

العقد المنظوم في الخُصُوصِ والعُمُومِ

للعلامة الأضوئي

شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي

٦٢٦ - ٦٨٢ هـ

أطروحة لنيل الدكتوراه في أصول الفقه
(مهاجرة أم القرى)

دراسة وتحقيق

الدكتور

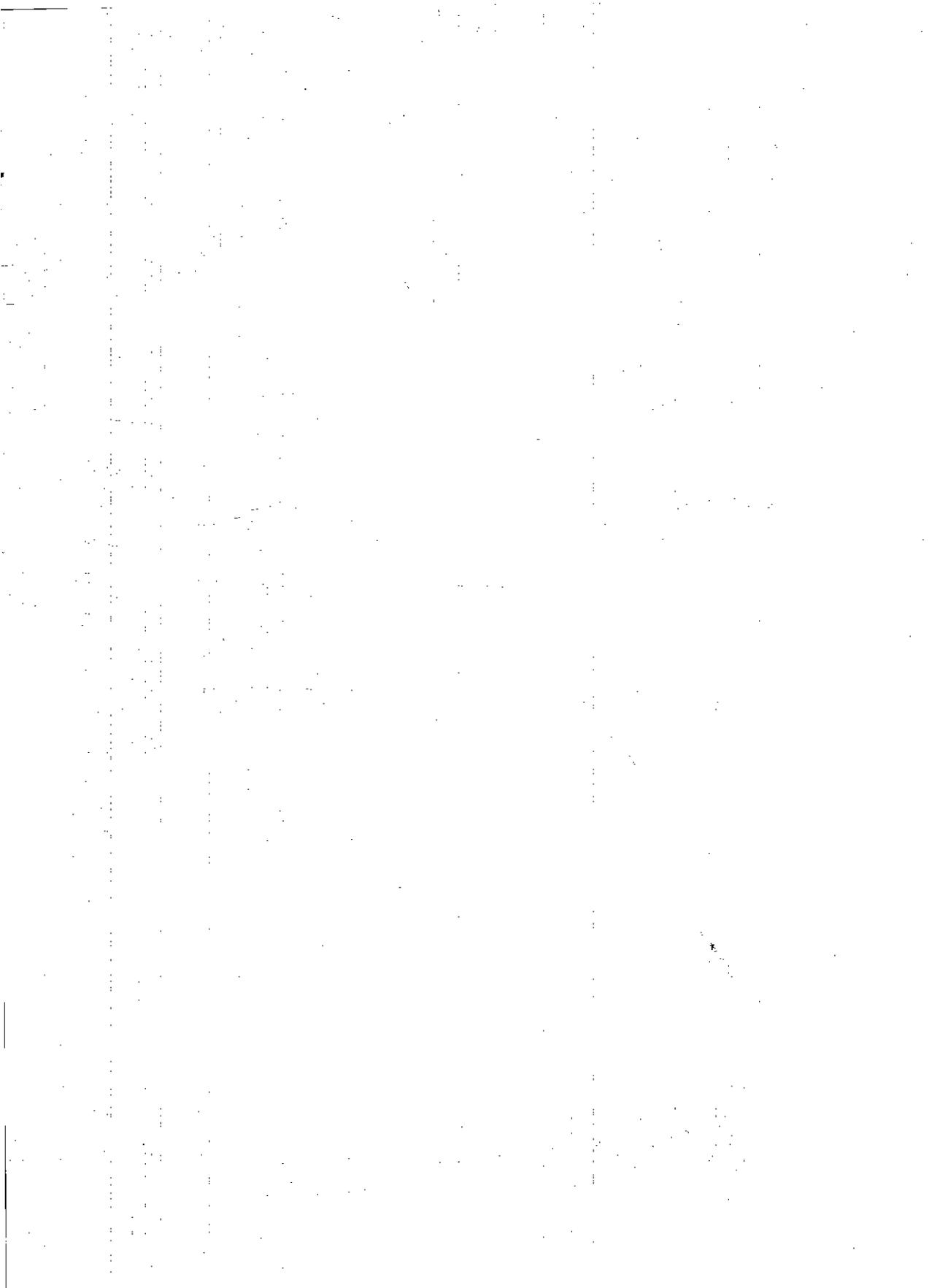
أحمد الخنق عبد الله

الجزء الأول

الكتبة

المكتبة الكريمة

العقد المنظوم



حقوق الطابع محفوظة

الطبعة الأولى

١٤٢٠ هـ = ١٩٩٩ م

رقم الإيداع : ٩٨/٣٦٦٧

الترقيم الدولي : 977/5235/04/9

دار الكتاب
ب : ٤٩٧ - الأورمان

٦/ب عمارات الشرطة - كورنيش المعادي

ى- فهرس الموضوعات
(الجزء الأول)

رقم الصفحة	الموضوع
٧	المقدمة
٩	خطة البحث
	القسم الأول: الدراسة
	الفصل الأول
١٢	- تمهيد
١٢	- الحالة السياسية
١٩	- الحالة الاجتماعية
٢٢	- الحالة العلمية
	الفصل الثاني: التعريف بالمؤلف
٣٠	- اسمه، كنيته، لقبه، شهرته
٣٢	- أصله ونسبه
٣٢	- مولده
٣٢	- أسرته
٣٣	- نشأته ومراحل حياته
٣٥	- وفاته
٣٧	- شيوخه
٤٣	- تلامذته
٤٨	- مكانته العلمية

ى- فهرس الموضوعات (الجزء الأول)

رقم الصفحة	الموضوع
٥١	- ثناء العلماء عليه
٥٣	- مصنفاته
	الفصل الثالث: التعريف بالكتاب ودراسته
٦٤	- اسم الكتاب ونسبته إلى القرافي
٦٧	- الباعث على تأليف الكتاب
٦٨	- منهجه واجتهاداته
٧٢	- مصادر الكتاب
٧٧	- قيمته العلمية
٨١	- ملاحظات على الكتاب
	القسم الثاني: التحقيق
٨٨	- نسخ الكتاب المخطوطة ووصفها
٩٢	- منهجي في التحقيق

ي - فهرس الموضوعات (الجزء الأول)

رقم الصفحة	الموضوع
١٢٩	خطبة الكتاب
١٢٩	الباعث على تأليف الكتاب
١٣٥	الباب الأول: في إطلاقات العلماء العام والأعم
١٣٩	الفرق بين معنى العام والأعم
	الباب الثاني: في بيان أنهم يطلقون لفظ العام والأعم على
	التردد المتقدم في الباب الأول على عموم الشمول وهو
	الأصل، وعلى عموم الصلاحية وهو المطلق الذي هو قسم
١٣٩	العام
١٣٩	السبب في تسمية المطلق عاما عند بعض العلماء
١٤٠	إطلاق العلماء لفظ العام والأعم على المعنيين بطريق
	الاشتراك
	الباب الثالث: في بيان أن العموم من عوارض الألفاظ
١٤١	ومن عوارض المعاني
	صلاحية العموم للفظ والمعنى هل بطريق الاشتراك أو
١٤٢	بطريق التواطؤ؟
١٤٣	جهة عموم اللفظ هي الأوضاع واللغات
١٤٤	تعريف عموم المعنى
	الباب الرابع: في الفرق بين الكلي والكلية والجزء والجزئية
١٤٥	والجزئي

ى - فهرس الموضوعات (الجزء الأول)

رقم الصفحة	الموضوع
١٤٦	فائدتان
١٤٦	الفائدة الاولى: أن الجزئي له في اصطلاح العلماء تفسيران
١٤٦	الاول: في ضابط الجزئي ومعناه
١٤٦	الثاني: أن الجزئي ما اندرج تحت كلي
	الفائدة الثانية: في ضابط الكلي، وأنه قابل للشركة في
١٤٦	بعض الموارد دون بعضها
١٤٧	بقيه: المراد بالمثلين
١٥٠	معنى الكلية
١٥١	بيان معنى الكل
١٥١	الفرق بين الكل والكلية
١٥٢	معنى الجزء
١٥٣	حقيقة الجزئية
١٥٧	الباب الخامس: في حقيقة مسمى العموم وحده
	الاحتمالات الستة التي توهم الفضلاء تحقيق مسمى العموم
١٥٧	بوحدة منها وهي كلها باطلة عنده
	الاحتمال الاول: وهو ان يكون اللفظ موضوعا للقدر
١٥٧	المشترك
	الاحتمال الثاني: وهو أنه موضوع للخصوصيات التي تميز
١٥٨	كل فرد منه

ى- فهرس الموضوعات (الجزء الأول)

رقم الصفحة	الموضوع
١٦١	الاحتمال الثالث: وهو أن يكون اللفظ موضوعا للمشارك مع الخصوص في كل فرد
١٦١	الاحتمال الرابع: وهو أن يكون لفظ العموم موضوعا لمجموع الأفراد
١٦٣	الاحتمال الخامس: وهو أن تكون صيغة العموم موضوعة للمشارك بين افراده بقيد العدد
١٦٣	الاحتمال السادس: وهو ان يكون مسمى لفظ العموم هو القدر المشترك بقيد سلب النهاية
١٦٤	حقيقة مسمى العموم عند القرافي
١٦٦	معنى العموم عند فخرالدين الرازي
١٦٦	سؤالان واردا على هذا التعريف
١٦٨	الحذ الثاني للعموم لفخر الدين الرازي أيضا
١٧٠	ما يرد على التعريف الثاني
١٧٧	الباب السادس: في الفرق بين العام والمطلق
١٧٧	تعريف المطلق ضمن الفرق بينه وبين اسم العدد والعام عند الإمام فخر الدين الرازي
١٧٨	ورود أسئلة على هذا التعريف
١٧٨	السؤال الأول: وهو أن تعريف المطلق مشكل من حيث الحذ غير جامع

ى- فهرس الموضوعات (الجزء الأول)

رقم الصفحة	الموضوع
١٧٩	السؤال الثاني: وهو اشتراطه عدم الدلالة، وهي واقعة إن أراد مسمى الحقيقة البسيطة أو اللفظ
١٨٠	السؤال الثالث: وهو عبارة عن التباين بين اللفظ الدال على العدد والدال على المعدود من تعريفه
١٨١	السؤال الرابع: انتقاض ما ذكره في اسم العدد بجموع القلة وجموع الكثرة
١٨٣	السؤال الخامس: أن الكثرة في العام معينة بسلب النهاية وليست غير معينة كما يقول
١٨٦	الفرق بين المطلق والمعرفة والنكرة واسم العدد والعام عند تاج الدين الأرموي
١٨٦	السؤال السادس: أن قوله في المعرفة إنها وحدة معينة لا يتجه
١٨٨	السؤال السابع: عن قوله: إن كان اللفظ موضوعا لوحدة غير معينة فهو النكرة
١٩٣	تنبيه: الاطلاق والتقييد من باب النسب
١٩٣	تنبيه: اختيار المؤلف تعريف العام والمطلق بناء على ما تقدم
١٩٥	معنى اسم العدد عند المؤلف
١٩٦	تعريف النكرة عند المؤلف

ي- فهرس الموضوعات (الجزء الأول)

رقم الصفحة	الموضوع
١٩٨	معنى المعرفة عنده
٢٠٠	فائدة عظيمة: فيما وضع للجزئي والكلبي في آن واحد
٢٠٠	الفرق بين اسم الجنس وعلم الجنس
٢٠٣	الفرق بين علم الجنس وعلم الشخص
٢٠٧	الباب السابع: في الفرق بين العموم اللفظي والعموم المعنوي
	الفرق الأول: أن العموم المعنوي مع خصوصه لكل واحد منهما
٢٠٧	وجود وعدم، وعكسه العموم اللفظي
	الفرق الثاني: أن العموم المعنوي جزء مدلول العموم اللفظي
٢٠٩	الذي مدلوله كلية
	الفرق الثالث: أن العموم المعنوي يصدق في الوجود بفرد،
٢١٠	وليس كذلك العموم اللفظي
	الفرق الرابع: أن العموم المعنوي لا يناقض مطلق السلب،
٢١٠	والعموم اللفظي يناقضه
٢١١	الباب الثامن: في خواص العموم اللفظي
٢١١	للعوم اللفظي ثمان خواص
	الخاصية الأولى: أن دلالة على ثبوت حكمه لفرد من أفرادها
٢١١	خارجة عن الدلالات الثلاث
٢١٣	الخاصية الثانية: عدم التناهي
	الخاصية الثالثة: أن مسماه منقسم إلى نوعين، فلا يقبل الدخول

ى- فهرس الموضوعات (الجزء الأول)

رقم الصفحة	الموضوع
٢٣٠	في الوجود ولا يقبل أن يكون فيه أحد الأحكام الخمسة
	الخاصية الرابعة: اقسام مسماها إلى نوعين، ما يمكن تصوره
٢٣٤	على التفصيل، ومالا يمكن تصوره ألبتة على التفصيل
٢٤٠	الخاصية الخامسة: أنها تقبل أن يستثنى منه ويخرج مالا يتناهى
	الخاصية السادسة: أن الحكم الثابت لمسماه إذا ثبت لكله ثبت
٢٤١	لبعضه
	الخاصية السابعة: أن أحد مجازاته مدلول للحقيقة في جميع
٢٤٣	الأحكام
	الخاصية الثامنة: رجحان مجاز صيغ العموم على جميع
٢٤٥	المجازات
٢٤٧	الباب التاسع: في الأسباب المفيدة للعموم
٢٤٧	السبب الأول: المفيد للعموم لغة بطريق المطابقة
	السبب الثاني: المفيد للعموم بطريق التضمن وهو الأوامر
٢٤٧	والتواهي
	السبب الثالث: المفيد للعموم بطريق دلالة الالتزام، وهو كل
٢٥٩	لفظ له مفهوم
	أجناس مفهوم المخالفة عشرة:
٢٦٠	الجنس الأول: مفهوم الشرط
٢٦٠	الجنس الثاني: مفهوم العلة

ى- فهرس الموضوعات (الجزء الأول)

رقم الصفحة	الموضوع
٢٦٠	الجنس الثالث: مفهوم الصفة
٢٦١	الجنس الرابع: مفهوم المانع
٢٦٢	الجنس الخامس: مفهوم الحصر
٢٦٥	الجنس السادس: مفهوم الغاية
٢٦٦	الجنس السابع: مفهوم الاستثناء
٢٦٧	الجنس الثامن: مفهوم الزمان
٢٦٨	الجنس التاسع: مفهوم المكان
٢٦٨	الجنس العاشر: مفهوم اللقب
٢٧٩	السبب الرابع: المفيد للعموم، وهو اللفظ بواسطة ما ينضم إليه
	السبب الخامس: المفيد للعموم: النقل العرفي في المفردات،
٢٨٩	وهو أسماء القبائل
٢٩١	السبب السادس: المفيد للعموم: الكائن في المركبات
	الباب العاشر: في الفرق بين ثبوت الحكم في الكلي وبين نفي
٢٩٩	الكلي أو النهي عنه
	يكفي في ثبوت الحكم في المشترك فرد واحد، ونفي المشترك
٢٩٩	الكلي يقتضي النفي عن كل فرد
	ثلاث فوائد تبنى على هذا الفرق
	الفائدة الأولى: في لارجل في الدار، حيث نفيت الحقيقة
٣٠٢	الكلية

ى- فهرس الموضوعات (الجزء الأول)

رقم الصفحة	الموضوع
٣٠٦	الفائدة الثانية: في من قال لنسائه: إحداكن طالق
٣٣٦	الفائدة الثالثة: وقوع الخلاف في قتل المسلم بالذمي
٣٤٣	الباب الحادي عشر: في الفرق بين نفي المشترك أو النهي عنه مطابقة وبين النفي أو النهي عنه التزاما.
٣٤٣	- قول القائل: ألزمتك النهي أو التحريم، يقتضي شيئا غير معين، وهو غير عام.
٣٤٤	- وقوله: ألزمتك نهيا أو تحريما، يقتضي الإطلاق وعدم العموم بطريق الأولى.
٣٤٥	- اللفظ إذا دل على نفي مشترك بطريق الالتزام يقتصر على فرد منه ولا يعم الأفراد
٣٤٥	- فائدة: إذا قال لأربع نسوة: إحداكن طالق. فيه خلاف في المذاهب
٣٤٧	- حكم نيته في قوله: إحداكن طالق
٣٥١	الباب الثاني عشر: في سرد صيغ العموم
٣٥١	صيغة "كل" وهي أقوى صيغ العموم
٣٥٢	خصائص صيغة "كل"
٣٥٥	تنبيه: حكم "كل" إذا وقعت مستقلة بنفسها، أو وقعت تأكيدا وتبعاً
٣٥٦	تنبيه: لفظ "كل" للعموم سواء وقع للتأسيس أو للتأكيد

ى- فهرس الموضوعات (الجزء الأول)

رقم الصفحة	الموضوع
٣٥٧	صيغة "كلا" للمثنى المذكر
٣٥٩	من خواص "كل، وكلا" أنهما يعربان إذا أضيفتا إلى مضمَر
٣٥٩	صيغة "أجمع" تستعمل في تأكيد العموم والخصوص
٣٦٠	من خصائص "أجمع" أنها غير منصرفة، لوزن الفعل والصفة.
٣٦١، ٣٦٠	صيغة "أجمعان" و "أجمعون"، و "جمعاء"، و "جمع"
٣٦١	صيغة "أكتع" يؤكد به العموم، ومؤكده أولى أن يكون للعموم
٣٦١	صيغة "أكتعان"، و "أكتعون"
٣٦١	صيغة "كتعاء"، و "كتع"
٣٦١	صيغة "أبصع" لتأكيد العموم
٣٦٢	صيغة "أبصعان" و "أبصعون"
٣٦٢	صيغة "بصعاء"، و "بصع"
٣٦٢	صيغة "نفسه" الموضوع للتأكيد
٣٦٢	صيغة "نفساهما" و "أنفسهم"
٣٦٣	صيغة "عينه" الموضوع للعموم
٣٦٣	صيغة "عيناها" و "أعينهم"
٣٦٣	صيغة: النكرة في سياق النفي إذا ركبت مع "لا"
	صيغة: "لا رجل" في الدار" بالرفع والتنوين. العموم فيها من
٣٦٤	وجه دون وجه
٣٦٤	صيغة: النكرة في سياق النفي مع غير "لا"

ى- فهرس الموضوعات (الجزء الأول)

رقم الصفحة	الموضوع
٣٦٤	صيغة: النكرة مع الشرط
٣٦٥	صيغة: النكرة مع الاستفهام
٣٦٥	صيغة: الفعل في سياق النفي
٣٦٥	صيغة: الفعل المتعدي إذا كان في سياق النفي
٣٦٦	صيغة: اسم الجنس المفرد والمضاف
٣٦٦	صيغة: التثنية من اسم الجنس إذا أضيفت
٣٦٦	صيغة: المفرد من أسماء الأجناس المعرف بالالف واللام
٣٦٦	صيغة: التثنية من اسم الجنس إذا عرف بلام التعريف
٣٦٦	صيغة: اسم الجنس المجموع المعرف باللام
٣٦٧	صيغة: الذي
٣٦٧	صيغة: "الذي"، و"الذ"، و"الذ"
٣٦٧	صيغة: حذف اللذان من الذي والاختصار على الألف واللام
٣٦٨	صيغة: اللذان "للتثنية بتخفيف النون"
٣٦٨	صيغة: اللذان بتشديد النون
٣٦٨	صيغة: اللذان، بحذف النون للتثنية
٣٦٨	صيغة: اللذي، بتسكين الياء، لغة في تثنية الذي
٣٦٩	صيغة: الذين، بالياء في جميع الأحوال
٣٦٩	صيغة: "الذون" في الرفع، و"الذين" في النصب
٣٧٠	صيغة "اللائين" في الرفع والنصب والخفض

ى- فهرس الموضوعات (الجزء الأول)

رقم الصفحة	الموضوع
٣٧٠	صيغة: "اللاؤن" في الرفع، و"اللائين" في النصب والجر
٣٧٠	صيغة: "اللاي" في الرفع والنصب والحفض
	صيغة: "اللاو" بالواو وحذف النون في الرفع، و"اللاي"
٣٧٠	بالياء وحذف النون في الحفض
٣٧٠	صيغة: "التي" للواحدة المؤنثة، بتخفيف الياء
٣٧٠	صيغة: "التي" بتشديد الياء
٣٧٠	صيغة: "آلت" بحذف الياء
٣٧١	صيغة: "آلت" بتسكين التاء
٣٧١	صيغة: "اللاتي" في جمع التي
٣٧١	صيغة: "اللاي، بالياء
٣٧١	صيغة: اللواتي، لغة في اللاتي
٣٧١	صيغة: اللات، بحذف الياء
٣٧١	صيغة: اللا، بحذف الياء
٣٧١	صيغة اللوات، بحذف الياء
٣٧١	صيغة: اللواء، بالمد
٣٧١	صيغة: اللوا، بالقصر
٣٧٢	صيغة: اللواي، بالياء من غير همزة
٣٧٢	صيغة: اللاء، بغير ياء
٣٧٢	صيغة: اللات

ى- فهرس الموضوعات (الجزء الأول)

رقم الصفحة	الموضوع
٣٧٢	صيغة: ذو، عند طيء بمعنى الذي
٣٧٣	صيغة: ذات، مؤنثة ذو
٣٧٣	صيغة: ذوا، تثنية ذو في الرفع، وذوي، في النصب والخفض
٣٧٣	صيغة: ذواتا، تثنية ذات الطائية في الرفع. وذواتي، في النصب والخفض
٣٧٣	صيغة: ذوات، بضم التاء جمع ذات الطائية
٣٧٣	صيغة: ذوو، جمع ذو الطائية في الرفع. وذوي في الخفض والنصب
٣٧٣	صيغة: (ما) الموصولة. للعموم فيما لا يعقل
٣٧٣	و (من) الموصولة تقع على من يعقل
٣٧٣	الذي يقع على من يعقل ومالا يعقل
٣٧٥	و"الذين" لا يقع إلا على من يعقل خاصة تنبيه: يندرج من يعقل مع مالا يعقل إذا قصد العموم المعنوي من الأجناس العامة
٣٧٦	قاعدة: العام في الأشخاص مطلق في الأحوال والأزمنة والبقاع والتعلقات
٣٨٠	
٣٨١	صيغة: (ما) الاستفهامية
٣٨١	صيغة: (مه) وهي (ما) الاستفهامية قلبت ألفها هاء
٣٨١	صيغة: (ما) الشرطية

ى- فهرس الموضوعات (الجزء الأول)

رقم الصفحة	الموضوع
٣٨٢	صيغة: (مهما) وهي ما الشرطية إذا لحقت ألفها (ما) الزائدة
٣٨٢	صيغة: (ما) بغير ألف وهي ما الاستفهامية إذا لحقها حرف جر
٣٨٢	صيغة: (ما) الزمانية
٣٨٣	الفرق بين (ما) الزمانية و (ما) المصدرية
٣٨٥	صيغة (ما) المصدرية إذا وصلت بفعل مستقبل
٣٨٧	صيغة: (من) الخبرية الموصولة
٣٨٧	صيغة: (من) الاستفهامية
٣٨٧	صيغة: منو. في الحكاية في النكرات
٣٨٧	صيغة: منا. في حكاية النكرة المنصوبة
٣٨٧	صيغة: مني. في حكاية النكرة المخفوضة
٣٨٨	صيغة: منان. وهي تثنية (من)
٣٨٨	صيغة: منين. وهي تثنية (من) في النصب والجر
٣٨٨	صيغة: منون. إذا استفهمت بها عن جمع النكرات مرفوع
٣٨٩	صيغة: منين. في حكاية جمع النكرات المنصوبة والمخفوضة
٣٨٩	صيغة: منه. في حكاية الواحدة المؤنثة
٣٨٩	صيغة: متان. في حكاية النكرتين المؤنثتين المرفوعتين
	صيغة: متين. إذا استفهمت بها عن نكرتين مؤنثتين منصوبتين
٣٨٩	أو مخفوضتين
٣٨٩	صيغة: متات. جمع (من) الجمع المؤنث في الحكاية

ى- فهرس الموضوعات (الجزء الأول)

رقم الصفحة	الموضوع
٣٩١	صيغة: ماذا
٣٩٣	صيغة: من ذا
	تخطفة المؤلف للنحاة في قولهم: إن (من) موضوعة لمن يعقل
٣٩٦	مطلقا
٣٩٩	صيغة: لفظ (أي) الموصولة
٣٩٩	صيغة: (أي) الشرطية
٣٩٩	صيغة: (أي) الاستفهامية
٣٩٩	صيغة: (أي) الموصوفة
٤٠٠	صيغة: (أي) المبنيّة إذا وقعت صلته محذوفة الصدر
٤٠١	صيغة: (أي) في حكاية النكرات في الوصل
٤٠١	صيغة: (أيا)، بالنصب
٤٠٢	صيغة: (أي) بالخفض
٤٠٢	صيغة: أيان، إذا استفهمت عن تثنية النكرة المرفوعة
	صيغة: أيين، إذا استفهمت عن تثنية النكرات المنصوبة أو
٤٠٢	المخفوضة
٤٠٢	صيغة: أيون، إذا استفهمت عن جمع النكرات المرفوع
	صيغة: أيين، إذا استفهمت عن جمع النكرات منصوب أو
٤٠٢	مخفوض
٤٠٣	صيغة: أية، إذا استفهمت عن الواحدة المؤنثة

ى- فهرس الموضوعات (الجزء الأول)

رقم الصفحة	الموضوع
٤٠٣	صيغة: أبيان، إذا استفهمت عن تثنية النكرات المؤنثة المرفوعة
٤٠٣	صيغة أيتين، في تثنية حكاية النكرة المنصوبة أو المخفوضة المؤنثة
٤٠٣	صيغة: آيات، في حكاية جماعة المؤنث المرفوع
	صيغة: آيات، في حكاية جمع النكرات المؤنثات المنصوب أو
٤٠٤	المخفوض
٤٠٥	صيغة: المتي، إذا استفهمت عن نسب المسئول عنه العاقل
	صيغة: المنيان، إذا استفهمت عن نسب المسئول عنه، وهو تثنية
٤٠٦	مرفوعة
	صيغة: المنيين، للاستفهام عن نسب مسئول عنه عاقل، وهو
٤٠٦	تثنية منصوبة أو مخفوضة
	صيغة: المنيون، للاستفهام عن نسب مسئول عنه عاقل، وهو
٤٠٦	جمع مرفوع
	صيغة: المنيين، للاستفهام عن نسب جمع عاقل من النكرات،
٤٠٦	منصوب أو مجرور
٤٠٦	صيغة: المنة، للاستفهام عن نسب نكرة مؤنثة من العقلاء
	صيغة: المتان، للاستفهام عن نسب تثنية من النكرات المؤنثة
٤٠٧	المرفوعة العاقلة
	صيغة: المتين، للاستفهام عن نسب تثنية من النكرات المؤنثة
٤٠٧	العاقلة منصوبة أو مخفوضة

ى- فهرس الموضوعات (الجزء الأول)

رقم الصفحة	الموضوع
٤٠٧	صيغة: المنيات، للاستفهام عن نسب جمع من النكرات العقلاء المرفوعة
٤٠٧	صيغة: المنيات، للاستفهام عن نسب جمع من النكرات المنصوبة أو المخفوضة
٤٠٨	صيغة: الماوي، للاستفهام عن نسب ما لا يعقل وهو مفرد مرفوع
٤٠٨	صيغة: الماوي، للاستفهام عن نسب ما لا يعقل من النكرات المفردة المنصوبة
٤٠٨	صيغة: الماوي، للاستفهام عن نسب ما لا يعقل من النكرات المفردة المخفوضة
٤٠٨	صيغة: الماويان، للاستفهام عن نسب مالا يعقل من النكرات المثناة المرفوعة
٤٠٨	صيغة: الماويين، للاستفهام عن نسب ما لا يعقل من ثنية النكرات المنصوبة أو المخفوضة
٤٠٨	صيغة: الماويون، للاستفهام عن نسب جمع مذكر مرفوع من النكرات التي لا تعقل
٤٠٩	صيغة: الماويين، للاستفهام عن ما لا يعقل من جمع النكرات المنصوبة المذكرة
٤٠٩	صيغة: الماوية، للاستفهام عن نسب مالا يعقل مفردا مؤنثا

ى- فهرس الموضوعات (الجزء الأول)

رقم الصفحة	الموضوع
٤٠٩	منكرا مرفوعا
	صيغة: الماوية، للاستفهام عن نسب نكرة لا تعقل مخفوضة
٤٠٩	مؤنثة
	صيغة: الماويتان، للاستفهام عن نسب تثنية مرفوعة من النكرات
٤٠٩	التي لا تعقل
	صيغة: الماويتين، للاستفهام عن نسب تثنية منصوبة أو
٤٠٩	مخفوضة من النكرات المؤنثة التي لا تعقل
	صيغة: الماويات، للاستفهام عن نسب مالا يعقل من جمع
٤٠٩	النكرات المؤنثات المرفوعة
	صيغة: الماويات، للاستفهام عن نسب جمع مؤنث من النكرات
٤٠٩	التي لا تعقل
٤١٠	صيغة: المائتي، للاستفهام عن نسب نكرة لا تعقل مرفوعة
٤١٠	صيغة: المائتي، للاستفهام عن نسب ما لا يعقل نكرة منصوبة
٤١٠	صيغة: المائتي، للاستفهام عن نسب ما لا يعقل نكرة مخفوضة
	صيغة: المائيان، للاستفهام عن نسب نكرة مثناة مرفوعة لا
٤١٠	تعقل
	صيغة: المائين، للاستفهام عن نسب نكرة مثناة منصوبة أو
٤١٠	مخفوضة لا تعقل
٤١٠	صيغة: المائة، للاستفهام عن نسب واحدة مؤنثة منكرا

ى- فهرس الموضوعات (الجزء الأول)

رقم الصفحة	الموضوع
٤١١	صيغة: المائيات، للاستفهام عن نسب جمع مؤنث منكر مرفوع
	صيغة: المائيات، للاستفهام عن نسب جمع مؤنث منكر
٤١١	منصوب أو مخفوض
٤١٢	صيغة: (متى) للاستفهام عن زمان مجهول
٤١٢	صيغة: (أين) للاستفهام عن المكان
٤١٢	صيغة: (كيف) وهي يعم فيها الاستفهام جميع الأحوال
	صيغة: (كم) الاستفهامية، وهي يعم فيها الاستفهام مراتب
٤١٣	الأعداد
٤١٣	صيغة: (أنى) تعم جميع الأحوال
٤١٤	صيغة: (أيان) تعم الأزمنة بحكم الاستفهام
٤١٤	صيغة: (حيث) للعموم في المكان
٤١٤	صيغة: حيث الشرطية
٤١٤	صيغة: حيث الشرطية
٤١٥	صيغة: حوٲ الشرطية
٤١٥	صيغة: حوٲ الشرطية
٤١٥	صيغة حوٲ الشرطية
٤١٥	صيغة: إذا الشرطية
٤١٥	صيغة: متى ما
٤١٦	صيغة: أينما

ى- فهرس الموضوعات (الجزء الأول)

رقم الصفحة	الموضوع
٤١٦	صيغة: كيفما
٤١٦	صيغة: حيثما
٤١٧	صيغة: إذا ما
٤١٧	صيغة: قبلك
٤١٧	صيغة: قبلُ
٤١٧	صيغة: بعدك
٤١٧	صيغة: بعدُ
٤١٨	صيغة: فوقك
٤١٨	صيغة: فوقُ
٤١٨	صيغة: تحتك
٤١٨	صيغة: تحتُ
٤١٨	صيغة: أمامك
٤١٨	صيغة: أمامُ
٤١٨	صيغة: قدامك
٤١٩	صيغة: قدامُ
٤١٩	صيغة: وراءك
٤١٩	صيغة: وراءُ
٤١٩	صيغة: خلفك
٤١٩	صيغة: خلفُ

ى- فهرس الموضوعات (الجزء الأول)

رقم الصفحة	الموضوع
٤٢٠	صيغة: أسفل منك
٤٢٠	صيغة: أسفلُ
٤٢٠	صيغة: دونك
٤٢٠	صيغة: دون
٤٢٠	صيغة: عليه
٤٢١	صيغة: علُ
٤٢١	صيغة: عليك
٤٢١	صيغة: معال
٤٢١	صيغة: (علا) بالقصر
٤٢٢	صيغة: علو
٤٢٢	صيغة: (إذا) إذا اتصل بها (ما)
٤٢٢	صيغة: عندك
٤٢٣	صيغة: لدي
٤٢٣	صيغة: يمينك . إذا استعملت ظرفاً
٤٢٤	صيغة: يسارك
٤٢٤	صيغة: يمينه
٤٢٤	صيغة: يسرة
٤٢٤	صيغة: صباحاً ومساءً
٤٢٤	صيغة: يوماً ويوماً

ى- فهرس الموضوعات (الجزء الأول)

رقم الصفحة	الموضوع
٤٢٥	صيغة: أبدا
٤٢٥	صيغة: دائما ومستمر
٤٢٥	صيغة: سرمد
٤٢٥	صيغة: حرف "من" مع ما تركب معه من النكرات
٤٢٦	صيغة: أحاد
٤٢٦	صيغة: مثنى
٤٢٧	صيغة: ثلاث
٤٢٧	صيغة: رباع
٤٢٧	صيغة: خماس
٤٢٧	صيغة: سداس
٤٢٧	صيغة: سباع
٤٢٧	صيغة: ثمان
٤٢٧	صيغة: تساع
٤٢٧	صيغة: عشار
٤٢٧	صيغة: قاطبة
٤٢٨	صيغة: كافة
٤٢٨	صيغة: قط
٤٢٨	صيغة: عوض
٤٢٩	صيغة: لن

ى- فهرس الموضوعات (الجزء الأول)

رقم الصفحة	الموضوع
٤٢٩	صيغة: لا
٤٢٩	صيغة: لآ
٤٣٠	صيغة: ألأ
٤٣٠	صيغة: النهي
٤٣٠	صيغة: الأمر
٤٣١	صيغة: معشر
٤٣١	صيغة: سائر
	صيغة: ترك الاستفصال في حكايات الأحوال يقوم مقام العموم
٤٣٢	في المقال
٤٣٣	صيغة: تراك
٤٣٣	صيغة: مناع
٤٣٣	صيغة: دراك
٤٣٣	صيغة: براك
٤٣٣	صيغة: أيها
٤٣٤	صيغة: ايه، بغير تنوين
٤٣٤	صيغة: أيه، بالكسر
٤٣٤	صيغة: إيهِ، بكسر الهاء من غير تنوين
٤٣٤	صيغة: رويد
٤٣٤	صيغة: تيد

ى- فهرس الموضوعات (الجزء الأول)

رقم الصفحة	الموضوع
٤٣٥	صيغة: هات الشيء
٤٣٥	صيغة: هازيدا
٤٣٥	صيغة: بله زيدا
٤٣٥	صيغة: عليك زيدا
٤٣٥	صيغة: عليّ زيد
٤٣٦	صيغة: مه
٤٣٦	صيغة: صه
٤٣٦	صيغة: هيت
٤٣٦	صيغة: قطك
٤٣٦	صيغة: إليك
٤٣٩	الباب الثالث عشر: في صيغ العموم المستفادة من النقل العرفي
٤٣٩	الكلام عن قبيلة القرافي وموقع سكنها
٤٤٠	بيان شهرته بالقرافي
٤٤٠	أسماء القبائل قسما
٤٤١	سرد لبعض أسماء القبائل العربية
٤٤٥	جملة من قبائل المغرب
٤٤٧	قبائل الاكراد عربية أصلا عجمية في أسمائها
٤٤٩	الباب الرابع عشر: في إقامة الدليل على عموم الصيغ المتقدمة الفصل الأول: في إقامة الدليل على أصل العموم في اللغة،

ى- فهرس الموضوعات (الجزء الأول)

الموضوع	رقم الصفحة
وهو عشرة أوجه	
- الصيغ العامة التي تقتضي العموم في النفي مثل: ما بها أحد	
إلخ	٤٥٣
- فائدة: في بيان اشتقاق تلك الألفاظ وبيان معناها	٤٥٥
- لإفادة النكرة في سياق النفي العموم وجهان:	
الوجه الأول	٤٥٣
الوجه الثاني	٤٥٤
وجوه احتجاج منكري العموم، وهي ثلاث عشر وجها	٤٥٦
الإجابة على هذه الوجوه وردها	٤٩٨
قول التبريزي: مسائل أصول الفقه معلومة بالاستقراء التام من	
اللغات	٤٩٩
سر قول العلماء مسائل أصول الفقه قطعية	٥٠٠
قاعدة: ما لا يستقل بنفسه من الكلام إذا اتصل بما يستقل بنفسه	٥٠٦
الجمع المعرف بلام الجنس يفيد الاستغراق	٥٠٨
فائدة: الاستثناء من الإثبات نفي	٥٠٩
دلالة الجمع المعرف على الكثرة أكثر من دلالة النكرة عليها	٥١١
المفهوم من الجمع المعرف	٥١١
العرب تشترط في التأكيد والنعت المناسبة اللفظية	٥١٢
تنبيه: قال الجبائي: الجمع المنكر للعموم	٥١٤

ى- فهرس الموضوعات (الجزء الأول)

رقم الصفحة	الموضوع
٥١٥	مسألة: إذا قال الله تعالى "يا أيها النبي" هل يتناول الأمة؟
٥١٥	مسألة: الفعل في سياق النفي يعم
٥١٦	قول منكري العموم أن الفعل في سياق النفي لا يعم
٥١٦	حجة مثبتة العموم في هذه المسألة
٥١٦	حجة منكري العموم فيها
٥١٦	الرد على منكري العموم
	مسألة: في نحو من قال: "والله لا أكل" هل يعم جميع
٥١٧	المأكولات؟
	فائدة: الفرق بين مسألة: "والله لا أكل" وبين "المقتضى لا
٥٢٤	عموم له"
٥٢٥	مسألة: هل يتناول خطاب التذكير النساء؟
٥٢٥	مسألة: المقتضى لا عموم له
٥٢٨	تنبيه: دلالة الاقتضاء أصل لمسألة المقتضى لا عموم له
	فائدة: قول الأمدي في: "رفع عن أمتي الخطأ والنسيان"
٥٣١	المقصود رفع جمع الأحكام
	مسألة: في قول الشافعي: "ترك الاستفصال في حكايات
٥٣٢	الأحوال... الخ"
٥٣٤	قاعدة: اللفظ إذا سبق لبيان معنى لا يحتج به في غيره
٥٣٧	مسألة: العطف على العام لا يقتضي العموم

ى- فهرس الموضوعات (الجزء الأول)

رقم الصفحة	الموضوع
٥٣٨	مسألة: في المخاطبين في نحو قوله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا﴾، و﴿يا أيها الناس﴾
٥٤١	قاعدة: المراد بخطاب المشافهة إذا ورد من الله وإذا ورد من الخلق
٥٤١	بأي شيء يتحقق النداء؟
٥٤٢	الفرق بين خطاب الله وخطاب الخلق
٥٤٤	الحقيقة بالإجماع
٥٤٤	المجاز بالإجماع
٥٤٩	مسألة: في نحو قول الصحابي: "نهى رسول الله ﷺ عن بيع الغرر"
٥٤٩	وفي قول الصحابي: "قضى رسول الله ﷺ بالشاهد واليمين"
٥٤٩	وفي قول الصحابي: سمعت رسول الله ﷺ يقول «قضيت بالشفعة للجار»
٥٥٠	شرط الرواية بالمعنى
٥٥٤	مسألة: في قول الراوي: "كان رسول الله ﷺ يجمع بين الصلاتين في السفر"
٥٥٤	مسألة: في قول الراوي: "صلى رسول الله ﷺ بعد الشفق"
٥٥٦	مسألة: قول الراوي: "صلى ﷺ في الكعبة"
٥٥٧	مسألة: في قول الغزالي: "المفهوم لا عموم له"

ى- فهرس الموضوعات (الجزء الأول)

رقم الصفحة	الموضوع
٥٦٠	مسألة: في قول الأمدي: اختلف العلماء في عموم قوله تعالى: ﴿خذ من أموالهم صدقة﴾
٥٦٢	مسألة: في قول الأمدي: اللفظ العام إذا قصد به المخاطب المدح أو الذم 'اختلف العلماء في إفادته العموم
٥٦٣	مسألة: قول إمام الحرمين: قولهم النكرة في سياق الشرط تعم، ليس على إطلاقه

* * *

٥- فهرس الموضوعات (الجزء الثاني)

رقم الصفحة

الموضوع

الفصل الثاني: في إقامة الدليل على أن ما تقدم من الصيغ كلها من العموم وهي ثلاث عشر قسما:

- ٥ القسم الأول: صيغ الاستفهام
- ١٣ القسم الثاني: صيغ التأكيد
- ١٩ القسم الثالث: الصيغ المحلاة بلام التعريف
- ٢١ القسم الرابع: صيغ النفي
- ٢٧ القسم الخامس: صيغ الشرط
- ٣٨ القسم السادس: صيغ الخبر في الثبوت بغير لام ولا ظرف
- ٤٧ القسم السابع: الظروف
- ٥٥ القسم الثامن: أسماء العدد المعدولة
- ٥٨ القسم التاسع: صيغ النواهي
- ٥٩ القسم العاشر: صيغ الأمر
- ٦٠ القسم الحادي عشر: الصيغ المعدولة عن الأمر على وزن (فعال)
- ٦١ القسم الثاني عشر: الصيغ الموضوعية لأسماء الأوامر والنواهي
- ٦٤ القسم الثالث عشر: الصيغ المنقولة بالعرف
- الباب الخامس عشر: في تقرير الجمع بين أقوال العلماء من
- ٦٧ النحاة والأصوليين في جموع السلامة
- قول أهل اللغة: جموع السلامة لأقل الجمع العشرة فما دونها
- ٦٨ بعض جموع التكسير موضوع للعشرة فما دونها

ى- فهرس الموضوعات (الجزء الثاني)

رقم الصفحة	الموضوع
	قول الأصوليين: جموع السلامة من صيغ العموم وهي لما لا
٧٠	يتناهى
٧١	طريقة الجمع بين قولي الفريقين
٧٣	إشكال عظيم صعب
٧٣	الخلاف بين النحاة والأصوليين والفقهاء في أقل الجمع
٧٦	فائدة: ضابط جمع القلة
٧٦	ضابط مسمى جمع الكثرة
٧٦	فائدة: فيما ينبنى على الخلاف في أقل الجمع
	الباب السادس عشر: في حد التخصيص وتمييزه عن النسخ
٧٩	والاستثناء وقبول اللفظ العام للتخصيص
٧٩	الفصل الأول: في حد التخصيص
٧٩	معنى التخصيص عند الواقفية
٧٩	تعريف التخصيص عند القرافي وبيان محترزات التعريف
٨٥	الفصل الثاني: في الفرق بين التخصيص والنسخ والاستثناء
٨٥	وجوه الفرق بين النسخ والتخصيص
	الإمام الرازي يقول: لا معنى للفرق بين النسخ والتخصيص
٨٦	لعدم التباين بينهما
٨٧	الفرق بين التخصيص والنسخ عند إمام الحرمين
٨٨	ما يرد على الفرق لإمام الحرمين

ى- فهرس الموضوعات (الجزء الثاني)

رقم الصفحة	الموضوع
٩١	الفصل الثالث: في قبول اللفظ العام التخصيص
	الباب السابع عشر: في الفرق بين المخصص والمؤكد. والمقيد
٩٣	والأجنبي والفرق بين النية المخصصة والمؤكدة
٩٣	قاعدة: المخصص من شرطه أن يكون منافيا لظاهر العموم
١٠٥	ضابط: يميز بين التقييد والتخصيص
١٠٦	مسألة: الفرق بين النية المخصصة والنية المؤكدة
	الباب الثامن عشر: فيما يصير به العام مخصوصا على الحقيقة
١١٥	وعلى المجاز. وما هو الاصل في ذلك وما هو الفرع؟
	إطلاق العام يقتضي ثبوت حكمه لجميع أفرادها، وأن السامع
١١٥	يعتقد إرادة المتكلم له
١١٥	الفرق بين الصرائح والكنيات
	قول فخر الدين الرازي: الذي يصير به العام خاصا هو قصد
١١٦	المتكلم
١١٧	إرادة صاحب الكلام تخصص العموم حقيقة
	الباب التاسع عشر: في جواز التخصيص ووقوعه
١١٩	وفيه سبع مسائل:
١٢٠	المسألة الأولى: في إطلاق العام لإرادة الخاص
١٢١	المسألة الثانية: ما يجوز تخصيصه من اللفظ وما لا يجوز
١٢٤	المسألة الثالثة: الغاية التي يمكن أن ينتهي تخصيص العموم إليها

ي- فهرس الموضوعات (الجزء الثاني)

رقم الصفحة	الموضوع
١٣٢	مسألة: في قوله ﷺ: " لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل "
١٣٣	المسألة الرابعة: أقوال العلماء في العام الذي دخله التخصيص. هل هو مجاز أم لا؟
١٣٨	تنبيه: التخصيص بمتصل أو منفصل بالاستثناء في الحال من العموم
١٤٠	المسألة الخامسة: أقوال العلماء في التمسك بالعام المخصوص
١٤٧	المسألة السادسة: تأخير البيان عن وقت الخطاب، وأقوال العلماء في إرادة العموم من ظاهر اللفظ
١٥٤	المسألة السابعة: الوقت الذي لا يجوز للمجتهد أن يحكم بموجب العموم
١٥٨	تنبيه: في التمسك بالعام ونفي المخصص
١٥٩	الباب العشرون: في المخصصات المتصلة، ووقوع التخصيص بها، وما يتفرغ على ذلك
١٥٩	المخصصات المتصلة أربعة عند الأصوليين وهي: الاستثناء، والشرط، والغاية، والصفة
١٥٩	المخصصات المتصلة الملحقة بها ستة. وهي:
١٥٩	الحال
١٥٩	والمفعول من أجله

ى- فهرس الموضوعات (الجزء الثاني)

رقم الصفحة	الموضوع
١٦٠	والظروف من الزمان
١٦٠	والتقييد بظرف المكان
١٦٠	والمجرور
١٦٠	والتمييز
	يتمهد هذا الباب بفصلين:
	الفصل الأول: في بيان أن هذه الأمور العشرة ليست مخصصة للعموم
١٦١	
	الفصل الثاني: في التخصيص بالمخصصات المتصلة عند الأصوليين، وبيان فروعها وأحكامها
١٧٧	
١٧٧	المخصص الأولك الاستثناء
	وفيه سبع مسائل:
١٧٧	المسألة الأولى: في تعريف الاستثناء، وبيان صحة التعريف
	سؤال: اعتراض النقشواني على التعريف بلفظ "غير" وجواب المصنف عليه
١٧٨	
١٨٣	المسألة الثانية: يجب أن يكون الاستثناء متصلا بالمستثنى منه
١٨٣	عادة رواية الاستثناء بالمنفصل عند ابن عباس رضي الله عنهما
١٨٤	بيان أن مسألة ابن عباس وقع فيها انتقال من باب إلى باب
١٨٤	الفرق بين الاستثناء بالمشيئة والاستثناء بإلا
١٩١	المسألة الثالثة: الاستثناء من غير الجنس

ى- فهرس الموضوعات (الجزء الثاني)

رقم الصفحة	الموضوع
١٩١	أقوال العلماء فيه بين الحقيقة والمجاز. وحججهم فوائد سبع:
٢٠٠	الفائدة الأولى: الفرق بين الاستثناء المتصل والمنقطع
٢٠٠	الفائدة الثانية: الاستثناء منقطع في قوله تعالى: ﴿لا يسمعون فيها لغوا الا سلاما﴾
٢٠١	الفائدة الثالثة: أقوال العلماء في الاستثناء بقوله تعالى: ﴿لا يذوقون فيها الموت الا الموتة الأولى﴾
٢٠٢	الفائدة الرابعة: في بيان معنى الأبيات التي استدلت بها القائلون بأن المنقطع حقيقة
٢٠٦	الفائدة الخامسة: الاستثناء يقع في المطابقة والتضمن والالتزام
٢٠٨	الفائدة السادسة: يشترط في المستثنى منه أن يكون شاملا للمستثنى
٢٠٩	الفائدة السابعة: قد يستثنى بعض أفراد جنس ويكون الاستثناء منقطعا
٢٠٩	المسألة الرابعة: فيما اتصل إليه الاستثناء في الكثرة والقلة
٢٠٩	الاستثناء المستغرق فاسد بالإجماع
٢١٠	يصح الاستثناء بشرط أن يكون أقل مما بقي
٢١١	حجة جواز استثناء الأكثر
٢١٤	حجة من يقول بفساد الاستثناء في المساوي والأكثر

