ولم ينقل عن أحد منهم لا صريحاً ولا ضمناً إنكاراً العموم في شيء من هذه الصيغ

= داود (٥٥٣/٢) كتاب النكاح: باب ما يكره أن يجمع بينهما من النساء حديث (٢٠٦٥) والترمذي (٣/٤٣٣) كتاب النكاح: باب ما جاء لا تنكح المرأة على عمتها ولا خالتها حديث (١١٢٦) والنسائي (٩٨/٦) كتاب النكاح: باب تحريم الجمع بين المرأة وخالتها والدارمي (١٣٦/٢) كتاب النكاح: باب الحال التي يجوز للرجل أن يخطب فيها وأحمد (٤٢٦/٢) وعبد الرزاق (٢٦٢/٦) رقم (١٠٧٥٨) وابن أبي شيبة (٢٤٦/٤) وسعيد بن منصور (٢٠٨/١) رقم (٦٥٢) وابن الجارود (٦٨٥) ومحمد بن نصر المروزي في «السنة» (ص - ٧٨ - ٧٩) رقم (٢٧٣) وأبو يعلى (١١/٥١٦ - ٥١٧) رقم (٦٦٤١) والسهمي في «تاريخ جرجان» (ص - ٣٩٢) والبيهقي (١٦٦/٧) كتاب النكاح: باب ما جاء في الجمع بين المرأة وعمتها وبينها وبين خالتها كلهم من طريق داود بن أبي هند عن الشعبي عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ نهى أن تنكح المرأة على عمتها أو على خالتها. وقال الترمذي: حديث حسن صحيح؛ وأخرجه الطبراني في «الصغير» (١/٢٢٥ - ٢٢٦) من طريق ابن بزيغ عن سليم مولى الشعبي عن الشعبي عن أبي هريرة به. - طريق الأعرج؛

أخرجه مالك (٥٣٢/٢) كتاب النكاح: باب ما لا يجمع بينه من النساء حديث (٢٠) والبخاري (٩/١٦٠) كتاب النكاح: باب لا تنكح المرأة على عمتها حديث (٥١٠٩) ومسلم (١٠٢٨/٢) كتاب النكاح: باب تحريم الجمع بين المرأة وعمتها أو خالتها حديث (١٤٠٨/٣٣) والشافعي في «مسنده» (١٨/٢) كتاب النكاح: باب الترغيب في التزوج (٥٠) والنسائي (٩٦/٦) كتاب النكاح: باب الجمع بين المرأة وعمتها والدارمي (١٣٦/٢) كتاب النكاح باب الحال التي يجوز للرجل أن يخطب فيها وأحمد (٤٦٥/٢) وسعيد بن منصور (٢٠٩/١) رقم (٦٥٤) ومحمد بن نصر في «السنة» (ص - ٧٨) رقم (٢٧٠، ٢٧١) والبيهقي (١٦٥/٧) كتاب النكاح: باب ما جاء في الجمع بين المرأة وعمتها وبينها وبين خالتها من طريق أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة. - طريق أبي سلمة:

أخرجه مسلم (١٠٢٩/٢) كتاب النكاح: باب تحريم الجمع بين المرأة وعمتها أو خالتها في النكاح حديث (١٤٠٨/٣٧) والنسائي (٩٧/٦) كتاب النكاح: باب الجمع بين المرأة وعمتها وسعيد بن منصور (٢٠٨/١) رقم (٦٥٠) وأحمد (٢٢٩/٢، ٤٢٣) وعبد الرزاق (٢٦١/٦) رقم (١٠٧٥٥) ومحمد بن نصر المروزي في «السنة» (ص - ٧٨) رقم (٢٦٩) من طريق أبي سلمة بن عبد الرحمن عن أبي هريرة.

- طريق قبيصة بن ذؤيب:

أخرجه البخاري (١٦٠/٩) كتاب النكاح: باب لا تنكح المرأة على عمتها (٥١١٠) ومسلم (٢/١٠٢٨) كتاب النكاح: باب تحريم الجمع بين المرأة وعمتها أو خالتها في النكاح حديث (١٤٠٨/٣٥) وأبو داود (٥٥٤/٢) كتاب النكاح: باب ما يكره أن يجمع بينهما من النساء حديث (٢٠٦٦) والنسائي (٩٦/٩٧) كتاب النكاح: باب الجمع بين المرأة وعمتها.

وأحمد (٤٠١/٢، ٤٥٢، ٥١٨) ومحمد بن نصر المروزي في «السنة» (ص - ٧٨) رقم (٢٧٢) والبيهقي (١٦٥/٧) كتاب النكاح: باب ما جاء في الجمع بين المرأة وعمتها وبينها وبين خالتها، من طريق قبيصة بن ذؤيب أنه سمع أبا هريرة... فذكره.

- طريق ابن سيرين:

أخرجه مسلم (١٠٢٩/٢) كتاب النكاح: باب تحريم الجمع بين المرأة وعمتها أو خالتها حديث =

مع شُيُوعِ هذه المَبَاحِثِ بينهم، وَدَوْرَانِ الاستِذْلالِ بها على ألسنتهم، ولو كان فيه خِلَافٌ

= (۱۴۰۸/۳۸) والترمذي (۴۳۳/۳) كتاب النكاح: باب ما جاء لا تنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها (۱۱۲۵) والنسائي (۹۸/۶) كتاب النكاح: باب تحريم الجمع بين المرأة وعمتها وابن ماجه (۶۲۱/۱) كتاب النكاح: باب لا تنكح المرأة على عمتها حديث (۱۹۲۹) وأحمد (۴۷۴/۱) وعبد الرزاق (۲۶۱/۶) رقم (۱۰۷۵۳) والطبراني في «المعجم الصغير» (۸۸/۱) وابن عدي في «الكامل» (۴۱۶/۱) وأبو نعيم في «الحلية» (۳۰۷/۶) والبيهقي (۱۶۵/۷) كتاب النكاح: باب الجمع بين المرأة وعمتها كلهم من طريق محمد بن سيرين عن أبي هريرة وقال الترمذي: حديث حسن صحيح.

- طريق عراك بن مالك؛

أخرجه مسلم (۱۰۲۸/۲) كتاب النكاح: باب تحريم الجمع بين المرأة وعمتها حديث (۱۴۰۸/۳۴) والنسائي (۹۷/۶) كتاب النكاح: باب الجمع بين المرأة وعمتها والبيهقي (۱۶۵/۷) كتاب النكاح باب الجمع بين المرأة وعمتها من طريق عراك بن مالك عن أبي هريرة.

وأخرجه النسائي (۹۷/۶) كتاب النكاح: باب الجمع بين المرأة وعمتها من طريق عراك بن مالك والأعرج معاً عن أبي هريرة.

- طريق عروة بن الزبير وعبيد الله بن عبد الله؛

أخرجه ابن نصر في «السنة» (ص - ۷۸) رقم (۲۷۲) من طريق عقيل عن الزهري عنهما عن أبي هريرة عن النبي ﷺ: أنه نهى أن تنكح على عمتها أو على خالتها.

- طريق عبد الملك بن يسار؛

أخرجه النسائي (۹۷/۶) كتاب النكاح: باب الجمع بين المرأة وعمتها، ومحمد بن نصر المروزي في «السنة» (ص - ۷۹) رقم (۲۷۸) من طريق بكير بن عبد الله الأشج عن سليمان بن يسار عن عبد الملك بن يسار عن أبي هريرة عن رسول الله ﷺ قال: لا تنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها.

- طريق إبراهيم؛

أخرجه سعيد بن منصور (۲۰۸/۱) رقم (۶۵۳) ثنا هشيم أنا المغيرة عن إبراهيم عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «لا تنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها ولا تسأل المرأة طلاقاً اختها لتكفي» ما في صحفتها ولتزوج فإنما لها ما كتب لها.

- طريق سعيد بن المسيب وأبي العالية؛

ذكره ابن أبي حاتم في «العلل» (۱/ ۴۱۹ - ۴۲۰) رقم (۱۲۶۳) قال سمعت أبي يقول: حدثنا هارون بن محمد بن بكار عن أبيه عن سعيد بن بشير عن قتادة عن سعيد بن المسيب وأبي العالية عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ نهى أن يتزوج الرجل المرأة على عمتها أو على خالتها قال أبي: يروي هذا الحديث ابن أبي عروبة عن قتادة عن أبي العالية وسعيد بن المسيب عن النبي ﷺ مرسلًا قالوا - بلغنا أن النبي ﷺ قال: «لا ينكح» وهو أشبه وابن أبي عروبة أحفظ. أ. هـ.

وطريق ابن أبي عروبة أخرجه العقيلي في «الضعفاء» (۳۷/۴) وقال: المراسيل في هذا الحديث أولى وقد اختلف على قتادة في هذا الحديث.

فأخرجه العقيلي (۳۷/۴) من طريق أبي عاصم ثنا همام عن قتادة عن سعيد بن المسيب عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «لا تنكح المرأة على عمتها وعلى خالتها».

قال العقيلي: وقد قيل عن أبي عاصم عن همام عن قتادة عن سعيد عن النبي ﷺ مرسل أ. هـ. وقد خالفه محمد بن بلال.

لثَقِيلَ، كما في أمثاله، بل نقل خلافهم في مَسَائِلَ جُزْئِيَّةٍ دون هذا، وذلك كله يفيد اتِّفَاقَهُمْ

= أخرجه العقيلي (٣٧/٤) والبخاري (١٦٥/٢ - كشف) من طريقه ثنا هشام عن قتادة عن الحسن عن سمرة قال نهى رسول الله ﷺ أن تنكح المرأة على عمتها وعلى خالتها. قال البزار: لا نعلمه عن سمرة إلا من هذا الوجه ولا نعلم رواه عن همام إلا محمد بن بلال ويعلى بن عباد ومحمد أثبت من يعلى؛ وذكره الهيثمي في «مجمع الزوائد» (٢٦٦/٤) وقال: رواه البزار والطبراني في الكبير والأوسط ورجال البزار ثقات.

- حديث جابر:

أخرجه البخاري (١٦٠/٩) كتاب النكاح: باب لا تنكح المرأة على عمتها حديث (٥١٠٨) والنسائي (٩٨/٦) كتاب النكاح: باب تحريم الجمع بين المرأة وخالتها وأحمد (٣٣٨/٣) والطيالسي (١/٣٠٨ - منحة) رقم (١٥٦٧) وعبد الرزاق (٢٦٢/٦) رقم (١٠٧٥٩) ومحمد بن نصر المروزي في «السنن» (ص - ٧٩) رقم (٢٧٣) وأبو يعلى في «مسنده» (٤٠٨/٣) رقم (١٨٩٠) وابن عدي في «الكامل» (٢/٦٦٠) والبيهقي (١٦٦/٧) كتاب النكاح: باب الجمع بين المرأة وعمتها من طريق عاصم بن سليمان عن الشعبي عن جابر قال نهى رسول الله ﷺ أن تنكح المرأة على عمتها أو على خالتها. وقد خالفه داود بن أبي هند فرواه عن الشعبي عن أبي هريرة - وقد مر تخريجه -

قال البيهقي: الحفاظ يرون رواية عاصم خطأ. وقد رده الحافظ ابن حجر في «الفتح» (٦٥/٩): فقال: وهذا الاختلاف لم يقدح عند البخاري لأن الشعبي أشهر بجابر منه، بأبي هريرة وللحديث طرق أخرى عن جابر بشرط الصحيح أخرجه النسائي من طريق ابن جريج عن أبي الزبير عن جابر والحديث محفوظ أيضاً من أوجه عن أبي هريرة فلكل من الطريقين ما يعضده أ. هـ. وقد تابع أبو الزبير الشعبي على هذا الحديث أخرجه النسائي (٩٨/٦) كتاب النكاح: باب تحريم الجمع بين المرأة وخالتها، وابن جميع في «معجم الشيوخ» (ص - ١١٨ - ١١٩) رقم (٦٩) و (ص - ٢٥٢ - ٢٥٣) رقم (٢١٢) من طريقين عن أبي الزبير عن جابر به.

- حديث علي بن أبي طالب:

أخرجه أحمد (١/٧٧ - ٧٨) وأبو يعلى (٢٩٧/١) رقم (٣٦٠) ومحمد بن نصر المروزي في «السنن» (ص - ٨٠) رقم (٢٨٣) والبزار (١٦٤/٢ - كشف) رقم (١٤٣٤) من طريق ابن لهيعة ثنا عبد الله بن هبيرة عن عبد الله بن زريق عن علي بن أبي طالب أن النبي ﷺ نهى أن تنكح المرأة على عمتها أو على خالتها.

قال البزار: لا نعلمه عن علي إلا بهذا الإسناد والحديث ذكره الهيثمي في «مجمع الزوائد» (٢٦٦/٤) وقال: رواه أحمد وأبو يعلى والبزار وفيه ابن لهيعة وحديثه حسن وبقي رجاله ثقات.

- حديث عبد الله ابن مسعود:

أخرجه الطبراني في «المعجم الكبير» (١٠/١) رقم (٩٨٠١) والبزار (١٦٥/٢ - كشف) رقم (١٤٣٥) من طريق المنهال بن خليفة عن خالد بن سلمة عن عمرو بن الحارث عن زينب امرأة عبد الله عن ابن مسعود مرفوعاً بلفظ «لا تنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها ولا تسأل المرأة طلاق أختها لتكفي» ما في صحتها.

قال البزار: لا نعلمه عن عبد الله عن النبي ﷺ إلا بهذا الإسناد.

وقال الهيثمي في «المجمع» (٢٦٦/٤): رواه الطبراني في «الكبير» وإسناده منقطع بين المنهال بن =

على فُهِمِ الْعُمُومِ مِنْ هَذِهِ الصَّيْغَةِ ، وَاعْتِقَادُهُمْ ذَلِكَ مِنْهَا ، إِذْ لَوْ لَمْ يَكُونُوا كَذَلِكَ لَمَّا جَازَ لَهُمْ

= خليفة وعمرو بن الحارث بن أبي ضرار ورجالهما ثقات أ . هـ وهذا الكلام فيه نظر فإن المنهال لم يروه هنا عن عمرو بن الحارث إنما رواه عن خالد بن سلمة عن عمرو بن الحارث .
- حديث عبد الله بن عمرو :

أخرجه أحمد (١٧٩/٢ ، ١٨٢ ، ١٨٩ ، ٢٠٧) عن محمد بن جعفر عن حسين المعلم عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده . قال : قال رسول الله ﷺ : لا تنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها . قال الهيثمي في «المجمع» (٢٦٦/٤) : رجاله ثقات . وأخرجه محمد بن نصر المروزي في «السنة» (ص - ٨٠) رقم (٢٨٠) من طريق الحسين بن ذكوان وابن عدي في «الكامل» (٣٢٨/٥) من طريق الحكم كلاهما عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده .

وللحديث طريق آخر عن عبد الله بن عمرو أن رسول الله ﷺ استند إلى بيت فوعظ الناس وذكرهم قال : لا يصلي أحد بعد العصر حتى الليل ولا بعد الصبح حتى تطلع الشمس ولا تسافر المرأة إلا مع ذي رحم مسيرة ثلاث ولا يعقد من امرأة على عمتها ولا على خالتها . قال الهيثمي في «المجمع» (٢٦٦/٤) : رواه أحمد والطبراني في الأوسط . . . ورجال الجميع ثقات إلا أن إسناد الطبراني الأول فيه محمد بن أبي ليلى وهو ضعيف .

- حديث عبد الله بن عمر

أخرجه البزار (٢/ ١٦٥ - كشف) رقم (١٤٣٦) ومحمد بن نصر المروزي في «السنة» (ص - ٨٠) رقم (٢٨٤) من طريق كثير بن هشام عن جعفر بن برقان عن الزهري عن سالم عن أبيه أن النبي ﷺ نهى أن يجمع بين المرأة وعمتها وخالتها .

قال البزار : لا نعلم رواه عن الزهري هكذا إلا جعفر ولا عنه إلا كثير . وقال الهيثمي في «المجمع» (٢٦٦/٤) : رواه الطبراني في الأوسط والبزار . . . ورجالها رجال الصحيح .

وقد أعل هذا الحديث أبو حاتم .

فقال ابنه في «العلل» (١/ ٤٠٢ - ٤٠٣) : سألت أبي عن حديث رواه كثير بن هشام عن جعفر بن برقان عن الزهري عن سالم عن أبيه عن النبي ﷺ أنه نهى أن يجلس الرجل على مائدة يشرب عليها الخمر وأن تنكح المرأة على عمتها قال أبي هذان الحديثان خطأ يرويه عن جعفر عن رجل عن الزهري هكذا وليس هذا من صحيح حديث الزهري أما حديث : نهى أن تنكح المرأة على عمتها وعلى خالتها فإن عقيلاً رواه عن الزهري عن عبيد الله بن عبد الله وقبيصة بن ذؤيب عن أبي هريرة عن النبي ﷺ وهو أشبه وأما قصة المائدة فهو مفتعل ليس من حديث الثقات وللحديث طريق آخر عن ابن عمر أخرجه أبو يعلى في «معجم شيوخه» (ص - ٢٨١) رقم (٢٤٨) من طريق موسى بن عبيدة عن عبد الله بن دينار عن ابن عمر قال : «نهى رسول الله ﷺ أن تنكح المرأة على عمتها أو على خالتها» .

- وموسى بن عبيدة الربذي :

قال البخاري : منكر الحديث (الضعفاء - ٣٤٥) .

وقال النسائي : ضعيف (الضعفاء والمتروكين - ٥٨١) وكذلك ضعفه الدارقطني فذكره في «الضعفاء» - ٥١٧ وقال لا يتابع على حديثه .

وقال الترمذي في «السنن» (٣٠٣٩) : موسى بن عبيدة يضعف في الحديث ضعفه يحيى بن سعيد =

أَنْ يَحْمِلُوهَا عَلَى الْعُمُومِ مَا لَمْ يَدُلَّ دَلِيلٌ مُنْفَصِلٌ، كَمَا فِي الْأَلْفَاظِ الْمَجَازِيَةِ وَالْمَشْتَرَكَةِ،

= وأحمد بن حنبل وقال البزار (١٨٢٣ - كشف): لم يكن حافظاً للحديث لتشاغله بالعبادة فيما نرى
أ. هـ.. فالحديث بهذا الإسناد ضعيف.

- حديث ابن عباس:

أخرجه أحمد (٣٧٢/١) وأبو داود (٥٤٤/٢) كتاب النكاح: باب ما يكره أن يجمع من النساء حديث (٢٠٦٧) والترمذي (٤٣٢/٣) كتاب النكاح: باب لا تنكح المرأة على عمتها ومحمد بن نصر المروزي (ص - ٨٠) رقم (٢٨٤) وابن حبان (١٢٧٥ - موارد) من طريق عكرمة عن ابن عباس عن النبي ﷺ أنه كره أن يجمع بين العمة والخالة وبين الخاليتين والعمتين. واللفظ لأبي داود وزاد ابن حبان قال: إنكم إذا فعلتم ذلك قطعتم أرحامكم.

وقال الترمذي: حسن صحيح. وصححه ابن حبان.

- حديث أبي سعيد الخدري:

أخرجه أحمد (٦٧/٣) وابن ماجه (٦٢١/١) كتاب النكاح: باب لا تنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها حديث (١٩٣٠) ومحمد بن نصر المروزي في «السنة» (ص - ٧٩) رقم (٢٧٧) من طريق محمد بن إسحق حدثني يعقوب بن عبد الله بن عتبة عن سليمان بن يسار عن أبي سعيد قال: سمعت رسول الله ﷺ ينهى عن نكاحين أن يجمع الرجل بين المرأة وعمتها وبين المرأة وخالتها.

قال الحافظ البوصيري في «الزوائد» (٢/١٠٠): هذا إسناد ضعيف لتدليس ابن إسحق وقد عنعنه. أ. هـ. قلت: وكلام البوصيري فيه نظر لأن ابن إسحاق صرح بالتحديث عند المروزي في «السنة» فالسند حسن. وللحديث طريق آخر.

فأخرجه أبو محمد البخاري في «مسند أبي حنيفة» كما في «جامع المسانيد» للخوارزمي (١٠٣/٢) بسنده عن أبي حنيفة عن عطية العوفي عن أبي سعيد الخدري عن النبي ﷺ أنه قال: لا تتزوج المرأة على عمتها ولا على خالتها. ومن هذا الوجه أخرجه الطبراني في «الأوسط» كما في «مجمع الزوائد» (١٦٦/٤).

وقال الهيثمي: رواه الطبراني في الأوسط وفيه عطية وهو ضعيف وقد وثق وفيه ضعيف آخر لا يذكر.
- حديث أبي موسى الأشعري:

أخرجه ابن ماجه (٦٢١/١) كتاب النكاح: باب لا تنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها حديث (١٩٣١) حدثنا جبارة بن المغلس ثنا أبو بكر النهشلي حدثني أبو بكر بن أبي موسى عن أبيه قال: قال رسول الله ﷺ: «لا تنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها».

قال البوصيري في «الزوائد» (٢/١٠١): هذا إسناد فيه جبارة بن المغلس وهو ضعيف. من طريق جبارة بن المغلس أخرجه أيضاً أبو يعلى في «مسنده» (١٩٣/١٣) رقم (٧٢٢٥) وفي «معجم شيوخه» (ص - ١٦٨) رقم (١٢٤).

- حديث أبي الدرداء:

ذكره الهيثمي في «مجمع الزوائد» (٤/٢٦٧) عنه قال: قال رسول الله ﷺ: لا يجمع بين المرأة وعمتها ولا بين المرأة وخالتها.

وقال الهيثمي: رواه الطبراني وفيه راويان لم يسميا.

- حديث سمرة بن جندب:

تقدم تخريجه أثناء حديث أبي هريرة فليراجع.

ولو كان عند أحد منهم فيه خلاف لما جاز له السُّكُوتُ عَنْهُ، وبهذا كله يَنْدَفِعُ قولُ من اغْتَرَضَ على هذا الوجْه؛ بأنه لا يلزم منه اتِّفَاقُ الجميع على ذلك؛ لأنَّا بَيَّنَّا شُيُوعَ ذلك بينهم عَامًّا في غير قِصَّةٍ، كيف وقد تَمَسَّكَ المعترض بمثل هذه الطَّرِيقَةِ على حُجِّيَّةِ خبرِ الوَاحِدِ^(١)،

= - حديث عتاب بن أسيد:

أخرجه الطبراني في «المعجم الكبير» (١٧/ رقم ٤٢٦) من طريق عبد العزيز بن محمد عن موسى بن عبيدة الربذي عن أيوب بن خالد عن عتاب بن أسيد عن النبي ﷺ قال: لا تنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها.

قال الهيثمي في «المجمع» (٤/ ١٦٦-١٦٧): رواه الطبراني وفيه موسى بن عبيد الربذي هو ضعيف. واختلف على موسى في هذا الحديث:

فأخرجه أبو يعلى في «معجم شيوخه» (ص - ٢٨١) رقم (٢٤٨) وابن عدي في «الكامل» (٦/ ٣٣٥) من طريق عبد الرحيم بن سليمان عن موسى بن عبيدة الربذي عن عبد الله بن دينار عن ابن عمر قال: نهى رسول الله ﷺ أن تنكح المرأة على عمتها أو على خالتها. وزاد ابن عدي: ونهى عن الشغار والشغار أن تنكح المرأة بالمرأة ليس لهما صداق.

- حديث عائشة:

أخرجه أبو يعلى (٨/ ١٩٧-١٩٨) رقم (٤٧٥٧) ومحمد بن نصر المروزي في «السنة» (ص - ٨٠) رقم (٢٨٢) من طريق عبيد الله بن عبد الرحمن بن موهب قال: سمعت مالك بن محمد بن عبد الرحمن قال: سمعت عمرة بنت عبد الرحمن عن عائشة قالت: وجد في قائم سيف رسول الله ﷺ كتابان في أحدهما ولا تنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها. ولفظ أبي يعلى مطوّل.

وذكره الهيثمي في «مجمع الزوائد» (٦/ ٢٩٥) وقال: رواه أبو يعلى ورجاله رجال الصحيح غير مالك بن أبي الرجال وقد وثقه ابن حبان ولم يضعفه أحد.

وذكره أيضاً ابن حجر في «المطالب العالية» (١٤٨٦) وعزاه لأبي يعلى.

- حديث سعد بن أبي وقاص:

أخرجه ابن عدي في «الكامل» (٣/ ٢١) من طريق مؤمل بن إسماعيل ثنا الشوري عن خالد بن سلمة المخزومي عن سعيد بن المسيب عن سعد قال: قال رسول الله ﷺ: لا تنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها.

قال ابن عدي: كذا قال لنا فيه ابن صاعد عن سعيد بن المسيب وقال غيره: عن محمد بن ميمون عن عيسى بن طلحة عن سعد هكذا رواه عن ابن ميمون إبراهيم بن موسى الثوري.

وحدثناه أحمد بن محمد بن سعيد عن عبد الله بن أبي سعد الوراق عن ابن ميمون كذلك وهذا الحديث عن عيسى بن طلحة عن سعد أشبه من سعيد بن المسيب عن سعد لأنه قد روي عن عيسى بن طلحة عن سعد موقوفاً ومرسلاً أ. هـ. وقد خولف مؤمل في هذا الحديث خالفه عبد الرزاق وأبو عامر فروياه عن الثوري عن خالد بن سلمة المخزومي عن عيسى بن طلحة قال: نهى رسول الله ﷺ أن تنكح المرأة على قرابتها مخافة القطيعة.

أخرجه عبد الرزاق (٦/ ٢٦٣) رقم (١٠٧٦٧) وأبو داود في المراسيل. . (ص - ١٨٢) رقم (٢٠٨).

(١) وهو في الاصطلاح ما لم يبلغ مبلغ الثَوَاتِر، فيصدق على المشهور، والعزير، والغريب. والعزير: ما جاء في طبقة من طبقات رَوَاتِهِ، أو أكثر من طبقة اثنان، وَلَمْ يَقَلْ في أي طبقة من طبقاته عنهما. =

= والغريب: ما جاء في طبقة من طبقات روايته، أو أكثر، أو واحد تفرد بالرواية. وأقسام خبر الواحد من حيث القبول والرّد فمن المعلوم أنّ الحديث سواء كان مرفوعاً أو موقرفاً أو مقطوعاً ينقسم إلى متواتر يفيد العلم، وآحاد، كما أنّ الآحاد ينقسم إلى مشهور، وعزيز، وغريب، وكل من هذه الثلاثة تنقسم إلى مقبول يفيد الظن ما لم تكن فيه قرينة تفيد القطع، وإلى مردود لا يفيد ظناً ولا قطعاً.

ينقسم الخبر المقبول إلى خبر صحيح وحسن، وينقسم الصحيح إلى صحيح لذاته، وصحيح لغيره وأيضاً ينقسم الحسن إلى حسن لذاته، وحسن لغيره.

والمردود هو الضعيف، والضعيف ينقسم إلى أقسام كثيرة تنظر في كتب الحديث والمصطلح.

وضابط هذا التقسيم أنّ صدق الحديث إنّما يترجّح بما يأتي:

١ - الاتّصال. ٢ - عدالة الراوي. ٣ - ضبط الراوي. ٤ - عدم الشذوذ. ٥ - عدم العلّة الخفية القادحة.

والضبط ثلاث درجات:

١ - علياً. ٢ - وسطياً. ٣ - دنيّاً.

فمتى استوفى الحديث كلّ هذه الشروط، وكان في الدرّجة العليا من الضبط كان حديثاً صحيحاً.

ومتى استوفى الحديث كلّ هذه الشروط، وكان في الدرّجة الوسطى، أو الدنيا كان حديثاً حسناً.

وإن فقد أحد الشروط الخمسة السابقة سُمّي ضعيفاً، والضعيف منه ما هو معتبر به، ومنه غير معتبر به.

فإذا فقد الحديث الاتّصال، أو فقد الضبط، أو إذا لم تثبت عدالة الراوي بأن كان مجهول العين، أو الحال - كان الحديث ضعيفاً، لكنّه لم يفقد صفة الاعتبار به بحيث إذا قوّي بغيره، فإنّه يرتفع من الضعيف إلى الحسن، ويسمى حسناً لغيره، كما أنّ الحديث الحسن لذاته إذا تقوّي بغيره، وتعدّد يرتفع إلى درجة الصحيح، ويسمى صحيحاً لغيره.

وإذا كان الضعيف من قبل الطعن في العدالة، فإن كان الطعن بالكذب على رسول الله - ﷺ - فهو الحديث الموضوع لا يصلح لأن يروى إلا لبيان حاله، أو كان الطعن بتهمّة الراوي بالكذب عليه - بأن كان يكذب في أحاديث الناس - أو ثبت عليه الفسق المخرج عن العدالة كالسرقة، أو القتل، أو الغيبة، أو التميمّة من سائر الكبائر، أو الإضرار على الصّغار فهذا الراوي لا يعتد بحديثه، ولا يُكتب حديثه ليقوّي غيره، وإنّما يروى حديثه فقط لبيان حاله.

من المعلوم أنّ الخبر هو ما يَحْتَمِلُ الصّدق والكذب لذاته، والصّدق هو مطابقة النّسبة الحكميّة للنّسبة الواقعيّة.

قال الجمهور: إذا ترجّح صدق الخبر على كذبه بأن استوفى شروط القبول وجب العمل به.

ومما يدلّ على ذلك إجماع الصحابة والتابعين - رضي الله عنهم - على وجوب العمل بأخبار الآحاد، حيث نُقِلَ عنهم - رضي الله عنهم - الاستدلال بخبر الواحد، كما نقل عنهم العمل بها في الوقائع المختلفة، وتكرّر ذلك وشاع بينهم، ولم ينكر عليهم أحد ذلك، ولو كان لنقل إلينا، حيث إنّ ذلك يوجب العلم العادي باتّفاقهم كالقول الصريح.

وصرح الجبائي وأتباعه من المعتزلة بأنّ التّعبد به مُحال عقلاً، وهذا باطل مردود.

وقال الحافظ ابن حجر: «اتّفق العلماء على وجوب العمل بكل ما صحّ، ولو لم يخرج الشّيخان».

وقال ابن القيم: «الذي ندين لله به، ولا يسعنا غيره أنّ الحديث الصحيح إذا صحّ عن رسول الله - =

= ۱۔ ولم یصح عنه حدیث آخر ینسخه أن الفرض علینا، وعلى الأمة الأخذ به، وترك ما خالفه، ولا نتركه لخلاف أحد من الناس». والكذب هو عَدَمُ المطابقة بين النسبة الحكمية والنسبة الواقعية، فمثلاً: إذا كان الشيء واقعاً، وأُخْبِرْتُ به، فإن هذا الإخبارَ يحتملُ الصدقَ، كما يحتملُ الكذبَ أيضاً، وإنَّما یرفع احتمالُ الكذبِ فيه الدلیلُ القطعی، والدلیلُ القطعی هو الَّذی یرفع احتمال التَّقْیِضِ عقلاً، كما أنَّه لیس عندنا فی الأخبار ما یرفع احتمال التَّقْیِضِ فیها، إلا إذا كان المُخْبِرُ صادقاً بالدلیل العقلي، مثل: أخبار الله عز وجل - وأخبار رسله - صلوات الله عليهم أجمعين - كذلك أخبار التواتر. وإذا كان الإخبارُ غَیْرَ هذه الثلاثةِ فَإِنَّهُ لا یفیدُ القطعَ؛ لأنَّ احتمال الكذب ما زال باقیاً. أما إذا كان الإخبارُ من مخبر صادقٍ عدل ضابط رُجِحَ أن يكون مطابقاً للواقع، وتطرق إليه احتمالُ ألا يكون مطابقاً للواقع، لاحتمال النسيان. أو الغلط، أو الوهم إلى غير ذلك من احتمالات. ومن ناحية أخرى فَإِنَّهُ إذا تَقَوَّى هذا الاحتمالُ بمعارض راجح فإنَّ الخبرَ یصیرُ شاذاً، ولا یُقْبَلُ. أمَّا إذا تعددت الطبقاتُ، وَجَبَ أن تتوفَّرَ فی كُلِّ طبقةٍ منها العدالةُ، والضبطُ، وعدم الشذوذِ، كما یجب أن یثبت الاتصالُ، والعدالةُ والضبطُ، وعدم المعارضِ الراجح من جميع الطبقات. أمَّا إذا قَسْنَا خبر الواحد بغيره من الأخبار التي تساويه فی القوَّة، فوجدنا اختلافاً، من غير ترجیح، فَإِنَّهُ لا یكون راجح الصدقِ. وعلى ذلك قلنا: إنَّ خبر الواحد الذي استوفى شروط القبول الخمسة - التي عرضناها سابقاً - ولس خبراً لله، ولا لرسوله، ولا متواتراً - یفید ظناً لا قطعاً. وتَرَبَّتْ على ذلك أمور هي:

١ - جواز وجود المعارض المساوي من غير نسخ.

٢ - لا یعارض المتواتر بحال.

٣ - ترجیح الأقوى من المتعارضين.

٤ - لیس الصدق مطرداً فيه.

٥ - لا یجب تخطئة المجتهد لمخالفته.

خبر الواحد المختف بالقرائن.

إذا كانت هناك قرائن خارجية، تمنع احتمال التَّقْیِضِ، فإنَّ الأكثرين من الفقهاء رأوا أنَّ خبر الواحد لا یفید القطع؛ وذلك لأن الذي یفید القطع القرائن لا الخبر. بينما ذهب إمام الحرمین، والغزالي، والآمدي، والإمام الرازي، وابن الحاجب، ورواية عن أحمد - إلى أنَّه یفید القطع. وذهب ابن حجر إلى أنَّ الخبر المختف بالقرائن أنواع:

١ - ما یختص بما أخرجه الشيخان من الصحیحین ممَّا لم یبلغ حدَّ التواتر، فإنه احتف بقرائن كثيرة: كجلالة الشيخين في هذا الشأن، ومكانتهما في تمييز الصحیح، وتلقی العلماء للصحیحین بالقبول.

٢ - المشهور إذا كانت له طرق متباعدة سالمة من ضعف الرواة والعلل.

٣ - ما رواه الأئمة الحفاظ المتقنون حيث لا يكون غريباً مثلاً، یروي الإمام أحمد بن حنبل حديثاً، ویشاركه فيه غيره عن الشافعي، ویشاركه فيه غيره عن مالك، فَإِنَّهُ یفید العلم عند سامعیه بالاستدلال من جهة جلالة روايته، وإن فیهم من الصفات اللائقة الموجبة للقبول ما یقوم مقام العدد الكثير من غیرهم ینظر. مباحث خبر الواحد في:

البحر المحيط للزركشي ٢٥٧/٤، البرهان لإمام الحرمین ٥٩٩/١، سلاسل الذهب للزركشي ٣١٨، الإحكام في أصول الأحكام للآمدي ٣٠/٢، نهاية السؤل للآسنوي ٩٧/٣ زوائد الأصول له =

والقياس^(١)، وهو لازم لهم في هذا الموطن، بل أولى لكثرة الصُّورِ المنقولة في ذلك.

= ٣٣٦، منهاج العقول للبدخشي ٣١٧/٢، غاية الوصول للشيخ زكريا الأنصاري ٩٧، التحصيل من المحصول للأرموي ١٣٠/٢، المنحول للغزالي ٢٤٥، المستصفى له ١٤٥/١، حاشية البناني ٢/١٣١، الإبهاج لابن السبكي ٢٩٩/٢، الآيات البينات لابن قاسم العبادي ٢١٥/٣، حاشية العطار على جمع الجوامع ١٥٧/٢، المعتمد لأبي الحسين ٩٢/٢، الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم ١١٢/١، التحرير لابن الهمام ٣٣١، تيسير التحرير لأمر بادشاه ٣٧/٣، كشف الأسرار للنسفي ٢/١٩، حاشية التفازاني والشريف على مختصر المنتهى ٥٨٢٥٥/٢، شرح المنار لابن ملك ٧٨، ميزان الأصول للسمرقندي ٦٢٩/٢، تقريب الوصول للشنقيطي ١٢١، إرشاد الفحول للشوكاني ٤٦، الكوكب المنير للفتوح ٢٦٣، التقرير والتجوير لابن أمير الحاج ٢٧١/٢.

(١) في «القاموس المحيط» للفيروزآبادي: قَاسَهُ بغيره وَعَلَيْهِ يَقْيِسُهُ قَيْسًا وَقِيَّاسًا، واقتَاسَهُ: قَدَّرَهُ عَلَى مِثَالِهِ، فَاقتَاسَ، والمِقْدَارُ مَقْيَاسٌ... وقَايَسْتُهُ: جَارَيْتُهُ فِي الْقِيَّاسِ، - وَبَيْنَ الْأَمْرَيْنِ: قَدَّرْتُ، وَهُوَ يَقْتَسِ بِأَيِّهِ، وَآوَيْتُ بَأَيِّ.

وفي مادة «ق و س» والقوس الذراع؛ لَأَنَّهُ يُقَاسُ بِهِ الْمَذْرُوعُ وَقَاسَ يَقْوُسُ قَوْسًا كـ «يَقْيِسُ قَيْسًا...»، ويقْتَسِ: أَي يَقِي، وَفُلَانٌ بِأَيِّهِ: يَسْلُكُ سَبِيلَهُ وَيَقْتَدِي بِهِ. وفي «لسان العرب» لابن منظور: «قَاسَ الشَّيْءُ يَقْيِسُهُ قَيْسًا وَقِيَّاسًا، واقتَاسَهُ، وَقْيَسَهُ: إِذَا قَدَّرَهُ عَلَى مِثَالِهِ».

قال الشاعر: (السريع المشطور)

فَهُنَّ بِالْأَيْدِي مَسْقِيَّسَاتُهُ مُقَدَّرَاتٍ وَمَخِيَّطَاتُهُ
والمقياس: المقدار، وقاس الشيء يَقْوُسُهُ قَوْسًا: لَغَةً فِي قَاسِهِ يَقْيِسُهُ، ويقال: قَيْسَتُهُ، وَقْيَسْتُهُ أَقْوُسُهُ قَوْسًا وَقِيَّاسًا: وَلَا يُقَالُ: أَقْسَيْتُهُ بِالْأَلْفِ، والمقياس: مَا قِيَسَ بِهِ، وَالْقَيْسُ وَالْقَاسُ: الْقَدْرُ. وتنوعت آراء الأصوليين القائلين بالقياس في مسمى اسم «القياس»، فذهب بعض الأصوليين إلى أَنَّهُ «فعل المجتهد».

وذهب آخرون إلى أَنَّهُ «حجة إلهية»، وضعها الشارع لمعرفة حكمه؛ فهو أمر موجود في ذاته وليس فعلاً لأحد؛ ولذلك يُقال: القياس مظهر لا مثبت، وبَرَهَنَ كُلُّ صَاحِبٍ رَأْيٍ عَلَى مَا ذَهَبَ إِلَيْهِ.

أولاً: تعريف القياس، بناءً عَلَى أَنَّهُ التَّشْبِيهُ فِي الْحُكْمِ أَصْحَابُ الرَّأْيِ الذَّاهِبِ إِلَى أَنَّ الْقِيَّاسَ هُوَ التَّشْبِيهُ فِي الْحُكْمِ عَرَفُوهُ بِعِبَارَاتٍ مُخْتَلَفَةٍ تَقْتَضِرُ مِنْهَا بِأَرْبَعَةٍ، وَهَذَا نَصُّهَا:
١ - قال البيضاوي في «المنهاج»: القياس إثباتٌ مِثْلِ حُكْمٍ مَعْلُومٍ فِي مَعْلُومٍ آخَرَ؛ لِاشْتِرَاكِهِمَا فِي عِلَّةِ الْحُكْمِ عِنْدَ الْمُثَبِّتِ.

قال السبكي في «الإبهاج»: هذا التعريف أيده الإمام في «المعالم»، ويُؤْخَذُ مِنْ ذَلِكَ أَنَّهُ لَمْ يَذْكُرْ فِي «المَحْصُولِ»، وَإِلَّا فَنُسِبَتْهُ إِلَى «المَحْصُولِ» الَّذِي هُوَ أَصْلُ «المنهاج» أَقْرَبُ، وَقَالَ الْعَلَمَةُ جَمَالُ الدِّينِ الْأَسْنَوِيُّ: «هذا التعريف هو المختار عند الإمام وأتباعه، وفي الحقيقة: إن هذا التعريف مذكور في «المَحْصُولِ» وَإِنْ أَصْلُهُ لِأَبِي الْحُسَيْنِ الْبَصْرِيِّ، وَأَنَّ الْإِمَامَ غَيْرَ بَغْضِ قِيوده بِمَا هُوَ أَحْسَنُ مِنْهَا.

ونص عبارة «المَحْصُولِ» هُوَ أَنَّهُ تَحْصِيلُ حُكْمِ الْأَصْلِ فِي الْفَرْعِ لِاشْتِبَاهِهِمَا فِي عِلَّةِ الْحُكْمِ عِنْدَ الْمُجْتَهِدِ، وَهُوَ قَرِيبٌ، وَأَظْهَرَ مِنْهُ أَنَّ يُقَالُ، إِثْبَاتٌ مِثْلِ حُكْمٍ مَعْلُومٍ لِمَعْلُومٍ آخَرَ؛ لِاشْتِبَاهِهِمَا فِي عِلَّةِ الْحُكْمِ عِنْدَ الْمُثَبِّتِ. وَهَذَا التَّعْرِيفُ هُوَ عَيْنُ مَا ذَكَرَهُ فِي «المنهاج» غَيْرَ أَنَّهُ أَبْدَلَ اشْتِبَاهَهُمَا بِـ اشْتِرَاكِهِمَا وَمَعْنَاهُمَا وَاحِدٌ.

وَاعْتَرَضُوا - أَيْضاً - بِأَن فَهْمَ الْعُمُومِ فِي هَذِهِ الصُّورِ، إِنَّمَا كَانَ بِالْقَرَائِنِ الْمُقْتَرَنَةِ بِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهَا، قَالُوا: وَنَحْنُ لَا نُتَكَبَّرُ ذَلِكَ، إِنَّمَا التَّزَاوُعُ فِي كَوْنِ الصَّيْغِ دَالَّةٌ عَلَى الْعُمُومِ بِمُجَرَّدِهَا، وَهُوَ مَمْنُوعٌ فِي جَمِيعِ مَا ذَكَرْتُمْ كَيْفَ وَكَثِيرٌ مِنْهَا يَتَضَمَّنُ الْإِيمَاءَ إِلَى عِلَلٍ [تَقْتَضِي] تَغْيِيمِ الْحُكْمِ، كَمَا فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي﴾ [النور: ۲] وَقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ﴾ [المائدة: ۳۸] وَمَا لَمْ يَكُنْ كَذَلِكَ، فَهُوَ مَحْمُولٌ عَلَى أَنَّ الصَّحَابِيَّ اقْتَرَنَ بِسَمَاعِهِ ذَلِكَ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ - ﷺ - - قَرِينَةً تَقْتَضِي الْعُمُومَ، فَيَكُونُ اسْتِدْلَالُهُ بِهِ مِنْ أَجْلِ تِلْكَ الْقَرِينَةِ، لَا لِمُجَرَّدِ الصَّيْغَةِ.

وَجَوَابُ هَذَا أَنَّهُ لَوْ كَانَ كَذَلِكَ، لَمَا عَمَّتِ الْقَرَائِنُ جَمِيعَ الصَّحَابَةِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ؛ لِأَنَّ الْعَادَةَ تُحِيلُ ذَلِكَ، وَلَكِنْ مَنْ لَمْ يَطَّلِعْ عَلَى الْقَرِينَةِ يَمْنَعُ الْحَمْلَ عَلَى الْعُمُومِ، حَتَّى يَعْرِفَ بِهَا، كَيْفَ وَالْأَصْلَ عَدَمُ الْقَرَائِنِ أَيْضاً، وَمَجْمُوعُ الصُّوَرِ الْمُتَقَدِّمَةِ تَفِيدُ الْقَطْعَ بِأَن تَعْلُقَهُمْ بِهَا، وَمُوَافَقَةُ السَّكَاتِ عَلَى ذَلِكَ إِنَّمَا هُوَ لِدَلَالَةِ اللَّفْظِ بِمُجَرَّدِهِ، لَا لِقِيَامِ قَرِينَةٍ تَقْتَضِي الْعُمُومَ.

= ۲ - وَقَالَ ابْنُ السَّبْكِ فِي «جَمْعِ الْجَوَامِعِ»: الْقِيَاسُ حَمْلُ مَعْلُومٍ عَلَى مَعْلُومٍ لِمَسَاوَاتِهِ فِي عِلَّةٍ حُكْمِهِ عِنْدَ الْحَامِلِ.

الرَّأْيُ الذَّاهِبُ إِلَى أَنَّ الْقِيَاسَ هُوَ الْمَسَاوَاةُ فِي الْعِلَّةِ عَرَفُوهُ بِعِبَارَاتٍ مُخْتَلِفَةٍ نَقْصَرُ مِنْهَا بِأَرْبَعَةٍ، وَهَذَا نَصُّهَا:

- قَالَ الْأَمِيدِي فِي «الْإِحْكَامِ»: الْمُخْتَارُ فِي حَدِّ الْقِيَاسِ: أَنْ يَقَالَ إِنَّهُ عِبَارَةٌ عَنِ الْإِسْتِوَاءِ بَيْنَ الْفَرْعِ وَالْأَصْلِ فِي الْعِلَّةِ الْمُسْتَنْبَطَةِ مِنْ حُكْمِ الْأَصْلِ.

۲ - وَقَالَ الْكَمَالُ فِي «التَّحْرِيرِ»: وَفِي الْإِصْطِلَاحِ: مَسَاوَاةُ مَحَلٍّ لِآخَرَ فِي عِلَّةٍ حُكْمٍ لَهُ شَرْعِيٌّ لَا تُذْرَكُ مِنْ نَصِّهِ بِمُجَرَّدِ فَهْمِ اللَّفْظِ.

۳ - وَقَالَ ابْنُ الْحَاجِبِ فِي «الْمَخْتَصَرِ»: وَفِي الْإِصْطِلَاحِ: «مَسَاوَاةُ فَرْعٍ لِأَصْلٍ فِي عِلَّةٍ حُكْمِهِ» يَنْظُرُ الْكَلَامُ عَلَى الْقِيَاسِ فِي: الْبِرْهَانِ لِإِمَامِ الْحَرَمِيِّ ۷۴۳/۲، الْبَحْرِ الْمَحِيطِ لِلزَّرْكَشِيِّ ۵/۵، الْإِحْكَامِ فِي أَصُولِ الْأَحْكَامِ لِلْأَمْدِيِّ ۱۶۷/۳، سِلَاسِلِ الذَّهَبِ لِلزَّرْكَشِيِّ ص ۳۶۴، التَّمْهِيدُ لِلْأَسْنَوِيِّ ص ۴۶۳، نَهَايَةُ السُّوْلِ لَهُ ۲/۴، زَوَائِدُ الْأَصُولِ لَهُ ص ۳۷۴، مِنْهَاجُ الْعُقُولِ لِلْبِدْخَشِيِّ ۳/۳، غَايَةُ الْوَصُولِ لِلشَّيْخِ زَكَرِيَا الْأَنْصَارِيِّ ص ۲۱۱، التَّحْصِيلُ مِنَ الْمَحْصُولِ لِلأَرْمَوِيِّ ۱۵۵/۲، الْمَنْخُولُ لِلْغَزَالِيِّ ص ۳۲۳، الْمُسْتَصْفَى لَهُ ۲۲۸/۲، حَاشِيَةُ الْبَنَانِيِّ ۲۰۲/۲، الْإِبْهَاجُ لِابْنِ السَّبْكِ ۳/۳، الْآيَاتُ الْبَيِّنَاتُ لِابْنِ قَاسِمِ الْعَبَادِيِّ ۲/۴، حَاشِيَةُ الْعِطَارِ عَلَى جَمْعِ الْجَوَامِعِ ۲۳۹/۲، الْمَعْتَمِدُ لِأَبِي الْحُسَيْنِ ۲/۱۹۵، إِحْكَامُ الْفُصُولِ فِي أَحْكَامِ الْأَصُولِ لِلْبَاجِيِّ ص ۵۲۸، الْإِحْكَامُ فِي أَصُولِ الْأَحْكَامِ لِابْنِ حَزْمٍ ۷/۳۶۸، ۸/۴۸۷، أَعْلَامُ الْمَوْقِعِينَ لِابْنِ الْقَيْمِ ۱/۱۰۱، التَّحْرِيرُ لِابْنِ الْهَمَامِ ص ۴۱۵، تَيْسِيرُ التَّحْرِيرِ لِأَمِيرِ بَادِشَاهِ ۳/۲۶۳، التَّقْرِيرُ وَالتَّحْبِيرُ لِابْنِ أَمِيرِ الْحَاجِّ ۳/۱۱۷، مِيزَانُ الْأَصُولِ لِلْأَسْمَرْقَنْدِيِّ ۲/۷۸۹، كَشَفُ الْأَسْرَارِ لِلنَّسْفِيِّ ۲/۱۹۶، حَاشِيَةُ التَّفْتَازَانِيِّ وَالشَّرِيفِ عَلَى مُخْتَصَرِ الْمُتَنَهَّى ۲/۲۴۷، شَرْحُ التَّلْوِيحِ عَلَى التَّوْضِيحِ لِسَعْدِ الدِّينِ مَسْعُودِ بْنِ عَمْرِو التَّفْتَازَانِيِّ ۲/۵۲، حَاشِيَةُ نَسَمَاتِ الْأَسْحَارِ لِابْنِ عَابِدِينَ ص ۲۱۲، شَرْحُ الْمَنَارِ لِابْنِ مَلِكٍ ص ۱۰۳، الْوَجِيزُ لِلْكَرَامَاسْتِيِّ ص ۶۴، تَقْرِيبُ الْوَصُولِ لِابْنِ جَزِيِّ ص ۱۳۴، إِرْشَادُ الْفُحُولِ لِلشُّوْكَانِيِّ ص ۱۹۸، شَرْحُ مُخْتَصَرِ الْمَنَارِ لِلْكَوْرَانِيِّ ص ۱۰۳، نَشْرُ الْبَنُودِ لِلشُّنْقِيطِيِّ، شَرْحُ الْكُوكَبِ الْمَنِيرِ لِلْفَتْوحِيِّ ص ۴۷۹.

وأيضاً فإن هذا التجويز يؤدي إلى انسداد باب إثبات مدلول ظاهر اللفظ مطلقاً، لجواز أن يكون فهم المدلولات الظاهرة بالقرائن مع أن مدلولات أكثر الألفاظ إنما تثبت بهذا النوع من الاستدلال.

الوجه الثالث: اتفاق أهل اللغة قاطبة على ذلك، وهو معلوم بالاستقراء من كلامهم، ومحاوراتهم، وأشعارهم، وأمثالهم، كيف وإننا نعلم بالضرورة من حالهم أنهم إذا أرادوا التعبير عن العموم عمدوا إلى لفظ الكل والجميع، وما يجري مجرى ذلك وأن من أطلق لفظاً من صيغ العموم، ولم يكن الحكم عاماً، ولا اقترن بلفظ يقتضي تخصيصه من القرائن المقالية أو الحالية أنكروا عليه دعواه العموم في ذلك، واعترضوا. ولم ينقل عن أحد منهم لا صريحاً ولا ضمناً إنكار صيغة العموم، ولا معارضة في ذلك، ولو كان فيه خلاف فيما بينهم من جهة اللغة لنقل، ولو في قضية واحدة، كما في أمثاله من المحاميل اللغوية.

وهذا وحده كاف في الاستدلال، فكيف مع الوجهين المتقدمين من تنصيص صاحب الشرح وإقراره - ﷺ - واتفاق الصحابة على فهم ذلك.

الوجه الرابع: أن العموم ليس معنى تمس الحاجة إلى التعبير عنه، وتعم به البلوى، وذلك مما يمنع توالي أهل الأعصار من أزياب اللسان على إهماله، وعدم تواضعهم على لفظ يدل عليه لوجود الداعي، وخلق المانع.

أما كون الداعي إلى الوضع خاصلاً، فهو ظاهر لما فيه من الفائدة، كما في أمثاله، من صيغ الأمر والنهي ونحوهما.

وأما انتفاء المانع؛ فلأنه إما عقلي، أو شرعي، أو حسّي، أو طبعي.

والأول ممتنع، لما بيننا من دعوة العقل إليه.

والثاني أيضاً كذلك؛ إذ لم يرد في الشرع ما يمنع منه، كيف ووضع اللغات قبل الشرع؟.

وأما الثالث والرابع، فهما ظاهراً الانتفاء الفعل عند وجود الداعي إليه، وعدم المانع منه واجب، فيكون الوضع متحققاً إما قطعاً أو ظناً، والمسألة ظنية.

واعترض على هذا بوجوه:

أحدها: منع كون العموم تمس الحاجة إليه، وسند المنع^(١) ما يوجد في كثير من أنواع الروايع غير مختصة باسم خاص بها.

(١) والسند هو ما يذكره المانع معتقداً أنه يستلزم نقيض الدعوى التي يوجه إليها المنع، والمنع هو طلب الدليل على ما يحتاج إلى استدلال - وهو التعريف النظري - وطلب التنبيه على ما يحتاج إليه وهو التصديق البديهي الخفي.

وثانيها: منع عدم المانع من ذلك، بناء على أن اللغات تَوْقِيفِيَّةٌ^(١) من الله تعالى، كيف وإنه استدلالٌ على إثبات اللُّغَةِ؟ وهي لا تثبت دلالة، بل توقيفاً ونقلاً.

وثالثها: أنه لو سُلِّمَ ذلك، فإنه يلزم منه أن يوجد في اللُّغَةِ ما يدلُّ على العُموم، ويمكن التعبير به عنه، لكن لا يلزم من ذلك، انحصار الأمر في هذه الصِّغ، بل يجوز أن يكتفي بالألفاظ المركبة، كما إذا قال القائل: رأيت القوم كلهم واحداً واحداً، فلم يُقْتَنِي منهم أحد، وما يجري مجرى ذلك، ونحن نقول به، والنزاع إنما هو في الصِّغَةِ الْمُفْرَدَةِ.

ورابعها: أنه لو سلم ذلك أيضاً بالنسبة إلى المفردات، فلا يلزم أن يكون ذلك بطريق الحقيقة، بل جاز أن يكتفى بها، وهي مَجَازٌ في ذلك، أو مشتركة، وتكون القرينة هي المقتضية لِلْحَمْلِ على العموم.

والجواب عن الأول: أن مراتب الحَاجَاتِ مختلفة، فلا رَيْبَ في أن الحَاجَةَ إلى التعبير عن العُموم ليست في حاجة إلى التعبير عن الرِّوَايَاحِ، فَإِنَّ الحَاجَةَ إلى ما يقتضي العُموم في الأمر، والنهي، والإخبار، عن جميع المَوْجُودَاتِ، والمَعْدُومَاتِ، والمُسْتَحِيلَاتِ، والمُمَكِّنَاتِ، مَاسَّةٌ جِداً، تقرب من الضَّرُورِيَّاتِ، بخلاف أنواع الروائح؛ إذ يلبث الإنسان بُرْهَةً من الدَّهْرِ لا يحتاج إلى التعبير عن رائحة المِسْكِ والتُّفَاحِ على سبيل الخصوصية، بخلاف ألفاظ العموم.

(١) قال الزركشي: والخلاف في أن اللغات توقيفية، أو اصطلاحية. جعله بعضهم مفرعاً على الخلاف في خلق الأفعال. ولهذا كان مذهب الأشعري هنا التوقيف عملاً بأصله في مسألة الكلام.

وقال ابن الحاجب في أماليه: يتفرع عليه ما إذا ثبت في لغة العرب لفظ يطلقونه على الباري تعالى.

فإن قلنا: إن الواضع الله لم يحتاج إلى إذن من الشرع لثبوت أن الله تعالى هو الواضع.

وإن قلنا: إن الواضع العرب واحد أو جماعة لم يكفنا إطلاق اللفظ لجواز أن يطلقوا على الباري تعالى ما يمنع الشرع بعد ورود إطلاقه. انتهى.

وهذا مردود إذ لا يلزم من وضع اللغة الإذن في استعمالها ألا ترى أن كلمة كفر موضوعة قطعاً، ولا يتعلق بها إثم ولا عقاب كسائر ما يكون لغواً ولا مهملاً.

ينظر: البرهان لإمام الحرمين ١/١٦٩، البحر المحيط للزركشي ٥/٢، الإحكام في أصول الأحكام للآمدي ١/٧٠، سلاسل الذهب للزركشي التمهيد للإسنوي ص ١٣٥، نهاية السؤل له ١١/٢، زوائد الأصول له ص ٢١١، منهاج العقول للبدخشي ١/٢٢٠، غاية الوصول للشيخ زكريا الأنصاري ص ٤١، التحصيل من المحصول للأرموي ١/١٩٣، المنحول للغزالي ص ٧٠، المستصفى له ١/١٨، البناني ١/٢٦٩، الإبهاج لابن السبكي ١/١٩٤، الآيات لابن قاسم العبادي ٢/٦٠، حاشية العطار على جمع الجوامع، الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم ١/٤٢، التحرير لابن الهمام ص ١٦، تيسير التحرير لأمر بادشاه ١/٤٩، حاشية الشريف على مختصر المنتهى ١/١١٥، تقريب الوصول ص ٧١، نشر البنود للشنقيطي ١/١٠٤، فواتح الرحموت لابن نظام الدين الأنصاري ١/١٧٧، شرح الكوكب المنير للفتوح ص ٢٨.

وأيضاً فذوات الرّوائج، كثيرة جداً، متقاربة الشبه قوةً وضعفاً، فيعسر إفراد كل واحد [منها] باسم خاص به، ولا تشقّ الإضافة فيها، بخلاف ألفاظ العموم، فإنها تدلّ على الجَمع الكثير ضربةً واحدةً، بلفظ واحدٍ، وهي صيغٌ مَخْصُوصَةٌ، محصورة مختلفة بحسب أنواع ما دلّت عليه، كما سيأتي بيّانه إن شاء الله تعالى، فلا يشقّ استعمالُها، كما في [أنواع] الرّوائج التي لا يمكن حصرها للبشر، وتَرْكيبُ الألفاظ المقيّدة للعموم، فيها طول ومشقة، فكانت الصيغ المفردة أولى منها، مع إفادتها ما تفيدته المُرَكَّبَةُ، وبهذا خرج الجواب عن الثالث.

وعن الثاني: أن هذا وَاِرِدٌ في جميع الألفاظ العرفية العامة والخاصّة، ونحن لا ندّعي الوجوب في ذلك على الله تعالى، بل بالنسبة إلى البشر فيما تَوَاضَعُوا عليه، ثم لا نُسَلِّمُ انحصار طريق إثبات اللغة في الثقل والتوقيف.

وعن الرابع: أن القرينة قد تخفى، فتخلّ بالتّفاهم، وقد ثَبَتَ استعمال هذه الصّيغ، في العموم بما تقدم، والأصل في الإطلاقِ الحَقِيقَةُ، وعدم كونها حقيقة في معنى آخر؛ دَفْعاً لِمَحْذُورِ الاشتراك، ومجرد الاحتمال لا يَقْتَضِي العُدُولَ عن هذين الأصلين، إلا أن يقوم دليل على خلاف شيء منهما.

الوجه الخامس: أن هذه الصّيغ إما أن تكون موضوعة للعموم فقط، أو للخصوص فقط، أولهما على وجه الاشتراك، أو ليست موضوعة لواحد منهما.

والرابع مُتَّفَقٌ على بُطْلَانِهِ، والثاني أيضاً باطل؛ لأنها لو كانت موضوعة للخصوص فقط، لما حَسُنَ الجوابُ بِذِكْرِ كلِّ العقلاء في «من» وكلِّ الأشياء، في «ما» إذا كان الاستفهامُ بهما، وتَجَرَّدَا عن القرائن المقتضية للتعميم، وكذلك عند الإخبار بهما، وبالجموع المَعْرِفَةُ تَعْرِيفَ جنسٍ - والمضافة وغيرها من الصّيغ، إذا سئل المتكلم عن مراده بذلك اللفظ؛ لأن الجواب يجب أن يكون مُوَافِقاً للسؤال، فَحَسُنَ الجوابُ بالجميع بِمَنْعِ أن تكون الصيغة للخصوص.

وأما بُطْلَانُ الثالث؛ فلأنها لو كانت مُشْتَرَكَةً بين العموم والخصوص، لما حَصَلَ الجوابُ إلا بعد الاستفهام عن جميع مَرَاتِبِ الخُصُوصِ؛ إذ ليست مشتركة بين مرتبة مَخْصُوصَةٍ، من العام والخاص وفاقاً، حتى لا يَجِبَ ذلك، والجواب يجب أن يكون مُطَابِقاً للسؤال؛ وإذا كانت الصيغة محتملةً لأمر كثيرة، وأجاب قبل أن يُطْلَعَ على المراد، احتمل أن يكون غير مُطَابِقٍ، فيجب الاستفهام عن جميع مراتب الخُصُوصِ، فإذا قال له: من عندك؟ مثلاً، فلا بد أن يقول: تسألني عن العَرَبِ، أو العَجَمِ؟ فإذا عَيَّنَ له أحدهما قال: أعن الرّجالِ، أو النّساءِ؟ إلى غير ذلك من مراتب الاستفهام، ولا يَحْسُنُ ذلك اتِّفَاقاً، وهو

أيضاً مُتَعَذِّرٌ؛ لأنه لا يمكن اسْتِيعَابُ جميع أقسام الخُصُوصِ، فتبين أن الصَّيْغَةَ ليست مشتركة، وإذا بَطَلَتِ الأقسام الثلاثة تَعَيَّنَ الأول - وهو كونها موضوعاً لِلْعُمُومِ.

فإن قيل: يجوز أن تَكُونَ مَوْضُوعَةً لِلْخُصُوصِ، والجواب بالكل؛ لأجل القَرِينَةِ الدَّالَّةِ على إِرَادَةِ الكُلِّ، ولو لم تكن قَرِينَةً فلا تُسَلِّمُ قُبْحَهُ؛ لأنه مُشْتَمِلٌ على الخصوص وزيادة، ومتى حصل بالجواب مقصود السؤال وزيادة كان حَسَنًا، فقد سُئِلَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عن الوُضُوءِ بماء البحر فقال: «هُوَ الطَّهُورُ مَاؤُهُ الْحِلُّ مِيتَتُهُ»^(١).

(١) أخرجه مالك (٢٢/١): كتاب الطهارة: باب الطهور للوضوء، الحديث (١٢)، والشافعي في (١/١٦): كتاب الطهارة، ومحمد بن الحسن في الموطأ (٤٣): كتاب الطهارة: باب الوضوء بماء البحر، الحديث (٤٦)، وابن أبي شيبة (١٣١/١): كتاب الطهارات: باب من رخص في الوضوء بماء البحر، وأحمد (٣٦١/٢)، والدارمي (١٨٦/١): كتاب الطهارة: باب الوضوء من ماء البحر، والبخاري في التاريخ الكبير (٤٧٨/٣)، وأبو داود (٦٤/١): كتاب الطهارة: باب الوضوء بماء البحر، الحديث (٨٣)، والترمذي (١٠٠/١ - ١٠١): كتاب الطهارة: باب ما جاء في ماء البحر أنه طهور، الحديث (٦٩)، والنسائي (١٧٦/١): كتاب الطهارة: باب الوضوء بماء البحر، وابن ماجه (١٣٦/١): كتاب الطهارة: باب الوضوء بماء البحر، الحديث (٣٨٦)، وابن خزيمة (٥٩/١): كتاب الطهارة: باب الرخصة في الغسل والوضوء من ماء البحر، الحديث (١١١)، وابن حبان في «موارد الظمان إلى زوائد ابن حبان»: كتاب الطهارة: باب ما جاء في الماء، الحديث (١١٩)، وابن الجارود ص: (٢٥) باب في طهارة الماء والقدر الذي ينجس الماء والذي لا ينجس، والدارقطني (٣٦/١): كتاب الطهارة: باب في ماء البحر، الحديث (١٣)، والحاكم (١٤٠ - ١٤١): كتاب الطهارة والبيهقي في (٣/١): كتاب الطهارة: باب التطهير بماء البحر.

وفي «معرفة السنن والآثار» (١/١٥٠ - ١٥١) والخطيب في «تاريخ بغداد» (١٣٩/٧) وابن بشكوال في «الغوامض» (ص - ٥٥٥) والجوزقاني في «الأباطيل» رقم (٣٣١)، من رواية مالك عن صفوان بن سليم، عن سعيد بن سلمة من آل ابن الأزرق، عن المغيرة بن أبي بردة، أنه سمع أبا هريرة يقول: سأل رجل رسول الله ﷺ فقال يا رسول الله! إنا نركب البحر ونحمل معنا القليل من الماء فإن توضأنا به عطشنا. أفترضاً بماء البحر؟ فقال رسول الله ﷺ: «هو الطهور ماؤه، الحل ميتته».

وقال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح وقد توبع مالك على هذا الحديث فتابعه أبو أويس وعبد الرحمن بن إسحاق وإسحاق بن إبراهيم.

فمتابعة الأول رواها أحمد (٣٩٢ - ٣٩٣)، ومتابعة الثاني والثالث، أخرجها الحاكم (١٤١/١): كتاب الطهارة، والبيهقي في معرفة السنن والآثار (١/١٥٣ - ١٥٤): كتاب الطهارة: باب ما تكون به الطهارة من الماء.

وقد تابعه أيضاً الجلاح أبو كثير، فرواه عن سعيد بن سلمة أيضاً أخرجه البخاري في «التاريخ الكبير» (٤٧٨/٣)، والحاكم (١٤١/١): كتاب الطهارة، والبيهقي (٣/١): كتاب الطهارة: باب التطهير بماء البحر، ومعرفة السنن والآثار (١٥٤/١) كتاب الطهارة: باب ما تكون به الطهارة من الماء.

وممن روى هذا الحديث عن أبي هريرة غير المغيرة سعيد بن المسيب، أخرجه الدارقطني (٣٧/١). رقم (١٥) والحاكم (١٤٢/١) من طريق عبد الله بن محمد القدامي ثنا إبراهيم بن سعد عن الزهري عن سعيد عن أبي هريرة به.

وإن سلم أنه ليس للخصوص، فلم لا يجوز أن تكون مشتركة، وهي لا تَنفَكُ عن

= وسكت عنه الحاكم والذهبي وعبد الله بن محمد القدامي ضعيف.

قال ابن عدي (٢٥٨/٤): عامة أحاديثه غير محفوظة وهو ضعيف على ما تبين لي من رواياته واضطرابه فيها ولم أر للمتقدمين فيه كلاماً فأذكره.

أبو سلمة بن عبد الرحمن عنه؛

أخرجه الحاكم (١٤٢/١)، والعقيلي في «الضعفاء» (١٣٢/٢) من طريق سليمان بن عبد الرحمن الدمشقي ثنا محمد بن غزوان قال: ثنا الأوزاعي عن يحيى بن أبي كثير عن أبي سلمة عن أبي هريرة به.

ومحمد بن غزوان قال أبو زرعة: منكر الحديث، وقال ابن حبان: يقلب الأخبار ويسند الموقوف. ينظر المجروحين (٢٩٩/٢)، المغني (٦٢٣/٢) رقم (٥٨٩٢)، وقد صحح هذا الحديث جمع من الأئمة والحفاظ منهم:

١ - البخاري فقال: هو حديث صحيح كما نقل عنه الترمذي في «العلل الكبير» (٤١/١) رقم (٣٣).

٢ - الترمذي فقال: حسن صحيح.

٣ - ابن خزيمة: بإخراجه في صحيحه وسكوته عليه.

٤ - ابن حبان: بإخراجه في صحيحه وسكوته عليه، وقال في «المجروحين» (٢٩٩/٢) حديث أبي هريرة صحيح.

٥ - الحاكم.

٦ - البيهقي في «معرفه السنن والآثار» (١٥٢/١) ونقل قول البخاري في تصحيح الحديث.

٧ - الجوزقاني في «الأباطيل» فقال: هذا حديث حسن وغيرهم كثير.

وفي الباب عن علي، وجابر، وعبد الله بن عمرو، وأبي بكر، وابن عباس، وأنس، والفراسي وابن عمر، وعبد الله المدلجي، وسليمان بن موسى، ويحيى بن أبي كثير مرسلاً.

أما حديث علي: رواه الدارقطني (٣٥/١): كتاب الطهارة: باب في ماء البحر، الحديث (٦)، والحاكم (١٤٢-١٤٣/١): كتاب الطهارة، كلاهما من رواية ابن عقدة الحافظ، ثنا أحمد بن الحسين بن عبد الملك، ثنا معاذ بن موسى، ثنا محمد بن الحسين، حدثني أبي عن أبيه، عن جده، عن علي قال: سئل رسول الله ﷺ عن ماء البحر فقال: «هو الطهور ماؤه الحل ميتته».

قال الحافظ في «التلخيص» (١٢/١): وفيه من لا يعرف؛ وحديث جابر: رواه أحمد (٣٧٣/٣)، وابن ماجه (١٣٧/١): كتاب الطهارة: باب الوضوء بماء البحر، الحديث (٣٨٨)، والدارقطني (١/٣٤): كتاب الطهارة: باب في ماء البحر، الحديث (٣)، وابن خزيمة (٥٩/١)، وابن حبان (١٢٠-١٢١ موارد)، وابن الجارود (٨٧٩)، والدارقطني (٣٤/١)، والبيهقي (٢٥٣-٢٥٤/١)، وأبو نعيم في «الحلية» (٢٢٩/٩) من طريق إسحاق بن حازم عن عبيد الله بن مقسم عن جابر أن رسول الله ﷺ سئل عن ماء البحر فقال: هو الحل ميتته، الطهور ماؤه.

قال الحافظ في «تلخيص الحبير» (١١/١): قال أبو علي بن السكن: حديث جابر أصبح ما روي في هذا الباب.

وأخرجه الطبراني في المعجم الكبير (٢٠٣/٢)، الحديث (١٧٥٩)، والدارقطني (٣٤/١)، والحاكم (١٤٣/١): كتاب الطهارة، من وجه آخر من رواية المعافى بن عمران، عن ابن جريج، عن أبي الزبير، عن جابر به.

القرينة المعينة، فلذلك ترك الاستفهام، سلمنا عُروها عن القرائن، لكن لم يجب

= قال الحافظ في «التلخيص» (١١/١): إسناده حسن ليس فيه إلا ما يخشى من التدليس، ورواه الدارقطني (٣٤/١) أيضاً من طريق مبارك بن فضالة، عن أبي الزبير. وحديث عبد الله بن عمرو بن العاص: -

أخرجه الحاكم (١٤٣/١) كتاب الطهارة، من طريق الحكم بن موسى، ثنا معقل بن زياد، عن الأوزاعي، عن عمرو بن شعيب، عن أبيه عن جده، أن رسول الله ﷺ قال: «ميتة البحر حلال وماؤه طهور»، وقد رواه الدارقطني (٣٥/١) كتاب الطهارة: باب في ماء البحر، الحديث (٧)، من هذا الوجه أيضاً، من رواية الحكم بن موسى، عن معقل فقال عن المثنى، عن عمرو بن شعيب ومن طريق المثنى أيضاً أخرجه ابن عدي في «الكامل» (٢٤١٨/٦) والمثنى بن الصباح ضعفه ابن معين وغيره وقال النسائي: متروك. ينظر المغني (٥٤١/٢) رقم (٥١٧٥).

قال الحافظ في «التلخيص» (١٢/١): ووقع من عند الحاكم الأوزاعي بدل المثنى وهو غير محفوظ. وحديث أبي بكر:

أخرجه الدارقطني (٣٥/١): كتاب الطهارة باب في ماء البحر، الحديث (٤) من طريق عبد العزيز بن أبي ثابت، عن إسحاق بن حازم الزيات، عن وهب بن كيسان، عن جابر بن عبد الله، عن أبي بكر الصديق أن رسول الله ﷺ سئل عن البحر، الحديث. وقال الدارقطني عبد العزيز ليس بالقوي، ورواه ابن حبان في المجروحين من المحدثين والضعفاء والمتروكين (٣٥٥/١)، من وجه آخر عن أبي بكر مرفوعاً، لكنه من رواية السري بن عاصم؛ قال ابن حبان: يسرق الحديث، ويرفع الموقوف، وأخرجه الدارقطني (٣٥/١)، والبيهقي (٤/١): كتاب الطهارة: باب التطهير بماء البحر، عن أبي بكر موقوفاً، وصحح وقفه الدارقطني، وابن حبان في «الضعفاء».

وحديث ابن عباس:

أخرجه الدارقطني (٣٥/١): كتاب الطهارة: باب في ماء البحر، الحديث (١٠)، والحاكم (١/١٤٠): كتاب الطهارة، كلاهما من رواية سريج بن النعمان، عن حماد بن سلمة، عن أبي التياح، عن موسى بن سلمة، عن ابن عباس، قال: سئل رسول الله ﷺ، عن ماء البحر فقال: «ماء البحر طهور». قال الحاكم: صحيح على شرط مسلم. وأقره الذهبي، لكن الدارقطني قال: الصواب أنه موقوف قال الحافظ في «التلخيص» (١١/١) رواه ثقات لكن صحح الدارقطني وقفه، والموقوف أخرجه أحمد (٢٧٩/١) في مسند ابن عباس رضي الله عنه من طريق عفان، عن حماد بن سلمة به، وفيه: وسألته يعني ابن عباس عن ماء البحر، فقال: ماء البحر طهور.

وحديث أنس:

أخرجه عبد الرزاق (٩٤/١): كتاب الطهارة: باب الوضوء من ماء البحر، الحديث (٣٢٠)، عن الثوري، عن أبان بن أبي عياش، عن أنس، عن النبي ﷺ في ماء البحر قال: «الحلال ميتة الطهور ماؤه». وأخرجه الدارقطني (٣٥/١) كتاب الطهارة: باب في ماء البحر، الحديث (٨) من طريق محمد بن يزيد، عن أبان به وقال: أبان متروك.

وحديث الفراسي أو ابن الفراسي:

أخرجه ابن ماجه (١٣٦-١٣٧): كتاب الطهارة: باب الوضوء بماء البحر، الحديث (٣٨٧) عن سهل بن أبي سهل عن يحيى بن بكير، عن الليث بن سعد، عن جعفر بن ربيعة، عن بكر بن سودة، عن مسلم بن مخشى عن ابن الفراسي قال: كنت أصيد وكانت لي قربة أجعل فيها ماءً، وإني =

الاستيفهام؛ لأن مَذْلُولَ اللفظ المشترك أَحَدُ المفهومين لا بعينه، فإذا أَجَابَ بأيهما كان، فقد أَجَابَ عن السُّؤالِ عنه، ثم أنه لا نِزَاعَ في حُسْنِ الاستيفهام عن الواحد، والاثنين، والأنواع القريبة، إنما المُسْتَفْبَحُ الاستيفهَامَاتُ الكثيرة، فليس اسْتِدْلَالُهُمْ بعدم الاستيفهَامَاتِ الكثيرة على عَدَمِ الاشتراك أَوْلَى من اسْتِدْلَالِنَا بالاستيفهَامَاتِ القَلِيلَةِ على الاشتراك، وعليكم التَّرجيحُ.

قلنا: الجَوَابُ عن الأوَّلِ أَنَّا نَعْلَمُ من جميع العُقَلَاءِ، حُسْنَ الجَوَابِ بالكُلِّ مع عدم القَرَائِنِ الحَالِيَّةِ والمَقَالِيَّةِ، ولا يقال: وكذلك يَحْسُنُ الجَوَابُ بالبعض عند ما يكون الحال كذلك ولا يكون مناقضاً؛ لأننا نقول: السُّؤالُ عن العام بالمُطَابَقَةِ^(١) سؤال عن الخاص

= توضأت بماء البحر فذكرت ذلك لرسول الله ﷺ فقال: «هو الطهور ماؤه الحل ميتته» هكذا قال ابن ماجة: عن ابن الفراسي.

وأخرجه ابن عبد البر في «التمهيد» (٢٢٠/١٦)، من طريق أبي الزيناع روح بن الفرج القطان، عن يحيى بن بكير، وفيه عن مسلم بن مخشى، أنه حدثه أن الفراسي قال: كنت أصيد في البحر الأخضر على أرماث وكنت أحمل قرية لي فيها ماء، فذكره.

قال الترمذي في علله (ص: ٤١) رقم (٣٤)، قال: سألت البخاري عن حديث ابن الفراسي في ماء البحر فقال: حديث مرسل؛ لم يدرك ابن الفراسي النبي ﷺ. والفراسي له صحة.

قال الحافظ البوصيري في «الزوائد» (١٦١/١): هذا إسناد رجاله ثقات إلا أن مسلماً لم يسمع من الفراسي إنما سمع من ابن الفراسي، وابن الفراسي لا صحة له وإنما روى هذا الحديث عن أبيه فالظاهر أنه سقط من هذا الطريق.

وحديث ابن عمر: رواه الدارقطني (٢٦٧/٤) باب الصيد والذبائح والأطعمة، الحديث (٢) طريق إبراهيم بن يزيد، عن عمرو بن دينار، عن عبد الرحمن بن أبي هريرة، أنه سأل ابن عمر قال: أكل ما طفا على الماء، قال: إن طافه ميتة، وقال: قال رسول الله ﷺ: «إن ماءه طهور وميته حل».

وإبراهيم بن يزيد هو الخوزي، قال النسائي والدارقطني: متروك وذكره البخاري في الضعفاء، وقال الحافظ: متروك، ينظر الضعفاء للنسائي رقم (١٤) والدارقطني (١٣) والبخاري (١٤) والتقريب (٤٦/١).

وحديث عبد الله المدلجي:

أخرجه الطبراني في «الكبير» كما في «المجمع» (٢١٨/١)، وقال الهيثمي: وفيه عبد الجبار بن عمر ضعفه البخاري والنسائي، ووثقه محمد بن سعد.

أما مرسل سليمان بن موسى ويحيى بن أبي كثير:

فأخرجه عبد الرزاق في «المصنف» (٩٣/١) رقم (٣١٩).

وهذا الحديث من الأحاديث التي عدها بعض الحفاظ متواترة كالحافظ السيوطي ص (٢٣) رقم (١١) «الأزهار المتناثرة».

(١) المطابقة: هي دلالة اللفظ على معناه، سواء أكان ذلك المعنى مركباً أو بسيطاً مثل الذرة، ولهذا كان هذا التعريف أشمل من قولهم في تعريفها هي دلالة اللفظ على تمام معناه، فإن لفظة التمام تشعر بأن المعنى مركب فلا يشمل المعنى البسيط، وسميت هذه الدلالة مطابقة لتطابق اللفظ والمعنى، مثل دلالة لفظ محمد على الذات المشخصة، ودلالة الإنسان على الحيوان الناطق.

بالتضمن^(١)، فَيَحْسُنُ الْجَوَابُ بِالْخَاصِّ عِنْدَ عَدَمِ الْعَامِ وَلِهَذَا يَحْلِفُ الْمَدْعَى عَلَيْهِ عَلَى نَفْيِ مَا دَعِيَ بِهِ، وَمَا دَخَلَ تَحْتَهُ مِنْ جُزْئِيَّاتِهِ، وَأَمَّا السُّؤَالُ عَنِ الْخَاصِّ، فَغَيْرُ مُتَضَمِّنٍ لِلسُّؤَالِ عَنِ الْعَامِ، فَلَا يَحْسُنُ الْجَوَابُ بِهِ بِتَقْدِيرِ أَنْ يَكُونَ لِلْخُصُوصِ.

وعن الثاني: أن الجواب بالزِّيَادَةِ، عَلَى الْمَسْئُولِ عَنْهُ غَيْرُ مُطَابِقٍ لِلسُّؤَالِ، فَلَا يَكُونُ حَسَنًا، بَلْ قَدْ يَوْقَعُ فِي مَحْذُورٍ، لِأَنَّ الْغَرَضَ كَمَا يَتَعَلَّقُ بِذِكْرِ مَا يَسْأَلُ عَنْهُ، فَكَذَا قَدْ يَتَعَلَّقُ بِالْمَسْكُوتِ عَنِ الْمَسْكُوتِ عَنْهُ، فَيَكُونُ ذِكْرُهُ حَيْثُذًا، مُنَاقِضًا لِلْغَرَضِ، وَالْفَرْقُ بَيْنَ هَذَا وَبَيْنَ مَا اسْتَشْهَدُوا بِهِ مِنَ الْحَدِيثِ؛ أَنَّ النَّبِيَّ - ﷺ - مُشَرِّعٌ مُبَيِّنٌ لِلْأَحْكَامِ، وَلَمَّا رَأَى السَّائِلَ يَجْهَلُ طَهُورِيَّةَ مَاءِ الْبَحْرِ، عَلِمَ أَنَّهُ يَجْهَلُ طَهَارَةَ مِيْتَتِهِ، فَبَيْنَهُ لَذَلِكَ، فَلَا يَلْتَحِقُ بِهِ غَيْرُهُ.

وأيضاً فإنما يكون الجواب كذلك حسناً إذا خصَّ المسؤول عنه، بالذكر وأتى بالزيادة، كما في الحديث، فنظيره أن يقال: مَنْ عِنْدَكَ مِنَ الرُّجَالِ؟ فتقول: عِنْدِي الرُّجَالُ وَالنِّسَاءُ.

وعن الثالث: أَنَّا بَيَّنَّا حُسْنَ الْجَوَابِ بِالْكَلِّ، مَعَ عَدَمِ الْقَرِينَةِ الْمَعِينَةِ، وَيَلْزَمُ مِنْ قَوْلِهِمْ أَنَّ هَذِهِ الْأَلْفَافَ لَا تَنْفَكُ عَنِ الْقَرَائِنِ، وَلَيْسَ كَذَلِكَ؛ إِذِ الْإِتِّفَاقُ عَلَى أَنَّهُ يَجُوزُ خُلُوعُ اللَّفْظِ الْمَشْتَرَكِ عَنْ جَمِيعِ الْقَرَائِنِ الْمَعِينَةِ، لِأَحَدٍ مَدْلُولِيهِ.

وأيضاً فتلك القرينة إما أن تكون قَرِينَةً الْعُمُومِ، أَوْ قَرِينَةً الْخُصُوصِ، وَالْأَوَّلُ بَاطِلٌ بِالْإِتِّفَاقِ:

أما عند الْمُعَمِّمِينَ، فظاهر.

وأما عند الْخَصْمِ، فَلأنه لا يقول: إِنَّ اللَّفْظَ يَفِيدُ الْعُمُومَ أَبَدًا، وَإِنْ كَانَ ذَلِكَ لِقَرِينَةٍ، وَيَلْزَمُهُ أَلَّا يَكُونَ اللَّفْظُ مُسْتَعْمَلًا فِي الْخُصُوصِ أَبَدًا، وَهُوَ بَاطِلٌ قَطْعًا.

وأيضاً فليس ذلك شأنَ المشترك.

والثاني أيضاً باطلٌ؛ لأنه يجب أن تكون تلك المَرْتَبَةُ مِنَ الْخُصُوصِ مَعْلُومَةً أَبَدًا عِنْدَمَا يَسْمَعُ اللَّفْظَ، لَكِنَّهُ لَيْسَ كَذَلِكَ.

وأيضاً فهذه القَرِينَةُ إِمَّا مَقَالِيَّةٌ أَوْ حَالِيَّةٌ، وَالْأَوَّلُ بَاطِلٌ؛ لِأَنَّ الصِّغَاحَ يَجَابُ عَنْهَا بِالْكُلِّ، وَلَا قَرِينَةَ لَفْظِيَّةَ مَعَهَا تُعَيِّنُ ذَلِكَ الْمَدْلُولَ، وَالْحَالِيَّةَ يُمْكِنُ خُلُوعُ اللَّفْظِ عَنْهَا، بِأَنْ يَكُونَ الْمُسْتَفْهَمُ مِنْهُ أَعْمَى أَوْ غَائِبًا.

(١) التضمنية: هي دلالة اللفظ على جزء معناه، كدلالة الإنسان على الحيوان فقط أو على الناطق، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿أَمْ يَحْسُدُونَ النَّاسَ﴾ أي محمداً، فإنه أطلق الناس، وأراد محمداً عليه السلام. ومحمد عليه السلام وإن كان فرداً من الناس إلا أنه جزء من المجموعة للناس، وسميت هذه الدلالة تضمنية لتضمن المعنى لجزئه، وفهم هذا الجزء ضمن المعنى.

وقولہم: إِنَّ مَدْلُولَ الْمُشْتَرَكِ أَحَدُ الشَّيْئَيْنِ، لَا بَعَيْنَهُ، لَيْسَ كَذَلِكَ، بَلْ مَدْلُولُهُ أَحَدُهُمَا عَلَى التَّعْيِينِ، أَوْ هُمَا عَلَى رَأْيٍ مِنْ يَقُولُ بِذَلِكَ، فَإِنَّ الْوَاضِعَ لَمْ يَضَعْ اللَّفْظَ الْمُشْتَرَكَ إِلَّا لِمُعَيَّنٍ، وَهُوَ إِمَّا هَذَا بَعَيْنَهُ، أَوْ ذَاكَ بَعَيْنَهُ، أَوْ هُمَا عَلَى قَوْلِ الشَّافِعِيِّ، وَمَنْ وَافَقَهُ، وَإِمَّا أَحَدَهُمَا لَا بَعَيْنَهُ، فَذَلِكَ مَدْلُولُ الْمُتَوَاطِئِ لَا الْمُشْتَرَكِ اللَّفْظِيِّ، وَلَا خِلَافٌ فِي أَنَّ هَذِهِ الصِّيغَةُ لَيْسَتْ مُتَوَاطِئَةً فِي الْعُمُومِ وَالْخُصُوصِ، إِذْ لَيْسَ بَيْنَهُمَا أَمْرٌ كُلِّيٌّ جَامِعٌ، كَمَا فِي صِيغَةِ الْأَمْرِ^(۱)

(۱) وقد اتفق الأصوليون على أن صيغة الأمر تستعمل في مدلولات كثيرة، لكن لا تدل على واحد من هذه المدلولات بعينه إلا بقرينة، وهذه المدلولات هي:

- ١ - الإيجاب: نحو قوله تعالى: ﴿أَقِمُوا الصَّلَاةَ﴾ [المزمل: ٢٠].
- ٢ - الندب: مثل قوله تعالى: ﴿فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا﴾ [النور: ٣٣].
والعلاقة بين الندب والإيجاب مطلق الطلب فهو الجامع بينهما.
- ٣ - الإرشاد: وهو مدلول من مدلولات صيغة الأمر المستعملة فيها، مثل قوله تعالى: ﴿فَاكْتُبُوهُ﴾ وذلك في الدين.
- و مثل الأمر بالشهادة في البيع، كقوله تعالى: ﴿وَأَشْهَدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ﴾ [البقرة: ٢٨٢].
- ٤ - الإباحة: نحو قوله سبحانه: ﴿كُلُوا مِنَ الطَّيِّبَاتِ﴾ [المؤمنون: ٥١] فَإِنَّ الْأَكْلَ مِنَ الطَّيِّبِ مَبَاحٌ.
- ٥ - التعجيز: نحو قوله تعالى: ﴿فَأَتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ﴾ [البقرة: ٢٣] فَإِنَّ الْإِتْيَانَ بِمِثْلِ آيَةٍ مِنَ الْقُرْآنِ أَوْ سُورَةٍ مِثْلِ سُورَةٍ مُسْتَحِيلٌ، خَارِجٌ عَنْ قُدْرَةِ الْخَلْقِ، فَكَانَ الْأَمْرُ هُنَا لِلْإِعْجَازِ، وَأَمَّا الْقَرِينَةُ، فَهِيَ التَّحْدِي.
- ٦ - الدعاء: نحو قوله سبحانه: ﴿وَاعْفُ عَنَّا وَاعْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا أَنْتَ مَوْلَانَا فَانصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ﴾ [البقرة: ٢٥٦].
- ٧ - الإهانة: نحو قوله عز وجل: ﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ﴾ [الدخان: ٥٩].
- ٨ - التهديد: مثل قوله تعالى: ﴿اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ﴾ [فصلت: ٤٠]، وقوله: ﴿وَاسْتَفْزِزْ مَنْ اسْتَطَعْتَ مِنْهُمْ﴾ [الإسراء: ٦٤]. وَمِنْهُ الْإِنْذَارُ، نَحْوُ قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿قُلْ تَمَتُّعُوا فَإِنْ مَصِيرَكُمْ إِلَى النَّارِ﴾ [إبراهيم: ٣٠].
- ٩ - الإكرام: نحو قوله تعالى: ﴿وَادْخُلُوهَا بِسَلَامٍ آمَنِينَ﴾ [الحجر: ٤٦]. وَذَلِكَ فِي الْجَنَّةِ؛ فَإِنَّ الْمَقَامَ مَقَامَ إِكْرَامِ الْمُؤْمِنِينَ، وَالَّذِي دَلَّ عَلَى الْإِكْرَامِ قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿بِسَلَامٍ آمَنِينَ﴾ فَإِنَّهَا قَرِينَةٌ عَلَى ذَلِكَ.
- ١٠ - الامتنان: مثل قوله تعالى: ﴿وَكُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمْ اللَّهُ﴾ [المائدة: ٨٨] فَإِنَّ الْأَمْرَ بِالْأَكْلِ وَارِدٌ لِلْاِمْتِنَانِ؛ لِأَنَّا مُحْتَاجُونَ إِلَيْهِ، وَقَدْ تَفَضَّلَ عَلَيْنَا بِنِعْمِهِ، وَأَبَاحَ لَنَا التَّمَتُّعَ بِهَا.
- ١١ - التسوية بين الأمرين والشئيين: نحو قوله تعالى: ﴿فَاصْبِرُوا أَوْ لَا تَصْبِرُوا﴾ [الطور: ١٦].
- ١٢ - التمني: وهو طلب الشيء البعيد المستحيل حصوله.
ومنه قول الشاعر:

أَلَا أَيُّهَا اللَّيْلُ الطَّوِيلُ أَلَا أَنْجَلِي بَصْبَحَ وَمَا الْإِصْبَاحُ مِنْكَ بِأَمْثَلِ

١٣ - التسخير: كقوله تعالى: ﴿كُونُوا قَرَدَةً خَاسِثِينَ﴾ [البقرة: ٦٠] والتسخير في اللغة هو: التذليل والامتهانة في الفعل.

١٤ - التحقير: نحو قوله تعالى: ﴿قَالَ لَهُمْ مُوسَى أَلْقُوا مَا أَنْتُمْ مُلْقُونَ﴾ [الشعراء: ٤٣]، وَذَلِكَ عِنْدَمَا جَمَعَ السَّحَرَةَ، وَتَحَدَّاهُمْ مُوسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ، وَطَلَبُوا مِنْهُ أَنْ يُلْقِيَ عَصَاهُ، فَقَالَ لَهُمْ: بَلِّ أَلْقُوا، وَذَلِكَ =

عند من يقول بأنه مُشْتَرَكٌ معنوي في الوجوب^(١) والتَّدْبِ^(٢)؛ لأن الطَّلَبَ معنی كلي [يجمعهما]، ويشملهما.

وعن الرَّابِعِ: بِمَنْعِ حُسْنِ الاسْتِفْهَامِ عن القريب دون غيره، فإن أَصْلَ الاسْتِفْهَامِ لطلب

= لعدم اكترائه بهم؛ لأن ما يفعله السحرة من سحر أمام المعجزة أمر هين حقير.
 ١٥ - التكوين: مثل قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ [يس: ٨٢] فإن في التكوين سرعة الانتقال من العدم إلى الوجود، وهو سبحانه الذي يقدر على ذلك.
 (١) هو الفعل الذي طلبه الشارع طلباً جازماً، كالصلاة المدلول على طلبها طلباً جازماً بقوله تعالى: ﴿أَقِمُوا الصَّلَاةَ﴾ وكالحج المدلول على طلبه طلباً جازماً بقوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مِنْ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ وكالصيام المدلول على وجوبه بقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾.

ينظر: البحر المحيط للزركشي ١/١٧٦، البرهان لإمام الحرمين ١/٣٠٨، سلاسل الذهب للزركشي ١/١١٤، الإحكام في أصول الأحكام للآمدي ١/٩١، التمهيد للأسنوي ٥٨، نهاية السؤل له ١/٣٧، زوائد الأصول له ٢٣٢، منهاج العقول للبدخشي ١/٥٤، غاية الوصول للشيخ زكريا الأنصاري ١٠، التحصيل من المحصول للآرموي ١/١٧٢، المستصفى للغزالي ١/٢٧، حاشية البناني ١/٨٨، الإبهاج لابن السبكي ١/٥١، الآيات البينات لابن قاسم العبادي ١/١٣٥، حاشية العطار على جمع الجوامع ١/١١١، المعتمد لأبي الحسين ١/٤، التحرير لابن الهمام ٢١٧، تيسير التحرير لأمر بادشاه ٢/١٨٥، حاشية التفتازاني والشریف على مختصر المنتهى ١/٢٢٥، شرح التلويح على التوضيح لسعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني ٢/١٢٣، الموافقات للشاطبي ١/١٠٩، ١٣٣، ميزان الأصول للسمرقندي ١/١٢٨، الكوكب المنير للفتوح ١٠٥.

(٢) والتدب في الاصطلاح: المطلوب فعله شرعاً من غير ذم على تركه مطلقاً، فالمطلوب فعله شرعاً احتراز به عن الحرام، والمكروه، والمباح، وغيره من الأحكام الثابتة بكتاب الوضع والإخبار «ونفي الذم على الترك» احتراز عن الواجب المضيق، و «مطلقاً» احتراز عن المخير والموسع والكفاية. وقولهم: «هو ما فعله خير من تركه» مردود بالأكل قبل ورود الشرع، فإنه خير من تركه لما فيه من اللذة واستبقاء المهجة وليس مندوباً، وما قيل «هو ما يمدح على فعله، ولا يذم على تركه» منقوض بأفعاله تعالى، فإنها كذلك وليست مندوبة. ومن أسمائه «المرغب فيه» أي بالطاعة «والمستحب» أي من الله، و «النفل» أي الطاعة الغير واجبة، و «التطوع» أي الانقياد في قربة بلا حتم، و «السنة» أي الطاعة الغير واجبة؛ لأنها تذكر في مقابلة الواجب شرح المختصر ١/٩٢٩.

ينظر: البحر المحيط للزركشي ١/٢٨٤، البرهان لإمام الحرمين ١/٣١٠، سلاسل الذهب للزركشي ص (١١١)، الإحكام في أصول الأحكام للآمدي ١/١١١، نهاية السؤل للأسنوي ٧٧، زوائد الأصول له ص (١٦٨)، منهاج العقول للبدخشي ١/٦٢، غاية الوصول للشيخ زكريا الأنصاري ص (١٠)، التحصيل من المحصول للآرموي ١/١٧٤، المستصفى للغزالي ١/٧٥، حاشية البناني ١/٨٠، الإبهاج لابن السبكي ١/٥٦، الآيات البينات لابن قاسم العبادي ١/١٣٥، حاشية العطار على جمع الجوامع ١/١١٢، المعتمد لأبي الحسين ١/٤، تيسير التحرير لأمر بادشاه ٢/٢٢٢، حاشية التفتازاني والشریف على مختصر المنتهى ١/٢٢٥، شرح التلويح على التوضيح لسعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني ٢/١٢٣، الموافقات للشاطبي ١/١٠٩، ١٣٢؛ ميزان الأصول للسمرقندي ١/١٣٥، الكوكب المنير للفتوح ص (١٢٥).

الفهم، فمع القول بالاشتراك، وعدم تعيين رتبة معينة منه، تجيء استيفهات غير متناهية، وأيضاً فإن الاستيفاه قد يجيء للتعظيم، والإنكار، والتفني، والتوبيخ، والغبطة بالشيء إلى غير ذلك، مما هو معروف في كتب المعاني والبيان^(١)، وإذا كان محتملاً لوجوه كثيرة يمنع الاستدلال به على أحدها عيناً، وهو الاشتراك.

الوجه السادس: اتفاق أهل اللسان على صحة الاستثناء^(٢) من هذه الصيغ كلها، بل

(١) ينظر: حواشي التلخيص ٢ / (٢٤٦ - ٣٠٢) المرشد على عقود الجمان: (١ / ١٧٤) (١٨٨).

(٢) الاستثناء في اللغة: الصرف والإمالة، يقال: ثنى كذا عن كذا، إذا صرفه عنه وأماله؛ لأن المستثنى يميل بالمستثنى عن المستثنى منه، وفي الاصطلاح إخراج بعض ما يتناوله اللفظ عنه بـ «إلا» أو إحدى أخواتها. وفي حكمة التصريح بمعنى الحرف كاحط وأستثنى، والاستثناء في اللسان معهود، وفي الكتاب والسنة موجود، قال تعالى: ﴿فسجد الملائكة كلهم أجمعون إلا إبليس﴾، ﴿لأغوينهم أجمعين إلا عبادك منهم المخلصين﴾، ﴿فلبث فيهم ألف سنة إلا خمسين عاماً﴾ وقال ﷺ: «إن لله تسعة وتسعين اسماً مائة إلا واحداً من أحصاها دخل الجنة» ولهذا اتفقت الأئمة، على أنه يجوز التقييد بالاستثناء في الطلاق كما جاز في غيره، فجواز الاستثناء فيه مقيس على جوازه في غيره، ويصح الاستثناء بجميع حروفه وهي «إلا» و«غير» و«سوى» و«خلا» و«عدا» و«حاشا» و«ليس» و«لا يكون».

يشترط لصحة الاستثناء واعتبار أن المستثنى خارج عن حكم المستثنى منه شروط: الأول: أن ينوي الاستثناء قبل الفراغ من المستثنى منه؛ لأنه رافع لبعض ما سبق، فاحتيج إلى قصده، كي لا يقع المستثنى منه بتمامه، فيكون الاستثناء رافعاً لما وقع، والطلاق لا يرفع بعد وقوعه، وقد اتفق الجمهور على ذلك حتى ادعى الفارسي الإجماع على أنه إذا لم ينو، وطراً بعد تمام المستثنى لم يؤثر، ولكن حكاية الإجماع غير صحيحة فمن قال بالصحة الصيمري والأستاذ أبو إسحاق والرويانى وابن الرفعة، وحكاية الرويانى عن الأصحاب، وقال ابن الرفعة إنه مقتضى النص؛ لأنه اعتبر أنه يستثنى قبل قطع الكلام وعليه فتكفي نية الاستثناء عنه التلّفظ بالمستثنى إذا بدا له ذلك بعد التلّفظ بالمستثنى منه، قالوا لأن الكلام إنما يعتبر بتمامه، ومن تمامه الاستثناء فقبله لا يقع شيء، وهو وجيه، ويؤيده حديث «إن الله حرم مكة لا يعضد شجرها ولا يختلى خلاها» فقال العباس: إلا الإذخر لكذا ولكذا، فقال النبي ﷺ: إلا الإذخر وقد انفقوا على أنه يكفي اقتران النية بأي جزء من أجزاء المستثنى منه، سواء أوله وآخره، وما بينهما، ولم يختلفوا هنا في عدم وجوب اقتران النية بجميع اللفظ، كما اختلفوا في الكناية؛ لأن الاستثناء صريح، فيكفي فيه أدنى أشعار يقصده عند أي جزء من أجزاء المستثنى منه، بخلاف الكناية، فإن دلالتها على المعنى ضعيفة، ويكفي اقتران نية الاستثناء بلفظ أنت من قوله: أنت طالق ثلاثاً إلا واحدة مثلاً على المعتمد مما مر في الكناية، هذا كله إن أخر المستثنى على المستثنى منه، كما هو الغالب، فإن قدم كأن قال: أنت إلا واحدة طالق ثلاثاً لم يشترط تقدم نية الاستثناء على التلّفظ بالمستثنى، بل الشرط أن يقصد حال الإتيان به إخراجاً مما بعده ليرتبط به وقال الماوردي: إذا قدم المستثنى على المستثنى منه لغا الاستثناء؛ لأنه يعود إلى ما تقدمه، لا إلى ما يعقبه وقال في «المهذب» يحتمل عندي أنه يصح لوروده في الشعر؛ قال الفرزدق [الطويل].

وَمَا مِثْلُهُ فِي النَّاسِ إِلَّا مُمْلَكًا أَبُو أُمِّهِ حَيَّ أَبَوْهُ يُقَارِبُهُ

وهذا هو ظاهر كلام المتأخرين، بل صرح كثير منهم بالجواز.

الشرط الثاني: أن يتلفظ بالاستثناء، فلا تكفي نيته قال الشافعي: والاستثناء بالقلب لا يقع، كما أن =

وعلى حُسْنِهَا؛ قال الله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَزْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً﴾، إلى قوله: ﴿إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا﴾ [النور: ٥]؛ وقال تعالى: ﴿وَمَنْ

= الطلاق بالقلب لا يقع، فلا يقبل قوله: قصد الاستثناء ظاهراً مطلقاً، وكذا باطناً إن كان المستثنى منه عدداً نصّاً، كقوله: أنت طالق ثلاثاً، وكقوله لزوجاته الأربع أربعتكن طوالق، فلا يقبل قوله: قصدت إلا واحدة في الأولى، وإلا زينب مثلاً في الثانية، وإنما لم تعتبر نية الاستثناء، كما اعتبر التلفظ به؛ لأن اللفظ أقوى من النية، ألا ترى أن الطَّلَاق يقع بمجرد اللفظ، ولا يقع بمجرد النية، فلما كان كذلك، واللفظ نص في العدد ألغيت معه النية، ولم تؤثر فإن لم يكن عدداً نصّاً، كأن قال لزوجاته الأربع مثلاً: أنتن طوالق، واستثنى واحدة منهم، فأخرجها بقلبه من الطلاق، صح استثناءه، ولم يقع طلاقه باطناً، وإن كان واقعاً في الظاهر؛ لأن اللفظ عام من حيث ذاته، وإن كان محصوراً من حيث الواقع؛ فصح قصد تخصيصه؛ إذ لا مانع منه.

الشرط الثالث: أن يسمع نفسه لفظ الاستثناء إن كان معتدل السمع، ولا مانع فإن وجد أحدهما، فالشرط أن يرفع صوته، بحيث لو زال السمع، ولو اختلف الزوجان في أصل التلفظ بالاستثناء، فالقول قولها بيمينها؛ لأن الأصل معها، هذا إذا لم يكن مما لو نواه دين، وإلا فالقول قوله، وإن اختلفا في الإسماع فقط، فالقول قوله مطلقاً لأنها قد أنكرت الإسماع، وهو لا ينافي حصول القول.

الشرط الرابع: أن يتصل المستثنى بالمستثنى منه، بحيث يعدّ كلاماً واحداً حرفاً وإلا لم يصح الاستثناء، ويلغو لإجماع أهل العربية على ذلك.

ووجهه أنه إن لم يتصل به ترتب على الكلام الأول موجب، فلم يرتفع بعد ثبوته، فإذا اتصل تبين بآخره عدم ترتب الحكم على جملة قوله، وصار كأنه لم ينطق إلا بالباقي بعد الاستثناء، فقوله: على عشرة إلا ثلاثة بمنزلة علي سبعة، بل قال القاضي: إن للسبعة عبارتان سبعة وعشرة إلا ثلاثة، ولا يضر في الاتصال عروض فاصل يسير، لسبب قهري كسكوت تنفس، وعي، وعروض عطاس، وسعال خفيفين، وكذا سكوت لنحو تذكر العدد الذي يستثنى، إذا نوى الاستثناء إجمالاً قبل فراغ اليمين؛ لأن كل ما تقدم ونحوه لا يعد العرف فاصلاً، بل يعده معه كلاماً واحداً، وكذا الكلام اليسير الذي له تعلق باليمين، كقوله: أنت طالق ثلاثاً يا سفيهة إلا اثنتين أما الفصل بـ «استغفر الله» ونحوه فقليل لا يضر، كما في القرار وقيل: يضر، لأنه هنا أجنبي، إذ المراد إنشاء الطلاق، بخلاف الإقرار، فإنه إخبار، فيناسبه الاستغفار، ويضر الفصل بالكلام الأجنبي، وإن قل بل لو سكت عبثاً يسيراً عرفاً لغا الاستثناء، فالإتصال هنا أبلغ منه في الإيجاب والقبول؛ لأنه يفتقر بين كلام شخصين ما لا يفتقر بين كلام شخص واحد قال الشافعي في باب الاستثناء في اليمين الوصل أن يكون كلامه نسقاً، وإن كان بينه سكتة الرجل للتذكر، أو العي، أو التنفس، أو انقطاع الصوت، والقطع أن يأخذ في كلام ليس من اليمين من أمر، أو نهي، أو غيرهما. أو سكتته السكوت الذي يبين أنه قطع كلامه أ. هـ قال الرافعي: وحكى القاضي ابن كج وجهاً آخر أن الكلام اليسير الأجنبي عن المستثنى والمستثنى منه لا يقدح في الاستثناء؛ قال الماوردي: ويصح أن يستشهد له بقوله عليه الصلاة والسلام: «إن الله حرم مكة لا يختل خلاها...» الخبر ونقل عن ابن عباس - رضي الله تعالى عنهما - أنه يصح الاستثناء وإن طال الفصل شهراً وفي شرح ابن داود في كتاب «الآيمان» أنه نقل عنه جوازه إلى سنة، وهو بعيد، وإلا لما أمر الله نبيه أيوب للبر في يمينه بقوله: ﴿وَخُذْ بِيَدِكَ ضِغْثاً فَاضْرِبْ بِهِ وَلَا تَحْنُثْ﴾ فلو جاز الاستثناء إلى الحد الذي نقل عن ابن عباس لأمر نبيه به؛ لأنه أقرب وأسهل، أو لخيرته بينهما على الأقل ويدل على بعده أيضاً قوله ﷺ: «من حلف على يمين فرأى غيرها خيراً منها؛ فليأت الذي هو خير، وليكفر عن»

يَفْعَلُ ذَلِكَ يَلْقَى أَثَامًا»، إلى قوله: ﴿إِلَّا مَنْ تَابَ وَآمَنَ﴾ [الفرقان: ٧٠] الآية، وذلك معلوم ضرورة من لغة العرب، والاستثناء: إخراج ما لولاه لَوَجِبَ دُخُولُهُ فِيهِ، فَصِحَّةُ اسْتِثْنَاءِ كُلِّ فَرْدٍ مِنْ أَفْرَادِ الْعُمُومِ يَقْتَضِي أَنْ اللَّفْظَ مَوْضُوعٌ لِلْعُمُومِ، وذلك هو المطلوب.