ى- فهرس الموضوعات (الجزء الثاني)

رقم الصفحة	الموضوع
	المسألة الخامسة: الاستثناء في الإثبات نفي ومن النفي إثبات عند الجمهور
٢٢٤	
٢٢٤	الاستثناء من النفي لا يكون إثباتا عند أبي حنيفة
٢٢٦	أدلة الجمهور
٢٢٧	حجج الحنفية فيما ذهبوا إليه
٢٣٠	الإجابات على حجج الحنفية
٢٣٢	المسألة السادسة: على أي شيء تعود الاستثناءات إذا تعددت؟ فائدة: عود الاستثناء وقاعدة الاستثناء من النفي إثبات ومن الإثبات نفي
٢٣٨	
	المسألة السابعة: أقوال العلماء في الاستثناءات المذكورة عقب الجمل
٢٣٨	
٢٥٢	فائدة: في عود الاستثناءات على الكل سؤال: قال النقشواني: بأنه لا يلزم من العود إلى الكل تارة وعلى البعض أخرى، اشتراك ولا مجاز
٢٥٣	
٢٥٤	تنبيه: لا تستقيم حكاية الخلاف في هذه المسألة مطلقا تنبيه: لا ينقض الإجماع في هذه المسألة عود الاستثناء على الجملة الأولى كما في الكتاب والسنة
٢٥٦	
٢٥٧	المخصص الثاني المتصل: الشرط
٢٥٧	لفظ الشرط مشترك بين الشرط وبعض أنواع الأسباب

ى- فهرس الموضوعات (الجزء الثاني)

رقم الصفحة	الموضوع
٢٥٧	تعريف السبب من حيث هو سبب
٢٥٧	محترزات التعريف
	ويحتوي هذا المخصص على ثمان مسائل:
	المسألة الأولى: قال الأمدى: الشرط شرطان، شرط السبب
٢٥٨	وشرط الحكم
٢٥٩	المسألة الثانية: أصل صيغة الشرط "إن"
٢٦٣	المسألة الثالثة: في أن المشروط متى يحصل؟
٢٦٨	المسألة الرابعة: الشرطان إذا دخلا على جزء واحد
٢٧٠	المسألة الخامسة: الشرط الواحد إذا دخل على مشروطين
	المسألة السادسة: أقوال العلماء في الشرط الداخلى على الجمل،
٢٧٢	هل يعود على جملتها أم لا؟
	المسألة السابعة: اتفاق العلماء على وجوب اتصال الشرط
٢٧٣	بالكلام
	المسألة الثامنة: اتفاق العلماء على جواز تأخير النطق بالشرط
٢٧٦	وتعجيل النطق بلفظه
٢٧٨	المخصص الثالث المتصل: الغاية
	وفيه ثلاث مسائل:
٢٧٨	المسألة الأولى: في أفاظ الغاية ومدلولها
٢٧٩	المسألة الثانية: الحكم فيما وراء الغاية نقيض الحكم الذي قبلها

ى- فهرس الموضوعات (الجزء الثاني)

رقم الصفحة	الموضوع
٢٨٢	فائدة: من شرط المغيا أن يثبت قبل الغاية
٢٨٤	المسألة الثالثة: يجوز اجتماع غايتين
٢٨٥	تنبيه: الغاية بعد جملة واحدة أو جمل متعددة
٢٨٦	فائدة: في اندراج الغاية في المغيا
٢٨٧	المخصص الرابع المتصل: التقييد بالصفة
	الصفة المذكورة عقيب شيئين تعود عليهما إذا تعلقتهما إحداهما
٢٨٧	بالأخرى
٢٨٧	الصفة عقيب الجمل تعود على الجملة الأخيرة
	الباب الحادي والعشرون: في المخصصات المنفصلة
٢٨٩	وهي نوعان: بالسمع، وبغير السمع
	الفصل الأول: التخصيص بغير السمع. وهو خمسة أقسام:
٢٨٩	القسم الأول: التخصيص بالعقل. وأقوال العلماء فيه
٢٩٣	القسم الثاني: التخصيص بالحس
٢٩٤	القسم الثالث: التخصيص بالواقع
٢٩٥	القسم الرابع: التخصيص بقرائن الأحوال
٢٩٥	القسم الخامس: التخصيص بالعوائد
	الفصل الثاني: التخصيص بالدلائل السمعية
٢٩٧	وهي قسمان: قطعية السند متواترة. وظنية السند أخبار آحاد
٢٩٧	القسم الأول: التخصيص بالمقطوع السند. وفيه سبع مسائل:

ى- فهرس الموضوعات (الجزء الثاني)

رقم الصفحة	الموضوع
٢٩٧	المسألة الأولى: تخصيص الكتاب بالكتاب، وأقوال العلماء فيه
٣٠٢	المسألة الثانية: تخصيص السنة المتواترة بالسنة المتواترة
	المسألة الثالثة: تخصيص الكتاب بالسنة المتواترة قولاً كان أو
٣٠٣	فعلاً
٣٠٥	المسألة الرابعة: تخصيص السنة المتواترة بالكتاب
٣٠٦	المسألة الخامسة: تخصيص الكتاب والسنة المتواترة بالإجماع
	المسألة السادسة: تخصيص الكتاب والسنة المتواترة بفعل
٣٠٧	الرسول ﷺ
٣١٤	المسألة السابعة: التخصيص بالتقرير
	القسم الثاني: في تخصيص المقطوع بالمظنون
٣١٦	وفيه مسائل:
٣١٦	المسألة الأولى: تخصيص الكتاب بخبر الواحد
٣٢٥	المسألة الثانية: تخصيص السنة المتواترة وعموم الكتاب بالقياس
٣٣٦	المسألة الثالثة: تخصيص العام بدلالة المفهوم
٣٣٩	الباب الثاني والعشرون: في بناء العام على الخاص
٣٣٩	آراء العلماء في تقدم أحدهما على الآخر
٣٤٠	أدلة الشافعية على تقديم الخاص
٣٤١	مناقشة القرافي لما أورده الرازي للشافعية
٣٤٣	حجج الحنفية في أخذهم بالتأخر منهما

ى- فهرس الموضوعات (الجزء الثاني)

رقم الصفحة	الموضوع
٣٤٤	أدلة ابن القاضي على التوقف
٣٤٥	مناقشة ابن القاص
	مقارنة هذه المسألة عند النقشوانى بالشهادتين والعمل بهما مع
٣٥٥	تقدم أحدهما
	الباب الثالث والعشرون: فيما ظن أنه من مخصصات العموم
٣٥٧	وفيه عشر مسائل:
٣٥٧	المسألة الأولى: الخطاب الذي يرد جوابا عن سؤال سائل
٣٦٥	المسألة الثانية: تخصيص العموم بمذهب الراوى
٣٦٩	المسألة الثالثة: تخصيص العام بذكر بعضه
٣٧٥	المسألة الرابعة: التخصيص بالعادات
	المسألة الخامسة: المتكلم الناطق بالخطاب لا يقتضى تخصيص
٣٨٢	العموم بخروجه منه
٣٨٣	المسألة السادسة: العموم المتناول للنبي ﷺ والأمة يتناول الجميع
	المسألة السابعة: العموم المتناول لما يندرج فيه السيد والكافر يعم
٣٨٥	الفريقين
	المسألة الثامنة: إذا ورد العموم فى سياق المدح والذم لا يوجب
٣٨٦	تخصيص العام
	المسألة التاسعة: اختلاف العلماء فى العموم إذا تعقبه استثناء أو
٣٨٩	صفة حكم

ى- فهرس الموضوعات (الجزء الثاني)

رقم الصفحة	الموضوع
	المسألة العاشرة: عطف الخاص على العام هل يقتضي تخصيصه؟
٣٩٤	
	الباب الرابع والعشرون: في حمل المطلق الكلي على المقيد
٣٩٩	وتحته أقسام أربعة:
٤٠٠	القسم الاول: أن يختلف الحكم والسبب معا
٤٠٠	القسم الثاني: أن يتفقا معا
٤٠٠	القسم الثالث: أن يكون السبب مختلفا والحكم واحدا
٤٠١	القسم الرابع: أن يكون الحكم مختلفا والسبب واحدا
٤٠١	أقوال العلماء في هذه الأقسام الأربعة وحججهم
	مسألة: إذا أطلق الحكم في موضع وقيد في موضعين بقيدتين
٤٠٩	متضادين
٤١٢	تنبيه: تقييد المطلق بالقياس مع اختلاف الأسباب
٤١٣	فائدة: التقييد والإطلاق إسمان للألفاظ باعتبار معانيها
	الباب الخامس والعشرون:
	في تحقيق الفرق بين حمل المطلق على المقيد في الأمر
	والنهي والخبر في الثبوت، والخبر في النهي. وبين أن
٤١٥	يكون كليا أو كلا أو كلية
	يجمع بين المطلق والمقيد في:
٤١٦	الأمر والمأمور به الكلي

ى- فهرس الموضوعات (الجزء الثاني)

رقم الصفحة	الموضوع
٤١٦	الخبر إذا كان كليا
٤١٦	إذا كان مأمور الأمر كلية يكون تخصيصا
٤١٧	ونحوه خبر الثبوت المتعلق بكلية
٤١٧	والنهي المتعلق بكلي أو كلية أو كلا يكون من باب العموم
٤١٨	ومن باب العموم خبر النفي إذا كان متعلقه كليا
٤١٩	وكذلك إذا كان مخبره كلية أو كلا
٤٢١	خاتمة الكتاب

* * *

بسم الله الرحمن الرحيم

شكر وتقدير

الحمد لله حمداً كثيراً طيباً مباركاً فيه كما ينبغي لجلال وجه ربنا وعظيم سلطانه وكما يحب ربنا ويرضى، وله الشكر في الآخرة والأولى بما هو أهله على نعمه الوافرة وعطاياه المتواترة ومننه الخفية والظاهرة التي لا يحيط بها الكم كثرة ولا تحصى.

ويعد، فعملاً بحديث رسول الله ﷺ: «لا يشكر الله من لا يشكر الناس»^(١) - فإني أتقدم بخالص شكري وعظيم تقديري إلى أستاذي فضيلة الدكتور محمد العروسي عبد القادر، المشرف على الرسالة، الذي أفادني من علمه المزان بالحكمة والإخلاص بما جاد عليّ بملاحظاته القيمة، وإرشاداته الدقيقة، وآرائه النفيسة، ونصائحه الحكيمة، فجزاه الله عني وعن زملائي وكافة طلاب العلم أنجزل المثوبة وخير الجزاء.

وأتقدم بأجزل الشكر وعظيم التقدير إلى جميع القائمين على جامعة أم القرى، وأخص معالي مديرها وسعادة عميد كلية الشريعة والدراسات الإسلامية ووكيله ووكيل الدراسات العليا الشرعية بما هيأوا لي ولزملائي مبعوثي جامعة أم درمان الإسلامية بالسودان شرف الانضمام لطلاب الجامعة، فقد أحسنوا وفادتنا وأكرموا مثوانا بما قدموه لنا من كنوز العلم وصنوف المعرفة، فجزاهم الله عنا وعن جامعتنا وعن الإسلام والمسلمين خير الجزاء.

(١) أخرجه الترمذي وأبو داود والإمام أحمد من رواية أبي هريرة رضي الله عنه، وقال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح.

انظر: جامع الترمذي، كتاب: البر والصلة، باب: ما جاء في الشكر لمن أحسن إليك، وستن أبي داود، كتاب: الأدب، باب: شكر المعروف، ومسند الإمام أحمد بن حنبل،

(ج٢، ص٢٥٨).

وأزجي خالص تقديري وفائق شكري إلى إدارة جامعة أم درمان الإسلامية
لما هياؤا لي ولزملائي فرصة الابتعاث والنهل من معين العلم والدراسة في هذا
البلد الأمين زاده الله شرفاً وتكريماً وعزاً ومهابة وأمناً.

وللقائمين على إدارة مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي والمكتبة
المركزية أتوجه بكامل محبتي وشكري على تعاونهم الصادق بما قدموه لنا من
تيسير للحصول على أمهات المراجع ونوادير المخطوطات؛ مما كان له الأثر الكبير
في توفير كثير من الجهد.

كما أسدي أصدق الشكر لكافة زملائي الأفاضل وكل من مدَّ لي يد العون
والنصح، وإني إذ أسجل خالص شكري وفائق تقديري وعظيم ثنائي للجميع
أسأل العلي القدير أن يمدهم بعون من عنده وأن يكأهم برعايته وأن يجزل لهم
الثواب في الآخرة.

كما أتتهل إلى الله تعالى أن يجعل هذا العمل خالصاً لوجهه الكريم، وأن
يجعله في ميزان حسناتي يوم لا ينفع مال ولا بنون إلا من أتى الله بقلب
سليم.

مقدمة

إن الحمد لله، نحمده ونستعينه، ونستغفره ونستهديه، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، سيحانك لا علم لنا إلا ما علمتنا إنك أنت العليم الحكيم.

وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له الذي وسعت رحمته كل شيء وعم فضله جميع خلقه، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله المبعوث رحمة للعالمين الذي اختصه ربه بفضائل عديدة ومحامد مجيدة وعلوماً مفيدة ﴿وعلمك الله ما لم تكن تعلم وكان فضل الله عليك عظيماً﴾.

اللهم صل وسلم وبارك على سيدنا محمد وعلى آله وأصحابه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

ويعد، فمن نعم الله على أن جعلني ممن من عليهم بالتوفيق لدراسة العلوم الشرعية؛ حيث كانت دراستي الجامعية في كلية الشريعة بجامعة أم درمان الإسلامية، ثم أمضيت مرحلة التخصص "الماجستير" في أصول الفقه بكلية الشريعة والقانون في جامعة الأزهر بمصر، والآن أختتمها -وأرجو أن يكون ختامها مسكاً- لنيل درجة الدكتوراة في جامعة أم القرى بمكة المكرمة.

وحين كنت أبحث عن موضوع للرسالة وقفت على كتاب "العقد المنظوم في الخصوص والعموم" للإمام شهاب الدين القرافي، وبعد الاطلاع عليه وجدت في نفسي رغبة صادقة للعمل فيه تحقيقاً ودراسة، غير أنني لم أتقدم به إلى مجلس قسم الدراسات العليا الشرعية إلا بعد أن استخرت الله الذي شرح صدري له فازدادت رغبتي فيه، ومن ثم تقدمت به إلى مجلس القسم أطلب تسجيله، وتمت الموافقة عليه، والحمد لله.

وسبب اختياري لهذا الموضوع كان لأمر أجملها في الآتي:

(١) إن هذا الموضوع -الخصوص والعموم- لم يفرد له بالتأليف قبل شهاب الدين القرافي، بل كان ضمن مباحث الألفاظ التي تتضمنها كتب الأصوليين السابقين له، ومن هنا فهو يعتبر أول كتاب من نوعه في هذا الموضوع، الأمر الذي أكسبه أهمية قصوى وقيمة علمية كبرى.

(٢) شهرة المؤلف ومكانته العلمية وشخصيته المتميزة في شتى الفنون التي كتب فيها، ويتجلى ذلك في تحقيق المسائل وضبط القواعد والاستقلال بالرأي.

(٣) إن باب العموم والخصوص من أعظم أبواب أصول الفقه، وبالوقوف على قواعده يمكن معرفة أدلة الكتاب والسنة العامة منها والخاصة، وعن طريق معرفته يمكن دفع التعارض الظاهر بين الأدلة في العموم والخصوص، كما أنه بالوقوف عليه يمكن معرفة أسباب الاختلاف، والتي من بينها تردد اللفظ بين أن يكون عاماً يراد به العام أو الخاص، أو خاصاً يراد به العام أو الخاص.

(٤) المساهمة في إخراج كتاب فريد في بابه، مع القصد إلى الاستزادة من العلم بتحقيق هذا السفر القيم.

خطة البحث

جعلت العمل في هذه الرسالة قسمين:

٢- القسم التحقيقي .

١- القسم الدراسي .

أما القسم الدراسي فقد نظمته في ثلاثة فصول:

الفصل الأول: عصر المؤلف:

ويحتوي على ثلاثة مباحث:

أ - الحالة السياسية .

ب - الحالة الاجتماعية .

ج - الحالة العلمية .

الفصل الثاني: التعريف بالمؤلف:

ويشتمل على المباحث التالية:

أ - اسمه، كنيته، لقبه، شهرته .

ب - أصله ونسبه .

ج - مولده .

د - أسرته .

هـ - نشأته ومراحل حياته العلمية .

و - وفاته .

ز - شيوخه .

ح - تلامذته .

ط - مكانته العلمية .

ى - ثناء العلماء عليه .

ك - مصنفاته .

الفصل الثالث: التعريف بالكتاب ودراسته:

ويحتوي على :

أ - اسم الكتاب ونسبته للمؤلف .

ب - الباعث على تأليف الكتاب .

ج - منهجه واجتهاداته .

د - مصادر الكتاب .

هـ - قيمته العلمية .

و - ملاحظات على الكتاب .

أما القسم الثاني: فهو التحقيقي:

ويشتمل على :

١ - نسخ الكتاب المخطوطة ووضعها .

٢ - منهجي في التحقيق .

وسياتي الحديث عليهما مفصلاً في موضعهما .

أولاً: القسم الدراسي

الفصل الأول

عصر المؤلف

تمهيد

إن للبيئة التي يعيش فيها الإنسان الدور الكبير في تكوين شخصيته وتكييف اتجاهه ومنهجه ونبوغ فكره؛ وذلك لأن شخصيته تتأثر بالمجتمع الذي تعيش فيه، ولا تستطيع أن تعيش بمعزل عنه.

ولهذا كان لا بد من إلقاء ولو بصيص من الضوء على العصر الذي عاش فيه الإمام القرافي - رحمه الله - وهو القرن السابع الهجري؛ للوقوف على أهم العوامل التي أدت إلى تكوين شخصيته، ومن ثم كان استجلاء وعرض أهم معالم وأحداث تلك الحقبة التاريخية أمراً ضرورياً، بالوقوف على الحالة السياسية والاجتماعية والثقافية.

الحالة السياسية

يمتاز عصر الإمام شهاب الدين القرافي الذي عاش فيه - وهو القرن السابع الهجري - بأنه من أحلك العصور التي مرت بالمسلمين؛ بسبب ما كان يموج به من أحداث سياسية عظام، والتي كان لها أبلغ الأثر في الحياة بعامتها. وبالملاحظة سريعة لأهم تلك الأحداث نستطيع أن نقف على أهم معالم الحياة السياسية في تلك الحقبة من التاريخ.

ففي مطلع ذلك القرن جمعت الفرقة خلقاً كثيراً؛ بغية استعادة بيت

المقدس من المسلمين -والذي حرره القائد المجاهد صلاح الدين الأيوبي^(١) من أيدي النصارى في موقعة حطين^(٢) عام ٥٨٣ هـ- وذلك في محاولة لتأسيس إمارات لاتينية في مصر والشام، ومن ثم أغاروا على كثير من بلاد المسلمين مما أدى إلى وقوع معارك ضارية ومن بينها معركة دمشق، وكان يقود المسلمين فيها الملك العادل^(٣)، غير أنها انتهت بالصلح والهدنة بين الفريقين نظير إقطاع جزء من البلاد إلى الفرنجة.

ولم تقف أطماع الفرنجة عند هذا الحد، بل عقدوا عزمهم على التوجه نحو مصر، ونتيجة لحيلهم الخبيثة ومكائدهم الدنيئة استحوذوا على مدينة دمياط^(٤) بعد أن دخلوها غدرًا؛ وقد كانوا أعطوا أهلها الأمان، وعندئذ قتلوا الرجال وسبوا النساء والأطفال وخربوا الديار^(٥).

وعلى الرغم من هذه الأحداث وتلك المحن فقد كان ولاية أمور المسلمين في شغل شاغل؛ بسبب المنازعات والحروب التي كان يدور رحاها فيما بينهم

(١) وهو: يوسف بن أيوب بن شادي، أبو المظفر، الملقب بالملك المظفر الناصر صلاح الدين الأيوبي، المجاهد المسلم الذي خلّص اللّه على يديه بيت المقدس من أيدي الصليبيين، وقد كان عادلاً وحازماً توفي سنة ٥٨٩ هـ، راجع ترجمته في شذرات الذهب لابن العماد الحنبلي (ج٤، ص ٢٩٨)، ووفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان لابن خلكان (ج٧، ص ١٣٩ وما بعدها).

(٢) وهي بلدة على تل عندها قبر النبي شعيب -عليه السلام- وتقع بين بحيرة طبرية وسهل الأردن، راجع النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، لابن تغري بردي (ج٦، ص ٣١)، (٣٢).

(٣) وهو: أبو بكر ابن الملك الكامل بن أيوب، كمال الدين الملك العادل، قتله أخوه الملك الصالح خنقاً بقلعة دمشق عام ٦٤٦ هـ.
انظر: شذرات الذهب (ج٥، ص ٢٣٦)، والبداية والنهاية في التاريخ لابن كثير (ج١٣، ص ١٧٥).

(٤) وهي مدينة قديمة وعريقة، تقع عند ملتقى النيل بالبحر الأبيض المتوسط، وكان سقوطها عام ٦١٦ هـ، راجع البداية والنهاية (ج١٣، ص ٨٣).

(٥) انظر: النجوم الزاهرة (ج٦، ص ٧)، والكامل في التاريخ لابن الأثير (ج١٢، ص ١٣٨).

طلباً للسلطة وتحسباً لتثبيت أركان الحكم، فانفرد كل منهم بمقاطعة من البلاد، واستشرى بذلك الضعف وعمّ التفكك والهوان، الأمر الذي مهد فيما بعد لغارات التتار والكرج على البلاد.

هذا ما حدث في شمال مصر والشام بشيء من الإيجاز.

وأما المشرق الإسلامي فقد ابتلي بغارات التتار^(١) الهمجية بقيادة ملكهم جنكيزخان^(٢) الذي صمم على المضي في توسيع مملكته وضم دويلات الإسلام ودار الخلافة إليه، فعبر نهر جيحون^(٣) واتجه صوب خوارزم، وتم له الاستيلاء عليها بعد قتال وحشي وحرب شرسة، ومن ثم أخذت تسقط الدويلات والمدن الإسلامية الواحدة تلو الأخرى مثل بخارى وخراسان وأذربيجان وبعض مدن فارس، وذلك في عام ٦١٨ هـ.

فعمت البلايا وعظمت المصائب، حيث قتلوا الرجال والنساء والأطفال، بل وصل الحقد بهم أن شقوا بطون الأمهات وقتلوا الأجنة، وقاموا بنهب كل ما احتاجوا إليه وأحرقوا المساجد والمدارس والمنازل وأتلفوا الزرع والضرع^(٤). وبعد، حين انحدر الزحف التتاري نحو بغداد عاصمة الخلافة الإسلامية، وقد كان الخليفة في ذلك الوقت المستعصم بالله العباسي^(٥)، وكان له وزير

(١) وهم قوم يقطنون منغوليا في أواسط آسيا، ويتكونون من عدة قبائل، كانت مشهورة بالقسوة والشدة والهمجية، وكان أول ملوكهم جنكيزخان التركي.

راجع شذرات الذهب (ج٥، ص ١١٣)، والبداية والنهاية (ج١٣، ص ٨٣).

(٢) واسمه: تمر حين، وأطلق عليه فيما بعد اسم جنكيزخان وذلك بعد أن ولي الملك، وهو أول ملوك التتار، مات سنة ٦٢٤هـ، انظر ترجمته: في النجوم الزاهرة (ج٦، ص ٢٦٨)، وشذرات الذهب (ج٥، ص ١١٣)، وفوات الوفيات والذيل عليها لمحمد بن شاکر الکتبي (ج١، ص ٣٠١-٣٠٣)، والبداية والنهاية (ج١٣، ص ١١٧-١٢١).

(٣) وهو نهر خوارزم.

(٤) راجع البدایة والنهاية (ج١٣، ص ٨٢، ٨٣).

(٥) وهو: عبد الله بن المستنصر بالله، الخليفة العباسي، ولد سنة ٦٠٩هـ، وتوفي سنة ٦٥٦هـ. انظر ترجمته في شذرات الذهب (ج٥، ص ٢٧٠)، والبداية والنهاية (ج١٣، ص ٢٠٤).

يدعى ابن العلقمي^(١) ، كان شيعياً رافضياً، لعب دوراً كبيراً في إسقاط الخلافة، يقوده إلى ذلك الطمع في السلطة والجاء بأكثر مما هو فيه، فكان يكتب التار سراً ويحرضهم على دخول بغداد، وفي كل مرة يكشف لهم عن ضعف الخلافة، ويبين لهم تفككها، فمتوه بأن يكون خليفة علويّاً من بعد الخليفة العباسي.

على أثر هذا زحف هولاكو^(٢) على بغداد، في مائتي ألف من التار والكرج، فحاصروها أياماً، وهدوا أسوارها، وخربوا حصونها، وكان قتل الخليفة المستعصم بالله ومن معه من الأعيان على يد هولاكو، فسقطت خلافة العباسيين عام ٦٥٦هـ، ودمرت بغداد بعد أن استمر القتل فيها نحو أربعين يوماً، ولم ينج منهم إلا من اختفى في بئر أو قنّاة.

ويبلغ عدد القتلى نحو المليونين، وتغير نهر دجلة، واسود لونه؛ بسبب مداد مئات الآلاف من الكتب المصنفة في شتى العلوم، والتي أحرق بعضها وألقي بعضها الآخر في النهر، فكانت بلية كبرى أصابت المسلمين^(٣).

ومن بغداد انحدر التار نحو الشام بقيادة "كتبغا نوبين"^(٤)، فاحتلوا دمشق وحلب وحماة، ومنها توالى زحفهم نحو مصر.

وبالقرب من غزة في فلسطين تصدت لهم قوات المماليك^(٥) بقيادة الملك

(١) واسمه: محمد بن أحمد، مؤيد الدين المشهور بابن العلقمي، وقد كان رافضياً، توفي سنة ٦٥٦هـ.

راجع ترجمته في: النجوم الزاهرة (ج٧، ص٤٧)، والبداية والنهاية (ج١٣، ص٢٤٥).

(٢) وهو: هولاكو تولى قان بن جنكيزخان، حفيد أول ملوك التار وقائدهم توفي سنة ٦٦٣هـ،

راجع ترجمته في البداية والنهاية (ج١٣، ص٢٤٥)، والنجوم الزاهرة (ج٧، ص٤٧).

(٣) انظر النجوم الزاهرة (ج٧، ص٦٠)، والبداية والنهاية (ج١٣، ص٢٠٠).

(٤) لم تذكر له كتب التاريخ والتراجم أي ترجمة، غير ما وصفته بأنه مقدم التار.

راجع شذرات الذهب (ج٥، ص٢٩١)، والنجوم الزاهرة (ج٧، ص٧٨).

(٥) والمماليك قوم أرقاء جلبهم ملوك الأيوبيين من بلاد القوقاس وتركستان، وعلموهم اللغة =

المظفر قطز^(١)، والأمير ركن الدين بيبرس^(٢)، فكانت معركة عين الجالوت^(٣) عام ٦٥٨هـ التي أعز الله فيها جنده، وهزمت جحافل التتار شر هزيمة، وقتل أميرهم "كتبغا نون" وكبار قواده سنة ٦٥٨هـ، وولى التتار الأدبار، لا يلوون على شيء، وأخذ الجيش الإسلامي يطارد فلولهم حتى أجلوهم من البلاد، ثم عادت إليها الحياة الهادئة والأمن والاستقرار^(٤).

أما في مصر -حيث عاش شهاب الدين القرافي- فقد شهد فيها الشطر الأول للقرن السابع الهجري حكم الأيوبيين الذي أسسه صلاح الدين الأيوبي عام ٥٦٧هـ، والذي انتهى بمقتل توران شاه^(٥) ابن الملك العادل سنة ٦٤٨هـ على يد نفر من زعماء المماليك بإيعاز من شجرة الدر زوجة الملك الصالح.

= العربية، واعتنوا بثقافتهم، ودربوهم على فنون الحرب، وذلك من أجل حمايتهم والدفاع عن سلطانهم، ونتيجة لهذه العناية بهم فقد برز منهم رجال أقوياء تقلدوا مناصب الحكم، ثم أسسوا دولتهم واختاروا عز الدين أيبك التركماني أول سلطان لهم، وقد أفلحوا في تحرير جميع المناطق من الصليبيين، انظر النجوم الزاهرة، (ج٧، ص٣) وما بعدها.

(١) واسمه: قطز بن عبد الله المعزي، سيف الدين، الملك المظفر، تولى ملك مصر سنة ٦٥٧هـ، وقتله الظاهر بيبرس بمعاونة أربعة من الأمراء سنة ٦٥٨هـ وذلك بعد معركة عين جالوت بقليل.

انظر ترجمته في: السلوك لمعرفة دول الملوك للمقريزي (ج١، القسم الثاني، ص ٤٥)، وشذرات الذهب (ج٥، ص ٢٩٣)، والنجوم الزاهرة (ج٧، ص ٧٣).

(٢) وهو: بيبرس بن عبد الله، الملك الظاهر، ركن الدين البندقداري، تولى الملك سنة ٦٥٨هـ، وقام بنصرة الإسلام، وفتح الفتوحات الهائلة، توفي سنة ٦٧٦هـ، راجع ترجمته في: النجوم الزاهرة، (ج٧، ص ٢٥٩)، والسلوك، (ج١/٢، ص ٤١).

(٣) وهى: بليدة بن بيسان وطرابلس من أعمال فلسطين.

انظر معجم البلدان لياقوت الحموي، (ج٦، ص ٢٥٤).

(٤) راجع: البداية والنهاية (ج١٣، ص ٨٦)، والنجوم الزاهرة (ج٧، ص ٧٩).

(٥) وهو: السلطان توران شاه بن نجم الدين أيوب بن ناصر الدين محمد الأيوبي، توفي سنة ٦٤٨هـ.

انظر ترجمته في النجوم الزاهرة (ج٦، ص ٣٦٤).

ولا يخفى أن للأيوبيين أعمالاً عظيمة تمثلت في الدفاع عن الإسلام وطرد الصليبيين من بيت المقدس وغيره من بلاد الإسلام، مما يشهد بحكمة قيادتهم وأثرهم في الحياة السياسية في ذلك العهد الزاهر.

أما في الشطر الثاني من هذا القرن فقد قامت دولة المماليك والتي بقيت في الحكم نحو القرنين من الزمان، وانتهى حكمها باستيلاء الأتراك العثمانيين على السلطة سنة ٩٢٢هـ^(١).

ومن أشهر ملوك دولة المماليك: الملك أيك^(٢)، والظاهر بيبرس، والمنصور قلاون^(٣)، والأشرف خليل^(٤)، ويمتاز عهدهم بأنهم ساروا فيه على سيرة الأيوبيين، وأخذوا بسياسةهم التي قوامها الجهاد في سبيل الله ضد الصليبيين، فكتب الله لهم النصر وأجلوا الصليبيين عن البلاد بحملاتهم العسكرية، وانتزعوا منهم حصن الكرك، واستردوا يافا وأنطاكية وغيرها من بلاد الإسلام.

وفي المغرب الإسلامي كانت دولة الموحدين^(٥)، تسيطر سلطانها وتنتشر نفوذها في ربوعه، ولما بدأ الضعف يدب في جسمها بسبب تفاقم الخلافات بين

(١) راجع: بدائع الزهور في وقائع الدهور لمحمد بن أحمد بن إياس (ج٥، ص ١٤٧)، وشذرات الذهب (ج٨، ص ١٠٢).

(٢) وهو عز الدين أيك بن عبد الله التركماني الصالحي، تولى الملك عام ٦٤٨هـ، ولقب بالملك المعز، وتوفي سنة ٦٥٥هـ.

انظر ترجمته في البداية والنهاية (ج ١٣، ص ١٧٨)، وشذرات الذهب (ج ٥، ص ٢٦٨).

(٣) وهو: قلاون بن عبد الله، أبو الفتح، الملك المنصور سيف الدين، تولى الملك عام ٦٧٨هـ، توفي عام ٦٨٩هـ.

راجع ترجمته في: النجوم الزاهرة (ج ٧، ص ٢٩٢ وما بعدها)، والبداية والنهاية (ج ١٣، ص ٣١٦).

(٤) وهو: خليل بن الملك سيف الدين قلاون، تولى الملك سنة ٦٨٩هـ، وتوفي سنة ٦٩٣هـ. انظر النجوم الزاهرة، ج ٨، ص ٣ وما بعدها.

(٥) وهي التي أسسها عبد المؤمن بن علي بن مخلوف، أبو محمد الكومي سنة ٥٢٤هـ.

راجع تاريخ ابن خلدون، (ج ٦، ص ٢٢٩، ٣٣٤).

أفراد الأسرة الحاكمة طلباً للانفراد بالسلطة، لدرجة أنه صار خليفستان في آن واحد، استغل أبو زكريا الحفصي^(١) - وقد كان من وزرائهم - هذا الخلاف وباع المأمون بن عبد المؤمن^(٢) - المتوفى سنة ٦٣٠هـ - وباسمه استطاع أبو زكريا أن يكون والياً على تونس عام ٦٢٥هـ، ومن ثم أعلن عدم تبعيته لدولة الموحدين فكان هذا بداية عهد الدولة الحفصية^(٣)، وقد عمل على مد سلطانه، فامتدت إمارته شرقاً حتى طرابلس -عاصمة ليبيا حالياً-، وغرباً حتى بجاية والجزائر وتلمسان، وجاءته الوفود من شتى البلاد تحمل له البيعة.

وبعد وفاة أبي زكريا تولى الحكم ابنه المستنصر^(٤) وذلك في عام ٦٤٧هـ، وقد كانت دولة الموحدين - وقتذاك - وشيكة السقوط، فأعلن أنه أصبح خليفة للمسلمين، وقد سجل له التاريخ مواقف المشرفة ضد الصليبيين حينما تعرضت تونس لحملتهم كما سجل له إصلاحاته الداخلية، وحسن سياسته وحكمته. ومما لا شك فيه أن هذا العصر - بعد هذه اللمحة السريعة لأهم أحداثه - مع ما فيه من تغيرات سياسية، فإن النهضة العلمية كانت في القمة، خاصة في مصر، كما سيأتي الحديث عنها إن شاء الله تعالى.

(١) وهو : يحيى بن عبد الواحد بن أبي حفص، أبو زكريا، ولد سنة ٥٩٨هـ، وهو أول ملوك الدولة الحفصية بتونس، خدم العلم، وأنشأ المساجد والمدارس وجعل لها أوقافاً، توفي سنة ٦٤٧هـ.

انظر ترجمته في : فوات الوفيات (ج٤، ص ٥٩٣-٥٩٥).

(٢) راجع تاريخ ابن خلدون، (ج٦، ص ٥٣٢).

(٣) المصدر السابق، (ج٦، ص ٥٩٤).

(٤) وهو : محمد بن يحيى بن عبد الواحد بن أبي حفص، أبو عبد الله المستنصر ولد سنة

٦٢٥هـ وبويع له على ملك الدولة الحفصية سنة ٦٤٧هـ بعد وفاة أبيه وتوفي عام ٦٧٥هـ.

انظر ترجمته في : شذرات الذهب (ج٥، ص ٣٤٩)، وتاريخ ابن خلدون، (ج٦،

ص ٢٨٠)، والبلوك للمقريري (ج١/٢، ص ٦٣٤، ٦٣٥).

الحالة الاجتماعية

لقد كان للقرن السابع الهجري مميزات خاصة، من حيث إن مجتمعه كان يسوده الإسلام، وتعيش بين المسلمين أقليات يهودية ومسيحية كفلت لهم الحرية في ممارسة شعائرهم وعبادتهم، وفي ظل عدالة الإسلام نمت تجارتهم وتوسعت معاملاتهم؛ لما كانوا ينعمون به من الأمن والاستقرار، وقد كانت اللغة العربية هي السائدة في تلك البلاد الإسلامية.

وفي عهد المماليك بخاصة ازدهرت التجارة بمصر وازدادت الثروة الاقتصادية، واتسعت المعاملات المالية، واعتنى السلاطين بالزراعة والصناعة والعلوم والعمران، وقاموا بتشييد المساجد المزانة بالهندسة الإسلامية ذات الطابع المميز، وتفننوا في عمل النقوش الرائعة على جدرانها بالآيات القرآنية والأحاديث النبوية والحكم، كما فتنوا ببناء القصور الفخمة وغيرها مما يشهد على مدى ما وصلوا إليه من ذوق ورقي وحضارة.^(١)

وحيثما استتب لهم الأمن فترة، واجتمعت لديهم الأموال الطائلة، وأثروا ثراءً فاحشاً، اغتروا بما عندهم، وانغمسوا في الترف والبذخ؛ الأمر الذي جرهم إلى الغرور والمعصية، ومن ثم ابتلوا باللهو والملذات، وأكثروا من القيان والعبث^(٢)، لدرجة أن الواحد منهم كان يملك المئات من الإماء والموالي، ومما يدل على هذا أنه حينما طلب الظاهر يببرس من الإمام النووي^(٣) أن يكتب

(١) انظر كتاب المواعظ والاعتبار في ذكر الخطط والآثار للمقريزي، (ج٣، ص ١٣).

(٢) راجع المصدر السابق، (ج٣، ص ٤٨ وما بعدها).

(٣) وهو: يحيى بن شرف بن مري، أبو زكريا، محي الدين النووي، الفقيه الشافعي الحافظ، الزاهد ولد بنوى سنة ٦٣١ هـ، قال الذهبي: «لزم الاشتغال ليلاً ونهاراً، نحو عشرين سنة حتى فاق الأقران وتقدم على جميع الطلبة، وحاز قصب السبق في العلم والعمل، له =

بخطه مع العلماء في فتواهم بجواز أخذ مال الرعية ليستنصر به على قتال التار بالشام، امتنع النووي وقال: «... سمعت أن عندك ألف مملوك، كل مملوك له حياصة^(١) من ذهب، وعندك مائتا جارية، لكل جارية حق^(٢) من الحلي، فإذا أنفقت ذلك كله، وبقيت ممالكك بالبنود^(٣) والصفوف بدلا من الحوائص، وبقيت الجواري بشبابهن دون الحلي، أفقتت بأخذ المال من الرعية^(٤)».

وقد أدى استمرار حياة البذخ والترف إلى تدهور الوضع الاقتصادي في البلاد وازدادت الأحوال سوءاً، وتحملت الرعية -على مضض- الضرائب الباهظة التي كانت تفرض عليهم، ومن ثم ظهر الغلاء والبلاء، وانتشرت الأمراض، وكثرت المجاعات العظيمة؛ بسبب قلة الأقوات وغلاء الأسعار، ومات الآلاف من أهل مصر والشام، قال ابن كثير: ^(٥) «وكانوا يحفرون الخفيرة فيدفنون فيها الفئام^(٦) من الناس» وقد كان ذلك عام ٦٩٥هـ، هذا ما كان من أمر الولاة ووضع الرعية.

= مصنفات كثيرة ومفيدة، منها: «المنهاج في شرح صحيح مسلم»، و«الروضة»، و«المجموع شرح المذهب»، و«الإرشاد في علم الحديث»، توفي بنوى سنة ٦٧٦هـ.

انظر ترجمته في: شذرات الذهب (ج٥، ص٣)، والبداية والنهاية (ج١٣، ص٢٧٨).

(١) والحياصة هي: السير في الحزام.

راجع لسان العرب، مادة (حيص).

(٢) هكذا ورد نص السيوطي، ولعله «الحقو» وهو الخصر ومشد الإزار.

انظر الصحاح، مادة (حقا).

(٣) ومفردا بند، ومعناه: العلم الكبير، وهو لفظ فارسي مغرب.

الصحاح وتاج العروس، مادة (بند).

(٤) راجع: حسن المحاضرة للسيوطي، (ج٢، ص٩٤).

(٥) انظر: البداية والنهاية (ج١٣، ص٣٤٣)، وراجع شذرات الذهب، (ج٥، ص٤٢٨).

(٦) والفئام الجماعة من الناس، لسان العرب، والصحاح، مادة (فأم).

أما العلماء فقد كانوا فريقين:

فريق أثر الآخرة وما عند الله، فأخذ يصدع بالحق وينصح الحكام، ويحذرهم من مغبة التلاعب ومجانبة الشرع الخفيف، ويبين لهم ما ينبغي أن يسيروا عليه، ومن أمثال هؤلاء عز الدين بن عبد السلام^(١) والنووي وغيرهما، فقد كانوا حرباً على الباطل وأهله، وما فتوا أن يبينوا للناس ما وقع فيه الحكام من أخطاء كبيرة، ويشيرون العامة ضدّهم، الأمر الذي أقلق الحكام وزلزل أقدامهم، حتى قال الظاهر بيبرس لبعض خواصه لما رأى جنازة الشيخ عز الدين بن عبد السلام: «اليوم استقر أمري في الملك»^(٢).

أما الفريق الآخر من العلماء: فقد غلب عليهم الطمع في الدنيا وحب الجاه والمكانة عند السلطان، فأخذوا يتوددون إليهم، ويتزلفون لهم، ويوافقونهم في الحق والباطل، وكانوا يجرون الفتوى حسب أهواء الولاة^(٣)، فهؤلاء لم يكن لهم وزن عند الناس ولا مكانة في قلوب العامة.

يضاف إلى ما تقدم ما كان يسود ذلك المجتمع في أحيان كثيرة من اضطراب وقلق وخوف؛ بسبب التنارع بين الفرق الإسلامية في بعض مسائل العقيدة، وما كان يجر ذلك من الوقيعة والمكائد والفتن.

هكذا كانت الحالة الاجتماعية - كما صورناها بإيجاز - فقد تكون لها آثارها المباشرة أو غير المباشرة في الحياة العلمية قوة أو ضعفاً، ازدهاراً أو خمولاً، كما سنين ذلك - بمشيئة الله تعالى - بشيء من الاختصار في البحث التالي؛ حتى يمكننا تصورها والوقوف على أثرها في الحياة العلمية للمؤلف.

(١) انظر ترجمته ضمن شيوخ القرافي في (ص ٣٩) من هذا الكتاب.

(٢) راجع طبقات الشافعية الكبرى لابن السبكي (ج ٨، ص ٢١٥).

(٣) انظر حسن المحاضرة، (ج ٢، ص ٩٤).

الحالة العلمية

على الرغم مما كان في هذا العصر من اضطرابات وأحداث سياسية وما تعرضت له البلاد الإسلامية من محن عظيمة وأضرار بليغة من جراء الغزو التتاري والحملات الصليبية، وما لاقى العلم والعلماء وأصاب خزانات الكتب، فإنه قد قامت نهضة علمية نشطة، حيث حلقات العلم المتعددة في شتى العلوم والمعارف، وانتشار المدارس العامة والمتخصصة التي أنشأها الملوك والأمراء والوزراء، وإنشاء خزانات الكتب التي تضم صنوفاً من العلوم والفنون، هذا بجانب ما تقوم به المساجد من نشر العلوم الشرعية واللغة العربية وآدابها.

وقد كان نتاجاً لهذه النهضة العلمية الكبيرة أن صنفت المؤلفات العظيمة في شتى الفنون ووضعت الموسوعات العلمية، والمعاجم اللغوية، مما يؤكد نبوغ كثير من العلماء، وبلوغ كثير منهم شأنًا عظيمًا في التحصيل وحسن التأليف والتصنيف.

وإذا كان بعض الباحثين^(١) يصفون هذا العصر بأنه أحد عصور الانحطاط العلمي والجمود الفكري، وأن مجهودات العلماء لا تعدو العكوف على ما وصل إليهم من تراث السابقين والانكباب عليه لفهمه، ثم اختصاره أو شرحه أو كتابة الحواشي والتعليقات عليها، فإني أرى أن هذا المسلك العلمي لا يُعدُّ نقصاً في حقهم ولا عيباً في تأليفهم، بل يدل عملهم هذا على تمكن ومقدرة علمية فائقة، وفهم عميق لمصنفات من سبقوهم فحفظوها لنا بذلك ممّا اعتورها من نكبات المغول للبلاد وما تعرضت له تلك الكتب من حرق أو رمي

(١) مثل الشيخ عبد الله مصطفى المراغي في كتابه الفتح المبين في طبقات الأصوليين، (ج٢،

في البحر، ثم إن هؤلاء العلماء ما كانوا يقتصرون على هذا النوع من المؤلفات، بل كانوا أرباب مؤلفات مستقلة - ليست اختصاراً ولا شرحاً - تعتبر في القمة من حيث الابتكار والتجديد، والتي من بينها المعاجم اللغوية مثل: «تهذيب الأسماء واللغات» للنووي، و«لسان العرب» لابن منظور^(١) ونحوهما، كما ظهرت في هذا العصر الموسوعات العلمية مثل كتاب «نهاية الأرب في فنون الأدب» للنويري^(٢) في ثلاثين مجلداً، وقد كان الغرض من هذا اللون من التأليف حفظ التراث الثقافي الإسلامي مما قصد الأعداء طمسه ومحوه لمجهودات العلماء السابقين، والحديث عن النهضة العلمية في أي عصر من العصور يرتبط بالحديث عن أهم دور العلم وحلقات الدرس ومجالس العلماء، لذا كان من المناسب أن نبين أهم المساجد والمدارس التي كان لها أبلغ الأثر في نشر العلوم والمعارف في ذلك العصر، وستقتصر الحديث على أهم مراكز العلم في مصر حيث هاجر إليها العلماء من بغداد بعد زوال الخلافة عام ٦٥٦هـ، واتخذوها مقراً لنشر نشاطهم العلمي.

أولاً المساجد:

١- جامع عمرو بن العاص: وهو الجامع العتيق، تم تشييده بمدينة

(١) وهو: محمد بن مكرم بن علي، جمال الدين أبو الفضل، المشهور بابن منظور، ولد بمصر سنة ٦٣٠هـ وكان أديباً ولغوياً، وكان شاعراً وناثراً، من مصنفاته: «مختار الأغاني في الأخبار والتهاني»، و«لسان العرب»، و«مختصر تاريخ دمشق لابن عساكر» توفي سنة ٧١١هـ.

انظر ترجمته في: شذرات الذهب، (ج٦، ص٢٦، ٢٧)، وحسن المحاضرة، (ج١ ص٣٠٧).

(٢) وهو: أحمد بن عبد الوهاب بن محمد، شهاب الدين البكري، المعروف بالنويري ولد عام ٦٧٧هـ ببني سويف من أعمال مصر، كان شافعي المذهب، فقيهاً فاضلاً ومؤرخاً بارعاً، له كتاب «نهاية الأرب في فنون الأدب» في ثلاثين مجلداً، توفي سنة ٧٣٢هـ. انظر الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة لابن حجر، (ج١، ص٢٠٩)، المنهل الصافي لابن تغري بردي، (ج١، ص٢٦١، ٢٦٢).

الفسطاط بعد الفتح الإسلامي لمصر، وهو أول مساجدها، وقد حظى بتعهده والمحافظة عليه الولاة والوزراء، وكان يضم العديد من حلقات العلم، وصف المقرئزي اتساع الدراسة فيه بأنها بلغت عام ٧٤٩هـ بضعاً وأربعين حلقة لإقراء العلم^(١).

٢- الجامع الأزهر: أنشأه القائد جوهر الصقلي^(٢) عام ٣٥٩هـ، وكمل بناؤه سنة ٣٦١هـ، وكان السلاطين والأمراء يهتمون بنشأته أيما اهتمام، فأقاموا مقاصير لتدريس العلم، وجعلوا له أوقافاً كثيرة، بالإضافة إلى ما كان يبذله له الأغنياء من مال وقير، وما يبعث به أهل اليسار من الصدقات، وقد ظل الجامع الأزهر منذ ذلك الوقت معقلاً للعلم وملجأ لطلابه، وهو يؤدي رسالته في نشر العلوم الشرعية، واللغة العربية وعلومها وآدابها^(٣).

ثانياً: المدارس.

١- المدرسة الصالحية: أنشأها الملك الصالح نجم الدين الأيوبي عام ٦٣٩هـ وهي شبيهة بالجامعة؛ من حيث إنها تضم بداخلها أربعة أقسام يختص كل منها بدراسة فقه إمام من الأئمة الأربعة^(٤).

٢- المدرسة الفارقانية: شيدها الأمير شمس الدين آق سنقر الفارقاني^(٥)،

(١) راجع حسن المحاضرة، (ج٢، ص ١٧٧-١٨٠)، والخطط للمقرئزي، (ج٣ ص ١٠٧ وما بعدها).

(٢) وهو: جوهر بن عبد الله، أبو الحسن الرومي، المعروف بالكاتب، كان من موالى المعز بالله الفاطمي، أرسله مولاه إلى مصر بعد وفاة كافور الإخشيدي، فتولاها وكان عاقلاً سانساً، ذا خلق ودين، توفي بالقاهرة عام ٣٨١هـ.

انظر ترجمته في: وفيات الأعيان، (ج١، ص ٣٧٥-٣٨٠)، وشذرات الذهب (ج٣، ص ١٠٠-١٠١)، والبداية والنهاية، (ج١١، ص ٣١١).

(٣) راجع: الخطط للمقرئزي، (ج٣، ص ١٥٦) وما بعدها، وحسن المحاضرة، (ج٢، ص ١٨٣، ١٨٤).

(٤) انظر الخطط للمقرئزي، (ج٣، ص ٣٣٣، ٣٣٤).

(٥) قال المقرئزي: كان مملوكاً للأمير نجم الدين أمير صاحب، ثم انتقل إلى الملك الظاهر بيبرس، =

وكان افتتاحها سنة ٦٧٦هـ، وهي تقع في حارة الوزيرية بالقاهرة، وكانت خاصة بالحنفية والشافعية.

٣- المدرسة السيوفية بالقاهرة: وهي جزء من دار لوزير المأمون البطائحي جعلها صلاح الدين الأيوبي خاصة بالفقهاء الحنفية، وكانت لها أوقاف كثيرة^(١).

٤- المدرسة الفائزية بالقاهرة: أنشأها الصاحب شرف الدين هبة الله بن صاعد بن وهيب الفائزي عام ٦٣٦هـ، وكانت خاصة بالشافعية^(٢).

٥- مدرسة العادل: أنشأها الملك العادل أبو بكر بن أيوب، وجعلها خاصة بالفقه المالكي^(٣).

٦- المدرسة القمحية: شيدها السلطان صلاح الدين الأيوبي ٥٦٦هـ، وجعلها خاصة بالفقهاء المالكية، ورتب لها أربعة من المدرسين، عند كل مدرس مجموعة من الطلبة، ووقف عليها ضبعة بالفيوم يقسم قمحها عليها، فصار ت تعرف بالقمحية، وتعتبر هذه المدرسة أجل^٤ مدرسة للفقهاء المالكية، وتولى شهاب الدين القرافي التدريس بها فترة من الزمن، أفاد منه جمع من الفضلاء^(٤).

٧- مدرسة ابن رشيق: قام بتكاليفها الكاتم من طوائف التكرور وهو في طريقه إلى الحج، وأشرف على بنائها القاضي علم الدين بن رشيق المالكي، ودرس بها، فعرفت به، وقد كانت خاصة بالمالكية^(٥).

= فترقى عنده في الخدم حتى صار أحد الأمراء الكبار، توفي سنة ٦٧٦هـ.

انظر الخطط للمقريزي، (ج٣، ص ٣٢٤).

(١) انظر الخطط للمقريزي، (ج٣، ص ٣٢٤).

(٢) راجع المصدر السابق، (ج٣، ص ٣١٦).

(٣) راجع المصدر السابق، (ج٣، ص ٣١٨).

(٤) راجع المصدر السابق، (ج٣، ص ٣١٦).

(٥) راجع المصدر السابق، (ج٣، ص ٣١٨).

٨- المدرسة الصحابية: وتقع في سوقة صاحب، كان موضعها من جملة دار الوزير يعقوب بن كلس ومن جملة دار الدياتج، أنشأها صاحب صفي الدين عبد الله بن علي بن شكر، وجعلها وقفاً على المالكية، وكان يدرس فيه النحو، كما كانت تحوي خزانة كتب كبيرة^(١).

وبجانب دور المساجد والمدارس في نشر العلم والمعرفة، كانت خزانات الكتب ودورها والمكتبات الملحقة بالمدارس أو المستقلة تؤدي رسالتها - أيضاً - نحو العلم والنشر والتأليف، وذلك بما كانت تذخر بأمهات الكتب ونفائس المراجع في شتى العلوم والفنون.

كما كانت مراكز العلم والمدارس في بقية أنحاء العالم الإسلامي تطَّلِع بدور بارز في نشر الثقافة الإسلامية واللغة العربية، فبينما نجد في المغرب الإسلامي حلقات في قرطبة وغرناطة والقيروان، نجد في المشرق الإسلامي نهضة علمية راسخة في تبريز وشيراز وطوس، بالإضافة إلى ما كانت تقوم به مدارس دمشق وبغداد من إعداد العلماء والمؤلفين.

وقد ظهر في هذا العصر علماء نوابغ صنفوا في العلوم الشرعية واللغة العربية والتاريخ، فأثروا المكتبة الإسلامية والعربية بفرائد مؤلفاتهم ونوادير مصنفاتهم، والتي تعتبر من أهم المراجع في تلك العلوم، ومن أشهر من صنف في أصول الفقه في القرن السابع الهجري:

١- الأمدى^(٢): علي بن أبي علي محمد بن سالم التغلبي، أبو الحسن سيف الدين، توفي بدمشق عام ٦٣١هـ، ومن أشهر مؤلفاته كتابه: «الإحكام في أصول الأحكام»، و«منتهى السؤل في الأصول»، وستأتي ترجمته لاحقة في (ص ١٧١) من هامش هذا الكتاب.

(١) انظر الخطط للمقريزي، (ج٣، ص٣٢٨).

(٢) راجع ترجمته في: طبقات الشافعية الكبرى للسبكي، (ج٨، ص٣٠٦، ٣٠٧)، شذرات

الذهب، ج٥، ص١٤٤.

٢- وابن قدامة^(١): عبد الله بن أحمد بن محمد، أبو عبد الله موفق الدين المقدسي، ولد عام ٥٤١هـ بجما عيل بأرض فلسطين، وكان حافظاً، وفقياً، وأصولياً، وحجة في المذهب الحنبلي، كما كان متواضعاً، حسن الأخلاق، ورعاً وتقياً، له مصنفات مفيدة ومشهورة منها: «روضة الناظر في أصول الفقه»، و«العمدة في الفقه»، و«المغني في الفقه» في عشر مجلدات، توفي بدمشق عام ٢٦٠هـ.

٣- وابن الحاجب: عثمان بن عمر بن أبي بكر، أبو عمرو، جمال الدين، له في الأصول: «منتهى السؤل والأمل في علمي الأصول والجدل»، و«مختصر المنتهى» في الأصول، توفي بالإسكندرية عام ٦٤٦هـ وسيأتي مزيد لترجمته ضمن شيوخ القرافي.

٤- وعز الدين بن عبد السلام السلمي^(٢): له في الأصول: «الإمام في أدلة الأحكام في أصول الفقه»، توفي بالقاهرة سنة ٦٦٠هـ.

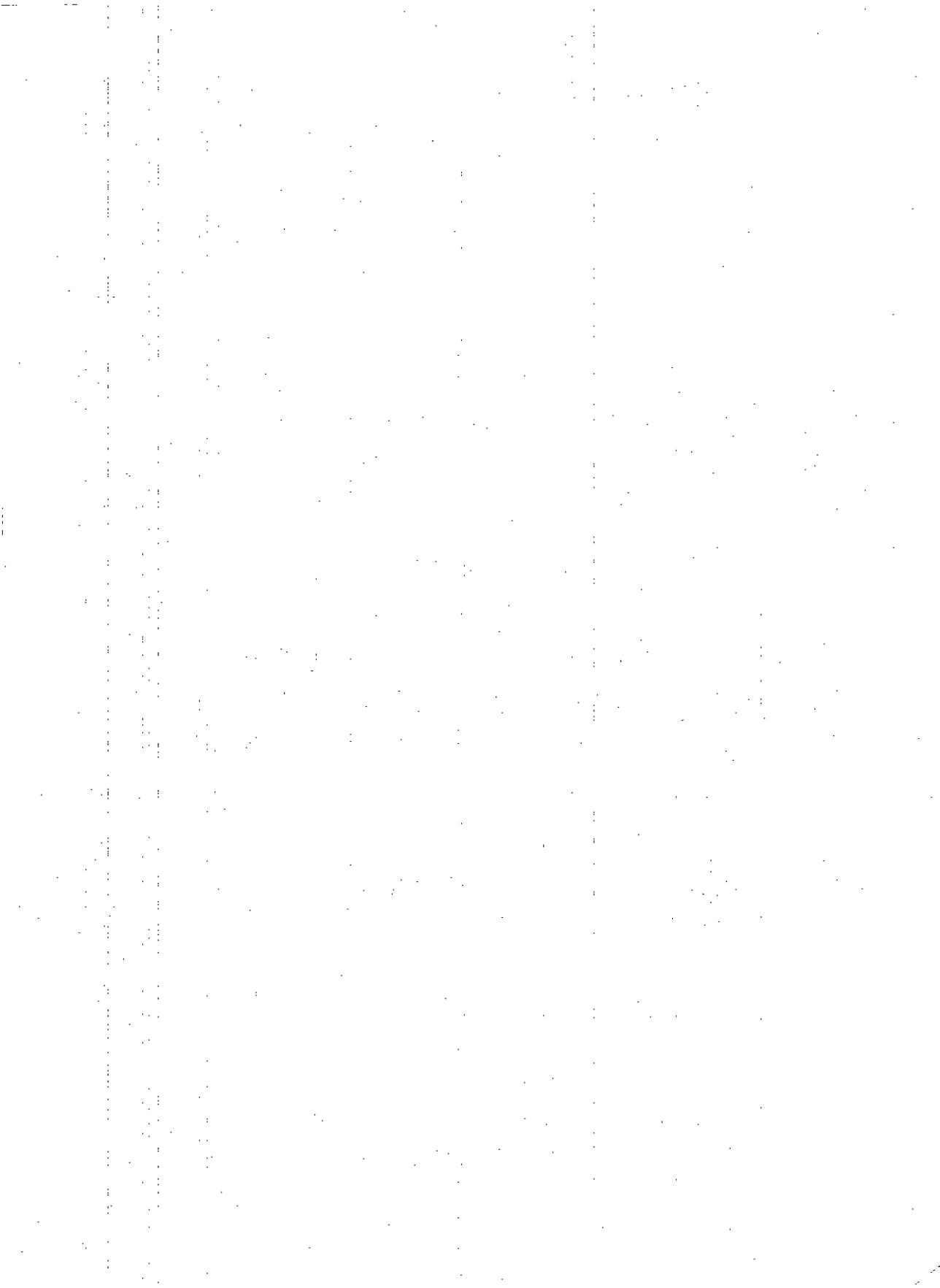
٥- وشمس الدين الأصبهاني^(٣): محمد بن محمود بن محمد، كان أصولياً وفقياً ومتكلماً نظاراً، محيطاً بعلم المنطق والفلسفة، كما سمع الحديث وبرع في النحو والأدب، قال ابن كثير: «صنف القواعد في أربعة فنون: أصول الفقه، وأصول الدين، والمنطق، والخلاف»، له: «شرح المحصول» المسمى بـ«الكاشف عن المحصول في الأصول»، توفي سنة ٦٨٨هـ.

٦- وأحمد بن إدريس: أبو العباس، شهاب الدين القرافي، صاحب هذا الكتاب.

(١) انظر ترجمته في شذرات الذهب، (ج٥، ص٨٨) وما بعدها، والبداية والنهاية، (ج١٣، ص٩٩-١٠١).

(٢) راجع ترجمته ضمن شيوخ القرافي في (ص٣٧) من قسم الدراسة.

(٣) راجع ترجمته في: البداية والنهاية، (ج١٣، ص٣١٥)، وشذرات الذهب، (ج٥، ص٤٠٦)، وحسن المحاضرة، (ج١، ص٢٦٠).



الفصل الثاني

التعريف بالمؤلف

اسم المؤلف

هو أحمد بن أبي العلاء إدريس بن عبدالرحمن بن عبد الله بن يَلِين^(١) الصنهاجى، البهشمى^(٢)، البهنسى القرافى، المالكي.

كنيته: أبو العباس، وهو ما أجمعت عليه كتب التاريخ والتراجم، غير أنها لم تبين لنا أنها مرتبطة بابن له يسمى العباس فكني به، بل ولم تكشف شيئاً عن زواجه أو عدمه، ولا عن إنجابه أو غيره، وحيث فمن الظن أن نقول: لعل كنيته بأبي العباس يرجع إلى ما كان معتاداً؛ حيث يطلق على الشخص بأنه «أبو فلان» قبل زواجه، تيمناً بهذا.

لقبه: شهاب الدين، هو -أيضاً- لم نقف له على تعليل من خلال الكتابة عنه، بيد أن جميع المصادر التي ترجمت له كانت متفقة على إطلاق هذا اللقب عليه.

شهرته: وعن شهرته بالقرافي: فقد اختلفت فيها أقوال العلماء والمؤرخين: فابن الأثير^(٣) يرجعها تارة إلى القرافة التي هي المقبرة المعروفة بالقاهرة،

(١) ويلين: بيا مشاة من تحت مفتوحة، ولام مشددة مكسورة، وباء ساكنة مشاة من تحت ونون ساكنة، اللبياح المذهب لابن فرحون، (ج١، ص ٢٣٩).

(٢) والبشمى: بالباء الموحدة المفتوحة، والهاء الساكنة، والفاء المفتوحة، والشين المعجمة المكسورة، والياء المشاة من تحت الساكنة، المصدر السابق.

(٣) انظر كتابه اللباب فى تهذيب الأنساب، (ج٣، ص ٢٢).

ويستندها آخر إلى بطن من المعافر^(١)، قال: «القرافي - بفتح القاف والراء وبعد الألف فاء-، هذه النسبة إلى قرافة وهو بطن من المعافر، وهي أيضاً نسبة إلى القرافة مقبرة مصر».

وابن تغري بردي يقول^(٢) إنه: «نسب إلى القرافة من غير أن يسكنها، وإنما سئل عند تفرقة الجامكية^(٣) بمدرسة الصاحب بن شكر، فقيل عنه: توجه إلى القرافة، فقال بعض من حضر: اكتبوه القرافي، فلزمه ذلك».

أما ابن فرحون^(٤): فإنه ينقل عن أبي عبد الله بن رشيد قوله: «وذكر لي بعض تلامذته أن سبب شهرته بالقرافي: أنه لما أراد الكاتب أن يثبت اسمه في بيت المدرس كان حينئذ غائباً، فلم يعرف اسمه، وكان إذا جاء للمدرس يقبل من جهة القرافة فكتب القرافي، فجرت عليه هذه النسبة».

هذه أقوال أرباب التراجم في نسبه إلى القرافة واشتهاره بها، ويؤيد هذا ما قاله القرافي نفسه^(٥) في شأن القرافة واشتهاره بالقرافي حين قال إنها: «اسم لجدة القبيلة بسقع من أسقاع مصر لما اختطها عمرو بن العاص ومن معه من الصحابة -رضى اله عنهم أجمعين-، فعرف ذلك السقع بالقرافة، وهو الكائن بين مصر وبركة الأشراف»، ثم قال: «واشتهاري بالقرافي ليس لأنني من سلالة هذه القبيلة؛ بل للسكن بالبقعة الخاصة مدة يسيرة، فاتفق الاشتهار بذلك».

(١) والمعافر: -بفتح الميم والعين وكسر الفاء- نسبة إلى معافر بن يعفر بن مالك بن الحارث، من القحطانية، قال النويري: «ولهم -أي المعافر- حطة بمصر ومنهم فخذ بني قرافة، وهي أهم».

نهاية الأرب في فنون الأدب، (ج٢، ص٣٠٣).

(٢) انظر كتابه: المنهل الصافي والمستوفي بعد الوافي، (ج١، ص٢١٥-٢١٧).

(٣) لم أقف لهذا اللفظ على معنى في المعاجم، ولعله يعني: ما يعطى لطلبة العلم من نقود وغيرها.

(٤) راجع الديباج المذهب، (ج١، ص٢٣٨).

(٥) انظر هذا الكتاب «العقد المنظوم في الخصوص والعموم» ق٦٩ (ب).

أصله ونسبه: أصل شهاب الدين القرافي من قبيلة صنهاجة^(١)، كما صرح بذلك المؤلف في هذا الكتاب «العقد المنظوم»^(٢) فقال: «وإنما أنا من صنهاجة الكائنة من قطر مراكش بأرض المغرب».

وصنهاجة الذي ينتمي إليه القرافي -جد هذه القبيلة- ابن برنس بن بربر، فهو من إحدى قبائل البربر الكبرى، وتحت صنهاجة بطون من القبائل تنتمي إليها مثل مداسة وكدالة ولطة، ولتون -التي ينتمي إليها المرابطون- ومسوفة وغيرها.

وينسب القرافي إلى «البهنسا»، وهي مدينة كبيرة تقع غربي النيل بصعيد مصر، كما ينسب إلى بهفشيم إحدى القرى التابعة لمدينة البهنسا؛ لذا كان ينسب إليهما فيقال: البهنسي والبهفشيبي.

مولده: ولد شهاب الدين القرافي - رحمه الله - عام ٦٢٦ هـ بقرية «كوزة بسوش»^(٣) من صعيد مصر الأدنى، والتي تعرف بـ «بهفشيم» من أعمال البهنسا. وقد سجل لنا زمان ولادته بنفسه في كتابه هذا «العقد المنظوم»^(٤)، فقال: «ونشأتي ومولدي بمصر سنة ست وعشرين وستمائة»

أسرته: أسرة شهاب الدين القرافي أسرة مغربية عريقة تنحدر من قبيلة صنهاجة إحدى أكبر قبائل البربر، والظاهر أنهم قدموا مصر منذ زمن طويل -لم نقف على تحديده- واستقروا بصعيد مصر وفيه ولد شهاب الدين، ومن هنا

(١) وصنهاجة: بضم الصاد المهملة وكسرهما، وسكون النون، وفتح الهاء، وبعد الألف جيم، كذا ضبطها ابن الأثير الجزري، غير أنه ينسبها إلى قبيلة حمير اليمانية الأصل، الكائنة بأرض المغرب، ويقول: «وينسب إليها خلق كثير من الأمراء والعلماء بالمغرب»، اللباب في تهذيب الأنساب، (ج٢، ص٢٤٩).

(٢) انظر العقد المنظوم في الخصوص والعموم، ق ٦٩(ب)، وراجع نهاية الأرب في معرفة أنساب العرب، لأبي العباس أحمد القلقشندي، (ص٣١٧).

(٣) انظر الوافي بالوفيات للصفدي، (ج٦، ص٢٣٣)، والعقد المنظوم، ق ٦٩(ب) وكشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون لحاجي خليفة (ج٢، ص١٥٣).

(٤) العقد المنظوم في الخصوص والعموم، ق ٦٩(ب).

كان قول الخوانساري^(١) عنه أنه: «المصري أصلاً» ويوافق ابن تغري بردي^(٢) حين يقول: «إن أصله من قرية من قرى يوسن بصعيد مصر الأسفل تعرف ببهشيم»، غير أن القرافي يشير إلى أن مولده ونشأته بمصر، وليس فيه ما يدل على أنه مصري الأصل، بل هو صنهاجي المحتد كما بيناه من قوله السابق: «وأما أنا من صنهاجة».

وعن خاصة أسرته ووضعها الاجتماعي والعلمي: لم تسعنا كتب التاريخ والتراجم عنها بشيء، وإن لم يسجل عنها ما يفيد فيكفيها والمسلمين فخرًا نبوغ شهاب الدين القرافي وعلمه ومصنفاته التي تنم عن عمق وتفنن وتمكن وإخلاص.

وحيثما ترجم ابن فرحون^(٣) للمؤلف ذكر أن أباه «إدريس بن عبد الرحمن» كان يكنى بأبي العلاء، والظاهر أن هذا يعني أن لشهاب الدين أخاً أكبر منه، وبما أن «العلاء» هذا لم يذكر من بين العلماء خلال تراجمهم وذكر مؤلفاتهم، فلربما ذلك لأنه لم يبلغ في العلم شأواً يشار إليه بالبنان.

نشأته ومراحل حياته العلمية:

كما أسلفنا القول فإن القرافي ولد ونشأ بمصر، أما عن طفولته وكيف نشأ فإننا لم نقف على شيء من تلك المعلومات عنها؛ إذ أن المؤرخين أغفلوا فيه هذا الجانب إغفالاً تاماً، شأنه في هذا شأن كثير من علمائنا السابقين الذي لم يلتفت المؤرخون إلى تسجيل مراحل حياتهم وسيرتهم، ولم يهتموا إلا بالناحية العلمية عندهم.

(١) في كتابه: «روضات الجنات في أحوال العلماء والسادات» (جا، ص ٢٣٦).

(٢) في المنهل الصافي، جا، ص ٢١٥.

(٣) انظر الديباج المذهب، (جا، ص ٢٣٦).

وعن مراحل حياته العلمية: فقد بدأها في مسقط رأسه، حيث تعلم القراءة والكتابة وحفظ القرآن في «كتاب» القرية، وكان مشغولاً بمعاني القرآن وإرشاداته، فأخذ يحظ وافر منها، كما وقف على كثير من مبادئ العلوم الشرعية والعربية، الأمر الذي دفعه إلى محاولة التأليف في مستقبل حياته، قال الصفدي^(١): «حكى لي بعضهم: أنه رأى له مصنفًا كاملاً في قوله تعالى: ﴿وما جعلناهم جسداً لا يأكلون الطعام﴾ سورة الأنبياء، الآية: (٨)، - وجعل لفظ بشراً مكان لفظ - ﴿جسداً﴾- فبنى هذا على الاستثناء، وظن أن الآية: بشراً إلا يأكلون الطعام وزاد ذلك ألفاً، فلما قيل له عن ذلك بعد أن خرج عن بلده، اعتذر بأن الفقيه لقنه كذلك في الصغر، ورأى الألف في «بشراً»، فلم يجعل باله إلى أنها ألف التنوين، فسبحان من له الكمال».

وواضح من هذا السياق أن هذا المؤلف كان قبل النضج العلمي للقرافي، وما يدل على ذلك؛ أنه حينما أخرج ذلك المصنف إلى الناس، نبهوه بأنه ليس في الآية استثناء، فاعتذر عن ذلك بأنه حفظ الآية خطأ منذ صغره وقال بأن الفقيه لقنه كذلك في الصغر .. الخ».

وبعد أن تلقى مبادئ العلوم في قريته بصعيد مصر، رحل منها في طلب العلم فقصده القاهرة؛ لينهل من معين العلم على يد كبار العلماء هناك، حيث كانت مصر -آنذاك- تموج بجهازة العلماء وكبار الفضلاء الذين هرعوا إليها من بغداد والشام وغيرهما من البلاد التي ابتليت بالغزو التتاري الهمجي، والحملات الصليبية المسعورة، فاستقروا في مصر وبدأوا ينشرون علومهم؛ لما وجدوا العناية والتشجيع من ملوكها وسلاطينها؛ الذين بنوا لهم المدارس وخصصوا لهم الرواتب وجعلوا لهم الأوقاف، الأمر الذي حفزهم إلى التفرغ لخدمة العلم تأليفاً وتصنيفاً وإلقاء للدروس على طلاب العلم في جميع تخصصاته وكافة أنواعه.

(١) الوافي بالوفيات، (ج٦، ص ٢٣٤).

وفي هذا المرتع الخصب، وتلك البيئة العلمية الجامعة لشتى العلوم والفنون حط القرافي رحاله واستقر في القاهرة، وشمر عن ساعد الجد تلقياً وتحصيلاً بين جهابذة المحققين من شيوخه الفضلاء، الذين كان يتردد عليهم في مجالس العلم وحلقات الدرس في المساجد والمدارس، فانتمى إلى مدرسة الصاحب بن شكر، وكان أحد طلبتها المنتظمين، وضمن من توزع عليهم الجامكية^(١)، ثم لازم الشيخ عز الدين بن عبد السلام وتأثر به واستفاد منه، كما أخذ عن ابن الحاجب والخسروشاهي وغيرهم، حتى أصبح إماماً بارعاً وعلماً في الفقه والأصول وأصول الدين، عالماً بالتفسير وغيره، رائداً في العلوم العقلية، وغيرها من الفنون، وأجازه أساتذته في علومهم، ثم ولي التدريس بجامع عمرو ابن العاص، وبالمدرسة القمحية التي حظيت بنصيب وافر من دروسه، ودرّس بالمدرسة الصالحية بعد وفاة الشيخ شرف الدين السبكي^(٢)، ثم أخذت منه فوكيها قاضي القضاة نفيس الدين^(٣)، ثم أعيدت إليه بعد مدة، كما درّس بمدرسة طبرس، فأفاد جمعاً من تلامذته وتخرج على يديه كثير من الفضلاء.

وفاته:

بعد عمر مديد قضاه في طاعة الله، وأمضاه بجد واجتهاد في طلب العلم ونشره، فأفاد في التدريس وأجاد في التأليف والتصنيف، وأثرى المكتبة الإسلامية والعربية بفرائد مؤلفاته ونوادير مصنفاته، اختاره الله سبحانه وتعالى إلى جواره، وكانت وفاته سنة اثنتين وثمانين وستمائة هجرية بدير الطين بمصر، وصلى عليه ودفن بالقرافة على ما أورده الصفدي^(٤) وتبعه ابن تغري بردي^(٥).

(١) راجع الوافي بالوفيات، (ج٦، ص ٢٣٣).

(٢) وهو: شرف الدين عمر بن السبكي، كان أحد قضاة المالكية بمصر، توفي سنة ٦٧٧هـ.

انظر حسن المحاضرة، (ج٢، ص ١٤٥).

(٣) وهو: نفيس الدين بن شكر، كان مالكي المذهب وأحد قضاتهم، توفي بمصر عام ٦٨٠هـ.

راجع المصدر السابق.

(٤) انظر الوافي بالوفيات، (ج١، ص ٢٣٤).

(٥) راجع المنهل الصافي، (ج١، ص ٢١٧).

والرواية المشهورة في ذلك: هي أنه توفي سنة أربع وثمانين وستمائة هجرية على ما أثبتته ابن فرحون^(١) حين قال: «وتوفي رحمه الله بدير الطين في جمادى الآخرة عام أربعمائة وثمانين وستمائة ودفن بالقرافة».

وقد رجحت^(٢) الرواية الأولى لسببين:

الأول: قرب عهد الصفدي بعام وفاة القرافي؛ حيث ولد الصفدي سنة ٦٩٦هـ^(٣)، والتقى بتلاميذ ومعاصري القرافي وشافهم وأخذ عنهم، بينما ولد ابن فرحون عام ٧١٩هـ^(٤) تقريباً.

ثانياً: لأن رواية الصفدي موثقة بذكر أشخاص عاصروا القرافي وتوفوا قبله وبعده فالصفدي نص على أن وفاة القرافي كانت بعد وفاة صدر الدين ابن بنت الأعز^(٥) ونفيس الدين المالكي^(٦)، حيث كانت وفاتهما سنة ٦٨٠هـ، كما نص على أن وفاة القرافي كانت قبل وفاة ناصر الدين بن المنير^(٧) الذي توفي سنة ٦٨٣هـ.

وعليه، فالذي تركز، إليه النفس هو أن وفاة القرافي كانت سنة اثنين وثمانين وستمائة هجرية، عليه رحمة الله ورضوانه.

(١) انظر الديباج المذهب، (ج١، ص ٢٣٩).

(٢) سبني إلى هذا الترجيح كل من: الدكتور طه محسن محقق كتاب: «الاستغناء في أحكام الاستثناء» (ص ١٤)، والدكتور بله الحسن عمر في تحقيقه لكتاب «الذخيرة» الجزء الخامس منها، (ص ٢٣).

(٣) انظر ترجمته في النجوم الزاهرة لابن تغري بردي، (ج١١، ص ١٩، ٢٠).

(٤) راجع ترجمته في شذرات الذهب، (ج٦، ص ٣٥٧)، وبعد أن ذكره في وفيات سنة ٧٩٩هـ وترجم له قال: وقد جاوز التسعين، ولم يحدد عام ولادته، غير أن ما ذكرنا على جهة التقريب.

(٥) انظر شذرات الذهب، (ج٥، ص ٣٦٧).

(٦) راجع الديباج المذهب، (ج١، ص ٢٩٣، ج٢، ص ٣٤٣).

(٧) انظر الديباج المذهب، (ج١، ص ٢٤٣-٢٤٥).

شيوخه:

تلقي الإمام القرافي العلم على يد عليّة العلماء وخيرة الفضلاء الذين كانت تذخر بهم مصر في القرن السابع الهجري، فأفادوه في علوم النقل والعقل، في التفسير والفقّه والأصول والنحو والبيان وغيرها، والذين دونت أسماءهم كتب التراجم من خلال ترجمتها للقرافي، واقتصرت عليهم قلة، واليك ترجمة موجزة لكل واحد منهم:

١- ابن الحاجب^(١):

عثمان بن عمرو بن أبي بكر بن يونس، أبو عمرو جمال الدين، المشهور بابن الحاجب، كان مالكي المذهب، فقيهاً أصولياً، متكلماً نظاراً، عالماً بالعربية وشاعراً.

ولد بمصر سنة ٥٧٠هـ، وحفظ القرآن في صغره، واشتغل بعلوم القرآن فأخذ القراءات عن الإمام الشاطبي، والشفاء وغيره عن الإمام الشاذلي، وتعلم الفقه على مذهب الإمام مالك.

رحل إلى دمشق سنة ٦١٧هـ واستوطنها، ودرس بجامعة في زاوية المالكية، وفي عام ٦٣٨هـ عاد إلى مصر بصحبة الشيخ عز الدين بن عبد السلام بعد أن أخرجوهما من الشام، ومن ثم أقام بالقاهرة ودرّس بالمدرسة الفاضلية فأفاد منه كثير من الطلبة ثم توجه إلى الاسكندرية، وأقام بها، ومات فيها سنة ٦٤٦هـ.

أخذ عنه جملة من الفضلاء كأبي علي ناصر الدين الزواوي وشهاب الدين القرافي، وأثنى عليه العلماء ثناء كثيراً كابن خلكان وغيره، كما أثنى عليه

(١) راجع ترجمته في: البداية والنهاية، (ج١٣، ص١٧٦)، والديباج المذهب (ج٢، ص ٨٦-٨٩)، والنجوم الزاهرة، (ج٦، ص٣٦٠)، ووفيات الأعيان، (ج٣، ص٢٤٨-٢٥٠).

القرافي ثناء حسنا في كتابه: «الفروق»^(١) حين تحدث عن الفرق بين الشرط اللغوي وغيره من الشروط، وحين عرض للحديث عن أحد الأبيات التي أشكلت عليه، وقد أوضحه شيخه ابن الحاجب، قال القرافي: «وقد وقع هذا البيت لشيخنا الإمام الصدر العالم جمال الفضلاء ورئيس زمانه في العلوم وسيد وقته في التحصيل والفهوم جمال الدين الشيخ أبي عمرو بأرض الشام وأفتى فيه وتغنن وأبدع فيه ونوع، رحمه الله وقدم روحه الكريمة».

له تصانيف مفيدة وغاية في الدقة والتحقيق منها: «متهى السؤل والأمل في علمي الأصول والجدل»، و«الكافية في النحو»، و«الشافية في التصريف»، و«الأمالي في العربية»، و«الإيضاح شرح المفصل للزمخشري».

٢- الخسروشاهي^(٢):

عبد الحميد بن عيسى بن عمر بن يونس بن خليل، أبو محمد، شمس الدين، التبريزي، الشافعي، الفقيه الأصولي، المتكلم، الطبيب، ولد بخسروشاه - من قرى تبريز - عام ٥٨٠ هـ، وسمع الحديث من المؤيد الطوسي، ولازم الإمام فخر الدين الرازي وأكثر الأخذ عنه، قدم الشام ومنها رحل إلى الكرك فمصر، ثم عاد إلى دمشق وأقام بها إلى أن توفي سنة ٦٥٢ هـ.

لم يذكر أحد من أرباب التراجم شيئا عن تلمذة القرافي للخسروشاهي غير ابن فرحون^(٣) حينما كان يترجم للشيخ ناصر الدين بن المنير، وقد أكد هذا شهاب الدين القرافي بنفسه حينما أثبت سماعه منه من خلال كلامه عن علم الشخص وعلم الجنس والفرق بينهما، وبين أنه لا أحد يحقق ذلك غير

(١) انظر الفروق، (ج١، ص ٦٣، ٦٤).

(٢) انظر ترجمته في طبقات الشافعية الكبرى للسيكي، (ج٨، ص ١٦١)، وشذرات الذهب،

(ج٥ ص ٢٣٥)، والبداية والنهاية، (ج١٣، ص ١٨٥).

(٣) راجع الديباج المذهب، (ج١، ص ٢٤٥).

الخسروشاهي فقال^(١): «وكان الخسروشاهي يقرره، ولم أسمعه من أحد إلا منه، وكان يقول: ما في البلاد المصرية من يعرفه»، ويؤكد هذا السماع منه ثانية فيقول^(٢): «وكان الشيخ شمس الدين الخسروشاهي لما ورد البلاد يدعي أن أحداً لا يعرف حقيقة علم الجنس إلا هو - والظاهر صدقه - فإني لم أر أحداً يحققه إلا هو»، من هذا يثبت لنا - أيضاً - أن الخسروشاهي دخل مصر، وفيها لقيه القرافي، وهذه اللقيا بمصر لم يذكرها أحد غير تلميذه شهاب الدين القرافي.

وذكر ابن السبكي أن للخسروشاهي مؤلفات قيمة منها: «مختصر المهذب لأبي إسحاق الشيرازي»، و«مختصر المقالات لابن سينا»، و«تتمة الآيات البيئات للرازي^(٣)».

٣- العز بن عبد السلام^(٤):

عبد العزيز بن عبد السلام بن أبي القاسم بن حسن، أبو محمد، عز الدين السلمى، الشافعي، المعروف بسلطان العلماء، الإمام، العلم، الفقيه الأصولي، الأديب الشاعر، ولد عام ٥٧٧هـ بدمشق، ونشأ بها، أخذ عن أئمة عصره وفضلاء زمانه علوم النقل والعقل، فتلقى عنهم التفسير والحديث والفقه والأصول والعربية وغيرها.

من شيوخه في الحديث: الحافظ أبو محمد القاسم، وعبد اللطيف بن إسماعيل البغدادي، وفي الأصول: سيف الدين الأمدي، وفي الفقه: فخر الدين بن عساكر وغيرهم ممن كانوا أئمة في علومهم.

(١) انظر شرح تنقيح الفصول، (ص ٣٣).

(٢) العقد المنظوم في الخصوص والعوم ورقة ١٧ (ب).

(٣) طبقات الشافعية الكبرى، (ج ٨، ص ١٢١).

(٤) راجع ترجمته في: طبقات الشافعية الكبرى للسبكي، (ج ٨، ص ٢٠٩ وما بعدها)، والبداية والنهاية، (ج ١٣، ص ٢٣٥)، وشذرات الذهب، (ج ٥، ص ٣٠).

تولى بدمشق منصب الإفتاء وعمل بالتدريس، كما أسندت إليه خطابة وإمامة الجامع الأموي، غير أنه ترك الشام في عام ٦٣٩هـ بطلب من سلطانها ورحل إلى مصر التي أكرمته أهلها ورحبوا به أشد الترحاب، ومن ثم ولي القضاء بالقاهرة وإمامة وخطابة جامع عمرو بن العاص، ثم عزل نفسه عن القضاء، وعزله الملك الصالح نجم الدين أيوب عن الخطابة، وعندئذ لزم بيته ما عدا خروجه إلى التدريس في المدرسة الصالحية التي كان يلقي فيها دروس الفقه الشافعي.

لازمه القرافي وأخذ عنه أكثر علومه، وتأثر بعقليته العلمية الكبيرة، وفكره القوي المستنير، ودينه القويم وورعه وفضله، كما أكثر النقل عنه والحديث في شأنه، وأثنى عليه في أغلب مصنفاته، وفي كثير من مواضعها^(١)، وأظهر فيها فضله وغزارة علمه، قال في كتابه الفروق^(٢) - حينما كان يتحدث عن موضع من مواضع الشريعة وقاعدة من قواعدها قال-: «وهو من المواطن الجليلة التي يحتاج إليها الفقهاء، ولم أر أحداً حرره هذا التحرير إلا الشيخ عز الدين ابن عبد السلام، رحمه الله وقدس روحه، فلقد كان شديد التسخير لمواضع كثيرة في الشريعة معقولها ومنقولها، وكان يُفْتَحُ عليه بأشياء لا توجد لغيره، رحمه الله رحمة واسعة»، ثم امتدحه أيضاً في موطنٍ آخر من كتابه الفروق^(٣) فقال: «ولقد حضرت يوماً عند الشيخ عز الدين بن عبد السلام، وكان من أعيان العلماء وأولي الجد في الدين، والقيام بمصالح المسلمين خاصة وعامة، والثبات على الكتاب والسنة، غير مكترث بالملوك فضلاً عن غيرهم،

(١) ذكره في كتابه: الاستغناء في أحكام الاستثناء في خمسة عشر موضعاً، وفي الفروق في أربعة عشر موضعاً، وفي شرح تنقيح الفصول في ستة مواضع، وفي العقد المنظوم في الخصوص والعموم في أربعة مواضع.

(٢) الفروق، (ج٢، ص ١٥٧).

(٣) الفروق، (ج٤، ص ٢٥١).

لا تأخذه في الله لومة لائم»،

توفي -رحمه الله- بالقاهرة عام ٦٦٠هـ، وترك لنا آثاراً نافعة ومفيدة من المصنفات، أهمها: «قواعد الأحكام في مصالح الأنام»، و«الإشارة إلى الإيجاز في بعض أنواع المجاز»، و«مقاصد الصلاة» وغيرها.

٤- محمد بن إبراهيم المقدسي^(١):

محمد بن إبراهيم بن عبد الواحد بن شرف الدين، أبو بكر، شمس الدين، المقدسي، ولد بدمشق عام ٦٠٣هـ، وتلقى العلم عن أشهر علمائها، ثم رحل إلى بغداد، وأقام بها مدة، وسمع بها الحديث، وتفقه فيها على جماعة، وتزوج وولد له، ثم انتقل إلى مصر وسكنها، وعظم شأنه، وانتفع به الناس، وصار شيخ مذهب الإمام أحمد بن حنبل من حيث العلم والرئاسة والديانة والصلاح، وولي منصب قاضي قضاة الحنابلة، ودرّس بالمدرسة الصالحية، وولي مشيخة خانقاه سعيد السعداء، كان زاهداً محتقراً للدنيا، غير ملتفت إليها، وحينما عرضت عليه الولاية اشترط في قبولها ألا يكون له عليها جامكية؛ ليقوم في الناس بالحق في حكمه، وكان كثير التواضع والبر والصدقة.

أخذ عنه العلم جماعة من الفضلاء مثل: الحارث والدمياطي، وشهاب الدين القرافي، قال ابن فرحون^(٢): «وسمع القرافي على شيخه شمس الدين أبي بكر مصنفه كتاب: وصول ثواب القرآن، توفي يوم السبت ثاني عشر محرم عام ٦٧٦هـ ودفن بالقراة.

(١) راجع ترجمته في: شذرات الذهب، (ج٥، ص ٣٥٣)، والبداية والنهاية، (ج١٣، ص ٢٧٧، ٢٧٨).

(٢) الديباج المذهب، (ج١، ص ٢٣٦).

٥- الشريف الكركي^(١):

محمد بن عمران بن موسى بن عبد العزيز بن محمد بن حزم، أبو محمد، شرف الدين، المعروف بالشريف الكركي، الإمام، العلامة، المتفطن، شيخ المالكية والشافعية بمصر والشام.

ولد بمدينة فاس من بلاد المغرب، وفيها تلقى العلم، وتفقه في مذهب الإمام مالك على الشيخ الإمام أبي محمد صالح الفقيه المغربي، وقدم مصر وصحب الشيخ عز الدين بن عبد السلام، وتفقه عليه في مذهب الإمام الشافعي، كما أخذ كثيراً من الفنون على يد المشهورين فيها في وقته، وكان بجانب علمه بالفقه والأصول، كان نحوياً ولغوياً، كما كان صاحب فنون، ولي قضاء الكرك، درس بالمدرسة الطبرسية^(٢)، وعمل معيداً بالمدرسة المجاورة لجامع عمرو بن العاص.

تلمذ عليه كثير من الفضلاء العلماء، ومن بينهم شهاب الدين القرافي الذي شهد له بالبراعة والإتقان للعلوم والفنون فقال^(٣): «إنه تفرد بمعرفة ثلاثين علماً وحده، وشارك الناس في علومهم»، توفي بمصر سنة ٦٨٨هـ.

٦- شرف الدين الفاكهاني

ذكره ضمن شيوخ القرافي الشيخ محمد بن محمد بن عمر مخلوف^(٤)

(١) انظر ترجمته في: الديباج المذهب، (ج٢، ص ٣٢٦)، وبغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة للسيوطي، (ج١، ص ٢٠٢، ٢٠٣).

(٢) أنشأها الأمير علاء الدين طبريس الخازنداري، نقيب الجيوش، وجعلها مسجداً لله تعالى، زيادة في الجامع الأزهر لموقعها بجواره، وقرر بها درساً للفقهاء الشافعية، وقد بلغت النفقة عليها جملة كثيرة؛ لما فيها من جودة العمل وإتقان الصناعة.

انظر الخطط للمقريزي، (ج٣، ص ٣٤٨، ٣٤٩).

(٣) الديباج المذهب، (ج٢، ص ٣٢٦).

(٤) راجع الأعلام لخير الدين الزركلي، (ج٧، ص ٨٢).

المتوفى سنة ١٣٦٠هـ، وتبعه في هذا الشيخ عبد الله بن مصطفى المراغي^(١).
ومن خلال تبقي لكتب التراجم لم أفق على أحد من شيوخ القرافي بهذا
الاسم بل المثبت فيها أن من بين تلاميذه القرافي من يسمى بـ«تاج الدين
الفاكحاني». وقد جعلته في مكانه بين تلاميذه القرافي، وستأتي ترجمته بمشيئة
الله تعالى فيما بعد، وعلى هذا فمن المعتقد أن ما أثبتاه من أحد شيوخ القرافي
كان وهماً والتباساً بأحد تلامذته.

تلامذته:

كان شهاب الدين القرافي يتميز عن كثير من أقرانه بتنوع علومه وكثرة
فنونه، وعقله المستنير، وتحصيله الوفير، لذا قصده الطلاب والعلماء، وسعى إليه
- من الآفاق البعيدة- الفقهاء والفضلاء، ومن ثم كثر تلاميذه وتعدد الآخذون
عنه، و«تخرج به جمع من الفضلاء» كما قال ابن فرحون.

والذين أثبتت كتب التراجم أنهم أخذوا عن القرافي قلة، وسنذكر ترجمة
موجزة لكل واحد منهم وسيكون ترتيبهم في التقديم حسب تقدم عام الوفاة،
كما جزينا على هذا حين الترجمة لشيوخته:

١- ابن بنت الأعز^(٢)

عبد الرحمن بن عبد الوهاب بن خلف بن بدر العلامي، أبو القاسم، تقي
الدين المشهور بابن بنت الأعز كان عالماً بالفقه والأصول وعلوم العربية، كما
كان خطيباً وأديباً، جمع بين القضاء والوزارة، وتولى التدريس بالمدرسة

(١) انظر شجرة النور الزكية فى طبقات المالكية، (ص١٨٨)، والفتح المبين فى طبقات
الأصوليين، (ج٢، ص٨٦).

(٢) انظر ترجمته فى: طبقات الشافعية الكبرى للسبكي، ج٨ ص١٧٢، وفوات الوفيات لمحمد
ابن شاكر الكتبي، (ج٢، ص٢٧٩)، و البداية والنهاية، (ج١٣، ص٣٤٦)، والنجوم
الزاهرة، (ج٨، ص٨٢) وشذرات الذهب، (ج٥، ص٣٤١).

الشريفة^(١)، والمشهد الحسيني، ومسجد الشافعي بالقاهرة، وولي مشيخة الخانقاه وخطابة الجامع الأزهر.

عزل عن القضاء وحبس ثم أطلق، وخرج من مصر لأداء فريضة الحج، ثم رجع إلى القاهرة وأعيد إلى القضاء مرة ثانية بعد مقتل السلطان الأشرف. وعن تلمذته علي القرافي قال تاج الدين السبكي^(٢): «وقرأ الأصول على القرافي وتعليق القرافي على «المنتخب» إنما صنعها لأجله»، وقال ابن تغري بردي^(٣): إنه علق عنه (شرح المحصول)، توفي بالقاهرة عام ٦٩٥هـ، ودفن بالقرافة.

٢- أبو عبد الله اليقوري^(٤):

محمد بن إبراهيم بن محمد، أبو عبد الله اليقوري، ولد ونشأ بيقورة^(٥) بلاد الأندلس، وسمع الحديث من القاضي الشريف أبي عبد الله محمد الأندلسي حتى صار عالماً بالحديث وعلومه، وكان مالكيًا وفقهياً أصولياً، كما كان عمدة وقدة.

التقى بالقرافي وتلمذ عليه وأخذ عنه حين زار مصر، وهو في طريقه إلى

(١) شيدها الأمير الشريف فخر الدين أبو النصر إسماعيل بن حصن الدولة، أحد أمراء الدولة الأيوبية، وكمل بناؤها عام ٦١٢هـ، وهي إحدى مدارس القاهرة المشهورة، وكانت وفقاً على الفقهاء الشافعية.

راجع الخطط للمقريزي، (ج٣، ص ١٧٢).

(٢) انظر طبقات الشافعية الكبرى للسبكي، (ج٨، ص ١٧٢).

(٣) راجع المنهل الصافي، (ج١، ص ٢١٦).

(٤) انظر ترجمته في: الديباج المذهب، (ج٢، ص ٣١٦)، وإيضاح المكنون في الذيل عن كشف الظنون، للبغدادي، (ج١، ص ١١٦)، ونفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، لأحمد بن محمد المقرئ التلمساني، (ج٢، ص ٥٣).

(٥) يقورة -: بياض مفتوحة، وقاف مشددة، وراء مهملة - بلد بالأندلس.

انظر: نفح الطيب، (ج٢، ص ٥٣)، وفي الديباج المذهب، (ج٢، ص ٣١٦) قال: ويقور، بياض موحدة، بدلا من البياض.

الحج ، وبعد أداء فريضة الحج رجع إلى المغرب وبقي بمراكش ولم يغادرها حتى توفي فيها سنة ٧٠٧هـ.

له مؤلفات مفيدة منها : «إكمال الإكمال»، و«الإكمال» للقاضي عياض على صحيح مسلم، و«تعليقات على كتاب شهاب الدين القرافي في الأصول».

٣- شهاب الدين المرادوي^(١):

أحمد بن محمد بن عبد المولى بن جبارة، أبو العباس، شهاب الدين، المقدسي، المرادوي، المقريء الفقيه الحنبلي، ولد بالشام عام ٦٤٩هـ، وتلقى أول علومه بها، ثم ارتحل إلى مصر، فقرأ بها القراءات على الشيخ حسن الراشدي وأخذ العربية عن بهاء الدين بن النحاس، ودرس الأصول على شهاب الدين القرافي، ثم عاد إلى دمشق فحلب، وعمل مدرساً للقراءات وعلوم العربية ببيت المقدس.

له مصنفات مفيدة منها: «شرح الشاطبية» في القراءات، و«شرح الرائية» في رسم المصحف، و«شرح ألفية ابن معطي» في النحو، كما أن له «تفسير القرآن الكريم».

٤- تاج الدين الفاكهاني^(٢):

عمر بن علي بن سالم بن صدقة، أبو حفص، المشهور بتاج الدين الفاكهاني، اللخمي، الإسكندري، المالكي، كان عالماً بالحديث، والفقه والأصول، واللغة والأدب، مع الدين المتين، والصّلاح العظيم.

ولد بالإسكندرية عام ٦٥٤هـ وسمع الحديث عن أبي عبد الله محمد بن

(١) راجع ترجمته في: البداية والنهاية (ج٤، ص١٤٢)، وشذرات الذهب، (ج٦، ص٨٧)، والدرر الكامنة (ج١، ص٢٧٦).