= يمينه» معيناً التكفير فلو جاز الاستثناء إلى الحد المذكور لما اقتصر على التكفير الذي يوهم يقينه، لهذا كله اختلف العلماء فيما نقل عن ابن عباس، فمنهم من خصه بالاستثناء بالمشيئة كالشيخ شهاب الدين ومنهم من حمله على ما إذا نوى المتكلم الاستثناء عند اليمين، وقال: إنه بذلك يكون أقرب إلى التعقل. الشرط الخامس: ألا يستغرق المستثنى المستثنى منه، فالمستغرق كقوله أنت طالق ثلاثاً إلا ثلاثاً، أو أنت طالق إلا أنت باطل إجماعاً؛ لأن فيه إبطالاً لما وقع، ونفياً لما ثبت، فهو بمنزلة أنت طالق لا طالق، وهو واقع في هذه؛ لأن الطلاق لا يرفع بعد وقوعه لا سيما مع قوله ﷺ: «ثلاث جدهن، وهزلهن جد الحديث، فكذا ما نزل منزلتها، والفرق بينه وبين ما إذا قال: أنت طالق، ونوى من الوثاق أو مسرحة ونوى إلى أهلك، أو أنت طالق، ونوى إن دخلت الدار مثلاً من كل ما جاز أن يكون صفة للطلاق، وأمكن أن يكون حالاً منه حيث لا يقع وبين أن هذا صفة محتملة، وحال ممكنه يبقى اللفظ معها على احتمال جائز، وما هنا رجوع لا يحتمل، ولا يجوز، وإذا بطل الاستثناء وقع الطلاق الثلاث ظاهراً وباطناً، ولا يجمع مفرق، ولا يفرق مجتمع في مستثنى أو مستثنى منه، أو فيهما لتحصيل الاستغراق، أو لدفعه فلو قال أنت طالق ثلاثاً إلا اثنتين، وواحدة، فليس بمستغرق لعدم جمع المعطوف على المعطوف عليه، فيأخذ كل حكمه ويكون المعنى إلا اثنتين لا تقعان فبقي واحدة فإذا قال وواحدة فقد استثنى واحدة من واحدة، وهو مستغرق فيلغو، وقيل يجمع فيقع ثلاث، لأنه يكون مستغرقاً، ولو قال: أنت طالق اثنتين وواحدة إلا واحدة فمستغرق على الأول الأصح لأنه إذا لم يجمع كانت واحدة مستثناة من واحدة فيلغو للاستغراق، ويقع ثلاث، وعلى الثاني يجمع المستثنى منه، فيقع ثنتان وأيد العلامة ابن قاسم القول الثاني في هذه بقوله: إن قضية رجوع الاستثناء إلى جميع ما تقدمه من المتعاطفات يقتضي وقوع طلقتين فقط وللاستثناء أحكام: منها جواز استثناء الأكثر، وإبقاء الأقل، وهو قول جميع الفقهاء، وأكثر أهل العربية، وحكى عن ابن درستويه أنه أبطل الاستثناء إذا رفع الأكثر، وهو مردود بوروده في القرآن قال تعالى: ﴿إِنْ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ إِلَّا مَنْ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ﴾ ومعلوم أن الغاوين أكثر قال تعالى: ﴿وَلَا تَجِدُ أَكْثَرَهُمْ شَاكِرِينَ﴾ ومنها: أن الاستثناء من الإثبات نفي، وبالعكس قال تعالى: ﴿إِنَّا أَرْسَلْنَا إِلَى قَوْمٍ مَجْرِمِينَ إِلَّا آلَ لُوطٍ إِنَّا لَمَنَجُّوهُمْ أَجْمَعِينَ إِلَّا امْرَأَتَهُ﴾ فاستثنى آل لوط بالنجاة من القوم المجرمين، وأخرج منهم امرأته فكانت من الهالكين وخالف أبو حنيفة رحمه الله فقال: إن المخرج مسكوت عنه؛ لأنه مخرج من الحكم، وعندنا ثابت له نقيض؛ لأنه مخرج من المحكوم به فزيد مثلاً في قام القوم إلا زيد مخرج من القيام، فيدخل في نقيضه، وهو عدم القيام، وعنده مخرج من الحكم بالقيام، فيدخل في نقيضه، وهو لا حكم بالقيام، وهو أعم من الحكم بعدم القيام ومنها: أنه يجوز تقديمه على المستثنى منه؛ وإذا طلق أكثر مما يملك، ثم استثنى، كأن قال: أنت طالق خمساً إلا ثلاثاً ففيه وجهان: أولهما وهو الصحيح في المذهب، وحكاة البيهقي عن نص الشافعي: أنها تطلق في المثال اثنتين؛ لأنه وإن كان لا يملك إلا ثلاث فالزيادة عليها إنما تكون لغواً إذا لم يعقبها استثناء، أما مع الاستثناء، فلا تكون لغواً؛ لأن الباقي بعد الاستثناء هو المقصود، فخرجت عن حكم اللغو.

وقيل: إنه يقع ثلاثاً؛ لأنه لا يملك سواها؛ فالزيادة عليها لغو فكانه قال: أنت طالق ثلاثاً إلا ثلاثاً، وبه قال علي بن أبي هريرة.

واعترضَ على هذا بوجوه كثيرة:

أحدها: النقصُ بجموع القِلَّة، وهي: أَفْعُلْ، وَأَفْعَالٌ، وَأَفْعِلَةٌ، وَفِعْلَةٌ؛ فإنه يَصِحُّ استثناءُ كُلِّ فَرْدٍ منها، وليست للعموم.

الثاني: النقصُ بالاستثناء من الجَمْعِ المُنْكَرِ، نحو: اضْحَبْ جَمْعاً من الفُقَهَاءِ إلا فلاناً، ومعلومٌ أنَّ ذلك المستثنى لا يجبُ اندراجُهُ تحتَ لَفْظِ الجَمْعِ المُنْكَرِ.

الثالث: النقصُ بالاستثناء من غير الجنس؛ كقوله تعالى: ﴿فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ إِلَّا إِبْلِيسَ﴾ [الحجر: ٣٠]، وإِبْلِيسُ لم يكنْ منهم، بدليل قوله تعالى: ﴿إِلَّا إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ الْجِنِّ﴾ [الكهف: ٥٠] وقوله تعالى: ﴿لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْواً إِلَّا سَلَاماً﴾ [مريم: ٦٢] وقوله ﴿وَمَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا أَتْبَاعُ الظَّنِّ﴾ [النساء: ١٥٧] وأمثال ذلك.

الرابع: منعُ أنَّ الاستثناءَ منحصرٌ فيما لولاه لَوَجِبَ دخوله، فإنه يقع في لغة العرب على أربعة أقسام:

هذا أحدها، وهو الاستثناء من الأعدادِ الَّتِي هي نصوصٌ، نحو: عَشْرَةٌ إِلَّا اثْنَيْنِ.

والثاني: ما لولاه لظُنَّ دخوله؛ وهو الاستثناء من صيغ العموم عند الشافعية، ومن وافقَهُمْ على أنَّ اندراجَ أفرادِ العامِّ فيه ظَنِّي لا قطعيٌّ.

وثالثها: ما لولاه، لجاز اندراجُهُ؛ وهو الاستثناء من المُحَالِ؛ نَحْوُ: أَعْتَقَ رَقَبَةً إِلَّا الْكُفَّارَ؛ لأنَّ مفهومَ الرقبةِ حالٌ في كل فردٍ، لكن بطريقِ البَدَلِ. ومن الأَزمَانِ نَحْوُ: صَلِّ إِلَّا عِنْدَ الزَّوَالِ.

ومن الأمكنة، نحو: صَلِّ إِلَّا فِي الْمَرْبَلَةِ. وَمِنْ الْأُمُورِ الْعَامَّةِ؛ كقوله تعالى: ﴿لَتَأْتُنِي بِهِ إِلَّا أَنْ يُحَاطَ بِكُمْ﴾ [يوسف: ٦٦] فهذه الأنواعُ الأربعةُ يجوزُ فيها اندراجُ المستثنى في المستثنى منه جوازاً مطلقاً من غيرِ أن يكون معلوماً ولا مظنوناً.

ورابعها: مَا لَا يجوزُ اندراجُهُ؛ وهو الاستثناء من غيرِ الجنس، كما تقدَّم عند من يقول: إنَّ الاستثناءَ إخراجُ ما لولاه لَصَحَّ دخوله تحتَ اللفظِ؛ لكون ذلك شاملاً للأقسام الثلاثة المتقدِّمة، فإنَّ الاستثناء من غيرِ الجنس على وجهِ المجاز؛ قالوا: وهذه العبارةُ أولى، لأنَّ الصَّحَّةَ أعمُّ من الوجوب، فإنَّ كُلَّ واجبِ الدخولِ صحيحُ الدخولِ، ولا ينعكسُ، وجعل اللفظَ للأعمِّ أولى، لأنه أكثرُ فائدةً.

الخامس: أنه يجوزُ أن يكونَ الاستثناءُ قرينةً تدلُّ على أنَّ المرادَ بذلك اللفظَ العمومُ؛ كما في سائرِ القرائنِ المقترنة باللفظِ المشتركِ، أو المجازيِّ، ولا يلزم أن يكونَ اللفظُ من أضله موضوعاً لذلك المعنى.

السادس: أنها لو كانت للعموم، لكان دخولُ الاستثناءِ عَلَيْهَا نقضاً للعموم، فإنها

وجدت حينئذٍ بدون العموم، ووجود الدليل بدون المدلول نقض عليه، فلا يكون دخوله دليلاً للعموم.

والجواب عن الأول: يمنع عدم العموم في جموع القلة؛ فإن من جملتها الجموع السالمة، وهي إذا عُرِّفَتْ تعريفَ جنس، أو أُضِيقَتْ، تفيد العموم؛ كما سيأتي بيانه، إن شاء الله تعالى - وبقية أمثلتها لا يدخل عليها استثناء أي عددٍ فرض، فلا يقال: مَلَكْتُ الأتواب إلا ألف ثوب، مثلاً؛ بخلاف صيغ العموم، فإنه يصح استثناء جميع المراتب منها، وبذلك يتم الاستدلال على العموم، لا باستثناء الأفراد اليسيرة.

وعن الثاني: يمنع جواز الاستثناء من الجمع المنكر، وهو الراجح الذي اختاره ابن الحاجب والشلوبيين^(١)، إلا أن يكون اختصَّ بصفة نحو: جاء رجال كانوا في دارك إلا فلاناً، فإنه حينئذٍ يكتفون عمومهم معنوياً؛ ويصح الاستثناء منه، وستأتي المسألة مبسطة، إن شاء الله تعالى.

وأما على القول الآخر في جواز الاستثناء منه فيقال إذا كان الاستثناء من الجمع المنكر يخرج ما لولاه، لصح الاستثناء منه، فيقال: إذا كان الاستثناء من الجمع المنكر يخرج ما لولاه، لصح دخوله فيه، فلم قلتم: إنه في المعروف وبقية الصيغ كذلك، فجاز أن يفترقا، ولا يلزم منه الاشتراك، بل يكون في حالة الصحة مجازاً؛ لأن الوجوب يستلزم الصحة، فيصح التجوز به عنه، دون العكس، لأن الصحة لا تستلزم الوجوب.

وعن الثالث: بأن الاستثناء من غير الجنس ليس حقيقة، بل هو مجاز؛ على الراجح عند المحققين، والكلام إنما هو في الاستثناء الحقيقي، وكذلك القول في الاستثناء من الأزمنة، والأمكنة، والمحال، والأمور العامة، هي على وجه المجاز من جهة أنه يجعل المقدّر فيها كالمفوض به، ثم يستثنى منه، ولا يلزم الاشتراك؛ لأن المجاز خير منه، ولا سيما مع التقدير، والإضمار.

(١) عمر بن محمد بن عمر بن عبد الله الأستاذ أبو علي الإشبيلي الأزدي المعروف بـ «الشلوبيين» بفتح المعجمة واللام وسكون الواو وكسر الموحدة وبعدها تحتانية ونون؛ وربما زيد بعدها ياء النسبة، ومعناه بلغة الأندلس «الأبيض الأشقر».

قال ابن الزبير: كان إمام عصره في العربية بلا مدافع، آخر أئمة هذا الشأن بالمشرك والمغرب، ذا معرفة بنقد الشعر وغيره، بارعاً في التعليم، ناصحاً، أبقى الله به ما بأيدي أهل المغرب من العربية. روى عن الشهلبي وابن بشكوال وغيرهما، وأجاز له السلفي وغيره، وأخذ عنه ابن أبي الأحوص وابن قزتون وجماعة.

وصنف تعليقا على كتاب سيبويه، وشرحين على الجزولية، وله كتاب في النحو سماه التوطئة. مولده سنة ثنتين وستين وخمسائة، ومات في العشر الأخير من صفر سنة خمس وأربعين وستمائة. ينظر: بغية الوعاة ٢ / ٢٢٤ - ٢٢٥، الأعلام ٦٢ / ٥، ووفيات الأعيان ٣٨٢ / ١.

وقولہم: إن الصَّحَّةَ أَعَمُّ، فيكون أكثر فائدة:

قلنا: بل الوجوب أولى؛ لوجهين:

أحدهما: أنه أخص، والأخص أكثر أجزاء، فيكون اللفظ أكثر فائدة، وهذه الفائدة في الأجزاء أرجح من الفائدة في الجزئيات؛ فإن الجزئيات عارضة للعام، أجنبية منه، والأجزاء داخلية في الأخص.

وثانيهما: أن اللفظ إذا كان موضوعاً للأخص، كان الأعم لازماً له، فيكون التجوز إليه أرجح من المجاز عن الأعم للأخص، لعدم لزوم الأخص الأعم.

ومما يدل على أن الاستثناء إخراج ما لولاه، لوجب دخوله فيه - اتفاق أئمة العربية على قولهم: إنه إخراج جزء من كل، وإنما يكون كذلك، إذا كان المستثنى واجب الدخول تحت المستثنى منه؛ لأن الجزء واجب الدخول في كله، ولو كان المراد بالجزء ما يصح دخوله، لم يكن كذلك، بل يكون ذكر الجزء ضائعاً، وأيضاً، فإنه لا يذكر في التعريف إلا ما يكون داخلًا في الماهية أو مختصاً بها، وأيضاً لو كان الاستثناء عبارة عما لولاه لصح [دخوله] فيه، لصح قول القائل: رأيت رجلاً إلا زيداً؛ لصلاحيته دخوله تحت لفظ «رجل»، ولا يصح ذلك، ولا يقال: كما يعتبر في تحقق الشيء وجود المقتضى^(١)؛ كذلك يعتبر ارتفاع المانع؛ فلا يلزم من تحقق الصحة فيما ذكرتم صحة الاستثناء، لمعارضة المانع منه، وهو أن قوله: رأيت رجلاً، لا يكون إلا معيناً في نفس الأمر؛ ضرورة أن الرؤية لا تقع إلا على معين، وذلك لا يصح الاستثناء منه وفاقاً؛ لأننا نقول: إسناد انتفاء الحكم إلى عدم المقتضي أولى من إسناده إلى قيام المانع.

وأيضاً الصالح للوقوع ليس بواقع؛ فلا حاجة له إلى الاستثناء، بل إنما يخرج به ما لولاه، لدخل، لا ما لولاه لصلح.

وقولنا: «لدخل» يشمل ما كان معلوم الدخول، أو مظنونته، وذلك هو القدر

(١) المقتضى بفتح الضاد اسم مفعول من اقتضى يقتضي اقتضاء بمعنى طلب، وهو ما تتوقف استقامة الكلام أو صحته العقلية أو الشرعية على تقديره أو هو معنى يفهم التزاماً لأجل صحة الكلام أو صدقه. ينظر شرح العضد ٢/ ١١٥ - ١٧١ فواتح الرحموت ١/ ٢٩٤ وأما بكسر الضاد فقد اعترض عليه الإسوي في «الزوائد»، وقال: وأما تعبيره في «المختصر» بأن المقتضى - بكسر الضاد - هو ما احتمال أحد تقديراته فغير مستقيم؛

ينظر المحصول ١/ ٢/ ٦٢٤ الإحكام للآمدي ٢/ ٢٢٩ المستصفي ٢/ ٦١ اللمع (١٦) جمع الجوامع ١/ ٤٢٤ مفتاح الوصول (٥٥) أصول السرخسي ١/ ٢٤٨ التحرير (٨٤) تيسير التحرير ١/ ٢٤٢ فواتح الرحموت ١/ ٢٩٤، كشف الأسرار ٢/ ٢٤٧ المدة ٢/ ٥١٣ نهاية السؤل ٢/ ٣٦٤، إرشاد الفحول ١٣١ المسودة (٩٠).

المشترك؛ إذ لولا ذلك، لزم إما الاشتراك أو المجاز، وهما على خلاف الأصل.
وعن الاعتراض السادس: بمنع كون الاستثناء نقضاً؛ لأن الصحيح أن الحكم على
المستثنى منه، إنما هو بعد إخراج المستثنى، وإما على القول الآخر؛ فغايتة أن يكون فيه
مخالفة مدلول اللفظ؛ لقيام الدليل الدال على ذلك، ولا محذور فيه؛ كسائر صور المجاز،
والتخصيص، وغير ذلك؛ كيف وإن العام بعد التخصيص يكون مجازاً على الراجح.
وأما الاعتراض الخامس: فالجواب عنه مُشكّل، وقد قال الإمام فخر الدين^(١) في
«المحصل»^(٢)، في مسألة أن الأمر بمجرده لا يدل على التكرار^(٣)؛ جواباً لمن احتجَّ

(١) محمد بن عمر بن الحسين بن الحسن بن علي، سلطان المتكلمين في زمانه، فخر الدين، أبو عبد الله
الرازي، ولد سنة ٥٤٤، واشتغل أولاً على والده ضياء الدين عمر، ثم على الكمال السمناني وعلى
المجد الجيلي وغيرهما، وأتقن علوماً كثيرة، وبرز فيها وتقدم وساد، وصنف في فنون كثيرة، وروى
عنه ندمه على الدخول في علم الكلام، وله التفسير الكبير «مفاتيح الغيب» وهو مطبوع، وكذلك كتاب
«المحصل» وغيرهما. مات سنة ٦٠٦. انظر: ط ابن قاضي شهبة ٢/٦٥، لسان الميزان ٤/٤٢٦،
الأعلام ٧/٢٠٣.

(٢) ينظر المحصول ١/٢/١٧٨ وما بعدها.

(٣) لا نزاع بين الأصوليين، والنظار، ومن لف لفهم في أن المرة ضرورية من حيث إن الماهية لا وجود
لها في الخارج إلا ضمن أفرادها، لا من حيث إنها مدلولة.
ولم يختلفوا أيضاً في أن الأمر المقيّد بالمرة، أو التكرار يحصل على ما قيد به. إنما وقع الخلاف
بينهم في دلالة الأمر على ما زاد على القدر الذي تتحقق به الماهية، إذا لم يكن مفيداً بما يدل على
التكرار، أو المرة.

وقد تنوعت مذاهبهم في ذلك إلى أربعة آراء:

أولاً: وهو مذهب الجمهور من الأصوليين واختاره أبو المعالي الجويني، والرازي، والبيضاوي والآمدي،
وابن الحاجب حيث يرون أنه يدل على طلب تحصيل الماهية، من غير إشعار بمرة، أو تكرار.
ثانياً: وهو مذهب أبي إسحاق الإسفراييني والإمام أحمد وعبد القادر البغدادي حيث يرون أن الأمر
يوجب التكرار المستوعب لجميع العمر مع الإمكان إذا لم يقتصر بما يدل على خلاف ذلك.
ثالثاً: وهو منقول عن بعض مشايخ الحنفية، ورأي بعض الشافعية ومقتضاه أن الأمر المطلق يدل على
المرة، ولا يوجب التكرار ولا يحتمله، إلا إذا غلب بشرط مثل قوله عز وجل: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا
فَاطْهَرُوا﴾.

رابعاً: وإليه ذهب الواقفية حيث يزوّن التوقف، إما لأنه مشترك بينهما، فلا يحمل على أحدهما إلا
بقريئة؛ أو لأنه موضوع لأحدهما، ولا يُعرف إلا بالبيان.
والرأي الذي تختاره هو رأي الجمهور، ونستدل على ذلك بأدلة منها:
أ - لو كان الأمر مفيداً لأحدهما - من المرة أو التكرار - لكان تقييده بذلك المعنى تكراراً، وبغيره
نقضاً، والتالي باطل فالمقدم مثله.

ودليل بطلان التالي: أن التقييد لا يؤدي إلى النقص، ولا إلى التكرار، ودليل بطلان المقدم: أن
بطلان اللازم المساوي أو الأخص يستلزم بطلان ملزومه.
ويرد عليه أنه لا يثبت المدعي؛ لأن عدم التكرار أو النقص قد لا يكون لكونه موضوعاً للماهية من حيث =

للتکرارِ بورودِ التَّسْنِخِ^(۱): إِنَّ النِّسْخَ، إذا ورد بعد الأمرِ، يصير ذلك قرينةً على أنه كان

= هي، بل لكونه مشتركاً أو لأحدهما ولا نعرفه كما قد قيل به، فيكون التقييد للدلالة على أحدهما.
ب - ولأنه ورد تارة مع التكرار شرعاً كالأمر في آية الصلاة، وورد عرفاً كقول الحاكم للمحكوم: التزم بالضبط الحكومي.

وتارة للمرة شرعاً كالأمر في آية الحج، وهي قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مِنْ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا...﴾ [آل عمران: ۹۷].

وعرفاً كقولك: «ادخل الدار»، فيكون حقيقة في القدر المشترك بينهما، وهو طلب الإتيان بالمأمور به دفعاً للاشتراك والمجاز اللازمين من جعله موضوعاً لكل منهما أو لأحدهما فقط؛ لكونهما خلاف الأصل، وحينئذ لا يفيد شيئاً منهما ولا ينافيه؛ لعدم استلزام العام الخاص، وعدم منافاته إياه. ويرد عليه أن الأمر إن كان موضوعاً لمطلق الطلب، ثم استعمل في طلب الخاص فيكون مجازاً، وبأن الألفاظ موضوعة للمعاني الذهنية، فإذا استعمل الأمر فيما تشخص منها في الخارج يكون مجازاً؛ لأنه غير ما وضع له، فاستعمال الأمر في المقيّد أو المرة مجاز، فالفرار من مجاز واحد يوقعه في مجوزين.

ج - وللقطع بأن المرة والتكرار من صفات الفعل كالقليل والكثير، ومن المعلوم أن الموصوف بالصفات المتقابلة لا دلالة له على خصوصية شيء منها، وإذا علم ذلك فمعنى «اقرأ» طلب لقراءة ما، فلا يدل على صفة للقراءة من تكرار أو مرة.

د - كما أن الأمر المطلق لو كان للتكرار لعم جميع الأوقات؛ لعدم أولوية وقت دون وقت، والتعميم باطل لأمرين:
أحدهما: أنه تكليف بما لا يطاق.

والثاني: يلزم أن ينسخه كل تكليف يأتي بعده لا يمكن أن يجامعه في الوجود، لأن الاستغراق الثابت بالأول يزول بالاستغراق الثابت بالثاني، وليس كذلك.

ينظر المحصول ۱/۲/ ۱۶۳ الإحكام للآمدي ۲/ ۱۴۳ البرهان ۱/ ۲۲۴ المنحول ۱۰۸ المستصفى ۲/ ۲ شرح الكوكب ۳/ ۴۳ المعتمد ۱/ ۱۰۸ شرح العضد ۲/ ۸۱ المسودة ۲۰- ۲۱ نهاية السؤل ۲/ ۲۷۴ أصول السرخسي ۱/ ۲۰ تيسير التحرير ۱/ ۳۵۰ فواتح الرحموت ۱/ ۳۸۰ الوصول لابن برهان ۱/ ۱۴۱ مفتاح الوصول ۲۷ منتهى السؤل والأمل ۹۲ روضة الناظر ۲/ ۷۸ المدخل ص ۱۰۲ فتح الغفار ۱/ ۳۶ الميزان ۱/ ۲۳۰.

(۱) التَّسْنِخُ يطلق في اللغة كما في الصُّحاح والقَامُوسِ، واللَّسَانِ بمعنى: الإزالة. يقال: نَسَخْتُ الشَّمْسُ الظِّلَّ، أي أزالته، و «نَسَخْتُ الرِّيحُ الْآثَارَ» أي أزالتهَا، وَمِنْهُ تَنَاسُخُ الْقُرُونِ وَالْأَزْمَةِ، وَالْإِزَالَةُ هِيَ الْإِعْدَامُ.

وقد يُطْلَقُ التَّسْنِخُ بمعنى نَقْلِ الشَّيْءِ وتحويله من حالةٍ إلى أخرى مع بقاءه في نفسه. يقال: «نَسَخْتُ الْكِتَابَ» أي: نقلت ما فيه إلى آخر ومنه قوله تعالى: ﴿هَذَا كِتَابُنَا يُنطِقُ عَلَيْكُمْ بِالْحَقِّ إِنَّا كُنَّا نَسْتَنْسِخُ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [الجاثية: ۲۹] أي نقله في صُحُفِ الْمَلَائِكَةِ.

ويقال: «وَنَسَخْتُ النَّحْلَ» أي نقلتها من خليةٍ إلى أخرى ومنه: الْمَنَاسَخَاتُ في: علم المَوَارِيثِ لانتقال المَالِ من وارثٍ إلى وارثٍ، ولكن هُنَا تنوعت الآراء في أي المعنيين يكون لفظُ التَّسْنِخِ حقيقةً، وفي أيِّهما يكون مجازاً؟.

فيه مذاهبٌ حكاها العلامةُ أبو عمرو بنُ الحَاجِبِ من غير ترجيح، لكن ذهب القاضي أبو بكر الباقِلَانِيُّ =

المراد به التكرار، ولا يُمنع حمل الأمر على التكرار بسبب القرينة، وتبعه عليه أصحابه،

= ومن تابعه. إلى أنه حقيقة فيهما، فاسم الشئ مشترك بين هذين المعنيين. وذهب القفال الشاشي إلى أنه حقيقة في الثقل والتحويل وذهب الإمام الجويني إلى أنه حقيقة في الإزالة مجاز في النقل، ويُعلّل ذلك بقوله: «لأن النقل أخص من الزوال»، فإن الثقل إعدام صفة وإحداث أخرى، وأمّا الزوال فمطلق الإعدام، وكوّن اللفظ حقيقة في العام مجازاً في الخاص أولى من العكس لتكثير الفائدة.

وقيل في الردّ على ما ذهب إليه الإمام من التعليل: لا نسلم أن النقل أخص من الزوال، لأن الإزالة على ما قيل هي الإعدام، والإعدام يستلزم زوال صفة الوجود. وتحدد أخرى وهي صفة العدم، وهما صفتان متقابلتان، متى انتفت إحداهما تحققت الأخرى، وإذا تعدّر الترجيح كان القول بالاشتراك أشبه، ولعلّ هذا هو دليل من قال بالاشتراك. اللهم إلا أن يقال: مراد الإمام تبدل الصفة الوجودية بصفة وجودية أخرى فيكون الثقل أخص.

الشئ في نظر علماء الأصول.

لقد عرّف علماء الأصول النسخ بتعاريف كثيرة منها ما هو فاسد، ومنها ما هو صحيح.

ونقتصر على تعريفات ثلاثة، وهي لإمام الحرمين والغزالي ولابن الحاجب:

أشهرها وهي ثلاثة:

عرّفه إمام الحرمين الجويني بأنه: اللفظ الدال على انتفاء شرط دوام الحكم الأول.

قال القاضي عضد الدين: ومعناه أن الحكم كان دائماً في علم الله دواماً مشروطاً بشرط لا يعلمه إلا هو. وأجل الدوام أن يظهر انتفاء ذلك الشرط للمكلف فينقطع الحكم ويبطل دوامه، وما ذلك إلا بتوفيقه تعالى إيّاه. فإذا قال قولاً دالاً عليه فذلك هو النسخ.

وعرفه حجة الإسلام الغزالي بـ «الخطاب الدال على ارتفاع الحكم الثابت بالخطاب المتقدم على وجه لولاه لكان ثابتاً به مع تراخيه عنه.

وعرفه ابن الحاجب بأنه: رفع الحكم الشرعي بدليل شرعي متأخر.

ينظر: البرهان لإمام الحرمين ١٢٩٣/٢، البحر المحيط للزركشي ٦٣/٤، الإحكام في أصول الأحكام للآمدي ٩٥/٣، سلاسل الذهب للزركشي ص ٢٩٠، التمهيد للإسنوي ص ٤٣٥، نهاية السؤل له ٢/٥٤٨، زوائد الأصول له ص ٣٠٨، منهاج العقول للبدخشي ٢٢٤/٢، غاية الوصول للشيخ زكريا الأنصاري ص ٨٧، التحصيل من المحصول للأرموي ٧/٢، المنحول للغزالي ص ٢٨٨، المستصفى له ١٠٧/١، حاشية البناني ٧٤/٢، الإبهاج لابن السبكي ٢٢٦/٢، الآيات البينات لابن قاسم العبادي ١٢٩/٣، حاشية العطار على جمع الجوامع ١٠٦/٢، المعتمد لأبي الحسين ٣٦٣/١، إحكام الفصول في أحكام الأصول للباقي ص ٣٨٩، الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم ٤٦٣/٤، أعلام الموقعين لابن القيم ٢٩/١، التقرير والتحبير لابن أمير الحاج ٤٩/٣، ميزان الأصول للسمرقندي ٢/٦٢١، ٩٨١، حاشية التفتازاني والشراف على مختصر المنتهى ١٨٥/٢، شرح التلويح على التوضيح لسعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني ٣٤/٢، شرح المنار لابن ملك ص ٩١، الموافقات للشاطبي ١٠٢/٣، تقريب الوصول لابن جزني ص ١٢٥، شرح مختصر المنار للكوراني ص ٩١، نشر البنود للشنيطي ٢٨٠/٢، شرح الكوكب المنير للفتوح ص ٤٦٢.

ينظر تهذيب اللغة ١٨١/٧ لسان العرب ٤٤٠٧/٦ تاج العروس ٢٨٢/٢ معيار العقول في علم الأصول لابن المرتضى ١٧٢/١ كشف الأسرار ١٥٤/٣ حواشي المنار (٧٠٨). العدة ٧٧٨/٣ =

وهذا بِعَيْنِهِ يُمْكِنُ دَعْوَاهُ فِي الْإِسْتِثْنَاءِ، بَلْ أَوْلَى؛ لِأَنَّهُ مُتَّصِلٌ بِاللَّفْظِ؛ بِخِلَافِ النُّسْخِ؛ فَإِنَّهُ مُنْفَصِلٌ عَنْهُ قِطْعًا، فَجَعَلَ الْإِسْتِثْنَاءَ قَرِينَةً تَدُلُّ عَلَى إِرَادَةِ الْعُمُومِ أَقْوَى مِنَ النُّسْخِ، وَيَتَعَلَّقُ بِهِ الْقَائِلُ بِالِاشْتِرَاكِ بَيْنَ الْعُمُومِ وَالْخُصُوصِ، وَلِهَذَا كَانَ هَذَا الْوَجْهَ قَاصِرًا عَمَّا قَبْلَهُ، وَيَرُدُّ عَلَيْهِ أَيْضًا جَوَازُ الْإِسْتِثْنَاءِ مِنَ الْعَدَدِ، كَقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عَامًا﴾ [العنكبوت: ١٤]، وَلَيْسَ الْعَدَدُ مِنْ صَيَغِ الْعُمُومِ.

وَمَا حَكَاهُ ابْنُ عُصْفُورٍ^(١) عَنْ الْبَصْرِيِّينَ؛ أَنَّ الْإِسْتِثْنَاءَ لَا يَدْخُلُ فِي الْعَدَدِ إِلَّا فِيمَا يَسْتَعْمَلُ فِي الْمِبَالِغَةِ؛ كَالْأَلْفِ وَالسَّبْعِينَ ضَعِيفٌ جَدًّا؛ بِاتِّفَاقِ الْفُقَهَاءِ؛ عَلَى أَنَّهُ لَوْ قَالَ: لَهُ عَلَى عَشْرَةِ إِلَّا ثَلَاثَةً، لَمْ يَلْزِمُهُ إِلَّا سَبْعَةٌ^(٢)، وَبِغَيْرِ ذَلِكَ مِنَ الْأَدَلَّةِ الدَّالَّةِ عَلَى جَوَازِهِ فِي الْعَدَدِ.

وَبِالْجُمْلَةِ فَالْمَعْتَمَدُ فِي الْإِحْتِجَاجِ لِقَوْلِ الْجُمْهُورِ؛ إِنَّمَا هُوَ الْوَجْهُ الْأَوَّلُ، وَلَا سِيَّمَا الْمُنْقُولُ عَنِ الصَّحَابَةِ، فَإِنَّ مَنْ طَالَعَ كُتُبَ السُّنَنِ وَالْأَثَارِ الْمُنْقُولَةَ عَنْهُمْ، حَصَلَ لَهُ الْعِلْمُ الْقَاطِعِيُّ بِفَهْمِهِمُ الْعُمُومَ مِنْ هَذِهِ الصَّيَغِ، وَحَمَلِهِمْ إِيَّاهَا عَلَى ذَلِكَ، وَهُوَ مُتَوَاتِرٌ^(٣) عَنْهُمْ

= الحدود للبايجي ص (٤٩) اللمع ص (٣٠) الوصول لابن برهان ٧/٢ روضة الناظر (٣٦) الرسالة للشافعي (١٢٨) (١٣٩) المغني للخيازي (٢٥٠) المسودة (١٩٥) شرح تنقيح الفصول (٣٠١) تقريب الوصول (١٢٥) المنتهى لابن الحاجب (١١٣).

(١) علي بن مؤمن بن محمد بن علي أبو الحسن بن عصفور النحوي الحضرمي الإشبيلي حامل لواء العريّة في زمانه بالأندلس. قال ابن الزبير: أخذ عن الدباج والشلوبين، ولازمه مدة وتصدر للاشتغال مدة بعدة بلاد، وجال بالأندلس، وأقبل عليه الطلبة، وكان أصبر الناس على المطالعة؛ لا يملّ من ذلك؛ مات في رابع عشر ذي القعدة سنة ثلاث - وقيل تسع - وستين وستمائة. ومولده سنة سبع وتسعين وخمسة.

وصنف: الممتع في التصريف - كان أبو حيان لا يفارقه - المقرب - شرحه لم يتم - شرح الجزولية، مختصر المحتسب، ثلاثة شروح على الجمل، شرح الأشعار الستة. وغير ذلك. ينظر: بغية الوعاة ٢/٢١٠، الأعلام ٥/٢٧، وفوات الوفيات ٢/٩٣، وشذرات الذهب ٥/٣٣٠.

(٢) ولا يجوز الاعتماد على ما حكاه ابن عصفور في «شرح المقرب» من أنه مذهب البصريين، حيث إنه لم يصح النقل عنهم، وإذا سلم صحة النقل، فإن ذلك يكون قولاً باطلاً، وذلك لأنه يخالف القرآن الذي هو حجة في الشرعيات، ومخالفه باطل، فكيف في مثل هذا. ينظر هذا الكلام لشيخنا الشيخ بخيت في «سلم الوصول».

(٣) والحديث المتواتر هو ما رواه جمع يحيل العقل تواطؤهم على الكذب عادة، من أمر حسي، أو حصول الكذب منهم اتفاقاً، ويعتبر ذلك في جميع الطبقات إن تعددت. شروط التواتر:

١ - أن يكون رواه عدداً كثيراً.

٢ - أن يحيل العقل تواطؤهم على الكذب، أو أن يحصل الكذب منهم اتفاقاً عادة.

٣ - أن يرووا ذلك عن مثلهم من الابتداء إلى الانتهاء في كون العقل يمنع من تواطؤهم على الكذب، =

= أو حصوله منهم اتفاقاً عادة .

٤ - أن يكون مستند انتهائهم الإدراك الحسي بأن يكون آخر ما يؤل إليه الطريق، ويتم عنده الإسناد أمر حسي مدرك بإحدى الحواس الخمس الظاهرة من الذوق واللمس والشم والسمع والبصر .
من المتفق عليه عند العلماء وأرباب النظر أن القرآن الكريم لا تجوز الرواية فيه بالمعنى، بل أجمعوا على وجوب روايته لفظة لفظة، وعلى أسلوبه وترتيبه، ولهذا كان تواتره اللفظي لا يشك فيه أدنى عاقل، أو صاحب حسن وأما سنة رسول الله فقد أجازوا روايتها بالمعنى، لذلك لم تتحد ألفاظها ولا أسلوبها، ولا ترتيبها .

فهل يكون الحديث متواتراً تواتراً لفظياً أو معنوياً إذا تعددت الرواية بألفاظ مترادفة، وأساليب مختلفة في التمام والنقص، والتقديم والتأخير في الواقعة الواحدة حتى بلغت مبلغ التواتر؟
ومن ناحية أخرى فإذا تعددت الوقائع، وانقضت على معنى واحد، دلت عليه تارة بالتضمن، وتارة بالالتزام حتى بلغ القدر المشترك في تلك الوقائع المتعددة مبلغ التواتر، فإنه حينئذ يكون متواتراً تواتراً معنوياً لا خلاف في ذلك .
وعلى ذلك فالتواتر ثلاثة أقسام :

١ - تواتر لفظي لا شك فيه كالقرآن الكريم .

٢ - تواتر معنوي لا شك فيه كما إذا تعددت الوقائع، واشتركت جميعها في معنى تضميني، أو التزامي .

٣ - أما إذا اتحدت الواقعة، وتعددت روايتها بألفاظ مختلفة، وأساليب متغايرة، واتفقت في المعنى المطابقي، وبلغت في تتبعها وتعددتها حد المتواتر، كان متواتراً تواتراً لفظياً .

وعلى ذلك ينقسم المتواتر إلى قسمين : لفظي، ومعنوي، وينقسم اللفظي إلى قسمين، كما ينقسم المعنوي إلى قسمين أيضاً، وعلى هذا فالتواتر أربعة أقسام :

١ - أن يتواتر اللفظ والأسلوب في الواقعة الواحدة .

٢ - أن تتواتر الواقعة الواحدة بألفاظ مترادفة، وأساليب كثيرة متغايرة متفقة على إفادة المعنى المطابقي للواقعة الواحدة .

٣ - أن يتواتر المعنى التضميني في وقائع كثيرة .

٤ - أن يتواتر المعنى الالتزامي في وقائع كثيرة .

ولهذه الأقسام أمثلة كثيرة ذكرها المحدثون في كتب الاصطلاح، فلتنظر من هناك .

وذهب جمهور العلماء إلى أن المتواتر يفيد العلم ضرورة، بينما خالف في إفادته العلم مطلقاً السمنية والبراهمة .

وخالف في إفادته العلم الضروري الكعبي وأبو الحسين من المعتزلة، وإمام الحرمين من الشافعية، وقالوا: إنه يفيد العلم نظراً .

وذهب المرتضى من الرافضة، والآمدي من الشافعية إلى التوقف في إفادته العلم هل هو نظري أو ضروري؟

وقال الغزالي: إنه من قبيل القضايا التي قياساتها معها، فليس أولياً، وليس كسبياً .

واحتج الجمهور أنه ثابت بالضرورة، وإنكاره مكابرة وتشكيك في أمر ضروري؛ فإننا نجد من أنفسنا العلم الضروري بالبلدان البعيدة، والأمم السالفة، كما نجد العلم بالمحسوسات لا فرق بينها فيما يعود إلى الجزم، وما ذاك إلا بالإخبار قطعاً .

تواتراً معنوياً؛ كما في شجاعة عليّ، وجُود حاتم^(۱)، وأمثالهما، ووراء ما ذكرناه وجوه أخرى كثيرة، لا تخلو عن اعتراض، وهي مبسوطَةٌ في كتب هذا الفن؛ فلا تطيلُ بذكرها، وبالله تعالى التوفيق.

= ولو كان نظرياً لافتقر إلى توسُّط المقدمتين في إثباته، واللازم باطل، لأننا نعلم قطعاً علمنا بالمتواترات من غير أن نفتقر إلى المقدمات وترتيبها. كما أنه لو كان نظرياً لساغ الخلاف فيه ككل النظريات واللازم باطل.

فثبت مما تقدم أن المتواتر يفيد العلم، وأن العلم به ضروري كسائر الضروريات.

ينظر: البحر المحيط للزركشي ۲۳۱/۴، البرهان لإمام الحرمين ۵۶۶/۱، الإحكام في أصول الأحكام للآمدي ۱۴/۲، نهاية السؤل للإسنوي ۵۴/۳، منهاج العقول للبدخشي ۲۹۶/۲، غاية الوصول للشيخ زكريا الأنصاري ۹۵، التحصيل من المحصول للآرموي ۹۵/۲، المنحول للفرالي ۲۳۱، المستصفى له ۱۳۲/۱، حاشية البناني ۱۱۹/۲، الإيهاج لابن السبكي ۲۶۳/۲، الآيات البيئات لابن قاسم العبادي ۲۰۶/۲، حاشية العطار على جمع الجوامع ۱۴۷/۲، المعتمد لأبي الحسين ۸۶/۲، الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم ۱۰۱/۱، تيسير التحرير لأمر بادشاه ۳۲/۳، كشف الأسرار للنفسى ۴/۲، شرح التلويح على التوضيح لسعد الدين مسعود بن عمر الفتازاني ۳/۲، شرح المنار لابن ملك ۷۸، ميزان الأصول للسمرقندي ۶۲۷/۲، تقريب الوصول لابن جُزّي ۱۱۹، إرشاد الفحول للشوكاني ۴۶.

(۱) حاتم بن عبد الله بن سعد بن الحشرج الطائي القحطاني، أبو عدي، فارس شاعر جواد جاهلي يضرب المثل بجوده، كان من أهل نجد، له ديوان شعر ضاع معظمه توفي ۴۶ ق هـ. بعد مولد النبي ﷺ بثمانية أعوام ينظر: تهذيب ابن عساكر ۳: ۴۲۰، الشعر والشعراء ۷۰، نزهة المجلس ۱: ۲۸۴، الشريشي ۲: ۳۳۲، الأعلام ۱۵۱/۲.

فَصَلِّ فِي شُبِّهِ مُنْكَرِي الْعُمُومِ، وَقَدْ تَقَدَّمَ أَنَّهُمْ فَرَّقُوا

أما القائلون بأن هذه الصيغ حقيقة في الخصوص فقط، تشبّثوا بوجوه:

أحدها: أن تناول اللفظ للخصوص متيقّن^(١)، ودلالته على العموم مشكوك

(١) تحرير مذهب القائلين بالخصوص:

ذهب القائلون بالخصوص إلى أن الخصوص متيقن، وذلك لأن الصيغة إن كانت موضوعة له فمراد، وإن كانت موضوعة للعموم، فداخل في المراد منها، وعلى التقديرين يلزم ثبوته، بخلاف العموم، فإنه مشكوك فيه، إذ ربما كانت الصيغة للخصوص، فيكون العموم غير مراد، وغير داخل فيها فلا يثبت، وإذا كان الأمر على ما وصفنا، فجعل الصيغة حقيقة في الخصوص المتيقن أولى من جعلها حقيقة في العموم المشكوك فيه.

ويمكن مناقشة ما ذهبوا إليه بما يلي:

أولاً: ذهب الإمام الغزالي وسيف الدين الأرمي إلى أن كون هذا القدر متيقناً لا يدل على كونه مجازاً في الزيادة؛ إذ من المعلوم أن الخلاف في أنه لو أريد به الزيادة لكان حقيقة، أو مجازاً، ألا ترى أن الثلاثة متيقنة من لفظ العشرة، ولا يوجب كونه مجازاً فيما عداه، وكون الفعل الواحدة متيقنة في الأمر، لا يوجب كونه مجازاً في التكرار إلى غير ذلك.

ثم قال الغزالي بعدما تقدم على أن هذا متناقض؛ لأن قولهم: إن الثلاثة هو المفهوم فقط، فالباقى غير داخل قطعاً.

وإن كانوا شاكين في الباقي، فقد شكوا في نفس المسألة، فإن الخلاف في الباقي، وأخطأوا في قولهم: إن الثلاثة مفهومه فقط.

ثانياً: فيما ذهب إليه القائلون بالخصوص - إثبات اللغة بالترجيح، وهو أمر عقلي، واللغة لا تثبت بالعقل، بل تثبت بالنقل، كما لا يخفى على ذي بصيرة، وعلى تسليم أن اللغة تثبت بالترجيح، فأرجحية العموم ظاهرة للاحتياط، فإذا قلنا مثلاً: أكرم العالم ولا تكرم الجاهل لا يخرج من العهدة بيقين، إلا إذا أكرم كل عالم، وامتنع عن إكرام كل جاهل.

وأجيب على هذا التسليم بأمرين، على كل منهما ردُّ كما يلي:

الأمر الأول: أن العموم أحوط في الإيجاب والتحریم، لا في الإباحة، فإذا قيل: أبحت لك الطعام، فالأحوط الاقتصار على طعام واحد؛ لثلا يقع في المحذور ورد هذا القول بأن مقصود المجيب نقض الدليل، بأن المتيقن لا يفيدهم، فإنه معارض بالأحوطية، ولو في بعض الموارد.

الأمر الثاني: أن هذا الجواب يؤدي إلى إثبات اللغة بالترجيح، وهو عقلي، واللغة لا تثبت بالعقل، بل بالنقل؛ ورد هذا الاعتراض بأن الغرض من الجواب هدم دليل الخصم، ولو بما تمسك به من الباطل.

أما مدعاه فقد أقيم عليه الدليل، وأحسن الأجوبة عن هذا الدليل أن يقال: إن الحمل على المتيقن واجب عند عدم قيام الأدلة الناهضة على العموم، أما عند قيامها، فإن هذا الحمل لا يتأتى.

فيها، وجعل اللفظ حقيقة في المتيقن أولى؛ لعدم احتمال الخطأ.

الثاني: أن أكثر استعمال هذه الصيغ إنما هو في الخصوص دون العموم؛ حتى قيل: إنه لا عام إلا وقد دخله التخصيص، إلا قول تعالى: ﴿وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: ٢٩]، وقوله تعالى: ﴿وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا﴾ [هود: ٦]، ومواقع أخرى يسيرة.

فأما عمومات التكليف كلها الواردة في الكتاب والسنة، فإنها مخصوصة، وكذا الوارد على ألفاظ الناس؛ نحو قول القائل: طُفْتُ الْبِلَادَ، وَرَأَيْتُ الْعِبَادَ، وَجَمَعَ الْأَمِيرُ النَّاسَ، وأشبه ذلك، فكان جعل هذه الصيغ حقيقة في ما استعمالها فيه أغلب - أولى من جعلها حقيقة في القليل النادر.

الثالث: أن السيد، إذا قال لعبده: أَكْرِمِ الرُّجَالَ، وَمَنْ دَخَلَ دَارِي، فَأَعْطِهِ زَهْمًا، وَمَتَى جَاءَكَ فَقِيرٌ، فَتَصَدَّقْ عَلَيْهِ، وَإِنْ رَأَيْتَ زَيْدًا، فَأَعْطِهِ كَذَا، وأمثال ذلك، فإنه لا يحسن استفساره عن إرادة البعض من ذلك، ويحسن استفساره عن ما وراء ذلك، فكان جعل هذه الصيغ حقيقة في ما لا يحسن استفساره عنه أولى من الآخر.

الرابع: وهو قريب من هذا: إن هذه الصيغ لو كانت موضوعة للعموم، لما حسن استفساره عن مراد المتكلم بها، مع خلوها عن القرائن؛ كما لا يحسن ذلك في كل لفظ موضوع لمعنى خاص، كالخبز والماء، ونحو ذلك، لكن الاستفسار عن هذه الصيغ ليس بقبيح؛ قالوا: ولمثل هذا أيضاً كان لا ينبغي تأكيده؛ كما لا تؤكد الألفاظ الصريحة، فدخل التأكيد عليها يدل على أن مدلوله غير العموم.

الخامس: أنها لو كانت حقيقة في العموم، لكانت إرادة الخصوص لها كذباً؛ كما لو قال القائل: رَأَيْتُ عِشْرِينَ، ولم يكن رأى إلا عشرة، وكان أيضاً دخول الاستثناء عليها نقضاً لمدلولها.

والجواب عن الأول: أنه إثبات للغة بالترجيح، فكان مزدوداً، ولئن سلم ذلك، فدلالة اللفظ على الشيء يقيناً، لا يدل على أنه مجاز في الزائد عليه، وإلا لزم النقص بالجمع المنكر، فإن دلالة على أقل الجمع متيقنة، مع أنه ليس بمجاز في الزائد عليه، والنقص بهذا أولى مما نقض به الأمدي من العشرة، وكونها متيقنة في الثلاثة مثلاً، ولا يلزم منه كونها مجازاً في الزائد؛ لأن هذا ظاهر الضعف، فالنقص بالجمع المنكر أتم، ولئن سلم سلامته عن النقص، فهو معارض بأن جعله حقيقة في العموم أولى؛ لأنه محصل لغرض المتكلم على التقديرين من إرادة العموم أو الخصوص، والحمل على الخصوص غير محصل بغرضه، على تقدير إرادة العموم، هكذا قاله جماعة، وفيه نظر. إذ قد يكون

غرض المتكلم الخصوص فقط، ويحصل تقيض مطلوبه؛ إذا حمل على العموم، فالأولى أن يرجع حملُه على العموم؛ بما تقدّم من أنه إذا كان حقيقة في العموم أمكن التجوّز به عن الخصوص؛ بخلاف العكس؛ لأنّ العموم يستلزم الخصوص دون العكس^(١).

وعن الثاني: من وجهين:

أحدهما: أن احتياج حملها على الخصوص إلى دليل يدلّ على أن العموم هو الحقيقة، كما في سائر الحقائق.

وثانيهما: أن عليّة الاستعمال في الخصوص لا يدلّ على كونها حقيقة فيه؛ فإن استعمال لفظ «الشجاع» في الرجل المقدم أكثر من استعماله في الحيّة، واستعمال لفظ «الغائط» في الخارج المستقذر من الإنسان أغلب من استعماله في المكان المطمئن، وهما مجازان في الغالب حقيقتان في المعنى القليل الاستعمال، وهذا كله بغد تسليم أن الاستعمال في الخصوص أغلب^(٢).

(١) وقد عثت للقائلين بالخصوص شبهة، سنورها، ثم نعقبها بالجواب:

ذهب القائلون بالخصوص إلى أن العموم لا يستفاد إلا من مركب، حتى المحلي باللام، فإنه مركب منها ومن مدخولها، والمركبات ليست موضوعة اكتفاء بوضع المفردات، ومن المعلوم أنه لم توضع المفردات للعموم، فتعين لذلك أنها موضوعة للخصوص.

توضيح ذلك: بقول الله عزّ وجل: ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ لِفِي خَسْرٍ﴾ [العصر: ٢] حيث إن لفظ «الإنسان» «أل» فيه موضوعة للتعريف، ولفظ «إنسان» موضوع لفرد شائع، وليس واحد منهما موضوعاً للعموم، والعموم حصل بالتركيب، والمركب منهما غير موضوع، فليس هناك لفظ ومنع للعموم.

والجواب عن ذلك أنه رد الدليل في «مسلم الثبوت» و «التحرير»، بأنه على تسليم مقدماته لا يثبت المدعى؛ حيث إنه يفيد أن العموم متوقف على التركيب، لا أن الدال عليه هو المركب، وهذا مما لا خلاف فيه، فالدال على العموم هو المفرد بشرط التركيب، ولا يرد أن المفرد موضوع للخصوص، فكيف يقال: إنه يفيد العموم؟ لأنه لا يبعد أن يكون المفرد قد وضع للخصوص حال تنكيره، ووضع للعموم حال تعريفه، بأن يقول الواضع: وضعت النكرة للمفرد المنتشر، فإذا عرفت، فقد وضعتها لكل فرد دفعة، بل هذا هو الظاهر لتبادر العموم منها حال التعريف، وهو إمارة الوضع، ومن هنا اشتبه على بعضهم أنها من المشترك اللفظي، لتعدد الوضع، لكن إذا نظرنا إلى أن الموضوع مختلف بالاعتبار، حكمنا بعدم الاشتراك؛ لأن المشترك ما تعدد وضعه مع اتحاد الموضوع ذاتاً واعتباراً مثل: القرء والعين... وغيرهما.

(٢) ما ذكر في الدليل لا دلالة فيه، على كون هذه الصيغ حقيقة في الخصوص، ومجازاً في العموم، يدلنا على ذلك أن استعمال لفظ «الغائط والعذرة»، غالب في الخارج المستقذر من الإنسان، مع أنه مجاز فيه، وحقيقة في الموضع المطمئن من الأرض وفناء الدار، وأيضاً فإن احتياج خروج البعض عنها إلى الدليل المخصص ظاهر في أنه للعموم دون الخصوص، إذ الحقائق لا تحتاج إلى دليل... وأظهرية كونها للأغلب إنما يكون دليلاً على كونها حقيقة فيه، إذا لم تكن محتاجة إلى الدليل على كونها لذلك الأغلب، لكنها محتاجة إليه فلا تكون حقيقة فيه، على أن الأقل قد يلزم للدليل الموجب له وها هنا دل الدليل على العموم.

وعن الثالث: بِمَنع حسن الاستفهام، فَقَدْ تَقَرَّرَ فيما مَضَى حُسْنُ الحَمَلِ على الاستغراق، ولئن سُلِمَ ذلك، فإنما يَحْسُنُ ذلك لإزالة احتمال إرادة المَجَاز؛ كما إذا قال القائل: لَقِيتُ بَحْرًا، وَنَاطَحْتُ جَبَلًا، وَرَأَيْتُ أَسَدًا، فإنه يَحْسُنُ استفهامه، هل أراد بذلك حقائقها، أو تجوَّزَ بالبَحْرِ عن الكَرِيم، وبالجَبَلِ عن الرَّجُلِ العَظِيم، وبالأَسَدِ عن الشَّجَاع؟ وأمثال ذلك، وبهذا أيضًا خُرجَ الجواب عن الرابع، وعن حُسْنِ التَّأَكُّيد؛ لأنه لرفع توهم المجاز، ولهذا احتيج فيما لا يحتمل المجاز إلى تأويل تأكيده؛ كما في قوله تعالى: ﴿تِلْكَ عَشْرَةٌ كَامِلَةٌ﴾ [البقرة: ١٩٦]، وَرَدَّ ذلك إِلَى كمال الأجر في صيامها مَفْرَقَةً؛ كما هو في صيامها متتابعة^(١).

وعن الخامس: بِمَنع لزوم الكذب فيما ذكروه؛ لأنَّ إطلاق العام وإرادة الخاص به مع القرينة المقتضية لذلك - أحد أنواع المجاز، وإرادة المجاز في اللفظ الصالح له ليس بكذب اتفاقاً؛ كيف والمجاز هو الغالب على ألفاظ العرب، وإنما يلزم الكذب من إرادة ما ليس اللفظ صالحاً له، لا حقيقة ولا مجازاً، كما إذا عبر بلفظ العَشْرَةِ عن الخَمْسَةِ، وأما كَوْنُ الاستثناء نَقْضًا، فقد تقدَّم الجواب عنه، وأنه منقوض بالاستثناء من العدد، مع كونه نَصًّا في مدلوله^(٢).

وأما القائلون بالاشتراك، فقد احتجوا بأنَّ هذه الصيغ أُطْلِقَتْ، وأريدَ بها العموم تارةً، والخصوصُ أخرى، وحقيقة كلِّ منهما غيرُ حقيقة الآخر؛ فيكون اللفظ مشتركاً بينهما، كما في «العَيْن» و «الْقُرْء»؛ لأنَّ الأصل في الإطلاق الحقيقة.

وأجيب عنه؛ بأنَّ الأصل في الإطلاق إنما هو الحقيقة، لا بصفة الاشتراك، وأما

(١) والجواب عن ذلك: أنهم قالوا: حسن الاستفهام عن إرادة العموم لا يخرج الصيغة عن كونها حقيقة في العموم، ويدلنا على ذلك أنه لو قال إنسان: «لَقِيتُ بَحْرًا»، و «قَابِلْتُ أَسَدًا» فإنه يحسن استفهامه هل أردت بالبحر البحر الحقيقي، أو رجلاً كريماً؟ وكذلك هل أردت الأسد الحقيقي أو رجلاً شجاعاً؟ وعدم حسن الاستفهام عن البعض لتيقنه، لا يوجب كون الصيغة حقيقة فيه دون الزيادة. وتقول لهم أيضاً:

إذا قال السيد لخدمه: من دخل داري فأعطه درهماً، فماذا تقولون، لو أن الخادم ترك إعطاء البعض الداخل، أليس يستحق التوبيخ والإنكار في نظركم؟ ولو أنه أعطى كل داخل، ألسن تقولون: ليس للخدام أن يعترض عليه، وما هذا وذاك إلا دليل أنها للعموم.

(٢) والجواب عن ذلك: أن منع استلزام كون اللفظ حقيقة في العموم الكذب على تقدير إرادة البعض، وذلك لأن محل ذلك ما إذا لم يكن لفظه صالحاً لإرادة البعض تجوزاً، وعلى هذا لو قال: «رَأَيْتُ بَحْرًا أو أَسَدًا» وكان قد رأى إنساناً كريماً أو شجاعاً، لم يكن كاذباً، وإن كان لفظه حقيقة في غيره، وهذا بخلاف ما إذا قال مثلاً: «رَأَيْتُ ثَلَاثِينَ رَجُلًا» ولم يكن رأى إلا عشرين؛ لأن لفظ الثلاثين مما لا يصح استعماله في العشرين تجوزاً.

الاشتراك، فهو على خلاف الأصل؛ لما فيه من الإخلال بالتفاهم، واحتياجه إلى القرينة في كلا مدلوليه، وهي قد تخفى.

فإن قيل: إذا كان حقيقة في العموم، فاستعماله في الخصوص على وجه المجاز، وهو على خلاف الأصل أيضاً:

قلنا: لكن احتماله أخف من احتمال الاشتراك؛ من جهة أنه إذا لم يكن قرينة، حمل على حقيقته؛ وهي الأصل، ولا كذلك المشترك؛ لأن القرينة إذا خفيت قد تُحمل على غير مراد المتكلم، أو لا تُحمل على واحد منهما، فتعطل دلالة اللفظ، فالمجاز أرجح منه؛ ولذلك كان المجاز أغلب وقوعاً في لغة العرب من الاشتراك^(١).

واحتجوا أيضاً بحسن الاستفسار عن العموم، أو الخصوص، وقد تقدم الجواب عنه، وهو بهذا المقام أمس منه بما تقدم، فينبغي أن ينقل إلى هنا^(٢).

وأما القائلون بالعموم في الأوامر والنواهي دون الأخبار، فتعلقوا بأن الإجماع منعقد على التكليف بأوامر ونواه عامة لجميع المكلفين، فلو لم يكن الأمر والنهي للعموم، لما كان التكليف عامًا، أو كان تكليفاً بما لا يطاق^(٣)، وهو محال؛ بخلاف الأخبار، فإنه ليس بتكليف؛ ولأنه يجوز ورود الخبر بالمجهول الذي لا بيان له أصلاً؛ كما في قوله تعالى:

(١) ويمكن مناقشة ذلك بأنهم قالوا لهم: قولكم: الأصل في الإطلاق الحقيقة، إما أن يكون على صفة الاشتراك، أو على غير صفة الاشتراك، فإن كان الأول منعناه، وإن كان الثاني سلمناه، وذلك لأنه إذا كان مشتركاً، افتقر في فهم كل واحد من مدلولاته إلى قرينة تعينه، مع ضرورة تساوي نسبة اللفظ فيه إلى الكل، والقرينة قد تظهر، وقد تخفى، وذلك يؤدي إلى الإخلال بمقتضود الوضع، وهو التفاهم، وهذا بخلاف ما إذا كان اللفظ حقيقة في مدلول واحد، فإنه يحمل عليه عند إطلاقه من غير افتقار إلى قرينة؛ وإذ قد ثبت بالدليل أنها حقيقة في العموم، فتكون مجازاً في الخصوص، والمجاز أولى من الاشتراك.

(٢) ويمكن مناقشة ذلك بأنهم قالوا لهم: حسن الاستفهام لا يدل على كون اللفظ مشتركاً، فإنه يحسن الاستفهام مع كون اللفظ متحد المدلول، مثاله إذا قال إنسان: خاصمت الملك، فيقال: أخاصمته؟

ومع كون اللفظ حقيقة في شيء، ومجازاً في غيره، كما إذا قال إنسان: رأيت بحراً، ولقيت أسداً، فإنه يحسن استفهامه هل أردت المدلولات الحقيقية، أو المجازية من الرجل الكريم والشجاع، وذلك لفائدة هي زيادة الأمن من المجازية في الكلام، أو زيادة غلبة الظن، وتأكده بما هو الظاهر من اللفظ، أو للمبالغة في دفع المعارض، وعلى هذا فلا ينهض الدليل حجة.

(٣) اختلف قول أبي الحسن الأشعري في جواز التكليف بما لا يطاق نفيًا وإثباتاً، وذلك كالجمع بين الضدين، وقلب الأجناس، وإيجاد القديم وإعدامه ونحوه. وميله في أكثر أقواله إلى الجواز، وهو لازم على أصله في اعتقاد وجوب مقارنة القدرة الحادثة للمقدور بها، مع تقدم التكليف بالفعل على الفعل، وأن القدرة الحادثة غير مؤثرة في مقدورها، بل مقدورها مخلوق لله تعالى. تنظر تفاصيل المسألة في الإحكام للآمدي (١/١٢٤).

﴿وَقُرُونًا بَيْنَ ذَلِكَ كَثِيرًا﴾ [الفرقان: ۳۸]، وقوله: ﴿وَكَمْ أَهْلَكْنَا مِنْ قَرْيَةٍ﴾ [الحجر: ۴] بخلاف الأمر، فإنه وإن ورد بالمجمل لا يخلو عن بيان متقدم أو مقارن أو متأخر؛ كما في قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾ [المجادلة: ۱۳]، وقوله تعالى: ﴿وَأَتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ﴾ [الأنعام: ۱۴۱] وأمثال ذلك، فلا يبعد أن تجيء الأخبار مترددة بين العموم والخصوص.

وجوابه: أن الإجماع أيضاً منعقد على التكليف بأخبار عامة لجميع المكلفين في الوعد والوعيد؛ لأن بذلك يتحقق الانزجار عن المعاصي، والانقياد إلى الطاعات، وكذلك في الاعتقادات أيضاً؛ كقوله تعالى: ﴿وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: ۲۹] ومع التساوي في التكليف لا معنى للفرق، ولا يلزم من ورود الخبر بأمر مجهول، لم تكلف بمعرفته - وروده كذلك بما كلفنا بمعرفته، واعتقاد عموميه^(۱).

وأما القائلون بالعكس، وهو التعميم في الأخبار دون الأوامر والنواهي، فقالوا: لا شيء من عمومات الأوامر والنواهي، إلا وهي مخصصة بالأطفال والمجانين، وغير ذلك؛ بخلاف الأخبار.

وجوابه يعلم مما سبق.

وأما القائلون بالوقف مطلقاً، فقالوا: كَوْنُ هذه الصيغ للعموم، إما أن يكون ضرورياً، وهو باطل، وإلا لاشتراك جميع العقلاء فيه، وليس هو كذلك، أو نظرياً، وحينئذ لا بد له من دليل، والدليل إما عقلي، أو نقلي، والعقل لا مجال له في اللغات، والنقل إما متواتر أو آحاد، والمتواتر باطل، وإلا لعرفه الكل، والآحاد لا تفيد إلا الظن، والمسألة عملية، واعتمد الأمدي وغيره في ذلك؛ أن أدلة كل قول من الأقوال المتقدمة لا تخلو عن اعتراض، وإشكال؛ فلزم القول بالوقف عن جميع ذلك، وعدم ترجيح شيء منها؛ لخلوها عن المرجح^(۲).

(۱) ويمكن أن نوضح الجواب فنقول: أن غاية ما يلزم على هذا الدليل الاستعمال فيهما للعموم، أما الوضع الذي هو محل النزاع فغير لازم منه؛ لجواز أن تكون الدلالة عليه بالقرينة، نعم يلزم مما سنذكر للمعممين الوضع، لكن مطلقاً، أمراً أو نهياً أو إخباراً، على أن من الأخبار العامة ما كلفنا بمعرفتها، كقوله تعالى: ﴿اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ وكذلك عمومات الوعد والوعيد، فإننا مكلفون بمعرفتها؛ ليتحقق الانزجار عن المعاصي، والانقياد إلى الطاعات، ومع التساوي في التكليف فلا معنى للفرق، أمّا قولهم: إن من الأخبار ما يرد بالمجهول من غير بيان، فجوابه: أنا لا نسلم امتناع ورود الأمر بالمجهول، على أن هذا الفرق وإن دل على عدم الحاجة إلى وضع اللفظ العام بإزاء الأخبار التي لم تكلف بمعرفتها، فغير مطرد فيما كلفنا بمعرفته، واعتقاده، كما مثلنا، وهم غير قائلين بالتفصيل بين خبر وخبر.

(۲) قد ناقش الإمام الغزالي في «مستصفاه» أدلة المختلفين، وساقها معتبراً أنها شبهة، ثم رد عليها شبهة =

والجواب عن الأول: أننا قد بيّنا فيما تقدّم أن اتفاق الصحابة وغيرهم من أهل اللغة على حمل هذه الصيغ على العموم متواتر عنهم تواتراً معنوياً؛ كما في شجاعة عليّ، وجود حاتم، وأمثال ذلك، وذلك معلوم من الاستقراء التام المحصل للعلم من قضايا الصحابة -

= شبهة، وهذه هي عبارته كما ذكرها رحمه الله:

إعلم أن هذا النظر لا يختص بلغة العرب، بل هو جار في جميع اللغات؛ لأن صيغ العموم محتاج إليها في جميع اللغات، فيبعد أن يغفل عنها جميع أصناف الخلق، فلا يضعونها مع الحاجة إليها، ويدلّ على وضعها أمور أربعة:

الأول: توجه الاعتراض على من عصى الأمر العام...

الثاني: سقوط الاعتراض عن أطاع الأمر العام...

الثالث: لزوم النقض والخلف عن الخبر العام...

الرابع: جواز بناء الاستحلال على المحللات العامة.

أما الأولان: فبيانهما، أن السيد إذا قال لعبده: «من دخل اليوم داري فأعطه درهماً»، فأعطى كل داخل، ولم يترك أحداً، لم يكن للسيد أن يعترض عليه، حتى لو عاتبه في إعطائه واحداً من الداخلين، وقال: لِمَ أعطيت هذا وهو قصير وقد أردت الطوال؟ ورد العبد عتابه بقوله: ما أمرتني بإعطاء الطوال، بل بإعطاء من دخل، وهذا قد دخل، فإن العقلاء الذين يسمعون هذا الكلام في اللغات كلّها يرون قطعاً أن اعتراض السيد ساقط، وعذر العبد متوجه، ويقولون للسيد: أنت أمرت بإعطاء من دخل، وهذا قد دخل، ولو أن العبد أعطى الجميع إلا واحداً، فعاتبه السيد وقال: لِمَ لم تعطه وقد أمرتك بإعطاء من دخل، وهذا قد دخل، ورد العبد عتابه، بأن هذا أسود، وكان لفظك عاماً، فقلت: لعلك أردت البعض فإنه يستحق التأديب في نظر العقلاء بهذا الكلام، وقيل له: مالك وللنظر إلى اللون، وقد أمرت بإعطاء الداخل، فهذا يوضح معنى سقوط الاعتراض عن المطيع، وتوجهه على العاصي.

وأما الثالث: فإنه لو قال القائل: «ما رأيت اليوم أحداً»، وكان قد رأى جماعة، كان كلامه خلفاً منقوضاً وكذباً، حتى لو قال أردت أحداً غير تلك الجماعة كان مستكراً، ولذلك قال تعالى: ﴿إِذْ قَالُوا مَا أَنزَلَ اللَّهُ عَلَىٰ بَشَرٍ مِّن شَيْءٍ قُلْ مَن أَنزَلَ الْكِتَابَ الَّذِي جَاءَ بِهِ مُوسَىٰ نُورًا وَهَدًى لِّلنَّاسِ﴾ وإنما أورد هذا نقضاً على كلامهم، وهو يستلزم العموم.

وأما الرابع: - وهو: الاستحلال بالعموم - فإن السيد إذا قال: «أعتقت عبيدي وإمائي» ومات عقيقه، جاز لمن سمعه أن يزوجه من أي عبيده شاء، ويتزوج من أي جواريه شاء، بغير رضا الورثة، وإذا قال: «العبيد الذين هم في يدي ملك فلان» كان ذلك إقراراً محكوماً به في الجميع، وبناء هذه الأحكام على أمثال هذه العمومات في سائر اللغات لا ينحصر؛ ثم قال: «فإن اعترض بأنه لو سلم ما ذكرتموه فإنما يسلم بسبب القرائن الدالة على العموم، لا بمجرد اللفظ حتى لو عرّي عن القرائن، فلا يسلم، كان الجواب: إن كلّ قرينة قدرتموها، فعلينا أن نقدر نفيها، ويبقى حكم الاعتراض والنقض، فأن غايتهم أن يقولوا فيما إذا قال: «أعط من دخل داري»: إن ذلك لقرينة إلزام الزائر. ونقول لهم: إن هذا وما يجري مجراه، فسبيلنا أن نقدر ضده كما لو قال: «اضربهم» بدل «أعطهم» لم يكن للعبد أن يقتصر على ثلاثة منهم، بل إذا ضرب جميعهم غداً مطيعاً، بل نقدر ما لا غرض في نفيه وإثباته، كما لو قال: «من قال من عبيدي جيم» فقل له: «صاد»، ومن قالت من جواربي: ألف فاعتقها، فامثل أو عصي، كان ما ذكرنا من سقوط الاعتراض، وتوجهه جازياً، بل نعلم قطعاً أنه لو ورد على لسان صادق، =

رضي الله عنهم -، وأشعار العرب وخطبها، ومحاوراتها، ومواقع لغاتها، ولا يلزم من ذلك أن يكون معلوماً لكل العالمين؛ لأن التواتر الجزئي ليس من شرطه شمول كل الناس، فالمعنوي بطريق الأولى، وبهذا يخرج أيضاً الجواب عن طريقة الأمدي؛ لأننا أجبتنا عما اعترض به على أدلة القول بالعموم، وبالله التوفيق.

= عرف صدقه بالمعجزة، ولم يعش إلا ساعة من نهار، وقال في تلك الساعة: «من سرق فاقطعوه، ومن زنى فاضربوه» وأمثال ذلك، ومات عقيب هذا الكلام، ولم نعرف له عادة ولا أدركنا من أحواله قرينة، ولا صدر منه سوى هذه الألفاظ ولا ظهر في وجهه حالة، لكننا نحكم بهذه الألفاظ ونتبعها، ولا يقال: جاء بألفاظ مشتركة، ومات قبل أن يبينها، فلا يمكن العمل بها، حتى لو قدرنا قرينة في نطقه، فلنقدر أنه كتب ذلك في كتاب، وسلمه إلينا وقال: «اعملوا بما فيه». ومات، وإن قدرنا قرينة مناسبة بين هذه الجنبات، وتلك العقوبات، فلنقدر أموراً لا مناسبة فيها، كحروف المعجم، كما إذا قال: «من قال لكم «ألف» فقولوا له «جيم»»، وأمثاله فيكون جميع ذلك مفهوماً معمولاً به، وكل قرينة قدرها، فعلياً أن نقدر نفيها، ويبقى ما ذكرنا بمجرد اللفظ، وبهذا يتبين أن الصحابة إنما تمسكوا بالعمومات بمجرد اللفظ، وانتفاء القرائن المخصصة، لا أنهم طلبوا قرينة معممة، ثم أورد حسن الاستفهام فيما إذا قال: «من دخل داري فأعطه»، فإنه يحسن أن يقال: ولو كان كافراً أو فاسقاً، فربما يقول: «لا»، وربما يقول: «نعم»، فلو عم اللفظ فلم يحسن الاستفهام؟. وأجاب بأنه لا يحسن أن يقال: وإن كان طويلاً، أو أبيض، أو محترفاً، وما جرى مجراه. وإنما حسن السؤال عن الفاسق؛ لأنه يفهم من الإعطاء الإكرام، ويعلم من عادته أنه لا يكرم الفاسق، أو علم من عادة الناس ذلك، فتوهم أنه يقتدي بالناس، فلتوهم هذه القرينة المخصصة حسن السؤال منه، ولذلك لم يحسن في سائر الصفات، حتى لو لم يراجع، وأعطى الفاسق، وعاتبه السيد، فله أن يقول: «أمرني بإعطاء كل داخل، وهذا قد دخل، فيقول السيد: كان ينبغي أن تعرف بعقلك، أن هذا إكرام، والفاسق لا يكرم، فيتمسك بقرينة مخصصة، فربما يكون مقبولاً، فلو لم يقل هذا، ولكن قال: كان لفظي مشتركاً، غير مفهوم، فلم أقدمت قبل السؤال، لم يكن هذا العتاب متوجهاً قطعاً.

ثم قال: فإن قيل: قد فرضتم الكلام في أداة الشرط، فلو سلم الإنتاج فيها، فليس دليلاً على سائر الصيغ، فلا يثبت مدعاكم؛ لأن الدليل حينئذٍ أخص من المدعى، فما الدليل؟. كان الجواب أن ما ذكرناه يجري في «من»، و«متى»، و«أي وقت»، و«أي شخص» ونظائره ويجري أيضاً في «النكرة المنفية»، وكذلك في «كل» و«جميع»، بل هو أظهر، وهو النوع الثالث، وكذلك في النوع الرابع، وهو صيغ الجموع المعرفة، كالفقراء والمساكين، فإن السيد لو قال لعبده: «أعط الفقراء»، واقتل المشركين»، واقتصر على هذا، وانتفت القرائن، جرى حكم الطاعة والعصيان، وتوجه الاعتراض، وسقوطه.

الفصل الثاني

في الاستدلال على عدّة من صيغ العموم بمفردها، مع ذكر الخلاف في بعضها، وفيه مسائل:

المسألة لأولى: في أن لفظ «كُل» و «جميع» وما يجري مجراهما من المؤكّدات للعموم، وقد تقدّم من ذلك قوله - ﷺ - : «أُصْدِقَ كَلِمَةً قَالَهَا الشَّاعِرُ» [الطويل].

١ - أَلَا كُلُّ شَيْءٍ مَا خَلَا اللَّهَ بَاطِلٌ

وهو كالنصيص على إفادتها للعموم، وقصة عثمان بن مظعون - رضي الله عنه - في قوله للبيد، لما أنشدت تمة البيت [الطويل]:

٢ - وَكُلُّ نَعِيمٍ لَا مَحَالَةَ زَائِلٌ

: كَذَبَتْ، ولو لم يكن للعموم، لما صحّ تكذيبه، والنقض عليه بنعيم أهل الجنة، ويدل عليه أيضاً وجوه:

أحدها: أن الرجل إذا قال: جَاءَنِي كُلُّ فَقِيهٍ فِي الْبَلَدِ، فَمَنْ أَرَادَ تَكْذِيبَهُ يَقُولُ لَهُ: مَا جَاءَكَ كُلُّ فَقِيهٍ فِي الْبَلَدِ، ولولا أن لفظ «كُل» للعموم، لما صحّ ذلك، لأنّ الكلية الموجبة تناقضها الجزئية السالبة، والكلية الموجبة تفيد العموم، وإذا كان ذلك ثابتاً عرفاً، فالأصل أن يكون كذلك لغة؛ لأنّ الأصل عدم النقل، وإحالة ذلك على القرائن تقدّم الجواب عنه.

واعترض سراج الدين الأرموي^(١) في «التخصيل»^(٢) على هذا بأنّه يكفي تناقضهما، لأنهما على شيء واحد، وقرّره القرافي بأن معنى ذلك أن قوله: «مَا جَاءَنِي كُلُّ فَقِيهٍ» سالبة جزئية، وجاءني كل فقيه، موجبة جزئية، فتكون تلك الحالة المحكوم عليها بالسلب هي المحكوم عليها بالثبوت، فيتناقض، كما إذا قلنا: زَيْدٌ

(١) محمود بن أبي بكر بن أحمد الأرموي، سراج الدين، أبو الثناء، صاحب التحصيل المختصر من المحصول في أصول الفقه، ولد سنة ٥٩٤. قرأ بالموصل على كمال الدين ابن يونس، وولى القضاء بقوينة.

ومن تصانيفه: اللباب، مختصر الأربعين في أصول الدين، وصنف كتاباً في المنطق.

قال السبكي: وقيل: «إنه شرح الوجيز في الفقه». توفي سنة ٦٨٢.

انظر: ط. ابن قاضي شهبة ٢/٢٠٢، الأعلام ٨/٤١، ط. السبكي ٥/١٥٥.

(٢) ينظر التحصيل (١/٣٤٩) وعبارته: ولقائل أن يقول: يكفي في تناقضهما دلالتها على شيء واحد.

قَائِمٌ زَيْدٌ لَيْسَ بِقَائِمٍ، فَإِنَّ أَحَدَهُمَا يَسْتَعْمَلُ فِي تَكْذِيبِ الْآخَرِ.

ثم أجاب عنه القَرَّافِي^(١) بأنَّ المحلَّ في «زَيْدٍ» ونحوه متعيَّن، فيجىء التناقضُ، أما إذا كان الثبوتُ في بعضٍ غيرِ معيَّن، والسلبُ في بعضٍ غيرِ مُعيَّن، فلا يتعيَّن التناقضُ؛ كما إذا قِيلَ: بَعْضُ الْعَدَدِ زَوْجٌ، بَعْضُ الْعَدَدِ لَيْسَ بِزَوْجٍ، واعتراض الأصفهاني «شَارِحُ الْمَحْصُولِ» على القَرَّافِي في هذا التقرير من جهة أنَّ التناقضَ حاصلٌ بين القضيتين، وإنَّ لم يكن «كُلٌّ» لِيُلاَسْتغْرَقَ؛ لأنها على قولِ أَرْبَابِ الْخُصُوصِ تكونُ لأقلِّ الجمعِ، إما الثلاثة، على قولٍ، أو الاثنانِ؛ على قولٍ؛ فيتناقضُ قولهما بهذا الاعتبارِ، ولا يتوقَّفُ ذلك على كونها لِيُلاَسْتغْرَقَ، قال: وعلى هذا يتنزَّلُ كلامُ صاحبِ التخصُّيلِ، ويمكن الجوابُ عن ذلك بتكليفٍ فيه نظرٌ.

وثانيها: أنَّ الرجلَ إذا قال: أَعْتَقْتُ كُلَّ عَبِيدِي، عَتَقَ عَلَيْهِ الْجَمِيعُ بِاتِّفَاقِ الْعُلَمَاءِ، ولولا أن «كُلًّا» للعموم، لم يكن ذلك.

وثالثها: أنَّنا نعلمُ بالاستقراءِ مِنْ عَادَةِ الْعَرَبِ أَنَّهُمْ إِذَا أَرَادُوا التَّغْيِيرَ عَنْ مَعْنَى الْعُمُومِ، فَرَعَوْا إِلَى لَفْظِ كُلٍّ وَجَمِيعٍ، وما يجري مجرى ذلك، ولولا أنَّ ذلك للعموم، لما كان رجوعُهُمْ إليه، وَقَدْ تَقَدَّمَ ذَلِكَ.

ورابعها: أنَّ الْعَرَبَ فَرَّقَتْ بَيْنَ تَأْكِيدِ الْعُمُومِ، وَتَأْكِيدِ الْخُصُوصِ، فقالوا في تأكيد الخاصِّ: زَيْدٌ نَفْسُهُ وَعَيْنُهُ، وقالوا في تأكيد العامِّ: الْقَوْمُ أَجْمَعُونَ، وكُلُّهُمْ، ولم يستعملْ ما لأحدهما في موضع الآخرِ، واختلافُ التأكيدِ يدلُّ على اختلافِ المؤكِّد.

فإن قيل: لا يلزم من الاختلافِ بينهما، أن يكون ذلك بحسبِ العمومِ والخصوصِ، ولما لا يكفي في ذلك اختلافُهُما في الجمعِ والوَحدةِ،

قلنا: لو كان ذلك كافياً، كان تأكيدُ كُلِّ جَمْعٍ حَتَّى الْمَنْكَرَاتِ بِـ «كُلِّ».

(١) ينظر نفائس الأصول في الفصل الثالث «كُلٌّ وجميع للعموم» وعبارته:

يريدُ أَنَّهُ يَكُونُ مَدْلُولُ «مَا جَاءَنِي كُلُّ فُقَيْهٍ» سَالِبَةً جَزْئِيَّةً، وَ «جَاءَنِي كُلُّ فُقَيْهٍ» جَزْئِيَّةً، وَيَكُونُ ذَلِكَ الْمَحَالُ الْمَحْكُومُ عَلَيْهَا بِالسَّلْبِ نَصُّ الْمَحْكُومِ عَلَيْهَا بِالثَّبُوتِ فَيَتَنَاقَضُ، كَمَا إِذَا قُلْنَا: زَيْدٌ قَائِمٌ، زَيْدٌ لَيْسَ بِقَائِمٍ، فَإِنَّ أَحَدَهُمَا يَسْتَعْمَلُ لِتَكْذِيبِ الْآخَرِ فِي الْعَرَفِ مَعَ اتِّحَادِ الْمَدْلُولِ فِي السَّلْبِ وَالْإِجَابِ، فَهَاهُنَا كَذَلِكَ.

جوابه: أَنَّ المحلَّ في زَيْدٍ وَشَبَّهٍ يَتَعَيَّنُ بِسَبْقِ التَّنَاقُضِ لِفَهْمِ السَّامِعِ.

أَمَّا الثَّبُوتُ فِي بَعْضٍ غَيْرِ مُعَيَّنٍ، وَالسَّلْبُ فِي بَعْضٍ غَيْرِ مُعَيَّنٍ التَّعَيَّنُ لِلتَّنَاقُضِ لَا لُغَةً وَلَا عَرَفًا وَلَا عَقْلًا.

فَأَمَّا إِذَا قُلْنَا: بَعْضُ إِخْوَاتِكَ فِي الدَّارِ، بَعْضُهُمْ لَيْسَ فِي الدَّارِ لَا يَفْهَمُ أَحَدُ التَّنَاقُضِ، فَيَبْطُلُ صَحَّةُ الِاسْتِدْلَالِ لِصَحَّةِ التَّنَاقُضِ عَلَى الْعُمُومِ.

و«أَجْمَعِينَ»، لكنه غيرُ جائزٍ باتِّفاقِ البَصْرِيِّينَ، وقول الشاعر: [الرجز].

٢ - قَدْ صَرَّتِ الْبَكْرَةُ يَوْمًا أَجْمَعًا^(١)

وقول الآخر: [الرجز].

٣ - تَخْمِلُنِي الذَّلْفَاءُ حَوْلًا أَكْتَعًا^(٢)

شاذٌّ، لا اعتبار به، وهو مُؤَوَّلٌ، والله أعلم.

[والمسألة] الثانية في الاستدلال على أن «مَنْ»، و«مَا»، و«أَيْنَ»، و«مَتَى»،

(١) هذا البيت مجهول لا يعرف قائله، حتى قال جماعة من البصريين: إنه مصنوع. وهو بلا نسبة في

أسرار العربية ص ٢٩١، والإنصاف ٢/٤٥٥، وخزانة الأدب ١/١٨١، ٥/١٦٩، والدرر ٦/٣٩، وشرح الأشموني ٢/٤٠٧، وشرح ابن عقيل ص ٤٨٥، وشرح عمدة الحافظ ص ٥٦٥، وشرح المفصل ٣/٤٤، ٤٥، والمقاصد النحوية ٤/٩٥، والمقرب ١/٢٤٠، وجمع الهوامع ٢/١٢٤.

والبكرة بفتح الموحدة وسكون الكاف، إن كانت البكرة التي يستسقي عليها الماء من البئر، فَصَرَّتْ بمعنى صَوَّتَتْ، من صَرَّ البابُ يَصِرُ صريراً، أي صَوَّتْ، فيكون المعنى: ما انقطع استقاء الماء من البئر يوماً كاملاً، وإن كانت الفتية من الإبل مؤنث البكر وهو الفتى منها.

قال أبو عبيدة: البكر من الإبل بمنزلة الفتى من الإنسان، والبكرة بمنزلة الفتاة، والقلوص بمنزلة الجارية، والبعر بمنزلة الإنسان، والجمل بمنزلة الرجل، والناقة بمنزلة المرأة، فَصَرَّتْ بالبناء للمفعول، يقال: صررت الناقة: شددت عليها الصرار، وهو خيطٌ يُشدُّ فوق الخلف والثودية لثلا يرضعها ولدها.

والشاهد فيه قوله: «يوماً أجمعاً» حيث أكد النكرة بـ «أجمعاً» على مذهب الكوفيين، والبصريون يمنعون ذلك، وذهب الكوفيون إلى أن تأكيد النكرة بغير لفظها جائز إذا كانت مؤقتة نحو قولك: «قعدت يوماً كله، وقمت ليلة كلها» وذهب البصريون إلى أن تأكيد النكرة بغير لفظها غير جائز على الإطلاق، وأجمعوا على جواز تأكيدها بلفظها نحو: «جاءني رجلٌ رجلٌ، ورأيت رجلاً رجلاً، ومررت برجلٍ رجلٍ» وما أشبه ذلك.

قال ابن جني في (إعراب الحماسة): «هذا شاذ وإن لم يكن مصنوعاً فوجهه عندي أن أجمع هذه ليست التي تستعمل للتأكيد، أعني التي مؤنثها جمعاء، ولكن التي في قولك: أخذت المال بأجمعه وأجمعه، بفتح الميم وضمها، أي بكليته، فدخل العامل عليها ومباشرته إيّاها يدل على أنها ليست التابعة للتوكيد، فذلك قوله يوماً أجمعاً، أي يوماً بأجمعه، ثم حذف حرف الجر، ثم أبدل الهاء ألفاً فصار أجمعاً». وقال العيني: الرواية الصحيحة:

قد صرَّت البكرة يوماً أجمع

على أن يوماً من غير تنوين، وأصله يومي، فالألف متقلبة عن ياء المتكلم، فـ «أجمع» توكيد للمعرفة.

(٢) وقبلة: يَا لَيْتَنِي كُنْتُ صَبِيًّا مُرْضِعًا.

قال ابن عبد ربه في (العقد الفريد): نظر أعرابي إلى امرأة حسناء ومعها صبي يبيكي، فكلما بكى قبَّلته فأنشأ يقول هذا الرجز، وهو بلا نسبة في الدرر ٦/٣٥، ٤١، وخزانة الأدب ٥/١٦٩، وشرح الأشموني ٢/٤٠٦، وشرح ابن عقيل ص ٣٨٥، وشرح عمدة الحافظ ص ٥٦٢، ٥٦٥، ولسان العرب ٨/٣٠٥ (كتع)، والمقاصد النحوية ٤/٩٣، والمقرب ١/٢٤٠، جمع الهوامع ٢/١٢٣، ١٢٤ (وَالذَّلْفَاءُ) بفتح الذال المعجمة وبعد اللام الساكنة فاء: وصف مؤنث أذلف من الذلف، وهو صغر =

و «حَيْثُ»، و «أَيُّ»، وما يَجْرِي مَجْرَى ذلك في الاستفهام، والخبر، والشرط، والجَزَاء للْعُمُوم.

وقد تقدّم من الأدلة على «مَنْ»، و «ما» عدّة أحاديث وآثار كافيّة بالمقصود، والذي تريده هنا وجوه:

أحدها: أن السيّد، إذا قال لعبده: مَنْ دَخَلَ دَارِي هَذِهِ، فَأَعْطِهِ دِرْهَمًا، فَأَعْطَى الْعَبْدُ كُلَّ دَاخِلٍ، لم يكن للسيّد أن يعترض عليه، ولو عاتبه في إعطاء واحدٍ منهم، وقال: هذا قصيرٌ، وأنا أردتُ الطَّوَالَ مثلاً، كان للعبد أن يقول: ما أَمَرْتَنِي بِإِعْطَاءِ صِنْفٍ مُعَيَّنٍ، بَلْ بِإِعْطَاءِ مَنْ دَخَلَ، وهذا قد دَخَلَ، والعقلاء إذا سمعوا هذا الكلام، رَأَوْا اعتراض السيّد ساقطاً، وعذّر العبد متوجّهاً؛ كما أن العبد إذا تَرَكَ إعطاء واحدٍ منهم، وقال: هو قصيرٌ، ولعلّك أردتَ الطَّوَالَ، كان اللوم متوجّهاً إليه؛ باتّفاق العقلاء كلّهم، وعدّوا العبد عاصياً بذلك، وهذا مع فَرَضِ الْخُلُوعِ عن جميع القرّائين، كما تقدّم.

قال الغزالي^(١) رحمه الله: حتّى إنه لو ورد نَبِيٌّ عرف صدقته بالمعجزة، ولم يَعِشْ إِلَّا ساعةً من نهار^(٢)، وقال: [في تلك الساعة] مَنْ سَرَقَ^(٣) فَأَقْطَعُوهُ، وَمَنْ زَنَى^(٤)، فَاجْلِدُوهُ،

= الأنف واستواء الأرنبة. ويحتمل أنه اسم امرأة منقول من هذا، و(أكتع) قال صاحب الصحاح: يقال إنه مأخوذ من قولهم: أتى عليه حول كتيع، أي تام.

(١) محمد بن محمد بن محمد «حجة الإسلام» أبو حامد الغزالي، ولد سنة ٤٥٠، أخذ عن الإمام، ولازمه، حتّى صار أنظر أهل زمانه وجلس للإقراء في حياة إمامه وصنف «الإحياء» المشهور، و «السيط»، وهو كالمختصر للنهاية، وله «الوجيز»، و «المستصفى» وغيرها.

توفي سنة ٥٠٥. انظر: ط. ابن قاضي شعبة ٢٩٣/١، وفيات الأعيان ٣/٣٥٣، الأعلام ٧/٢٤٧ واللباب ٢/١٧٠، وشذرات الذهب ٤/١٠، والنجوم الزاهرة ٥/٢٠٣، العبر ٤/١٠.

(٢) ينظر المستصفى ٥١/٢.

(٣) هي بفتح السين وكسر الراء، ويجوز إسكان الراء مع فتح السين وكسرها يقال: سَرَقَ بفتح الراء يَسْرِقُ بكسرها سرقة وسرقة، فهو سارق، والشيء مسروق، وصاحبه مسروق منه.

والسرقة اسم مصدر من سرق يقال: سرقاً في المصادر، وسرقة في اسمه: فهي لغة: أخذ الشيء من الغير خفية؛ أي شيء كان. واصطلاحاً:

عرفها الشافعية: أخذ المال خفية ظلماً من جزز مثله بشروط.

وعند الحنفية: أخذ مُكَلَّفٍ عاقل بالغ خفية قدر عشرة دراهم.

وعند المالكية: أخذ مكلف حُرّاً لا يعقل لصغيرة، أو مالاً محترماً لغيره نصاباً أخرجه من حرزه بقصد واحد خفية لا شبهة له فيه.

وعند الحنابلة أخذ مال محترم لغيره، وإخراجه من حرز مثله. الصحاح ٤/١٤٩٦، المغرب ١/٣٩٣،

المصباح ١/٤١٩، تهذيب الأسماء للنووي ٤/١٤٨، درب الأحكام ٢/٧٧، ابن عابدين ٤/٨٢ مغني

المحتاج ٤/١٥٨، المغني لابن قدامة ٩/١٠٤ كشف القناع ٦/١٢٩، الخرشى على المختصر ٨/٩١.

(٤) الزُّنَا يُمَدُّ ويقصر: مصدر زَنَى الرَّجُلُ، يَزْنِي زِنًى وزِنَاءً فَجَرَ، وَزَنَتِ الْمَرْأَةُ زِنًى وزِنَاءً فَجَرَتْ. =

وَمَنْ قَتَلَ مُتَعَمِّدًا^(١)، فَاقْتَصُوا^(٢) مِنْهُ، ومات عقیب هذا الكلام، ولم تُعرَف له عادة، ولا

= وَرَأَى مُرَانَةَ وَرِثَاءَ، والمرأة تُرَانِي مُرَانَةً وَرِثَاءَ، أي تُبَاغِي، وهو بالقصر لغة أهل «الحجاز». قال تعالى: ﴿وَلَا تَقْرُبُوا الزُّنَا﴾ بالقصر ولو قُوع الألف ثالثة قُلِبَتْ يَاءٌ والنسبة إليه زَنَوِيٌّ. وبالمدة لغة أهل «نجد» و«بني تميم»، وأنشد: [البسيط]:
أَمَّا الزُّنَاءُ فَإِنِّي لَسْتُ قَارِبَهُ وَالْمَالُ بَيْنِي وَبَيْنَ الْخَمْرِ نَضْفَانِ
وقال الفَرَزْدَقُ: [الطويل].

أَبَا حَاضِرٍ مَنْ يَزِنُ يُعْرِفُ زِنَاؤُهُ وَمَنْ يَشْرِبُ الْخُرْطُومَ يُضْبِحُ مُسْكِرًا
والنسبة إليه زِنَائِي، وزِنَاهُ نسبة إلى الزنا وهو ابنُ زَنِيَّةٍ بالفتح والكسر أي: ابنُ زنا. ومعناه في كل ما تقدم الفجور.
وأما زَنَى الموضع زُنُوا فمعناه ضاق، ووعاء زَنِيٌّ، أي ضيق. والاسم منه الزُّنَاءُ بفتح الزاي.
الزنا شرعاً:

عرفه الشافعية: بأنه إدخال مُكَلَّفٍ واضح الذكورة، أولج حَشْفَةً ذكره الأصلي المتصل، أو قدرها منه عند فقدها، في قُبُلٍ واضح الأنوثة، ولو غوراء. وعرفه ابن عرفة: بأنه مغيب حَشْفَةُ آدمي في فرج آخر دون شبهة حلية عمداً.

وقيل: وطء مُكَلَّفٍ مسلم فرج آدمي لا ملك له فيه باتفاق تعمداً.

وقيل: إيلاج مسلم مكلف حشفة في فرج آدمي، مطبق، عمداً، بلا شبهة.

(١) لغة: قال ابن فارس في معجم مقاييس اللغة ٥/٥٦: القاف والتاء واللام أَضْلٌ صحيح يدل على إذلال وإماتة، والقتل مصدر؛ يقال: قتله يقتله قتلاً. وقتله إذا أماته، بضرب أو حَجَرٍ أو سَمٍ أو علة.
ورجل قتيل: مقتول، والجمع قتلاء وقتلى وقتال.

العمدُ في اللغة: القصد؛ يقال: عمدت إلى الشيء قصدته، وتعمدته: قصدت إليه أيضاً، والعمد ضدُّ الخطأ.

عرفه الشافعية: بأنه ما حَصَلَ بِقَصْدِ الفعل العدوان، وعين الشخص بما يقتل غالباً.

وعرفه الإمام أبو حنيفة - بأنه ما تعمد فيه ضرب المقتول بسلاح، أو ما أُجْرِيَ مجرى السلاح.

وعرفه الصَّاحِبَانِ: بأنه ما تعمد فيه ضرب المقتول بما لا تطبق النَّفْسُ احتماله وعرفه الإمام ابن عرفة فقال: العمد ما قصد به إتلاف النفس بآلة تقتل غالباً، ولو بمثقل، أو بإصابة المقتل كعصر الأثنيين، وشدة الضُّفْطِ والخنق. وزاد ابن القصار: أو يطبق عليه بيتاً، أو يمنعه الغذاء حتى يموت جوعاً.

وعرفه الحنابلة فقالوا: العمدُ أن يقتل قصداً بما يغلب على الظن موته به، عالماً بكونه آدمياً معصوماً.
ينظر: منفي المحتاج ٣/٤، شرح الدر المختار على ابن عابدين ٥/٣٥١، شرح حدود ابن عرفة ص ٤٧٣، كشاف القناع ٣/٣٣٣.

(٢) الْقِصَاصُ: أن يُفْعَلَ بالفاعل مثل ما فعل. كذا في المغرب. وفي الصحاح: القصاص: الْقَوْدُ، وَقَدْ أَقَصَّ الأمير فلاناً من فلان إذا أَقْتَصَّ له منه فجرحه مثل جَرْحِهِ أو قتله.

ينظر المغرب ٢/١٨٢، الصحاح ٣/١٠٥٢، القاموس المحيط ٢/٣٢٤ وما بعدها، المصباح المنير ٢/٧٧٨ وما بعدها.

وقد اضطربت القوانين الوضعية في هذا القصاص، واختلفت أنظار المفكرين في جوازه، أو عدمه، وأخذ كل يدافع عن فكرته، ويجامح عن رأيه، حتى رمى بعض الغلاة الإسلام بالقسوة في تقرير هذه العقوبة، وقالوا: إنها غير صالحة لهذا الزمن، وقد نسوا أن الإسلام جاء في ذلك بما يصلح البشر على مر الزمن مهما بلغوا في الرقي، وتقدموا في الحضارة.

أدرکنا من حالہ قرینة ولا صدرَ منه سوى هذه الألفاظ مجردة عن الرمز والإيماء، لكننا نحکم بعموم هذه الألفاظ، وشمولها جميع من يلزمه تلك الشريعة، ولا نقول: جاء بالألفاظ مشتركة مجملة^(۱)،

= كانت هذه العقوبة موجودة قبل الإسلام، ولكن للاعتداء فيها يده المثمرة، وللإسراف فيها ضرره البالغ، فحد الإسلام من غلوائها، وقصر من عدوانها، ومنع الإسراف فيها. فقال تعالى: ﴿ومن قتل مظلوماً فقد جعلنا لوليه سلطاناً فلا يسرف في القتل إنه كان منصوراً﴾ فلم يبح دم من لم يشترك في القتل قال تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص في القتلى الحر بالحر والعبد بالعبد والأنثى بالأنثى﴾.

وقال عز من قائل: ﴿وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس والعين بالعين والأنف بالأنف...﴾ الآية. ولكنه أفسح المجال للفصل بين الناس، وترك للجماعة الراقية مع ذلك أن ترى خيراً في العفو عن الجاني فقال: ﴿فمن تصدق به فهو كفارة له﴾ على أن العقلاء الذين خبروا الحوادث، وعركوا الأمور، ودرسوا طبائع النفوس البشرية، ونزعاتها وغرائزها، قد هداهم تفكيرهم الصحيح إلى إصلاح هذه العقوبة، لإنتاج الغاية المقصودة، وهي إقرار الأمن وطمأننة النفوس، ودرء العدوان والبغي، وإنقاذ كثيرين من الهلاك؛ قال تعالى: ﴿ولكم في القصاص حياة يا أولي الألباب﴾.

ولقد فهم أولو الألباب هذه الحكم البالغة، وقدروها حق قدرها، وها نحن أولاء نرى اليوم أن الأمم التي ألغت هذه العقوبة عادت إلى تقريرها لما رأته في ذلك من المصلحة. وأمكننا الآن أن نقول: إنه ليس هناك من خلاف كبير بين الإسلام والقوانين الوضعية في هذا الموضوع؛

أما القصاص في غير القتل مما ورد في الآية الكريمة: ﴿والعين بالعين والأنف بالأنف والأذن بالأذن والسن بالسن والجروح قصاص﴾ فهو في غاية الحكمة والعدالة؛ إذ لو لم يكن الأمر كذلك لاعتدى القوي على الضعيف، وشوه خلقته، وفعل به ما أمكنته الفرصة لا يخشى من وراء ذلك ضرراً يناله، أو شراً يصيبه، ولو اقتصر الأمر على الديات كما هو الحال في القوانين الوضعية لكان سهلاً على الباغى يسيراً على الجاني، ولتنازل الإنسان عن شيء من ماله في سبيل تعجيز عدوه، وتشويهه ما دامت القوة في يده، ولكنه لو عرف أن ما يناله بالسوء من أعضاء عدوه سيصيب أعضائه مثله كذلك، انكمش وارتدع وسلموا جميعاً من الشر.

(۱) المجمل هو ما له دلالة غير واضحة وقيل: هو ما خفي المراد فيه بالصيغة مع إدراك ذلك بالنقل فهو محتاج للبيان دائماً فلا يدرك معناه إلا ببيان الإجمال الذي فيه سواء أكان الإجمال لتزاحم المعاني المتساوية أم لغرابة في اللفظ أم لانتقاله من معناه الظاهر إلى ما هو غير معلوم أم لمقارنة الغير محتملاً للمعنيين وإن لم يكن في نفسه كذلك.

فالأول كمشارك تعذر ترجيحه سواء كان في المفرد كالعين والمختار أو في المركب كما في قوله تعالى: ﴿أو يعفو الذي بيده عقدة النكاح﴾ يحتمل الزوج كما هو مذهب الشافعي رضي الله عنه والولي كما هو مذهب مالك رضي الله عنه. وكالوصية لمواليه وله موال أعلن وموال أسفلون.

والثاني: وهو ما كان لغرابة في اللفظ مثاله (الهلع).

والثالث: وهو الانتقال مثاله الأسماء الشرعية كالصلاة والزكاة والربا.

والرابع: وهو مقارنة الغير، وحكمه الاستفسار وطلب البيان.

ينظر: البرهان لإمام الحرمين ١/ ٤١٩، البحر المحيط للزركشي ٣/ ٤٥٥، الإحكام في أصول الأحكام =

ومات قَبْلَ الْبَيَانِ^(١)، وكذلك لو قُدِّرَ أَنَّهُ كَتَبَ كِتَاباً فِيهِ أُمُورٌ كَثِيرَةٌ، ثُمَّ قَالَ: اْعْمَلُوا بِمَا فِي

= للآمدي ٧/٣، التمهيد للإسنوي ص ٤٢٩، نهاية السؤل له ٥٠٨/٢، زوائد الأصول له ص ٣٠٠، منهاج العقول للبدخشي ١٩٦/٢، التحصيل من المحصول للأرموي ٤١٣/١، المنحول للغزالي ص ١٦٨، المستصفي له ٣٤٥/١، حاشية البناني ٥٨/٢، الإبهاج لابن السبكي ٢٠٦/٢، الآيات البيئات لابن قاسم العبادي ١٠٧/٣، حاشية العطار على جمع الجوامع ٩٣/٢، المعتمد لأبي الحسين ١/٢٩٢، إحكام الفصول في أحكام الأصول للباجي ص ٢٨٣، ميزان الأصول للسمرقندي ٥١١/١، كشف الأسرار للنسفي ٢١٨/١، حاشية التفتازاني والشريف على مختصر المنتهى ٧٧/٢، شرح التلويح على التوضيح لسعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني ١٢٦/٢، حاشية نسمات الأسرار لابن عابدين ص ٩٥، الموافقات للشاطبي ٣٠٨/٣، إرشاد الفحول للشوكاني ص ١٦٧، شرح مختصر المنار للكوراني ص ٥٥، نشر البنود للشنقيطي ٢٦٧/١، شرح الكوكب المنير للفتوح ص ٤٢٧، معجم مقاييس اللغة ٤٨١/١ لسان العرب ١/ ٦٨٥-٦٨٦ الصحاح ٤/١٦٦٢، كشف اصطلاحات الفنون ٣٥٧/١ جامع العلوم ٢٧٨/٣ الكليات ص ١٤ العدد ١/٤٢٢، الحدود للباجي ٤٥ شرح تنقيح الفصول ٣٧ المغني للخبازي (١٢٨) كشف الأسرار ١/١٥٤ المدخل ٢٦٣ الروضة (٩٣) فتح الغفار ١/١١٦.

(١) البيان لغة ما يتبين به الشيء من الدلالة وغيرها. وهو في الأصل مأخوذ من القطع والفصل، نقول: بان الشيء إذا انفصل، وبان العبي إذا بعدوا. ويطلق على التبيين وهو فعل المبيّن، وعلى ما حصل به التبيين وهو الدليل، ويطلق على متعلقه وهو المدلول.

وقد عرفه القاضي بأنه الدليل الموصل بصحيح النظر فيه إلى العلم بما هو دليل عليه، ورجح هذا التعريف الإمام الغزالي.

واعلم أن علماء الأصول تكلموا على البيان من ثلاث جهات:

١ - من حيث الدلالة ٢ - ومن حيث الثبوت ٣ - ومن حيث الكيفية؛ فأما من جهة الدلالة فيجب أن يكون البيان أقوى دلالة من المبين قولاً واحداً إلا في مجمل دخل في الدلالة التي هي من قبيل الظاهر فإنه يجوز المساواة بينهما من حيث الدلالة عندنا خلافاً للشافعي رحمه الله ويمكن أن أجملها في ثلاث كلمات: بيان ضرورة وبيان تقرير وبيان تبديل وهو النسخ.