(٢) انظر ترجمته في: الديباج المذهب (ج٢، ص٨٠)، و«البداية والنهاية» (ج٤، ص١٦٨)، والدرر الكامنة (ج٣، ص٢٥٤، ٢٥٥)، وشذرات الذهب (ج٦، ص٩٦، ٩٧)، وبغية الوعاة للسيوطي (ج٢، ص٢٢١).

طرخان والمسكين الأسمر، وعتيق العمري وغيرهم، وتفقه على مذهب الإمام مالك، وأخذ عن ابن المنير وشهاب الدين القرافي وغيرهما، وبرع في معرفة النحو وعلوم العربية، رحل إلى دمشق وسمع منه ابن كثير، وحج عام ٧٣١هـ، ثم رجع إلى الإسكندرية وبقي بها.

له مصنفات نافعة منها: «شرح العمدة» في الحديث، و«شرح الأربعين النووية»، و«التحفة المختارة في الرد على منكري الزيارة»، و«الإشارة في العربية». توفي بالإسكندرية عام ٧٣١هـ وقيل: ٧٣٤هـ.

٥- أبو عبد الله القفصي (١)

محمد بن عبد الله بن راشد، أبو عبد الله البكري القفصي، كان فقيهاً وأصولياً، وأديباً بليغاً، عارفاً بالعربية وفنونها.

ولد بقفصة - وهي إحدى المدن الحالية في تونس - وتلقى تعليمه بها، ثم رحل إلى المشرق، فلقى بالإسكندرية القاضي ناصر الدين بن المنير فتصفه عليه، ورحل إلى القاهرة وفيها التقى بشهاب الدين القرافي ولازمه، ونال منه الإجازة في علم الأصول والإذن بالتدريس، ثم عاد إلى وطنه تونس، وتولى فيها القضاء مدة ثم عُزل.

له مؤلفات عديدة ومفيدة منها: «الشهاب الثاقب في شرح مختصر ابن الحاجب» في الفقه، و«المذهب في ضبط قواعد المذهب» قال عنه ابن فرجون: «جمع فيه جمعاً حسناً، سمعت أبا عبد الله بن مرزوق يقول: ليس للمالكية

(١) راجع ترجمته في الديباج المذهب (ج١، ص ٣٢٨)، ونيل الابتهاج للتنيكتي، (ص ٢٣٥) وهدية العارفين لإسماعيل باشا البغدادي (ص ١٣٤).

مثله»، وله كتاب: «نخبة الواصل في شرح الحاصل» في أصول الفقه، و«المرتبة في علم العربية» توفي بتونس عام ٧٣٦هـ.

٦- أبو إسحاق المطماطي^(١) :

إبراهيم بن يخلف، أبو إسحاق التنسي المطماطي، الإمام العالم الفقيه العامل الفاضل الصالح، كان مالكي المذهب، وإليه انتهت رئاسة العلم في بلاد إفريقية والمغرب.

روى عن الخافظ ناصر الدين المشذالي وغيره من علماء المغرب، وأخذ عن الأصبهاني والقرافي وغيرهما من علماء المشرق، وعنه أخذ أبو عبد الله محمد بن العبدري الفاسي المعروف بابن الحاج وصاحب كتاب المدخل، كما أخذ عنه أخوه أبو العباس بن يخلف، الشهير بالمكتاسي وغيرهما، له كتاب «شرح التلقين للقاضي عبد الوهاب المالكي» في عشرة أسفار.

* * *

(١) راجع ترجمته في نيل الابتهاج بتطريز الديباج لأبي العباس أحمد بابا (ص٣٧) وشجرة النور الزكية في طبقات المالكية لمحمد بن محمد مخلوف (ص٢١٨).
لم يرد ذكر لتاريخ ميلاده ولا وفاته في هذين المصدرين، ولم أقف على شيء عن حياته في غيرهما من كتب التراجم.

مكانته العلمية

كان الإمام شهاب الدين القرافي -رحمه الله- إماماً مجتهداً، وعالمًا متفهمًا وبحرًا ذأخرًا، لِمَا حباه الله من عقل واسع وقريحة وقادةً وذكاء وفطنة، كما كان معلمًا قدوة، ومربيًا مخلصًا، وأستاذًا مفيدًا وعلمًا فريداً، شهد له بذلك العلماء وأقرّ بفضلله الفضلاء، كيف لا وهو الذي وقف حياته كلها في خدمة العلم دراسةً وتحصيلاً ونشراً، فألقى الدرس وصنف وألّف. انتهت إليه رئاسة المالكية في زمانه، لما كان له من نبوغ وتفوق على معاصريه وأقرانه في العلوم الشرعية، ورسوخ في العلوم العقلية، وتحقيق في العلوم العربية.

كان بجانب إمامته في العلوم النقلية والعقلية مشاركاً في العلوم التجريبية، من طب ونحوه واقفاً على دقائقها، متقناً لقواعدها.

دعته همته العالية ونفسه الوثابة نحو العُلَا إلى الاطلاع ودراسة العلوم الكونية والرياضيات، فحذقها وبرع فيها حتى صار عالماً فيها متمكناً منها، ومن ثم ألّف في الرياضيات كتابه: «المنظر في الرياضيات»^(١)، وما أودعه من آثار ذلك في كتابه: «الذخيرة»^(٢) خير شاهد على ذلك، ففي باب الفرائض منها استعمل الحساب والمقابلة وأبواب الجبر بما لم يسبق إليه من قبل في كتب مذهب المالكية، وما هو -حين الكلام عن تحديد جهة القبلة للمصلي الغائب - يتحدث عن علمي الفلك والمواقيت حديث العالم بهما الخبير بدقائقهما، فيبين

(١) راجع هدية العارفين في أسماء المؤلفين وآثار المصنفين من كشف الظنون، لإسماعيل باشا البغدادي (ج١، ص ٩٩).

(٢) انظر: الذخيرة للقرافي (ج٦، ق ٨٨ وما بعدها)، مخطوط بدار الكتب المصرية.

ما يشتملان عليه من العروض والأطوال والقطب والكواكب والشمس والقمر والرياح^(١)، ثم يوضح أن تعلم العروض والأطوال والقطب مطلوب، وذلك لأنه يؤدي إلى مطلوب وهو الصلاة، بناء على القاعدة التي تقول: إن كل ما أفضي إلى المطلوب فهو مطلوب، ويبين أن هذه الأمور مفضية إلى إقامة الصلاة؛ فتكون مطلوبة.

وقد ساقه تعلقه بدراسة الأشكال الهندسية والصناعات الآلية إلى ارتياد عالم الهندسة وفنونها، والاطلاع الواسع في ذلك الميدان، فأمضاه ذلك إلى تقليد تلك الأشكال، ثم ابتكار أشكالاً جديدة، حتى صار من البارعين النوادير في عمل الآلات الفلكية والتماثيل المتحركة؛ حيث أظهر فيه ذلك مواهب فريدة في ذلك المجال، وعكس لوناً جديداً من ألوان علومه وفنونه واختراعاته، بين لنا ذلك في كتابه: «نفائس الأصول»^(٢) في باب اللغات حينما كان يتحدث عن الصوت وكيفية خروجه، فيرى أن الصوت عبارة عن هواء خارج عبر مجار هندسية دقيقة ذات تجويفات محكمة، ويرى أنه ليس شرطاً أن يصدر عن حيٍّ، بل قد يصدر عن جماد، وإذا صدر منه فهو عند العرب يسمى كلاماً، وقد جره هذا إلى الحديث عن الآلات المتحركة المصوّتة وذكر بعض خصائصها.

فقال^(٣): «بلغني أن الملك الكامل وضع له شمعدان، كلما مضى من الليل ساعة انفتح باب منه وخرج منه شخص يقف في خدمة الملك، فإذا انقضت عشر ساعات طلع الشخص على أعلى الشمعدان وقال: صبح الله السلطان بالسعادة، فيعلم أن الفجر قد طلع».

(١) انظر: كتاب الذخيرة (ج١، ص٤٩٨، وما بعدها) بتحقيق عبد الوهاب عبد اللطيف وعبد السميع أحمد إمام.

(٢) راجع نفائس الأصول (ج١، ق١١٢ «ب») مايكرو فيلم بمركز البحث العلمي بجامعة أم القرى برقم (٢١) أصول فقه.

(٣) المصدر السابق (ج١، ق١١٣ «أ»).

ثم يخبر القرافي بعد هذا فيقول^(١) : «وعملت أنا هذا الشمعدان، وزدت فيه أن الشمعة يتغير لونها في كل ساعة، وفيه أسدٌ تتغير عيناه من السواد الشديد إلى البياض الشديد، ثم إلى الحمرة الشديدة، في كل ساعة لهما لون، وتسقط حصاتان من طائرين، ويدخل شخص ويخرج شخص غيره، ويغلق باب ويفتح باب، وإذا طلع الفجر طلع شخص على أعلى الشمعدان وأصبغه في أذانه، يشير إلى الأذان».

وقد قام شهاب الدين القرافي بتصميم شكل هندسي آخر من الأشكال المتحركة، فيخبر عن ذلك - أيضاً - بقوله : «صنعت أيضاً صورة حيوان يمشي ويلتفت يميناً وشمالاً، ويصغر ولا يتكلم».

ومن الواضح أن الإمام شهاب الدين القرافي بهذه الصنوف من الفنون، ووقوفه على قواعد تلك الأنواع من العلوم كالحساب والطب والهندسة إنما كان مقصوداً من جانبه؛ إذ يرى أن عدم الأخذ بنصيب وافر من تلك الأنواع من العلوم قد يوقع الفقيه والحاكم في الخطأ في كثير من الأحيان، فيخفى عليه بذلك الحق الذي يطلبه، قال^(٢) : «وكم يخفى على الفقيه والحاكم الحق في المسائل الكثيرة؛ بسبب الجهل بالحساب والطب والهندسة، فينبغي لذوي الهمم العالية ألا يتركوا الاطلاع على العلوم ما أمكنهم».

هذا، ولتمييز شهاب الدين القرافي عن أقرانه بهذه العلوم الشرعية والعربية ونبوغها فيها، ولتفرده بمعرفة تلك الفنون، كان يقصده العلماء والطلاب من الآفاق البعيدة للقاء به والأخذ عنه، ومن رحل إليه الإمام أبو عبد الله اليقوري، والإمام محمد ابن راشد البكري وغيرهما من الفضلاء الذين أفادوا من علومه ونهلوا من معين فنونه.

(١) نفائس الأصول (ج١، ق ١١٣هـ).

(٢) الفروق (ج٤/١١، ص ١١).

ثناء العلماء عليه :

لقد شهد لشهاب الدين القرافي بالعلم والفضل كبار العلماء وصفوة الفضلاء وأثنوا عليه ثناء عاطراً؛ لما تبوأ بين أهل العلم من مكانة ومرتبة عالية ومرتبة شامخة وفضل كبير.

ذكر عنه قاضي القضاة تقي الدين بن شكر فقال: «أجمع الشافعية والمالكية على أن أفضل أهل عصرنا بالديار المصرية ثلاثة: القرافي بمصر القديمة، والشيخ ناصر الدين بن منير بالإسكندرية، والشيخ تقي الدين ابن دقيق العيد بالقاهرة»^(١).

وصفه ابن فرحون بأبداع الأوصاف، ونعته بأفضل النعوت؛ لمكانته العلمية ونبوغه الفكري فقال عنه: «إنه هو الإمام الحافظ؛ والبحر اللأفظ، المفوه المنطيق؛ والآخذ بأنواع التّصنيف والتطبيق، دلّت مصنفاته على غزارة فوائده؛ وأعربت عن حسن مقاصده، جمع فأوعى؛ وفاق أضرايه جنساً ونوعاً، كان إماماً بارعاً في الفقه والأصول، والعلوم العقلية، والمعرفة بالتفسير»^(٢).

ولهذا فقد حكى الفقيه أبو الفتح الأشناوي أنه سمع ابن دقيق العيد يقول -لما مات القرافي- : «مات من يرجعُ إليه في الأصول»^(٣)، وذلك لأنه كان يتمتع بشخصية فذة فهو الأستاذ المفيد، والمعلم النافع، والمربي الناجح، الذي ذاع صيته، وطبقت الآفاق شهرته تفناً ونبوغاً وفضلاً، قال ابن فرحون: «كان أحسن من ألقى الدروس؛ وحلّى من بديع كلامه نُحورَ الطروس، إن عرضت حادثةً بحسن توضيحه تزول؛ ويعزمته تحول»^(٤).

(١) الديباج المذهب (ج١، ص٢٣٨)، وراجع روضات الجنان في أحوال العلماء والسادات لمحمد باقر الموسوي الخوانساري (ج١ و ص٣٣٦).

(٢) الديباج المذهب (ج١، ص٢٣٦).

(٣) كذا نقله محقق الاستغناء في أحكام الاستثناء للقرافي (ص٢٢) من فائدة لصالح الدين العلائي منقولة في آخر كتاب القواعد.

(٤) الديباج المذهب (ج١، ص٢٣٧).

قال تلميذه محمد بن عبد الله بن راشد القفصي الإمام العالم الذي رحل إليه من تونس: «وأدركت بتونس أجلةً من النبلاء وصدوراً من النحاة والأدباء فأخذت عنهم، ثم تشاغلته بالفقه والأصول زماناً، ثم رحلت إلى القاهرة إلى شيخ المالكية في وقته، فقيد الأشكال والأقربان، نسيح وحده؛ وثمر سعده، ذي العقل الوافي؛ والذهن الصافي الشهاب القرافي، كان مبرزاً على النظائر، محرراً قصب السبق، جامعاً للفنون، معتكفاً على التعليم على الدوام، فأحلني محل السواد من العين، والروح من الجسد، فجئتُ معه في المنقول والمعقول، فأجازني بالإمامة في علم الأصول»^(١).

ولقد أظهرت مصنفاته الكثيرة المتنوعة سموً مكانته وعلوً درجته في جميع ميادين العلوم والفنون التي خاضها وكان مبرزاً فيها، قال ابن فرحون: «سارت مصنفاته سير الشمس؛ ورزق فيها الحظ السامي عن اللمس، مباحثه كالرياض المونقة؛ والحداثق المعرقة، تنتزه فيها الأسماع دون الأبصار؛ ويجني الفكر ما بها من أزهار»^(٢)، فهو لنبوغه وتحصيله وتمكنه من التأليف يستطيع أن يحرر عدة علوم في بضعة شهور، نقل ابن فرحون عن الشيخ شمس الدين ابن عدلان الشافعي قال: «أخبرني خالي الحافظ شيخ الشافعية بالديار المصرية أن شهاب الدين القرافي حرر أحد عشر علماً في ثمانية أشهر، أو قال: ثمانية علوم في أحد عشر شهراً»^(٣).

وقد عدّه جلال الدين السيوطي في طبقة من كان بمصر من الأئمة المجتهدين ومن ثم ترجم له فيهم^(٤) ولم يترجم له ضمن الملتمزين بمذهب

(١) نيل الانتهاج بتطريز الديقاج لأبي العباس أحمد بن أحمد بن أحمد بن عمر المعروف ببابا التنيكي (ص ٢٣٥).

(٢) الديقاج المذهب (جا، ص ٢٣٧).

(٣) المصدر السابق (جا، ص ٢٣٨).

(٤) انظر حسن المحاضرة للسيوطي (جا، ص ٣١٦).

معين، على الرغم مما عرف به من أنه مالكي، وأثبتت آراؤه ذلك بقوله:
«وعندنا» -ويقصد المالكية- في كثير من كتبه ومما نقل عنه.

مصنفاته:

صنف الإمام شهاب الدين القرافي - رحمه الله - كتباً كثيرة ومفيدة في علوم متنوعة نالت من الشهرة والاستحسان حظاً وفيراً، ومن قبول وعناية العلماء والدارسين لها ما يشهد بعلو مكانتها وأهميتها؛ حيث حوى كلُّ منها في بابها ما يحتاج إليه طالبه؛ ويتنفع به راغبه؛ لأنها تشتمل على عدة قواعد ومسائل وجملة فوائد وفرائد، تبسط العلم بسطاً، وتقرب معانيه، وتجلي مراميهِ بعبارة سهلة وأسلوب رصين، يدل على تمكن واستيعاب، ومقدرة نادرة فيما هو بصدد التأليف فيه.

وفيما يلي سوف أجمل كتبه مرتبة حسب الحروف الهجائية؛ لتعذر ترتيبها ترتيباً زمنياً ومصدر طبعته محققاً كان أو غير محقق، كما سأبين المخطوط منها والجهة التي يوجد فيها، حسب علمنا بذلك:

١- كتاب الأجوبة عن الأسئلة الواردة على خطب ابن نباتة^(١).

٢- كتاب الأجوبة الفاخرة عن الأسئلة الفاجرة^(٢).

٣- كتاب الاحتمالات المرجوحة^(٣).

٤- كتاب الإحكام في تمييز الفتاوي عن الأحكام وتصرفات القاضي

والإمام^(٤).

(١) ذكره ابن فرحون في الديباج المذهب (ج١، ص٢٣٨)؛ وإسماعيل باشا البغدادي في هدية العارفين (ج١، ص٩٩).

(٢) طبع على حاشية كتاب «الفارق بين المخلوق والخالق» لعبد الرحمن أفندي باجة جي زادة، في مطبعة الموسوعات، بشارع باب الخلق بمصر سنة ١٣٢٢هـ ذكره الدكتور طه محسن، محقق كتاب الاستغناء للقرافي، وتوجد منه نسخة مصورة بمكتبة الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة (ميكروفيلم) برقم (٤٨٥) فقه مالك، وقف عليه الدكتور بله الحسن محقق كتاب الذخيرة للقرافي وذكره في مقدمته التحقيق.

(٣) ذكر في الديباج المذهب (ج١، ص٢٣٨)، وهدية العارفين (ج١، ص٩٩).

(٤) حققه الأستاذ عبد الفتاح أبو غدة، ونشرته مكتبة المطبوعات الإسلامية في حلب سنة

١٣٧٨هـ.

هذا الكتاب يحتوي على أجوبة لأربعين سؤالاً، بين مؤلفه فيه سبب تأليفه والباعث عليه فقال: «قد وقع بيني وبين الفضلاء مع تطاول الأيام مباحث في أمر الفرق بين الفتيا التي تبقى معها فتيا المخالف، وبين الحكم الذي لا ينقضه المخالف وبين تصرفات الحكام وتصرفات الأئمة... والفرق بين الفتيا والحكم... وما حقيقة الحكم الذي ينقض والحكم الذي لا ينقض... وهل حكم الحاكم نفساني أو لساني؟ وهل هو إخبار أو إنشاد... إلى غيرها من النظائر التي لا يوجد من يجيب عنها إجابة محررة».

٥- كتاب الأدلة الوجدانية في الرد على النصرانية^(١).

٦- كتاب الإبصار في مدركات الأبصار^(٢).

وهو مخطوط، وتوجد منه النسخ الخطية الآتية:

أ- في دار الكتب المصرية برقم (٨٣ حكمة تيمور)^(٣).

ب- في مكتبة الإسكوريال نسخة برقم (٩٠٧/٧)^(٤).

ج- في خزانة المكتبة الخديوية نسخة رقمها (٢٢)^(٥).

٧- الاستغناء في أحكام الاستثناء^(٦).

ذكر شهاب الدين القرافي في مقدمة كتاب الاستغناء أن الله ألهمه في الكتاب العزيز والسنة النبوية، وأسمعه من أفواه العلماء استثناءات غامضة يرى أنها في حاجة إلى نظر دقيق وبحث شامل يضمه كتاب، قال: «وهذبت ذلك

(١) ذكر في هدية العارفين (ج١، ص ٩٩).

(٢) ذكره ابن فرحون في الدياج المذهب (ج١، ص ٢٣٨).

(٣) فهارس مخطوطات دارالكتب المصرية.

(٤) تاريخ الأدب العربي، لبروكلمان (ج١، ص ٤٨١).

(٥) فهرس الكتب العربية المحفوظة في الكتبخانة الخديوية (ج٦، ص ٨٨).

(٦) حققه الدكتور طه مخسن، ونشرته لجنة إحياء التراث الإسلامي بالعراق سنة ١٤٠٢ هـ.

في أحد وخمسين باباً وأربع مائة مسألة^(١) وهو كتاب لم يُسبق إلى مثله في بابهِ؛ حيث بحث فيه استثناءات القرآن مستقره في ذلك الآيات الدالة عليه، ومتتبّعاً آراء النحاة والأصوليين وغيرهم، مقيداً ذلك في سفر قيم وكتاب لا غنى للباحثين عنه.

٨- الأمانة في النية^(٢).

لقد بين الباحث له على هذا الكتاب حيث إن بعض الباحث التي وقعت للفضلاء تحتاج إلى إيضاح وكشف وتحقيق الصواب فيها، منها قول بعض الفقهاء: لَمْ قَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ: «الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ» وَلَمْ يَقُلْ: الْأَعْمَالُ بِالْإِرَادَاتِ؟ وَمَا الْفَرْقُ بَيْنَ نَوَى، وَأَرَادَ وَاخْتَارَ، وَعَزَمَ، وَعَنَى، وَشَاءَ، وَاشْتَهَى، وَقَضَى، وَقَدَّرَ؟ وَهَلْ هِيَ مُتْرَادِفَةٌ أَوْ مُتَبَايِنَةٌ؟ وَلَمْ يَقُلْ عَلَيْهِ السَّلَامُ: الْأَفْعَالُ بِالنِّيَّاتِ، بَلْ قَالَ: «الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ»؟ وَمَا الْفَرْقُ بَيْنَ عَمَلٍ، وَفَعَلٍ، وَصَنَعَ، وَآثَرَ، وَتَحَرَّكَ، وَخَلَقَ، وَأَوْجَدَ، وَاخْتَرَعَ وَأَبْدَعَ، وَأَنْشَأَ؟ وَهَلْ هِيَ مُتْرَادِفَةٌ أَوْ مُتَبَايِنَةٌ؟ حَيْثُ يَدُورُ هَذَا الْكِتَابُ فِي فَلَكَ هَذِهِ الْمُبَاحِثُ مَقْرَأً مَسْأَلَتَهُ وَفَرَائِدَهُ^(٣).

(١) الاستغناء في أحكام الاستثناء (ص ٨٦).

(٢) حققه الأستاذ مساعد بن قاسم الفالح بكلية الشريعة بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالمملكة العربية السعودية سنة ١٤٠١هـ لنيل درجة الماجستير.
كما حققه -أيضاً- الدكتور محمد ياسين يونس السويسي بكلية الزيتونية للشريعة وأصول الدين بالجمهورية التونسية عام ١٤٠٢هـ للحصول على درجة الدكتوراة
راجع ملحق التراث بجريدة المدينة المنورة -السعودية- صفحة (١٩ عدد ٥٣٨٥) الصادر بتاريخ ١٤٠٢/٢/١٤هـ.

(٣) الأمانة في إدراك النية للقرافي (ص ١١٩، ١٢٠) تحقيق مساعد بن قاسم الفالح، رسالة ماجستير.

٩- الإنقاد في الاعتقاد^(١).

١٠- أنوار البروق في أنواء الفروق.

قال عنه القرافي: «سميته لذلك أنوار البروق في أنواء الفروق، ولك أن تسميه كتاب: الأنوار والأنواء، أو كتاب: الأنوار والقواعد السنية في الأسرار الفقهية»^(٢) ويعرف أيضا بكتاب: «القواعد» كما أورد ذلك ابن فرحون،^(٣) جمع فيه خمسمائة وثمانية وأربعين قاعدة^(٤) وهو مطبوع^(٥) بعنوان: «الفروق» في أربع مجلدات.

ويعتبر هذا الكتاب من أعظم آثار المؤلف؛ إذ جعله خاصاً بالفروق بين القواعد الفقهية؛ إذ لم يسبق إلى مثله، فهو كتاب فريد في بابيه، وحيد في موضوعه، أظهر فيه المؤلف مقدرة فائقة في الاستنباط وبراعة تامة في الاجتهاد من خلال كثير من المسائل التي بحثها.

قال عنه: «وقد ألهمني الله تعالى بفضلته أن وضعت في أثناء كتاب «الذخيرة» من هذه القواعد شيئاً كثيراً مفرقاً في أبواب الفقه، كل قاعدة في بابها، وحيث تبنى عليها فروعها، ثم أوجد الله تعالى في نفسي أن تلك القواعد لو اجتمعت في كتاب وزيد في تلخيصها وبيانها والكشف عن أسرارها وحكمها، لكان ذلك أظهر لبهجتها ورونقها، وتكيفت نفس الواقف عليها بها مجتمعة، أكثر مما إذا رآها مفرقة وربما لم يقف إلا على السير منها هنالك؛

(١) ذكره القرافي في الاستغناء (ص ٣٥٨، ٣٦٣) بعد التحقيق، كما ذكره ابن فرحون في الديباج المذهب (ج١، ص ٢٣٨)، وإسماعيل باشا الباباني في إيضاح المكنون (ج١، ص ١٣٥) وفي هدية العارفين (ج١، ص ٩٩).

(٢) الفروق للقرافي (ج١، ص ٤).

(٣) انظر: الديباج المذهب (ج١، ص ٢٣٨).

(٤) انظر: الفروق (ج١، ص ٤).

(٥) طبع في تونس سنة ١٣٠٢ هـ، وفي مصر بمطبعة دار إحياء الكتب العربية سنة ١٣٤٤-١٣٤٦ هـ، كما طبعته دار المعرفة للطباعة والنشر ببيروت.

لعدم استيعابه لجميع أبواب الفقه، وأينما يقف على قاعدة ذهب عن خاطره ما قبلها؛ بخلاف اجتماعها وتظاferها، فوضعت هذا الكتاب للقواعد خاصة، وزدت قواعد كثيرة ليست في «الذخيرة» وزدت ما وقع منها في «الذخيرة» بسطاً وإيضاحاً^(١).

١١- البارز للكفاح في الميدان^(٢).

١٢- البيان في تعليق الأيمان^(٣).

١٣- التعليقات على المنتخب^(٤).

١٤- تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول.

جعله في مقدمة كتابه «الذخيرة»، ولما رأى من اهتمام الناس به أفردته عن «الذخيرة» وشرحه بما يكون عوناً لفهمه والاستفادة منه، بأسلوب سلسٍ وواضح، فكان مرجعاً لجمع ممن ألفوا بعده في الأصول، وكفاية لمن أراد الاقتصاد في هذا العلم وقواعده.

كما شرحه - أي: تنقيح الفصول- ابن حلول القيرواني المالكي، فقد قال في مقدمة الشرح:

«إن الباعث لي على شرح هذا الكتاب: ما رأيت من تشاغل المريدين لقراءة علم أصول الفقه به دون غيره؛ لما اشتمل عليه من واضح العبارة، وبيّن الدلالة والإشارة، مع ما فيه من فائدة العزوة في بعض المسائل لأهل

(١) الفروق (ج١، ص٣).

(٢) ذكر في: الديباج المذهب (ج١، ص٢٣٨)، وهدية العارفين (ج١، ص٩٩)، وإيضاح المكنون (ج١، ص١٦١)، وفي المصدرين الأخيرين بعنوان «البارز لكفاح الميدان».

(٣) نفس المصادر السابقة، وفي إيضاح المكنون: «البيان في تعلق الأيمان».

(٤) ذكره في الديباج المذهب (ج١، ص٢٣٨)، والوافي بالوفيات للصفدي (ج٦، ص٢٣٣)، والمنهل الصافي (ج١، ص٢١٦) وطبقات الشافعية الكبرى للسبكي (ج٨، ص١٧٢) وكتاب «المنتخب» هو من مؤلفات فخرالدين الرازي في أصول الفقه.

١٥- الخصائص في قواعد العربية (٢).

١٦- الذخيرة في الفقه.

يعتبر هذا الكتاب من أهم مصادر مذهب المالكية، وفي مقدمه الموسوعات الفقهية؛ حيث جمع فيه مؤلفه من كتب الأمهات في المذهب (٣) وغير المذهب، وأودعه من فقه الصحابة والتابعين وعلماء الأمصار، وضمنه بعض آراء المجتهدين الذين ندرت أو فقدت مصادر مذاهبهم كسفيان الثوري والأوزاعي وغيرهما، مما حفظه لنا في هذا السفر العظيم.

وقد أوضح فيه بما يشهد لكل مذهب من الأدلة العقلية والنقلية، ومن ثم يرجح ما قسوي دليhle عنده، الأمر الذي جعل هذا الكتاب يموج بشروة فقهية هائلة، ونفائس من قواعد الشرع وأسرار التشريع، قال: «وأودعته من أصول الفقه وقواعد الشرع وأسرار الأحكام وضوابط الفروع ما فتح الله علي به من فضله، مضافاً إلى ما أجده في كتب الأصحاب بحسب الإمكان والتيسر» (٤).

يحتوي هذا الكتاب على ستة أجزاء، لم يطبع منها غير الجزء الأول، وقد قام بتحقيقه الشيخ عبد الوهاب عبد اللطيف، والشيخ عبد السميع أحمد إمام -رحمهما الله- وقامت بطبعه ونشره كلية الشريعة والقانون بجامعة الأزهر سنة ١٣٨١هـ، وبقيّة الأجزاء - فيما أعتقد - سجلّها بعض طلاب الدراسات

(١) أورده الأستاذ: مساعد بن قاسم محقق كتاب: «الأمنية في إدراك النية» للقرافي (ص ١٠٧).

(٢) ذكره الزركلي في الأعلام (ج١، ص ٩١) وقد نبه هلال ناجي أنه وقف على نسخة خطية منه في الجزائر برقم (١/١٠٠) ضمن مخطوطات الجزائر، أوردت هذا مجلة المورد (المجلد ٥/ العدد ٣، ص ٢١٥، سنة ١٩٧٦م)، ذكر هذا الدكتور طه محسن محقق كتاب الاستغناء (ص ٢٩).

(٣) قال القرافي: «وآثرت أن أجمع بين الكتب الخمسة التي عكف عليها المالكيون شرقاً وغرباً حتى لا يفوت أحداً من الناس مطلب ولا يعوزه أرب، وهي: المدونة، والجواهر الثمينة، والتلقين، والتفريع لابن الجلاب، والرسالة جمعاً مرتباً»، الذخيرة (ج١، ص ٣٤).

(٤) المصدر السابق (ج١، ص ٣٧).

العليا؛ لنيل «الماجستير» و«الدكتوراة» في الفقه في عدة جامعات إسلامية، وقد ناقش الدكتور بله الحسن عمر هذا العام ١٤٠٤هـ بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، شعبة الفقه، بكلية الشريعة، حيث حقق النصف الأول من الجزء الخامس.

١٧- شرح الأربعين في أصول الدين لفخر الدين الرازي^(١).

١٨- شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول.

طبع أولاً بالمطبعة الخيرية بمصر سنة ١٣٠٦هـ، ثم طبع بدار الفكر بمصر سنة ١٣٩٣هـ بعد أن حققه طه عبد الرؤوف سعد.

١٩- شرح تهذيب المدونة، لأبي سعيد البراذعي^(٢).

٢٠- شرح الجلاب، لأبي القاسم بن الجلاب^(٣).

٢١- شرح فصول الإمام الرازي^(٤).

٢٢- العقد المنظوم في الخصوص والعموم.

وهو الكتاب الذي أقوم بتحقيقه، وسيأتي الكلام عليه مفصلاً بمشيئة الله.

٢٣- العموم ورفع^(٥).

٢٤- القواعد الثلاثون في علم العربية^(٦).

(١) ذكره القرافي في الفروق (ج٣، ص٢٧)، وفي الاستغناء (ص٣٦٣) بعد التحقيق.

(٢) ذكر في الديباج المذهب (ج١، ص٢٣٨)، وهدية العارفين (ج١، ص٩٩).

(٣) نفس المصدرين السابقين.

(٤) انفرد بذكره صاحب شجرة النور الزكية (ص١٨٨)، ولم أرف على كتاب للرازي يحمل

هذا الاسم، ولعله التبس عليه بشرح تنقيح الفصول في الأصول للرازي.

(٥) ذكر في الديباج المذهب (ج١، ص٢٣٨).

(٦) توجد منه نسخة مخطوطة ضمن مجموع في المكتبة الوطنية بباريس برقم (٥/١٠١٣) على

ما ذكره محقق الاستغناء (ص٣١).

غير أن بروكلمان في تاريخ الأدب العربي (ج١، ص٤٨١) ذكره بعنوان: «القواعد السنينة

في أسرار العربية» في المكتبة الوطنية بباريس بنفس الرقم المذكور أعلاه.

٢٥- لوامعُ الفروق في الأصول. (١)

٢٦- مصنف في قوله تعالى: ﴿ وَمَا جَعَلْنَاهُمْ جَسَداً لَّا يَأْكُلُونَ الطَّعَامَ ﴾ (٢)
سورة الأنبياء، الآية ٢١.

٢٧- المعين على كتاب التلقين، للقاضي عبد الوهاب المالكي. (٣)

توجد منه نسخة في الهند بمكتبة برامبو، وفي المكتبة المركزية بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة توجد نسخة مصورة برقم (١١٢٥) فقه مالك.

٢٨- المناظر في الرياضيات. (٤)

٢٩- المنجيات والموبقات في الأدعية، وما يجوز منها، وما يكره، وما يحرم. (٥)

٣٠- نفائس الأصول في شرح المحصول لفخرالدين الرازي.

توجد منه نسخة خطية بدار الكتب المصرية برقم (٤٧٢) في ثلاث مجلدات، وهي مصورة على مايكروفيلم بمركز البحث العلمي بجامعة أم القرى برقم (٢٢، ٢٣، ٢٤) كما توجد منه نسخة خطية بمكتبة جامع القرويين بفاس، أتى على معظمها السوس مما جعلها قليلة الفائدة.

وهذا الكتاب يعتبر من أوفى شروح المحصول وأعظمها بياناً، ولا غرو،

(١) ذكر بروكلمان في ملحق تاريخ الأدب العربي (ج١، ص٦٦٦): أنه توجد منه نسخة في فاس برقم (١٣٨٤).

(٢) مما أشار إلى هذا المصنف كتاب الوافي بالوفيات (ج٦، ص٢٣٤)، وفيه: ﴿بشراً﴾ بدلامن ﴿جسداً﴾

(٣) أورده الدكتور بله الحسن في الذخيرة (ص٤٧) محققة.

(٤) ذكر في هدية العارفين (ج١، ص٩٩).

(٥) ذكر بروكلمان في تاريخ الأدب العربي (ج١، ص٤٨٢): أنه توجد منه مخطوطة في المكتبة البلدية بالإسكندرية برقم (١٦) فقه مالكي.

فقد جمع لكتابه هذا الشرح نحو ثلاثين كتاباً في أصول المتقدمين والمتأخرين من أهل السنة والمعتزلة وأرباب المذاهب الأربعة، بيد أنَّ جلَّ اعتماده في هذا بالنسبة للكتب الأصولية إنما كان على كتب الأصول الأربعة التي بنى عليها الرازي محصوله وهي: «المعتمد» لأبي الحسين البصري، و«العهد» للقاضي عبد الجبار، و«المستصفي» للغزالي، و«البرهان» لإمام الحرمين، وعن استفاد منه كثيراً الإسنوي في شرحه على منهاج الأصول للبيضاوي؛ إذ نَهَجَ نهجه واقتفى أثره في طرق حل المسائل التي تعرض لها.

وإذا كان القرافي يكثر من الاعتراضات في كثير من مواطن هذا الشرح خاصة في المسائل الخلافية، فإن شمس الدين الأصفهاني الشافعي في شرحه للمحصول كان يتعقب القرافي ويرد عليه اعتراضاته ويفند ملاحظاته غير أن حجج القرافي في ذلك كانت جليّة وبراهينه واضحة؛ قصداً إلى الحق بلا مراة ولا مجاملة.

٣١- الوثائق البوننية والأرمنية في إدراك الإرادة والنية.

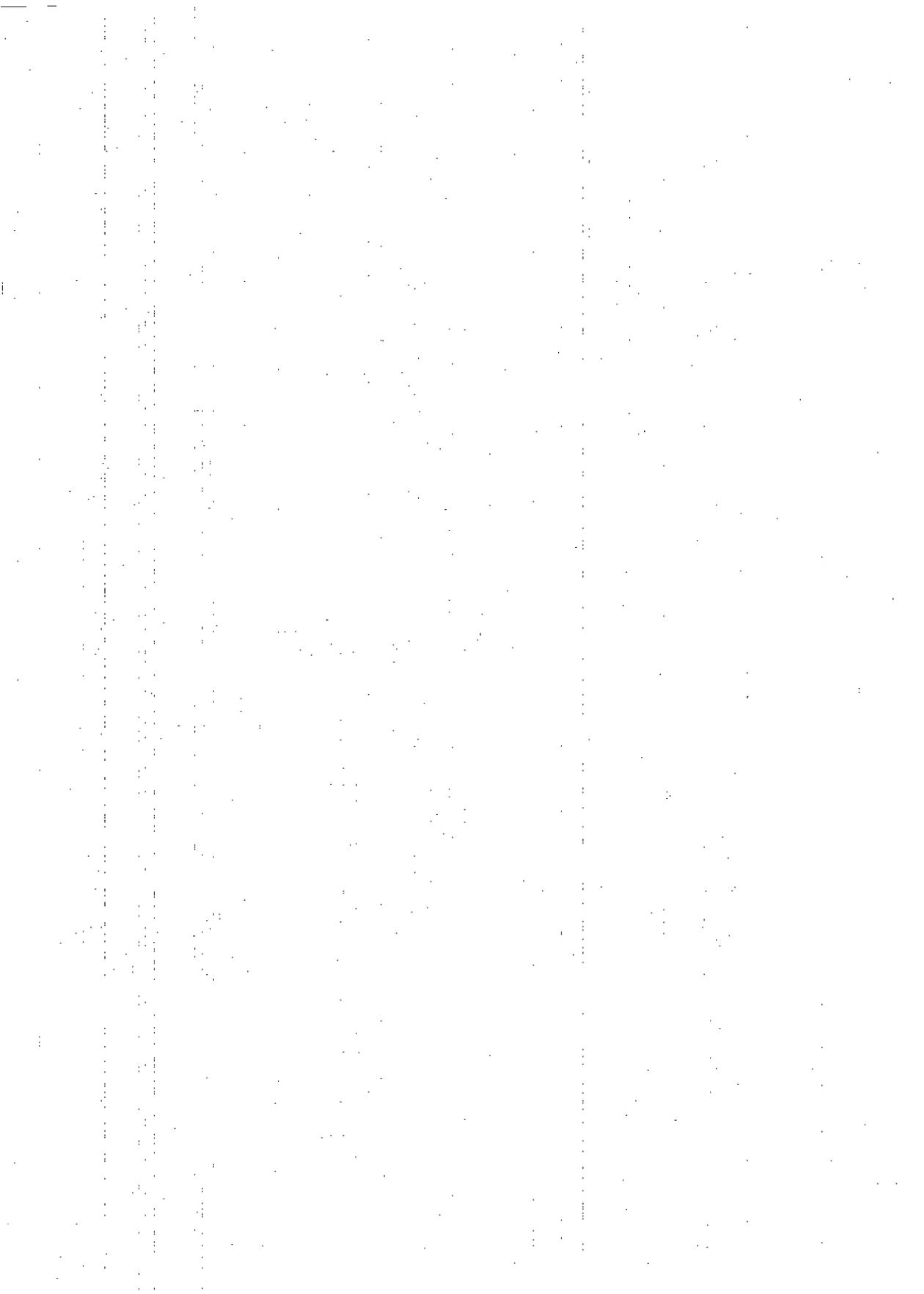
انفرد بذكره بروكلمان^(١) ولم يشر إليه أي مصدر قديم ولا حديث غيره، ولعلّه اشتبه عليه بكتاب «الأمنية في إدراك النية» الذي تقدم الكلام عنه.

٣٢- اليواقيت في أحكام المواقيت.

ذكره القرافي في الفروق (ج٣، ص٣٩٢) كما ذكره ابن فرحون في الديباج المذهب (ج١، ص٢٣٨) وإسماعيل باشا في إيضاح المكنون (ج٢، ص٧٣٢)، وهدية العارفين (ج١، ص٩٩) وتوجد منه نسخة خطية في المكتبة الوطنية بتونس برقم (٤١٢٦) (٢).

(١) تاريخ الأدب العربي، الملحق (ج١، ص٦٦٦).

(٢) فهرس مخطوطات دار الكتب الوطنية بتونس.



الفصل الثالث

التعريف بالكتاب ودراسته

اسم الكتاب ونسبته إلى القرافي:

لقد نص الإمام شهاب الدين القرافي على اسم هذا الكتاب مرتين، الأولى: في مقدمته لهذا الكتاب، والثانية: في الخاتمة.

ففي المقدمة - وبعد أن تحدث في صدرها عن بواعث تأليفه لهذا الكتاب والهدف منه - قال: «... وسميته: العقد المنظوم في الخصوص والعموم»^(١)، وفي خاتمته نص على اسمه أيضا فقال: «وهذا آخر ما تيسر لي في كتاب العقد المنظوم في الخصوص والعموم»^(٢).

غير أنني لم أفق على نص لاسم هذا الكتاب في مصنفات القرافي الأخرى حسب ما تيسر لي الاطلاع عليه، ولعل ذلك مرده إلى أنه من أواخر مصنفاته، إن لم يكن آخرها على الإطلاق، بل ونراه في كثير من المسائل التي اشتمل عليها هذا الكتاب يشير إلى أنه أوفاهها حقها في كتابه كذا، مثل: «نفائس الأصول»، و«التنقيح»، و«شرح التنقيح»^(٣)، و«الاستغناء في أحكام الاستثناء»^(٤) وغيرها.

وتسمية هذا الكتاب اتفقت عليها جميع النسخ المخطوطة وفهارس المخطوطات وبعض كتب التراجم التي ترجمت للمؤلف.

فقد نص عليه حاجي خليفة في كتابه: «كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون» (ج ٢، ص ١١٥٣) حين قال: «العقد المنظوم في الخصوص والعموم

(١) العقد المنظوم في الخصوص والعموم، ق ٣ «ب».

(٢) نفس المصدر، ق ٤ - ٢ «ب».

(٣) نفس المصدر، ق ١١٧ (١).

(٤) نفس المصدر، ق ١٥٣ (ب).

في الأصول للقرافي: أحمد بن إدريس» وساق جزءاً من مقدمته بنصها، وقد أثبتته إسماعيل باشا البغدادي في كتابه: «هدية العارفين في أسماء المؤلفين وآثار المصنفين» (ج ٥، ص ٩٩) خلال ترجمته للقرافي، وسرد مصنفاته فأثبت له هذا الكتاب بهذا العنوان.

ولعل ابن فرحون في الديباج المذهب (ج ١، ص ٢٣٨) قد التبس عليه فذكره باسم «العموم ورفعته»، حيث لم أقف على هذا الكتاب ذكره غيره بهذا العنوان.

كما تقدم يتبين أن هذا الكتاب وبهذا العنوان ثابت للقرافي ولم يذكر لغيره، أما نسبته للقرافي فلم أجد فيها خلافاً، بل يمكن التحقق من صحتها بأمر منها:

١- وجود اسم القرافي على جميع مخطوطات الكتاب.

٢- إن من يقف على مصنفات القرافي ويتتبع مسائله لا يجد أى فارق بينها وبين هذا الكتاب وذلك من حيث الأسلوب، وطريقة عرض الموضوعات، وتقرير المسائل، وضبط القواعد، والاعتماد على المصادر، اللهم إلا من حيث ما يقتضيه الموضوع الذي يبحثه، وما أورده في هذا الكتاب من بعض المسائل التي دونها في كتبه الأخرى التي صحت نسبتها إليه خير شاهد على صحة نسبة هذا الكتاب إليه.

٣- ما شهد به الحافظ صلاح الدين خليل بن كيكليدي العلائي وأثبتته في كتابه: «تلقيح الفهوم في تنقيح صيغ العموم» (ق ٣٦ «ب») بأن هذا الكتاب للقرافي؛ إذ عاصر العلائي هذا تلاميذ القرافي؛ حيث ولد سنة ٦٩٤ هـ وتوفي سنة ٧٦١ هـ، الأمر الذي يؤكد صحة النسبة إلى القرافي.

قال العلائي: «صنف الإمام شهاب الدين القرافي كتاباً في العموم والخصوص، اشتمل على مباحث كثيرة، وأفرد لصيغ العموم باباً سردتها فيه

بلغ بها إلى مائتين وخمسين صيغة، توسع فيها إلى الغاية^(١)، ثم أكد هذا عنه ثانية فقال: «فصل: تقدم أن الشيخ شهاب الدين القرافي -رحمه الله- توسع في سرد صيغ العموم وتكثرها، فمن ذلك أنه بلغ في "من" و"ما" المقتضيتين للعموم اثنين وعشرين صيغة بحسب اللغات الواردة فيهما من تأنيث "من" وتذكيرها وتثنيها وجمعها...»^(٢) إلخ.

وهكذا أثبت في كتابه ما نقله عن «العقد المنظوم» بنصه في مواضع عدة^(٣) بما يشهد على صحة النسبة للقرافي، بل ولعل العلائي صنف كتابه: «تلقيح الفهوم» بعد أن عكف على دراسة واستيعاب «العقد المنظوم» للقرافي.

٤- الأعلام الذين نقل عنهم المؤلف كلهم كانوا متقدمين عليه.

٥- وجود وجه الشبه في كثير من العبارات التي أوردها في هذا الكتاب إذا ما قورنت بما دونه في كتبه الأخرى، مثل قوله: «سؤال حسن قوي» فقد أورد هذه العبارة كثيراً في كتبه مثل «شرح تنقيح الفصول» (ص ٢١٧) كما أوردها في هذا الكتاب «العقد المنظوم» (ق ١٢٨ «أ»)، واستعماله لفظ «الأقارير» كما في هذا الكتاب (ق ١١٨ «أ»)، و«الاستغناء في أحكام الاستثناء» (ص ٧٢٢)، وما يختم به بعض مصنفاته بقوله: «وهو حسنا ونعم الوكيل» كما في الاستغناء (ص ٧٣٣)، و«شرح تنقيح الفصول» (ص ٤٥٩)، و«العقد المنظوم» (ق ٢٠٤ «ب»)، و«الإحكام في تمييز الفتاوي عن الأحكام» (ص ٢٨٤).

هذا ويتبين من تلك القرائن وما سقناه من نصوص للكليكلدي العلائي أن هذا الكتاب وبهذا العنوان للقرافي تأليفاً بنسبته واسمه.

(١) تلقيح الفهوم في تنقيح صيغ العموم (ق ٣٦ «ب»).

(٢) نفس المصدر (ق ٦٧ «أ»).

(٣) تلقيح الفهوم في تنقيح صيغ العموم (ق ٦٧ «أ»).

سبق أن بيَّنا أن الإمام شهاب الدين القرافي كان أصولياً بارعاً وعلمياً من أعلامهم؛ إذ أنه ألف في هذا العلم و أجاد وحرر مسائله فأفاد، شرح محصول الرازي في كتاب أسماء: «نفائس الأصول»، ونقح المحصول في مصنف أطلق عليه اسم: «تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول»، ثم شرحه فكان كتابه المعروف بـ «شرح تنقيح الفصول» المطبوع حالياً.

ومنذ تصنيفه لهذه الكتب ومن خلال ما كان يعالج من أبحاثها شغلته بعض المسائل المتعلقة بالعموم والخصوص، وكان يسأل عنها الفضلاء من العلماء، فتارة يجد لها عندهم جواباً، وتارة أخرى يلهمه الله الصواب فيها ويبصره بالحق الذي تركز إليه نفسه، كما كان يصرح بهذا في ثنايا هذا الكتاب^(١)، ومن ثم عمد إلى إخراج مصنف يجمع فيه تلك المسائل ويودعه ما وصل إليه من قواعد وفوائد؛ لعلمه بأن باب العموم والخصوص من أهم أبواب أصول الفقه؛ لتضمنه من فهم لكتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم.