وأما من حيث الثبوت - وهو المقصود - فالبيان نوعان:

«النوع الأول» البيان بقاطع فهذا يصير به المجمل مفسراً كبيان الصلاة والزكاة.

«النوع الثاني» البيان بخبر الواحد والقياس فهذا فيه مذهبان:

«المذهب الأول» وهو مختار صاحب الميزان وكشف الأسرار والتحرير؛ أن المبين يأخذ قوة البيان في الحجية فيصير به في هذا النوع كالظاهر والنص.

«المذهب الثاني» أن المجمل القطعي الثبوت إذا بين بخبر الواحد القطعي الدلالة؛ فإنه يكون قطعياً وهو مختار الأكثرين.

«الدليل للأول» - هو أن الحكم الثابت منه ثابت بقطعي هو الكتاب وظني هو البيان واللازم من القطع والظن إنما هو الظن فالحكم الثابت مظنون، وأجيب عنه من قبل الأكثرين أن البيان إنما يفيد تبادل أحد المعنيين وتبادل المعنى من قطعي الثبوت يوجب القطع لأن احتمال عدم إرادة هذا المعنى من اللفظ بعدما تبين بخبر الواحد أن اللفظ موضوع ومستعمل في المبين احتمال خلاف الظاهر المتبادر وهو احتمال لا يعتد به عرفاً ولا لغة فلا يضر القطع ولهذا نظير وهو النص فإنه قطعي مع احتمال التأويل =

هذا الكتاب، ومات، ولم نَرَهُ فِهِمْ كُلُّ أَحَدٍ مِنْ ذَلِكَ الْعُمُومِ، حَتَّى يَعدُوا مَنْ تَرَكَ شَيْئاً مِنْهُ مَخَالِفاً، فَإِنْ قِيلَ: يَعَادِلُ هَذَا أَنَّهُ إِذَا قَالَ: مَنْ دَخَلَ دَارِي، فَأَعْطِيهِ؛ أَنَّهُ يَحْسُنُ الْإِسْتِفْسَارُ، فَيَقَالُ: وَإِنْ كَانَ كَافِراً، وَإِنْ كَانَ فَاسِقاً، فَلَوْ كَانَ اللَّفْظُ عَامّاً، لَمْ يَحْسُنِ الْإِسْتِفْسَارُ، قُلْنَا: إِنَّمَا حَسُنَ الْإِسْتِفْسَارُ فِي هَذِهِ الصُّورَةِ، إِذَا فَهِمَ مِنَ الْإِعْطَاءِ إِكْرَامَ الدَّاخِلِينَ، وَفُهِمَ مِنْ عَادَةِ الْقَائِلِ، أَوْ أَهْلِ زَمَانِهِ، أَنَّهُ لَا يَكْرُمُ الْكَافِرَ، وَلَا الْفَاسِقَ، فَلْتَوْهُمُ هَذِهِ الْقَرِينَةُ، أَوْ قِيَامُهَا، يَحْسُنُ الْإِسْتِفْسَارُ؛ وَلِذَلِكَ لَا يَحْسُنُ أَنْ نَقُولَ: وَإِنْ كَانَ طَوِيلًا أَوْ أُبْيَضَ، وَمَا يَجْرِي مَجْرَى ذَلِكَ مِمَّا لَا تَعَلَّقُ لَهُ بِالْإِعْطَاءِ وَعَدَمِهِ.

الثاني: اتفاق العلماء على أن مَنْ قَالَ: مَنْ دَخَلَ هَذِهِ الدَّارَ، فَهِيَ طَالِقٌ، أَوْ: فَهُوَ حُرٌّ؛ أَنَّهُ يُطَلَّقُ بِذَلِكَ كُلُّ دَاخِلَةٍ مِنْ زَوْجَاتِهِ، وَيُعْتَقُ بِهِ كُلُّ دَاخِلٍ مِنْ عِبِيدِهِ، أَوْ إِمَائِهِ، إِذَا دَخَلُوا، مَعَ قَطْعِ النَّظَرِ عَنْ كُلِّ قَرِينَةٍ؛ حَتَّى إِنْ مِنْ مَاتَ مِنَ الْقَائِلِينَ، وَلَمْ يَعْرِفْ مِنْهُ سِوَى هَذَا الْكَلَامِ، كَانَ التَّزْوُجُ بِإِمَائِهِ جَائِزاً بِالْإِجْمَاعِ، وَيَجِبُ أَنْ يَكُونَ فِي اللَّغَةِ كَذَلِكَ؛ لِأَنَّ الْأَصْلَ عَدَمُ النُّقْلِ وَالتَّغْيِيرِ، وَإِذَا ثَبَتَ ذَلِكَ فِي «مَنْ»، وَ «مَا»، فَهُوَ جَارٍ فِي «أَيْنَ» وَ «حَيْثُ» وَ «أَتَى» وَ «مَتَى» وَسَائِرِ الْأَدَوَاتِ الْمَوْصُولَةِ وَالْإِسْتِفْهَامِيَّةِ وَالشَّرْطِيَّةِ؛ كَمَا سَيَأْتِي بَيَانُهُ إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى.

الثالث: تَصَافَرُ أُمَّةُ اللَّغَةِ عَلَى الْقَوْلِ بِذَلِكَ، وَنَقَلَهُ عَنْ أَهْلِ اللِّسَانِ: قَالَ الْجَوْهَرِيُّ^(١) - رَحِمَهُ اللَّهُ - فِي «الصَّحَاحِ»^(٢): «مَنْ» اسْمٌ لِمَنْ يَصْلُحُ أَنْ يُخَاطَبَ بِهِ [وَهُوَ مَبْهَمٌ غَيْرُ مُمْكِنٍ] وَهُوَ فِي اللَّفْظِ وَاحِدٌ، وَمَعْنَاهُ الْجَمَاعَةُ.

= ولا يعترض بترجيح أحد معنيي المشترك بالرأي فإنه لا يوجب التبادر بخلاف خبر الواحد وعلى ذلك فقولهم إن الحكم لازم من القطعي والظني بمعنى أنهما مقدمتان له غير مسلم وإنما الحكم لازم من القطعي الذي يتبادر منه المعنى وإنما الظن سبب في التبادر وهذا لا يضر.

قال شارح مسلم الثبوت (وبالجملة إن هذا الظن موجب للتبادر وهو يوجب القطع وكيف لا يوجب التبادر وأنه متى علم أن الصلاة في الشرع ما هي ولو بخبر الواحد والربا ما هو يتسارع إلى الذهن عند سماع اللفظين إلى معناهما الشرعي وإنكاره مكابرة وليس هذا إلا كما أخبر الخليل والأصمعي أن لفظاً وضع في لغة العرب لهذا المعنى يتسارع الذهن إليه عند السماع البتة وهذا أولى منه فإن هذا الظن قوي) أ. هـ.

(١) إسماعيل بن حماد الجوهري، أبو نصر: أول من حاول «الطيران» ومات في سبيله. لغوي؛ من الأئمة. وخطه يذكر مع خط ابن مقلة. أصله من فاراب؛ ودخل العراق صغيراً؛ وسافر إلى الحجاز فطاف بالبادية؛ وعاد إلى خراسان، ثم أقام في نيسابور. وصنع جناحين من خشب؛ وصعد داره؛ فخانته اختراعه فسقط إلى الأرض قتيلاً من أشهر كتبه «الصحاح»، وله كتاب في «العروض» وكتب أخرى. توفي سنة ٣٩٣ هـ.

أنظر: معجم الأدباء ٢/٢٦٩؛ النجوم الزاهرة ٤: ٢٠٧؛ نزهة الألبا ٤١٨؛ الأعلام ١/٣١٣.

(٢) ينظر الصحاح ٦/٢٢٠٧ [منن].

وَقَالَ ابْنُ سَيِّدِهِ^(١) فِي الْمُخَكَّمِ «مَنْ» اسْمٌ مَعْنَى عَنِ الْكَلَامِ الْكَثِيرِ الْمُتَنَاهِي فِي الْبَعَادِ وَالطُّولِ، فَإِذَا قُلْتُمْ: مَنْ يَقُمْ، أَقْمَ مَعَهُ، كَانَ كَافِيًا عَنْ ذِكْرِ جَمِيعِ النَّاسِ، وَلَوْلَا «مَنْ»، اخْتَجَّتْ إِلَى ذِكْرِ الْأَفْرَادِ، ثُمَّ لَا تَجِدُ إِلَى ذَلِكَ سَبِيلًا.

وَقَالَ الرَّاعِبُ^(٢) فِي «مَفْرَدَاتِ الْقُرْآنِ»^(٣): «مَنْ» عِبَارَةٌ عَنِ النَّاطِقِينَ، وَيَعْبُرُ بِهَا عَنِ الْوَاحِدِ، وَالْجَمْعِ، وَالْمَذْكَرِ، وَالْمؤنَّثِ؛ وَكَذَلِكَ قَالَ الْأَزْهَرِيُّ^(٤) فِي «التَّهْذِيبِ»^(٥) نَحْوًا مِنْ ذَلِكَ، وَحَكَاهُ عَنِ الْكِسَائِيِّ^(٦) وَغَيْرِهِ مِنْ أئِمَّةِ اللَّغَةِ، وَالْحَاصِلُ مِنْ كَلَامِ جَمِيعِهِمْ؛ أَنَّ أَضْلَ وَضْعَ «مَنْ»، وَ «مَا» لِلْعُمُومِ وَشُمُولِ مَا يَنْدَرُجُ تَحْتَهَا، وَإِنَّمَا يَكُونَانِ لِلْخُصُوصِ عِنْدَ الْقَرِيبَةِ الصَّارِفَةِ إِلَى ذَلِكَ، وَلِهَذَا كَانَ عِنْدَ إِمَامِ الْحَرَمَيْنِ مِنْ أَعْلَى صَيْغِ الْعُمُومِ؛ فَإِنَّهُ قَالَ فِي

(١) عَلِيِّ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ سَيِّدِهِ اللَّغَوِيِّ النَّحْوِيِّ الْأَنْدَلُسِيِّ أَبُو الْحَسَنِ الضَّرِيرِ وَقِيلَ: اسْمُ أَبِيهِ مُحَمَّدٌ، وَقِيلَ: إِسْمَاعِيلٌ. كَانَ حَافِظًا لَمْ يَكُنْ فِي زَمَانِهِ أَعْلَمَ مِنْهُ بِالنَّحْوِ وَاللُّغَةِ وَالْأَشْعَارِ وَأَيَّامِ الْعَرَبِ وَمَا يَتَعَلَّقُ بِهَا، مُتَوَفِّرًا عَلَى عُلُومِ الْحِكْمَةِ، رَوَى عَنْ أَبِيهِ وَصَاعِدُ بْنُ الْحَسَنِ الْبَغْدَادِيِّ. قَالَ أَبُو عَمْرِو الطَّلَمَنْكِيُّ: دَخَلْتُ مُرْسِيَّةً، فَتَشَبَّثَ بِي أَهْلُهَا لِيَسْمَعُوا عَلِيَّ «غَرِيبَ الْمُصَنَّفِ»، فَقُلْتُ لَهُمْ: انظُرُوا مَنْ يَقْرَأُ لَكُمْ، فَأَتَوْا بِرَجُلٍ أَعْمَى يَعْرِفُ بَابِينَ سَيِّدِهِ، فَقَرَأَهُ عَلِيٌّ مِنْ أَوَّلِهِ إِلَى آخِرِهِ مِنْ حِفْظِهِ؛ فَعَجِبْتُ مِنْهُ.

صَنَّفَ: الْمَحْكَمُ وَالْمَحِيطُ الْأَعْظَمُ فِي اللَّغَةِ، شَرْحُ إِصْلَاحِ الْمُنْطَقِ، شَرْحُ الْحِمَاسَةِ، شَرْحُ كِتَابِ الْأَخْفَشِ، وَغَيْرَ ذَلِكَ.

مَاتَ سَنَةَ ثَمَانٍ وَخَمْسِينَ وَأَرْبَعِمِائَةٍ عَنْ نَحْوِ سِتِينَ سَنَةً. يَنْظُرُ: بَغْيَةُ الْوَعَاةِ ٤٣/٢، الْأَعْلَامُ ٤/ ٢٦٣- ٢٦٤، وَابْنُ خُلِكَانَ ١/ ٣٤٢، وَبَغْيَةُ الْمَلْتَمَسِ ٤٠٥، وَإِنْبَاءُ الرِّوَاةِ ٢/ ٢٢٥، وَلِسَانُ الْمِيزَانِ ٤/ ٢٠٥.

(٢) الْحُسَيْنُ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ الْمُفْضَلِ، أَبُو الْقَاسِمِ الْأَصْفَهَانِيُّ (أَوْ الْأَصْبَهَانِيُّ) الْمَعْرُوفُ بِـ «الرَّاعِبِ»: أَدِيبٌ، مِنَ الْحُكَمَاءِ الْعُلَمَاءِ، مِنْ أَهْلِ «أَصْبَهَانَ» سَكَنَ بَغْدَادَ وَاشْتَهَرَ حَتَّى كَانَ يَقْرَنُ بِالشَّيْخِ الْغَزَالِيِّ.

مِنْ كُتُبِهِ: مُحَاضِرَاتُ الْأَدْبَاءِ، الذَّرِيعَةُ إِلَى مَكَارِمِ الشَّرِيعَةِ، جَامِعُ التَّفَاسِيرِ، الْمَفْرَدَاتُ فِي غَرِيبِ الْقُرْآنِ، حُلُّ مُتَشَابِهَاتِ الْقُرْآنِ، أَفَانِينُ الْبَلَاغَةِ. تَوَفَّى سَنَةَ ٥٠٢ هـ، ١١٠٨ م.

يَنْظُرُ: كَشَفُ الظُّنُونِ ١/ ٣٦، تَارِيخُ حُكَمَاءِ الْإِسْلَامِ (١١٢)، آدَابُ اللَّغَةِ ٣/ ٤٤، الْأَعْلَامُ ٢/ ٢٥٥.

(٣) يَنْظُرُ الْمَفْرَدَاتُ (٧٢١) م [مَنْ].

(٤) أَبُو مَنْصُورٍ مُحَمَّدُ بْنُ أَحْمَدَ بْنِ الْأَزْهَرِ بْنِ طَلْحَةَ بْنِ نُوحٍ بْنِ الْأَزْهَرِ، الْأَزْهَرِيُّ الْإِمَامُ فِي اللَّغَةِ، وَلِدَ سَنَةَ ٢٨٢، وَكَانَ فَقِيهًا صَالِحًا، غَلَبَ عَلَيْهِ عِلْمُ اللَّغَةِ، وَصَنَّفَ فِيهِ كِتَابَهُ التَّهْذِيبَ، وَشَرَحَ أَلْفَاظَ مُخْتَصَرِ الْمَزْنِيِّ، وَلَهُ الْإِتِّصَارُ لِلشَّافِعِيِّ. مَاتَ سَنَةَ ٣٧٠.

انْظُرُ طَبَقَاتُ ابْنِ قَاضِي شَهْبَةِ ١/ ١٤٤، وَفَيَاتُ الْأَعْيَانِ ٣/ ٤٥٨، الْأَعْلَامُ ٦/ ٢٠٢.

(٥) يَنْظُرُ التَّهْذِيبُ ١٥/ ٤٧٢ - ٤٧٣.

(٦) عَلِيُّ بْنُ حَمْزَةَ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عِثْمَانَ الْإِمَامُ أَبُو الْحَسَنِ الْكِسَائِيُّ مِنْ وَلَدِ بَهْمَنْ بْنِ فَيْرُوزَ. مَوْلَى بَنِي أَسَدٍ، إِمَامُ الْكُوفِيِّينَ فِي النَّحْوِ وَاللُّغَةِ، وَأَحَدُ الْقُرَّاءِ السَّبْعَةِ الْمَشْهُورِينَ، وَسَمِّيَ الْكِسَائِيُّ لِأَنَّهُ أَحْرَمَ فِي كِسَاءٍ، وَقِيلَ لِغَيْرِ ذَلِكَ.

وَهُوَ مِنْ أَهْلِ الْكُوفَةِ، وَاسْتَوَطَنَ بَغْدَادَ، وَقَرَأَ عَلَى حَمْزَةَ، ثُمَّ اخْتَارَ لِنَفْسِهِ قِرَاءَةً - وَسَمِعَ مِنْ سَلِيمَانَ بْنِ أَرْقَمٍ، وَأَبِي بَكْرٍ بْنِ عِيَّاشٍ.

وَقَالَ ابْنُ الْأَعْرَابِيِّ: «كَانَ الْكِسَائِيُّ أَعْلَمَ النَّاسِ، ضَابِطًا عَالِمًا بِالْعَرَبِيَّةِ، قَارِئًا صَدُوقًا».

«الْبُرْهَانِ»^(۱): «الألفاظ التي يُتَوَقَّعُ اقتضاء العموم فيها منقسمة، فمن أغلاها وأرفعها الأسماء التي تقع أدوات في الشرط، وهي تنقسم إلى ظرف زمان، وظرف مكان، واسم مبهم يختص بمن يعقل؛ كقولك: من أتاني أكرمتُه، واسم مبهم يختص بما لا يعقل في رأي، ولا يختص بمن يعقل في رأي؛ كوقوع «ما» شرطاً، فكل اسم وقع شرطاً، عم مقتضاه، فإذا قلت: من أتاني، اقتضى كل آت من العقلاء، وإذا قلت: متى [ما] جئتني، اقتضى كل زمان، وإذا قلت: حيثما رأيتني، اقتضى كل مكان»، ثم ذكر بعد ذلك تقسيم صيغ الجموع، كما سيأتي في موضعه، إن شاء الله تعالى.

واحتج المانع من عموم «من»، و«ما»، وأضرابهما بوجوه:

أحدها: أن «من»، و«ما» لو كانتا للعموم في الاستفهام مثلاً، لكان قول القائل: من في الدار؟ مثل قوله: أكل العقلاء في الدار، ولو كانت [مثلها]، لحسن الجواب فيها بـ «نعم» أو «لا»، كما يحسن في قولنا: «أكل الرجال في الدار»؟. لكن لا يحسن ذلك، فلا تكون للعموم؛ لأن المثلين لا يختلفان في اللوازم.

وثانيها: أن صيغة «من»، و«ما»، و«أي» في المجازاة يصح إدخال الكل عليها، تارة، والبعض أخرى، فيقول: كل من دخل داري فأكرمه، وبعض من دخل فأكرمه، ولو كانت للاستغراق، لكان إدخال الكل عليها تكراراً، أو البعض نقضاً.

وثالثها: وهو يختص بـ «من»؛ أنها إذا قيل: إنها تعم جميع العقلاء، فلا يخلو؛ إما أن يراد به ذلك، مع قيد الجنس، أو لا مع قيد الجنس، فإن أريد الأول، والمراد بالعقلاء من كان كذلك بالقوة، دخل فيها المجانين والأطفال بمجرد لفظها، وذلك باطل، وإن أريد العقلاء مطلقاً، دخل فيها الملائكة والجن، وجاز استثناءهم، مثل أن يقول: من دخل داري فأكرمه إلا الملائكة والجن.

ورابعها: أنه لو كانت للاستغراق، لامتنع جمعها؛ لأن الجمع يفيد أكثر من ما يفيد الواحد، وليس بعد الاستغراق كثرة يفيدها الجمع، لكن قد وردت مجموعة في قول الشاعر: [الوافر].

= صنف: معاني القرآن، مختصراً في النحو، القراءات، النوادر: الكبير، الأوسط، الأصغر، العدد، الهجاء، المصادر، الحروف، أشعار المعايه، وغير ذلك.

ومات بالري هو ومحمد بن الحسن في يوم واحد، وكان خرجا مع الرشيد، فقال دفنت الفقه والنحو في يوم واحد، وذلك سنة ثنتين - أو ثلاث، وقيل تسع - وثمانين ومائة، وقيل: ثنتين وتسعين. ينظر: بغية الوعاة ۲/ ۱۶۲- ۱۶۴، غاية النهاية ۱/ ۵۳۵، وابن خلكان ۱/ ۳۳۰، وتاريخ بغداد ۱۱/ ۴۰۳، ونزهة الألبا ۸۱- ۹۴، وطبقات النحويين ۱۳۸، وإنباه الرواة ۲/ ۲۵۶.

(۱) ينظر البرهان (۳۲۲/۱) فقرة (۲۳۱).

٤ - أَتَوْنَا نَارِي، فَقُلْتُ: مَنْوَنَ أَنْتُمْ؟ فَقَالُوا: الْجَنُّ، قُلْتُ: عِمُوا ظَلَامًا^(١)
والجواب عن الأول: أن الوضع للعموم قدّر مشترك بين هذه الصيغ، ولها خصوصيات
في أنفسها، غيّر كونها للعموم؛ من كونها استفهاماً، أو شرطاً، أو موصولةً، ولمن يعقل،
ولما لا يعقل، وللزمان فقط، وللمكان فقط، إلى غير ذلك من الخصوصيات الزائدة على
كونها موضوعاً للعموم؛ كما سيأتي بيانه؛ إن شاء الله تعالى، مبسوطاً، فقولنا: أكل الرجال
في الدار؟ سؤال عن تصديق، هل هو حق أم باطل؟ فكأن قائلًا قال: كل الرجال في الدار،
فاستفهام السائل عن هذا الخبر، أهو صدق أم كذب، أما قولنا: من في الدار، فهو طلب
لتصور الحقيقة، الكائنة في الدار، هل وجدت أم لا؟ وإن وجدت، فهل هي زيد أم عمرو،
أم غيرهما، ولا شك أن طلب التصور غير طلب التصديق، فالصيغتان، وإن اشتركتا في
الوضع للعموم، فهما مختلفتان بخصوصيتهما، والاشتراك وقع بينهما في الوضع للعموم؛
فلهذا كان الجواب لمن قال: أكل الرجال في الدار؛ بـ «نعم»، أو «لا»؛ لأنهما جواب
لطالب التصديق، وأما الجواب بالتعيين في «من» ونحوها، فلأن ذلك جواب لطالب التصور،
وليس فيها صدق ولا كذب، فلا يعترض بأحدهما على الآخر، وعن [الثاني] أن دخول
«بعض» على من قرينة دلت على أن المراد بها غير العموم، فهو كسائر العمومات التي أريد بها
الخصوص، وهو كما لو اقترن بالأمر قرينة اقتضت كونه للندب؛ وكذلك سائر الحقائق، التي
أريد بها المجاز، ولا يلزم من ذلك ألا تكون موضوعاً في الأصل لتلك الحقيقة؛ فكذلك
هنا، وقد أجاب فخر الدين عن ذلك؛ بأن قال: حكم المفرد يجوز أن يخالف حكم
المركب، فيجوز أن يكون شرط إفادة «من» العموم انفرادها عن لفظ البعض، فإذا وجد لفظ
البعض معها، لم يكن شرط إفادتها العموم حاصلاً، فلا يلزم النقض، واعتراض القرافي^(٢)
عليه؛ بأن هذا يلزم منه ألا يكون شيء معارضاً لشيء ألبته في دلالة؛ لأنه يقال: شرط إفادة
هذا الدليل لذلك عدم المعارضة، فإذا وجد المعارض انتفت إفادته، فليس بدليل في تلك
الصورة، لأجل انتفاء الشرط فلا معارضة حيثئذ، وهذا باطل قطعاً.

(١) وهو لشمر بن الحارث في الحيوان ٤/٤٨٢، ٦/١٩٧، خزنة الأدب ٦/١٦٧، ١٦٨، ١٧٠، والدرر ٦/٢٤٦، ولسان العرب ٣/١٤٩ (حسد) ١٣/٤٢٠ (منن)، ونوادر أبي زيد ص ١٢٣، ولسمير الضبي في شرح أبيات سيبويه ٢/١٨٣، ولشمر أو لتأبط شراً في شرح التصريح ٢/٢٨٣، وشرح المفصل ٤/١٦، ولأحدهما أو لجذع بن سنان في المقاصد النحوية ٤/٤٩٨، وبلا نسبة في أمالي ابن الحاجب ١/٤٦٢، وأوضح المسالك ٤/٢٨٢، وجواهر الأدب ص ١٠٧، والحيوان ١/٣٢٨، والخصائص ١/١٢٨، والدرر ٦/٣١٠، ورصف المباني ص ٤٣٧، وشرح الأشموني ٢/٦٤٢، وشرح ابن عقيل ص ٦١٨، وشرح شواهد الشافية ص ٢٩٥، والكتاب ٢/٤١١، ولسان العرب ٦/١٢ (أنس) ١٤/٣٧٨ (سرا) والمقتضب ٢/٣٠٧، والمقرب ١/٣٠٠، همع الهوامع ٢/١٥٧، ٢١١.

(٢) ينظر النفائس في الكلام على شبه منكري العموم.

قُلْتُ: ويمكن تنزيلُ كلام الإمامِ فخرِ الدِّينِ على ما ذَكَرْنَاهُ أولاً، ويبطلُ الاعتراضُ، لكنَّ في تنزيلهِ عَلَيْهِ بُعدٌ.

وعن الثالث: أَنَّهُ لا نَقْضَ عَلَى كُلِّ وَاحِدٍ مِنَ التَّقْدِيرَيْنِ، أَمَّا إِذَا أُريدَ بِهِ جِنْسُ الْأَدَمِيِّينَ فَقَطْ فمُخْرُجُ الْأَطْفَالِ وَالْمَجَانِينِ - بِالْأَدَلَّةِ الدَّالَّةِ عَلَى كَوْنِهِمْ غَيْرَ مُكَلِّفِينَ، وَغَايَتُهُ أَنْ يَكُونَ عَامًّا مَخْصُوصاً^(١)، وَأَمَّا عَلَى التَّقْدِيرِ الْآخَرِ، فَإِنَّمَا لَمْ يَحْسُنِ اسْتِثْنَاءُ الْمَلَائِكَةِ وَالْجِنِّ لِلْعِلْمِ بِأَنَّهُمْ لَمْ يَدْخُلُوا فِي ذَلِكَ الْخَطَابِ، فَتَقَدَّمَ الْعِلْمُ بِذَلِكَ، كَالْقَرِينَةِ الْمُقْتَضِيَةِ لَعَدَمِ دُخُولِهِمْ.

وعن الرابع: أَنَّ «مَنْ» لَيْسَ جَمْعاً حَقِيقِيًّا لـ «مَنْ» فِي أَصْلِهَا، لَكِنْ عَلَى تَقْدِيرِ الْحِكَايَةِ بِهَا، وَهِيَ لُغَةٌ أَهْلِ الْجَبَّارِ، وَالْأَصْلُ فِيهَا حِينَئِذٍ أَنْ تَسْكُنَ نَوْنُهَا لَكِنْ فُتِحَتْ فِي الْبَيْتِ؛ لِمُضَرَّةِ الشَّعْرِ، وَ «مَنْ» الَّتِي يُحْكَى بِهَا لَيْسَتْ مِنْ صِيغِ الْعُمُومِ، فَلَا يَرُدُّ هَذَا الْجَمْعُ عَلَى «مَنْ» الْأَصْلِيَّةِ، هَذَا هُوَ الْجَوَابُ الْمَعْتَمَدُ فِي هَذَا. وَقَدْ ذُكِرَ فِيهِ وَجْهُ آخَرٌ، غَيْرُ قَوِيَّةٍ كَمَنْ قَالَ: إِنَّهَا لِلْإِشْبَاعِ، أَوْ إِنَّ ذَلِكَ عَلَى نِيَّةِ إِرَادَةِ الْوَاحِدِ بِهَا، وَغَيْرَ ذَلِكَ مِمَّا لَا فَائِدَةَ فِي ذِكْرِهِ.

وقد أَجَابَ بَعْضُهُمْ بِأَنَّ الصِّيغَةَ الْمَفِيدَةَ لِلْعُمُومِ تُشْتَقُّ وَتُجْمَعُ، وَلَا يَنَافِي ذَلِكَ عُمُومَهَا، كَمَا فِي قَوْلِهِ - ﷺ - : «مَثَلُ الْمُنَافِقِ مَثَلُ الشَّاةِ الْعَائِرَةِ بَيْنَ الْغَنَمَيْنِ»^(٢) مَثَلُ الْغَنَمِ، وَهِيَ اسْمُ جِنْسٍ مَعْرُوفٌ بِلَامِ الْجِنْسِ، وَكَذَلِكَ قَالُوا أَيْضاً: الْأَكَالِيْبُ، وَالْجَمَالَاتُ، وَهِيَ جَمْعُ أَكْلَبٍ وَأَجْمَالٍ.

واعتراض على هذا أَنَّ الْجَمْعَ كَانَ قَبْلَ دُخُولِ لَامِ التَّعْرِيفِ، وَإِنَّمَا دَخَلَتْ بَعْدَ التَّشْنِيَةِ، وَالْجَمْعُ؛ فَكَأَنَّهُ تُشْتَقُّ وَتُجْمَعُ، وَهُوَ نَكْرَةٌ، ثُمَّ عُرِفَ بَعْدَ ذَلِكَ، وَفِي هَذَا نَظَرٌ، بَلِ الْجَمْعُ هُنَا مُؤَوَّلٌ بِالْقَطِيعَيْنِ، وَنَحْوَ ذَلِكَ، كَمَا تَوَوَّلَ الْمَصَادِرُ، إِذَا جُمِعَتْ، وَلَا يَجِيءُ مَثَلُ هَذَا التَّأْوِيلِ، فِي «مَنْ» حَتَّى يورَدَ عَلَيْهَا، وَاللَّهُ أَعْلَمُ.

الْمَسْأَلَةُ الثَّلَاثَةُ: فِي الاسْتِدْلَالِ عَلَى أَنَّ الْجَمْعَ الْمَعْرُوفَ تَعْرِيفَ جِنْسٍ، وَالْمُضَافَ مِنْ صِيغِ الْعُمُومِ.

قال الإمامُ فخرُ الدِّينِ فِي «الْمَحْصُولِ»^(٣) لَا خِلَافَ فِي أَنَّ الْجَمْعَ الْمَعْرُوفَ بِلَامِ الْجِنْسِ يَنْصَرِفُ إِلَى الْمَعْهُودِ، لَوْ كَانَ، أَمَّا إِذَا لَمْ يَكُنْ، فَهُوَ لِلِاسْتِغْرَاقِ؛ خِلَافاً لِلْوَاقِفِيَّةِ،

(١) تقدم في المقدمة الفرق بين العام المخصوص والعام الذي أريد به الخصوص فلي نظر.

(٢) أخرجه مسلم (٢١٤٦/٤) كتاب صفات المنافقين باب (٥٠) حديث (٢٧٨٤/١٧) والنسائي (١٢٤/٨)

كتاب الإيمان: باب مثل المنافق حديث (٥٠٣٧) وأحمد (٣٢/٢) والخطيب (٢٦٨/١٤) من حديث

ابن عمر.

(٣) ينظر المحصول (٥١٨ / ٢ / ١) وينظر تنقيح الفصول ٥٥ / ١٨٠.

وأبي هاشم^(١) كذلك، قال ابنُ بَرّهان^(٢): «الجموعُ المعرّفةُ بالألف والسّلام تقتضي الاستغراقَ عندَ مُعظَمِ العُلَماءِ».

وقال الجُبائي^(٣): لا يقتضيه^(٤)، هكذا أُطْلِقَ، ومِرادُه بالتعريف إذا كان للجنس؛ إذ لا ريب في أن العهدي لا يعمُّ، وكذلك أيضاً مراده بالجُبائي ابنُه أبو هاشم، وإلاّ فقد نُقِلَ «صاحبُ المُعتمَد»^(٥) عن أبي عليّ^(٦)، والقاضي عبد الجُبّار^(٧)، أنه يفيدُ العموم^(٨)، قال:

(١) عبد السلام بن محمد بن عبد الوهاب الجبائي، من أبناء أبان مولى عثمان: عالمٌ بالكلام، من كبار المعتزلة، له آراء انفرد بها، وتبعته فرقة سميت «البهشمية» نسبةً إلى كنيته «أبي هاشم»؛ وله مصنفات في «الشامل» في الفقه؛ و«تذكرة العالم»؛ و«العدة» في أصول الفقه. انظر: المقرئزي ٢: ٣٤٨، وفيات الأعيان ١: ٢٩٢، البداية والنهاية ١١: ١٧٦؛ الأعلام ٧/٤.

(٢) أحمد بن علي بن محمد بن بَرّهان، أبو الفتح. ولد ببغداد في شوال سنة ٤٧٩هـ وتفقّه على الغزالي والشاشي وإلكيا الهراسي. وبرع في المذهب والأصول وكان هو الغالب عليه. قال المبارك بن كامل: كان خارق الذكاء لا يكاد يسمع شيئاً إلا حفظه، ولم يزل يبالي في الطلب والتحقيق وحل المشكلات حتى صار يضرب به المثل في تبحره في الأصول والفروع وصار علماً من أعلام الدين. من تصانيفه: «البيسط» و«الوسيط» و«الوجيز» وغيرها. توفي سنة ٥١٨هـ.

ينظر: الأعلام ١٦٧/١، وفيات الأعيان ٨٢/١، البداية والنهاية ١٢/١٩٤، شذرات الذهب ٤/٦١، مرآة الجنان ٣/٢٣٥، طبقات السبكي ٤/٤٢، ابن قاضي شهبة ١/٢٧٩.

(٣) محمد بن عبد الوهاب بن سلام الجبائي أبو علي، من أئمة المعتزلة؛ رئيس علماء الكلام في عصره ولد ٢٣٥هـ إليه نسبة الطائفة الجبائية، له تفسير حامل رد عليه الأشعري. وله مقالات انفرد بها في المذهب. توفي سنة ٣٠٣هـ.

ينظر: المقرئزي ٢: ٣٤٨، وفيات ١: ٤٨٠، البداية والنهاية ١١: ١٢٥ الباب ١: ٢٠٨، مفتاح السعادة ٢: ٣٥، الأعلام ٦/٢٥٦.

(٤) ينظر المعتمد ٢/٢٢٣ باب في الألف واللام إذا دخل على اسم الجمع.

(٥) محمد بن علي الطيب؛ أبو الحسين البصري، أحد أئمة المعتزلة ولد في البصرة قال الخطيب البغدادي: له تصانيف وشهرة بالذكاء والديانة على بدعته؛ من كتبه: الإمامة، تصفح الأدلة، المعتمد في أصول الفقه وغيرها توفي ٤٣٦هـ.

ينظر: وفيات الأعيان ١: ٤٨٢، تاريخ بغداد ٣: ١٠٠، كشف الظنون ١٢٠٠، ١٧٣٢ الأعلام ٦/٢٧٥.

(٦) ينظر المعتمد: (٢٢٩/١).

(٧) عبد الجبار بن أحمد بن عبد الجبار بن أحمد بن الخليل، القاضي أبو الحسن الهمداني. قاضي الري وأعمالها، وكان شافعي المذهب، وهو مع ذلك شيخ الاعتزال، وله المصنفات الكثيرة في طريقتهم وفي أصول الفقه، قال ابن كثير: ومن أجل مصنفاته وأعظمها كتاب «دلائل النبوة» في مجلدين، أبان فيه عن علم وبصيرة جيدة. مات سنة ٤١٥هـ.

انظر: ط. ابن قاضي شهبة ١/١٨٣، تاريخ بغداد ١١/١١٣، شذرات الذهب ٣/٢٢ ولسان الميزان ٣/٣٨٦، الأعلام ٤/٤٧.

(٨) ينظر المعتمد ١/٢٢٩.

وهو قول جماعة الفقهاء، حكاه القاضي عبد الوهاب^(١) أيضاً عن مذهب مالك^(٢) وأصحابه.

[و] حكى العالمي^(٣) عن بعض الفقهاء موافقة أبي هاشم في أنه ليس للاستغراق، وتوقف إمام الحرمين فيما إذا لم يقم دليل على أن المراد به الجنس، ولا العهد أيضاً، فقال هو مجمل مختل لهما، وإنما يفيد الاستغراق عنده إذا تبين أن تعريفه للجنس، والجمهور قالوا في هذه الصورة أيضاً: إنه للاستغراق، ولا ينصرف عنه إلا إذا كان ثم معهود ينصرف التعريف إليه، ويأتي إن شاء الله تعالى - في الكلام على أفراد الصيغ تحقيق الفرق بين تعريف الجنس، وتعريف العهد، وبيان الجموع، وأسماء الجمع، والكلام على جمع الكثرة، وجمع القلة، وغير ذلك مما هو مقصود الكتاب، والذي نذكره هنا هو الاستدلال على عموم الجموع المعرفة تعريف جنس، والمضافة من حيث الجملة، وقد تقدم من ذلك قوله ﷺ: «فإنكم إذا قُلْتُمُوهَا أَصَابَتْ كُلَّ عَبْدٍ صَالِحٍ فِي السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ»^(٤) يعني قولهم: السَّلامَ عَلَيْنَا وَعَلَى عِبَادِ اللَّهِ الصَّالِحِينَ، وتقريره ﷺ ابن أم مكتوم على فهم الاستغراق من قوله تعالى: ﴿الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾، ونزول القرآن بعد ذلك مخصصاً للفظ، واحتجاج أبي بكر - رضي الله تعالى عنه - بقوله ﷺ: «تَحْنُ مَعَاشِرَ الْأَنْبِيَاءِ، لَا نُورَثُ»^(٥)، وهو بهذا اللفظ في غير الكتب الستة^(٦) بإسناد صحيح.

وَاحتجاج عمر - رضي الله عنه بقوله - ﷺ: «أَمَرْتُ أَنْ أَقَاتِلَ النَّاسَ...»^(٧) الحديث، وتعلق فاطمة الزهراء، وجمهور أزواج النبي - ﷺ - رضي الله عنهم في طلب^(٨)

(١) ينظر البحر المحيط ٨٦/٣.

(٢) ينظر المصدر السابق.

(٣) أبو بشر، أحمد بن محمد بن جعفر، الهروي المعروف بالعالم، سكن بغداد ودرس عليه أمير المؤمنين القادر بالله.

ذكره الشيخ في «طبقاته» ولم يزد عليه، وقال التفليسي في «طبقاته» ولد بهراة سنة ثمان وعشرين وثلثمائة، وسكن بغداد، وروى عنه القاضي الحسين وغيره، وتوفي في شهر ربيع الأول، سنة خمس وثمانين وثلثمائة.

ينظر: طبقات الأسنوي ٩٠/٢ (٨٢٣).

(٤) تقدم تخريجه.

(٥) تقدم.

(٦) البخاري ومسلم وأبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه - رحمهم الله وأسكننا الله معهم يوم القيامة.

(٧) تقدم.

(٨) والميراث عرفه الحنفية بأنه: الأَنْصِبَاءُ الْمُقَدَّرَةُ الْمُسَمَّاةُ لِأَصْحَابِهَا؛ وعرفه الشافعية بأنه: نصيب مُقَدَّرٌ شَرْعاً لِلوَارِثِ. وعرفه المالكية بأنه: علم يعرف به من يرث، ومن لا يرث، ومقدار ما لكل وارث.

وعرفه الحنابلة بأنه: علم قِسْمَةِ الْمَوَارِثِ، وهي جمع ميراث، وهو المال المخلف عن الميت. =

الميراث بقوله تعالى ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ﴾ [النساء: ٤]، وهو جمع مُضاف إلى غير

= ينظر: المعجم الوسيط ٧٠٨/٢، لسان العرب ٣٣٨٧/٥، مغني المحتاج ٢/٣، فتح الوهاب ٢/٢،

حاشية الدسوقي ٤/٤٥٦، أنيس الفقهاء ص ٣٠٠-٣٠١، المبدع ١/١١٣.

ولأهمية الفرائض بيّنها الله في كتابه العزيز، مخصصة بحكمته على حسب ما علمه من المصالح لعباده، لا على حسب رغباتهم السيئة وميولهم الخبيثة، بل محا بحكمه ما كانوا عليه من عمى في جاهليتهم، وأدحض ما ساروا عليه من ضلالاتهم.

وذلك أن الناس قبل الإسلام عربهم وعجمهم، يرون جميعاً أن أحق الناس بمال الميت أقاربه وأرحامه، وكان لهم في ذلك اختلاف كثير.

وكان أهل الجاهلية يورثون الرجال دون النساء، والكبار دون الصغار، ويقولون لا يأخذ أموالنا من لا يركب الفرس، ولا يضرب بالسيف.

وأما الرجال فيرون أنهم هم القائمون بالبيضة، وهم الذابون عن الديار، فهم أحق بتركة الميت من بعده، فلو تركهم الله وشأنهم لمالوا مع من شاءوا، فاقتضت حكمته أن يمحو تلك الضلالات تدريجياً حتى لا تتعاصى نفوسهم عن الانقياد.

فإن نزاع العادة على النفس دفعة واحدة أشق، فأوجب عليهم أولاً الوصية للأقربين قال تعالى: ﴿كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت إن ترك خيراً الوصية للوالدين والأقربين...﴾ الآية من غير تعيين، ولا توقيت، بل فرض الأمر إليهم في التخصيص لتطمئن نفوسهم، وتنكسر سورة غضبهم، فيخصص كل منهم حسبما يرى من المصلحة... فمنهم من ينصره أحد أخويه، دون الآخر.

ومنهم من ينصره والده دون ولده، وعلى هذا القياس.

وكان إذا ظهر من موصٍ جورٌ في التخصيص جاز للقضاة أن يصلحوا وصيته، ويغيروا فيها، واستمر الحكم على ذلك مدة.

ولما ظهرت أنوار الإسلام، وانبعثت في الآفاق، ورسخ في قلوبهم، انتقل سبحانه وتعالى بهم إلى ما هو أضمن لمصالحهم، وأحفظ لمودتهم، فلم يجعل الخيرة لهم، ولا إلى القضاة من بعدهم، بل جعله على المظان الغالبية في علمه من عادات العرب والعجم وغيرهم مما هو كالأمر الجبلي، ومخالفه كالشاذ النادر، فقال تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ الْاُنْثَى...﴾ الآية.

وقال تعالى: ﴿لا تدرون أيهم أقرب لكم نفعا﴾ فنبه سبحانه بافتتاحه الآيات بلفظ الوصية على وجوب استئصال ما كانوا عليه، واجتثاث بذوره من أصله.

وجعل للصغار مع الكبار نصيباً. وكذا للإناث مع الذكور. ولا غرو أن كان هذا الحكم مما تحار العقول في حسن ما انطوى عليه من الحكم البالغة، فسوى بين الصغير والكبير، لأن الصغير إلى المال والإعانة أحوج، ونظر إلى الإناث لضعفهن، وترغيباً في نكاحهن؛ غير أن حكمته اقتضت امتياز الذكر على الأنثى بجعل نصيبه ضعف نصيبها؛ لأن الذكر ذو حاجتين: حاجة لنفسه، وحاجة لعياله، والأنثى ذات حاجة واحدة.

وأيضاً فإن الرجل أكمل حالاً من المرأة في الخلقة وفي المناصب الدينية مثل: صلاحيته للقضاء دونها والإمامة، وشهادتها فيما تقبل فيه على النصف من شهادة الرجل، فلذلك استحق أن يكون نصيبه - في الميراث أكثر.

= أضف إلى ذلك قلة عقلها، وكثرة شهوتها مما إذا انضم إليه المال الكثير عظم الفساد.

ذلك من الصور المتقدمة وغيرها؛ وكذلك ما ذكر من احتجاج أبي بكر - رضي الله عنه -

= قال تعالى: ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنَافٍ﴾ وقال الشاعر: [الرجز].

«إِنَّ الشَّبَابَ وَالْفَرَاغَ وَالْجَدَّ مَفْسَدَةٌ لِلْمَرْءِ أَيُّ مَفْسَدَةٍ»

أما الرجل فلكمال عقله يصرف المال فيما يفيد المدح الجميل في الدنيا، والشواب الجزيل في الآخرة؛ كبناء الرِّبَاطَات، وإغاثة الملهوفين، والنفقة على الأرامل والأيتام؛ وذلك لأنه يخالط الناس كثيراً، أما المرأة فلقللة اختلاطها لا تقدر على ذلك غالباً.

وعلى الجملة فالتوارث يدور على معاني ثلاثة:

أولها: القيام مقام الميت في شرفه، ومنصبه، وما هو من هذا الباب.

ثانيها: الرفق عليه، والخدمة والمواساة.

ثالثها: القرابة المتضمنة هذين المعنيين معاً.

أما المعنى الأول فمظنة من يدخل في عمود النَّسَبِ، كالأب والجَد، والابن، وابن الابن، والإخوة، ومن في معناهم من هم كالعضد، ومن قوم المرء وأهل نسبه وشرفه.

وأما المعنى الثاني فمظنة ذات القرابة القريبة، والأحق به الأم والبنت، ومن في معناهما ممن يدخل في عمود النسب، وكذلك الأخت، ويوجد معنى الرفق في النساء كاملاً.

وأما الثالث فمظنته على وجه الكمال من يدخل في عمود النَّسَبِ كالأب والجَد والابن وابن الابن، فهؤلاء أحق الورثة بالميراث، فلذلك يفضل هذا النوع على الأولين قبله؛ لأن الناس جميعاً عربهم وعجمهم يرون إخراج نصيب الرجل، وثروته من قوم إلى قوم آخرين جوراً وظلماً.

هذا ولا يضر تحقق معنيين من المعاني الثلاثة السابقة في شخص واحد، أو تحققها كلها فيه، فإن ترتيبها على هذا الوجه لبيان من توفر فيه المعنى بوجه الكمال، وكما أن الأب يقوم مقام الابن في الشرف وغيره، كذلك الابن يقوم مقام أبيه - إلا أن قيام الابن مقام أبيه هو الوضع الطبيعي الذي عليه بناء العالم من انقراض قرن، وقيام القرن الثاني مقامه.

فهو الذي يرجونه ويتوقعونه، ولو أن الرجل خير في ماله لكانت مواساة ولده أملك لقلبه من مواساة والده، فلذلك جاءت الشريعة الغراء بتفضيل الأبناء على الآباء.

وأيضاً فإن الوالدين ما بقي من عمرهما إلا القليل غالباً، فكان احتياجهما إلى المال قليلاً، أما الأولاد فهم في زمن الصبا فكان احتياجهما إلى المال كثيراً...

هذا وليس تفضيل الذكور على الإناث للمعنى السابق مطرداً، بل يستثنى الإخوة لأم، فإن نصيب الذكور والأُنثى منهم متساويان، كما أنه لا يزداد نصيبهم وإن كثروا على الثلث عند التعدد؛ لأن الرجال منهم قلّ أن يقوموا بحماية البيضة والذِّبُّ عن الديار، ولا يتحقق فيهم معنى القيام مقام أخيهم من أهمهم في المنصب والشرف كاملاً، فقد يكون الرجل من عائلة وأخوه لأمه من عائلة أخرى، وقد تقوم خصومة بين العائلتين، فينصر كلا الأخوين عائلته على الأخرى، ولا يرى الناس قيامه مقام أخيه عدلاً، ولا نقاً؛ لأنه من قوم آخرين.

وأيضاً فإن قرابتهم متشعبة من الأم، فكأنهم جميعاً إناث. هذا وإذا اجتمع جماعة من الورثة، فإما أن يكونوا في مرتبة واحدة، وإما أن يكونوا في منازل شتى.

والثاني: إما أن يعمهم اسم واحد وجهة واحدة، أو تكون أسماؤهم وجهاتهم مختلفة.

فالقسم الأول يجب أن يوزع عليهم لمساواتهم في المرتبة والدرجة، فلا سبيل لتمييز واحد عن صاحبه، ولا لاختصاص واحد دون الآخر، بل هم في المعنى سواء.

بقوله ﷺ: «الْأُئِمَّةُ مِنْ قُرَيْشٍ»^(١)، وموافقة الصحابة - رضي الله عنهم - إياه على ذلك .
وقد أعترض على ذلك ؛ بأنه لا يتعين أن يكون احتجاجاً بعموم لفظ الأئمة ، بل جاز أن يكون ذلك من أنحصار المبتدأ في الخبر ، مع قطع النظر عن أن يكون المراد بلفظ الأئمة البعض أو الكل ، بل الحقيقة من حيث هي منحصرة في هذا الخبر ، ويمكن الجواب عنه بأن التعلق بلفظ الأئمة أقوى من النظر إلى الحقيقة من حيث هي ، كيف وإن مفهوم الحضر^(٢) مختلف فيه أيضاً ، والاحتجاج بعموم اللفظ أظهر مع ما ينضم إلى ذلك مما تقدم ذكره .

= وأما القسم الثاني - وهو ما إذا كانوا في منازل شتى ، وعمهم اسم واحد ، وجهة واحدة ، فالأقرب منهم يحجب الأبعد حرماناً .

وذلك أن التوارث إنما شرع حثاً على التعاون ، وشداً لِعَزَى المناصرة والمؤازرة ، ولكل قرابة وتعاون بالرفق فيمن يعمهم اسم الأم ، والقيام مقام الأب فيمن يعمهم اسم الابن ، والذب عنه فيمن يعمهم اسم العصوبة ولا شك أنها في الأقرب أقوى ، فلذلك هو الذي يُلَامُ على تركه المؤازرة أشد اللوم ، ولذا كان هو بالميراث أحق .

وأما القسم الثالث : فالأقرب والأنفع فيما علمه الله يحجب الأبعد نقصاناً . وإنما ورث الزوج زوجته ، وورثته هي أيضاً ، مع أنه لا يتحقق فيهما واحد من المعاني السابقة كاملاً ، كما لم تشملهما آية : ﴿وَأُولُو الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَى بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ﴾ بطريق إلحاقهما بذوي الأرحام الذين تحقق فيهم أحد تلك المعاني - لوجوه :

منها : أن الزوجة ربما تلد من زوجها أولاداً هم من قوم الرجل لا محالة ، ومحل نسبه ومنصبه ، ومعلوم أن اتصال الولد بأمه لا ينقطع أبداً فمن هذه يعني الوجهة تصوير الزوجة بمنزلة ذوي الأرحام ، فتستحق في الميراث الربع أو الثمن ، وأما الزوج فله ضعف نصيبها جرياً على القاعدة المتقدمة .
ولما أن الزوج له رابطة خاصة بالإنفاق عليها ، واستيداعه ماله عندها ، ولأنه يأمنها على ما يملك حتى يخيل من شدة العلاقة أن جميع ما تركته ، أو بعضه هو حقه في الواقع ، فكان إخراج المال من يده شاقاً على نفسه ، فعالج الشرع هذا الداء ، بأن فرض له الربع أو النصف ليكون جابراً لقلبه كاسراً لسورة غضبه .

وأيضاً فإن إلحاقهما بمن تقدم كان رافة من الله ، ورحمة بعباده - سبحانه - هو الرءوف الرحيم .

(١) تقدم تخريجه .

(٢) مفهوم الحصر هو ما يفهم من تخصيص شيء بشيء بطريق مخصوص ، وله صيغ كثيرة .

١ - النفي والاستثناء ، نحو لا عالم إلا زيد ، وما قام إلا زيد ، منطوقهما نفي العلم ، والقيام عن غير زيد ومفهومهما إثبات العلم والقيام لزيد .

٢ - إنما بالكسر نحو : ﴿إِنَّمَا إِلَهُكُمُ اللَّهُ﴾ أي غيره ليس بإله فمحل النطق في الآية هو الله ، والمنطوق هو الألوهية ، ومحل السكوت غير الله ، والمفهوم هو انتفاء الألوهية . وفي هذا يقول السَّعْدُ : مفهوم المخالفة في «إنما» هو نفي الحكم عن غير المذكور في الكلام آخرأ ، وهو أقوى من مفهوم الغاية ، كما نصَّ عليه الشافعي في الأم . فإن قيل : قد أطبقوا على أن «إنما» مقدرة بالنفي والاستثناء ، وذلك يقتضي تساويهما فيما هو منطوق ، وما هو مفهوم مع أنهم جعلوا في «إنما» الإثبات منطوقاً ، والنفي مفهوماً ، وعكس ذلك في النفي والاستثناء .

والجواب أن المعبر في المنطوق والمفهوم صورة اللفظ ، فلما نطق بأداة النفي مع الاستثناء جعل النفي =

وكذلك أعترض أيضاً على الاحتجاج بحديث: «أُمِرْتُ أَنْ أَقَاتِلَ النَّاسَ...»^(١)، فقليل: إِنَّ التعميم مستفاد من العلة المقتضية لِعَضْمَةِ النَّفْسِ، والمال، وهي قول «لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ»، فإنها مناسبة لذلك؛ لأن الإيْمَانَ أعْظَمُ الطَّاعَاتِ، وشرط في صحّة سائرهما؛ كما أن الكُفْرَ مناسب للقتل والسب، لأنه أعظم الجرائم، وأيضاً فترتيب الحكم على الوصف مشعر بالعلّة، والحكم يعُمُ بعموم العلة.

والجواب عنه أن ظاهر الاستثناء، وهو قوله: (إِلَّا بِحَقِّهَا) يمنع ذلك، وإن جوز تخصيص العلة؛ فإنه يخرجها عن العلّة، لأنه يصير التقدير حينئذ: كَلِمَةُ التَّوْحِيدِ عِلَّةُ الْعِصْمَةِ، إِلَّا أَنْ يَمْنَعَ شَيْءٌ مِنْ حَقِّهَا، فإنها حينئذ لا تكون علة.