وقد أورد لنا البواعث التي دفعته إلى تأليف هذا الكتاب في مقدمته فقال: «أما بعد: فإني رأيت كثيراً من الفقهاء النبلاء الذين يشتغلون بأصول الفقه، ويزعمون أنهم حازوا قصب السبق لا يحقق معنى العموم والخصوص في موارد حيث وجده؛ ويلتبس عليه العام والمطلق إذا انتقده، ولم أجد في كتب أصول الفقه وغيرها من صيغ العموم إلا نحو عشرين صيغة، ومقتضى ذلك أن يكون ماعداها صيغة في لسان العرب والعموم، بل أكثر من ذلك، يعضدها النقل والاستدلال على ما استتقف عليه إن شاء الله تعالى^(٢)».

(١) العقد المنظوم في الخصوص والعموم (ق ٤٥ «ب»).

(٢) نفس المصدر (ق ٢ «أ»).

ثم أشار إلى أنه وجد مسمى العموم خفياً جداً في اللغة حتى على الفضلاء، مما يحتاج إلى تحرير وبيان، وأن «المخصصات المتصلة» كانوا يعدونها أربعة في لغة العرب في حين أنه وجدها نحو العشرة، واتضح له خَطْوُهُمْ في تسوية استعمال العام والأعم، وعدم تفرقتهم بين النية المؤكدة والنية المخصصة، وفي حمل المطلق على المقيد، وجاهد يسون بين الكلية والكلية والأمر والنهي والنفي والثبوت، فبين أن هذا كله لا يصح منهم.

ومن ثم قال: «فأردت أن أجمع في ذلك كتاباً يقع التنبيه فيه على غوامض هذه المواضع، واستنارة فوائدها، وضبط فرائدها؛ بحيث يصير للواقف على هذا الكتاب ملكة جيدة في تحرير هذه القواعد، وضبط هذه المعاهد إن شاء الله تعالى» (١).

منهجه واجتهاداته

كان لشهاب الدين القرافي - رحمه الله - منهجه السليم وطريقته المثلى في التصنيف وشخصيته المتميزة وآراؤه القوية وأساليبه الحكيمة في معالجة القضايا ومناقشة الآراء التي كان يحررها بعد أن يعمد إلى نقلها وجمعها وتجوال النظر فيها، ثم يقرر الحق فيما يراه، مقرباً ذلك إلى ذهن القارئ عن طريق السؤال والجواب ونحو ذلك مما اتسمت به مصنفاته لاسيما هذا الكتاب.

وها هو يبين لنا بعض ذلك المنهج الواضح عن تحرير المسائل وتقريرها وعرضها فيقول: «فهذا ماتيسر لي رؤيته من مسائل العموم التي تحدث عليها الفضلاء وهي نحو ثلاثين مسألة، فقد نقلتها وحررتها، تقريراً وسؤالاً وجواباً، بما يسره الله فيها» (٢).

وبعرض موجز لما انتهجه في هذا الكتاب يمكننا أن نشين تلك المميزات فيما يأتي:

(١) العقد المنظوم في الخصوص والعموم (ق ٢ «ب»).

(٢) العقد المنظوم في الخصوص والعموم (ق ١٠ «أ»).

صدر هذا الكتاب بمقدمة موجزة أوضح فيها البواعث التي دفعته إلى تأليفه، ثم أعقبها بتقسيماته له حين جعله في خمسة وعشرين باباً، والتي ضمنها كثيراً من الفصول وعديداً من المسائل والقواعد والفوائد، وأودعها طائفة من الأسئلة والتنبيهات.

كان يستقصي في الوصول إلى الحق الذي تطمئن إليه النفس فلا يدخر وسعاً في الاطلاع على ما كتب في المسألة أو سؤال الفضلاء عنها.

ففي الباب الثالث والعشرين وحينما كان بصدد الكلام عن العادة الفعلية وإنما لا تخصص العام فيما يرى قال: « وقد طالعت على هذه المسألة في شرح المحصول ستة وثلاثين تصنيفاً في علم أصول الفقه فلم أجد أحداً حكى الخلاف فيها صريحاً إلا الشيخ سيف الدين الأمدي»^(١)، وفي الباب الخامس عشر وهو بصدد الجمع بين أقوال العلماء من النحاة والأصوليين في جموع السلامة نحو: المؤمنين والمؤمنات والمشركون والمشركات، حيث يقول النحاة: إنها لأقل الجمع، وهو العشرة فما دونها، وأن الأصوليين يقولون: إنها موضوعة للعموم ويتناول لغة ما لا يتناهى، أورد عنواناً جانبياً فقال: «إشكال عظيم صعب لي نحو عشرين سنة أوردته على الفضلاء والعلماء بالأصول والنحو فلم أجد له جواباً يرضيني وإلى الآن لم أجده... الخ»^(٢). كما سألهم عن حقيقة مسمى العموم فقال: «اعلم أن مسمى العموم في غاية الغموض والخفاء، ولقد طالبت بتحقيقه جماعة من الفضلاء فعجزوا عن ذلك»^(٣) وهكذا نجد كثيراً ما يسأل الفضلاء؛ بغيّة الوصول إلى الحق.

وإذا كان حرصه على الوصول إلى الحق - دون مجاملة ولا محاباة - هو ما يشده ويعمل على تحقيقه، فإن ذلك ما يتخذه منهجاً في مصنفاته، وإن أداه ذلك إلى المنازعة للعلماء والسابقين من الفضلاء، ففي الباب العشرين من هذا الكتاب - وهو في معرض الحديث عن التخصيص بالشرط - ساق مثلاً فقال:

(١) العقد المنظوم في الخصوص والعموم (ق ١٩٤هـ).

(٢) نفس المصدر (ق ١١٧هـ).

(٣) نفس المصدر (ق ٧هـ).

«فإن السيد إذا قال لعبده: إن أعطيتني عشرة دنانير فأنت حرٌّ، فأعطاه إياها في أزمئة متعددة عتقاً، حتى يصرح بقوله: إن أعطيتني إياها مجتمعة، وكذلك يصدق لغة أيضاً أنه أعطاه عشرة»، ثم قال: «وبهذا التقرير ننازع الإمام رحمه الله في أن هذا هو مقتضى البحث الأصولي؛ فإن الأصول مبنية على اللغة»^(١) أما منهجه في وضع الحدود والتعاريف فقد أخذ بالأمثل في ذلك، فتراه -وهو بصدد تعريف العام- يبدؤه بتعريفين نقلهما عن الإمام فخر الدين الرازي، وتولى إيضاح كل تعريف ببيان محترزاته، ثم أخذ يناقشهما ويثوجه بالنقض عليهما ويبين أنهما غير جامعين ولا مانعين، ومن ثم خلص إلى تعريف مستقل للعام لم يتبع فيه غيره وكان من اختراعه كما أشار إلى هذا الإسنوي^(٢)، قال شهاب الدين القرافي: «العام هو: الموضوع لمعنى كلي بوصف تتبعه في محالِّه بحكمه»^(٣) وليكون هذا التعريف سليماً من النقض وما يتوجه إليه أعقبه القرافي ببيان محترزات التعريف، موضحاً بذلك أنه تعريف جامع مانع.

وهكذا فعل في حد التخصيص؛ حيث قدم تعريف الواقفية له، ثم أخذ في مناقشته، وتقديم النقض له، ولما بين أن تعريفهم غير مطرد ولا منعكس أورد تعريفاً مستقلاً للتخصيص -من اختراعه أيضاً- فقال: «وحد التخصيص عندنا هو: إخراج ما تناوله اللفظ العام أو ما يقوم مقامه بدليل يصلح للإخراج وغيره قبل تقرر حكمه»^(٤) ثم أخذ في شرحه وبيان محترزات التعريف؛ ليستقر في ذهن القارئ أن هذا التعريف جامع مانع.

وما اتسم به منهجه ظاهرة التكرار والإعادة التي اتبعها في هذا الكتاب، وقد غلل هذا المسلك بأنه مقصود لإيضاح القواعد بتكررها وفهم الواقف عليها

(١) العقد المنظوم (ق ١٦٨ «ب»).

(٢) انظر: شرح الإسنوي على منهاج الوصول للبيضاوي (ج ٢، ص ٦١).

(٣) العقد المنظوم (ق ١٥ «ب»).

(٤) نفس المصدر (ق ١١٩ «ب» و ق ١٢٠ «أ»).

بسبب تغير العبارة وزيادة الألفاظ، ففي الباب السابع عشر ساق قاعدة: «العام في الأشخاص مطلق في أربعة: الأحوال، والأزمنة، والبقاع، والمتعلقات»^(١)، ثم كررها ثانية في الباب العشرين وقال في ذلك: «وقد تقدمت هذه القاعدة وبيانها في الباب السابع عشر، غير أنني آثرت إعادتها هنا لوجهين:

الأول: أن هذا الموضوع -أيضا- محتاجٌ إليه مثل ذلك الموضوع.

الثاني: أن الواقف على هذا الباب قد لا يتفوق له الوقوف على ذلك الباب؛ ولأنها غامضة، ولعلها بتكررها تتضح للواقف عليها أكثر؛ بسبب تغير العبارة وزيادة الألفاظ»^(٢).

ومما كرهه -أيضا- قاعدة: «ترك الاستفصال في حكايات الأحوال. تقوم مقام العموم في المقام»^(٣) هكذا أسندها للإمام الشافعي، كما نسبها إليه مرة أخرى مع زيادة فقال: «قال الشافعي: ترك الاستفصال في حكايات الأحوال مع قيام الاحتمال ينزل منزلة العموم في المقال»^(٤)، وفي كلا الموضوعين أتى بما يوضح معناها ويبين مرماها.

وبما أن البحث في مسائل أصول الفقه إنما يقع عن تحقيق اللغة ليحمل عليها الكتاب والسنة، فإننا نراه يعطي جانب الفقه في هذا الكتاب اهتماماً بالغاً؛ يتبين ذلك في إيرادهِ لصيغ العموم في نحو مائتين وخمسين صيغة، وهو من خلال ذلك يكثر من إيراد أقوال النحاة ويدعمها بالشواهد، بيد أنه أمام تلك الأقوال والشواهد تظهر شخصيته بوضوح؛ من حيث إنه لا يقبلها لأول وهلة، بل ينظر إليها نظرة المتأمل الفاحص، ومن ثم يحصنها ويناقشها، وقد يقوده الأمر -في بعض الأحيان- إلى مخالفة النحاة والأصوليين، يتضح ذلك فيما ساقه من أقوال النحاة والأصوليين في جموع القلة واختلافهم في أقل الجمع، ومخالفته للفريقين كما بين ذلك ببسط وإسهاب في ثنايا هذا الكتاب^(٥).

(١) العقد المنظوم (ق ١٢٢ ب)، وانظر هذه القاعدة في الباب الثاني عشر (ق ٥٧ أ).

(٢) نفس المصدر (ق ١٤٠ ب).

(٣) نفس المصدر (ق ٦٨ ب).

(٤) نفس المصدر (ق ٩١ ب).

(٥) نفس المصدر (ق ١١٧ أ).

ولقد توصل إلى أن النُّقل العرْفِي في المفردات أحد صيغ العموم، ونبه على أنه انفرد بذلك دون غيره من العلماء فقال: «هذا السبب غريب قلَّ أن يُتفَطَّنَ له، وهو أن يكون لفظ لا عموم فيه ولا يتناول أكثر من فرد واحد بأصل وضعه...» ثم قال: «ولم أرَ أحداً نبَّهَ عليه في صيغ العموم ولا حَرَكَ هذا المعنى أصلاً، وقد وجدته في أسماء القبائل؛ فإن أصلها أن اللفظ يوضع لشخص معين نحو: هاشم وربيعة»^(١)، وما توصل إليه هذا هو نتيجة الاستقصاء والتتبع والاستتاج.

مصادر الكتاب:

كما هو شأن العلماء الباحثين والفضلاء المحققين حين يصنفون مؤلفاتهم فيرجعون إلى أهم كتب السابقين فيستفيدون منها، فإن شهاب الدين القرافي قد أخذ بهذا المسلك في الرجوع إلى أهم ما كتب في موضوع العموم والخصوص وجمع مادته من أكثر ما صنف فيها، ومن ثم وقف على دقائقه وفوائده فاستوعب ذلك، وأورد بعض آرائهم فوافقها تارة وخالفها وبين خطأها تارة أخرى؛ إذ أنه كان يزن ذلك بعلمه الواسع الغزير وملكته في جميع العلوم المتصلة به، ومن ثم أودع تلك المادة العلمية هذا الكتاب ووضعه في قالب علمي فريد، عقداً منظوماً، ومؤلفاً شاملاً لجميع مباحث ومسائل العموم والخصوص وقواعده وفوائده.

والمصادر التي تعامل معها كانت متنوعةً في موضوعاتها، متعددة في مسائلها ومباحثها؛ حيث كانت تخدم موضوعه الذي هو من أهم أبواب علم أصول الفقه، ومن ثم فقد كانت مادته -بالإضافة إلى أقوال الأصوليين- مقترنة بكثير من أقوال النحاة وعلماء العربية والتفسير والفقه والمنطق والبيان وغيرهم.

(١) العقد المنظوم (ق ٣٧ ب).

أما تعامله مع تلك المصادر المتنوعة التي أوردها في هذا الكتاب فقد كانت على النحو التالي:

كان كثيراً ما يذكر اسم المؤلف مقترناً بكتابه، مثل أن يقول: "قال الشيخ سيف الدين الأمدي في الإحكام، وأبو الحسين البصري في كتابه المعتمد"^(١). وقال الشيخ أبو إسحاق في اللُّمع"^(٢). وقال التبريزي في اختصاره المحصول له"^(٣)، و الزمخشري في الكشَّاف"^(٤)، وابن عطية في تفسيره"^(٥).

بل كان في بعض الأحيان يكادُ يحددُ الموضوع الذي نقل عنه، ففي مبحث: النكرة وإفادتها العموم إذا كانت في سياق النفي واقترون بها لفظ "من" يقول: "نقله الجرجاني في أول شرح الإيضاح"^(٦) وفي صيغ: "ما بها أحد ولا وابر وأخواتهما" يقول أيضاً: "وقد نص ابن السكيت في إصلاح المنطق، والكراع في المنتخب في اللغة على هذه الصيغ التي تقتضي العموم في النفي"^(٧)، وقد يقتصر على ذكر اسم المؤلف كالرازي والغزالي وسيبويه، ففي الفرق بين الاستثناء والتخصيص وهو ينقل عن الرازي يقول: "فقد قال الإمام فخر الدين الرازي -رحمه الله-: إن الفرق بينه وبين التخصيص فرق ما بين الخاص والعام.."^(٨)، دون أن يشير إلى الكتاب الذي نقله عنه من كتبه الأصولية، كما فعل مع التبريزي فقال: "احتج التبريزي للحنفية بأن قال..."^(٩)، وهو يقصد أن هذا القول مما ورد في تنقيح المحصول.

(١) كتاب العقد المنظوم (ق/١٦٩/ب).

(٢) نفس المصدر (ق/١٨٥/ب).

(٣) نفس المصدر (ق/١٧٣/ب).

(٤) نفس المصدر (ق/٢٩/ب).

(٥) نفس المصدر (ق/٥٢/ب).

(٦) نفس المصدر (ق/٢٩/ب).

(٧) نفس المصدر (ق/٧٨/أ).

(٨) نفس المصدر (ق/١٢١/ب).

(٩) نفس المصدر (ق/٤٩/أ).

وكثيراً ما كان يكتفي بذكر الكتاب لشهرته دون أن يشير إلى صاحبه كأن يقول: قال في المحصول، وقال في المستصفي، «وقاله صاحب الصحاح»^(١).
على أنه كان يجمل في عزو النص، فتراه لما تكلم عن الفرق بين الاستثناء والتخصيص وأورد ما قاله فخر الدين الرازي وما بين من فرق يقول: «وفرق غيره بفروق»^(٢) كما فعل ذلك في الحديث عن المَصْدَرِ إذا حدد بالتاء نحو: ضرب فيقال: «ضربة» ولا يصدق غير مرة واحدة فيقال: «هذا هو نقل النحاة وهم أهل العلم ومُحرروه»^(٣)، ومثل ما تقدم وهو يتحدث عن الصلة بين المطلق والنكرة يقول: «فكلُّ شيء يقول الأصوليون: إنه مطلق، يقول النحاة: إنه نكرة نحو: رَقَبَةٌ، وكل شيء يقول النحاة: إنه نكرة، يقول الأصوليون: إنه مطلق»^(٤). كما فعل - حين فراغه من تقرير إحدى المسائل النحوية - وقال: «هذا كله مَحْكِيٌّ في كتب النحاة»^(٥).

وفي التفسير فإن أهم الكتب التي اتخذها مصادر لمادة الكتاب هي كتاب: «الكشاف» للزمخشري^(٦) والذي أشار إليه عند قوله تعالى ﴿وما يأتيهم من آية من آيات ربهم﴾ (سورة الأعراف، الآية ٥٩) حيث قول الزمخشري في أن «من» إذا دخلت على نكرة منفية فإنها تفيد الاستغراق، كما نقل عن ابن عطية في تفسيره^(٧) عند معنى قوله تعالى: ﴿أفحکم الجاهلية بیغون﴾ (سورة المائدة، الآية ٥٠)، والزجاج في كتابه: «إعراب القرآن ومعانيه»^(٨).
أما كتب السنة فإنه كان كثير الاستشهاد بأحاديث رسول الله ﷺ في

(١) المقدم المنظوم (ق ١/٦٨).

(٢) نفس المصدر (ق ١٢١/ب).

(٣) نفس المصدر (ق ١٠/ب، ١/١١).

(٤) نفس المصدر (ق ١٤/ب).

(٥) نفس المصدر (ق ٦٢/ب).

(٦) نفس المصدر (ق ٢٩/ب).

(٧) نفس المصدر (ق ٥٢/ب).

(٨) نفس المصدر (ق ١٢٥/١).

كثير من مواطن الأحكام للدلالة على صحة ما يُوردُ من قواعد، بيدَ أنه لم يشر إلى نقله من أي كتب الصحاح والسنن إلا ما نقله عن أبي داود^(١)؛ حيث نص على اسمه حين أورد تنبيهاً بين فيه أن رسول الله ﷺ لم يقض في بئر بضاعة بشيء لا بطهارة ولا بنجاسة.

ويبرز تعامله مع علم المنطق والذي يمثل جانباً كبيراً وهاماً في هذا الكتاب من تثبيت للقواعد والبرهان عليها في أماكن متعددة منه وذلك حسب ما يقتضيه البحث، فقد استقى معلوماته من أمهات المصادر في علم المنطق، غير أنه لم ينص على كتاب بعينه كما أغفل ذكر علمائه ما عدا الفارابي، فقد كان شهاب الدين القرافي يقول: "فقد تقرر في علم المنطق"^(٢)، "وقد تقرر في قواعد المنطق: أن الذي يناقض الموجبة الجزئية إنما هو السالبة الكلية"^(٣)، هذا عن الإشارة إلى علم المنطق وما تقرر في قواعده، أما إشارته إلى المنطقيين دون نص على واحد باسمه فكثيرٌ جداً، فمثلاً كان يقول: "فقد قال المنطقيون في تحقيق الكلية: أننا إذا قلنا: كل ج ر، ففيه مذهبان"^(٤)، وفي هذا ما يدل على تمكنه في علم المنطق واستيعابه لقواعده ومسائله.

وما كان له الأثر الواضح في مادة هذا الكتاب اللُّقيا ببعض العلماء الذين تتلمذَ عليهم وأخذ عنهم، فهاهو ينقل عن شيخه عز الدين بن عبد السلام حين كان يتحدث القرافي عن عدم تخصيص العادة الفعلية فيقول: "وأظن أنني سمعت الشيخ عز الدين بن عبد السلام يحكي الإجماع في عدم اعتبار العادة الفعلية"^(٥)، وينقل عن شيخه الخسروشاهي تعريف اسم الجنس مشافهة حين التقى به^(٦)، كما يسجل حكماً شرعياً عن أحد علماء الحنفية في مسألة قول

(١) العقد المنظوم (ق/١٩٠).

(٢)، (٣) العقد المنظوم في الخصوص والعموم (ق/١٢٥).

(٤) المصدر السابق (ق/١٢٥).

(٥) نفس المصدر (ق/١٩٤).

(٦) نفس المصدر (ق/١٧ب).

القائل لإحدى نسائه: إحدانك طالق، وبعد أن بين الحكم فيها عند المالكية المستوجب لطلاقهن جميعاً، والذي عند الشافعية يختار واحدة منهن كما هو الشأن عند الحنفية، قال بعد ذلك: 'ولقد اتفق اجتماعي يوماً بقاضي القضاة صدر الدين رئيس الحنفية... فقال لي: إني اجتمعت ببعض فضلاء المالكية فسألته عن مذهب مالك في هذه المسألة، فقال: يُطَلَّقَنَّ كُلُّهُنَّ، قال: قلت له: لماذا؟ قال: احتياطاً للفروج... (١)'

ولعل من الهام في هذا المقام أن نذكر -أيضاً- أن شهاب الدين القرافي قد اعتمد على مصادر أخرى غير التي نص عليها في هذا الكتاب، وذلك لأنه لا يضمن بجهدته وبذل أقصى وسعه في سبيل الوصول إلى نتيجة يطمئن إليها فيما هو بصدد البحث عنه، وأصدق دليل على هذا أنه حينما كان في معرض الحديث عن العادة الفعلية -وقد قرر أنها لا تخصص العموم- قال: "وقد طالعت على هذه المسألة في شرح المحصول ستة وثلاثين تصنيفاً في علم أصول الفقه" (٢)، وهكذا تراه ينتهج مسالك متعددة في التعامل مع النص والاستفادة منه وهو في ذلك يركز على ملكته الفائقة وإمامته في علوم شتى ومنهجته السليم في الإشارة إلى المادة وأخذها عن طريق ما وصل إليه من كتب قيمة أو لُقياً بالفضلاء من العلماء والأئمة في شتى العلوم.

* * *

(١) العقد المنظوم (ق/٤٢/١).

(٢) نفس المصدر (ق/١٩٤/١).

قيّمته العلمية :

كما اشتهر شهاب الدين القرافي بمؤلفات قيمة في علوم متنوعة تُعدُّ من أمّهات المراجع وأهم المصادر مثل كتابه: "الذخيرة" في الفقه، والذي يعتبر موسوعة فقهية حوت جميع أبواب الفقه، وكتابه: "نفائس الأصول في شرح المحصول في الأصول" للرازي، وغيرهما من الكتب القيمة التي تشهد له بالعلم والفضل والقَدَمِ الرَّاسِخَةِ في التأليف، فإنه قد برع -أيضاً- في التصنيف في بعض الموضوعات و التي لم تأخذ في كتب السابقين غير حيزٍ صغير، حيث جعل منها مؤلفات كاملة، تجمع شتات ذلك الموضوع وتلُمُّ أطرافه؛ وذلك لِمَا للقرافي من تصور كامل لها ومادة واسعة وعلم غزير، من تلك المصنفات كتاب: "الاستغناء في أحكام الاستثناء"، وكتاب: "الأمنية في إدراك النية"، و"العقد المنظوم في الخصوص والعموم".

وتبرز قيمة هذا الكتاب في أنه لم يسبق إلى مثله في التأليف -فيما أعلم- في الخصوص والعموم، الأمر الذي جعله الوحيد من نوعه والفريد في موضوعه؛ حيث أودع فيه خلاصة علمه، وعصارة أفكاره، وغاية الحق الذي توصل إليه في هذا الموضوع الذي هو من أهم أبواب أصول الفقه.

لقد توخَّى المؤلف فيه أن يكون مرجعاً لدراسة موضوعاته التي حرَّر قواعدها وميز فرائدها، وأبانَ عما قد يلتبس منها على كثير من العلماء الفضلاء الذين لا يميزونها ومن يخطئون فيها، كما نبه على غوامض مسائله فأوضحها، ومعاهد مباحثه فقرب معناها و أجلَى مبناها، وكان يقصد من ذلك أن تكون للواقف على هذا الكتاب ملكة في تحقيق هذه القواعد ومعرفة تلك الضوابط.

ومن تلك المسائل التي انفرد بتحقيقها وبيانها: مسألة اختلاف العلماء في لَفْظِي العَامِ والأَعْمِ من حيث المدلول؛ إذ أنه وجد بعض العلماء يطلقونها لمدلول واحد دون أن يفرقوا بينهما، ووجد منهم من يفرق بينهما فيطلق العَامَ

على العموم اللفظي والأعم على العموم المعنوي، فأبان عن رجحان قول الفريق الثاني بأمرين:

أحدهما:

أن الأصل اختلاف الأسماء عند إطلاق المسميات، والأصل عدم الترادف.

وثانيهما:

أن المعنى هو الأصل والمقصد، واللفظ هو وسيلة ووصلة إليه، فهو أخف رتبة من المعنى فناسب أن يكون الأعلى رتبة مسمى^(١).

ولاهمية تحقيق مسمى العموم فإن شهاب الدين القرافي - وهو يقرر أنه في غاية الخفاء - طالب جماعة من الفضلاء بتحقيقه فعجزوا عن ذلك، ومن ثم وضع احتمالات ست في دلالة كل واحدة منها عليه، وبعد أن بين بطلانها في الدلالة على مسماه خرج بضابط من اختراعه فقال: "هي صيغة للقدر المشترك مع قيد يتبعه بحكمه في جميع موارد"^(٢)، وهو بهذا التحقيق وما توصل إليه من ضابط لهذا المسمى يأتي لنا بإحدى مميزات هذا الكتاب وقيمه العلمية.

وتبرز قيمته - أيضاً - بما حققه من مباحث نفيسة ومسائل مفيدة والتي من بينها ما عنون لها بمسألة عقدها للفرق بين النية المؤكدة والنية المخصصة فقال: "مسألة... وهي الفرق بين النية المخصصة والنية المؤكدة، وهي من أغمض المباحث من المطالب والمشكلات والأغوار البعيدة التي وقع فيها الغلط لجماعة من الفضلاء والمفتين، وكان الشيخ عز الدين بن عبد السلام - رحمه الله - يقول: ما رأيت مفت إلا وهو يغلط في هذه المسألة، أو لفظ هذا معناه"^(٣).

(١) انظر العقد المنظوم (ق ٢/ب).

(٢) نفس المصدر (ق ١/٩).

(٣) نفس المصدر (ق ١/١٢٧).

ثم أوضح القرافي هذا الفرق وبينه بمثال نحو قول القائل: "والله لأكبستُ
ثوباً"، ويبيّن أن هذا الموضع من الفرق بين هاتين النيتين هو ما يغلط فيه
المفتون؛ حيث يجعلون النية المؤكدة مخصصة، ومن ثم تكون فتواهم مبنية
على فهم غير صحيح.

وقال -بعد أن بين الفرق بينهما بما يجعله واضحاً جلياً-: "فهذا هو
تلخيص الفرق بين النية المؤكدة والنية المخصصة، وهو من الأمور المهمة والمسائل
العظيمة التي يحتاج إليها مع الأيام في الفتاوى، وأكثر العلماء والفقهاء لا
يحققها ولا يحسن السؤال عنها، ولا يحكم الجواب الفاسد فيها من الجواب
الصحيح الذي هو مدار الفتوى، فتأمل ما تقدم وحققه تنتفع به إن شاء الله
تعالى" (١)، هذا ولم أقف على مثل هذا الفرق يحكيه غيره من العلماء؛ إذ أنه
مما انفرد به.

وحيثما عرض للحديث عن العرفِ الفعلي بين أنه لم يوجد فيه شيء
يجعله مخصصاً ولا مقيداً ولا ناسخاً مبطلاً، وأشار إلى أنه من المواضيع النفيسة
عظيمة النفع في الأصول والفروع الفقهية؛ إذ بمعرفتها يكون الفقيه والمفتي في
مأمن من الخطأ الذي يقع فيه كثير من الفضلاء في الفتيا والتدريس والتخريج لما
ليس بمنصوصٍ على المنصوص (٢).

ولا تقف أهمية هذا الكتاب وقيمه عند هذا الحد مما سبقناه لبعض الأمثلة
لل قضايا التي عالجها، فهناك جمع من العلماء الذين ورد ذكرهم في هذا
الكتاب نراه يستشهد بأقوالهم أو ينقد آراءهم التي نقلها عنهم أصوليين كانوا أو
غيرهم.

(١) العقد المنظوم (ق/١٢٩/٢).

(٢) راجع المصدر السابق (ق/١٩٤/ب).

فمن الاصوليين المشهورين الذين اطلع على كتبهم ونقل عنها - ولم نقف على شيء منها- القاضي أبو بكر بن العربي وكتابه: "المحصل في الأصول" (١)، والقاضي عبد الوهاب المالكي وكتابه: "الإفادة في أصول الفقه" (٢)، والمازري وشرحه لكتاب البرهان للجويني (٣)، وابن برهان وكتابه: "الأوسط في أصول الفقه" (٤) كما أنه نقل عن مصنّفات آخرين لم نقف لهم على ترجمة ولم تشتهر مؤلفاتهم مثل "شرح المحصول" للرازي الذي ألفه النقشواني (٥)، وأصول الفقه للعالمي (٦) الحنفي.

كما نقل عن كتاب "المتخب في اللغة" للكراع وغيره.

على أن النقل عن هذه الكتب في هذا المصنف يعتبر بمثابة حفظ لآرائهم وشهرة لها، الأمر الذي يعطي هذا الكتاب أهمية قصوى وقيمة علمية كبرى.

* * *

-
- (١) العقد المنظوم (ق ١٩٨/ب).
 - (٢) راجع نفس المصدر (ق ٨٧/أ).
 - (٣) راجع نفس المصدر (ق ١٣٧/ب).
 - (٤) راجع نفس المصدر (ق ١٩١/أ).
 - (٥) راجع نفس المصدر (ق ١٤٦/أ).
 - (٦) راجع نفس المصدر (ق ١٩٤/ب).

ملاحظات على الكتاب:

إن ما بيته من أهمية هذا الكتاب وقيمه العلمية وما يشتمل عليه من فوائد جمّة ومحاسن كثيرة، لا يمنع من إبداء بعض الملاحظات التي رأيت التنبيه عليها.

فمما لاحظته: أنه يصف مسائل أصول الفقه بأنها معلومة باستقراء اللغات فيقول: "والحق أن مسائل أصول الفقه معلومة - كما قال التبريزي - بالاستقراء التام من اللغات، فمن استقرأ أشعار العرب وخطبها ومحاوراتها ومواقع لغاتها، علم أن صيغة العموم وأن الأمر للوجوب، وغير ذلك من مسائل أصول الفقه".

وهذا القول ينبغي ألا يؤخذ على الإطلاق؛ إذ أن مسائل أصول الفقه ليست كلها معلومة باستقراء اللغات؛ لأن اللغات لا دخل لها في دلائل القياس والإجماع والاستصحاب ونحوها، وإنما يكون متجهاً لو قصره على دلالات الألفاظ على ما نص عليه أولاً من صيغ العموم نحو: "كل"، و"جميع"، و"كافة" ونحوها والتي تفيد العموم والاستغراق باستقراء اللغات.

وعن مسائل العموم والخصوص نلاحظ: أنه حين تكلم عن الفرق بين العموم اللفظي والعموم المعنوي يقول: "إن العموم المعنوي جزء مدلول العموم اللفظي"، وعلل ذلك بأن: "مدلول العموم اللفظي كلية"، ثم يقول: "وأفراد الكلية لا بد أن تشترك في معنى كلي، وكل معنى كلي هو كلي معنوي، فالكلي المعنوي جزء مدلول العموم اللفظي".

وواضح من هذا أنه يخرج العموم المعنوي من العام إلى المطلق؛ لأن المطلق كلي، وهذا لا يتأتى ولا يتفق مع ما نص عليه في الباب الثالث الذي بين فيه أن الألفاظ والمعاني يدلان على مسمى العموم حقيقة، الأمر الذي يجعل التعارض واضحاً بين النصين، وقد كان من المناسب والأولى أن لو اقتصر على ما قرره في الباب الثالث الذي فيه أن العموم المعنوي يدل على مسماه حقيقة.

ومما لاحظته: أنه - لما سرد صيغ العموم وجعلها تقارب المائتين وخمسين صيغة - قد راعى التكرار والتفصيل؛ حيث كان يكرر كثيراً من الصيغ وينحت منها عديداً من الألفاظ كما فعل في "من" و"أي"، وقد دعاه هذا المسلك إلى الإتيان بالألفاظ لا تفيد العموم بصيغتها كأحاد، ومثنى، وثلاث... إلى عشار، فإذا قلنا: دخل الجيش البلد أحاد أو مثنى مثلاً، فإن هذا التركيب لا يفيد العموم وإنما يعطينا هيئة وكيفية دخول الجيش، ثم دخولهم بهذه الهيئة يصل بهم إلى دخول آخرهم حتى لا يبق منهم واحد.

ومثل هذه الألفاظ في عدم وضوح إفادة العموم: "نفسه" و"عينه" في حالتها الإفراد والثنية؛ إذ أن مدلول كل واحدة منها لا يوصف بعدم التناهي؛ لما فيها من التحديد بالشخص والعدد.

وعدم التناهي كشرط في إفادة العموم مما انفرد به القرافي، فقد بين ذلك بقوله: "إن مدلول العموم كلية غير متناهية الأفراد؛ لأن معناها: استيعاب جميع الأفراد التي يصدق عليها مشترك الأفراد؛ بحيث لا يبقى فرد إلا شمله الحكم، وهذا لا يمكن أن يعقل مع التناهي... ولا يعلم

لفظ وضع في اللغات -وهو لفظ مفرد- لعدم النهاية بهذا التفسير إلا صيغ العموم^(١) وقد مثل لذلك بقوله تعالى: ﴿فَأَقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ﴾ (سورة التوبة، الآية ٥) حيث يشمل الأمر بقتل المشركين إلى ما لا نهاية.

وإذا كان الواقع من العموم عدد محصور ومحدد فإن القرافي يقرر أن الواقع من العموم لا يلزم أن يكون مسمى العموم، ولا تلازم بين الوقوع والعموم، وعليه فلا تنافي بين عدم النهاية في العموم والنهاية في الوقوع، إذن فحكم الوقوع غير الحكم الذي وقع به التعميم.

قلت: وعدم التناهي غير لازم في تحقيق مسمى العموم من صيغته؛ إذ أن من المسلّمات أن العموم يشمل كل فرد يدخل تحت لفظه ويستغرقه، وعليه فلا ضرورة لاشتراط عدم التناهي في تحقيق العموم؛ لأن اللغة لا تدل عليه ولا الشرع يفيدته ويؤيده.

والمثال الذي أورده القرافي -كثيراً- في الدلالة على عدم التناهي، وهو قوله تعالى: ﴿فَأَقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ﴾ ويقول: إنه يشمل كل واحد منهم ومن سيوجد إلى ما لا نهاية فغير متجه؛ لأنه لا يخفى أن عددهم لا يمكن وصفه بعدم التناهي، إذ هو متناه قطعاً مهما كثر، وهذا على سبيل الحقيقة، وكلام القرافي لا يمثل حقيقة اللفظ هنا اللهم إلا إذا قلنا ذلك بما يفترض فيه، أما حقيقة اللفظ في عدم التناهي فلا يصدق إلا على علم الله تعالى وإحاطته؛ حيث لا نهاية لعلمه وإحاطته.

وفي التخصيص بالحس قال: "إن الحس خصص العموم في قوله تعالى: ﴿تُدْمِرُ كُلَّ شَيْءٍ﴾ (سورة الأحقاف، الآية ٢٥)، إذ العموم يشير إلى

(١) العقد المنظوم (ق٢١/١).

أنها تدمر كل شيء من جبال وأبنية وغيرها، غير أن الحس خصص هذا العموم وبين أن المراد أن ما دمرته وشوهد هو أن الأرض لم تدمر وكذلك الجبال والسموات والبحار، إذن المقصود أن هذه الأفراد غير مندرجة في حكم العموم لتخصيص وبيان المراد منه بالحس .

قلت: والمراد: أنها تدمر كل شيء مرت عليه بأمر ربها من رجال عاد وأموالهم وأبنيتهم وعروشهم، أي: أنها تدمر كل شيء أمرت بتدميره، قال ابن عباس: أي: كل شيء بعثت إليه، وهو مصداق لقوله تعالى: ﴿وَفِي عَادٍ إِذْ أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمُ الرِّيحَ الْعَقِيمَ مَا تَذَرُ مِنْ شَيْءٍ أَنْتَ عَلَيْهِ إِلَّا جَعَلْتَهُ كَالرِّمِيمِ﴾ (سورة الذاريات، الآية ٤١، ٤٢).

ومما يلاحظ عليه -أيضاً- قوله: "ولذلك لما قال الله تعالى للملائكة: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى﴾ (سورة الأعراف، الآية ١٧٢) سألهم تعالى عن عدم الربوبية أحق هو؟ فقالوا: بلى".

قلت: لم يكن السؤال موجهاً إلى الملائكة، بل إلى ذرية بني آدم؛ لما يدل عليه بجلاء صدر الآية وهو قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ شَهِدْنَا أَن تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ﴾.

أما عن أحاديث رسول الله ﷺ التي يدور علم أصول الفقه في خدمتها والتي تُعدُّ المصدر الثاني في التشريع بعد كتاب الله، فإننا نلاحظ أن شهاب الدين القرافي قد استشهد بكثير من الأحاديث النبوية كأدلة أو كمصدر للغة العربية في أمر صيغ العموم.

غير أننا نلاحظ عليه نقله عن السابقين من الأصوليين لأحاديث رسول

الله ﷺ دون الوقوف على حكمها صحيحة أو ضعيفة أو موضوعة، بل وفي أغلب الأحيان ما صح منها ينقله بالمعنى .

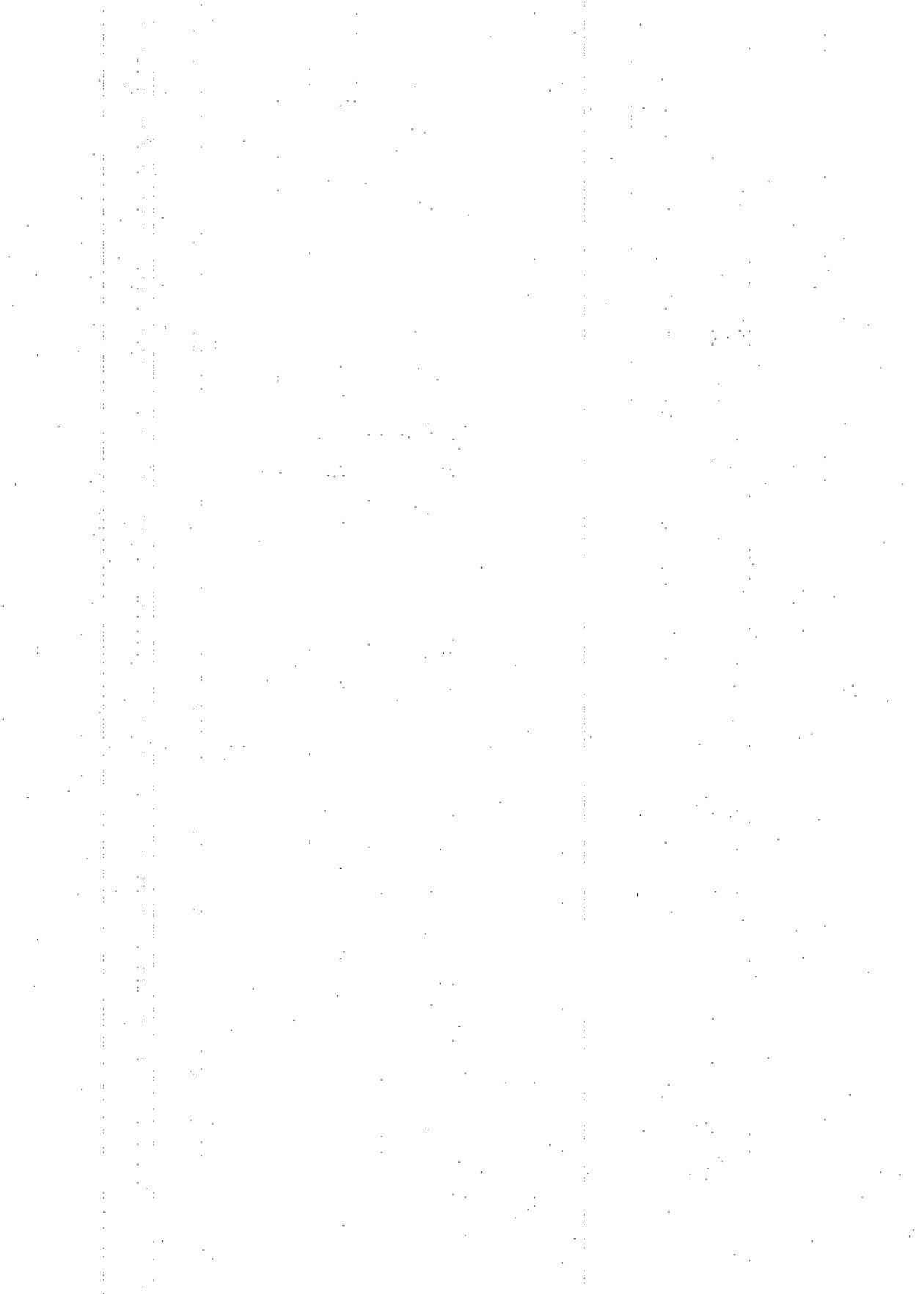
فما أورده بمعناه حديث: «إِنَّ الرَّجُلَ مِنْ هَذِهِ الْأُمَّةِ لَيَسْفَعُ فِي مِثْلِ رَبِيعَةَ وَمُضَرَ»، وأصله من حديثين، أحدهما: من رواية أبي برزة -رضي الله عنه- قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إِنَّ مِنْ أُمَّتِي لَمَنْ يَسْفَعُ لِأَكْثَرِ مَنْ رَبِيعَةَ وَمُضَرَ». والثاني: مروى عن الحسن البصري قال: قال رسول الله ﷺ: «يَسْفَعُ عُثْمَانُ بْنُ عَفَانَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فِي مِثْلِ رَبِيعَةَ وَمُضَرَ».

ومن الأحاديث التي لا أصل لها: «تَمَكُّتُ إِحْدَاكُنْ شَطْرَ عُمْرِهَا لَا تُصَلِّي»، فقد بين السخاوي أنه لا أصل له، وقال البيهقي في المعرفة: هذا الحديث يذكره بعض فقهاءنا، وقد تطلبته كثيراً فلم أجده، وقال أبو إسحاق في المهذب: إنه لم يجده بهذا اللفظ إلا في كتب الفقهاء، كما قال عنه النووي: إنه باطل.

كما أنه أورد استعمال التابعي للفظ: "مه" وجعله حديثاً فقال: "كما جاء في الحديث، قال أبو ذئيب: قَدِمْتُ الْمَدِينَةَ وَأَهْلَهَا ضَجِيجَ الْبُكَاءِ كَضَجِيجِ الْحَجِيجِ أَهْلُوا بِالْإِحْرَامِ، فَقُلْتُ: مَه؟ فَقِيلَ: هَلْكَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ".

ولا يخفى أنه ليس بحديث، وكيف تكون وفاة رسول الله ﷺ حديثاً! بل هو أثر أورده هذا التابعي الذي حضر زمن رسول الله ﷺ ولم تثبت له صحبة، إلى غير هذه الأحاديث في أحكامها مما بيئتها في أماكنها من هذه الرسالة.

* * *



ثانياً: القسم التحقيقي

ويشتمل على:

١ - نسخ الكتاب المخطوطة ووصفها

٢ - منهج التحقيق.

نُسخُ الكتابِ المخطوطة ووصفها:

اعتمدت في تحقيق هذا الكتاب على أربع نسخ خطية، وجعلت لكل واحدة منها رمزاً خاصاً وهي:-

١- نسخة مكتبة الحرم النبوي الشريف بالمدينة المنورة، تحت رقم (٢٥١/١١)، وهي نسخة كاملة، غير أن بها كثيراً من الطمس.

وقد كتبت بخط النسخ المعتاد الخالي من الشكل، أما أبوابها ومسائلها وفوائدها وغيرها من العناوين فقد ميزت بخط عريض باللون الأحمر.

وتقع في مائتين وأربع ورقات، وتحتوي كل ورقة على واحد وعشرين سطرًا، ويشتمل كل سطر على اثنتين عشرة كلمة في المتوسط.

وقد فرغ من كتابتها في اليوم الخامس عشر من شهر المحرم سنة ثلاث وتسعين وتسعمائة كما جاء في آخرها.

أما صفحة العنوان فقد كتب فيها اسم الكتاب كما يلي: «العقد المنظوم في الخصوص والعموم، لشارح المحصول الشيخ الإمام القرافي -رحمه الله تعالى- وله القواعد الصغرى والقواعد الكبرى في الأصول وغير ذلك»، كما توجد بالصفحة نفسها عدة تمليكات.

ولما كانت هذه النسخة هي أقدم النسخ تاريخياً وأقلها خطأ على الرغم مما بها من طمس اتخذتها أصلاً لتحقيق الكتاب.

٢- نسخة المتحف الآسيوي العربي بليسنجراد في روسيا، وهي محفوظة به تحت رقم (١٣٧٣/ب) وتقع في مائة وتسع وستين ورقة وتشتمل كل ورقة

على واحد وعشرين سطراً، ويحتوي السطر على اثنتي عشرة كلمة تقريباً.

وقد كتبت بخط النسخ المعتاد دون شكل، كما أن عناوينها كتبت بخط عريض مميز، وبهذه النسخة خرم كبير مقداره ربع الكتاب، وهو يوازي من ورقة (١٠٠/ب) إلى ورقة (١/١٥٤) من الأصل.

وعلى الرغم من هذا الخرم الكبير فإن هذه النسخة سليمة من الطمس، ولا يوجد بياض، الأمر الذي أعانني على إكمال ما بسائر النسخ من طمس وبياض، وبخاصة في النصف الأول منها.

أما تاريخ نسخها فهو العشر الأول من جمادى الثانية سنة أربع بعد الألف كما جاء في آخرها.

وقد كتب على الورقة الأولى منها اسم الكتاب كما يلي: «كتاب العقد المنظوم في الخصوص والعموم تأليف الشيخ الفقيه الإمام العالم الفاضل الأوحد العامل فريد عصره وشيخ دهره حجة الإسلام مفتي المسلمين شهاب الدين أحمد بن إدريس المالكي المعروف بالقرافي، تغمده الله بالرحمة والرضوان وأسكنه في أعالي الجنان، وفعل ذلك بنا وبوالدينا وجميع المسلمين آمين وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين وسلم تسليمًا أبداً».

وقد عقدت العزم على الحصول عليها بأي ثمن، ومهما كلفني ذلك، ولقد لقيت عناء شديداً وصعوبات جمّة في سبيل الحصول على هذه النسخة؛ لأنني رأيت أن أوفر للكتاب نسخه الموجودة منه في مكتبات العالم حتى أطمئن على النص كل الأطمئنان، وأحمد الله - سبحانه وتعالى - أن يسر لي ذلك بفضلته وكرمه، وقد رمزت لها بالحرف "ل".

٣- نسخة دار الكتب الوطنية بتونس والمحفوظة بها تحت رقم (٧٩)

أصول، وهي نسخة سليمة من الحرم، اللهم إلا بعض البياض المتفرق في
أثنائها، وقد لاحظت أن هذا البياض يقابل نظائره في نسخة الأصل، مما
جعلني أرجح أن هذه النسخة منقولة عنها.

وهذه النسخة مكتوبة بخط مغربي خال من الشكل إلا قليلاً، وميزت فيها
الأبواب والعناوين بالخط العريض.

وتقع هذه النسخة في مائة واثنين وسبعين ورقة، وتحتوي كل ورقة على
خمس وعشرين سطراً ويحتوي السطر على اثني عشرة كلمة في المتوسط.
وقد فرغ من كتابتها في جمادى الأولى عام ألف ومائتين وثمانية وستين
من الهجرة كما أثبت ذلك ناسخها في آخرها.

أما صفحة العنوان فاسم الكتاب فيها: «العقد المنظوم في الخصوص
والعموم للقرافي»، وقد رمزت لها بالحرف (س).

٤- نسخة دار الكتب المصرية بالقاهرة المحفوظة برقم (٤٢٦٩٠-أصول
فقه ش)، وهي نسخة تامة سليمة من الحرم، اللهم إلا بعض البياض المتفرق
في أثنائها وقد كتبت بخط الرقعة المعتاد الخالي من الضبط والشكل، وكتبت
أبوابها وعناوينها بخط كبير متميز.

وتقع في مائتين وثمان وستين صفحة، وتشتمل كل ورقة على سبعة
وعشرين سطراً ويحتوي كل سطر على خمس عشرة كلمة تقريباً.
وقد فرغ من كتابتها في ذي القعدة سنة أربع عشرة وثلاثمائة وألف من
الهجرة كما جاء ذلك بخط ناسخها في آخر النسخة.

أما صفحة العنوان فقد كتب اسم الكتاب فيها كما يلي: «هذا كتاب العقد
المنظوم في الخصوص والعموم تأليف الإمام الهمام العالم العلامة الجهبند

التحرير شهاب الدين القرافي المالكي تغمده الله برحمته، وأسكنه فسيح جناته
بمنه وفضله ورحم الله جميع المسلمين"، وعلى الصفحة نفسها بعض التمليكات
وفهرس للأبواب والمسائل التي اشتمل عليها مع أرقام صفحاتها، وقد رمزت لها
بالحرف "د".

* * *

منهجي في التحقيق:

وقد كان عملي فيه كالآتي:

أولاً: قد أوليت النص عناية فائقة؛ حيث خلصته من شوائب التصحيف والتحريف والخطأ، والتزمت في إقامة النص وتصويبه أنني كنت أثبت في المتن ما أراه الصواب، بغض النظر عما ورد في الأصل، بل عما ورد في جميع النسخ، فكنت إذا وجدت خطأ في الأصل، ووجدت الصواب في غيره من النسخ الأخرى، أثبتته منها، ونهيت في الحواشي على وجه هذا الاختيار.

وكذلك كنت إذا أجمعت النسخ - بما فيها الأصل - على خطأ في بعض النقول عن الكتب كنت أرجح ما هو موجود بهذه الكتب، إذا رأيته هو الصواب، وأثبتته في النص، ولا أبالي بما في النسخ المتاحة لي؛ لأنني رأيت أن من واجبي الحرص على سلامة النص مهما اختلفت النسخ، ومهما كانت مخالفة للنقول التي بالكتب المحققة المطبوعة.

ثانياً: قمت بالآتي:

١- أشرت إلى رقم الآيات الكريمة وبينت سورها.

٢- خرَّجت جميع الأحاديث التي وردت في الكتاب مع الإشارة إلى موضعها من كتب السنة، والتنبيه على ما إذا وجد خلاف في لفظ الحديث بين ما أورده المؤلف وأثبتته كتب السنة.

٣- أرجعت كل مسألة ذكرها المؤلف في هذا الكتاب إلى مصدرها، وأسندت كل قول إلى قائله، مبيناً مكانها من مصادرها التي أشار إليها المؤلف.

٤- علقته بشيء من الإيجاز على المواضع الصعبة، وأوضحت المراد من أهم المسائل التي ذكرها في هذا الكتاب، مع الاستعانة في ذلك بأهم المراجع.

٥- عزوت الشواهد الواردة في النص إلى قائلها، وبينت مواضعها من

كتب النحو ومصادرها الرئيسية

٦- قمت بشرح الألفاظ الغريبة -على اختلاف أنواعها- معتمداً في ذلك على أهم المصادر الموثوق بها في غير إسراف.

٧- ترجمت للأعلام الواردة في الكتاب ترجمة موجزةً توخيت في ذلك ذكر الاسم بالكامل مع أهميته العلمية، وذكر بعض مصنفاته، و بيان تاريخ ولادته ووفاته -إن تيسر ذلك- اعتماداً على أهم كتب التراجم، وقد التزمت الاقتصار على الترجمة في هامش أول صفحة يرد فيها.

٨- عرّفت بالطوائف والفرق الواردة في الكتاب.

٩- ضبطت بالشكل جميع أسماء القبائل التي أوردتها، وعرفت بها بشيء

من الإيجاز.

١٠- بينت أماكن البلدان التي ذكرها.

١١- قمت في الختام بوضع الفهارس الآتية:-

أ- فهرس الآيات الكريمة.

ب- فهرس الأحاديث الشريفة.

ج- فهرس الشواهد الشعرية.

د- فهرس الحدود والمصطلحات.

هـ- فهرس الكتب الواردة في النص.

و- فهرس الأعلام.

ز- فهرس المذاهب والفرق .

ح- فهرس القبائل .

ط- فهرس الأماكن .

ى- فهرس مراجع التحقيق .

ك- فهرس الموضوعات .

* * *

عبد الوهاب بن محمد

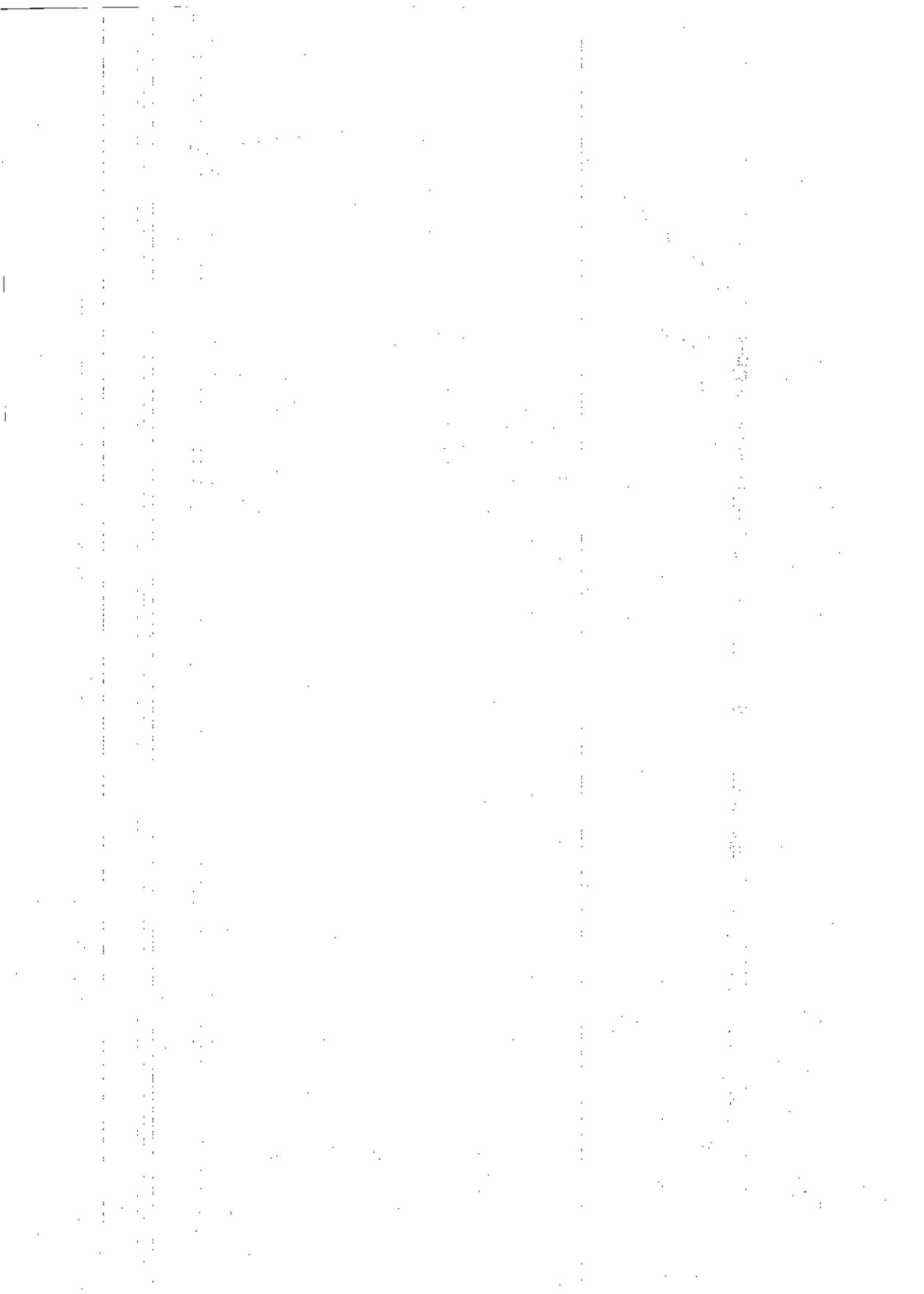
هذا المخطوط من خزانة
المسؤولين الأعلام في
القوانين الشرعية والقواعد
في الأصول وغير ذلك

محمد بن عبد الله

في كتاب
الدين
وغيره
والنقوش
والدين

في كتاب
الدين
والنقوش
والدين

في كتاب
الدين
والنقوش
والدين



الحكمة

مراد الله العظيم الذي
الشيء الجميد المبراهيم

الشيء العرفي غير

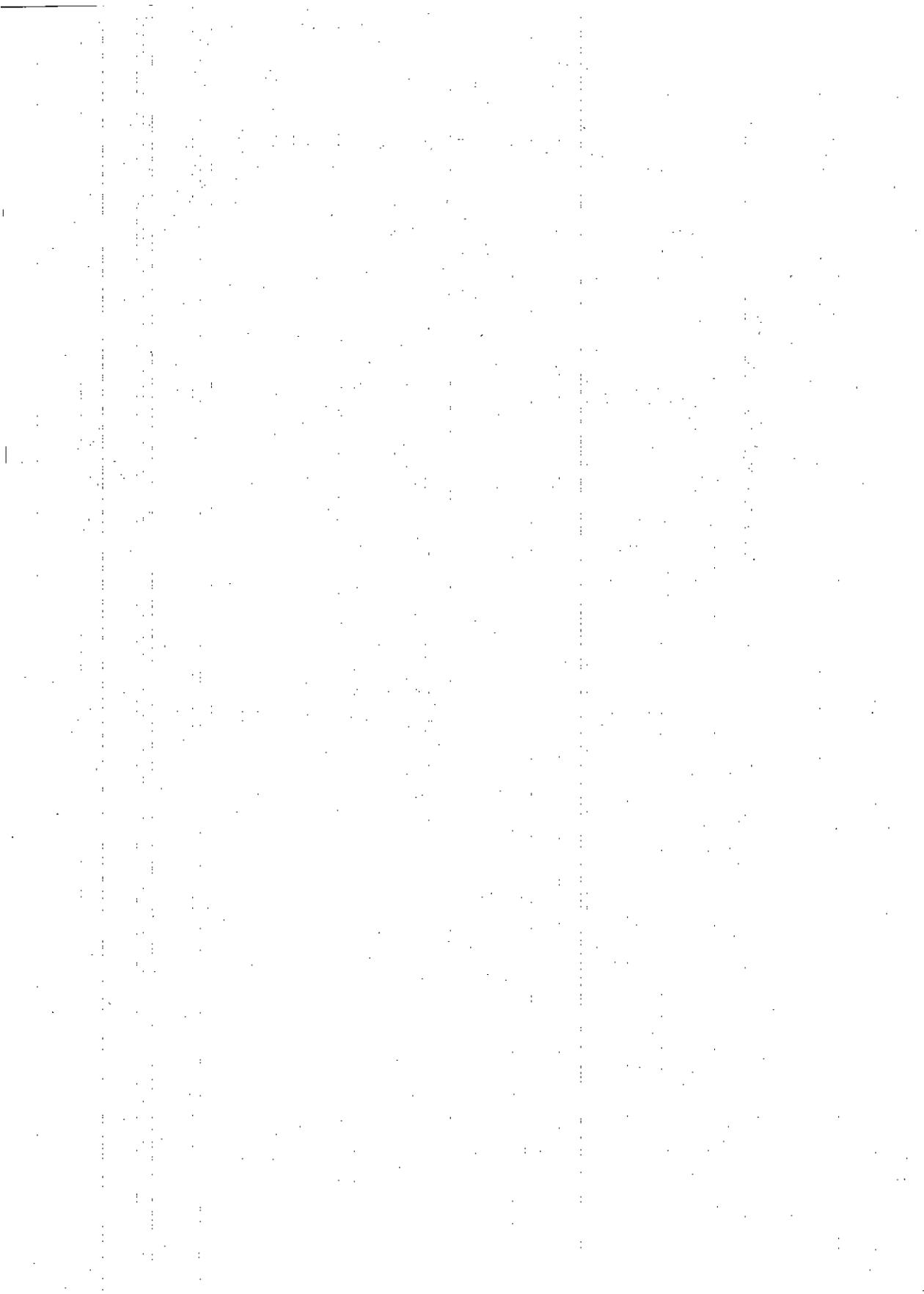
الشيء الظاهر

وهو وجهي شامخة وكبير وعلى الله على سائر الخلق
الذي على البرية والسموات والارض والسموات والارض
والسموات والارض والسموات والارض والسموات والارض

الكليات مسددة بحكمة كبرية بها يتما واطلق الخيرات على السموات
فان في الشيطان باطلا فافصوا عنها ونبأ الله عن محمد الذي بعثه محمد
عليه وعلى ايمان العليزية سرضا. وعلى الله في محمد الذي صان كل مستسر
بذروه سرور حصفا. فلا لاغى منها يؤذ القوم كذا ولا غيبنا
فان رأيت كبر من الله بها السلا الذين يشغلون بامور القه

في ترتيب الفخر خاير وادعت السلا لاعتق معنى الفخر والمختص في موارد حسا
ذاتة وليس غلبة الفخر والمطلق اذ الشفرة والمراحد وكر السوا القه وغير
بوضع العور لا عور عور يسعد ونسفي ذلك ان يكون ما عداها جميعا لسان
العور والخور من كبر من ذلك يعضدهما النقل والاسبغ لا رغبى ما سقت عليه
ان ساء الله تعالى. ووجدت معنى العور في اللغة حفتا حفا على الفصلا حتى ابني
خاير ليس حفة برة مع مستور اجتماعه سيطرة فلما حرك تجد تحت ربر
ذلك سبلا بل يدور عنده اللغز الغام من ان يكون نون غا نفد مستور
بين افراده فيكون مطلقا لا غاتا ومن ان يكون قد تغرض او تغربه فصور
نلك الحما فيكون النور مستور وان بين العور ليست متوجه على الجمع
من ادر يب و حفة مع الحما غير حفة عند سبها ومن ان يكون المفض
الغامر نون غا منوع الافراد بين حفت فهو شمع في عدد لاسه لانه حاله
النور التي في ما سقت عليه ان ساء الله تعالى والمور في بين العور و راد لك
كله. وخذ فخر من دون المحرمات المسببه اربعة ولقد المبرر ووهنا

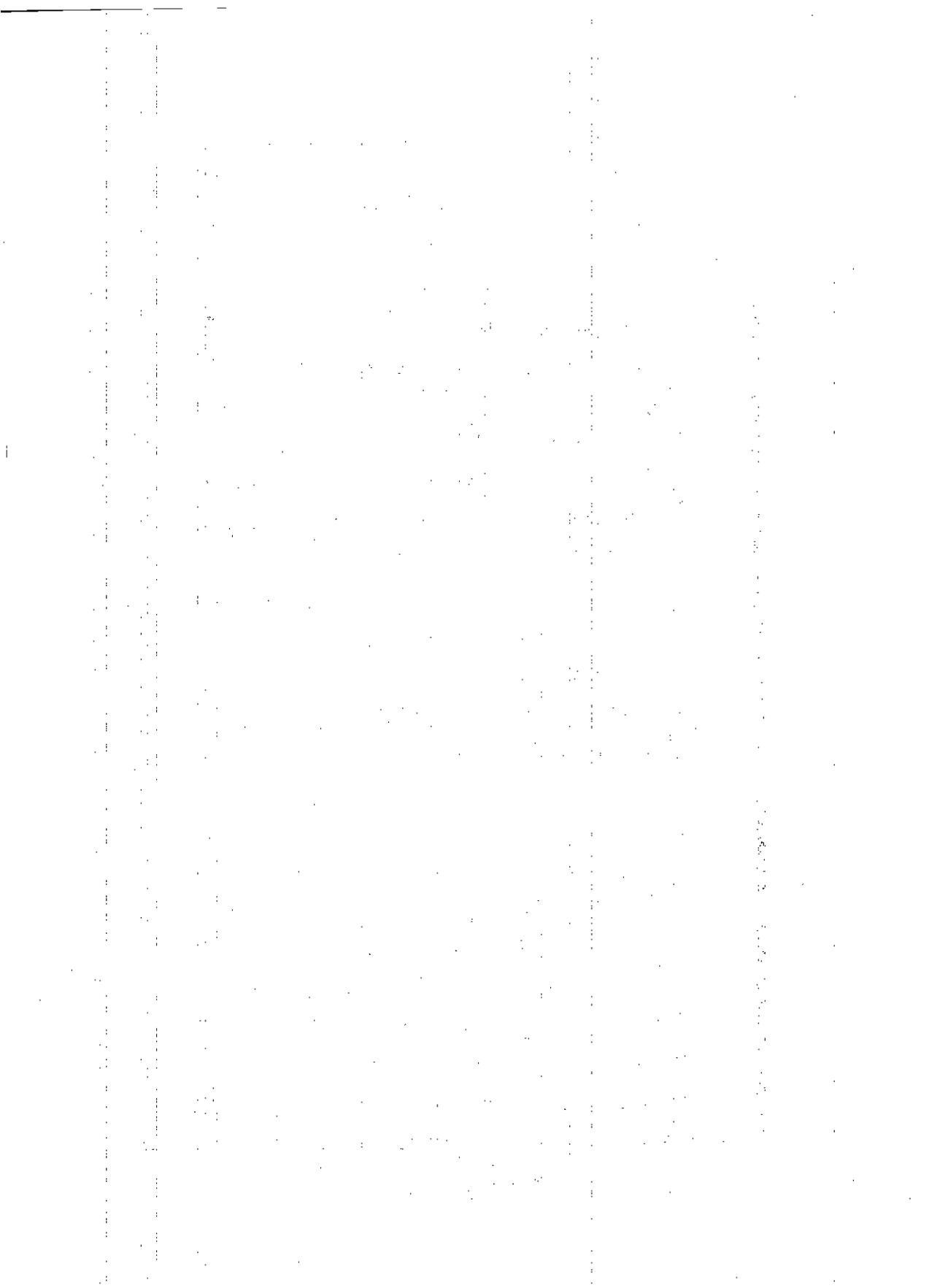
عولف



على هذه ووجدت في السورين وتصلها عام والغامزة البنية
 المركبة السد المحصنة لا تخطاه ^{بها} يفترون عن المساق
 على التمسك بالسورين ^{التي} لا سرفته في السور والنون
 لا تفتح أو تفتوحان من ادابت المعطية يا قوموا لا تفتنوا بآيات منيرة
 وعبرة ^{ان} استمع في ذلك ^{سجنا} بانفع النية فيه على
 غوايب هذه المواضع واستنارة موايدها ^{لا} وراها حيث يصير
 للواقف على هذا الكتاب ملازمة ^{جيدا} فربما من الواعد ونسب
 هذه المقادير شاء الله تعالى

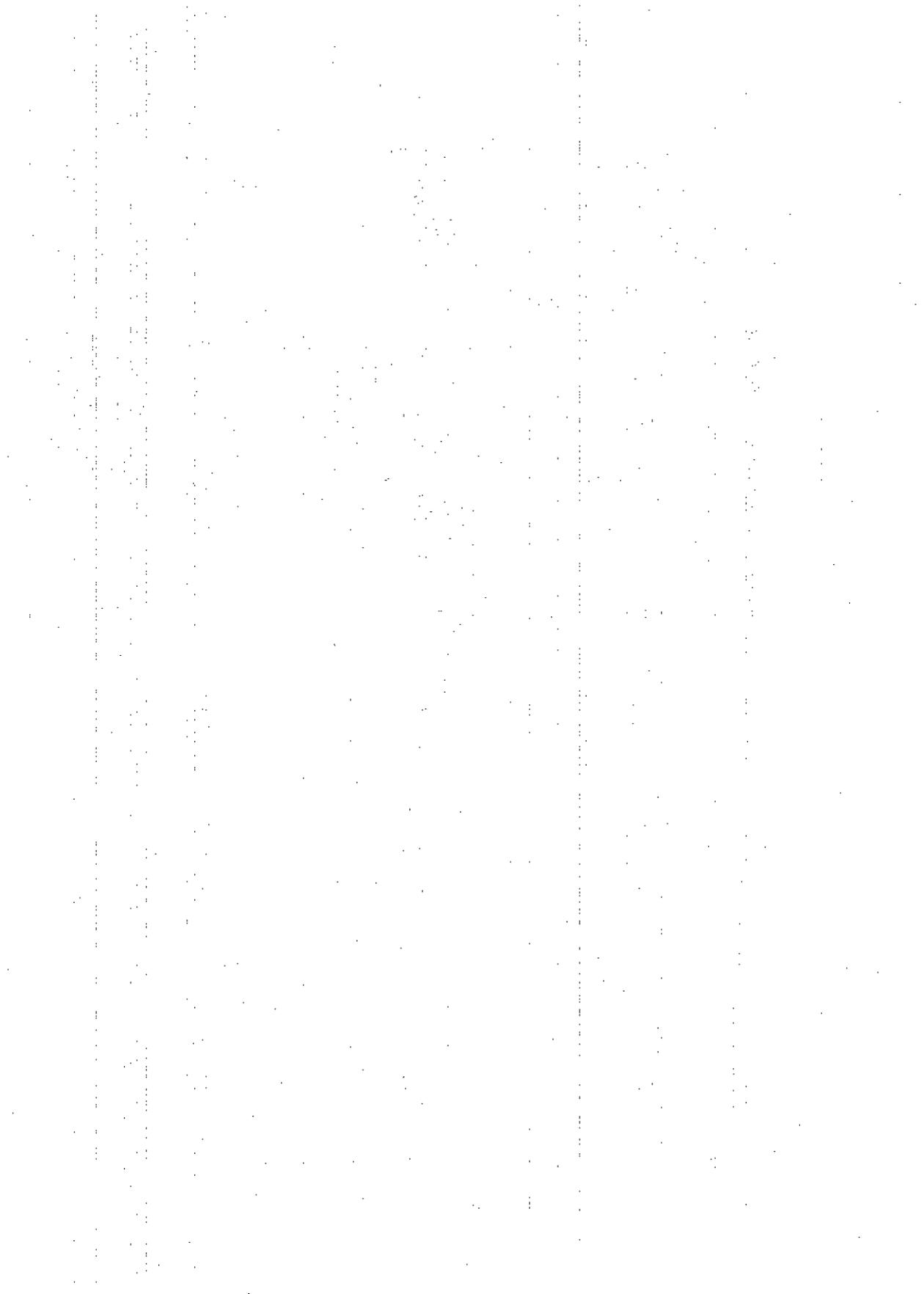
ورأيت على حسنه وبشرنا ما استعجابنا الله تعالى
 على غوامز البنية وحصول البعده وحصول النعمه لاهله فان قرئ في ذلك
 الاوجه سبحانه وتعالى لسأله بحلاله ان يحلنا من اهل طائفة والذين
 يكذبه والثابتين من نبيه نبيه وكريمه الله على كايه قدسوا لاجابه

ان من الناس من يستوي بين الاخلاقين ولا يفرق بينهما فيقول
 للعموم للمعنى عام والمعروف يعنوي اعتر على وزن افعال التفضيل وهو است
 بين وحين اخذها ان الاصل اختلاف الاستماع عند اختلاف التمييز و
 ايضا عند المرادف ونسبها ان المتى هو لا تمل ولا تقصد وان لم
 انما هو وسنة وامتد الله وهو اجتمع سنة من معنى فاست ان يكون
 الا على سنة سنة تسعة الفعالي هو التمييز وعلو السنة اعطاء
 فيقال له اعتر وسر العيون والمعنى يسعة عامر اي في استماع من غير استعاد
 لها بريرة السنة فيقول حيد اعتر كما منها ويجوز ان استماعه عند التماثل



في بيان النقيض اذا قال بعد ذلك انما هي حيزه من العود من ليس بنوع
 محدد الا وان هذا المقيد لانه يابن حيزه وهو الابن عليه من انشلا ه فقد سافر النقيض
 في اني المديان وقد لا يجمع بينهما البتة وحصل التخصيص دون التقييد فلا يربط
 الى الجمع البتة وكذلك خبر النقيض اذا كان عبداً كقوله نحو ما زارت الرجال فانقول
 فتناكسك وسيفه نحو فاذا قال بعد ذلك ما زارت رجالاً صالحين خرج من هذا المقيد
 من ليس بربح صالح وهو من ذبح في الاول وقد سافر النقيض في الاطلاق والتقييد
 وقد لا يجمع بينهما حصول التخصيص دون التقييد وكذلك اذا كان متعلقاً خبر النقيض
 كقوله ما زارت عشرة فان هذا اللفظ المطلق يقتضى لزومها ايضا فان قولنا عشرة مكررة في
 بيان النقيض فتعبر بما حدته فاذا قال بعد ذلك ما زارت عشرة صالحين كان قد انقضى
 منها ولا البعض مما تناوله المطلق وهو الرجال الصالحون دون الصالحين فلو لم يكن
 الجمع بين مذلول المطلق ومذلول المقيد لبتة بل تناهرا للفظان وحصل التخصيص
 دون التقييد وتقرت هذا المراد ان نقول افسار الصنع الدالة في الرتبة الاولى
 اربعة اوتى خبر نبوت خبر نفي بكسر واو جدم من هذه الاربعة انما ان يتعلق بكلي
 او كل او كلية فيكون مع كل واحد ثلاثة وثلاثة في اربعة باثني عشر فينتسب
 هذا الباب الى اثني عشر فمثلا الذي نحن فيه ان يقال هو من باب حمل المطلق على المقيد
 اربعة من هذه الاربعة عشر فمثلا والى الاوتى بكلي او كل وخبر النبوت بكلي او كل خاصة
 وتسمى ثمانية اقسام لانكون من باب حمل المطلق على المقيد يابن خبر النقيض على الخاص وهي
 الاثر بالكلية نحو كذا من النقر والى من الكلي نحو لا تقرب رجلا والكسر نحو لا تقرب
 عشرة فالكلية نحو لا تقتل النفس وخبر النبوت عن الكلية نحو زارت الرجال نحو
 نقر تقول زارت الرجال الصالحين وخبر النقيض عن الكلي نحو ما زارت رجلا وخبر النقيض
 عن الكل نحو ما زارت عشرة وخبر النقيض عن الكلية نحو ما زارت اوتى كقول

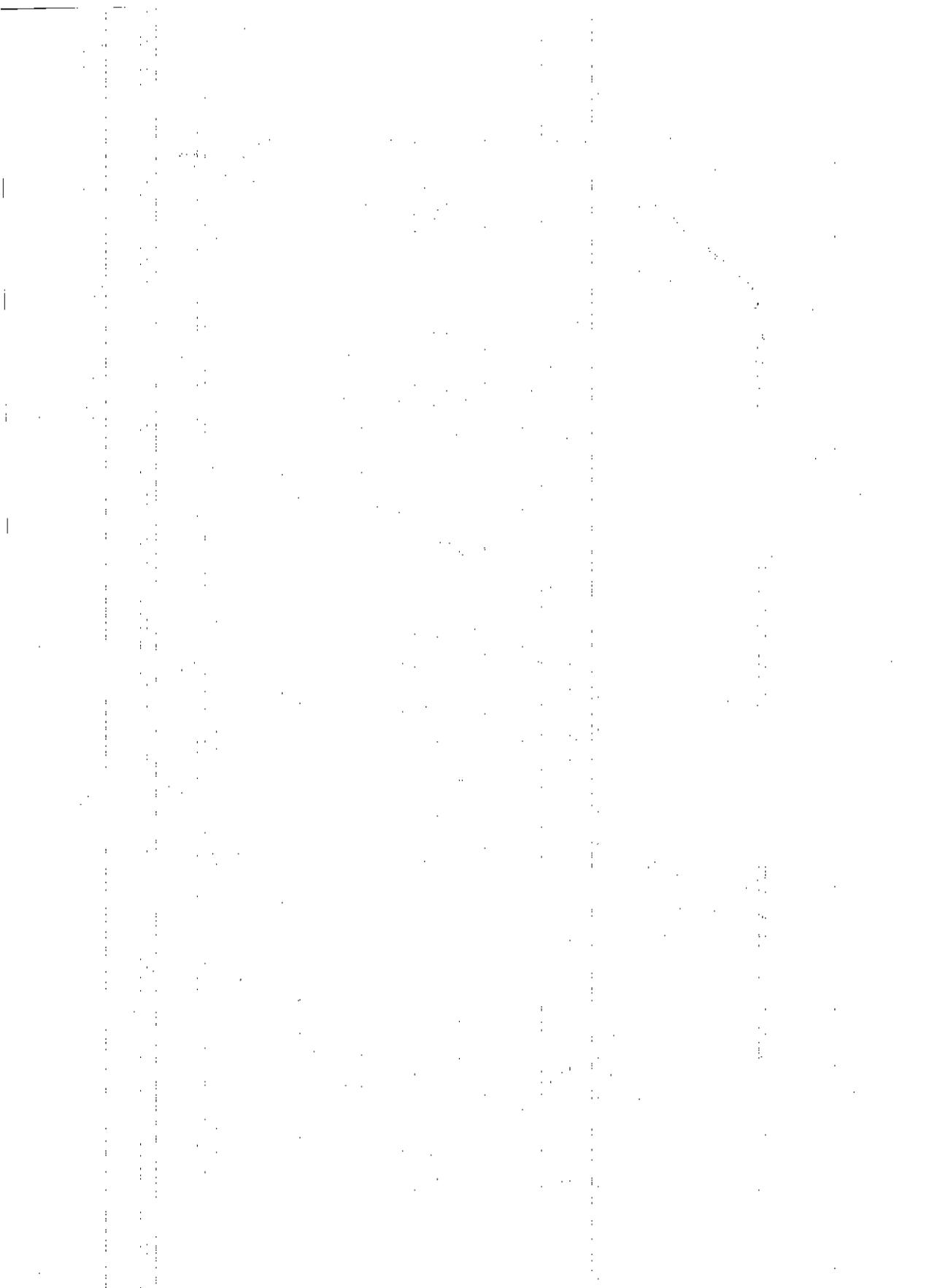
بعد



ذلك في الجميع النفاذ الذي يترجم ريادة في عبادة كما نطق من هذه النوازل
 عمق من سبيل فاذ انضمت حياة فلا تفرقت افقنا احسن جميعنا انكوا في
 ان من نفاذ الباب عيب لا يوجد فسر البتة فخر حسين فامر من باب التنبؤ
 واما من باب التخصيص فترجم ذلك من هذا الاصل في ذلك من اجابته ورفوقه
 واجوبته في الاصول والذريع اذا حصل التوافق بين قسمين من فن الانسان
 الركنا الترجيح بان احدهما احتياجه الاجمع من الابلين الاخره من اجبه
 ذلك بامر من الولا الطوفان واستدروا اذ احدا تفرق لذلك بل يسرون في
 الاموال والذريع من هذه المسائل وتجعلون الحشدا احدا بل ليس كذلك بل
 ينبغي ان يحيط بجميع هذه التفاصيل على التفرقة من القوانين المتعددا
 ولا تسوي من المختلفات فيتملك تلك النقط وقد بسطت ذلك بسطاً
 شافياً كما في فضل الله تعالى حيث انفتح في غاية الوضوح والجلل على ذلك
 وهذا التخصيص هو المتصور من هذا الباب الذي اتفقه ولذلك افردته بالا
 حتى تنفع عند الناظر في هذا الكتاب ايضا خيرا وهذا
 اخر ما يسرني في كتاب القدر المنظور في المحصول والصور وهو من نعمة الله
 تعالى وفضله نفع الله تعالى به ما يريدون منه ومن كان الشب فيه منه وكريمة
 انه علمنا ما يشاقق روحنا الله ونور الوكل



وانق الفاعل من النفاذ على يد افتر البناد ووجهه الى رحمة رب الكريمة الجواد
 على من عذر من عيسى طه البحيري في مور الخيس المبارك خاص عند
 شهر الله المحرم من شهر سنة ١٢٧٠ وبعينه
 غفر الله له ولوالديه ولمن دعا له بالنعمة
 وعلى يد محمد
 محمد





كتاب العقائد المنظورة في المخصوص والنور

بالحمد للشيخ الفقيه الإمام الفاضل الأجل
الفاضل فريد عمره و شيخ دهره حجة الإسلام مفتي المسلمين
شهاب الدين أحمد بن إدريس المالكى المعروف بالقرائى
توفاه الله بالرحمة والرؤفاه وأسكنه في

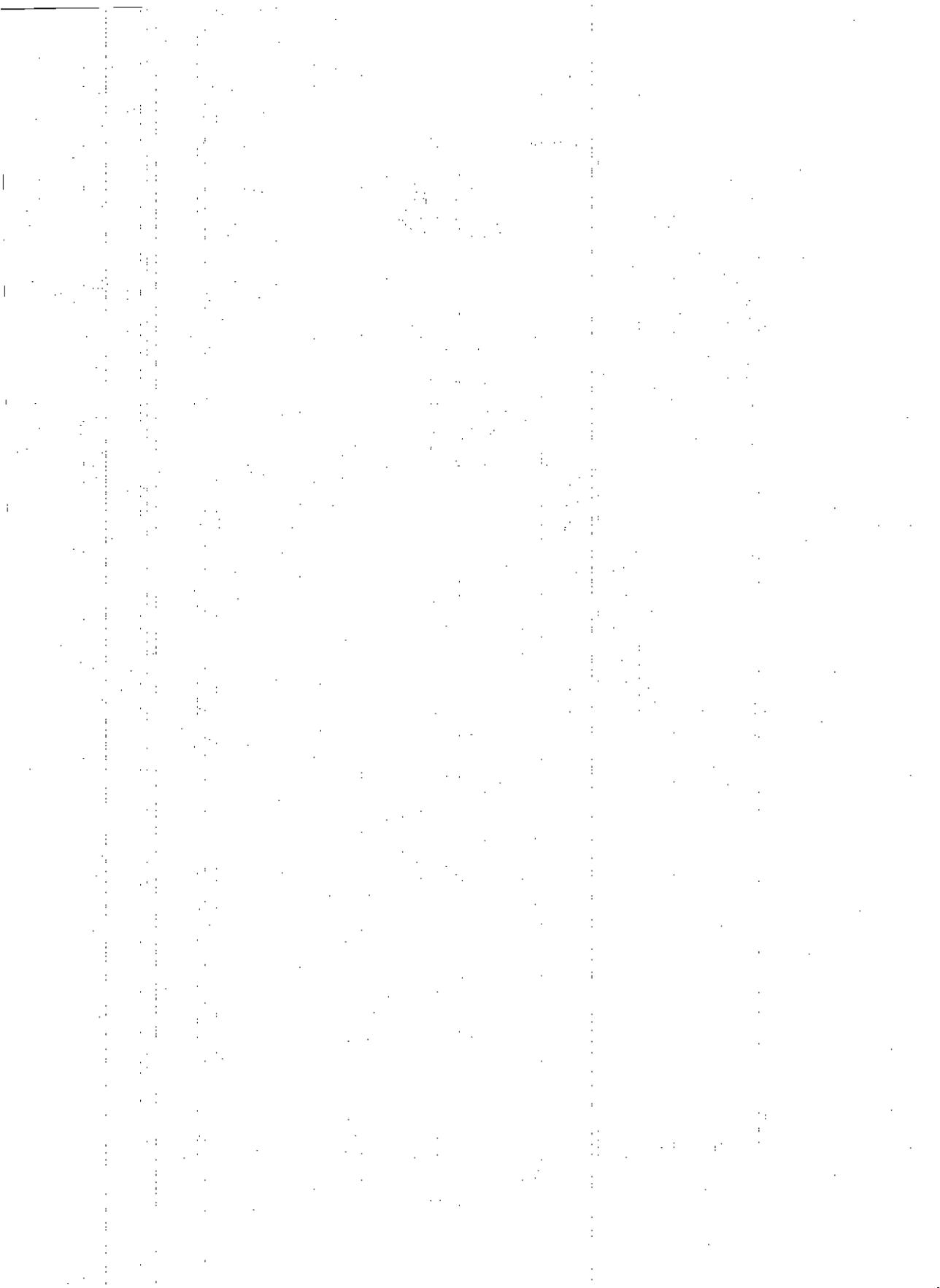
أعلى الجنان وفعل ذلك بنا وبوالدنا
و جميع المسلمين آمين وعلى اله
على شيخنا محمد وعلى اله
وعصبة آئله
امين وسلم
تسليما
إلا

هذا الكتاب هو من تأليف
الفاضل فريد عمره و شيخ دهره حجة الإسلام مفتي المسلمين
شهاب الدين أحمد بن إدريس المالكى المعروف بالقرائى
توفاه الله بالرحمة والرؤفاه وأسكنه في
أعلى الجنان وفعل ذلك بنا وبوالدنا
و جميع المسلمين آمين وعلى اله
على شيخنا محمد وعلى اله
وعصبة آئله
امين وسلم
تسليما
إلا



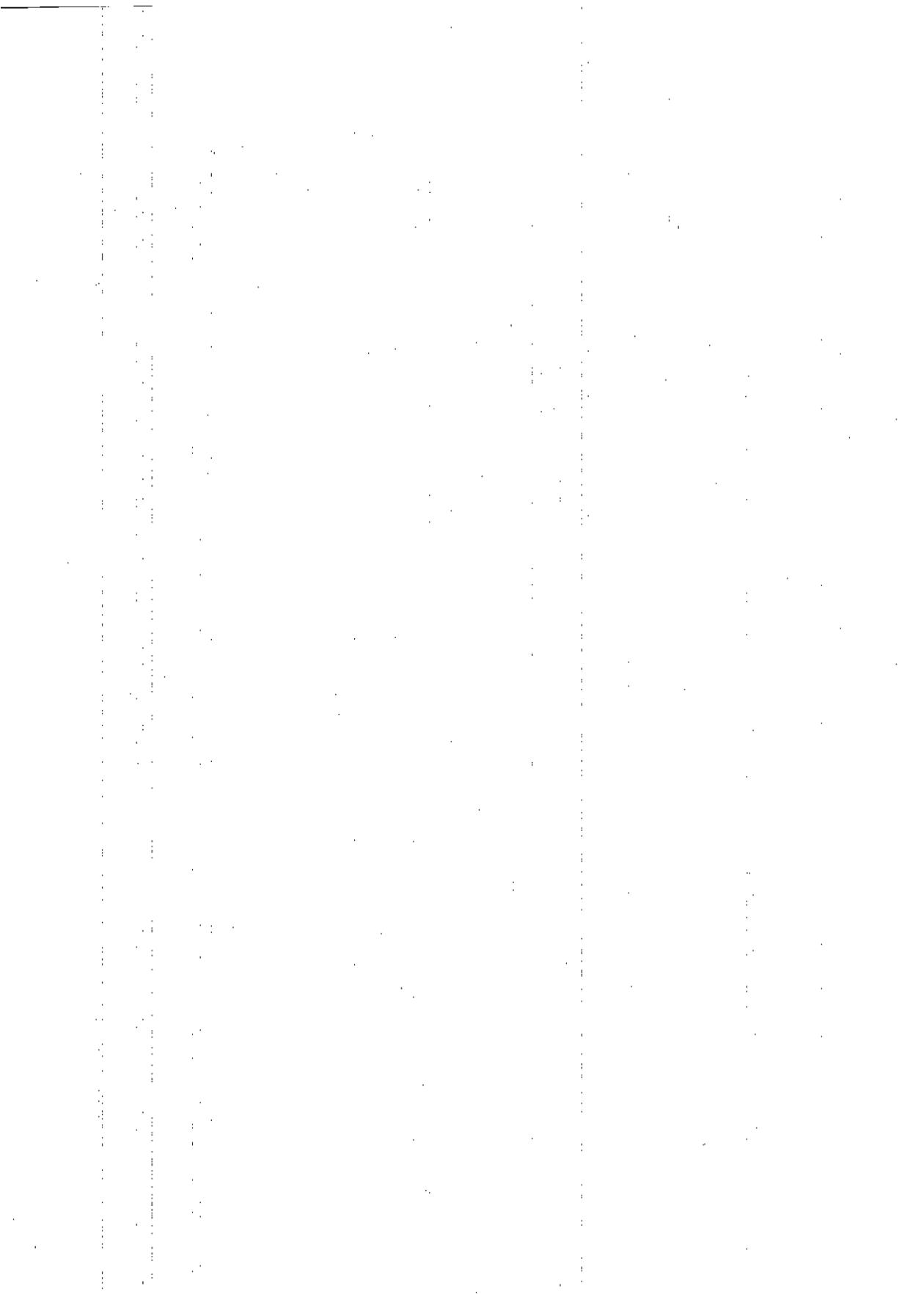
أخذ كسر من علوه عن سلطان العلماء الشيخ عز الدين عبد السلام الشافعى فى سنة
صفر سنة ثمانه المصطفى جلال الدين الى عمره وثمان بن طاجب و عن الشيخ شرف الدين
محمد بن عمران الشرف الكركى و عن قاضى القضاة شمس الدين ابى بكر بن محمد بن براهيم
ابن عبد الواحد المقدسى قال استمع من ابن بن عدلان السافى اخبر
على شيخنا فقبحه بالديار المصرية ان شهاب القرائى حرر واحد عشر الما فى ثمانه
ارقال ثمانه علوه فى احد عشر سنه و ذكر عن قاضى القضاة شمس الدين بن محمد بن براهيم
قال استمع على ان افضل اهل عصرنا بالديار المصرية علامه القرائى فى احد عشر سنه
ما صرا لى بن المنبريا لاسكندرية و شيخنا الشيخ فى الدين بن حقيق لى بعد ان قاموا بعزبه
والمهم ما كتبه كذا الشيخ فى الاربعة فانه جمع بين المذهبين و هو فى يد المصنفى جلال
عاما ربيع و ثمانه و ستاينه و ذوق بالقراقره و قره
و له تصانيف عجيبة من كتب فى طبقات المالكية و الجليلان و آخرها ما نقله

وهو المصنف تأليفه
الفاضل فريد عمره و شيخ دهره حجة الإسلام مفتي المسلمين
شهاب الدين أحمد بن إدريس المالكى المعروف بالقرائى
توفاه الله بالرحمة والرؤفاه وأسكنه في
أعلى الجنان وفعل ذلك بنا وبوالدنا
و جميع المسلمين آمين وعلى اله
على شيخنا محمد وعلى اله
وعصبة آئله
امين وسلم
تسليما
إلا



بسم الله الرحمن الرحيم وصلّى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلّم
 الحمد لله الذي استخفّ به على الملايين مؤثماً وخصموصاه ونوع
 الرغائب في الشرائع طواها ونصوّناه وخصصها على قلبه بكرامته
 عصفياً وقيد الحكايا منسجبه فلا عذر لمن عنها يحضاه وانطق
 الجزرات قبيل الذرجات فاضى الشيطان باطلاً فاضاً منوصاه وصلّى
 الله على محمد الذي بعثه عززاعليه وعلى ائمان الثقلين حرقاه وعلى اله
 وصحبه الذين صاروا كل منهم بذرة شرف خصصاه صلوح لانحاف
 منها يوم العتبه كذا في الاستيعاب الرابع في ذات كثير
 من اللفظ السلا الذين يشغلون بأقوال الفقه ويرعون انهم حاروا
 قصب الشيق لا تحقق معنى العموم في قوله حيث وجد
 وتبين عليه القام والمطلق اذ التقده ولو اجد في كتب اصول الفقه
 وغيرها من مص العموم الا نحو عشرين صفة وتخصي ذلك ان يكون ما
 صفة في لسان العرف والعموم بل اكثر من ذلك بعضها النقل والآخر
 على ما استصف عليه ان شاء الله تعالى ووجدت في العموم في اللغة خلفاً
 على الفضل حتى اني حاولت تحرير من يتشدد في الاجتماع فهو فلم
 اجد بعد التحرز ذلك شيئاً بل يورد عند اللفظ القام بين ان يكون مؤثراً
 لقد رستدرك بين افراده فكون مطلقاً لا غشاً وبين ان يكون قد اتمرها
 الواضع فيه خصوصيات تلك الحال فيكون اللفظ مشتركاً مع ان صيغ
 العموم ليست مشتركة في الصحيح من المذاهب وبحكمه مع انما غير
 بمسألة عند تشابهها وتبين ان يكون اللفظ القام موضوعاً لمجموع الأفراد
 من حيث هو مجموع فيتم ذلك الاستدلال به حاله النفي والسبب بل ما استند

عليه



عليه ان شاء الله تعالى والمح في صبح العوم و زاد للكله و وجد نغم
 بعدون المخصصات المتصلة اربعة في لغة العرب و وجدتها في العشرة
 و وجدتها لليون و استمال الفار و الفار من النبه المؤكدة
 و هو خطأ و وجدتها في حمل المطلق على المقدم ليس و ن بين الكلمة
 و الكلي و الاسرو النى و النى و النبوت و هو لا يتبع الى غير ذلك من المعاني
 المتعلقة باليوم و الاطلاقات مما لا يستعين تمييزه و تحريمه فاردت ان
 ذلك كتابا يتبع التسليمه فيه على غوامض هذه المواضع و استتار
 فوايدها و ضبط فوايدها بحيث يصير للتوافق على هذا الكتاب بله
 خبيره في تحريم هذه القواعد و ضبط هذه المعاني ان شاء الله تعالى
وسميت بهذا القدر المنطوق في الخصوص والعوم

و زينت على حنسة و عشرين بابا مستعينا بالله تعالى على خلوص النية
 و حصول النية و حصول النعم به لاهله فان كل شئ مما لك الا
 سبحانه تعالى سئله بحلاله ان يعملنا من اهل طاعته و العار من بكراته
 و الشاكرين من نعمة الله و كرمه انه على كل شئ قدير و لا حاجة بخبر
الاول في اطلاقات العلماء الفاهر و الاعمر
 اعلم ان من الناس من يسوي بين اطلاقين و لا يفرق بينهما و من الناس
 من يفرق بينهما فيقول للعوام اللفظ عام و للعوام المعنى اعم على
 وزن اعمل التفضيل و هو السب من وجهين احدهما ان الاصل اختلاف
 الاسماء عند اختلاف المسميات و الاصل ايضا عدم التوافق و تاسيها
 ان المعنى هو الاصل و المقصد و اللفظ انما هو وسيلة و وضعت الله
 فوايد من رتبة من هذا المعنى فاستبان ان يكون الاعلى رتبة مسمى و صيغة

التكليف هو المقصود من هذا الباب الذي اتفاهه ولذلك اوردت
 بالذكريتين يتبع عند الناظر في هذا الكتاب انصافاً جيداً هـ
 وما اخرجنا يشرى في كتاب العقدا المنظوم والخصوم والعم
 و مؤمن نعمة الله تعالى وفضلته نفع الله تعالى به قاريه وكتابه فشرى كان
 الشيب فيه بيه ذكره انه على كل سبي قدومه وحسننا الله ونعم الوكيل
 واقف الفذاع من نسجه فلي يد العير الى زبه الراجي عفو عن كل من عذر