وفي هذا الجواب نظر؛ لأن الخضم يلتزمه، ولا يضره ذلك؛ لأن تأثير العلة يزول بزوال شرطها.

والأقوى في الجواب أن العموم من هذا الحديث يفهمه من أَرْبَابِ اللِّسَانِ مَنْ لَمْ يَعْرِفِ الْقِيَاسَ وَشَرَائِطَهُ، كَالْبَدَوِيِّ وَنَحْوِهِ، وَإِحَالَةَ الاستدلالِ عَلَى الْجَلِيِّ أَوْلَى مِنْ إِحَالَتِهِ عَلَى الْخَفِيِّ، هذا مع ما يعتضد به من الصُّورِ الكثيرة الموافقة له؛ كما تقدّم.

= منطوقاً للنطق به، ولما لم ينطق بها مع «إنما» بل المنطوق به معها هو الجملة الموجبة جعل الإثبات منطوقاً؛ لأنه المنطوق به، ولا يلزم من كون الشيء بمعنى الشيء أن يعطى حكمه. ومن أمثلة هذا النوع قول النبي ﷺ: «إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ». «إِنَّمَا الرَّبَا فِي النَّسِيئَةِ». «إِنَّمَا الْوَلَاءُ لِمَنْ أَعْتَقَ». «إِنَّمَا الشُّفْعَةُ فِيمَا لَمْ يُقْسَمْ».

٣ - تعريف المبتدأ باللام، أو الإضافة بأن يكون المبتدأ لفظاً كُلِّيّاً مُعَرِّفاً باللام، أو الإضافة، ومخبراً عنه بجزء من جزئياته، نحو: العالم زيد، وصديقي زيد؛ فإنه يفيد الحصر لأن المراد بالعالم بصديقي؛ هو الجنس، فيدل على العموم إذا لم يكن هناك قرينة تدل على العهد. فمنطوقهما: إثبات العلم والصدقة لزيد ومفهومهما: نفي العلم، والصدقة عن غير زيد.

هذه هي أشهر طرق الحصر التي قدمناها وهناك طُرُقٌ أخرى للحصر لا داعي لذكرها؛ لأنّ الكلام في تحقيق طرق الحصر مبسوط ومفصّل في علم المعاني، ويطول بنا الكلام لو تفصيلناها نوعاً نوعاً.

والخلاف في حجية المفهوم يرجع في المعنى إلى الخلاف في تحقق المفهوم وعدمه، ونبين هنا أن الخلاف في مفهوم الحصر إثباتاً ونفياً يرجع في المعنى إلى الخلاف في تحقق الحصر وعدمه، بمعنى: أن القول بمفهوم الحصر في الصيغ المتقدمة قول بأنها تفيد الحصر، والقول بنفي مفهوم الحصر فيها قول بنفي الحصر نفسه، لتلازمهما إثباتاً ونفياً، ولهذا نرى العلماء في مقام بيان الخلاف في مفهوم الحصر يفرضونه تارة في مفهوم الحصر، وتارة في الحصر نفسه، وفي مقام الاستدلال يستدلون تارة على المفهوم، وتارة على الحصر إثباتاً ونفياً فيهما.

ينظر تفاصيل ذلك في: البحر المحيط للزركشي ٥٠/٤، الإحكام في أصول الأحكام للآمدي ٦٧/٣؛ الآيات البيّنات لابن قاسم العبادي ٤٣/٢؛ حاشية التفتازاني والشريف على مختصر المنتهى ١٨٢/٢-١٨٣، نشر البنود للشنقيطي ٩٦/١.

واحْتِجَّ الجمهور أيضاً بوجه آخر:

أحدُها: أنَّ هذه الجموعَ تؤكدُ بما يفيدُ الاستغراقَ، فتكونُ مفيدةً له.

أمَّا أولاً، ففي مثل قوله تعالى: ﴿فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ﴾ [الحجر: ٣٠].

وأمَّا الثاني؛ فلأنَّ التأكيدَ إنما يكونُ مقوياً لما يقتضيه اللفظُ من الدلالة لا مُنشئاً لشيءٍ لم يدلَّ عليه اللفظُ، هذه حقيقةُ التأكيدِ، ولو كان صيغةُ الجَمْعِ تفيدُ البغضَ تارةً، والكلَّ أخرى، لكان قولنا: «النَّاسُ كُلُّهُمْ» بياناً لأحدِ المُحتمَلين، لا تأكيداً؛ كما في سائر الصفاتِ المقيدة، فإنَّ الشَّقَّ^(١) لما كان متردداً بين الحمرة والبياض، كان قولُ القائل: «غَابَ الشَّقُّ الْأَحْمَرُ» مبيّناً لأحدِ المُحتمَلين لا مؤكداً، فالمؤكدُ يبقى المؤكَّدُ على حاله، ويفيده قوَّةً، وهذا الدليلُ ينتهضُ على أبي هاشمٍ لتسليمه إفادةَ «كُلِّ» و«جَمِيعٍ» الاستغراقَ، وأمَّا على الواقفيةِ إنما يتمُّ بعد ثبوت ما تقدَّم من الأدلةِ على أنَّهما للاستغراقِ.

واعترضَ على هذا بوجه.

أحدُها: ورودُ التأكيدِ على النكرات، وقد تقدَّم أنه شاذُّ، ولا يجيزُهُ المحققون.

وثانيها: أنَّ غاية ما يلزمُ أن يكون اللفظُ صالحاً للعموم، وهو مع التأكيدِ يقتضي الاستغراقَ، ولا يلزمُ منه أن يكونَ من أضله موضوعاً للعموم.

وجوابه أنه إما أن يرادَ بصلاحيةِ العمومِ على وجه الحقيقةِ أو المُجازِ، والأوَّلُ باطلٌ؛ لأنَّ حاصله يرجعُ إلى أن اللفظَ مشتركٌ بين العمومِ والخصوصِ، ويصير مع لفظِ الكلِّ والجَمِيعِ متعيناً للعموم، وكلُّ مَنْ قال بالاشتراكِ في الجَمْعِ المعرَّفِ بلامِ الجنسِ يقولُ به في «كُلِّ» و«جَمِيعٍ» أيضاً، فلا تصلحُ «كُلُّ» و«جَمِيعٌ» حينئذٍ لتعيينِ العموم، وعلى قولِ أبي هاشمٍ يكونُ كُلُّ وَجَمِيعٍ معيناً للعموم، لا مؤكداً، وذلك يطلُّ باتفاقِ أئمةِ العربيةِ، وغيرِهِم، على تسميتهما مؤكداً، وإن أريدَ الصلاحيةُ بطريقِ التجوُّز، فهو باطلٌ أيضاً؛ على القولين، أما على قولِ الواقفيةِ، فظاهرٌ؛ لأنَّ الوقفَ أيضاً جارٍ عندهم في «كُلِّ» و

(١) قال ابن منظور: والشَّقُّ: النهار أيضاً؛ عن الزجاج، وقد فسر بهما جميعاً قوله تعالى: ﴿فَلَا أُقْسِمُ بِالشَّقِّ﴾. وقال الخليل: الشَّقُّ الحمرة من غروب الشمس إلى وقت العشاء الأخيرة، فإذا ذهب قيل غابَ الشَّقُّ، وكان بعض الفقهاء يقول: الشَّقُّ البياض لأن الحمرة تذهب إذا أظلمت، وإنما الشَّقُّ البياض الذي إذا ذهب ضلَّت العشاء الأخيرة، والله أعلم بصواب ذلك. وقال الفراء: سمعت بعض العرب يقول عليه ثوب مصبوغ كأنه الشَّقُّ، وكان أحمر، فهذا شاهدُ الحمرة. أبو عمرو: الشَّقُّ الثوب المصبوغ بالحمرة... في السماء. وأشفقنا: دخلنا في الشَّقِّ. وأشفق وشَقُّ: أتى بشَقِّ وفي مواقيت الصلاة حتى يغيب الشَّقُّ؛ هو من الأضداد يقع على الحمرة التي ترى بعد مغيب الشمس، وبه أخذ الشافعي، وعلى البياض الباقي في الأفق الغربي بعد الحمرة المذكورة، وبه أخذ أبو حنيفة. ينظر: لسان العرب ١٨٠/١٠ [شفق].

«جَمِيع»، فلا یفیدان العُموم بمجرّدهما، وعلى قول أبي هاشم يرجع إلى ما ذكرناه أن كلاً وجميعاً قرينة دالة على إرادة العُموم باللفظ على وجه التجوّز؛ فلا يكون فيهما شيء من معنى التأكيد حيثئذ، وهو خلاف إجماعهم.

وثالثها: أن الجمع المعرّف بلام الجنس، إن كان يقتضي الاستغراق بأصل وضعه، فلا حاجة إلى ضمیمة التأكيد إليه، حتى يستدل بتأكيده على العُموم، وإن كان لا يقتضيه، فهو المدعى.

وجوابه ما تقدّم أن التأكيد تقوية لمدلول اللفظ، ونفي لتوهم إرادة المجاز بإطلاق الكل، وإرادة البعض، فلا ينافي كون اللفظ موضوعاً للعموم، وهذا كما أن الأعلام متعينة لمدلولاتها، وتؤكد في مثل: رأيت زيداً نفسه وعينه، ونحو ذلك.

وقد وقع في كلام إمام الحرمين في «البرهان»^(١) أنه قال: «ومما زلّ فيه الناقلون عن الأشعري ومتبعيه؛ أن صيغة العُموم مع القرائن تبقى مترددة، وهذا إن صحّ فيحمل على توابع العموم؛ كالصيغ المؤكدة؛ نحو أجمعين أكتعين أبصعين، فأما غير هذا، فلا»، فأخذ القرافي^(٢) من هذا الكلام أن صيغ العموم بعد التأكيد يمكن أن يقال: إنها تبقى مترددة بين الخصوص والعُموم، وهذا إنما قاله الإمام بالنسبة إلى الواقفين، وقد ذكرنا وجه الاستدلال عليهم بالتأكيد فيما سبق.

والوجه الثاني: أن الألف واللام يسميان بحرف التعريف وفاقاً، ومن الظاهر أن تسميتهما بذلك ليست خالية عن رعاية المعنى، جارية مجرى الاسم العلم، فهي إذن باعتبار المعنى المعرّف بهما، إما الكل أو مطلق الجمع الصادق على أي جمع كان، أو جمع معين، فالأخيران باطلان، فتعين الأول، أما الأول منهما؛ فلأن ذلك معلوم قبل دخول الألف واللام، وتعريف المعرّف تحصيل الحاصل، وأما الثاني؛ فلأنه ليس يفهم منه السامع بعض مراتب الجموع على التبيين عند عدم معهود سابق؛ لعدم ما يشعر به في اللفظ؛ إذ الكلام فيه.

واعترض على هذا بأن الألف واللام لا يتعين أن يكونا للتعريف فقط؛ فقد تكون لاستغراق الجنس؛ لقوله تعالى: ﴿إِنَّ الْمُنَافِقِينَ فِي الدَّرَكِ الْأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ﴾ [النساء: ١٤٥] وللمعهود من الجنس؛ كقوله تعالى: ﴿كَمَا أَرْسَلْنَا إِلَىٰ فِرْعَوْنَ رَسُولًا، فَعَصَىٰ فِرْعَوْنَ الرَّسُولَ﴾ [المزمل: ١٥] ولبیان حقيقة الجنس؛ كقول السيد لعبده: اشتر الخبز واللحم؛ فإنه لا يريد استغراق كل فرد، ولا معهوداً معيناً، فتتعيّن الحقيقة، وتكون أيضاً للكمال في الصفات، كالواردة في صفات الله تعالى؛ مثل الرحمن، والرحيم، والعزیز، وغيرها، وللتسوية بين الثمت والمنعوت في أصل

(١) ينظر «البرهان» (١/٣٢١) فقرة [٢٣٠].

(٢) ينظر الفنايس:

التعريف، وتجيء أيضاً زائدة؛ كما في قول الشاعر: [الطويل]،

٥ - رَأَيْتُ الْوَلِيدَ بْنَ الْيَزِيدِ مُبَارَكاً (١)

فَلَمْ قُلْتُ: إنها إذا لم تُفد تعريف الماهية أو المعهود، يتعين الاستغراق.

وأجيب بأن ما عدا الثلاثة الأول قليل في اللغة، إلا في نعت المبهمة، وليس ذلك هنا، وبيان حقيقة الجنس لم تُفد غير ما كان معلوماً قبل الألف واللام، فيتعين الحمل على العهد أو استغراق الجنس عملاً بالغالب، وليس ثم معهود، فيتعين الاستغراق.

واعلم أن هذا الدليل من أصله إنما يصح التمسك به إذا قيل بأن اسم الجنس المحلى باللام يفيد العموم؛ كما سيأتي، إن شاء الله تعالى.

فأما على طريقة الإمام فخر الدين الرازي؛ أنه ليس للعموم، فإن هذا الدليل ينتقض به، وقد حاول فخر الدين الفرق بين المقامين بأن الألف واللام في المفرد يفيدان تعريف الماهية المشتركة بين الأفراد، [وذلك] غير حاصل قبل دخولهما؛ بدليل صحة قولنا: الإنسان نوع، والحيوان جنس، وعدم صحة قولنا: إنسان نوع، وحيوان جنس، وهذا بعينه يمكن أن يقال مثله في الجمع المحلى بلام الجنس، وأنها تفيد تعيين الجمع المشترك بين

(١) صدر بيت وعجزه:

شديداً بأعباء الخلافه كاهله

وهذا البيت من قصيدة لامية، لابن ميادة يمدح بها الوليد بن يزيد، وليس هو أول القصيدة كما زعم العيني، بل هو أول المديح وقوله:

هممت بقول صادق أن أقوله وإنني على رغب العدو لقائله

وبعده:

أضاء سراج الملك فوق جبينه غداة تناجى بالنجاح قوايله

ديوانه ص ١٩٢، وخزانة الأدب ٢/٢٢٦، والدرر ١/٨٧، وسر صناعة الإعراب ٢/٤٥١، وشرح شواهد الشافية ص ١٢، وشرح شواهد المغني ١/١٦٤، ولسان العرب ٣/٢٠٠ (زيد) والمقاصد النحوية ١/٢١٨، ٥٠٩، ولجريد في لسان العرب ٨/٣٩٣ (وسع)، وليس في ديوانه، وبلا نسبة في أمالي ابن الحاجب ١/٣٢٢، والأشياء والنظائر ١/٢٣، ٨/٣٠٦، الإنصاف ١/٣١٧، وأوضح المسالك ١/٧٣، خزانة الأدب ٧/٢٤٧، ٩/٤٤٢، شرح الأشموني ١/٨٥، شرح التصريح ١/١٥٣، شرح شافية ابن الحاجب ١/٣٦، وشرح قطر الندى ص ٥٣، ومغني اللبيب ١/٥٢، وجمع الهوامع ١/٢٤.

والوليد بن يزيد بويغ سنة خمس وعشرين ومائة بعد موت عمه هشام بن عبد الملك. وقتل الوليد في سنة ست وعشرين، لأنه رمي بالكفر وغشيان أمهات أولاد أبيه. وكان منهمكاً في اللهو وشرب الخمر وسماع الغناء، ومما اشتهر عنه: أنه استفتح المصحف الكريم فخرج له قوله تعالى: ﴿وَاسْتَفْتَحُوا وَخَابَ كُلُّ جَبَّارٍ عَتِيدٌ﴾ فألقاه ونصبه غرضاً ورماه بالسهام، والشاهد فيه قوله: «الوليد» و«اليزيد» حيث أدخل الشاعر «أل» فيهما بتقدير التنكير فيهما، وهي، في الحقيقة زائدة.

الجموع؛ كما اعترض به صاحب «التَّحْصِيلِ»، وقد أجبنا عنه فيما تقدّم، وستأتي تنمّة الكلام في ذلك، إن شاء الله تعالى.

الثالث: وهو قريب من الذي قبله: أنّ الجَمْعَ المَعْرَفَ بلام الجنس لو لم يُحْمَلْ على العموم، فإما أن يحْمَلَ عَلَى بَعْضٍ مَعْيَّنٍ من الجمع، وهو باطل؛ لأنّه ليس في اللفظ ما يشعر به، ولا في العقل ما يدلّ عليه؛ إذ الكلام عند عدم المَعْهُودِ السابق، أو عَلَى بَعْضٍ غَيْرِ مَعْيَّنٍ مِنْهُ، وهو أيضاً باطل؛ لأن لا يَبْقَى فَرْقٌ بَيْنَ الْمُنْكَرِ وَالْمَعْرَفِ؛ مِثْلُ رِجَالٍ وَالرِّجَالِ، وأيضاً فلا يَبْقَى لدخول الألف واللام فائدة، وإذا امتنع كلٌّ مِنْ هَذَيْنِ، تَعَيَّنَ أَنْ يَكُونَ لِلْإِسْتِغْرَاقِ؛ ولا يقال: نحنُ نَمْنَعُ عَدَمَ الْفَرْقِ، وعدم الفائدة؛ لأنّ قولنا: الرِّجَالُ، صالحٌ للعموم والخصوصِ عِنْدَنَا؛ بخلاف قولنا: رِجَالٌ؛ فإنه لا يَصْلُحُ لذلك؛ لأنّا نقول: يلزَمُ من صلاحيّته لهما محذور الإجمال والألّا يحمل عَلَى شيء؛ وذلك عَلَى خلاف الأصل، فيتعيّن حملة على الكلِّ إلا ما خصّه الدليل، وهو المطلوب.

الرابع: أنّ الجمعَ المَعْرَفَ في اقتضاء الكثرة فوق المنكر؛ بدليل صحّة انتزاعه مِنْهُ مِنْ غَيْرِ عَكْسٍ، فإنه يصحُّ أن يقال: جَاءَنِي رِجَالٌ مِنْ الرِّجَالِ، ولا يصحُّ أن يقال: الرِّجَالُ مِنْ رِجَالٍ، وذلك يدلّ عَلَى العموم؛ لأنّ الْمُتَنَزَّعَ مِنْهُ أَكْثَرُ من الْمُتَنَزَّعِ، جَزْماً، ويلزم من ذلك أن يكون الْمُتَنَزَّعُ مِنْهُ لِلْإِسْتِغْرَاقِ؛ لأنّه إذا كان أَكْثَرُ من الْمُنْكَرِ، وَالْمُنْكَرُ لا تعرف مرتبته، فلو لم يَكُنِ الْمَعْرَفُ لِلْإِسْتِغْرَاقِ، جاز أن يكون المنكر في مرتبته أَكْثَرُ مِنْهُ، ولا يصحُّ ذلك؛ فتعيّن جعله للعموم، وما يقال عَلَى هذا، أنّ الانتزاع مِنْهُ قرينة صرفته إِلَى العموم.

فجوابه ما سبقَ غَيْرَ مَرَّةٍ؛ أنّ استفادة المعاني من القرائن خلاف الأصل لما تؤدي إِلَيْهِ من تعطيل دلالات الألفاظ كلّها وإحالتها عَلَى القرائن، وإذا ثبت أنّ الجمعَ المَعْرَفَ بلام الجنس يقتضي العموم، فالجمعُ المضافُ كذلك أيضاً؛ لجريان أكثر الأدلّة فيه، ولعدم القائل بالفصل؛ ولأنّ الرُّجُلَ، إذا قال: أَعْتَقْتُ عَبِيدِي وَإِمَائِي، وَطَلَّقْتُ نِسَائِي، حكم عليه بِعَتَقِ الْجَمِيعِ، وطلاقِ الكلِّ؛ بإجماع العلماء؛ كما تقدّم مثله، وهو أقوى ما يعتمدُ في هذا المقام.

واحتج المانع من عمومه بوجوه:

أحدها: نصّ سيبويه^(١) عَلَى أَنَّ جَمْعَ السَّلَامَةِ^(٢) من جموع القلّة، وما يكون للقلّة،

(١) عمرو بن عثمان بن قنبر الحارثي بالولاء، أبو بشر، الملقب «سيبويه»: إمام النحاة، وأول من بسط علم النحو، ولد في إحدى قرى شيراز، وقدم البصرة، فلزم الخليل بن أحمد ففاقه، وصنف كتابه المسمى «كتاب سيبويه» في النحو. لم يصنع قبله ولا بعده مثله، ناظر الكسائي وأجازة الرشيد بعشرة آلاف درهم. كان أنيقاً جميلاً توفي شاباً، ولد سنة ١٤٨هـ، وتوفي سنة ١٨٠هـ.

انظر: ابن خلكان ١: ٣٨٥، البداية والنهاية ١٠: ١٧٦، الأعلام ٨١/٥.

(٢) وجمع السلامة نوعان: جمع المذكر وجمع المؤنث: أما المذكر فنحو: محمّدون ومؤمنون وقد سمي =

فلا يكون للاستغراق، وجمع السلامة أحد أنواع الجموع المعرّفة تعريف الجنس، فإذا لم يُفد هذا الاستغراق، اطرّد ذلك في بقية أنواعه؛ لثلاً يلزم الاشتراك، أو تخلف مدلول اللفظ عنه، وكلّ منهما على خلاف الأضل^(١).

وثانيها: لو كانت هذه الصيغة للاستغراق، لزم إذا استعملت في العهد إمّا الاشتراك، أو المجاز أيضاً، وهما على خلاف الأضل.

وثالثها: لو كانت للاستغراق، لكان دخول الكل عليها تكريراً، والبعض نقضاً، ولا ريب في صحة قولنا: بغض الناس، وكلّ الناس.

ورابعها: يقال: جمّع الأمير الصّاعّة، مع أنّه ما جمّع الكلّ، والأضل في الإطلاق الحقيقة.

والجواب عن الأوّل يأتي، إنّ شاء الله تعالى، عند الكلام على أفراد الصيغ، ونبيّن هناك أنّ كلام سيبويه محمول على حالة التثنية، دون التعريف، جمّعاً بين كلامه، وبين

= سالماً لسلامة مفردة من التغيير عند جمعه.

ويتحقق بإضافة الواو رفعاً والياء نصباً وجراً مع نون إعرابية تليهما وتحذف في حالة الإضافة وتبقى في غيرها.

وحتى يجمع الاسم هذا الجمع لا بد من أن يكون صفة أو اسماً مشروطين بالشروط التالية:
- أن يكون الاسم علماً لمذكر عاقل خالياً من تاء التأنيث ومن التركيب نحو زيد زيدون.
- وأن تكون الصفة لمذكر عاقل خالية من التاء، ليست من باب أفعل فعلاء ولا من باب فعلان فعلى ولا مما يستوي فيه المذكر والمؤنث نحو مسلم - مسلمون.
ولهذا الجمع ألفاظ تعرب إعرابه ولكن لم تتوافر في جموعها شروطه المخصصة له، مما جعلها ملحقة بجمع المذكر السالم.

وأما المؤنث فهو ما تحقق جمعيته بإضافة ألف وتاء إلى آخره، مثل: هندات ومؤمنات.

ويكون إعراب هذا الجمع رفعاً بالضم وجراً ونصباً بالكسر.

وقد جعل نصبه كجره حملاً له على جمع المذكر السالم الذي جعلت فيه علامة النصب هي علامة الجر.

وقد جوّز الكوفيون نصبه بالفتحة مطلقاً كما جوّز هشام ذلك فيما حذف لامه نحو لغة - فيقال سمعت لغاتهم بفتح التاء.

وسمي هذا الجمع سالماً لأن المفرد فيه يسلم من التغيير عند جمعه علماً بأن هناك مفردات لا تسلم من التغيير في بنائها عند هذا الجمع نحو بنات وأخوات.

ولأجل هذا فقد تحرّز علماء النحو أو بعضهم من تسميته بجمع المؤنث السالم وأسموه الجمع المختوم بالألف والتاء لأن مفردة لا يسلم في كل حالاته ولا يكون مؤنثاً في بعض الأحيان نحو جماعات وسراقات.

ولهذا الجمع كذلك ألفاظ تلتحق به إعراباً ولكن لا مفردات لها من ألفاظها.

ينظر: معجم المصطلحات النحوية ص ٥٠، ٥١.

(١) ينظر الكتاب ٣/ ٤٩١، ٥٧٨.

الأدلة الدالة على أن حالة التعريف الجنسي للاستغراق.

وعن الثاني: أن الألف واللام للتعريف، فينصرف إلى ما السامع أعرف، فإن كان هناك عهد، والسامع به أعرف، فينصرف إليه، وإن لم يكن هناك عهد، حملت على مدلولها الأصلي، وهذا يدل على أنه إذا أريد بها العهد، يكون مجازاً؛ لأنه لا يحمل عليه إلا بقرينة، وهذا شأن المجاز، وأيضاً فلزوم المجاز أو الاشتراك ثابت على كل تقدير؛ لأن التعريف الجنسي، إذا لم يكن للاستغراق، فهو مخالف للعهد؛ فلا بد أن يكون مشتركاً بينهما، أو مجازاً في أحدهما.

وأيضاً، فلا ريب في صحة استعمال الجمع، إذا عرفت تعريف جنس للاستغراق، فجعله حقيقة فيه أولى من جعله حقيقة، إذا أريد به البعض؛ لما تقدم غير مرة؛ أن الكلية مستلزمة للجزئية دون العكس.

وأما الثاني والثالث، فقد تقدم الجواب عنهما، وأن دخول «كل» للتأكيد، ونفي توهم المجاز؛ فلا تكرير، ودخول «بعض» قرينة صارفة إلى التخصيص؛ فلا نقض؛ كما أن العرف في قولهم: جمع الأمير أهل البلد، قرينة اقتضت التخصيص، والله أعلم.

[المسألة الرابعة: في اسم الجنس المحلى بلام^(١) الجنس، وليس هناك معهود يرجع إليه.

والذي ذهب إليه جمهور الأئمة؛ أنه من صيغ العموم، يقتضي الاستغراق^(٢)، ونصر عليه الشافعي - رحمه الله - في غير موضع من كتبه، منها قوله في «الرسالة»: «إن الزانية والزاني» ونحوهما من العام الذي خص.

(١) قسم النحاة اسم الجنس إلى ثلاثة أقسام:

اسم جنس جمعي هو ما دل على ثلاثة فأكثر وفرق بينه وبين واحده بالياء كعرب عربي أو بالتاء كغنم - غنمة وهو في الحالين لا ترد ألفاظه على أوزان الجموع المعروفة وهذا ما يفرقه عن الجمع القياسي. وقد رئي فيه كذلك أنه خال من الدلالة على الأفراد، وأنه موضوع للماهية صالحاً للقليل أو الكثير. وعند إرادة التنصيص على الوحدة يفرق بينه وبين مفردة بالياء أو بالتاء كما تقدم وقد عد الكوفيون اسم الجنس الجمعي ضمن جموع التكسير ولكن رد عليهم هذا الرأي بما ينقضه من أدلة لفظية ومعنوية يجدها من يريدونها في مظانها.

واسم جنس إفرادي. واسم جنس آحادي. وأما اسم الجنس الجمعي فقد تقدم ذكره في الجموع. وأما اسم الجنس الإفرادي فهو: ما صدق على القليل والكثير، ولم يفرق بينه وبين واحده بالياء أو التاء وذلك نحو: تراب وعسل وذهب وقد تدخل المصادر في هذا النوع.

وأما اسم الجنس الآحادي فهو ما أريد به واحد غير معين وذلك نحو أسد وذئب.

ينظر: معجم المصطلحات النحوية ص ٥٢، ٥٦.

(٢) ينظر الرسالة ص/ ٦٧ فقرة (٢٢٥).

وذكر البُوَيْطِيُّ^(١) أيضاً نحو ذلك، وبه قال المُبَرِّد^(٢) والجُرْجَانِيُّ^(٣) وغيرهما من أئمة الثَّحَاة وأبو عَلِيٍّ الجُبَّائِيُّ وغيره من المُعْتَزِّلَةِ.

وذهب أبو هَاشِمٍ بنُ الجُبَّائِيِّ، وبعضُ الفقهاء، وأكثرُ المتكلمين؛ إلى أنه لا يفيدُ العمومُ، بل يقتضي بعضاً من ذلك الجنس إذا لم يكن للعهد، وهو اختيارُ فخرِ الدِّينِ الرازِيِّ وأتباعه.

ومنهم مَنْ فَصَّلَ، وهو الإمامُ الغزاليُّ، فقال^(٤): «إِنْ كَانَ وَاحِدُهُ يَتَمَيَّزُ بِالتَّاءِ عَنْ اسْمِ الْجِنْسِ، كَالْتَّمْرِ، وَالْبُرِّ، فَإِنَّ الْعَارِيَّ مِنْهُمَا يَفِيدُ الْعُمُومَ؛ كَمَا فِي قَوْلِهِ - ﷺ: «لَا تَبِيعُوا التَّمْرَ بِالتَّمْرِ، وَلَا الْبُرَّ بِالْبُرِّ، وَلَا الشَّعِيرَ بِالشَّعِيرِ إِلَّا سَوَاءً بِسَوَاءٍ»^(٥)، وَمَا لَا يَتَمَيَّزُ بِهَا يَنْقَسِمُ إِلَى مَا يَتَشَخَّصُ وَيَتَعَدَّدُ؛ كَالدِّينَارِ، وَالرَّجُلِ؛ حَتَّى يَقَالَ: دِينَارٌ وَاحِدٌ، وَرَجُلٌ وَاحِدٌ، وَإِلَى

(١) يوسف بن يحيى القرشي، أبو يعقوب البويطي، المصري الفقيه، أحد الأعلام من أصحاب الشافعي؛ وأئمة الإسلام. قال الشافعي: ليس أحد أحق بمجلسي من أبي يعقوب، وليس أحد من أصحابي أعلم منه. قال النووي: إن أبا يعقوب البويطي أجل من المزني والربيع المرادي. كان يصوم ويقرأ القرآن؛ لا يكاد يمر يوم وليلة إلا ختم مع صنائع المعروف إلى الناس. مات بـ «بغداد» في السجن والقيء في المحنة في رجب سنة ٢٣١هـ.

ينظر: شذرات الذهب ٧١/٢، هدية العارفين ٥٤٩/٢، معجم المؤلفين ٣٤٢/١٣، الأعلام ٩/٣٣٨، وفيات الأعيان ٦٠/٦، طبقات ابن هداية ص (٤)، تهذيب التهذيب ٤٢٧/٩، طبقات السبكي ٢٧٥/١، طبقات ابن قاضي شهبة ٧٠/١.

(٢) محمد بن يزيد بن عبد الأكبر الأزدي البصري أبو العباس المبرّد إمام العربية ببغداد في زمانه، أخذ عن المازني وأبي حاتم السجستاني، روى عنه إسماعيل الصفار ونفطويه والصولي. وكان فصيحاً بليغاً مفوهاً، ثقة أخبارياً علامة، صاحب نوادر وظرافة، وكان جميلاً لا سيما في صباه. قال السيرافي في طبقات النحاة البصريين وهو من ثمالة قبيلة من الأزد. قال: وكان الناس بالبصرة، يقولون: ما رأى المبرّد مثل نفسه.

وله من التصانيف: معاني القرآن، الكامل، المقتضب، الروضة، المقصور والممدود، الاشتقاق، القوافي، إعراب القرآن، نسب عذنان وقحطان، الرد على سيبويه، شرح شواهد الكتاب، ضرورة الشعر، العروض، ما اتفق لفظه واختلف معناه، طبقات النحاة البصريين، وغير ذلك. قال السيرافي: مولده سنة عشر ومائتين.

ومات سنة خمس وثمانين ومائتين بـ «بغداد»، ودفن بمقابر «الكوفة». ينظر: بغية الوعاة ١/٢٦٩-٢٧١، الأعلام ١٤٤/٧، وفيات الأعيان ٤٩٥/١، تاريخ بغداد ٣٨٠/٣، طبقات النحويين ١٠٨.

(٣) عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد الجرجاني، أبو بكر: وضع أصول البلاغة. كان من أئمة اللغة من أهل جرجان، له شعر رقيق. من كتبه «أسرار البلاغة» و«دلائل الإعجاز» و«إعجاز القرآن». توفي سنة ٤٧١هـ.

انظر: فوات الوفيات ٢٩٧/١، الأعلام ٤٨/٤، طبقات الشافعية ٢٤٢/٣.

(٤) ينظر نهاية السؤل ٧٩/٢، المحصول ٥١٨/٢/١ شرح تنقيح الفصول (١٨٠) التلويح ٢٤٢/١ فواتح الرحموت ٢٦٠/١ أصول السرخسي ١٥٤/١ العدة ٤٨٤/٢.

(٥) تقدم.

ما لا يتشخص واحد منه؛ كالذهب، [والتراب]؛ إذ لا يقال: ذهب واحد، وتراب واحد، فهذا لاستغراق الجنس، وأما نحو الرجل والدينار، فقال: يشبه أن يكون للواحد، والألف واللام فيه للتعريف فقط، وقولهم: الدينار أفضل من الدرهم، يفيد الاستغراق بقرينة التسعير، ويحتمل أن يقال: هو دليل على الاستغراق، فإنه لو قال: لا يقتل المسلم بالكافر، ولا يقتل الرجل بالمرأة، فهم ذلك في الجميع لا بمناسبة قرينة التسعير، والتفاوت في الفضل؛ فإنه لو قدر حيث لا مناسبة، فلا تخلو عن الدلالة على الجنس، هذا كلامه.

وقسم الشيخ موقف الدين الحنبلي^(١) في «الروضة» هذا الصنف على قسمين:

أحدهما: ما لا واحد له من لفظه؛ كالماء والتراب، والذهب، والفضة.

والثاني: لفظ الواحد الذي له حالة تثنية وجمع، كالسارق، والزاني، والآكل، والشارب، ونحو ذلك، وأشار إلى أن العموم في الأول أقوى منه في الثاني؛ لما يتحيز في الثاني من نقض اللفظ المفرد عن لفظ الجمع من جهة الصيغة، لا من جهة المعنى، وتقدم في الجمع المحلى؛ أنه إذا لم يظهر كونه راجعاً إلى معهود، ولا أن المتكلم أراد به الجنس، فإمام الحرمين عنده فيه توقف، وتوقفه في مثل هذا هنا أولى، وقد صرح به، فقال: إن كان التعريف على تنكير سابق؛ كقولك: أقبل رجل، ثم تقول: قرب الرجل، فلا يقتضي استغراقاً، وإن لاح في الكلام قصد المتكلم للجنس، فهو استيعاب وإن لم يعرف، هل خرج تعريفاً لتنكير سابق، أو إشعاراً لجنس؟ فالذي صار إليه معظم المعتمدين، أنه للجنس، والذي أراه أنه مجمل، وأنه حيث يعم لا يعم بصيغة اللفظ، وإنما يثبت عمومته وتناول الجنس بحالة مقترنة معه مشعرة بالجنس.

ثم قال بعد ذلك: ولا ينتظم الكلام من قاصد إلى هذا اللفظ إلا مرتباً على تنكير، أو مشعراً بجنس في قصد المتكلم، وفرضه من المتكلم على منتظم الكلام عربياً عن إحدى قرينتي العموم أو الخصوص في مقال أو حال - محال، وأشار الإمام إلى أن سبب توقفه فيما لم يكن قرينة عهد، ولا استغراق جنس؛ أن هذا اللفظ ليس بجمع، ولا وضع للإبهام المقتضي للاستغراق، كأدوات الشرط، ونحوها، وهذا هو المأخذ الذي اعتمده فخر الدين الرازي، وقرره بوجوه:

أحدها: أن الرجل، إذا قال: لبست الثوب، وشربت الماء، لا يتبادر إلى الذهن الاستغراق.

(١) عبد الرحمن بن محمد بن أحمد بن قدامة المقدسي الجماعيلي الحنبلي، أبو الفرج، شمس الدين: فقيه، من أعيان الحنابلة. ولد ونوفي في دمشق. وهو أول من ولى قضاء الحنابلة، استمر فيه نحو ١٢ عاماً ولم يتناول عليه «معلوماً» ثم عزل نفسه. له تصانيف، منها «الشافى» وهو الشرح الكبير للمقنع، في فقه الحنابلة ينظر الأعلام ٣/٣٢٩، والنجوم الزاهرة ٧/٣٥٨، وفوات الوفيات ١/٢٦٢.

(٢) ينظر الروضة (٢/٦٦٥) والعدة (٢/٤٨٤) التمهيد لأبي الخطاب (٢/٥).

وثانيها: أنه لا يجوز تأكيدُهُ بما يؤكد به الجموع، فلا يقال: جاءني الرجلُ كُلُّهُم أجمعون.

وثالثها: أنه لا يُنعتُ بنعوتِ الجموع، فلا يقال: جاء الرجلُ القصارُ، وتكلمَ الفقيهُ الفضلاءُ، قال: وأما قولُهُم أَهْلَكَ النَّاسَ الدَّرْهَمَ الْبَيْضُ، والدِّينَارُ الصُّفْرُ، فمجازٌ، بدليل أنه لا يطرُد، وأيضاً فالدينارُ الصُّفْرُ، إن كان حقيقةً، فالدينارُ الأصْفَرُ مجازٌ؛ كما أنَّ الدينارَ الصُّفْرَ لما كان حقيقةً، كان الدنانيرُ الأصْفَرُ إما خطأً أو مجازاً.

ورابعها: أنَّ البَيْعَ^(١) جزءٌ من مفهوم هذا البَيْعِ، وإِحلالُ البَيْعِ يتضمَّنُ إِحلالَ كُلِّ بيعٍ مطلقاً، فلو كان لفظُ البَيْعِ مقتضياً للعموم، لزم من إِحلالِ هذا البَيْعِ إِحلالُ كُلِّ بيعٍ، وذلك باطلٌ، ثم أورد على ذلك أنَّ اللفظَ المطلقَ، وإن اقتضى العمومَ إلا أنَّ لفظَ التَّعْيِينِ اقتضى خصوصيته، وأجاب عنه بأنَّ ذلك يقتضي التعارضَ، وهو على خلافِ الأصلِ.

وخامسها: أنَّ الماهيةَ^(٢) غَيْرٌ وَوَحْدَتُهَا وَكثَرَتُهَا غَيْرٌ، والاسمُ المفردُ المعروف لا يفيد إلا الماهيةَ، وتلك الماهية تتحقق عند وجود فردٍ من أفرادها؛ لأنَّ هذا الإنسانَ مشتملٌ على

(١) معناه لغة: مقابلة شيء بشيء، على وجه المعاوضة فيدخل فيه ما لا يصح تملكه كاختصاص، وما إذا لم تكن صيغة، وخرج بوجه المعاوضة رد السلام في مقابلة ابتدائه، فيطلق على مطلق المعاوضة قال الشاعر: [السيط].

مَا بَغْتُكُمْ مُهَجَّتِي إِلَّا بِوَضْلِكُمْ وَلَا أَسْلَمُهَا إِلَّا بِإِدَا بِسِدِ
فَإِنْ وَفَيْتُمْ بِمَا قُلْتُمْ وَفَيْتُ أَنَا وَإِنْ غَدَرْتُمْ فَإِنَّ الرَّهْنَ تَحْتَ يَدِي

ولفظه في الأصل مصدر، فلذا أفرد، وإن كان تحت أنواع، ثم صار اسماً لما فيه مقابلة، ثم هو مصدر باع قال صاحب «المختار»: «بَاعَ الشَّيْءَ يَبِيعُهُ (بَيْعاً) وَ (مَبِيعاً) شَرَاهُ، وَهُوَ شَاذٌ، وَقِيَاسُهُ مَبَاعاً، وَ (تَبَاعَهُ) . . . اشتراه، فهو من الأضداد، وفي الحديث: «لَا يَخْطُبُ الرَّجُلُ عَلَى خُطْبَةِ أَخِيهِ، وَلَا يَبِيعُ عَلَى بَيْعِ أَخِيهِ» أي: لا يشتري على شراء أخيه؛ لأن التَّهْيِ وَقَعَ عَلَى الْمُشْتَرَى لَا عَلَى الْبَائِعِ وَالشَّيْءُ «مَبِيعٌ» وَ (مَبِئُوعٌ) مثل: مَخِيطٌ وَمَخْيُوطٌ، وَيُقَالُ لِلْبَائِعِ وَالْمُشْتَرَى: «بَيْعَانٌ» بِتَشْدِيدِ الْبَاءِ، وَ (أَبَاعَ) الشَّيْءَ عَرَضَهُ لِلْبَيْعِ وَ (الْإِبْتِاعَ) الْاِشْتِرَاءَ، وَيُقَالُ: (بَيْعٌ) الشَّيْءُ عَلَى مَا لَمْ يَسْمَعْ فَاعِلُهُ بِكُسْرِ الْبَاءِ وَمِنْهُمْ مَنْ يَقْلِبُ الْبَاءَ وَآوَاءَ فَيَقُولُ: (بَوْعُ الشَّيْءِ). ينظر لسان العرب: ٢٣/٨، الصحاح: ١١٨٩/٣، المصباح المنير: ١١٠/١.

واضطلاحاً: عرفه الحنفية بأنه: مُبَادَلَةُ الْمَالِ بِالْمَالِ بِالتَّرَاضِي. عرفه الشافعية بأنه: عَقْدٌ يَتَضَمَّنُ مَقَابِلَةَ مَالٍ بِمَالٍ بِشَرْطِهِ الْاِسْتِفَادَةَ لِمَلِكٍ عَيْنٍ، أَوْ مَنَفْعَةً مُؤَبَّدَةً.

عرفه المالكية: بأنه دفع عوض في معوض، وبتعريف آخر: هو عقد معاوضة على غير منافع، ولا متعة لذة.

عرفه الحنابلة بأنه: مُبَادَلَةُ الْمَالِ بِالْمَالِ تَمْلِكاً وَتَمْلِكاً.

انظر: كشف القناع: ١٤٦/٣، فتح القدير: ٢٤٦/٦، الاختيار: ٣، نهاية المحتاج: ٣٧٢/٣، مغني المحتاج: ٢/٢، مواهب الجليل: ٢٢٢/٤، شرح الخرخشي: ٤/٥، الشرح الكبير: ٢/٣، المغني:

(٢) الماهية: تطلق في الغالب على الأمر المتعقل مع قطع النظر عن الوجود الخارجي. والأمر المتعقل من حيث إن مقول في جواب «ما هو» يسمى «ماهية» ومن حيث ثبوته في الخارج يسمى حقيقة، ومن حيث إنه مجلى الحوادث جوهرًا ينظر التعريفات للجرجاني.

الإنسان مع قيد كونه هذا، فالآتي بهذا الإنسان يكون آتياً بالإنسان، فالإتيان بالفرد الواحد من تلك الماهية يكفي في العمل بذلك النص قال: فظهر أن هذا اللفظ لا دلالة له على العموم البتة، وهذا لفظه بعينه في «المحصول»، والحجة للجمهور في أن هذه الصيغة تقتضي الاستغراق وجوه تقدم منها احتجاج الصحابة - رضي الله عنهم - على ابن عباس في تحريم ربنا الفضل؛ بقوله ﷺ: «الذهب بالذهب والفضة بالفضة، والتمر بالتمر، والبر بالبر، والشعير بالشعير، والملح بالملح، سواء بسواء، يداً بيد...»^(١) الحديث.

[وأجمع] المسلمون على الاحتجاج بهذا الحديث؛ وكذلك في كل عصر، ولو لم تكن هذه الأسماء تفيد العموم، لم يستقم ذلك، وكذلك استدلال من استدل من الصحابة - رضي الله عنهم - بقوله تعالى: ﴿وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ...﴾ الآية [النساء: ٢٣] ولفظ «الأخت» من أسماء الأجناس المحلاة بلام الجنس، هذا مع احتجاجهم لقطع كل سارق، وجلد كل زان، بقوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة: ٣٨]. وقوله تعالى: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ﴾ [النور: ٢]؛ وكذلك احتجاجهم بقوله ﷺ: «لَا تُنْكَحُ الْمَرْأَةُ عَلَى عَمَّتِهَا، وَلَا عَلَى خَالَتِهَا»^(٢) وقوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ الْمَيْتَةُ وَالْدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ﴾ [المائدة: ٣]، وقوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ، وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾ [البقرة: ٢٧٥] إلى غير ذلك من الصور الكثيرة المفيدة للقطع؛ كما قدمناه، وما يورد على هذا من الاعتماد على القرائن، تقدم الجواب عنه، وكذلك قولهم: إنه من تعميم الحكم؛ لعموم العلة؛ لأن الزنا والسرقة علة لذلك الحد، فيعم كل زان وسارق، لأن هذا وإن سلم لهم في الأوصاف المشتقة، فهو غير مطرد في الحديث المتقدم في أنواع الربويات. وحديث: «لَا تُنْكَحُ الْمَرْأَةُ عَلَى عَمَّتِهَا وَخَالَتِهَا»، وأمثال ذلك.

ومنها: ما تقدم أيضاً من صحة الاستثناء من هذه الصيغ، وأن ذلك دليل العموم، وقد ورد هنا في قوله تعالى: ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ...﴾ الآية [العصر: ٢].

(١) أخرجه مسلم (١٢١٠/٣) كتاب المساقاة: باب الصرف وبيع الذهب بالورق نقداً حديث (١٥٨٧/٨٠) وأبو داود (٦٤٣/٣) كتاب البيوع: باب في الصرف حديث (٣٣٤٩) والترمذي (٥٤١/٣) كتاب البيوع: باب ما جاء أن الحنطة بالحنطة مثلاً بمثل حديث (١٢٤٠) والنسائي (٢٧٤ - ٢٧٥) كتاب البيوع: باب بيع البر بالشعير، وابن ماجه (٧٥٧/٢) كتاب التجارات: باب الصرف (٢٢٥٤) وأحمد (٣١٤/٥) والدارمي (٢٥٨ - ٢٥٩) كتاب البيوع: باب في النهي عن الصرف والدارمي (٢٥٩/٢) كتاب البيوع: باب في النهي عن الصرف والطحاوي في «شرح معاني الآثار» (٦٦/٤) وابن الجارود رقم (٦٥٠) والدارقطني (٢٤/٣) كتاب البيوع حديث (٨٢) والبيهقي (٢٧٧ - ٢٧٨).

وقال الترمذي: حسن صحيح.

(٢) تقدم تخريجه.

واعترض الإمام فخر الدين عليه؛ بأن ذلك على وجه المجاز؛ بدليل عدم الاطراد؛ فإنه لا يجوز أن يقال: رأيت الرجل إلا المؤمنين، قال ويمكن أن يقال: إن الخسر لما لزم كل الناس إلا المؤمنين، جاز هذا الاستثناء، وجواب هذا أن الأصل في الإطلاق الحقيقة، والنقض بما ذكره لا يرد؛ لأن القائلين بالعموم يلتزمون جواز الاستثناء -؛ كما ذكره، ولو سلم أن مثله لا يجوز فالاطراد لا يدلُّ عدمه على المجاز؛ بدليل أن السخي والفاضل لا يُطلقان على الله تعالى؛ اتفاقاً، وإن قيل إن أسماءه ليست توقيفية^(١)، وأيضاً فعدم صحة هذا الاستثناء هنا قرينة [الفردية] المانعة من التعميم لكل جنس الإنسان؛ كما سيأتي مثله إن شاء الله تعالى، فيكون ذلك مقتضياً للتخصيص، ومنها أيضاً ما تقدم قبل هذه في أدلة الجمع المحلي بلام الجنس أن الألف واللام للتعريف، وذلك يقتضي العموم، وقد تقدم تقريره، وأن فخر الدين حاول الفرّق بين الجمع واسم الجنس المفرد بما ذكرنا ثم، ولا شك في أنه وارد عليه في الجمع أو هو وارد عليه هنا، وهو الأظهر.

وقوله يصح قولنا: الإنسان نوع، والحيوان جنس، وذلك يقتضي تعيين الماهية المشتركة بين الأفراد، ولا ينافي ذلك أن يكون للعموم، بل هو مقتضى للاستغراق؛ لوجود المعنى الكلّي المحكوم بنوعيته، أو جنسيته في كل فرد من أفراد الماهية، والجواب عما ذكره الإمام فخر الدين، أما قوله: إن ليست الثوب، وشربت الماء، لا يقتضي الاستغراق، فلا يرد مثل هذا؛ لأن النزاع في هذه المسألة، إنما هو في حالة التجرد عن القرائن، وهنا ليس كذلك، فإن القرينة موجودة قطعياً، لأن العادة قاضية بأن الواحد لا يلبس جميع الثياب، ولا يشرب كل المياه، ثم إنه ينتقض هذا أيضاً بمثل هذا المثال في الجمع المعروف بلام الجنس؛ كقوله: ليست الثياب، وأكلت اللحوم، وهو عند الإمام فخر الدين من صيغ العموم، وهذا اللفظ لا يتبادر الذهن فيه إلى الاستغراق، ولا يفيد أيضاً، والمانع ما ذكرناه من القرينة العرفية، فكذا في الاسم المفرد.

(١) والأصح أن أسماء تعالى توقيفية أي: لا يطلق عليها اسم إلا بتوقيف من الشرع.

وقالت المعتزلة يجوز أن يطلق عليه تعالى اللائق معناها به وإن لم يرد بها الشرع ومال إليه الباقلاني أ. هـ أي لأنه قال كل لفظ دل على معنى ثابت لله جاز إطلاقه عليه بلا توقيف إذا لم يكن إطلاقه موهماً، فمن ثم لم يجز عليه عارف وفقه ونحوهما ويزاد على ذلك الإشعار بالتعظيم. وذهب الغزالي إلى جواز إطلاق ما علم اتصافه به تعالى على طريق التوصيف دون التسمية فهو تصرف في المسمى وهو تعالى منزّه عن تصرف فيه أ. هـ وهو قال ثالث بالتفصيل وقال إمام الحرمين بالوقف وأشار السعد في المقاصد إلى هذه الأقوال الأربعة فقال المبحث الثاني أسماؤه تعالى توقيفية خلافاً للمعتزلة والقاضي مطلقاً والغزالي في الصفات وتوقف إمام الحرمين ومحل النزاع ما اتصف البارئ بمعناه ولم يرد إذن ولا منع به ولا بمرادفه وكان مشعراً بالإجلال من غير توهم إخلال أ. هـ وقال في المواقف ليس الكلام في الأسماء الأعلام الموضوعات في اللغات بل في الأسماء المأخوذة من الصفات والأفعال. ينظر: النشر الطيب ٤٤/٢.

وأما التوكيد والنعت، فالجواب عنهما أن الغرب لم تكتف في التأكيد والنعت والمساواة في المعنى، بل اشترطت مع ذلك المساواة في اللفظ، فلا ينعت ولا يؤكد إلا بما يساويه في الأفراد، والثنية، والجمع، فلا يلزم من استواء اللفظين في العموم أن يؤكد أحدهما بما يؤكد به الآخر. أو ينعت بما ينعت به الآخر على أنه قد ورد ذلك فيما نحن فيه، قال الله تعالى: ﴿أَوِ الطُّفْلِ الَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا عَلَى عَوْرَاتِ النِّسَاءِ﴾ [النور: ٣١] وقال سبحانه: ﴿وَالنَّحْلِ بِاسْقَاتٍ﴾ [ق: ١٠]، فجاء النعت في الاثنين لاسم الجنس المفرد مجموعاً، وذلك أيضاً دليل العموم فيه، وكذلك ما تقدم من قولهم: أَهْلَكَ النَّاسَ الدُّرْهَمَ الْبَيْضُ، والدِّينَارُ الصُّفْرُ، وذكر بعض أئمة المعاني^(١)؛ أن امتناع وصفه وتوكيده، من جهة أن دلالة العموم كلية إنما يدل على كل فرد فرد، لا على المجموع، فأنضم هذا إلى صيغته المفردة، فلزم أن يوصف بالمفرد، وقوله: إِنَّ الدِّينَارَ الصُّفْرَ، لو كَانَ حَقِيقَةً، لَكَانَ الدِّينَارُ الْأَصْفَرُ مَجَازاً؛ كما أن الدنانير الصُّفْرَ، لما كان حقيقة، كان الدنانير الأصفر خطأ أو مجازاً، يجاب عنه من وجهين:

أحدهما: منع الملازمة، لأنه لا يلزم من كون الدنانير الأصفر خطأ أو مجازاً؛ أن يكون الدِّينَارُ الصُّفْرُ كذلك؛ لأن الدِّينَارَ له جِهَتَانِ؛ اللفظ والمعنى، فيصح الأصفر؛ حملاً على اللفظ، والصُّفْرُ حملاً على المعنى؛ بخلاف الدنانير، فإنه ليس لها إلا جهة واحدة، وهي الجمع لفظاً ومعنى، فلا يصح نعتها بالأصفر، إلا على جهة المجاز.

وثانيهما: أنه لو سلم الملازمة، فلا يلزم انتفاء اللازم؛ وذلك أن وصف الدِّينَارَ عندمَا يراد به العموم مجاز عند القائلين بعمومه.