ابن طه الجرد الازهرى في العشر الاوّل من جادى الثاني سنة

اربع بعد الالف غفر الله له ولوالديه ولجميع المسلمين

وقضى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم

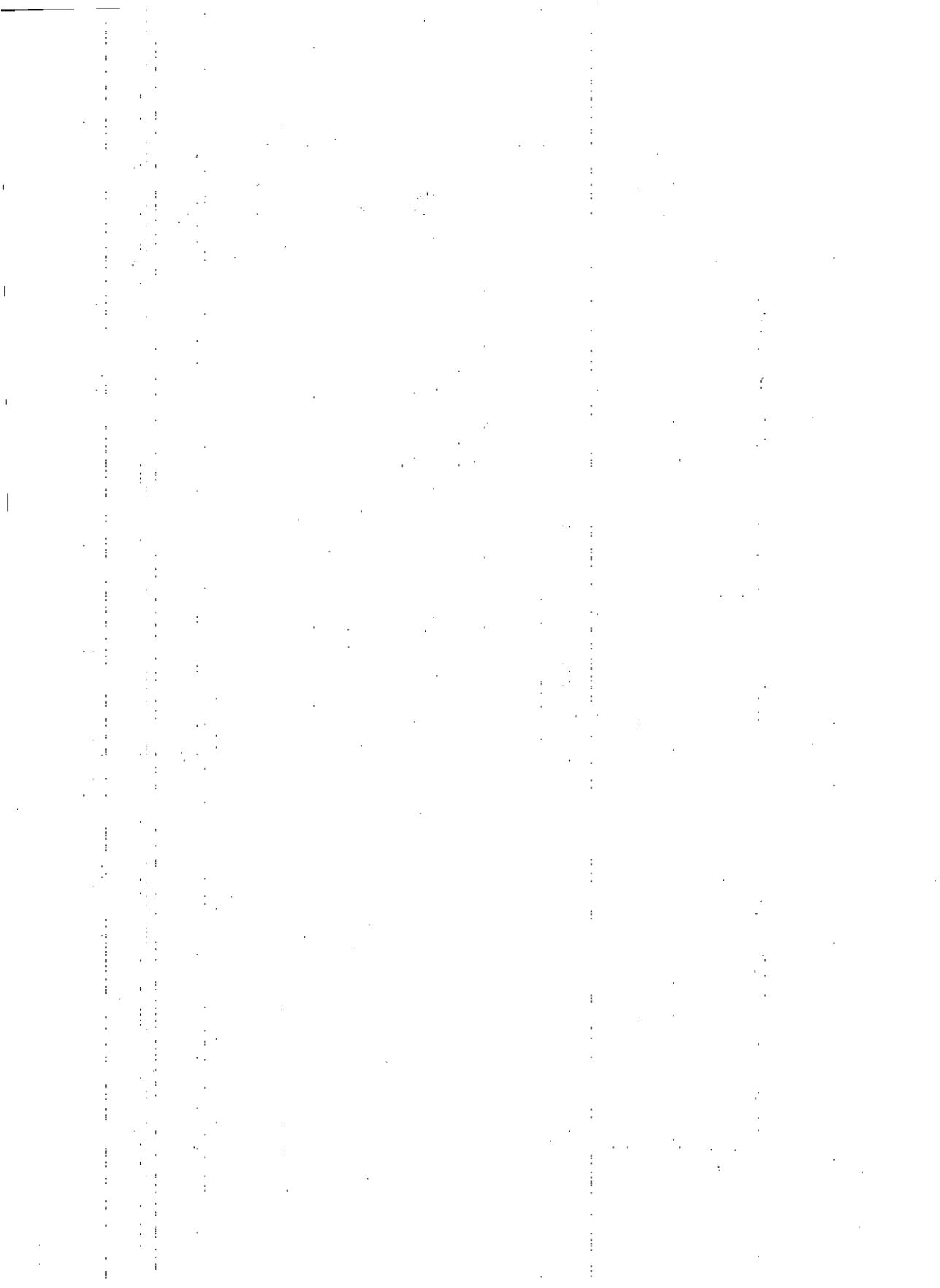
ورضى الله تعالى عن الصحابة اجمعين

وعن التابعين لهم باحسان

الى يوم الدين

امين





بسم الله الرحمن الرحيم

بسم الله الرحمن الرحيم في رحمة الله على خير من دعا محمد وآل

الرسول من انما اشبه نعمه على الخلق ثم ما ونصوا ارتفع

لله في يوم الحساب فوالله انما جاء

تخصيصه وبيان شهادته ببيانها فبما يحيا

واصبوا في يوم الحساب بانما اشبهت باهلها ما انفسوا

وهو الله تعالى ان نعمته في الدنيا والى ما اشبهت بهما

وعلى الله في يوم الحساب انما اشبهت بهما في الدنيا

فما اشبهت بهما في الدنيا في يوم الحساب

بانيه انما اشبهت بهما في يوم الحساب

انما اشبهت بهما في يوم الحساب في يوم الحساب

في يوم الحساب في يوم الحساب في يوم الحساب

في يوم الحساب في يوم الحساب في يوم الحساب

في يوم الحساب في يوم الحساب في يوم الحساب

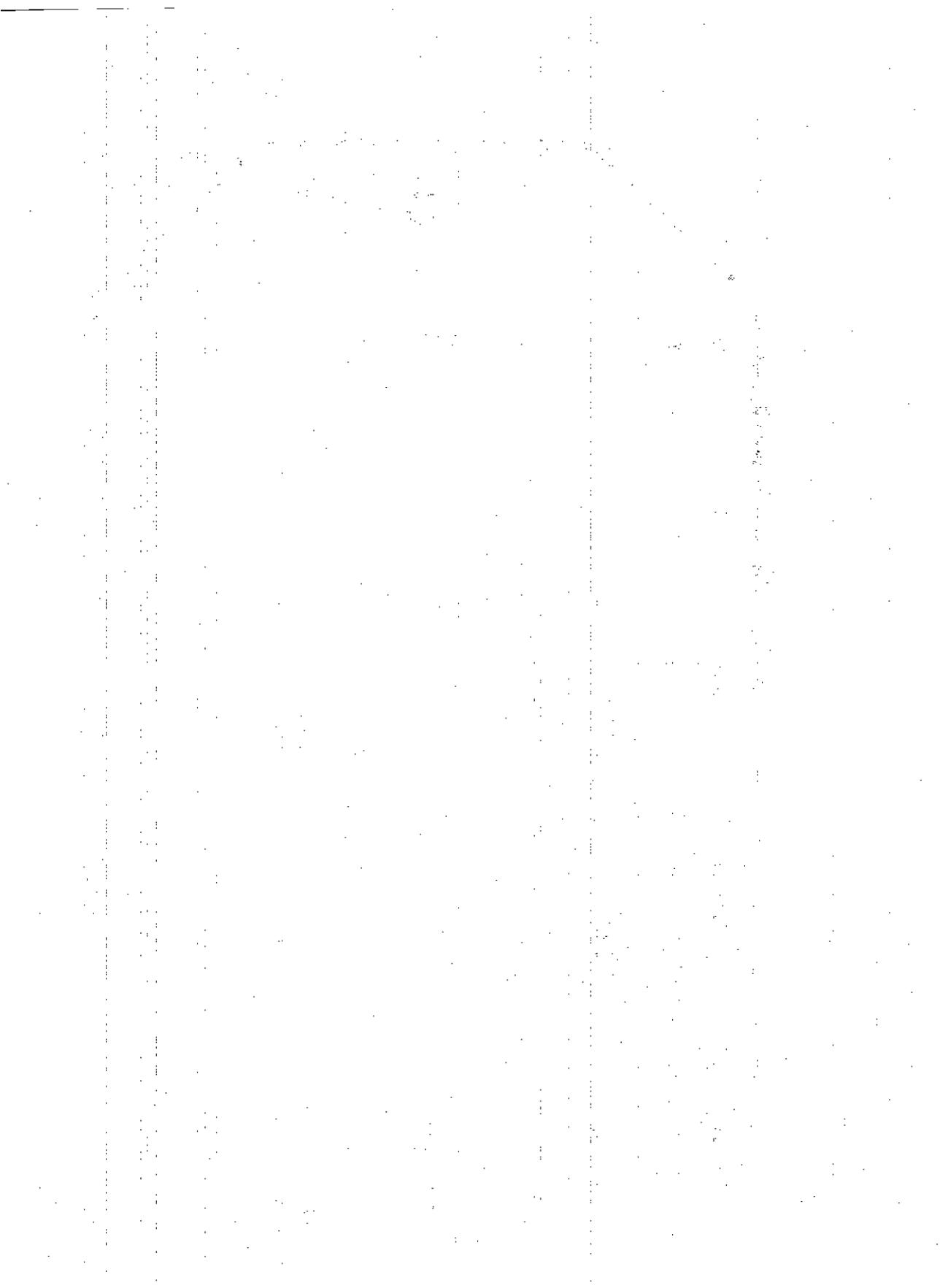
في يوم الحساب في يوم الحساب في يوم الحساب

في يوم الحساب في يوم الحساب في يوم الحساب

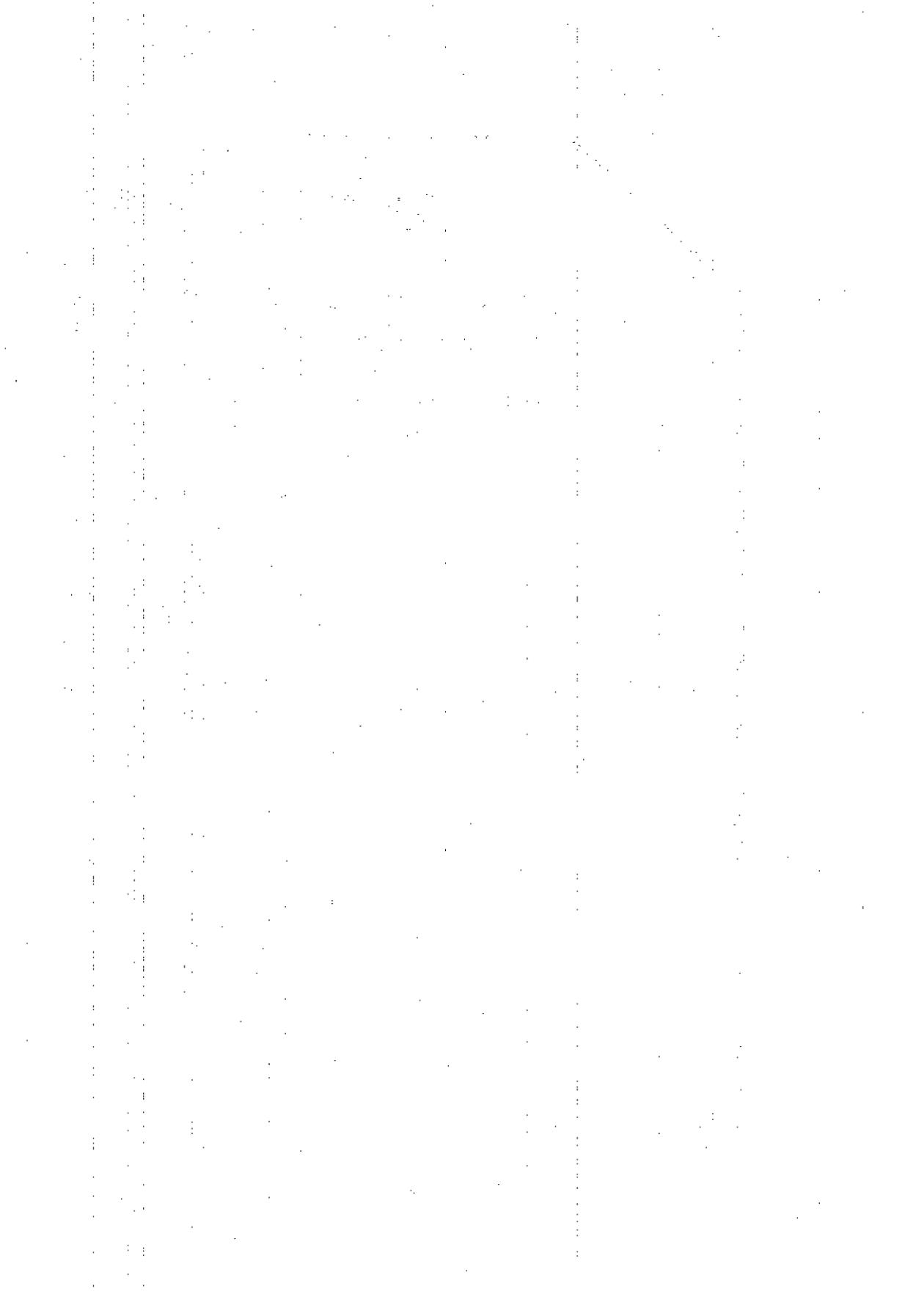
في يوم الحساب في يوم الحساب في يوم الحساب

في يوم الحساب في يوم الحساب في يوم الحساب

في يوم الحساب في يوم الحساب في يوم الحساب



تلك الحروف التي كانت تامة ان حياض الفلج ليست شتره فلما
من القران وتعلمت مع الحروف التي كانت تامة عن تشبيهاها فان يكون اللطيفة
العراق تره حيا بما يجمع الابد والسر والبدن من الحروف بنسبة الحروف التي
خالد النبي والنبوة من ما استفاد عليه ارساء آله تعلق الحروف في
العزوة والاداء لله في ربه بغيره في الحروف التي كانت تامة
ولغة العرب في ربه في الحروف التي كانت تامة
والقاع النبوة في الحروف التي كانت تامة
والعلم في الحروف التي كانت تامة
والشؤون في الحروف التي كانت تامة
والاداء في الحروف التي كانت تامة
فانما يفتخرون في الحروف التي كانت تامة

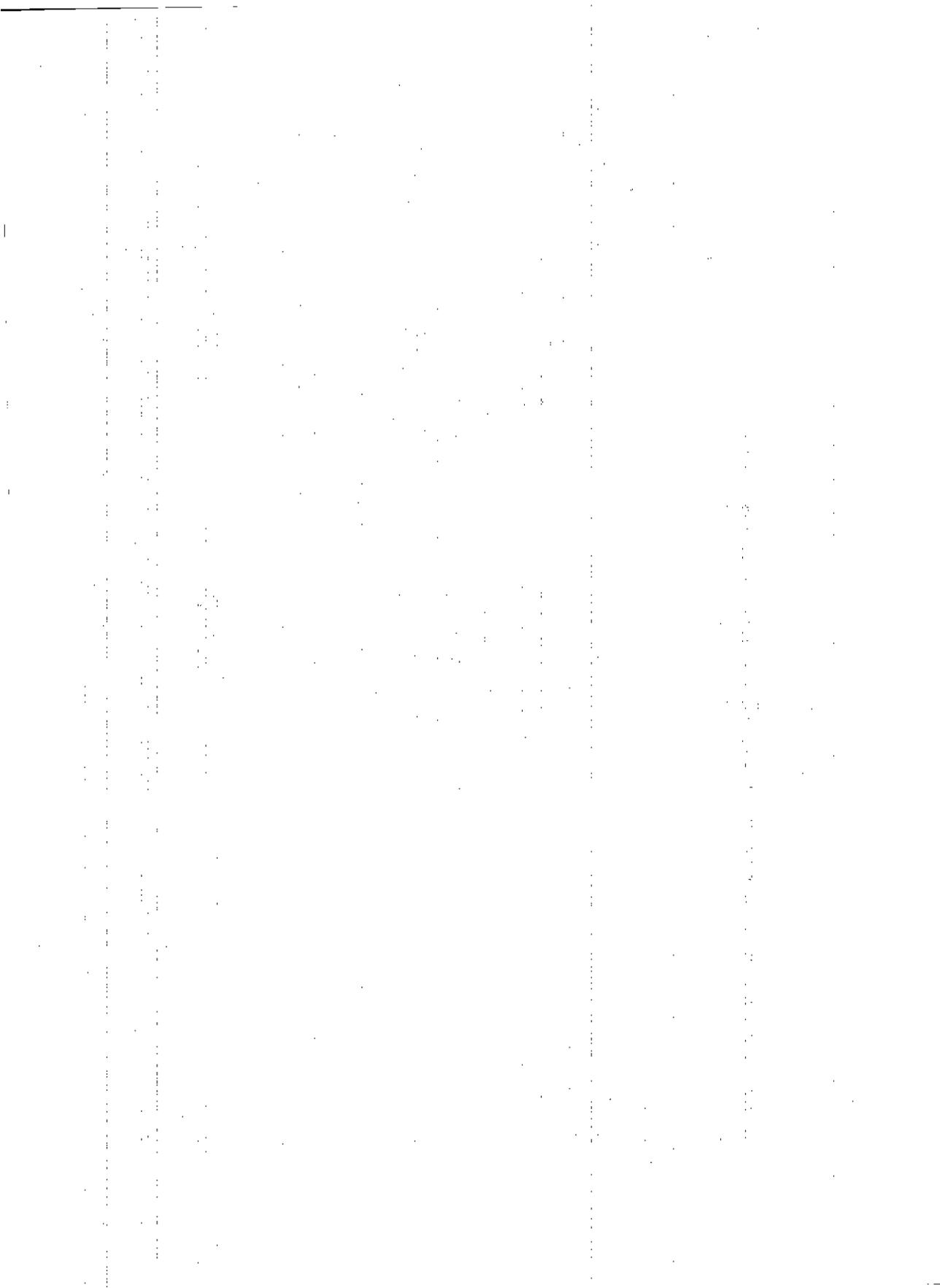




بسمك اللهم الذي لا يشكها شايئا كما لا ينظر الله تعالى في حقك في غاية
 انك تفرح والمخز لم يردك وعرفنا الشليم من الغصير من شغرا
 ابياء التي انما يهدوننا الى الله بالذبح حتى يتفق عند انقضاء ومنزلة الكتاب
 ايضا كما جبرنا قديرا اخر ما يتسجد به كتاب العشر والشيخ
 يحيى الغصير والتمتع وهو روضة الله تعالى ومظلم في
 نعم الله تعالى به فانه وليه والحقه رزقنا
 في الشيايبه بينه وبينه انتم على في
 ما يشاء نوره وحسنه
 في الله ونعم الدليل في

وذلك الله على سيدنا وسيدنا محمد وآله وصحبه وسلم تسليمنا اليه
 ونعم ذلك مولاهم عند الاقتراب يقول ايقول لا يبذلوا مواك انتم على
 كاتبة من الاقربان اقبلا لي اشر يا عليه حب الفخر ان يلد فعله الله له
 من اعمل التسليم الميزور واستحقاقنا انتم الشكر وغيرنا وانه رسول المسير اليه
 في الله اجروا في العاد المعقولة بظلمه من الزوال في الله تعالى
 سائرته ولا تتعجبوا رزقنا الله في حرمه ووزان في شحها





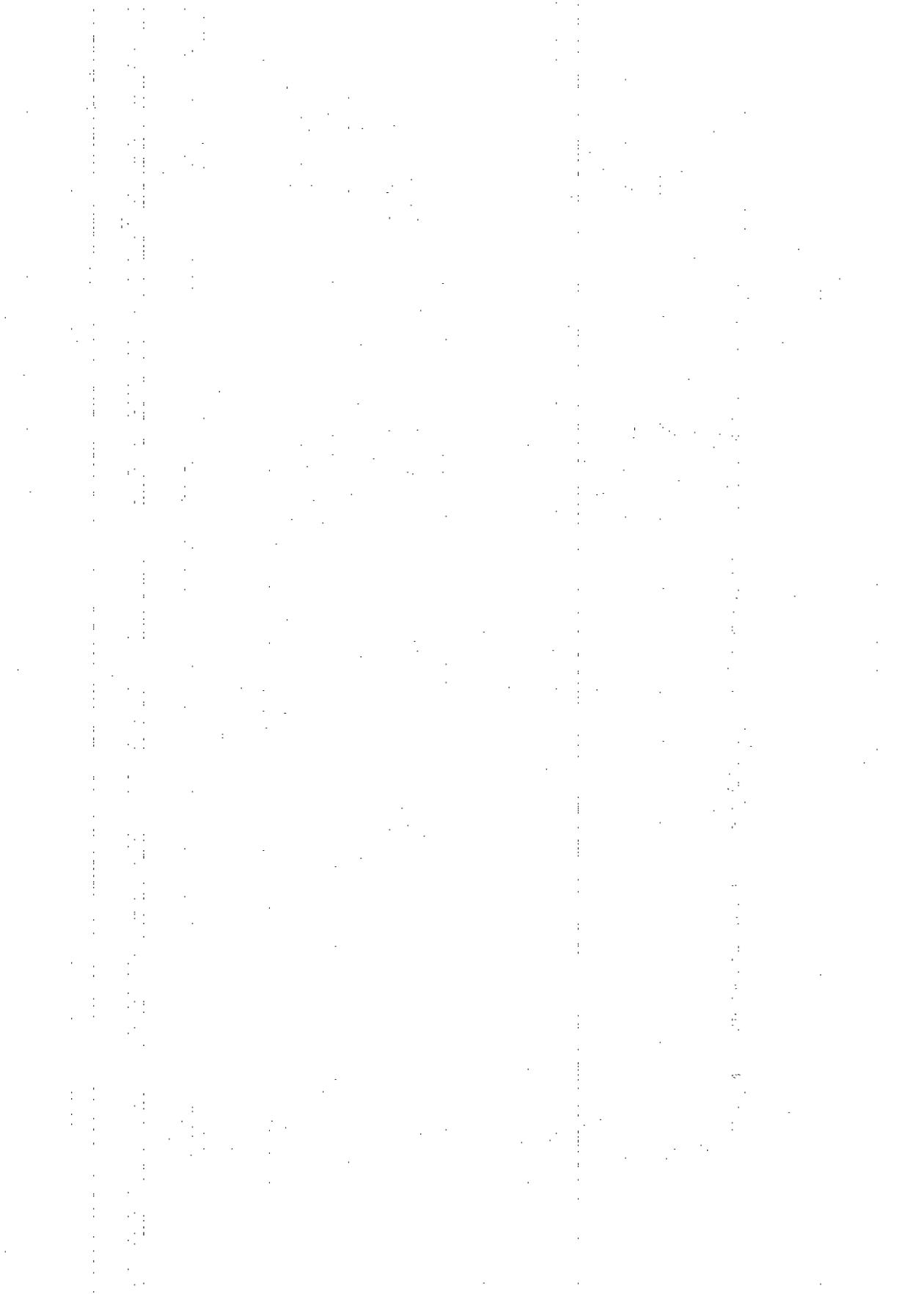


بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ الْحمد لله تعالى وحده
 مشتمه بفيض ربه ذكره في مجموعته الثلاثية التركيزي ثم وفجد وقد
 تسمى بحسينيه وكتبه في كتبه وكتبه في كتبه وكتبه في كتبه
 ولا يرضى ولا يقنع من عظيمين أمينين فمن خالف نشره أو بدل له واتخذ حليته
 والله تعالى وكبيره فيهم الركيل بحسينيه وكتبه ماله وأفجد في مجموعته أربع النبوي
 في سنة ١٣١٤

هذا كتاب العقد المنظوم في مخصوص والرم
 تأليف الأمام العالم العلامة أجهدة العزيم
 شهاب الدين القراني المالكى تفرده
 السيرة حقه واسكنه تسبح
 جنانة محمد وفضل
 ورع الله
 جميع
 السيرة
 ٢

عسوم
 خمسة
 اصوله سر ١٣٦٩







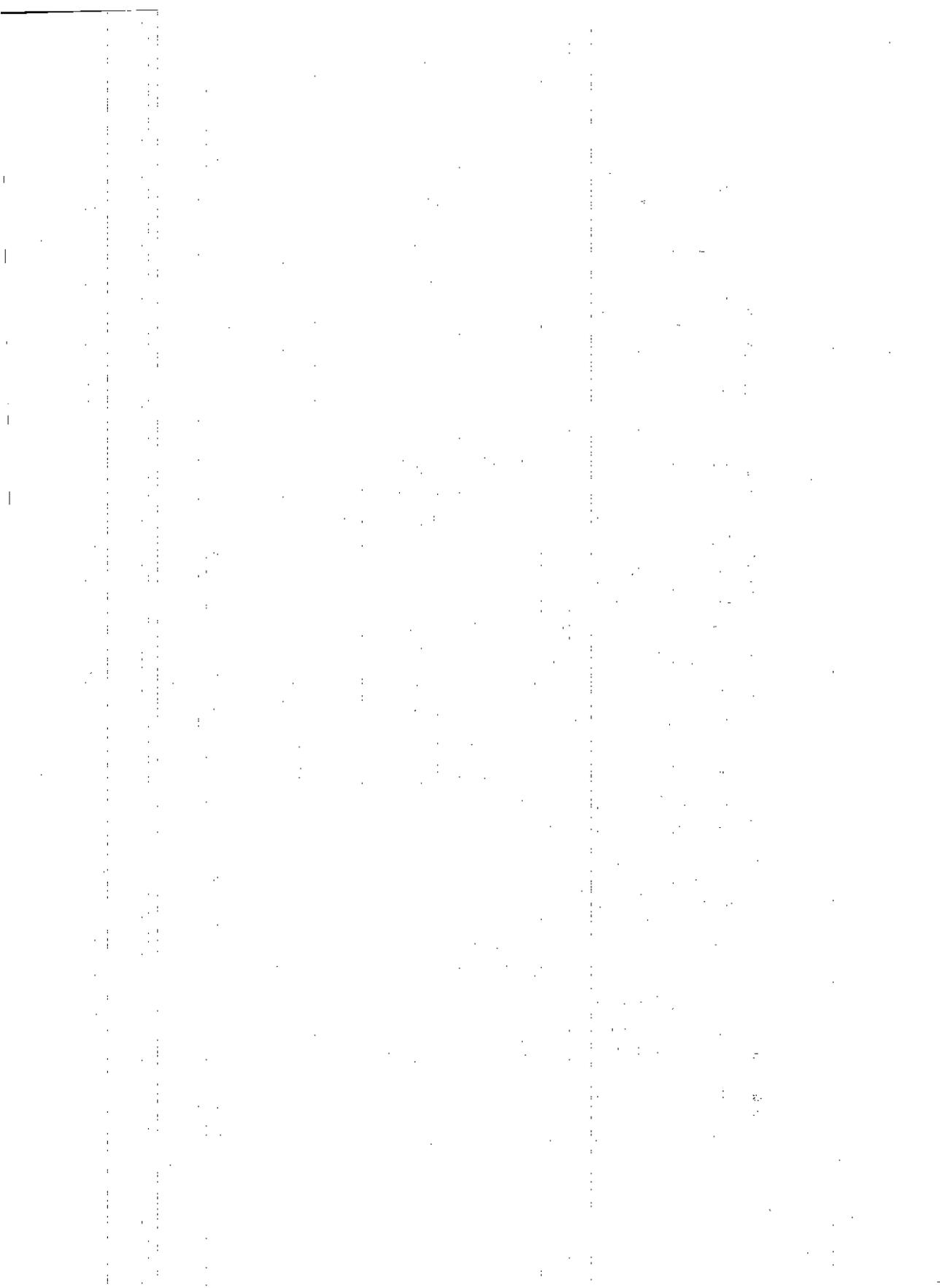
بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

صلى الله على سيدنا واولادنا محمد وآله وصحبه وسلم تسليما

وعلى آله وصحبه الذين صار كل
منهم بذروة الشرف خصيصا حتى

المورد الذي استيعب نونه على محله بقوم ما وخصوصا ونوع للدلائل في الشرائع ظواهرها وخصوصا
تخصيصا وقيد الكائنات بمشيد بيانها بتحدك عنها جميعها
واطلاق الخيرات لنيل الدرجات فاضى الشيطان باطلاقها مفضوصا وصل الله على سيدنا
محمد الذي بعثه عزير عليه وعلى ايمان الثقلين حريصا أصالة لا تخاف معها يوم القيمة كذرا
ولا تنفيسا اءا بدين فاني رايت كثيرا من الفقهاء النبلاء الذين يشتغلون باصول الفقه
ويرغمون انهم حارظا نصب السبق لا يحقق معنى العموم والتخصص في موارد حيث
وجده وبلتس عليه العام والطلق اذا استقده ولم يجد في كتب اصول الفقه وغيرها
من صيغ العموم الا نحو عشرين صيغة ومقتضى ذلك ان يكون ما عداها صيغة في
لسان العرب والعموم بل اكثر من ذلك بعضدها النقل والاستدلال على ما استق عليه
ان شاء الله تعالى ووجدت مسمى العموم في اللغة خفيا جدا على الفضلاء حتى ان حاولت
تحريره مع من يسرل الاجتماع به منهم فلم اجده بجد لتحرير ذلك سبيلا بل يدور عنده
اللفظ العام بين من يكون موضوعا القدر مشترك بين افراده فيكون مطلقا لاعاما وبين ان
يكون قد تعرض الواضع فيه لموضوعيات تلك المجال فيكون اللفظ مشترك مع ان صيغ
العموم ليست مشتركة على الصحيح من المذاهب ومجتمعة مع انها غير مجتمعة عند شذبيتها
وبين ان يكون الناطق العام موضوعا لجميع الافراد من حيث هو مجموع فيستعذر الاستدلال
به حالة النفي والنهي على ما استق عليه ان شاء الله تعالى والحق في صيغ العموم وراء ذلك
كله وتجدتهم بعدون التخصصات المتصلة اربعة في لغة العرب ووجدتها نحو العشرة
وتجدتهم يسوون بين استعمال العام والاعم
التبعية المؤكدة والنسبة
المخصصة وهو خطأ وتجدتهم في حمل الطاق على القيد يسوون بين ال
والامر والنهي والنفي والشك وهو لا يقع ال غير ذلك من المباحث المتعلقة بالعموم والاطلاق
ما يتبين تميزه وتحريره فاردت ان اجمع في ذلك كتابا يقع التنبيه فيه على غوامض
هذه الواضع واستنارة فوائدها وضبط فرائدها بحيث يصير للوافع على هذا الكتاب

ملكة



فيتمسك بك اللفظ وقت بسطت كما فيك بسطاً شامياً كما في افضل اسم تعالى بحسب الفصح
 غايته الوضوح والحمد لله من ذلك وهذا التمييز هو المقصود من هذا الباب الذي انا فيه
 ولله الحمد والمنة بالذكرة في الفصح عند كذا نظر في هذا الكتاب ايضاً حاجيداً ونحوه في آخره
 ما تبسرت في كتاب الله تبارك المنقول في الخصوص والعوم وهو من نعمة الله تعالى ورضه له نعم الله
 تعالى به تبارك وكاتبه ومن كان السبب فيه بمنه وكرمه انه عنى ما يشاء فذير وحيد بنا الله
 ونعم الوكيل *تبارك المنقول في الخصوص والعوم* تاليف
 في الامام الهمام العالم العلامة المحقق المفسر شهاب الدين الفراءى المالكى نعمة الله برحمته
 في واسكنه فسيح جناته بمنه وفضله على يد كاتبه السيد الهليل المزينى الخالفي
 في الضحية الراجي رحمة الرحيم المظلي محمد ابي المنصور بن كاسيد
 في يوسف بن السيد اسعد بن السيد عبد الله بن السيد محمد هاشم
 في بحضرة نسبة التاباسي بلدا الخفي فذهبا
 في لطف السيد آمين وذلك الحسنة ايام
 في ذابون من ذي القعدة اكرام
 في سنة اربعة عشر
 في وثلثماية
 في والقب
 في بالخير
 اللهم صل على سيدنا محمد النبي الامين وعلى آله وصحبه وسلم ثم ابنا بقدره وعلى ذالك
 في كل وقت وجبت

تبريت تقابلهما الصالح
 والحمد لله





العقد المنظوم

في الخُصُوصِ والعُمُومِ

لِلْعَلَّامَةِ الْأُصُولِيِّ

شَهَابِ الدِّينِ أَحْمَدَ بْنَ إِدْرِيسَ الْقَرَافِي

٦٢٦ - ٦٨٢ هـ

أَطْرُوقَةُ لَيْسِلِ الدُّكْرَاهِ فِي أُصُولِ الْفِقْهِ
(مَجَامِعَةُ أُمِّ الْقُرَى)

دراسة وتحقيق

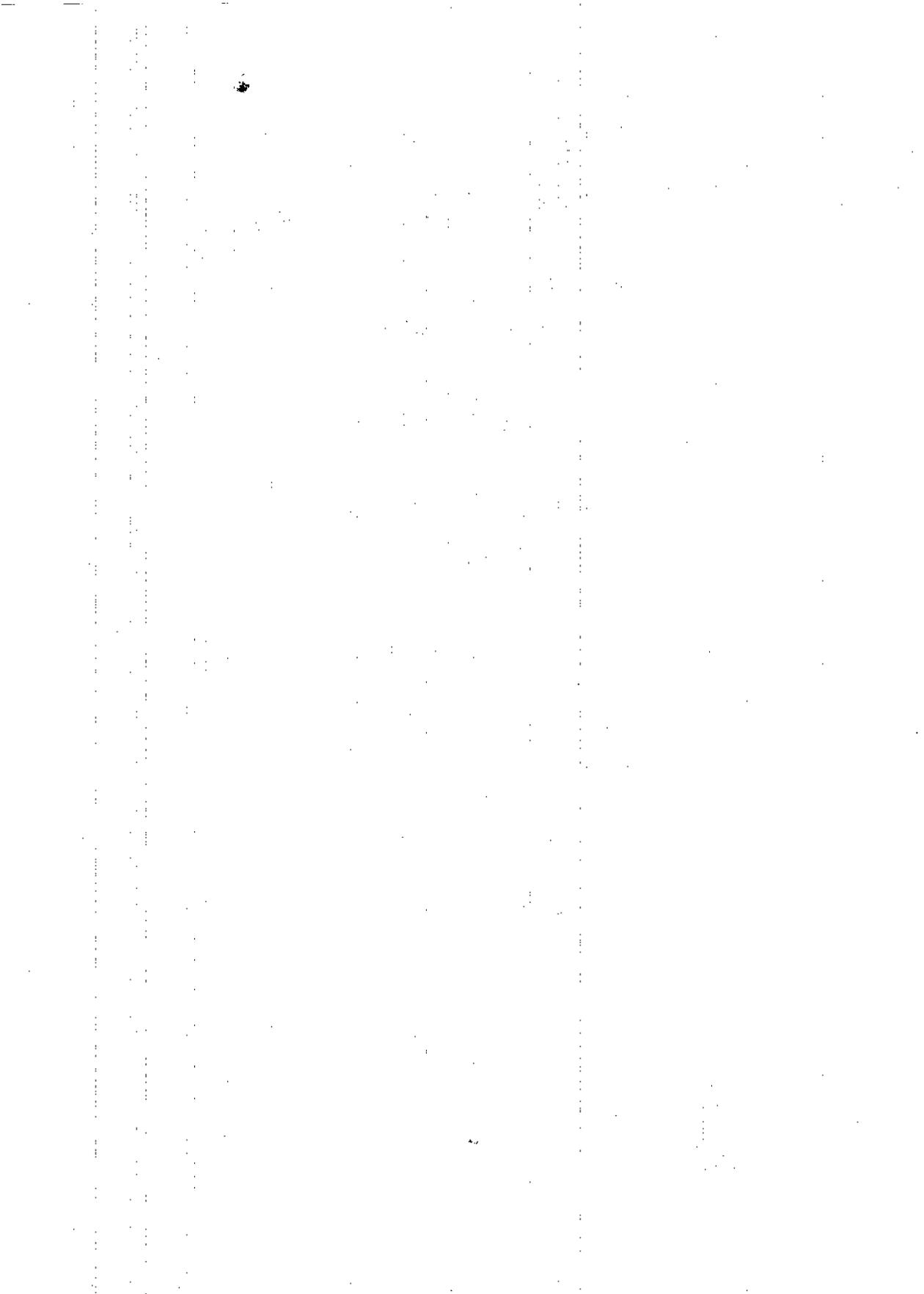
الدكتور

أحمد الخنجر عبد الله

الجزء الأول



المكتبة المكيّة



بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ (١) الرَّحِیْمِ

وهو حسبي ونعم الوكيل (٢)

وصلی الله علی سیدنا [ومولانا] (٣) محمد [وآله وصحبه وسلم تسليماً] (٤).

الحمد لله الذي (أسبغ نعمه) (٥) على الخلائق عموماً وخصوصاً؛ ونوعاً للدلائل (٦) في الشرائع ظواهيراً ونصوصاً (٧) (وخصص أهل طاعته بكرامته) (٨) تخصيصاً؛ وقيد الكائنات (بمشيئته فلا يجد كائن) (٩) عنها محيصاً؛ وأطلق الخيرات لنيل الدرجات فأضحى الشيطان بإطلاقها مغصوباً.

وصلی الله علی [سیدنا] (١٠) محمد الذي بعثه عزيزاً عليه، وعلي إيمان الثقلين حريصاً؛ وعلى آله وصحبه الذين صار كل منهم بذروة الشرف (١١) خصيصاً؛ صلاة لا نخاف معها يوم القيامة كدراً ولا تنقيصاً.

أما بعد، فإني رأيت كثيراً من الفقهاء النبلاء الذين يشتغلون بأصول الفقه ويزعمون أنهم حازوا قصب السبق لا يحقق معنى العموم والخصوص في

(١) طمس في الأصل. (٢) هذه الجملة لا توجد في ل.

(٣) زيادة من س، د.

(٤) ما بين الحاصرتين زيادة من س، د، ولفظ: 'تسليماً' لا يوجد في ل، قلت: ولعل هذه

الصلاة على النبي ﷺ من زيادة النسخ؛ لأن المؤلف قد ذكر الصلاة عليه بعد هذه الفقرة.

(٥) طمس في الأصل.

(٦) في الأصل، لـ 'الرسائل'.

(٧) طمس في الأصل.

(٨) ما بين الحاصرتين طمس في الأصل، وبياض في س، د.

(٩) في الأصل، د: 'بمشيد بيانها فلا تجدك'، وجملة: 'فلا يجد كائن' بياض في س، والمثبت

من ل.

(١٠) زيادة من د.

(١١) في الأصل، ل، س: شرف، والمثبت من د.

موارده حيث وجده، ويلتبس عليه العام والمطلق^(١) إذا انتقده^(٢)، ولم أجد في كتب أصول الفقه وغيرها من صيغ العموم إلا نحو عشرين صيغة^(٣).

ومقتضى ذلك أن يكون ماعداها^(٤) صيغة في لسان العرب^(٥) والعموم، بل أكثر من ذلك^(٦) يعضدها النقل والاستدلال على ما ستقف عليه، إن شاء

(١) لمعرفة الفرق بين العام والمطلق حريُّ بنا أن نقف على معنى كل منهما:

فالعام كما عرفه ابن السبكي هو: "لفظ يستغرق الصالح له من غير حصر"، وقد مثل له الأصوليون بلفظ: "المشركين" ونحوه.

وقد عرف الآمدي وابن الحاجب المطلق بأنه هو: "اللفظ الدال على مدلول شائع في جنسه"، وعند الرازي والبيضاوي وابن السبكي هو: "اللفظ الدال على الماهية من حيث هي كقوله تعالى: ﴿فتحرير رقبة﴾ (سورة المجادلة، الآية ٣)، فلفظ: رقبة مطلق؛ لدلالته على فرد لا بعينه من أفراد جنسه، أو لأنه يدل على الماهية التي يمكن تحققها في الخارج بجزء من جزئياتها في أي رقبة.

وبعض العلماء يطلق لفظ العام على المطلق - وإن كان بينهما تغاير في اصطلاح الأصوليين - نظراً لما في المطلق من عموم؛ من حيث أن موارده غير منحصرة، وإن كان العموم في العام شمولياً وفي المطلق بديلاً.

ابن السبكي: عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي (أو أبو نصر تاج الدين)، جمع الجوامع (ج١ ص ٣٩٨، ٣٩٩)، والآمدي: علي بن أبي علي بن محمد بن سالم (أبو الحسن سيف الدين)، الإحكام في أصول الأحكام (ج٣، ص٢)، وابن الحاجب: عثمان بن عمر بن أبي بكر (أبو عمرو جمال الدين)، مختصر المنتهى (ج٢، ص١٥٥)، والبيضاوي: عبد الله بن عمر بن محمد (أبو الخير ناصر الدين)، منهاج الوصول في علم الأصول (ج٢، ص٦٠)، والفخر الرازي: محمد بن عمر بن الحسين (أبو عبد الله فخر الدين)، المحصول في علم أصول الفقه (ج٢، ص ٥٢٠-٥٢٢).

(٢) أي: أراد تمييز كل منهما، ابن منظور: محمد بن مكرم، (أبو الفضل جمال الدين) لسان العرب، مادة: (نقد).

(٣) الغزالي: محمد بن محمد (أبو حامد حجة الإسلام)، المستصفى من علم الأصول (ج٢، ص ٣٥ وما بعدها)، وعبد العلي محمد نظام الدين، فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت (ج١، ص ٢٦٠)، وشرح المحلي على جمع الجوامع (ج١، ص ٤٠٩).

(٤) يبدو أن في الكلام نقصاً، ويستقيم النظم بإضافة لفظ: "ليس" فتصير العبارة: "أن يكون ماعداها ليس صيغة في لسان العرب".

(٥) في ل: "العرف".

(٦) في الكلام نقص، ولعل المراد: بل صيغ العموم أكثر من ذلك.

الله تعالى، ووجدت مسمى العموم في اللغة خفياً جداً على الفضلاء، حتى أنني حاولت تحريره مع من تيسر لي الاجتماع (به منهم) ^(١)، فلم أجده يجد لتحرير ذلك سبيلاً، بل يدور ^(٢) عنده اللفظ العام بين أن يكون موضوعاً لقدر مشترك بين أفرادها، فيكون مطلقاً، لا عاماً، وبين أن يكون قد تعرض الواضع فيه لخصوصيات تلك المحال، فيكون اللفظ مشتركاً ^(٣)، مع أن صيغ العموم ليست مشتركة على الصحيح من المذاهب ^(٤) ومجملة ^(٥) مع أنها غير مجملة عند مثبتيها، وبين أن يكون اللفظ العام موضوعاً لمجموع الأفراد من حيث هو

(١) في ل: 'بهم'. (٢) في ل: 'يورد' وهو تصحيف من الناسخ.

(٣) والمشارك هو: "اللفظ الواحد المتعدد المعنى الحقيقي، كالقراء: للظهر والحضي"، شرح المحلي على جمع الجوامع (ج١، ص ٢٩٢)، وانظر الخبيصي: عبيد الله بن فضل الله، شرح مختصر التهذيب للتفتازاني (ص ٧٦، ٧٥) والغزالي، معيار العلم (ص ٨٢)، والإحكام للأمدى (ج١، ص ٢٣)، وشرح العنجد على مختصر المنتهى (ج٢، ص ١١١، ١١٢)، والقرافي، شرح تنقيح الفصول (ص ٤٩)، وشرح الخبيصي على تهذيب المنطق (ص ٧٨)، وأحمد الدمنهوري، إيضاح المبهم من معاني السلم (ص ٨).

(٤) ذهب إلي هذا أكثر الأصوليين، وحجتهم فيما ذهبوا إليه: أن العام إنما يدل بلفظ واحد على أفراد متفهمة المعاني مثل: "المسلمين"، فهو يفيد الحكم على مسمياته على سبيل الجمع، أما عند اختلاف المعاني فإن الأفراد تختلف فلا يتظمها لفظ واحد على سبيل الجمع بل على سبيل البدل، وهو المشترك كما دل على ذلك وضع أهل اللغة، والقول بغير هذا هو ما ذهب إليه الإمام الشافعي وأبو بكر الباقلاني -رضي الله عنهما- وقالوا بأن صيغ العموم قد تكون مشتركة، وذلك لأن العام عندهم قسمان: قسم متفق الحقيقة كالمشركين، وآخر مختلفها كلفظ العين في الباصرة والشمس؛ حيث يمكن الجمع بين أفرادها، وهذا هو المشترك.

عبد العزيز بن أحمد بن محمد (علاء الدين البخاري)، كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البيهقي (ج١، ص ٣٦-٤٠)، وجمع الجوامع بشرح المحلي (ج١، ص ٤٠٠)، وفواتح الرحموت (ج١، ص ٢٥٥).

(٥) أي أن بعضهم يقول: إن صيغ العموم مجملة، والمجمل في اللغة: من أجمل الشيء إذا جمعه عن تفرقة، كما قال ابن منظور، انظر: لسان العرب، مادة: "جمل"، وراجع أحمد بن فارس بن زكريا، أبا الحسين، معجم مقاييس اللغة، (ج١، ص ٤٨١).

والمجمل في اصطلاح الأصوليين هو: ما تردد بين محتملين فأكثر على السواء* ابن النجار: محمد ابن أحمد بن عبد العزيز بن علي الفتوحى، مختصر التحرير شرح الكوكب المنير (ج٣، ص ٤١٤).

مجموع، فيتعذر الاستدلال به حالة النفي والنهي على ما ستقف عليه إن شاء الله تعالى، والحق في صيغ العموم وراء ذلك كله.

ووجدتهم يعدون المخصصات المتصلة أربعة^(١) في لغة العرب، ووجدتها (٢/ب) / نحو العشرة، ووجدتهم يسوون في استعمال (العام والأعم)^(٢) بين (٣) النية المؤكدة، والنية المخصصة^(٤)، وهو خطأ، ووجدتهم في حمل المطلق على المقيد يسوون بين (الكليّة والكلي)^(٥)، والأمر والنهي، والنفي والثبوت، وهو لا يصح، إلى غير ذلك من المباحث المتعلقة بالعموم والإطلاق مما^(٦) يتعين تمييزه وتحريره، فأردت أن أجمع في ذلك كتاباً يقع التنبيه فيه على غوامض هذه المواضع، واستتارة فوائدها، وضبط فرائدها؛ بحيث يصير للواقف على هذا الكتاب ملكة جيدة في تحرير هذه القواعد، وضبط هذه المعاهد إن شاء الله تعالى.

(١) وهي: الاستثناء نحو: أكرم الناس إلا الفاسقين، والشرط مثل: أكرم القوم أبداً إن استطعت، والصفة: كآكرم الناس الطوال، والغاية نحو: أكرم بني تميم أبداً إلى أن يدخلوا الدار.

وقد زاد محب الدين بن عبد الشكور، وابن النجار شرطاً خامساً وهو: بذل البعض نحو أكرم بني تميم العلماء.

انظر: الإسني: عيد الرحيم بن الحسن بن علي، نهاية السؤل شرح منهاج الوصول (ج٢)، ص (٩٤)، وأبا الحسين البصري، محمد بن علي بن الطيب، المعتمد في أصول الفقه (ج١)، ص (٢٥٧، ٢٥٨)، وشرح الكوكب المنير (ج٣)، ص (٣٥٤).

(٢) بياض في الأصل، وفي س: "العام والعام"، وأثبت ما في ل، د.

(٣) ساقطة من د.

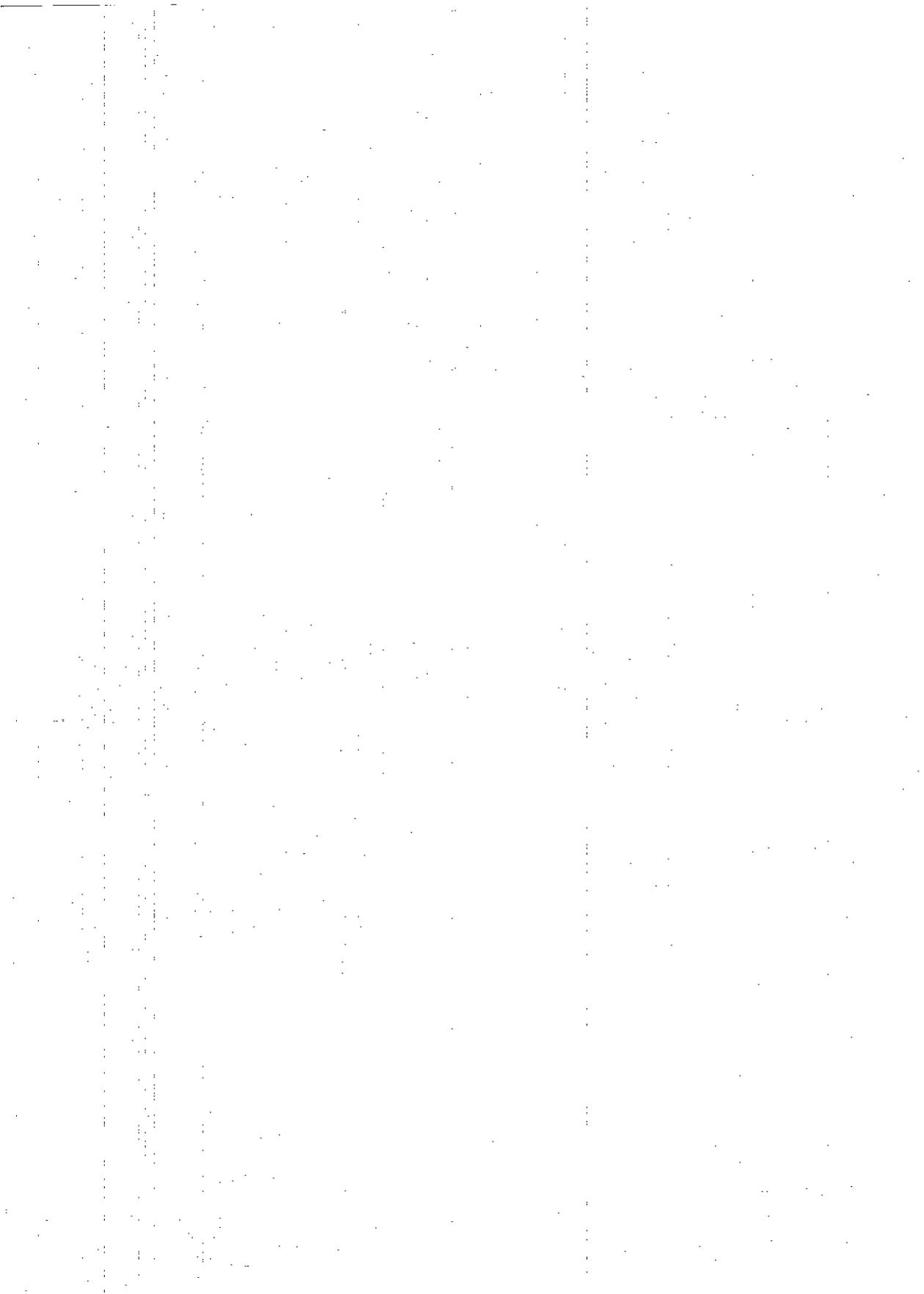
(٤) للوقوف على الفرق بين النية المخصصة والنية المؤكدة انظر: الفروق للقيرافي، (ج١)، ص ١٧٨ وما بعدها.