وأما الرابع، فقد أجيب عنه؛ بأنه إن أراد بالبيع الذي هو جزء مطلق - البيع الذي يصدق بفرد من جهة أنه جنس، والمفهومات إنما هي المعاني، دون الألفاظ؛ فحينئذ يبطل قوله آخر؛ أنه يلزم من إحلال هذا البيع إحلال كل بيع، فإن المطلق لا يلزم منه كل فرد، بل فرد واحد فقط، وإن أراد بقوله: البيع جزء من مفهوم هذا اللفظ المحلى بلام الجنس، أي: هذا اللفظ جزء من مجموع مفهوم هذا اللفظ، فحينئذ لا يصح قوله؛ أنه يلزم من إحلال هذا البيع إحلال كل بيع؛ لأن القضاء على المجموع، لا يلزم منه القضاء على جزئه، والأقوى أن يقال: إن غاية ما ألزم به أن يكون حل هذا البيع يقتضي حل كل بيع، وهذا يلتزمه في قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ﴾ [البقرة: ٢٧٥] فإن ذلك هو الذي نص عليه الشافعي - رحمه الله - وهو الأصح عند الأصحاب؛ أنه يقتضي حل كل بيع إلا ما دل دليل من الكتاب أو السنة على إخراجِه عنه؛ كالبيع المنهي عنها، ولا يلزم من ذلك

التعارض، كما في سائر العمومات المخصصة بالأدلة المقتضية للتخصيص، وإن كان خلاف الأصل؛ لأنه مع قيام الدليل عليها لا يكون على خلاف الأصل.

وأما الخامس، فضعيف؛ لأن قوله: المَفْرَدُ المحلَّى بالآلف واللام، لا يدل إلا على الماهية ممنوع، وهو مصادرة على المطلوب^(١)، لأنه عين المدعى، وأدلة المعممين تقتضي خلاف ذلك، والله أعلم.

وإذا ثبت ذلك في اسم الجنس المعروف بلام الجنس، فمثله يجيء أيضاً في ما إذا أضيف؛ كما تقدم في الجمع، وقد تقدم الاستدلال بفهم نوح، وإبراهيم - عليهما الصلاة والسلام - العموم من قوله تعالى: ﴿أَحْمِلْ فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ وَأَهْلَكَ﴾ [هود: ٤] وقوله تعالى عن الملائكة: ﴿إِنَّا مُهْلِكُوا أَهْلَ هَذِهِ الْقَرْيَةِ﴾ [العنكبوت: ٣١] وكل منهما اسم جنس مضاف، فإن قيل: الأهل اسم جمع، فهو كالجمع، قلنا: يصح إطلاقه على الواحد والاثني والكثير، فيكون كأسماء الأجناس، والله أعلم.

المسألة الخامسة: في الاستدلال على عموم النكرة المنفية بخصوصيتها، وقد كان من حق هذه أن تقدم؛ لأن من جملة أنواعها ما أفادت الاستغراق على وجه النصوصية التي لا تقبل التخصيص؛ كما سيأتي، إن شاء الله تعالى تقريره، في مثل: لا رجل في الدار، ﴿وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا اللَّهُ﴾ [آل عمران: ٦٢]، والذي يختص بهذا الموضع سوى ما تقدم وجوه:

أحدها: لو لم تكن النكرة في سياق النفي تعم، لما كان قول القائل: «لا إله إلا الله» نفيًا لجميع الآلهة سوى الله تعالى، لكن الإجماع منعقد على الحكم لقائلها بالتوحيد؛ فيدل على أنها للاستغراق، وأعرض عليه بأنها وإن لم تكن حقيقة في العموم، لكن لا يمنع إرادة العموم بها مجازاً، وقول الموحّد قامت معه قرينة توجيده، فهي التي اقتضت العموم، وهو اعتراض ضعيف؛ لما ذكرنا من انعقاد الإجماع على صحة إسلام المتلفظ بها، وإن لم يعلم هل أراد بها العموم أم لا؟ ولو لم يكن العموم من مقتضيات اللفظ، لما كان ذلك؛ لأن المتلفظ باللفظ المشترك، لا يحكم عليه بإرادة معنى معين منه ما لم تقم قرينة دالة على مراده، وكذلك المتلفظ بالحقيقة، لا يحكم عليه بإرادة المجاز منها، إلا بقرينة تدل على إرادته.

وثانيها: أن الله تعالى أكذب القائلين: ﴿مَا أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَى بَشَرٍ مِنْ شَيْءٍ﴾

(١) يعرفون المصادرة: بأنها جعل نتيجة الدليل نفس مقدمة من مقدمته، مع تغيير في اللفظ يوهم فيه المستدل التباين بينهما في المعنى.

فالغرض من المصادرة إيهام المستدل خصمه بماغيرة النتيجة للمقدمة، لذلك فهي وظيفة ممنوعة غير مقبولة في الاستدلال، وللخصم دفع الدليل بعلة المصادرة فيه.

وطالب الحق لا يتعمدها لما فيها من التلبس والإيهام. ينظر: ضوابط المعرفة ص ٤٥٢.

[الأنعام: ٩١] ونقض ذلك بقوله: ﴿قُلْ مَنْ أَنْزَلَ الْكِتَابَ الَّذِي جَاءَ بِهِ مُوسَى﴾ [الأنعام: ٩١] فلو لم يكن قولهم: ﴿مَا أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَى بَشَرٍ مِنْ شَيْءٍ﴾ مقتضياً للعموم، لما نقض ذلك بالإنزال على موسى - عليه السلام؛ لأن السالبة الكلية يناقضها الموجهة الجزئية؛ ولهذا فإن الرجل إذا قال «مَا رَأَيْتُ رَجُلًا» يُعَدُّ كاذباً بتقدير رؤيته رجلاً ما.

وثالثها: اتفاق أئمة الثحاة على أن «لا» التي في قولهم: «لَا رَجُلٌ فِي الدَّارِ»؛ لا التي لنفي الجنس، وإنما ينتفي الجنس بانتفاء كل فرد من أفرادها، وذلك يدل على أنه يفيد الاستغراق، وأعرض عليه بأنها إنما تفيد نفي جميع أفراد الرجال، لأنها تفيد نفي ماهية الرجل، ومن ضرورة نفي الماهية نفي جميع أفرادها، إذ لو وجد فرد من أفرادها، لو جاءت الماهية في ضمنه، وهو نقيض مدلولها، والماهية ليست بعامة، بل هي شيء واحد، فلا يلزم من نفيها العموم في طرف النفي.

وجوابه أن الفرق بين عموم النفي، ونفي العموم ظاهر، لأن نفي العموم يصدق بنفي واحد، وعموم النفي إنما يصدق بنفي الجميع، ودلالة العموم كلية لا كل، فالمراد من قولنا: «النكرة في سياق النفي تعميم»، أنها تفيد عموم النفي، لا نفي العموم الذي قد يكون بالثبوت في البعض، وإذا سلم لزوم عموم النفي من نفي النكرة، لم يقدح في ذلك أن يكون بواسطة نفي الماهية، فغايتة أن يتحقق الغرض بطريقتين:

أحدهما: بنفي ما ليس بعام، لكن يلزم منه عموم النفي؛ كما هو في نفي الماهية.

والثاني: بنفي كل واحد من أفراد ما هو عام.

ولالإمام شهاب الدين القرافي^(١) هنا بحث أبدأه في عدة مصنفات له على مواضع من النكرة المنفية، قيل فيها ما ينافي كونها للعموم، وسيأتي بسط ذلك، والكلام عليه في موضعه من الصيغ، إن شاء الله تعالى، وبه التوفيق.

(١) سيأتي النقل عن القرافي في الموضع الذي أشار إليه.

الفصل الثالث^(١)

في أن شمول صيغ العموم للأفراد الداخلة تحتها بالظن أو بالقطع، والبحث عن المخصص، هل هو واجب أم لا؟

في أن شمول صيغ العموم للأفراد الداخلة تحتها، هل هو بطريق الظن أو القطع؟ وأن اعتقاد عمومها ووجوب العمل به، هل يجب قبل البحث عن المخصص أم لا يجب ذلك حتى يبحث عنه؟ فهذه مسألتان:

أما المسألة الأولى، فالذي ذهب إليه جمهور العلماء، كمالك، والشافعي، وأحمد بن حنبل^(٢)، وعامة أصحابهم؛ أن دلالة العام ظنية^(٣)، وشموله لأفراده بطريق الظهور، لا

(١) يلاحظ أن العلائي قد عتَوَّن هذا الفصل بالفصل الثاني، مع أن الذي قبله هو الفصل الثاني، ويلاحظ أيضاً أن هذا الفصل لا يدخل تحت عنوان الباب.

(٢) أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني أبو عبد الله المروزي ثم البغدادي، ولد سنة ١٦٤، أخذ الفقه عن الشافعي، وسلك مسلكه، صنف المسند. قال إبراهيم الحربي: كان الله جمع له علم الأولين والآخرين. توفي سنة ٢٤١.

انظر: طبقات ابن قاضي شهبة ٥٦/١، وحلية الأولياء ١٦١/٩، وتذكرة الحفاظ ٤٣١/٢.

(٣) فرق الأصوليون بين دلالة العام على أصل المعنى، وهو الواحد فيما هو غير جمع، والثلاثة أو الاثنان فيما هو جمع - على النزاع بينهم في مسألة أقل الجمع - وبين دلالة العام على ما زاد، فقالوا بالقطعية في الأول، واختلفوا في الثاني.

الأمر الثاني: يطلق القطعي عند الحنفية ويراد منه ما لا يحتمل الخلاف أصلاً، ولا يجوز العقل ولو احتمالاً مرجوحاً، وقد يراد منه ما لا يحتمل الخلاف احتمالاً ناشئاً عن دليل، وإن احتمل احتمالاً ما، ويشترك كلا المعنيين في أنه لا يتبادر إلى الذهن الخلاف أصلاً، ولا يحتمله عند أهل اللسان، ويفترقان في أنه لو تصور لما جوزه العقل في الأول، وجوزه في الثاني تجويزاً عقلياً، ويعدده أهل المحاوراة كلا احتمال، ولا يعتبرونه في المحاوراة أصلاً، وهو بالمعنى الأول لا خلاف بينهم في أن العام لا يطلق عليه، إلا إذا قام الدليل العقلي على انتفاء التخصيص، كما في قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾، ﴿لِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾، فإن دلالة حينئذ قطعية اتفاقاً، وأما بالمعنى الثاني فهو محل النزاع بينهم.

خلاصة القول في ذلك أن الأصوليين اتفقوا في ثلاثة مواضع، واختلفوا في موضع واحد، اتفقوا في: أولاً: أن دلالة العام على أصل المعنى، وهو الواحد في المفرد، والثلاثة أو الاثنان في الجمع - على الخلاف - قطعية اتفاقاً، ولذلك لا يحتمل خروجه بالتخصيص، بل ينتهي إلى الواحد في المفرد، =

النصوصیۃ، وهو قولُ أبی مَنْصُورِ الماتریدی^(۱) من الحنفیۃ، وَمَنْ تبعه من مشایخ سَمَرْقَنْد، وذهب جمهورُهُمْ إِلَّا أَنَّ دلالته على أَفْراده بطريق النصوصیۃ یوجبُ العلمَ فی کلِّ منها، وهو قولُ أبی الحسنِ الكرخي، وأبی بکر الجصاص^(۲)، وعامةُ مشایخهم العراقيين، وأبی زید الدبوسی^(۳)، وأكثر مشایخ ما وراء النهر^(۴) واختیار البزدوی^(۵)، والمتأخرين كلهم، وَبَنَوْا على هذه مسائلَ لَهُمْ:

= وإلى الاثنين أو الثلاثة في الجمع، وإلا كان نسخاً.

ثانياً: أنه إذا قام الدليل العقلي على انتفاء التخصيص، فلا خلاف في أن دلالته قطعية. ثالثاً: أن القطعي إن أريد به ما لا يحتمل الخلاف أصلاً، لا يجوزُه العقل ولو احتمالاً مرجوحاً، فلا خلاف بينهم في أن العام لا يطلق عليه قطعي الدلالة بهذا المعنى، إلا إذا قام الدليل، كما قلنا في الموضع الثاني.. واختلفوا في القطعي بمعنى ما لا يحتمل الخلاف احتمالاً ناشئاً عن دليل، وإن احتمل احتمالاً ما.

(۱) محمد بن محمد بن محمود. كنيته: أبو منصور الماتريدي. نسبة إلى ماتريد - بفتح الميم، وضم التاء المثناة، وكسر الراء، وسكون الباء التحتية في آخره دال مهملة - محلة بسمرقند.

وكان إمام المتكلمين. وعرف بإمام الهدى. وكان له رأي وسط بين المعتزلة والأشعرية في القول بحسن الأفعال وقبحها.

له من التأليف: مأخذ الشرائع في الأصول. وفي الكلام: كتاب التوحيد وكتاب المقالات. وكتاب بيان أوهام المعتزلة، وكتاب الرد على القرامطة. وفي التفسير: كتاب تأويلات القرآن، توفي بسمرقند سنة ثلاثة وثلاثين وثلاثمائة. ينظر: طبقات الأصوليين ۱/ ۱۹۳، ۱۹۴.

(۲) أحمد بن علي، المكنى بأبي بكر الرازي الحنفي، الملقب بـ «الجصاص» بفتح الجيم وتشديد الصاد المهملة، في آخره صاد أخرى - نسبة إلى العمل بالجص. والرازي - نسبة إلى الري. على غير قياس.

ولد الجصاص سنة خمس وثلاثمائة ودخل بغداد في شبابه؛ درس الفقه على أبي الحسن الكرخي، وتخرج عليه وانتفع بعلمه كما تفقه على أبي سهل الزجاج، وأبي سعيد البردعي وموسى بن نصر الرازي؛ وأخذ الحديث عن أبي العباس الأصم النيسابوري، وعبد الله بن جعفر بن فارس الأصبهاني، وسليمان بن أحمد الطبراني، وعبد الباقي بن قانع وأكثر عنه من الرواية في كتابه أحكام القرآن.

له من التصانيف: أصول الجصاص - وهو كتاب يشتمل على ما يحتاج إليه المستنبط للأحكام من القرآن الكريم وقد جعله مقدمة لكتابه: أحكام القرآن، وكتاب أحكام القرآن، وشرح مختصر الكرخي في الفقه، وشرح مختصر الطحاوي. وشرح الجامع الصغير والكبير. توفي في يوم الأحد السابع من ذي الحجة سنة سبعين وثلاثمائة عن خمس وستين سنة. وصلى عليه صاحبه: أبو بكر الخوارزمي. ينظر: طبقات الأصوليين ۱/ ۲۱۴-۲۱۶.

(۳) عبد الله بن عمر بن عيسى أبو زيد الدبوسي أول من وضع علم الخلاف وأبرزه إلى الوجود كان فقيهاً باحثاً نسبته إلى دبوسية بين بخارى وسمرقند له تأسيس النظر والأسرار ووفاته سنة ۴۳۰هـ في بخارى عن ۶۳ سنة. ينظر وفيات الأعيان ۱: ۲۵۳ واللباب ۱: ۴۱۰ وشذرات الذهب ۳: ۲۴۵ والبدایة والنهاية ۱۲: ۴۶ وكشف الظنون ۱: ۳۳۴ والأعلام ۴/ ۱۰۹.

(۴) ينظر ميزان الأصول ۱/ ۴۱۱.

(۵) ينظر الميزان ۱/ ۴۱۰-۴۱۱.

منہا: أنَّ العامَّ المتأخَّر ينسخ الخاصَّ المتقدمَّ؛ لأنَّ دلالتہ علی هذا الفرذ بطریق النصوصیة، فیکون رافعاً لحکمہ المتقدمَّ^(١).

ومنہا: أنَّ العامَّ، إذا لم یخصَّ بدلیل متَّصل، أو مساوٍ لہ، فلا یخصَّ ابتداءً بخبر الواحد^(٢)، ولا بالقیاس^(٣)؛ لأنَّ دلالتهما ظنیةً، وشمول العامَّ لأفرادہ قطعی.

(١) قال الشوکانی: فی إرشاد الفحول «ولا فرق فی ذلك بین تأخره عن وقت العمل بالخاص أو عن وقت الخطاب، إلا علی رأي من لم یجوز نسخ الشيء قبل حضور وقت العمل به، كالقاضي عبد الجبار فإنه لا یمکن الحمل علی النسخ». أ. هـ.

ذهب القائلون بقطعية العام كالخاص إلى أن العام المتأخر ناسخ للخاص المتقدم كأن يقول إنسان لمن تلزمه طاعته «أعط زیداً» ثم بعد زمان يقول له «لا تعط أحداً» وكما ورد أن رهطاً من «عکل» أو قال «عربنة» قدموا المدينة فاجتوؤها فأمر لهم النبي ﷺ بلقاح وأمرهم أن يشربوا من أبوالها وألبانها، فدل ذلك على طهارة بول هذه اللقاح ثم جاء بعده - فرضاً - حديث أبي هريرة «استنزها من البول فإن عامة عذاب القبر منه» وهو عام ينتظم بول مأكول اللحم وغيره. كان هذا ناسخاً للنص الأول الخاص للتساوي في القطعية. وصرح بنسبته في مفاتيح الأصول إلى أبي حنيفة والقاضي عبد الجبار وفي الجصاص - بعد أن اختاره - إلى شيخه ثم قال وكان يحكي أن مذهب أصحابهم ومسائلهم تدل عليه وأن أبا حنيفة جعل قوله تعالى: ﴿فَإِمَّا مَنًّا بَعْدَ وَإِمَّا فِدَاءً﴾ منسوخاً بقوله تعالى: ﴿فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ﴾ لأنه نزل بعده، ومثل هذه النسبة في إرشاد الفحول.

وذهب الذين يقولون بظنيته إلى أن الخاص المتقدم مخصص للعام فالمراد به غير ذلك الخاص، وصرح بنسبته في المفاتيح إلى أكثر الأصوليين وفي الجصاص أنه مذهب مخالفهم وفي إرشاد الفحول أنه مذهب الشافعية.

وفي الطباطبائي أنه حكى عن القاضي التوقف. وقال في إرشاد الفحول أنه مذهب بعض المعتزلة. ثم ذكر الطباطبائي تحقيقاً في هذا المقام أفاد به أن العام أن ورد قبل حضور وقت العمل بالخاص فلا إشكال في الحكم بالتخصيص عند من يمنع النسخ قبل حضور وقت العمل، وإن ورد بعده فلا إشكال في الحكم بالنسخ على رأي من يمنع تأخر البيان عن وقت الخطاب، وأما عند من يجيز ذلك فكل من التخصيص والنسخ محتمل فإذا ورد «لا تقتل زیداً الفاسق» ثم ورد بعده «اقتل الفاسق» احتمل تخصيص الأخير بمن عدا زيد الفاسق المنهي عن قتله في الأول، واحتمل بقاءه على ظاهره من العموم ونسخ الأول فإذا قام - من الخارج دليل على تعيين أحد الأمرين، فهو وإلا وجب الوقف ينظر: العام للدكتور فائد.

(٢) تنظر المسألة في: البحر المحيط للزركشي ٣/٣٦٤، البرهان لإمام الحرمين ١/٤٢٦، سلاسل الذهب للزركشي ٢٤٦، الإحكام في أصول الأحكام للآمدي ٢/٣٠١، نهاية السؤل للإسنوي ٢/٤٥٩، منهاج العقول للبدخشي ٢/١٦٦، التحصيل من المحصول للأرموي ١/٣٩٠، حاشية البناني ٢/٢٧، الآيات والبيانات لابن قاسم العبادي ٣/٥٩، حاشية العطار على جمع الجوامع ٢/٦٣، حاشية التفتازاني والشريف على مختصر المنتهى ٢/١٤٩، الوجيز للكرامستي ١٣، ميزان الأصول للسمرقندي ١/٤٧٣، التقرير والتحبير لابن أمير الحاج ٢/٢١٨.

وينظر كشف الأسرار ١/٢٩٤، منتهى السؤل ٢/٥٠. المنتهى لابن الحاجب ٩٦، المسودة ١١٩ شرح العضد ٢/١٤٨، العدة ٢/٥٥٠، التبصرة ١٣٢، اللمع ١٨.

(٣) قد يرد عن الشارع أمر متعلق بعام ثم يظهر أن بعض أفراد هذا العام يستحق حكماً يخالف سائر الأفراد =

ومنها: وجوب اعتقاد عموميه، والعمل به قبل البحث عن المخصص إلى غير ذلك من أصولهم، وخرجوا عليه أيضاً مسائل فقهية نشير إلى بعضها فيما يأتي، إن شاء الله تعالى.

واحتجوا لذلك بأن اللفظ، متى وضع لمعنى، كان ذلك المعنى عند إطلاقه واجباً وثابتاً بذلك اللفظ؛ حتى يقوم الدليل على خلافه؛ كما في الخاص فإن مسماه ثابت به قطعاً؛ لكونه موضوعاً له حتى يقوم الدليل على صرفه إلى المجاز، فيكون العموم كذلك بالنسبة إلى أفراد.

= وهذا الحكم معلل بعلة توجد في غيره من الأفراد كأن يقول قائل لمن له أن يأمره «لا تعط من سألك شيئاً» فمن عام ينتظم جميع أفراد السائلين أغنياء أو فقراء علماء أو جهلاء، ثم تلا ذلك أمر آخر يقول «وأعط محمداً لفقره» فلما علمنا العلة وأردنا تعميم محل الإعطاء فهل نقول إنه مأمور بأعطاء كل فقير سواء كان محمداً أو غيره؟ وبعبارة أخرى هل لنا أن نخصص العام الأول بهذا القياس ونقول إن مراد الناهي بلفظ العام غير الفقراء ويكون المخرج نوعين أحدهما بالنص وهو «محمداً» والثاني بالقياس وهو غيره من الفقراء؟..

هذا هو محل النزاع بين الأصوليين...

وكان من أثر اختلاف الأصوليين في دلالة العام اختلافهم في جواز تخصيص العام من الكتاب أو السنة المتواترة بالقياس إذا لم يخصصوا بدليل مستقل مقارنة قطعي الثبوت. ونذكر هنا أمراً آخر كان سبباً من أسباب الخلاف بينهم في جواز التخصيص بالقياس وهو وجود الضعف في القياس الناشئ من احتياجه في الغالب إلى الاجتهاد في أمور - كون حكم الأصل معللاً، وتعيين علته، ووجودها في الأصل، ووجودها في الفرع، وخلوها عن المعارض فيهما، وكل ذلك بعد معرفة حكم الأصل - والأمور الاجتهادية يتطرق إليها احتمال الخطأ، وهذا بخلاف الخبر فإن محل الاجتهاد فيه - إن كان - أمران، عدالة الراوي وكيفية الدلالة لهذين الأمرين وقع الخلاف بين علماء الأصول في جواز تخصيص العام بالقياس وعدم جوازه وذهبوا فيه مذاهب شتى.

فذهب الأئمة الأربعة والأشعري وأبو هاشم من المعتزلة إلى الجواز إلا أن الذين قالوا بأن دلالة العام على أفرادها قطعية شرطوا لذلك أن يكون العام مخصصاً بغير القياس بدليل متصل مقارنة قطعي الدلالة - إن كان العام كذلك.

وذهب أبو علي الجبائي من المعتزلة إلى تقديم العام على القياس مطلقاً سواء كان القياس جلياً أو خفياً وسواء كان العام مخصوصاً أو لا، ونقله القاضي في التريب عن الأشعري...

وذهب ابن سريج إلى الجواز إن كان القياس جلياً وهو ما كان الجامع فيه وصفاً مناسباً للحكم لا إن كان خفياً وهو قياس الشبه كقياس طهارة الخبث على طهارة الحدث في تعين الماء للطهارة بجامع أن كلا طهارة تراد للصلاة فإن هذه العلة غير مناسبة للحكم بذاتها إلا أن يتوهم فيها المناسبة لأن الشارع رتب عليها تعين الماء في الطهارة الحديثة. وقيل الجلي ما قطع فيه بنفي الفارق بين الأصل والفرع كقياس الأمة على العبد في تقويم البعض على معتق بعضه الآخر ليعتق الكل أو ما كان تأثير الفارق فيه ضعيفاً كقياسهم العمياء على العوراء في عدم الإجزاء في الضحية بجامع النقص، والخفي ما كان تأثير الفارق فيه قوياً كقياس القتل بالمثل على القتل بالمحدد...

وقيل يجوز إن كان أصله وهو المقيس عليه مخرجاً من ذلك العام بنص وقيل يجوز إن كان المقيس =

وَقَرَّرَ ذَلِكَ بَعْضُ أَتَمِّهِمْ بِأَنَّ وَرُودَ الْعَامِّ مَعَ إِرَادَةِ الْخَاصِّ بِهِ لَا يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ مِنْ غَيْرِ دَلِيلٍ يَدُلُّ عَلَى ذَلِكَ، لِثَلَا يَقَعُ السَّامِعُ فِي اللَّبْسِ؛ كَمَا أَنَّ إِطْلَاقَ الْحَقِيقَةِ وَإِرَادَةَ الْمَجَازِ مِنْ غَيْرِ قَرِينَةٍ تَبَيَّنَ ذَلِكَ، لَا يَجُوزُ، وَقَدْ حَكَّى الْأَبْيَارِيُّ فِي «شَرْحِ الْبُرْهَانِ» عَنِ الشَّافِعِيِّ؛ أَنَّ دَلَالََةَ الْعُمُومِ قِطْعِيَّةٌ، وَهُوَ نَقْلٌ غَرِيبٌ، وَقَيَّدَ الْمَازِرِيُّ الْخِلَافَ فِي ذَلِكَ، فَقَالَ: اخْتَلَفَ

= عليه مخرجاً من العام أو ثبتت علة القياس بنص أو إجماع وإلا اعتبرت القرائن فإن ظهر ما يرجح القياس خصص العام وإلا عمل به وألغى القياس وهو مختار ابن الحاجب.. وذهب الإمام حجة الإسلام الغزالي إلى أنه إن تفاوت القياس والعام في غلبة الظن رجح الأقوى فإن تعادلا فالوقف.. وذهب القاضي أبو بكر وإمام الحرمين إلى الوقف..

والحاصل من جملة هذه المذاهب أنها راجعة إلى القول بالجواز مطلقاً وعدمه مطلقاً وإلى التفصيل والوقف.. قال الشيخ فائد: ولما كانت مذاهب القوم على هذا النحو لا تخلو من الإبهام والغموض بالنسبة لحقيقة التخصيص بالقياس خصوصاً على مذهب الحنفية الذين يرون قطعية الدلالة في العام رأيت قبل أن أذكر ما لهم من حجة وما عليهم من نقد أن أعرض لها بشيء من البيان والإيضاح حتى لا يكون في مذاهبهم شبهة أو مقال..

فمن المعلوم أنهم اشترطوا في القياس أن يكون حكم الأصل ثابتاً بالكتاب أو السنة أو الإجماع - على رأي الجميع - أو بالقياس الخفي - على رأي الحنفية - ولا ريب أن هذا النص من الكتاب أو السنة، تارة يكون عاماً وتارة يكون خاصاً، وعلى كل فإما أن يكون مقارناً للعام المرد تخصيصه بالقياس أو متراخياً أو مجهولاً لا تعلم مقارنته ولا تراخيه، ومن السنة إما أن يكون متواتراً أو مشهوراً أو خبر آحاد. وعليه فاصول الحنفية من شرطهم المقارنة في المخصص الأول تقضي لا محالة بالأصل يكون النص المتراخي تخصيصاً بل نسخاً تبقى معه دلالة العام على أفرادها الباقية قطعية فلا يصلح القياس مخصصاً والحالة هذه للعام لقطعيته في الباقي وظنية القياس كما أن أصولهم تقضي بأن القياس المستند إلى خبر الآحاد لا يصلح مخصصاً للعام من الكتاب أو السنة المتواترة لأن أصله لا يصلح للتخصيص عندهم بالسنة لهذين أما إن كان أصله مستقلاً مقارناً قطعي الثبوت - إن كان العام المراد تخصيصه كذلك - فقواعدهم قاضية بجواز التخصيص - حيثئذ لأن أصله يصلح والحالة هذه لتخصيص العام فيصلح القياس كذلك لأن مظهر لا مثبت، فتقيد الجواز عند الحنفية بكون العام مخصصاً بغير القياس وإطلاقهم في ذلك الغير ينبغي أن يراعي فيه تلك القيود المعتبرة عندهم في التخصيص من كونه مستقلاً مقارناً قطعي الثبوت - إن كان العام كذلك - وإلا فلا يصلح القياس للتخصيص لأن أصله عندهم غير مخصص بل ناسخ إن كان قطعياً متراخياً، أو ساقط إن كان مقارناً ظنياً كخبر الواحد، وبعبارة أخرى بعد تخصيصه بما يسمى مخصصاً حقيقة عندهم..

وإذ قد عرفنا ما تقتضيه قواعد الحنفية في هذا المقام وأن المعتبر عندهم أصله فلا وجه لما أوردوه عليهم من أن القياس إنما يكون بنظر المجتهد فلو كان مخصصاً للزم تراخي المخصص إذ القياس غير مخصص حقيقة بل هو مظهر والمخصص حقيقة هو النص فلا يلزم التراخي..

وقد استشكل شارح المسلم على الحنفية بأنه ليس بلازم عندهم أن يكون نص الأصل مقارناً للعام بل يجوز تخصيص المخصوص البعض ثانياً من غير ملاحظة مقارنته أصله للعام، ثم أجاب بأن العمل بالقياس والحالة هذه عمل بأرجح الدليلين عند المعارضة فإن القياس أرجح في الدلالة من العام المخصوص، وقد عارضه فيعمل به ويترك العام بقدره وهو المعنى من التخصيص لا أن هذا القياس أو أصله قرينة على أن المراد به البعض وكيف يصلح قرينة ما لا يعلم وجوده عند الخطاب.. =

المعمّمون في أن ما زاد على أقلّ الجمع، هل هو من باب النصوص، أو من باب الظواهر؟ وحكى عن جمهور الفقهاء، أنه من باب الظواهر.

واحتج الجمهور بوجهين:

أحدهما: صحّة تأكيد العموم؛ كما في قوله تعالى: ﴿فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ﴾ [الحجر: ۳۰]، ولو كان ذلك نصّاً في أفرادهِ، لما احتجّ إلى تأكيده.

واغترض عليه بقوله تعالى: ﴿تِلْكَ عَشْرَةٌ كَامِلَةٌ﴾ [البقرة: ۱۹۶]، والأعداد نصوص في مدلولاتها، وقد أكّدت بـ «كاملة».

= والحق أن هذا العام الذي خص منه البعض لا يطلق عليه أنه عام خص منه البعض عند الحنفية حقيقة إلا إذا كان مخصصه مقارناً حتى لو كان غير ذلك لا يقال فيه إنه عام خص منه البعض إلا تجوزاً وعليه فالظاهر من الإطلاق أن يكون عند تخصيصه بمخصص مقارن ويكون هذا الإطلاق مستغنى به عن الملاحظة، أما ما أجاب به شارح المسلم فغير ظاهر لأنه إما أن يتحقق تخصيص غير القياس عند الحنفية أو لا، فإن كان الأول كان القياس مخصصاً بناء عليه وإن كان الثاني فالعام باق على عمومته دلالة على أفرادهِ قطعية فكيف يترجح القياس عليه عنده؟.. هذا هو الوضع الطبيعي لمذهب الحنفية الذي يتفق وأصولهم.

أما غيرهم وهم الذين يرون أن دلالة العام على أفرادهِ ظنية فيبين أن القياس المستند إلى النص في جميع حالاته التي مرت يصلح مخصصاً عندهم وكذلك الإجماع، بيد أنني رأيت المحلى يقيد قول صاحب جمع الجوامع «ويجوز التخصيص بالقياس» بقوله المستند إلى نص خاص فقال العطار بأن يكون أصله مخرجاً من العموم بنص خاص من كتاب أو سنة قال في سلم الوصول «وهذا بلا خلاف بين الحنفية والشافعية»، وذلك كما إذا خص الفقير بنص خاص من قوله تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً﴾ فيقاس عليه المدين الذي لا يملك نصاباً بعد سداد دينه خالياً عن حوائجه الأصلية، ومفهوم هذا القيد أن أصل القياس إذا كان مخصصاً من عام آخر فلا يكون القياس مخصصاً لهذا العام لأن الأصل المستند إليه القياس لا يصلح أن يكون مبنياً لهذا العام فلو اعتبر لم يكن إلا معارضاً وحيث يصار إلى الترجيح وهذا ظاهر.

أما ما قاله السعد في التلويح من أن عدم صلوح الأصل للبيان لعدم تناوله شيئاً من أفرادهِ لا يستلزم عدم صلاحية القياس كذلك لتناوله للبعض المخصوص به، فهو مردود بما في سلم الوصول من أن أصل القياس هو الذي أخرج من العام حكم البعض المقيس عليه وهو معلل بعلّة ووجود هذه العلة في المقيس يترتب عليه إعطاؤه حكم ذلك الأصل فيخرج حكمه أيضاً من العام، وأما إذا لم يكن أصل القياس مخصصاً للعام فكيف يخصص القياس المستند إليه عاماً آخر؟... ينظر: العام للدكتور فائد، والتبصرة ص ۱۳۷، اللمع ص ۲۰، العدة ۵۵۹/۲، البرهان ۴۲۸/۱، المستصفى ۳۰۰/۲، المنحول ص ۱۷۵، أصول السرخسي ۱۴۱/۱، المحصول ۱/۳، الإحكام للآمدي ۴۹۱/۲، شرح التنقيح ص ۲۰۳، حاشية البناني ۲۹/۲، المنتهى ص ۹۸، تخريج الفروع على الأصول ص ۱۷۵، المسودة ص ۱۱۹، العضد على ابن الحاجب ۱۵۳/۲، تيسير التحرير ۲۶۷/۱، شرح الكوكب ۳۷۷/۳، الإبهاج ۱۸۸/۲، روضة الناظر ص ۱۳۰، فواتح الرحموت ۳۵۷/۱، إرشاد الفحول ص ۱۵۹، ونشر البنود ۲۵۷/۱.

وجوابه: ما تقدّم أنّ التأكيد بالنسبة إلى الثواب، وأنه لا ينقض بتفريقها عما لو كانت متصلة، ويحتمل أيضاً أن يكون التأكيد لزيادة الاهتمام بصيامها وألا يتهاون بها، كما يقول الرجل لغيره فيما يكون مهتماً به: الله الله، لا تقصّر، ونحو ذلك.

وثانيهما: أنه ليس من العمومات شيء إلا وهو محتمل للتخصيص، إلا القليل المتعلق بالاعتقادات؛ كقوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [وقوله تعالى]: ﴿لِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾ [البقرة: ٢٨٤] [وقوله تعالى]: ﴿وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا﴾ [هود: ٦]، ونحو ذلك، واحتمال دخول التخصيص يمنع القطع بدلالته على أفرادها إلا أن يثبت بالدليل؛ أنه لا يحتمل التخصيص؛ كما ذكرنا من الأمثلة، ومن هنا يظهر أن قول الجمهور أن دلالة العام ظنيّة، ليس على إطلاقه، بل هو فيما لم يثبت أنه غير محتمل للتخصيص؛ كما ذكرنا آنفاً، وكذلك أيضاً إذا لم يكن لنفي الوحدة؛ مثل: لا رجل في الدار، إذا بُني الاسم مع «لا» التي لنفي الجنس؛ فإنه لا يصح أن نقول بعده بل رجلاً، وإنما يصح ذلك، إذا رفع الاسم؛ كما سيأتي بيانه إن شاء الله تعالى، ولذلك كان قول: لا إله إلا الله يفيد نفي الإلهية عما سوى الله تعالى بطريق النصوصية، لا الظهور.

واعترض الحنفية على هذا بما تقدّم من احتمال المجاز عند إطلاق الحقيقة؛ وكذلك أيضاً احتمال النسخ للحكم.

وجوابه أن المجاز إنما يخرج عن الحقيقة إليه، إذا اقترنت به قرينة حالة المتكلم [به]، ولا يكون المجاز أضلاً بقرينة منفصلة، لا تعلم حالة التلفظ به؛ بخلاف العام، فإنه يتخصّص بالأدلة المنفصلة كثيراً، بل هو الغالب، وتلك الأدلة قد تحققت، وغاية الأمر أنه بحث، فلم يجدها، ولا سبيل إلى [الجزم] بعدم ذلك، فيبقى القطع بشموله لكل أفرادها، لا سيما في العام الذي دخله التخصيص، لأنّ الراجح أنه يصير مجازاً بالنسبة إلى شمول كل الأفراد، وبهذا خرج الجواب عن قولهم المتقدم أن ورود العام مع إرادة الخاص به لا يجوز أن يكون مع غير دليل؛ [لأن] تخصيص العام ليس منحصراً فيما ذكره، بل العام المخصوص على قسمين:

قسم أريد به الخصوص من أول الخطاب به، فهذا مسلم أنه لا يكون إلا بدليل متصل به حالة الخطاب، وإلا يلزم منه تأخير البيان عن وقت الحاجة، فهو كالحقيقة، إذا أريد بها المجاز.

وقسم ورد عاماً، ثم خصّص بعد ذلك بدليل منفصل، فهذا لا يلزم أن يكون دليل التخصيص مقترناً بالعام، ولا نقطع بانتفاء المخصّصات، فيكون شموله لأفرادها [ظنيّاً].

وأما الاعتراض بالنسخ، فلا يرد؛ لأن النسخ قليل بالنسبة إلى الأحكام؛ بخلاف

التخصیص والمجاز، ولهذا لا یوجد آية اتفق علی كونها منسوخة إلا قليلاً، بل في غالبها خلاف، وبعضهم یرد ذلك إلى صورة من صور التخصیص، أو غير ذلك، وأيضاً، فالنسخ إنما يكون محتملاً في زمن النبوة؛ حيث يجوز ورودها؛ حتى نقول إن استمرار دلالة الخاص التکلیفي في ذلك الزمن بالنسبة إلى الغائب عن المدينة، لا تكون حيثئذ قطعياً، لاحتمال ورود النسخ عليه، فإن الاستصحاب^(۱) لا یفید إلا الظن، وأما بعد زمنه ﷺ - وبحث الآية، واستقرار الشريعة، وتذوين أحكامها، فاحتمال النسخ فيما لم يذكر فيه؛ أنه منسوخ، ولا معارض له - بعيد جداً، لا وجه له.

ومما بنى الحنفية علی هذه القاعدة أنهم جعلوا قوله - ﷺ: «فِيمَا سَقَتِ السَّمَاءُ وَالْعُيُونُ الْعُشْرُ»^(۲) ناسخاً لقوله - ﷺ: «لَيْسَ فِيمَا دُونَ خُمْسَةِ أَوْسُقِ

(۱) الاستصحاب: أصل من أصول الشريعة التي تجعل العلماء في فسحة، وتخلصهم من مواقف الحيرة، وهو أصل متفق علی العمل به في الجملة وإن اختلفوا في بعض ضروبه، قال القرطبي: «القول باستصحاب لازم لكل أحد لأنه أصل تبني عليه النبوة والشريعة، فإن لم نقل باستمرار حال تلك الأدلة لم يحصل العلم بشيء من تلك الأمور». واستمرار حال أدلة النبوة والشريعة من الاستصحاب الذي لا يختلف العقلاء في صحته، ولا يتطرق إليه الريب في حال ينظر: البحر المحيط للزركشي ۱۶/۶؛ البرهان لإمام الحرمين ۲/ ۱۱۳۵، سلاسل الذهب للزركشي ۴۲۵، الإحكام في أصول الأحكام للآمدي ۴/ ۱۱۱، التمهيد للآسنوي ۴۸۹، نهاية السؤل له ۴/ ۳۵۸، منهاج العقول للبدخشي ۳/ ۱۷۷، غاية الوصول للشيخ زكريا الأنصاري ۱۳۸، التحصيل من المحصول للأرموي ۲/ ۳۱۵، المنحول للغزالي ۳۷۲، حاشية البناني ۲/ ۳۴۷، الإيهام لابن السبكي ۳/ ۱۶۸، الآيات البينات لابن قاسم العبادي ۴/ ۱۸۵، تخریج الفروع علی الأصول للزنجاني ۱۷۲، حاشية العطار علی جمع الجوامع ۲/ ۳۸۸، المعتمد لأبي الحسين ۲/ ۳۲۵، إحكام الفصول في أحكام الأصول للباقي ۶۹۴، الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم ۵/ ۵، أعلام الموقعين لابن القيم ۱/ ۲۵۵، حاشية التفتازاني والشريف علی مختصر المنتهى ۲/ ۲۸۴، تقريب الوصول لابن جزي ۱۴۶ - المسودة ص (۴۸۸)، روضة الناظر ص (۷۹)، الكافية في الجدل ص (۳۸۲)، الترياق النافع ۲/ ۱۶۲، المدخل إلى مذهب أحمد ص (۱۳۳).

وينظر شرح اللمع ۲/ ۹۸۶ والوصول لابن برهان ۲/ ۳۱۷ شرح تنقيح الفصول (۴۴۷) منتهى السؤل والأمل (۲۰۳) كشف الأسرار ۳/ ۳۷۷.

(۲) أخرجه بهذا اللفظ: البيهقي (۴/ ۱۳۰): كتاب الزكاة: باب قدر الصدقة فيما أخرجت الأرض، من حديث أبي هريرة.

وأخرجه الترمذي (۲/ ۷۵): كتاب الزكاة: باب ما جاء في الصدقة فيما يسقى بالأنهار، وغيرها، وابن ماجه (۱/ ۵۸۰): كتاب الزكاة: باب الصدقة في الزروع والثمار، حديث (۱۸۱۶)، من حديث أبي هريرة بلفظ: «فِيمَا سَقَتِ السَّمَاءُ وَالْعُيُونُ الْعُشْرُ، وَفِيمَا سُقِيَ بالنضح نصف العشر».

- وله شاهد من حديث ابن عمر:

أخرجه البخاري (۳/ ۳۴۷): كتاب الزكاة: باب العشر فيما يسقى من ماء السماء، وبالماء الجاري، الحديث (۱۴۸۳)، وأبو داود (۲/ ۲۵۲): كتاب الزكاة باب صدقة الزرع. حديث (۱۵۹۶)، والترمذي =

صَدَقَةٌ»^(١)؛ بناءً على أنَّ العامَّ المتأخَّرَ يَنْسَخُ الخاصَّ المتقدمَّ، وأنَّ الحديثَ الأوَّلَ متأخَّرٌ،

= (٧٥/٢): كتاب الزكاة: باب ما جاء في الصدقة فيما يسقى بالأنهار وغيرها، حديث (٦٣٥)، والنسائي (٤١/٥): كتاب الزكاة: باب ما يوجب العشر، وما يوجب نصف العشر، وابن ماجه (١/٥٨١): كتاب الزكاة: باب صدقة الزروع والثمار، حديث (١٨٧)، وابن الجارود (ص ١٢٨): كتاب الزكاة، حديث (٣٤٨) والطحاوي في «شرح معاني الآثار» (٣٦/٢): كتاب الزكاة: باب زكاة ما يخرج من الأرض، والبيهقي (١٣٠/٤): كتاب الزكاة: باب قدر الصدقة فيما أخرجت الأرض، وابن خزيمة (٣٧/٤) رقم (٢٣٠٧)، (٢٣٠٨)، والطبراني في «الصغير» (١١٤/٢)، والبخاري في «شرح السنة» (٣/٣٤٥ - بتحقيقنا)، كلهم من طريق - الزهري، عن سالم، عن أبيه مرفوعاً بلفظ: «فيما سقت السماء والعيون أو كان عثرياً العشر، وما سقي بالنضح نصف العشر».

وفي الباب عن جابر، وعلي، ومعاذ: - حديث جابر: أخرجه مسلم (٦٧٥/٢): كتاب الزكاة: باب ما فيه العشر أو نصف العشر، حديث (٩٨١)، وأبو داود (٥٠٢/١): كتاب الزكاة: باب صدقة الزرع، حديث (١٥٩٧)، والنسائي (٤١/٥)، (٤٢): كتاب الزكاة: باب ما يوجب العشر، وما يوجب نصف العشر، وابن الجارود في المنتقى (٣٤٧)، وابن خزيمة (٣٨/٤)، رقم (٢٣٠٩)، والطحاوي في «شرح معاني الآثار» (٣٧/٢)، والدارقطني (١٣٠/٢)، والبيهقي (١٣٠/٤)، من طريق عمار بن الحارث، عن أبي الزبير أنه سمع جابر يذكر أن رسول الله - ﷺ - قال: «فيما سقت الأنهار والعيون العشر، وفيما سقى بالسانية نصف العشر».

- حديث علي: أخرجه أحمد (١٤٥/١) بلفظ فيما سقت السماء ففيه العشر وما سقى بالغرب والدالية ففيه نصف العشر.

- حديث معاذ: أخرجه النسائي (٤٢/٥) كتاب الزكاة: باب ما يوجب العشر وما يوجب نصف العشر وابن ماجه (٥٨١/١) كتاب الزكاة: باب صدقة الزروع والثمار حديث (١٨١٨) والبيهقي (١٣١/٤) كتاب الزكاة: باب قدر الصدقة فيما أخرجت الأرض.

عن أبي وائل، عن مسروق، عن معاذ بن جبل، قال: بعثني رسول الله - ﷺ - إلى اليمن، وأمرني أن آخذ مما سقت السماء، وما سقى بَعْلًا العشر، وما سقى بالدوالي، نصف العشر.

(١) أخرجه البخاري (٣١٠/٣): كتاب الزكاة: باب زكاة الورق، حديث (١٤٤٧)، ومسلم (٦٧٤/٢):

كتاب الزكاة، حديث (٩٧٩/٥١)، وأبو داود (٢٠٨/٢): كتاب الزكاة: باب ما تجب فيه الزكاة، حديث (١٥٥٨)، والترمذي (٦٩/٢): كتاب الزكاة: باب ما جاء في صدقة الزرع والثمار والحبوب، حديث (٦٢٢)، والنسائي (١٧/٥): كتاب الزكاة: باب زكاة الإبل، وابن ماجه (٥٧١/١): كتاب الزكاة: باب ما تجب فيه الزكاة من الأموال، حديث (١٧٩٣)، ومالك (٢٤٤/١)، (٢٤٥): كتاب الزكاة: باب ما تجب فيه الزكاة، حديث (٢). والشافعي (٢٣١/١)، (٢٣٢): كتاب الزكاة: الباب الثاني فيما يجب أخذه من رب المال من الزكاة وما لا ينبغي أن يؤخذ، حديث (٦٣٦ - ٦٤٢)، وابن أبي شيبة (١١٧/٣)، (١٢٤، ١٣٧)، كتاب الزكاة: باب من قال ليس في أقل من مائتي درهم زكاة وباب من قال ليس فيما دون الخمس من الإبل صدقة، وأحمد (٦/٣)، وعبد الرزاق (٧٢٥٢، ٧٢٥٣، ٧٢٥٤، ٧٢٥٥)، وابن الجارود (ص ١٢٤، ١٢٥): كتاب الزكاة، حديث (٣٤٠)، والدارقطني (٩٣/٢): كتاب الزكاة: باب وجوب زكاة الذهب والورق والماشية والثمار والحبوب، حديث (٥)، والبيهقي (٨٤/٤): كتاب الزكاة: باب العدد الذي إذا بلغته الإبل كانت فيها صدقة.

والحميدي (٣٢٢/٢) رقم (٧٣٥) والطحاوي في «شرح معاني الآثار» (٢/٣٤ - ٣٥) وأبو يعلى =

ولم یثبت تاریخ الحادیثین؛ حتی یُعْلَم المتأخر منهما، وكذلك قالوا أيضاً: إِنَّ التداوی بأبوال الإبل فی حدیث العُرَیْنِین^(۱) منسوخ بقوله ﷺ: «تَنْزَهُوا مِنَ الْبَوْلِ...» الحدیث^(۲). والتاریخ مبهم فیهما أيضاً، ولم یخصصوا عموم قوله تعالى: ﴿مَا تَسْرَ مِنْ

= و (۲/۲۶۸) رقم (۹۷۹) وابن حبان (۳۲۶۵- الإحسان) وأبو عبيد القاسم بن سلام في «الأموال» (ص - ۴۳۰) رقم (۱۴۲۱) والطبراني في الصغير (۱/۲۳۵)، من حدیث أبي سعيد الخدري، قال: قال رسول الله - ﷺ -: «ليس فيما دون خمس أواق من الورق صدقة، وليس فيما دون خمس زود من الإبل صدقة وليس فيما دون خمس أوسق من التمر صدقة».

وفي الباب عن جابر وأبي هريرة وابن عمر.

حدیث جابر: أخرجه مسلم (۲/۶۷۵) كتاب الزكاة حدیث (۶/۹۸۰)، وأحمد (۳/۲۹۶) وابن اجه (۱/۵۷۲) كتاب الزكاة: باب ما تجب فيه الزكاة من الأموال رقم (۱۷۹۴) وابن خزيمة (۴/۲۳۰۴)، (۲۳۰۵) وعبد بن حميد (ص - ۳۳۲) رقم (۱۰۱۳) والبيهقي (۴/۱۲۱) بمثل حدیث أبي سعيد. - حدیث أبي هريرة: أخرجه أحمد (۲/۴۰۲) والطحاوي في «شرح معاني الآثار» (۲/۳۵) كتاب الزكاة: باب زكاة ما يخرج من الأرض.

- حدیث ابن عمر: أخرجه أحمد (۲/۹۲)، والبزار (۱/۴۲۰ - كشف)، رقم (۸۸۸)، والطحاوي في شرح معاني الآثار (۲/۳۵)، والبيهقي (۴/۱۲۱)، من طريق ليث بن أبي سليم، عن نافع، عن ابن عمر، أن النبي - ﷺ - قال: «ليس فيما دون خمس من الإبل صدقة». وذكره الهيثمي (۳/۷۳)، وقال: رواه أحمد والبزار، والطبراني في الأوسط، وفيه ليث بن أبي سليم وهو ثقة لكنه مدلس أ. هـ.

وقد تابعه عبد الرحمن بن محمد، عن نافع، عن ابن عمر أن النبي - ﷺ - قال: ليس فيما دون خمسة أوساق، ولا خمس أواق صدقة، أخرجه البزار (۸۸۷ - كشف)، وقال الهيثمي في المجمع (۳/۷۲)، وفي إسناده ضعف.

(۱) أخرجه البخاري (۱/۳۳۵): كتاب الوضوء: باب أبوال الإبل والدواب، الحدیث (۲۳۳)، مسلم (۳/۱۲۹۶): كتاب القسامة: باب حكم المحاربين والمرتدين، الحدیث (۹/۱۶۷۱)، وأبو داود (۲/۵۳۴): كتاب الحدود: باب ما جاء في المحاربة، حدیث (۴۳۶۴) والنسائي (۱/۱۵۸) كتاب الطهارة: باب ما يؤكل لحمة (۳۰۵). والترمذي (۱/۱۰۶ - ۱۰۷): كتاب الطهارة: باب ما جاء في بول ما يؤكل لحمة (۷۲) وابن ماجه (۲/۸۶۱): كتاب الحدود: باب من حارب وسعى في الأرض فساداً (۲۵۷۸) وأحمد (۳/۱۰۷، ۱۶۳، ۱۷۰، ۱۷۷، ۱۸۶، ۱۹۸، ۲۰۵) من طرق.

من حدیث أنس: «أن رهطاً من عكل أو عرينة قدموا فاجتؤوا المدينة، فأمر لهم رسول الله ﷺ بلباق وأمرهم أن يخرجوا فيشربوا من أبوالها وألبانها»، الحدیث. وقال الترمذي هذا حدیث حسن صحيح.

(۲) صحيح: أخرجه عبد بن حميد في «المنتخب من المسند» (ص - ۲۱۵) رقم (۶۴۲) من طريق أبي يحيى القتات عن مجاهد عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: إن عامة عذاب القبر في البول فتنزها من البول. قال النووي في «المجموع» (۲/۵۶۷): هذا الحدیث رواه عبد بن حميد - شيخ البخاري ومسلم - في مسنده من رواية ابن عباس رضي الله عنهما بإسناد كلهم عدول ضابطون بشرط الصحيحين إلا رجلاً واحداً وهو أبو يحيى القتات فاختلفوا فيه فجرحه الأئمة وثقه يحيى بن معين في رواية عنه وقد روى له مسلم في صحيحه وله متابع على حديثه وشواهد يقتضي مجموعها حسنه =

القرآن؛ بحديث: «لَا صَلَاةَ إِلَّا بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ»^(١)، لأن ذلك العموم لما لم يتخصص بدليل مُساوٍ له، لم يخص بخبر الواحد؛ لأن دلالة ظنيته من جهة سنده، ودلالة عموم الكتاب قطعية عندهم.

وقالوا فيمن أوصى بخاتم معين لرجل، وبفضه لآخر: إن كان ذلك بكلام مُنفصل،

= وجواز الاحتجاج به. أ. هـ.

وللحديث شاهد قوي من حديث أبي هريرة بلفظ: أكثر عذاب القبر من البول. أخرجه ابن ماجه (١/١٢٥) كتاب الطهارة: باب التشديد في البول حديث (٣٤٨) وأحمد (٣٢٦/٢، ٣٨٨، ٣٨٩)؛ وابن أبي شيبة (١٢١/١) والحاكم (١٨٣/١) والآجري في «الشرعة» رقم (٣٦٢، ٣٦٣) والدارقطني (١/١٢٨) والبيهقي (٤١٢/٢) من طريق الأعمش عن أبي صالح عن أبي هريرة.

وقال الدارقطني: صحيح. وقال الحاكم: صحيح على شرط الشيخين ولا أعرف له عله. ووافقه الذهبي. قال البوصيري في «الزوائد» (١٤٦/١): هذا إسناد صحيح رجاله عن آخرهم محتج بهم في الصحيحين.

(١) أخرجه الشافعي في «الأم» (١٢٩/١) كتاب الصلاة: باب القراءة بعد التعوذ، وأحمد (٥/٣١٤) والدارمي (٢٨٣/١) كتاب الصلاة: باب لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب، والبخاري (٢/٢٣٦-٢٣٧): كتاب الأذان: باب وجوب القراءة للإمام (٩٥)، ومسلم (١/٢٩٥): كتاب الصلاة: باب وجوب قراءة الفاتحة، الحديث (٣٤/٣٩٤)، وأبو داود (١/٥١٤): كتاب الصلاة: باب من ترك قراءة الفاتحة، الحديث (٨٢٢)، والترمذي (٢/٢٥) كتاب الصلاة: باب لا صلاة إلا بفاتحة الحديث (٢٤٧)، والنسائي (٢/١٧٣): كتاب الافتتاح: باب وجوب قراءة فاتحة الكتاب، وابن ماجه (١/٢٧٣) كتاب إقامة الصلاة: باب القراءة خلف الإمام الحديث (٨٣٧)، والدارقطني (١/٣٢١): كتاب الصلاة: باب وجوب قراءة أم الكتاب، الحديث (١٧)، والبيهقي (٢/٣٨) كتاب الصلاة: باب تعيين القراءة بفاتحة الكتاب، وأبو عوانة (٢/١٢٤)، وابن أبي شيبة (١/٣٦٠)، وعبد الرزاق (٢٦٢٣)، وابن خزيمة (١/٢٤٦) رقم (٤٨٨)، والبخاري في «شرح السنة» (٢/٢٠١- بتحقيقنا) والحميدي (٣٨٦) والطبراني في «الصغير» (١/٧٨) كلهم من طريق الزهري عن محمود بن الربيع عن عبادة بن الصامت أن النبي ﷺ قال: «لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب».

وقال الترمذي: حديث حسن صحيح. حديث أبي هريرة: «من صلى صلاة لم يقرأ فيها بأم القرآن فهي خداج، فهي خداج، ثلاثاً». أخرجه مالك (١/٨٤) كتاب الصلاة: باب القراءة خلف الإمام، الحديث (٣٩)، والشافعي (١/١٢٩): كتاب الصلاة: باب القراءة بعد التعوذ، والطيالسي (١/٣٣٤)، الحديث (٢٥٦١)، وأحمد (٢/٢٨٥)، ومسلم (١/٢٩٧): كتاب الصلاة: باب وجوب قراءة الفاتحة، الحديث (٤١)، وأبو داود، كتاب الصلاة: باب من ترك قراءة الفاتحة الحديث (٨٢١)، والترمذي (٢/٢٥) كتاب الصلاة: باب لا صلاة إلا بالفاتحة الحديث (٢٤٧)، والنسائي (٢/١٣٥): كتاب الافتتاح: باب ترك قراءة البسملة في فاتحة الكتاب، والبيهقي (٢/٣٩) كتاب الصلاة: باب تعيين القراءة بفاتحة الكتاب، والبخاري في جزء القراءة (ص - ٣)، وابن خزيمة (١/٢٤٧) رقم (٤٨٩). والحميدي رقم (٩٧٤) والدارقطني (١/٣١٢) والطحاوي في «شرح معاني الآثار» (١/٢١٦) وابن حبان (١٧٧٩- الإحسان) كلهم من طريق العلاء بن عبد الرحمن عن أبيه عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «من صلى صلاة لم يقرأ فيها بأم القرآن فهي خداج هي خداج غير تمام».

تكون حَلَقَةُ الخَاتَمِ للأَوَّلِ، ويقسَّمُ الفَصُّ بينهما؛ لأنَّ دلالته على أجزائه كدلالة العامِّ على أفرادِهِ، وإن وصل الوصيتَينِ بكلامٍ واحدٍ، كان الفَصُّ كُلُّهُ للثاني؛ لأنه مع الاتصال يكون مخصَّصاً، وظهر أن المراد بالأَوَّلِ الحلقة وحَدَّها إلى غير ذلك مِنَ المَسَائِلِ التي يطولُ بذكرها الكلامُ.

ومع إبطالِ هذه القاعدة، ويَبَيَّنُ أنَّ شمولَ العامِّ لأفرادِهِ ظَنِّيٌّ يمتنعُ الحُكْمُ في هذه المسائلِ على هذا الوجه، والله أعلم.

المَسْأَلَةُ الثَّانِيَّةُ: ^(١) «قال الإمامُ الغَزَالِيُّ في

(١) من المعلوم أن العام ينتظم في سلكه جميع الأفراد، وقد يرد على العام التخصيص، فإذا خصص لم يكن منتظماً إلا ما وراء الخاص، وعليه لو وقع للمجتهد لفظ عام، فهل يجوز له الحكم بالعموم بدون بحث عن المخصص من أدلة الشرع الأخرى، أو عليه أن يتوقف في الحكم حتى يبحث عن المخصص؟

وإننا إذا أوجبنا البحث، فإلى أي حد يجب التوقف؟ هل يجب التوقف إلى أن يقطع بعدم المخصص؟ أو إلى أن يغلب على ظنه؟

وقد تكلم الأصوليون عن هذه المسألة، وألقى كل واحد بدلوه فيها، ونحن نعرض بعض تصوراتهم لها كما يلي:

قال ابن أمير حاج في «التقرير والتحبير»: وهذه المسألة لم أقف فيما وصل إليه النظر القاصر من كتب الحنفية على صريح لهم فيها، نعم أصولهم توافق ما ذهب إليه الصيرفي ولا سيما ما ذهب إليه معظمهم القائلون بأن موجهه قطعي كموجب الخاص، ثم صرح من بعده صاحب المسلم بأنه مذهب الحنفية، ثم قال وحكى الخلاف أبو إسحاق الشيرازي والإمام الرازي وأبو إسحاق الأسفرايني.

وعبارة البيضاوي في المنهاج تفيد أن المسألة محل نزاع حيث قال يستدل بالعام ما لم يظهر المخصص، وابن سريج أوجب طلبه، ثم استدل على رأيه.

وقال الإسنوي: في المسألة مذهبان جوزه الصيرفي ومنعه ابن سريج، هكذا حكاه الإمام وأتباعه ولم يرجح شيئاً منهما في كتابيه المنتخب والمحصل، لكنه أجاب عن دليل ابن سريج وفيه إشعار بميله إلى الجواز، ولهذا صرح صاحب الحاصل بأنه المختار فتابعه المصنف عليه لكنه جزم بالمنع في المحصول في أواخر الكلام عن تأخير البيان عن وقت الخطاب.

وقال في جمع الجوامع ويتمسك بالعام في حياة النبي ﷺ قبل البحث عن المخصص وكذا بعد الوفاة خلافاً لابن سريج.

وقال الجلال في شرحه عليه وما نقله الأمدي وغيره من الاتفاق على ما قاله ابن سريج مرفوع بحكاية الشيخ أبي إسحاق الشيرازي الخلاف فيه وعليه جرى الإمام الرازي وغيره ومال إلى التمسك به قبل البحث واختاره البيضاوي وغيره وتبعهم المصنف.

وعبارة أبي إسحاق الشيرازي في اللمع؛ وإذا وردت ألفاظ العموم فهل يجب اعتقاد عمومها والعمل بموجبها قبل البحث عما يخصصها؟ اختلف أصحابنا فيه فقال أبو بكر الصيرفي يجب العمل بموجبها واعتقاد عمومها ما لم يظهر ما يخصصها، وذهب عامة أصحابنا أبو العباس وأبو سعيد الاطرقي وأبو إسحاق المروزي إلى أنه لا يجب اعتقاد عمومها حتى يبحث عن الدليل فإذا بحث فلم يجد ما =

«المُستَصفی»^(١) لا خلاف في أنه لا يجوزُ المبادَرةُ إلى الحُكْمِ بالعموم قَبْلَ البَحْثِ عن الأدلة العَشْرَةَ^(٢) التي ذَكَرَناها في المَخَصُّصات؛ لأن العمومَ دليلٌ بشرطِ انتفاءِ المَخَصُّص، والشَّرْطُ بعدُ لَمْ يَظْهَرْ، ثم ذكر بقية الكلام، وتَبَعَهُ عَلَى نَقْلِ هذا الإجماعِ الأَمْدِيُّ في «الإحْكَام»^(٣)، وابنُ الحاجِبِ في «مُخْتَصَرِهِ»^(٤)، وشَرَّاحُ كتابِهِ^(٥)، وَلَيْسَتْ المسألةُ إجماعيةً^(٦)؛ كما ذَكَرُوهُ، فقد تقدَّم أن الحنفيةَ فرَّعوا على المسألةِ المتقدِّمةِ الحُكْمَ بالعموم، والعَمَلُ به قَبْلَ ظُهورِ المَخَصُّص، وهذا اختيارُ أَبِي بَكْرِ الصَّيرَفِيِّ^(٧) من الشافعية والقاضي أَبِي يَعْلَى الْفَرَّاءِ^(٨)، وأَبِي [بَكْرِ] الْخَلَّالِ^(٩) من الحنابلة، وهو إِحْدَى الروایتَيْنِ عن أَحْمَدَ بْنِ حَنْبَلٍ رَحِمَهُ اللهُ عَلَيْهِ -

= يَخَصُّصُهَا اعتقد حينئذٍ عمومها وهو الصحيح الرسالة للشافعي: (ص ٢٩٥، ٣٢٢ و ٣٤١).

ينظر: المحصول ٢٩/٣/١، العدة ٢/٥٢٥، ٥٢٨، تيسير التحرير ١/٢٣٠، المسودة ص ١٠٩، فوائح الرحموت ١/٢٦٧، التبصرة ص ١٢٠، مختصر ابن الحاجب ٢/١٦٨، البرهان ١/٤٠٦، التمهيد لأبي الخطاب، إرشاد الفحول ص ١٣٩، كشف الأسرار ١/٢٩١، اللمع ص ٧٥، إرشاد الفحول ص ١٣٩، أصول السرخسي ١/١٣٢، نهاية السؤل ٢/٤٠٣، المعتمد ١/٣٦١، روضة الناظر ص ١٢٦، المنتهى لابن الحاجب ص ١٠٦، سلاسل الذهب ص ٢٢٠ وما بعدها.

(١) ينظر المستصفى ١٥٧/٢ وتتمه كلامه: «... وكذلك كل دليل يمكن أن يعارضه دليل فهو دليل بشرط السلامة عن المعارضة، فلا بد من معرفة الشرط...».

(٢) ينظر مبحث التخصيص.

(٣) ينظر الإحكام للآمدي (١٩٧/٢).

(٤) ينظر المختصر ص ١٤٩ والمستصفى ١٥٧/٢.

(٥) ينظر شرح العضد ٢/١٦٨.

(٦) لوجود خلاف الصيرفي والأرموي ولقيف من علماء الحنفية ورواية الإمام أحمد وقد رجحها ابن عقيل الحلواني وابن قدامة حتى حكى الفتوح: أنه مذهب أكثر الحنابلة. ينظر العدة ٢/٥٢٥ أصول السرخسي ١/١٣٢ المسودة (١٠٩) شرح الكوكب المنير ٣/٤٥٦.

(٧) أبو بكر محمد بن عبد الله الصيرفي، الفقيه الأصولي، تفقه على ابن سريج، قال القفال الشاشي: كان أعلم الناس بالأصول بعد الشافعي وقال الشيخ أبو إسحاق الشيرازي: وله مصنفات في أصول الفقه وغيرها. مات سنة ٣٣٠.

انظر: ط. ابن قاضي شهبة ١/١١٦، تاريخ بغداد ٥/٤٤٩، الشيرازي ص ٩١.

(٨) محمد بن الحسين بن محمد بن خلف بن الفراء، أبو يعلى عالم عصره ولد في ٣٨٠هـ ارتفعت مكانته عند القادر والقائم العباسيين له تصانيف كثيرة منها الإيمان، الأحكام السلطانية، أحكام القرآن، عيون المسائل، العدة مقدمة في الأدب، كتاب الطب، كتاب اللباس، المجرد وكان شيخ الحنابلة. توفي سنة ٤٥٨هـ.

ينظر: تاريخ بغداد ٢/٢٥٦، البداية والنهاية ١٢/٩٤-٩٥، الأعلام ٦/٩٩.

(٩) هو أحمد بن محمد بن هارون: المعروف بـ الخلال، له التصانيف الدائرة، والكتب السائرة، من ذلك «الجامع» و«العلل» و«السنة» و«العلم» و«الطبقات» و«تفسير الغريب» و«الأدب» و«أخلاق أحمد»، وغير ذلك. سمع الحسن ابن عرفة، وسعدان بن نصر، ومحمد بن عوف الحمصي، وطبقته، وصحب أبا بكر المروذي إلى أن مات، وسمع جماعة من أصحاب الإمام أحمد، منهم صالح وعبد الله ابنه، =

واختاره، فخر الدين الرازي، ومن تبعه من أصحابه، وأبو العباس القزطبي^(١) وغيره من المالكية، لكن عبارة بعضهم يجوز التمسك بالعموم قبل البحث عن المخصص، وبعضهم يقول: يجب اعتقاد عموم الصيغة، والعمل به قبل ظهور المخصص، وفي عبارة قوم: قبل البحث عن المخصص، والذي ذهب إليه أبو العباس بن سريج^(٢)، وأبو سعيد الإصطخري^(٣)، وأبو إسحاق المروزي^(٤)، وعامة أصحابنا، كما قال الشيخ أبو إسحاق الشيرازي^(٥)

= وإبراهيم الحربي، والميموني، وبدر المغازلي، وأبو يحيى الناقد، وحنبل، والقاضي البرني، وحرب الكرماني، وأبو زرعة، وخلق سواهم.

مات يوم الجمعة لليلتين خلتا من شهر ربيع الآخر سنة ٣١١ إحدى عشرة وثلاثمائة، ودفن إلى جنب قبر المروزي عند رجل الإمام أحمد رضي الله عنهما. ينظر: تاريخ بغداد: ٥/ ١١٢-١١٣، طبقات الشيرازي ١٧١، طبقات الحنابلة ٢/ ١٢-١٥، المنتظم ٦/ ١٧٤، تذكرة الحفاظ ٣/ ٧٨٥-٧٨٦. (١) ينظر قول السادة المالكية في المختصر ١٦٨/٢.

(٢) أبو العباس أحمد بن عمر بن سريج، حامل لواء الشافعية في زمانه، تفقه بأبي القاسم الأنماطي وغيره، وأخذ عنه الفقه خلق من الأئمة. قال العبادي: شيخ الأصحاب، وسالك سبيل الإنصاف، وصاحب الأصول والفروع الحسان، وناقض قوانين المعترضين على الشافعي، مات سنة ٣٠٦ انظر: ط. ابن قاضي شهبة ٨٩/١، ووفيات الأعيان ٤٩/١، طبقات العبادي ص ٦٢ والأعلام ١/ ١٧٨، شذرات الذهب ٢/ ٢٤٧، والنجوم الزاهرة ٣/ ١٩٤، المنتظم ٦/ ١٤٩.

(٣) الحسن بن أحمد بن يزيد بن عيسى، أبو سعيد الإصطخري. شيخ الشافعية ببغداد، ومحتسبها، وكان ورعاً زاهداً، قال أبو إسحاق: لما دخلت «بغداد» لم يكن بها من يستحق أن يدرس عليه إلا ابن سريج وأبو سعيد الإصطخري، وحكى عن الداركي أنه قال: ما كان أبو إسحاق المروزي يفتي بحضرة الإصطخري إلا بإذنه، وولي قضاء «قم» وحسبة بغداد. له مصنفات مفيدة. توفي سنة ٣٢٨ هـ وقد جاوز الثمانين.

ينظر: البداية والنهاية ١١/ ١٩٣، الأعلام ٢/ ١٩٢، تاريخ بغداد ٧/ ٢٦٨، طبقات الفقهاء للشيرازي ص (٩١)، طبقات الشافعية للسبكي ٢/ ١٩٣، شذرات الذهب ٢/ ٣١٢، وفيات الأعيان ١/ ٣٧٥، ابن قاضي شهبة ١/ ١٠٩.

(٤) أبو إسحاق إبراهيم بن أحمد، المروزي، أحد أئمة المذهب الشافعي، أخذ الفقه عن عبدان وابن سريج والإصطخري، وأخذ عنه ابن أبي هريرة، وأبو زيد المروزي، وأبو حامد المروزي. صنف كتباً كثيرة، قال الشيخ أبو إسحاق: انتهت إليه الرئاسة في العلم ببغداد، وشرح المختصر، وصنف الأصول. مات سنة ٣٤٠.

انظر: ط. ابن قاضي شهبة ١/ ١٠٥، تاريخ بغداد ٦/ ١١، الأعلام ١/ ٢١.

(٥) إبراهيم بن علي بن يوسف بن عبد الله، أبو إسحاق الشيرازي، ولد سنة ٣٩٣، أخذ الفقه على أبي عبد الله البضاوي، وابن رامين، وقرأ على الجزري، وقرأ الأصول على أبي حاتم القزويني، وشيوخ كثيرين، كان عالماً عاملاً ورعاً اشتهر وارتفع ذكره. قال أبو بكر الشاشي: الشيخ أبو إسحاق حجة الله تعالى على أئمة العصر. وقال عن نفسه: لم أدخل بلداً ولا قرية إلا وجدت قاضياً أو خطيباً أو مفتياً من تلاميذي. له تصانيف منها: «التنبه» واللمع وغيرهما. مات سنة ٤٧٦.

انظر: ط. ابن قاضي شهبة ١/ ٢٣٨، ط. السبكي ٣/ ٨٨، وفيات الأعيان ١/ ٩، والأعلام ١/ ٤٤، مرآة الجنان ٣/ ١١٠، كتاب العبر ٣/ ٢٨٣، تهذيب الأسماء واللغات ٢/ ١٧٢.

وغيره: ما تقدّم عن الغزالي؛ أنه لا يجوز ذلك قبل البحث عن المخصّص، ونقله القاضي الماوردي^(١) عن ظاهر نصّ الشافعي، وحكاه ابن عبد البر^(٢) عن أهل الحجاز^(٣) قاطبة، واختاره أبو الخطّاب الكلّوذاني^(٤) من الحنابلة، وقال^(٥) قد أوماً إليه أحمد بن حنبل في رواية ابنه صالح^(٦)، وأبي الحارث^(٧)، وحكى الشيخ موفق الدين

(١) علي بن محمد بن حبيب، القاضي أبو الحسن الماوردي، البصري، أحد أئمة أصحاب الوجوه، تفقه على أبي القاسم الصيمري، وسمع من أبي حامد الإسفراييني، قال الخطيب: كان ثقة، من وجوه الفقهاء الشافعيين - وقال الشيرازي: وله مصنفات كثيرة في الفقه والتفسير وأصول الفقه والأدب، وكان حافظاً للمذهب. ومن تصانيفه: الحاوي. قال الإسنوي: ولم يصنف مثله، والأحكام السلطانية والتفسير المعروف بالنكت والعيون وغيرها. مات سنة ٤٥٠هـ.

انظر: ط. ابن قاضي شهبة ١/٢٣٠، تاريخ بغداد ١٢/١٠٢، ط. السبكي ٣/٣٠٣.

(٢) يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر النمري القرطبي المالكي، أبو عمر: من كبار حفاظ الحديث، مؤرخ أديب، بحّاث، يقال له حافظ المغرب؛ ولد بقرطبة سنة ٣٦٨هـ وتوفي بشاطبة سنة ٤٦٣هـ. من تصانيفه: «الدرر في اختصار المغازي والسير» و«الاستيعاب» و«جامع بيان العلم وفضله» و«المدخل» في القراءات، و«بهجة المجالس وأنس المجالس» و«الاستذكار في شرح مذاهب علماء الأمصار» و«الإنباه على قبائل الرواة» و«الإنصاف فيما بين العلماء من الاختلاف». ينظر: الأعلام ٨/٢٤٠، وفيات الأعيان ٢/٣٤٨، بغية الملتبس: ٤٧٤.

(٣) ينظر المحصول ١/٣/٢٩ التبصرة ص (١٢٠) إرشاد الفحول (١٣٩).

(٤) محفوظ بن أحمد بن الحسن الكلّوذاني، أبو الخطّاب: إمام الحنبلي في عصره. أصله من كلوازي (من ضواحي بغداد) ومولده ووفاته ببغداد من كتبه «التمهيد» في أصول الفقه، و«الانتصار في المسائل الكبار»؛ «الهداية» فقه، وغيرها من الكتب. ولد سنة ٤٣٢هـ. وتوفي سنة ٥١٠هـ.

انظر: اللباب ٢: ٤٩، النجوم الزاهرة ٥: ٢١٢، طبقات الحنابلة ٤٠٩، مرآة الزمان ٨: ٦٦، الأعلام ٢٩١/٥.

(٥) ينظر التمهيد ٢/٦٦.

(٦) صالح بن أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد، الإمام المحدث الحافظ الفقيه القاضي، أبو الفضل، الشيباني البغدادي، قاضي أصبهان.

سمع أباه، وتفقه عليه، وسمع عفان، وأبا الوليد، وإبراهيم بن أبي سويد، وعلي بن المديني، وطبقتهم. حدث عنه: ابنه زهير، وأبو بكر بن أبي عاصم، والبغوي، وابن صاعد، ومحمد بن مخلد، وأبو علي الحصائري، ومحمد بن جعفر الخرائطي. قال ابن أبي حاتم: كتب عنه بأصبهان، وهو صدوق ثقة. ولد سنة ثلاث ومئتين، وهو أكبر إخوته.

قال الخلال: كان صالح سخياً جداً.

قال ابن المُنادي: توفي بأصبهان في رمضان سنة ست وستين ومئتين.

وقال أبو نعيم: مات سنة خمس وستين.

ينظر: الجرح والتعديل ٤/٣٩٤، طبقات الحنابلة ١/١٧٣، ١٧٦، العبر ٢/٣٠، تاريخ ابن كثير ١١/٤٠، شذرات الذهب ٢/١٤٩، ١٥٠، تهذيب ابن عساكر ٦/٣٦٤، ٣٦٥، المنتظم ٥/٥١، وسير أعلام النبلاء ١٢/٥٢٩-٥٣٠.

(٧) أبو الحارث أحمد بن محمد الصائغ من أصحاب الإمام أحمد، وكان يقدمه ويكرمه ينظر طبقات الحنابلة ١/٧٤.

الحنبلي^(۱) المقدسي عن بعض الحنفية التفرقة بين مَنْ سَمِعَ العمومَ من النبي ﷺ - وبين غيره، فالأولُ يجبُ عليه اعتقادُ العموم منها دون الثاني، وصورُ إمامِ الحرمين^(۲) محلَّ الخلافِ في صورةٍ خاصَّةٍ، فقال: «إذا وردت الصيغةُ الظاهرةُ في اقتضاءِ العموم، ولم يدخل وقتَ العملِ بموجبِها، فقد قال أبو بكرٍ الصيرفيُّ: يجبُ على المتعبدین اعتقادُ عمومِها على جزم، ثم إن كان الأمرُ على ما اعتقدوه، فذاك، وإن تبينَ الخصوصُ، تغيَّرَ العقدُ»، ثم زَيَّفَ الإمامُ هذا القولَ، واختارَ التوقُّفَ إلى أن يبحثَ عن المخصَّص، وفَرَّقَ بينه وبين القولِ بالتوقُّفِ عن أنَّ العمومَ له صيغةٌ، بأنَّ في هذا التوقُّفِ لا يحملُ على العموم، حتى يَظْهَرَ عَدَمُ المخصَّصِ بما يَغْلِبُ ذلكَ على ظَنِّ المجتهدِ، فعند ذلكَ، نقولُ بالعموم، ونحملُهُ على مقتضى لفظِهِ مِنْ غيرِ قرينةٍ.

وأما قولُ الأشعريِّ، ومن وافقَهُ في الوقفِ عن صيغِ العموم، فهو أَلَّا يحملَ اللفظُ على العمومِ إلَّا بقرينةٍ تدلُّ عليه، قُلْتُ: والذي وجدتهُ من كلامِ أبي بكرٍ الصيرفيِّ في كتابه «البيان» في أصولِ الفقه يوافقُ ما نقله الجمهورُ عَنْهُ من الإطلاق، وهو غيرُ مقيّدِ القولِ بذلكِ بما قَبْلَ حضورِ وقتِ العملِ به، بل هو مصرِّحٌ بالعملِ به قَبْلَ البحثِ عن المخصَّص؛ وكذلك صرَّحَ به فخرُ الدين وأتباعُهُ؛ واحتجُّوا لذلكِ بوجوه:

أحدها: أن الأصلَ عَدَمُ التخصيصِ، وهذا يوجبُ ظَنَّ عدمِهِ، فيكفي في إثباتِ ظَنِّ الحُكْمِ، وبعبارةٍ أخرى احتمالُ الخُصوصِ مرجوحٌ، وظاهرُ صيغةِ العمومِ راجحٌ، والعملُ بالراجحِ واجبٌ.

وثانيها: لو لم يَكُنِ التمسُّكُ بالعامِّ إلَّا بَعْدَ طَلَبِ المخصَّصِ وعَدَمِ وجودِهِ، للزم مثلهُ في الحقيقةِ بالنسبةِ إلى المجازِ، والجامعُ بينهما التحرُّزُ عن الخطأِ المتوهمِ، واللازمُ باطلٌ بالعرفِ الوضعيِّ؛ فإنَّ الناسَ كلَّهم يحملونَ الألفاظَ على ظواهرها مِنْ غَيْرِ بَحْثٍ، هل وَجَدَ ما يوجبُ العدولَ عنه أم لا؟

وثالثها: أنَّ اللفظَ عامٌّ في الأعيانِ والأزمانِ، ثم يجبُ اعتقادُ عمومِهِ في الأزمانِ ما لم يردِ نسخٌ، فكذلك في الأعيانِ، ذَكَرَ هذا الوجهَ الشيخُ موفقُّ الدين المقدسي^(۳) وحاصله يقتضي الاتفاقَ على أنه لا يبحثُ عن الدليلِ، هلْ له ناسخٌ أم لا؟ إذ لو كان فيه خلافٌ، لم يكن هذا متوجِّهاً.

ورابعها: حديثٌ معاذٍ لما قالَ له النَّبِيُّ ﷺ - : «بِمَ تَحْكُمُ...»^(۴) الحديثُ؛

(۱) ينظر الروضة ۷۱۸/۲ . (۲) ينظر البرهان ۴۰۶/۱ فقرة (۳۰۸).

(۳) ينظر الروضة ۷۲۰/۲.

(۴) أخرجه أبو داود (۳۲۷/۲) كتاب الأفضية: باب اجتهد الرأي في القضاء حديث (۳۵۹۲، ۳۵۹۳) =

والاستدلال به من جهة ترك الاستفصال؛ فإن النبي ﷺ - أقره على العمل بالكتاب والسنة، ومن جملة أدلتهم العمومات الواردة فيهما، ولم يُفصل معاذ بين البحث عن المخصص وعدمه، وقالوا: وهذه كانت عادة الصحابة - رضي الله عنهم - يحملون الصيغ

= والترمذي (٦١٦/٣) كتاب الأحكام: باب ما جاء في القاضي كيف يقضي حديث (١٣٢٧، ١٣٢٨) وأحمد (٢٣٠/٥، ٢٣٦، ٢٤٢) وأبو داود الطيالسي (١/ ٢٨٦-منحة) وعبد بن حميد في «المنتخب من المسند» (ص - ٧٢) رقم (١٢٤) والدارمي (١/ ٦٠) المقدمة: باب الفتيا وما فيه من الشدة، والطبراني في «الكبير» (١٧٠/٢٠) رقم (٣٦٢) والبيهقي (١٠٤/١٠) كتاب آداب القاضي، الخطيب في «الفتية والمتفقه» (١/ ١٨٨-١٨٩) وابن عبد البر في «جامع بيان العلم وفضله» (٢/ ٥٥-٥٦) وابن حزم في «الإحكام» (٢٦/٦، ٣٥) كلهم من طريق شعبة عن الحارث بن عمرو عن أصحاب معاذ بن جبل عن معاذ ابن جبل أن النبي ﷺ حين بعثه إلى اليمن قال له: كيف تقضي إذا عرض لك قضاء؟ قال: أقضي بما في كتاب الله قال: فإن لم يكن في كتاب الله قال: بسنة رسول الله قال: فإن لم يكن في سنة رسول الله قال: اجتهد رأيي لا ألو قال: فضرب رسول الله ﷺ صدره وقال: الحمد لله الذي وفق رسول الله لما يرضي رسول الله. أ. هـ وقال الترمذي: هذا حديث لا نعرفه إلا من هذا الوجه وليس إسناده عندي بمتصل.

وقال البخاري في «التاريخ الكبير» (٢/ ٢٧٧): لا يصح. ومن طريق الطيالسي أخرجه ابن الجوزي في «العلل المتناهية» (٢/ ٧٥٨-٧٥٩) وقال: هذا حديث لا يصح وإن كان الفقهاء كلهم يذكرونه في كتبهم ويعتمدون عليه ولعمري إن كان معناه صحيحاً إنما ثبوته لا يعرف لأن الحارث بن عمرو مجهول وأصحاب معاذ من أهل حمص لا يعرفون أ. هـ وقد أقر الحافظ في «التقريب» (١/ ١٤٣) قول ابن الجوزي في الحارث فقال: مجهول. وقال في «تخريج المختصر» (١/ ١١٩):

هذا حديث غريب أخرجه أحمد عن محمد بن جعفر عن شعبة، فوقع لنا بدلاً عالياً، وأخرجه أبو داود والترمذي من طرق عن شعبة، قال الترمذي: حديث غريب، وليس إسناده عندي بمتصل، كذا قال، وكأنه نفى الاتصال باعتبار الإبهام الذي في بعض رواته وهو أحد القولين في حكم المبهم، وقال البخاري في التاريخ: الحارث بن عمرو الثقفي ابن أخي المغيرة بن شعبة عن ناس من أهل حمص وعنه أبو عون - يعني محمد بن عبيد الله الثقفي - لا يعرف ولا يصح.

وقد أطلق صحته جماعة من الفقهاء كالباقلائي وأبي الطيب الطبري وإمام الحرمين لشهرته وتلقي العلماء له بالقبول. وله شاهد صحيح الإسناد لكنه موقوف.

وبه إلى الدارمي أخبرنا يحيى بن حماد حدثنا شعبة حدثنا سليمان هو الأعمش عن عمارة بن عمير عن حريث بن ظهير فيما أحسب.

وبه إلى الدارمي أخبرنا يحيى بن حماد حدثنا أبو عوانة عن الأعمش عن عمارة عن عبد الرحمن بن يزيد أن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال: لقد أتى علينا زمان وما نسأل ولسنا هناك، ثم بلغنا الله ما ترون، فإذا سئل أحدكم عن شيء فليُنظر في كتاب الله فإن لم يجده في كتاب الله فليُنظر في سنة رسول الله، فإن لم يجده في كتاب الله ولا في سنة رسول الله فليُنظر فيما اجتمع عليه المسلمون فإن لم يكن فليجتهد رأييه، ولا يقل أحدكم إنني أخشى فإن الحلال بين والحرام بين وبين ذلك أمور مشبهة، فذع ما يريبك إلى ما لا يريبك.

هذا موقوف صحيح، ولا يضر الاختلاف فيه على الأعمش فإن كلاً من التابعين ثقة معروف من =

على عمومها مِنْ غَيْرِ بَحْثٍ عَنِ الْمَخْصُصِ؛ كَمَا جَرَى لِعَمْرٍو بْنِ الْعَاصِ^(١) - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ - لَمَّا أَجْتَبَ، وَخَافَ مِنَ الْبَرْدِ، إِنْ اغْتَسَلَ، فَتَيَمَّمْ، وَصَلَّى بِأَصْحَابِهِ، وَلَمَّا سَأَلَهُ النَّبِيُّ - ﷺ - عَنْ ذَلِكَ قَالَ: ذَكَرْتُ قَوْلَ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ، إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾ [النساء: ٢٩]، فَتَيَمَّمْتُ وَصَلَّيْتُ، فَضَحِكَ النَّبِيُّ - ﷺ - وَلَمْ يَقُلْ لَهُ شَيْئًا^(٢)

= أصحاب ابن مسعود. وقد أخرجه البيهقي من طريق الثوري عن الأعمش فقال: عن عمارة عن حريث بن ظهير أو عبد الرحمن بن يزيد عن عبد الله بن مسعود، فلعل الأعمش كان يشك فيهما تارة ويجزم بأحدهما أخرى.

وقال الحافظ في «التلخيص» (٤/ ١٨٢-١٨٣): قال الدارقطني في العلل: رواه شعبة عن أبي عون هكذا وأرسله ابن مهدي وجماعات عنه والمرسل أصح.

قال أبو داود: أكثر ما كان يحدثنا شعبة عن أصحاب معاذ: أن رسول الله ﷺ، وقال مرة عن معاذ، وقال ابن حزم: لا يصح؛ لأن الحارث مجهول، وشيوخه لا يعرفون، قال: وادعى بعضهم فيه التواتر، وهذا كذب بل هو ضد التواتر، لأنه ما رواه أحد غير أبي عون عن الحارث، فكيف يكون متواتراً، وقال عبد الحق: لا يسند، ولا يوجد من وجه صحيح قال ابن الجوزي في العلل المتناهية: لا يصح، وإن كان الفقهاء كلهم يذكرونه في كتبهم، ويعتمدون عليه، وإن كان معناه صحيحاً، وقال ابن طاهر في تصنيف له مفرد في الكلام على هذا الحديث: أعلم أنني فحست عن هذا الحديث في المسانيد الكبار والصغار وسألت عنه من لقيته من أهل العلم بالنقل، فلم أجد له غير طريقين، أحدهما طريق شعبة، والأخرى عن محمد بن جابر عن أشعث بن أبي الشعثاء عن رجل من ثقيف عن معاذ، وكلاهما لا يصح، قال: وأقبح ما رأيت فيه قول إمام الحرمين في كتاب أصول الفقه: والعمدة في هذا الباب على حديث معاذ. قال: وهذه زلة منه، ولو كان عالماً بالنقل لما ارتكب هذه الجهالة قلت: أساء الأدب على إمام الحرمين، وكان يمكنه أن يعبر بألين من هذه العبارة، مع أن كلام إمام الحرمين أشد مما نقله عنه، فإنه قال: والحديث مدون في الصحاح، متفق على صحته، لا يتطرق إليه التأويل، كذا قال رحمه الله.

وله شاهد عن عمر موقوف أيضاً؛

أخرجه النسائي (٨/ ٢٣١) والدارمي (١/ ٦٠) وابن عبد البر في «جامع بيان العلم» (٢/ ٥٦) من طريق عامر الشعبي عن شريح أن عمر كتب إليه: إذا أتاك أمر فاقض فيه بما في كتاب الله فإذا أتاك ما ليس في كتاب الله فاقض بما سنّ فيه رسول الله ﷺ فإن أتاك ما ليس في كتاب الله ولم يسن فيه رسول الله ﷺ فاقض بما اجتمع عليه الناس وإن أتاك ما ليس في كتاب الله ولم يسنه رسول الله ﷺ ولم يتكلم فيه أحد فأمرين شئت فخذ به.

(١) عمرو بن العاص بن وائل بن هاشم بن سعيد بن سَهْم بن عَمْرٍو بن هُصَيْن بن كعب بن لُؤَي السَّهْمِي، أبو محمد الأمير. له تسعة وثلاثون حديثاً، اتفقا على ثلاثة. وعنه: ابنه عبد الله وقيس بن أبي حازم. أسلم عند النجاشي وقدم مهاجراً في صفر سنة ثمان، فأمره النبي - ﷺ - على جيش ذات السلاسل. عن طلحة عن النبي ﷺ: «عمرو بن العاص من صالح قريش». قال جماعة: مات سنة ثلاث وأربعين، ودفن بالمقطم وخلف أموالاً جزيلة.

ينظر: البداية والنهاية ٨/ ٢٥، خلاصة تهذيب الكمال ٢/ ٢٨٨، تاريخ البخاري الكبير ٣٠٣، الجرح والتعديل ٦/ ٢٤٢، تجريد أسماء الصحابة ١/ ٤١١، طبقات ابن سعد ٩/ ١٤٠.

(٢) أخرجه البخاري (١/ ٤٥٤): كتاب التيمم: باب إذا خاف الجنب على نفسه المرض، تعليقاً في أول =

رواه أبو داود بإسنادٍ حسنٍ، فتمسك عمرو بن العاصٍ بمجرّد العموم، ولم يتوقّف على طلبِ المخصّص، وأقرّه عليه النبي ﷺ - .

وخامسها: أن القولَ بذلك يؤدي إلى تعطيلِ عمومات الكتاب والسنة لأنه إمّا أن يشترط القطع بانتفاء المخصّص، أو يكتفى بالظن؛ فإن اشترط القطع، فمستحيل؛ إذ كيف يقطع بالعدم، وحضر الأدلة كلّها، لا يقوم به مجتهد واحد قطعاً، فحكمه [أن يتوقّف] أبداً، وإن انتفى بالظن، فلا بد، وأن يكون ظناً زائداً على الظن الحاصل من العموم قبل البحث عن المخصّص، وإلا يكون البحث عبثاً لا فائدة فيه، وحينئذٍ فلا يفرض ظنٌ إلا ويجوز المجتهد زيادة ظن فوقه بعدم المخصّص؛ فيقف عن استعمال اللفظ.

وأما الجمهور، فعمدتهم أنه لو كان الظفر بالدليل فقط يوجب العمل بمقتضاه، لكان العامي [يتيسر] له ذلك، بل لا بد من المبالغة والإحاطة بوجوه الأدلة الشرعية، ومواقع الإجماع، والخلاف، وهل لهذا الدليل الخاص معارض أم لا، فبهذا يحصل الفرق بين

= الباب، وأحمد (٢٠٣/٤)، وأبو داود (٣٣٨/١): كتاب الطهارة: باب إذا خاف الجنب البرد أتيتم، الحديث (٣٣٤)، والدارقطني (١٧٨/١): كتاب الطهارة: باب التيمم، الحديث، والحاكم (١/١٧٧): كتاب الطهارة، والبيهقي (٢٢٥/١): كتاب الطهارة: باب التيمم في السفر إذا خاف الموت، فأما أحمد فمن طريق ابن لهيعة، وأما الباقر، فمن طريق جرير بن حازم، عن يحيى بن أيوب، كلاهما عن يزيد بن أبي حبيب، عن عمران بن أبي أنس، عن عبد الرحمن بن جبير، عن عمرو بن العاص قال: «احتلمت في ليلة باردة. في غزوة ذات السلاسل وأشفقت أن أغتسل فأهلك فتيمنت ثم صليت بأصحابي الصبح فذكروا ذلك لرسول الله ﷺ فقال: «يا عمرو صليت بأصحابك وأنت جنب فأخبرته بالذي منعني من الاغتسال وقلت: إني سمعت الله تعالى يقول: ﴿ولا تقتلوا أنفسكم﴾ إن الله كان بكم رحيماً» [النساء ٤: ٢٩] فضحك رسول الله ﷺ ولم يقل شيئاً».

ورواه أبو داود (٣٣٥)، والدارقطني (١٧٨/١): كتاب الطهارة باب التيمم (١٣)، الحاكم (١٧٧/١) والبيهقي (٢٢٥/١) من طريق عمرو بن الحارث، عن يزيد بن أبي حبيب عن عمران بن أبي أنس عن عبد الرحمن بن جبير عن أبي قيس مولى عمرو بن العاص أن عمرو بن العاص كان على سرية فذكر الحديث.

وفيه: «فغسل مغابنه وتوضأ وضوءه للصلاة، ثم صلى بهم وليس فيه ذكر التيمم.

وقال الحاكم: (صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه، والذي عندي أنهما علاه بهديث جرير بن حازم عن يحيى بن أيوب، عن يزيد بن أبي حبيب). أ. هـ.

وللحديث شاهد من حديث ابن عباس؛

أخرجه الطبراني في «الكبير» (٢٣٤/١١) رقم (١١٥٩٣) من طريق يوسف بن خالد السمتي ثنا زياد بن سعد عن عكرمة عن ابن عباس أن عمرو بن العاص صلى بالناس وهو جنب فلما قدموا على رسول الله ﷺ ذكروا ذلك له فدعاه رسول الله ﷺ فسأله عن ذلك فقال يا رسول الله خشيت أن يقتلني البرد وقد قال الله عز وجل: ﴿ولا تقتلوا أنفسكم﴾ إن الله كان بكم رحيماً فسكت عنه رسول الله ﷺ.

والحديث ذكره الهيثمي في «مجمع الزوائد» (٢٦٧/١) وقال: رواه الطبراني في الكبير وفيه يوسف بن خالد السمتي وهو كذاب.

المجتہد وغير المجتہد، وبين العامي والمفتي، وإذا كان كذلك، فإقدام المجتهد على العمل بمقتضى العموم؛ من غير بحث عن المخصص كإقدام العامي على العمل بالدليل؛ مع عدم معرفته بالمعارض، ولا فرق، وقوله إن هذا يقتضي الوقف في صيغ العموم قد تقدم الجواب عنه؛ من كلام إمام الحرمين، وأن الفرق بين التوقفين أن هنا بعد البحث عن المخصص يُحمَلُ العام على عمومته، وإن لم تقم قرينة على أن الشارع أراد به العموم، ومن يقف في صيغ العموم لا يقول به حتى يقوم عنده قرينة تقتضي ذلك العموم، وهذا الدليل هو الذي أشار إليه الغزالي^(١) - رحمه الله - أن العموم دليل بشرط انتفاء المخصص، والشرط بعد لم يظهر؛ قال: وكذلك كل دليل يمكن أن يعارضه دليل آخر، فهو دليل بشرط السلامة عن المعارض، فلا بد من معرفة الشرط؛ وكذلك الجمع بعلة مخيلة بين الأصل والفرع دليل بشرط ألا يتقدح بينهما فرق، فعليه أن يبحث عن الفوارق لهذه، وينفيها، ثم يحكم بالقياس، وهذا الشرط لا يحصل إلا بالبحث.

واحتج بعضهم لذلك أيضاً بأنه بتقدير قيام المخصص لا يكون العموم حجة في صورة التخصيص، فقبل البحث عن وجود المخصص لا يجوز أن يكون العموم حجة في كل صورة تفرض، وإلا يكون لاحتمال خروجها بالتخصيص، والأصل ألا يكون حجة، وفي هذا نظر، لأن الأصل في العام بعد وروده أن يكون حجة يُعملُ بها، وكل صورة من أفرادها يُحتملُ خروجها عنه بالتخصيص، ويحتملُ عدم خروجها، والأصل بقاؤها في ذلك العموم؛ حتى يقوم دليل على خروجها عنه، فالوجه المذكور أولاً أقوى وأما الوجه التي احتج بها الأولون:

فالجواب عن الوجه الأول منها: منع أن مطلق الظن كافٍ في منصب الاجتهاد، بل لا بد من الظن الناشئ عن بذل الجهد بعد كثرة التخصيص؛ كما تقدم بيانه، أما مطلق الظن، فلا، وقولهم: «العمل بالراجح متعين»، قلنا: لا يكون العام راجحاً إلا بعد البحث عن المخصص.

وعن الوجه الثاني: ما تقدم من الفرق بين المجاز والتخصيص، وأن المجاز لا بد له من قرينة متصلة به، وإلا كان كذباً، بخلاف العمومات، فإن تخصيصها بالأدلة المنفصلة كثير جداً، ولا سيما القياس عند من يقول به، فهذا هو السبب في عدم البحث عن إرادة المجاز عند إطلاق الحقيقة، ولو قدر أن المجاز يقال به لقرينة منفصلة عنه؛ كما في أحد طرق الجمع بين المتعارضين، فلا نسلم حيثئذ بطلان اللازم بل لا بد من البحث عن إرادة المجاز، وظن عدمه؛ كما في المخصص سواء، وقولهم: إن عرف الناس كلهم حمل

(١) ينظر المستصفى ١٥٧/٢.

الألفاظ على حقائقها من غير قَرْقٍ؛ يقال: عليه إن أُريدَ بذلك عُرِفَ عوامُ الناس في محاوراتهم ومعايشهم، فلا اعتبار بذلك؛ لأنَّ الخطاب العامِّي يكتفى فيه بأيْسَرِ الأسباب، وأقل مراتب الظنون، إذ لا يقوم المعاش إلاً بذلك، وإن أُريدَ بالناس العلماء، فلا نسلم، وهو عَيْنُ الْمُتَنَازَعِ فيه.

وعن الثالثِ أَيْضاً: بما تَقَدَّمَ من الفَرْقِ بين النُّسخِ والتخصيصِ^(١)، ثم بمنع أنه لا يجبُ البحثُ عن النسخ، ولا فرق بين جميع وجوه المعارضات؛ كما تقدَّمَ.

وعن الرابع: بِمَنْعِ أَنْ معاذاً - رضي الله عنه - كان يَعْمَلُ بالعموم قَبْلَ البَحْثِ عن المَخْصَصِ، وليس في كلامه ما يُشْعِرُ بذلك، وإنما أخبر بالدليل مِنْ حيثِ الجُمْلَةُ، وسكت عن شروط كُلِّ واحدٍ منها، وأقره النبي ﷺ - بناءً على ما عَلِمَهُ من فَقهه، وكذلك قصَّةُ عَمْرِو بْنِ العَاصِ، لا نسلمُ أَخْذَهُ بالعام قَبْلَ البحثِ عن المَخْصَصِ؛ لأنها قضيةٌ عَيْنٍ، ومن ادعى ذلك، فعليه البيان.

وأما الوجهُ الخامسُ، فقد اختلفَ الجمهورُ القائلونَ بأنه لا بد من البحثِ عن المَخْصَصِ، فقال القاضي أبو بَكْرٍ الْبَاقِلَانِيُّ: لا بدُّ من القطعِ بانتفاءِ المَخْصَصِ^(٢).

قال الغزالي: وكذلك كُلُّ دليلٍ مع معارضه، وقال الأكثرُونَ: لا يشترطُ ذلك، بل يُكْتَفَى بِالظَّنِّ الغالبِ بعدَ الفَحْصِ والاستقصاءِ، وهو اختيارُ ابنِ سُرَيْجٍ، وإمامِ الحَرَمَيْنِ، والغَزَالِيِّ، والمحققين^(٣)، وحكى الغَزَالِيُّ^(٤) عن بعضهم قولاً ثالثاً؛ أنه يكتفي بأدنى نظيرٍ وبحثٍ؛ كالذي يبحث عن مَتَاعٍ في بيتٍ، ولا يجده، فيغلبُ على ظنه عَدَمُهُ، وذكر أنه لا بُدَّ على القول الثاني مِنْ اعتقادِ جَازِمٍ، وسكونِ نَفْسٍ؛ بأنه لا دليل؛ كالمجتهدِ في القبلة إذا توجَّهَ إِلَى جهةٍ بالأدلة، واحتجَّ المَحْقُقُونَ للاكتفاءَ بِالظَّنِّ بأنه لا طريقَ إِلَى معرفة عدم المَخْصَصِ إِلَّا بِالْبَحْثِ والسَّيْرِ، وهو غيرُ يقيني، وأما القاضي أبو بَكْرٍ^(٥) فإنه احتجَّ بشيئين:

(١) معلوم أن التخصيص والنسخ يشتركان في أن كل واحد منهما بيان ما لم يرد باللفظ. إلا أنهما يفترقان في أمور. وهي أن التخصيص يبين أن العام لم يتناول المخصوص. والنسخ يرفع بعد الثبوت، وأن التخصيص لا يرد إلا على العام. والنسخ يرد عليه وعلى غيره. وأنه يجب أن يكون متصلاً. والنسخ لا يكون إلا متراحياً. وأنه لا يجوز إلى أن لا يبقى شيء، والنسخ يجوز. وأنه قد يكون بأدلة السمع وغيرها. والنسخ لا يجوز إلا بالسمع. وأنه يكون معلوماً ومجهولاً. والنسخ لا يكون إلا معلوماً. وأنه لا يخرج المخصوص منه من كونه معمولاً به في مستقبل الزمان. والنسخ يخرج المنسوخ عن ذلك. وأنه يرد في الأخبار والأحكام. والنسخ لا يرد إلا في الأحكام. وأن دليل الخصوص يقبل التعليل ودليل النسخ لا يقبله.

(٢) ينظر المستصفى ١٥٩/١، المحصول ٢٩/٣/١ إرشاد الفحول (١٣٩).

(٣) ينظر البرهان ٤٠٦/١ المستصفى ١٥٧/٢ والمختصر ١٦٨/٢ المحصول ٢٩/٣/١.

(٥) ينظر: شرح المنهاج للأصفهاني ٣٥٤/١.

(٤) المستصفى ١٥٩/١.

أَحَدُهُمَا: أَنَّهُ إِذَا بَحَثَ الْعُلَمَاءُ فِي الْمَسْأَلَةِ، فَإِنَّهُ يَسْتَحِيلُ فِي الْعَادَةِ أَنْ يَصِلَ عَنْ جَمِيعِهِمْ مَذْرُوكٌ مِنَ الْمَذَارِكِ الْمُتَعَلِّقَةِ بِهَا مَعَ كَثْرَةِ بَحْثِهِمْ، وَاسْتِقْصَائِهِمْ، إِذْ لَوْ كَانَ ذَلِكَ، لَقَضَّتِ الْعَادَةُ بِاطِّلَاعِهِمْ عَلَيْهِ، فَحَيْثُ لَا يَوْجَدُ ذَلِكَ، يَدُلُّ الْمَجْتَهِدَ عَلَى عَدَمِهِ يَقِينًا.

ثَانِيَهُمَا: أَنَّهُ لَوْ كَانَ الْمُرَادُ بِالْعُمُومِ الْخُصُوصَ لَنَصَبَ اللَّهُ عَلَى ذَلِكَ دَلِيلًا لِلْمُكَلَّفِينَ، وَلَوْ نَصَبَهُ، لَبَلَّغَهُمْ ذَلِكَ، وَمَا خَفِيَ عَلَيْهِمْ، وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ، فَلَا يَبْغَدُ أَنْ يَدْعِيَ الْمَجْتَهِدُ الْيَقِينَ، وَإِنْ لَمْ يَكُنْ إِحَاطَةً بِهِ.

وَأَجَابَ الْآخَرُونَ عَنْ ذَلِكَ كُلَّهُ؛ بِالْمَنْعِ؛ وَاسْتِقْرَاءِ أَحْوَالِ الْمَجْتَهِدِينَ مِنَ الصَّحَابَةِ وَالتَّابِعِينَ يَقْتَضِي خِلَافَ ذَلِكَ، وَأَيْضًا يُلْزَمُ مِنَ الْأَوَّلِ؛ أَنَّ الصَّحَابَةَ لَمْ يَكُنْ لَهُمُ الْعَمَلُ بِالْعُمُومِ فِي صُورِهِ، لِأَنَّ الْبَحْثَ قَبْلَهُمْ لَمْ يَكُنْ اسْتَقَرَّ وَأَيْضًا يَجُوزُ إِطْلَاعُ بَعْضِ الْعُلَمَاءِ عَلَى بَعْضِ الْمَخْصُصَاتِ دُونَ غَيْرِهِ، بَلْ ذَاكَ وَاقِعٌ فِي صُورٍ كَثِيرَةٍ، وَقَدْ تَبَيَّنَ بِهَذَا كُلُّهُ الْجَوَابُ عَنِ الْوَجْهِ الْخَامِسِ، وَقَوْلُهُمْ: لَا ظَنٌّ إِلَّا وَيَجُوزُ لِلْمَجْتَهِدِ زِيَادَةُ ظَنٍّ فَوْقَهُ، فَيَتَعَطَّلُ الْعَمَلُ بِالْعُمُومِ، يُقَالُ عَلَيْهِ: لَا يُشْتَرَطُ الْبَحْثُ عَنْ ذَلِكَ أَبَدًا، بَلْ يَكْتَفِي بِالظَّنِّ الْمَتَرْتَّبِ عَلَى مَا يُمْكِنُ الْمَجْتَهِدُ مِنَ الْبَحْثِ؛ كَمَا فِي الْقِبْلَةِ وَغَيْرِهَا وَاللَّهُ سُبْحَانَهُ أَعْلَمُ.