(٥) طمس في الأصل، وبياض في س، د.

(٦) في ل وردت زيادة لفظ: "لا"، حيث أقجمها الناسخ بين لفظي: "مما" و "يستعين" وهو خطأ.

وسميته: «العقد المنظوم في الخصوص والعموم»، ورتبته على خمسة وعشرين باباً، مستعيناً بالله تعالى على خلوص النية، وحصول البغية، وحصول النفع به لأهله، فإن كل شيء هالك إلا وجهه، سبحانه وتعالى. نسأله بجلاله أن يجعلنا من أهل طاعته، والفائزين بكرامته، والسالمين من نقمته، بمنه وكرمه، إنه على كل شيء قدير وبالإجابة جدير.





الباب الأول

في إطلاقات العلماء العام والأعم^(١)

اعلم أن من الناس من يسوي بين الإطالقين، ولا يفرق بينهما، (ومنهم من يفرق)^(٢) فيقول للعموم اللفظي: عام، وللعموم المعنوي: أعم، على وزن أفعال التفضيل، وهو أنسب من وجهين:

أحدهما: أن الأصل اختلاف الأسماء عند اختلاف المسميات، والأصل -أيضاً- عدم الترادف^(٣).

وثانيهما: أن المعنى هو الأصل والمقصد، واللفظ إنما هو وسيلة ووصلة إليه، فهو أخفض رتبة من^(٤) المعنى، فناسب أن يكون الأعلى رتبة مسمى، فسمي بصيغة "أفعل" التي هي للتفضيل^(٥) وعلو الرتبة؛ إعطاء^(٦) له ما

(١) إلى التفرقة بين الإطالقين -كما هو رأى القرافي- ذهب الجلال المحلي وقال بضرورتها؛ حتى يمكن التفرقة بين الدال والمدلول، وأن المعنى إنما خص بأفعل التفضيل؛ لأنه أعم من اللفظ. غير أن جماعة من الأصوليين منهم: ابن السبكي، وشيخ الإسلام عبد الرحمن الشربيني يرون: أنه لا فرق بين الإطالقين، ويقولون: إن معنى لفظ الأعم: الأشمل، والعام: المتناول، وأنه لا تنافي بينهما، والحق في هذا هو ما ذهب إليه القرافي وغيره، وذلك لأن أفعل التفضيل إنما وضع لغة لإفادة الزيادة على غيره، فناسب أن يكون في هذا الباب خاصاً بالمعنى؛ إذ المعاني متجددة وغير متناهية، فكانت أعم من الألفاظ. انظر: جمع الجوامع بشرح المحلي (ج١، ص٤٠٤)، وراجع نفس المصدر (ج١، ص٣٩٩) بتقرير الشربيني.

(٢) تكلمة من د، وفي ل: "ومن الناس من يفرق بينهما".

(٣) وقد عرفه الغزالي بقوله هو: "الأسماء المختلفة الدالة على معنى يندرج تحت حد واحد"، كالخمر والراح والعقار، فإن المسمى بهذه يجمعه حد واحد وهو: "المائع المسكر المعتصر من العنب"، والأسامي مترادفة عليه، معيار العلم (ص٨١).

(٤) في ل لفظ: "هذا" مقحم بين لفظي: "من" و"المطلق".

(٥) في ل: "التفضيل".

(٦) في د: "أعطى".

يستحقه، فيقال له: أعم، وسمي^(١) العموم اللفظي بصيغة عام التي هي اسم فاعل من غير إشعار فيها بمزيد الرتبة، فيحصل حينئذ إعطاء كل منهما ما يستحقه، ويحصل التفاهم عند التخاطب/ على الوجه الأقرب^(٢)، فمتى قيل: هذا أعم^(٣)، تبادر الذهن (للمعنى، ومتى)^(٤) قيل: عام، تبادر الذهن للفظ، ويكون قبالة (لفظ: الأعم لفظ: الأخص، وقبالة لفظ)^(٥): العام لفظ: الخاص، فمتى قيل: هذا أخص، انتقل (الذهن إلى الأخص المعنوي كالنوع من)^(٦) الجنس، ومتى قيل: هذا خاص، انتقل الذهن إلى اللفظ الذي هو (أقل أفراداً من لفظ آخر أو)^(٧) هو عام مخصوص^(٨).

(١/٣)

(١) في س: 'ويسمى'. وفي د: 'وسمى'.

(٢) طمس في الأصل. (٣) طمس في الأصل.

(٤) ما بين الحاصرتين طمس في الأصل. (٥) ما بين الحاصرتين طمس في الأصل.

(٦) ما بين الحاصرتين طمس في الأصل.

(٧) ما بين الحاصرتين طمس في الأصل.

(٨) والعام المخصوص هو: الذي أريد به معناه مخرجاً منه بعض أفراده، والقائلون بتخصيص العموم اتفقوا على أن العام المخصوص حقيقة في أفراده قبل أن يكون مخصوصاً، كما اتفقوا على جواز تخصيصه على أي حال، سواء أكان خبيراً أو أمراً أو غيرهما، إلا أنهم اختلفوا بعد التخصيص على إطلاق الحقيقة عليه، أو المجاز، أو أنه حقيقة في الباقي مجاز فيما اقتصر عليه، مثاله قوله تعالى: ﴿فأقتلوا المشركين﴾ (سورة التوبة، الآية ٥) حيث قام الدليل على خروج أهل الذمة، والذين يعطون الجزية، ومنعهم من القتل، وقوله تعالى: ﴿ما تذر من شيء أتت عليه إلا جعلته كالرميم﴾ (سورة الذاريات، الآية ٤٢)؛ إذ أتت على الأرض والجبال ولم تجعلها رميماً، ومثلها كثير، حتى أنه قيل: ما من عام في القرآن إلا وهو مخصص سوى قوله تعالى: ﴿وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ (سورة الأنعام، الآية ١٠١).

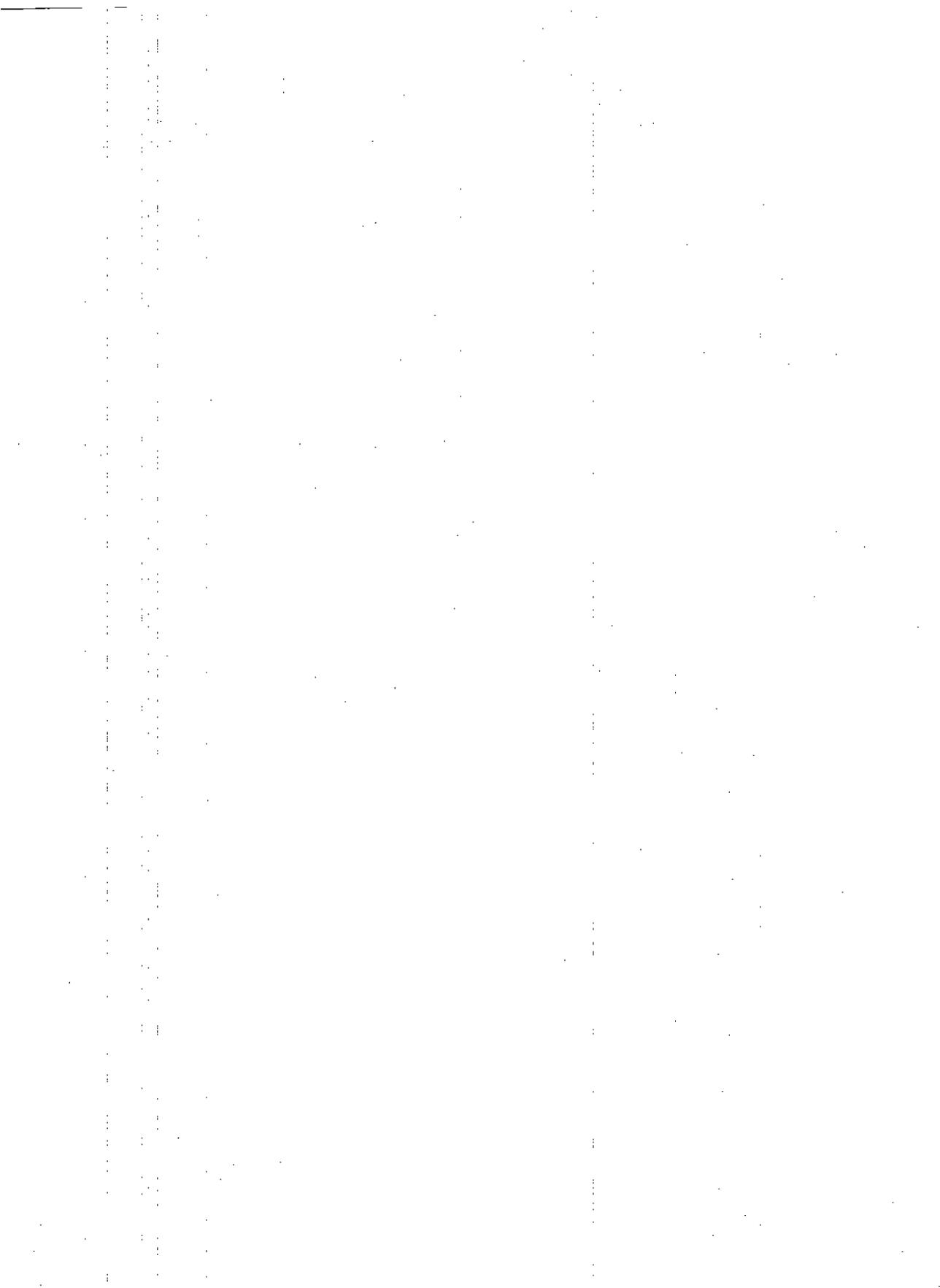
غير أن الغزالي لا يرى ما يسمى بالعام المخصوص ولا يذهب إليه، بل يمنعه، ويقول: إن تخصيص العام محال، ويؤول ما يرد في عبارة الأصوليين أن فلاناً خصص عموم الآية بأنه عرفه وذلك على سبيل التوسع فهو عنده عام بالوضع، خاص بالإرادة.

راجع: المعتمد (ج١، ص ٢٨٦ وما بعدها)، وفواتح الرحموت (ج١، ص ٣١١)، والإحكام للأمدني (ج٢، ص ٤١٠، ٤١١)، والمستصفي (ج٢، ص ٣٤)، والشوكاني: محمد بن علي، إرشاد الفحول في تحقيق الحق من علم الأصول (ص ١٤٠، ١٤١).

فتميزت الحقائق حينئذ، وانتفى اللبسُ عن المخاطبات، فكان ذلك أولى من إهمال هذه المزايا والخصوصيات^(١).

* * *

(١) في ل: "الخصوصيات".



الباب الثاني

في بيان أنهم يطلقون^(١) لفظ العام والأعم (على التردد المتقدم)^(٢)

في الباب الأول على عموم الشمول^(٣) وهو الأصل، وعلى

عموم الصلاحية^(٤) وهو المطلق الذي هو قسم للعام.

فيسمون المطلق عامًا؛ بسبب أن موارده عامة، غير منحصرة، لا أنه في نفسه عام، فقوله تعالى: ﴿فَتَحْرِيرَ رَقَبَةٍ﴾^(٥) مطلق، والمقصود بها: القدر المشترك بين جميع الرقاب، غير أن المكلف لما كان له أن يعين هذا الاسم^(٦) المفهوم المطلق المشترك في أي مورد شاء من رقبة سوداء أو بيضاء، أو طويلة أو قصيرة، أو غير ذلك من الهيئات والصفات التي لا تنهاه قيل: إن لفظ رقبة عام، ويريدون عموم الصلاحية وعموم البدل، بمعنى: أن له أن يعتق أي رقبة شاء بدلا عن الأخرى، وكل رقبة معينة صالحة لذلك^(٧)، ما لم يمنع الشرع

(١) سقط في الأصل.

(٢) هكذا ورد في جميع النسخ، وليس في الباب الأول تردد، بل هو اختلاف في معنى العام والأعم، وعليه فلا معنى لزيادتها.

(٣) عرف الشوكاني عموم الشمول بقوله: "إنه كلي يحكم فيه على كل فرد فرد"، إرشاد الفحول (ص ١١٤).

(٤) وقد عرفه الشوكاني أيضا: "بأنه كلي من حيث إنه لا يمنع تصور مفهومه من وقوع الشركة فيه، ولكن لا يحكم فيه على كل فرد فرد، بل على فرد شائع في أفراده بتناولها على سبيل البدل، ولا يتناول أكثر من واحد منها دفعة، المصدر السابق.

وقد أشار القرافي إلى معناه بقوله: "كل مطلق عام عموم البدلية والصلاحية باعتبار أنه يصدق على كل فرد بدلا من الآخر"، القرافي، نفائس الأصول في شرح المحصول (ج ٢ ورقة ١٣٠-ب) مخطوط ومصور على مايكروفيلم برقم (٢٤) أصول، بمركز البحث العلمي بجامعة أم القرى بمكة المكرمة.

(٥) سورة المجادلة، الآية (٣).

(٧) في الأصل، س، د: "كذلك".

(٦) سقط في ل.

منه، ولكن لا يلزم المكلف أن يجمع بين رقبتيه، بل له الاقتصار على رقبة واحدة؛ بخلاف عموم الشمول، يلزمه تتبع الأفراد حيث وجدها بذلك الحكم كقوله تعالى: ﴿فَاقتلوا المشركين﴾^(١) إذا قتل مشركاً ثم وجد آخر وجب قتله، وهلمَّ جرأً، إلى غير النهاية، وكذلك قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ﴾^(٢) إذا وجد نفساً من هذه النفوس وجب عليه اجتنابها، (فإذا وجد أخرى بعدها وجب عليه اجتنابها)^(٣) أيضاً، وكذلك سائر صيغ العموم؛ بخلاف إعتاق الرقبة، وإخراج شاة من أربعين شاة، ودفع دينار في الزكاة من أربعين ديناراً، إذا أخرج فرداً من هذه المالمات^(٤) لا يجب عليه إخراج آخر، بل المحالُّ التي تعين فيها ذلك العدد^(٥) غير متناهية (لا أن)^(٦) مدلول اللفظ العام متناه، وأما العام في الشمول فغير متناه (فكان عموم الشمول)^(٧) بإطلاق لفظ العام أولى من عموم الصلاحية.

غير أن العلماء -رضوان الله عليهم- يطلقون لفظ: العام والأعم على المعنيين بطريق الاشتراك ويريدون تارة هذا^(٨) وتارة ذلك، فاعلم ذلك^(٩) وتأمله في موارد، ويرشدك^(١٠) إلى مرادهم قرينة^(١١) الحال في تلك المادة، هل هي من باب الصلاحية (في المحال)^(١٢) أو من باب عموم الشمول^(١٣) من جهة مدلول اللفظ؟.

(١) سورة التوبة، الآية (٥). (٢) سورة الأنعام، الآية (١٥١).

(٣) تكررت هذه الجملة مرتين في س، ولم نثبتها في الصلب لعدم فائدتها.

(٤) في ل: 'الماهيم'. (٥) في ل، س، د: 'الفرد'.

(٦) طمس في الأصل، وبياض في س، د.

(٧) طمس في الأصل، وبياض في س، د.

(٨) في ل: 'بهذا'.

(٩) في ل: ذلك.

(١٠) في س، د: يرشدك.

(١١) الذي ورد في جميع النسخ لفظ «قرينة» ولعل الصواب ما أثبت.

(١٢) تكملة من ل. (١٣) في ل: 'الشمال'.

الباب الثالث

في بيان أن العموم من عوارض الألفاظ ومن عوارض المعاني^(١)

اعلم أنا كما نقول: لفظ عام - أي شامل لجميع أفراده - فكذلك نقول للمعنى: إنه عام أيضاً، فنقول: الحيوان عام في الناطق والبهيم، والعدد عام في الزوج والفرد، واللون عام في السواد والبياض، والسعر قد يكون عاماً في^(٢) البلاد وقد يكون خاصاً ببعضها، ونقول: مطر عام، وعدل عام في الرعية، وريح عامة^(٣)، وهذه كلها عمومات معنوية لا لفظية، فإننا نحكم بالعموم في هذه الصور على هذه المعاني عند تصورنا لها وإن جهلنا اللفظ الموضوع بإزائها هل هو عربي أو عجمي، شامل أو غير شامل؟

(١) اتفق الأصوليون على أن العموم من عوارض الألفاظ حقيقة، واختلفوا في عمومته للمعنى، فقيل: لا يصدق حقيقة ولا مجازاً وهو ما ذهب إليه الغزالي، وقيل: يصدق مجازاً وعليه أكثر الأصوليين كالإمام فخر الإسلام البزدوي، وقيل: يتصف به حقيقة كالألفاظ وهو ما اختاره ابن الحاجب وغيره.

وحجة أرباب هذا الرأي الأخير: أن العموم يدل في اللغة والعرف على مطلق الشمول، فكما أن هذا الشمول معقول في اللفظ باعتبار أن يصدق على معان متعددة بحسب الوضع، فإنه يصح في المعاني فيمكن تصور أمر معنوي لمتعدد كعموم المطر والخصب للبلاد والصوت للسامعين والكلي للجزئيات فيقال: عمّ المطر، وعمّ الخصب ونحوهما، وقد نقل السعد عن شارحي مختصر ابن الحاجب أن النزاع لفظي.

انظر: شرح العضد على مختصر ابن الحاجب (ج ٢، ص ١٠١، ١٠٢)، وحاشية البثاني على جمع الجوامع (ج ١، ص ٣٩٩-٤٠٣)، والمستصفي (ج ٢، ص ٣٢)، وفواتح الرحموت (ج ١، ص ٢٥٨)، وإرشاد الفحول (ص ١١٣)، والأصبهاني شمس الدين محمد ابن محمد، الكاشف عن المحصول (ج ٢، ق ١٦٦ «أ»)، وشرح الكوكب النير (ج ٣، ص ١٠٦-١٠٨)، وأمير بادشاه محمد أمين، تيسير التحرير (ج ١، ص ١٩٤-١٩٦).

(٢) في س زيادة لفظ: 'بعض' بين كلمتي 'في' و'البلاد'، ولعلها زيادة فيها من سهو الناسخ، ولم أثبتها كما هو الشأن في بقية النسخ.

(٣) في ل: عام.

وأما عموم اللفظ فلا نقول: هذا اللفظ عام حتى نتصور اللفظ نفسه^(١)،
ونعلم من أي لغة هو، وهل وضعه أهل تلك اللغة عاماً شاملاً أو غير شامل؟
فإن وجدناه في تلك اللغة شاملاً سميناه عاماً، (وإن^(٢)) وجدناه غير شامل لم
نسمه عاماً عموم الشمول، وقد نسميه عاماً عموم الصلاحية^(٣).

فقد ظهر حيثُذ أن لفظ العموم يصلح للمعنى واللفظ، وهل ذلك بطريق
الاشتراك^(٤) أو بطريق التواطؤ^(٥)، / لأجل معنى مشترك بينهما، لا أن
اللفظ^(٦) مشترك بينهما؟ يظهر^(٧) في بادئ الرأي أنه متواطئ^(٨) فيهما؛ لأن
المعنى شامل^(٩) لأنواعه وأفراده المندرجة^(٩).

(١) راجع شرح الكوكب المنير (ج٣، ص ١٠٦).

(٢) في الأصل: "فإن".

(٣) ما بين الحاصرتين ساقط في ل.

(٤) وقد سبق تعريف المشترك في (ص ٩٣).

(٥) وقد عرف الغزالي التواطؤ بقوله: "ما دلَّ على أعيان متعددة، بمعنى واحد مشترك
بينهما" كدلالة اسم الإنسان على زيد وعمرو، ودلالة اسم الحيوان على الإنسان والفرس؛
لاشتراك زيد وعمرو في الإنسانية، والإنسان والفرس في الحيوانية، معيار العلم (ص ٨١)،
وانظر: شرح الخبيصي على تهذيب المنطق (ص ٧٨)، وقطب الدين محمود بن محمد
الرازي، تحرير القواعد المنطقية (ص ٣٩)، والجرجاني، علي بن محمد بن علي، التعريفات
(ص ١٧٥).

(٦) طمس في الأصل.

(٧) ساقط في ل.

(٨) طمس في الأصل.

(٩) وهذا ما يسمى عند المناطقة بالجنس، وقد عرفه الغزالي بأنه: "كلي يحمل على أشياء
مختلفة الذوات والحقائق في جواب: ما هو؟"، معيار العلم (ص ١٠٦)، وقد مثلوا له
بالحيوان؛ إذ تدرج تحته أنواع مثل: الإنسان والفرس والحمار؛ حيث تدخل هذه الأنواع تحت
هذا الجنس ويصدق عليها جميعاً في جواب: ما الإنسان والفرس والحمار؟ فيقال: حيوان،
وهو -أي الحيوان- جزء من ماهية الأفراد، فمثلاً إذا قيل: ما الإنسان؟ كانت ماهيته أنه
حيوان ناطق، راجع الصبان: أبا العرفات محمد بن علي، حاشية على شرح السلم
(ص ٦٨)، وشرح الخبيصي (ص ٩٠)، والتعريفات (ص ٦٩).

(تحتها) (١)، فاللفظ (٢) شامل لجميع أفرادها، فيكون الشمول [هو المعنى المشترك] (٣) بينهما (أو يكون اللفظ) (٤) مطلقاً عليهما؛ لأجل هذا المعنى المشترك بينهما فيكون (متواطئاً، لا مشتركاً، هذا هو الذي) (٥) يظهر في باديء الرأي.

وعند تحرير النَّظَرِ واستيفاء الفكر، يظهر (٦) أنه مطلق (عليهما) (٧) باعتبار معنيين مختلفين (وتقريره) (٨): أن المعنى العام هو صورة ذهنية تنطبق على أمور خارجية انطباقاً عقلياً، وهي واحدة، وليس لها ولا فيها ما يتقاضى الجمع بين فردين بل الصلاحية لفردين دون الجمع بينهما، وإذا صدقت على عدد قل أو كثر ولو ثلاثة استحقت أن يقال لها: جنس أو نوع (٩)، وأنها عامة.

وأما عموم اللفظ فهو إنما يتلقَّى (١٠) من جهة الأوضاع واللغات لا من جهة العقل (١١)، ولا بد فيه من الشمول ولا يكتفى فيه بعدد مع إمكان غيره،

(١) طمس في الأصل.

(٢) في ل: 'واللفظ'.

(٣) ساقط في ل.

(٤) طمس في الأصل، وبياض في س، د.

(٥) ما بين الحاصرتين مطموس في الأصل، وبياض في س، د.

(٦) في ل: 'فظهر'.

(٧) تكملة من ل.

(٨) تكملة من ل.

(٩) عرف التفاضل النوع بأنه هو: 'المَقُولُ على الكثرة المتفقة الحقيقة في جواب: ماهو؟'، تهذيب المنطق (ص ٩٢)، وعرفه الغزالي بأنه: 'كلي يُحْمَلُ على أشياء لا تختلف إلا بالعدد في جواب: ما هو؟ معيار العلم (ص ١٠٦)، وقد مثلوا له بالإنسان، حيث تندرج تحته أفراد وهو ما يسمونه بالنوع الحقيقي، وهو تمام الماهية، فإذا قيل: ما زيد؟ كان الجواب: إنساناً، والإنسان تمام ماهية زيد.

انظر شرح الخيصي (ص ٩٢، ٩٣)، وشرح السلم (ص ٧٠)، والتعريفات (ص ٢٢٢).

(١٠) في د: 'يتأتى'.

(١١) وهذا يبنني على قاعدة مبدأ اللغات هل هي توقيفية أم اصطلاحية؟ على خلاف بين العلماء في ذلك، والغزالي لم يرتض القياس العقلي في اللغة الذي يعتبره تقولا على أهلها فيما لم يضعه العرب.

انظر: المستصفي (ج١، ص ٣١٨-٣٣٤)، وراجع ابن جنبي: أبا الفتح عثمان بن جنبي، =

ومتى اقتطع فرد عن اللفظ من تلك المادة قيل فيه^(١) : بطل عمومه^(٢)، وصار مخصوصاً وخولفت قاعدته وأصله، ولا كذلك في العموم المعنوي إذا قيل: حصل منه ثلاثة فقط، قيل: صدق العموم المعنوي باعتبار تلك الأفراد.

ومتى كان المراد بعموم اللفظ الشمول على وجه لا يخرج منه فرد، ولا يصدق بالاقصصار على بعض أفرادها، وكان المراد بعموم المعنى الاكتفاء بأي عدد كان مع قطع النظر عن استيفاء تلك المواد كان اللفظ مشتركاً لا محالة؛ لوقوع الاختلاف بين المسميين.

ويدلُّك على أن عموم المعنى يقتصر^(٣) فيه على أي عدد كان قولهم في حده هو: المقول في كثيرين، ولم يقولوا: هو المستوعب لجميع ما يصلح له، بل اقتصروا على لفظ: كثيرين، ومرادهم بلفظ: "كثيرين" لفظ: متكرر، فيصير كالمطلق في الجموع نحو: رجال ودراهم، يصدق بأي عدد كان، فمتى صدق عدد^(٤) من الدنانير صدق الجميع مع أنه مطلق، فيصير لفظ العام موضوعاً لما هو/ عام شامل لما هو مطلق له عموم الصلاحية فقط، وهما متباينان، فيكون اللفظ مشتركاً.

* * *

= الخصائص (جا، ص ٤٠-٤٧)، والتمهيد في تخريج الفروع على الأصول (ص ١٣٧)، وتيسير التحرير (جا، ص ٤٩ وما بعدها).

(١) أي: العموم.

(٢) في الأصل، س، د: 'عمله' وأثبت ما في ل.

(٣) في الأصل: 'ليقتصر'، وأثبت ما في ل، س، د.

(٤) في ل: 'بعده'.

الباب الرابع

في الفرق بين الكلي والكلية والجزئية والجزئي^(١)

اعلم أنّنا نحتاجُ إلى تحرير هذا الباب قبل مسمى صيغة العموم حتى ندعي أن مسمّاها هو أحد هذه المفهومات، دون بقيتها.

فنقول: اعلم أن الكلي هو المعنى المشترك بين شيئين فصاعداً كقولنا: حيوان، وعدد، ولون، وما أشبه ذلك، فإنّنا نجد كل واحد من هذه المفهومات مشتركاً بين أشخاصه وأنواعه وأصنافه، ويصدق بأي فرد كان، ويكفي في صدقه فرد واحد، فإذا صدق: أنّ في الدار زيداً، صدق: أن فيها حيواناً وجسماً^(٢)، وكذلك إذا صدق فرد من السواد (أو العدد)^(٣) صدق مفهوم السواد ومفهوم العدد، فهذا ونحوه هو المراد بالكلي.

ويقاله الجزئي، أي: الشخص والفرد المعين الذي لا يقبل الشركة^(٤)

(١) هكذا ورد هذا العنوان في جميع النسخ وينقصه لفظ: "الكل"، ولعله سقط سهواً من النسخ أو أن المؤلف أحرّ ذكره هنا؛ حيث بين معناه حين عرّف "الجزء" للمقابلة بين اللفظين.

(٢) وفي هذا إشارة إلى أن "الحيوان" و"الجسم" يتطويان تحت الجنس، وكل واحد منهما يحتل مرتبة من مراتبه، فقد قسم المناطقة الجنس إلى أربعة أقسام:

- أ- الجنس العالي: وهو ما تحته أجناس وليس فوقه جنس، كالجوهر، وهو أعم الأجناس.
- ب- الجنس المتوسط: وهو ما فوقه جنس وتحت جنس، كالجسم الثامي، والجسم.
- ج- الجنس السافل: وهو ما فوقه جنس وليس تحته جنس، بل أنواع كالحَيوان؛ إذ أن تحته الإنسان والفرس والحمار، وهي كلها أنواع.

د- والمباين للكل وهو الجنس المفرد، وقد مثلوا له بالنقطة، على القول ببساطتها، وبالعقل

-أيضاً- على تقدير ألا يكون جنسه الجوهر وهو ليس تحته إلا العقول العشرة -كما ذكرها الحكماء- والتي هي أنواع وليست أجناس، راجع حاشية الصبان على السلم (ص ٧٠، ٧١)، وتحرير القواعد المنطقية (ص ٧٤)، ومعيّار العلم (ص ١٠١).

(٣) في ل: "والعدد".

(٤) وقد عرفه الغزالي بقوله: "ما يمنع نفسُ تصور معناه، عن وقوع الشركة في مفهومه"، معيار العلم (ص ٧٣)، وانظر: تحرير القواعد المنطقية (ص ٦٩)، والدردير: علي بن مصطفى، التجريد الشافي على تذهيب المنطق الكافي (ص ٨٩)، والتعريفات (ص ٨٦)، وقريباً من تعريف الغزالي للجزئي أورده القرافي هنا تحت عنوان: "فائدتان" انظر (ص ١٤٦).

كزيد، والفرد المعين من السواد، لا يقبل أن يكون مشتركاً بين جميع أفراد السواد، فهذا ونحوه هو الجزئي، وهو قسيم الكلي؛ لأن الكلي هو القابل للشركة، والجزئي هو الذي لا يقبلها، وبين القابل وغير القابل تنافٍ وتعاؤدٍ فكان الجزئي قسيم الكلي ومقابله؛ لأن هذا هو شأن القسيم.

فائدتان

الفائدة الأولى: أن الجزئي له في اصطلاح العلماء تفسيران:

الأول: ما تقدم، وضابطه: أنه الذي يمنع تصوُّره من وقوع الشركة فيه، كزيد ونحوه.

الثاني: أن الجزئي ما اندرج تحت كلي، وهو (١) أعم من الأول (٢)، لأن الأول خاص بالشخص المعين كزيد، وهو مندرج تحت كلي الذي هو الإنسان والحيوان، وغير ذلك من الكليات، والثاني يصدق على الشخص، لاندراجهِ تحت كلي، وعلى الأنواع والأجناس المتوسطة، كالإنسان والحيوان؛ فإنهما مندرجان/ تحت كلي، الذي هو الجسم النامي وليس بأشخاص، فهذا التفسير الثاني أعم من الأول؛ لأنه يصدق على الأول وبدونه (٣).

الفائدة الثانية: (أن) (٤) ضابط الكلي هو: «الذي لا يمنع تصوُّره من وقوع الشركة فيه» (٥)، ومعنى هذا الكلام: أن تصوُّره معزول عن إثبات الشركة

(١) في ل: 'وهذا'.

(٢) راجع تحرير القواعد المنطقية (ص ٦٩، ٧٠)، والتجريد الشافي على تذهيب المنطق الكافي (ص ٨١)، وحاشية الصبان على السلم (ص ٧٨).

(٣) طمس في الأصل (٤) زيادة من د، وطمس في الأصل.

(٥) حين وقفنا على تعاريف المناطقة للكلي نجد بينها تقارباً وتشابهاً إلا أن أكثرها دقة تعريف الغزالي، حيث يقول: 'هو الذي لا يمنع نفس تصور معناه عن وقوع الشركة فيه'، معيار العلم (ص ٧٣)، وقد مثلوا له بالإنسان، والشجر، والفرس، والجماد والمعدن، وهي أسماء أجناس، والمعاني التي تشتمل عليها كلية عامة، فالإنسان مثلاً كلي، فإذا حصل في العقل مفهومه أو تصورنا معناه فإنه لا يمنع وجود أفراد كثيرين كزيد وعمرو وخالد، بل ويشاركهم فيه أي شخص يصدق عليه أنه إنسان.

انظر: شرح الحبيصي على تذهيب المنطق (ص ٨١)، وحاشية الصبان على السلم (ص ٦٢)، وراجع نفائس الأصول (ج ٢، ورقة ١٢٨ ب)

ونفسيها، ولا يلزم من عزله عن ذلك أن يكون قابلاً للشركة، ولا أنها متمتعة عليه، فقد يقبلها في بعض الموارد، وقد لا يقبلها في بعضها.

تنبية: المعني بالمثلين أن في الذهن صورة تنطبق^(١) عليهما من حيث ذاتيهما دون عوارضهما، وإلا فوجود مثلين في الخارج محال قطعاً، لأنهما إن أخذنا بقيد عوارضهما، وما وقع به تعيينهما^(٢) فهما خلافان، بل ضدان^(٣) من هذا الوجه؛ لأن ما به تعيين أحدهما مخالف لما وقع به تعيين^(٤) الآخر، فهما مختلفان من هذا الوجه، ويمتنع اجتماعهما، وهذا هو^(٥) ضابط الضدين، وإن قطع النظر عما وقع به تعيينهما^(٦) لم يبق إلا المشترك بينهما، والمشارك بينهما واحد، والواحد ليس بمثلين، فالمثلان على هذا التقدير حقيقتهما مستحيلة^(٧)، وإنما الواقع ضدان أو واحد ليس بمثلين.

وأما إذا فسر المثلان بانطباق صورة ذهنية عليهما من حيث ذاتيهما دون

(١) في ل: ينطبق. (٢) في الأصل، س، د: "بعينهما".

(٣) الضدان: هما اللذان لا يجتمعان وقد يرتفعان، وقد مثلوا لهما بالسواد والبياض، حيث لا يجتمعان في مكان واحد فيقال فيه: أبيض وأسود، وقد يرتفعان فيصير في المكان اللون الأخضر مثلاً.

انظر: حاشية الصبان على شرح السلم (ص ٦٢)، والتعريفات (ص ١٢٠).

(٤) في ل: تعين. (٥) سقط في ل.

(٦) في الأصل، ص، د: "بعينهما".

(٧) وقد أوضح الغزالي هذه الاستحالة في كتابه "الاقتصاد في الاعتقاد" حين ساق الدليل العقلي لإثبات الوحدانية لله تعالى حيث يقتضي ذلك نفي الشريك والند والمائل لله تعالى فقال: «إن كل اثنين هما متغايران فإن لم يكن تغاير لم تكن الاثنية معقولة، فإننا لا نعقل سوادين إلا في محلين، أو في محل واحد في وقتين، فيكون أحدهما مفارقاً للآخر، ومبايناً له، ومغايراً، إما في المحل وإما في القوت، والشيثان تارة يتغايران بتغاير الحد والحقيقة كتغاير الحركة واللون، فإنهما وإن اجتمعا في محل واحد في وقت واحد فهما اثنان؛ إذ أحدهما مغاير للآخر بحقيقته، فإن استوى اثنان في الحقيقة والحد كالسوادين، فيكون الفرق بينهما، إما في المحل، أو في الزمان، فإن فرض سوادان مثلاً في جوهر واحد في حالة واحدة كان محالاً؛ إذ لم تعرف الاثنية، ولو جاز أن يقال: هما اثنان ولا مغايرة، لجاز أن يشار إلى إنسان واحد، ويقال: إنه إنسانان، بل عشرة، وكلها متساوية متمائلة في الصفة والمكان وجميع العوارض واللوازم من غير فرقان، وذلك محال بالضرورة»، الغزالي: أبو حامد محمد بن محمد بن محمد، الاقتصاد في الاعتقاد (ص ٣٦).

عوارضهما تصور المثلان .

وقولي: من حيث ذاتيهما، احترازاً من الضدين، والخلافين، فإن الصورة
الذهنية تنطبق عليهما باعتبار أمر مشترك بينهما هو الضدية، أو اللونية، أو غير
ذلك من الأمور العامة المشتركة بينهما، من غير أن يكون ذلك كمال الحقيقة، بل
للحقيقة ذاتيان غير^(١) تلك الصورة، فتأمل هذا الوضع فهو نفيس، ومنه يستفاد
استحالة الوضع لمثلين عقلاً، وإن كنا نتصور العقلين^(٢) مثلاً بسبب أن الواضع
إن وضع لتلك الصورة الذهنية فهي واحدة، والواحد ليس بمثلين، وإن وضع
اللفظ للمتناقضين^(٣) الخارجين مثلاً من حيث تعينهما^(٤)، فهما ضدان كما
تقدم^(٥)، لا مثلان، كما تقدم بيانه، أولهما مع قطع النظر عن تعينهما، فهما
واحد، والواحد ليس بمثلين، فعلم أن وضع/ لفظ لمثلين مستحيل عقلاً. (ه/ب)

فإن قلت: إن كان تصورهما^(٦) ممكن أمكن الوضع لهما؛ (لأن ما)^(٧)
أمكن (تصوره أمكن الوضع له)^(٨)، وإن كان تصورهما غير ممكن فيكون من
قبيل المستحيلات (وهو خلاف إجماع العقلاء)^(٩)، فإن لنا مثلين في الخارج قطعاً
كالبياض (والحركتين)^(١٠) (والجوهريين)^(١١) وذلك لا يعد ولا يحصى^(١٢).

(١) في الأصل، س، د: 'على'، وأثبت ما في ل.

(٢) هكذا ورد في جميع النسخ، ولعل المراد: 'المثلين'.

(٣) في ل: 'للبياضين'، وسقط في س، ولعل المراد: 'للمتناقضين'.

(٤) في الأصل، س، د: 'يعينهما'.

(٥) راجع حاشية الصان على شرح السلم (ص ٦٢).

(٦) في ل: 'يصورهما'.

(٧) في الأصل: 'لا أن ما'.

(٨) ما بين الحاصرتين طمس في الأصل.

(٩) طمس في الأصل، وبياض في س، د، وأثبت من ل.

(١٠) طمس في الأصل، وبياض في س، وفي د: 'والحديد'، والحركة هي: 'كونان في آتين

في مكانين' التعريفات (ص ٧٤)، وقد أورد لها الجرجاني عدة معان فانظرها في نفس المصدر

(ص ٧٥)، وقد عرفها الغزالي بقوله: «خروج من القوة إلى الفعل، لا في أن واحد» معيار

العلم (ص ٣٠٣).

(١١) طمس في الأصل، والجوهر هو: ماهية إذا وجدت في الأعيان كانت لا في موضوع

التعريفات (ص ٧٠)، وانظر معيار العلم (ص ٣٠٠).

(١٢) في ل: 'ولا يحد'.

قلت: تصورهما^(١) ممكن بما ذكرته من التفسير من انطباق صورة واحدة في الذهن عليهما، وليس في الذهن مثلاً^(٢). ولا في الخارج مثلاً، بل الواقع في الخارج مختلفان، وفي الذهن شيء واحد، والوضع إما لِمَا في الذهن أو لِمَا في الخارج، ولا مثلين فيهما إلا بالتفسير الذي ذكرته.

فإن قلت: يجوزُ اجتماع^(٣) صورتين للبياض مثلاً، فيقع الوضع لتلك^(٤) الصورتين وهما مثلاً.

قلت: الصورتان في الذهن إنما^(٥) يتصوران إذا قلنا: النفس ذات جواهر^(٦)؛ لاستحالة حصول المثليين أو العلميين في محل واحد، فإن التصور عام^(٧)، وإذا كانت النفس ذات جواهر كان حصول الصورتين في محلين^(٨) منها^(٩)؛ لحصول البياضين في الخارج في محلين، فيفتقران^(١٠) إلى تعيين كل واحد منهما، فإن أخذنا^(١١) بقيد يعينهما^(١٢)، فهما ضدان، كما تقدم، وبغير تعينهما فهما واحد كما تقدم، فيستحيل الوضع لمثلين أيضاً على هذا التقدير^(١٣)، فظهر استحالة الوضع لمثلين مع إمكان تصورهما ولكن بما ذكرته من التفسير، فتأمل.

(١) والتصور كما قال الجرجاني هو: «حصول صورة الشيء في العقل»، التعريفات (ص ٥٢) فيعبر الإنسان باللفظ عن ذلك المعنى الذي ارتسمه في ذهنه، وهذا التصور ممكن، فقد يتصور الشخص حتى عدم نفسه، وقد يتصور المستحيلات.

(٢) ساقطة في ل. (٣) في ل: «اجتماعهما».

(٤) في ل: «لتينك». (٥) في ل: «إما».

(٦) والجوهر في اصطلاح الفلاسفة القدماء: «ماهية إذا وجدت في الأعيان كانت لا في موضوع»، التعريفات (ص ٧٠)، والمراد به عند المناطقة: الذات؛ حيث يطلق الجوهر على ذات كل موجود، فيقال: جوهر الإنسان وذاته، راجع معيار العلم (ص ٣٠٠).

(٧) في الاصل، ل: «علم»، وأثبت ما في س، د.

(٨) في الاصل، ل، س: «مجلسين» وأثبت ما في د.

(٩) في ل: «يفتقران». (١٠) في ل: «يفتقران».

(١١) في ل: «أخذ». (١٢) في ل، د: «تعينهما».

(١٣) لقد ورد في جميع النسخ زيادة لفظ: «أيضاً» بعد قوله: «التقدير» ويبدو أن هذه الزيادة من النسخ، وإلا فتكرارها هنا لا يفيد معنى.

وفي الكلي مباحث كثيرة لا يليق ذكرها هنا^(١) ، نحو: قبوله للوجود الخارجي، وعدم قبوله، وانقسامه للكلي المنطقي، والطبيعي، والعقلي وأقسامه، وكيفية حصوله في النفس، إلى غير ذلك من المباحث المقررة في علم المنطق^(٢).

وأما الكلية: فهي عبارة عن الحكم على كل فرد فرد من أفراد تلك المادة حتى لا يبقى منها فرد^(٣)، (فهي جزئية لا كلية)^(٤)، ويقابلها الجزئية وهي: ^(٥) القضاء على بعض تلك الأفراد، إما واحد كزيد، وإما عدد متناه كالمائة ونحوها من أفراد الإنسان أو عدد غير متناه كالرجال بالنسبة إلى أفراد الإنسان، فإن قولنا: كل إنسان حيوان^(٦): كلية^(٧)، وقولنا كل رجل إنسان^(٨): هو كلية في نفسه، وهو جزئية بالقياس إلى تلك الكلية، فهذا تحرير الكلية^(٩) والجزئية^(١٠).

(١) في الأصل، س، د: 'ها هنا'، وأثبت ما في ل.

(٢) وذلك لعدم تعلق هذه المباحث المنطقية بأصل هذا الباب في الدلالة على العموم.

(٣) نحو هذا التعريف للكلية هو ما عليه صاحب السلم، أما الخبيصي فعنده أن الكلية إمكان فرض صدقه على كثيرين بالاشتراك، وقد مثلوا للكلية المثبتة بقوله تعالى: ﴿كل نفس ذائقة الموت﴾ (سورة آل عمران، الآية ١٨٥)، وللسالب بـ «لا إله إلا الله»، وهي من باب عموم السلب أي: سلب لجميع أفراد الإله إلا الذات الكلية كما قاله الصبان.

راجع حاشية الصبان على السلم (ص ٧٧)، وشرح الخبيصي على تهذيب المنطق (ص ٧٩)،

وإيضاح المبهم (ص ٨).

(٤) هكذا ورد في جميع النسخ، ويبدو أن المراد 'فهي كلية لا جزئية'.

(٥) في د: 'فهي'، وطمس في الأصل.

(٦) طمس في الأصل.

(٧) في د: 'كمية' وهو تصحيف من الناسخ.

(٨) طمس في الأصل.

(٩) طمس في الأصل.

(١٠) هذا وقد أشار العطار في حاشيته على تهذيب المنطق بشرح الخبيصي أن الكلية وصف

للكلي، والجزئية وصف للجزئي فراجع في (ص ٧٩)، وراجع تهذيب القواعد المنطقية

(ص ٦١).

وأما الكل والجزء: فالكل عبارة عن^(١) مجموع من حيث هو مجموع^(٢) (نحو العشرة)^(٣)، والمائة والألف و مسميات جميع ألفاظ الأعداد، ويظهر الفرق بينه وبين الكلية بالمثل وتباين الأحكام، فإذا قلنا: كل رجل يشبعه رغيفان غالباً، صدق ذلك باعتبار الكلية، وهي القضاء على كل فرد فرد على حياله، وكذبت باعتبار الكل^(٤) الذي هو المجموع، فإن مجموع الناس لا يشبعه رغيفان ولا ألف فنطار، وإذا قلنا: رجل يشيل هذه الصخرة العظيمة، صدق هذا الحكم باعتبار الكل، وكذب باعتبار الكلية، فإن^(٥) الأفراد يستحيل على^(٦) كل واحد منهم شيل هذه الصخرة العظيمة، أما مجموع الناس فيجوز عليهم ذلك وأكثر منه.

فبهذه المثل وهذه الأحكام، يظهر الفرق بين الكل والكلية، وأن معنى الكلية القضاء على كل فرد فرد من غير تعرض للجمع بين فردين ولا أكثر، وأن الكل معناه المجموع من حيث هو مجموع، ولا يتعرض المتكلم لشبوت الحكم لفرد ألبته، ثم الحكم بعد ذلك قد يثبت^(٧) للفرد وقد لا يثبت، ذلك يختلف باختلاف المواد.

(١) طمس في الأصل.

(٢) في الأصل، د: يبدو أن بعض النسخ أحموا لفظ: "العموم" بعد لفظ: "مجموع" وقبل جملة: "نحو العشرة" ولعلها زيادة سهو، فلم أثبتها كما هو الشأن في ل، س. هذا القرافي في تعريفه للكل قال: «فالكل عبارة... إلخ» وصاحب السلم يقول: «حكمتنا على المجموع» ويبدو أن عبارة: «حكمتنا» أكثر دقة من قول القرافي؛ وذلك لأن المقصود هو الحكم على هذا المجموع، وليس تصور المجموع، أو إفادة المجموع من حيث هو مجموع؛ إذ الغرض في إفادة الحكم ألا يستقل كل فرد بالحكم، راجع السلم بشرح الملوي وحاشية الصبان (ص ٧٦).

(٣) طمس في الأصل، وسقط في س، د.

(٤) في الأصل، ل: «الكلي» والمثبت هو الصواب كما في س، د.

(٥) في الأصل، س، د: «لأن»، وأثبت ما في ل.

(٦) وردت زيادة لفظ: «فرد» في الأصل، س، د، فصارت عندهم العبارة: «كل فرد واحد»

ولم أثبتها كما في د. (٧) في الأصل: «ثبت».

فإذا قلنا: مجموع الزنج أسود، صدق هذا الحكم للمجموع ولكل فرد أنه كذلك (وكذلك مجموع الجبال صخر، يصدق أيضاً باعتبار الأفراد أنها كذلك) (١)، ونظائره كثيرة لا تعد كثرة [ولا تحصى] (٢)؛ بخلاف (ما) (٣) إذا حكمنا على مجموع من (٤) الماء بالإرواء، لا يثبت ذلك لكل قطرة منه، أو على مجموع من الخبز أنه مشبع، لا يلزم أن يثبت ذلك لكل لبابة (٥) منه، أو على مجموع الجيش أنه يهزم العدو ولا يثبت ذلك لكل فارس منه، ونظائره أيضاً لا تُحصى كثرة (٦)، لكن الحكم في القسمين إنما كان ثابتاً بالذات للمجموع من حيث هو مجموع، وثبوته للفرد إنما جاء من خصوص المادة لا في قصد الحكم في الرتبة الأولى.

وإذا عرفت حقيقة الكل، فاعلم أنه إنما يصدق إذا كان مركباً من شيئين/ فصاعداً فكل واحد من تلك الأفراد هو الجزء (٧) والجزء (٨) مقبول بالقياس إلى الكل (كما أن الجزئية مقولة بالقياس إلى الكلية، والجزئي مقبول بالقياس إلى الكلي) (٩)، ثم الفرق بينهما أن الجزئي هو الكلي مع زيادة التشخيص، فالكلي بعض (١٠) الجزئي كالإنسان هو جزء من زيد الجزئي؛ لأن

(ب/٦)

(١) ما بين الحاصرتين ساقط من د. (٢) زيادة من النسخة د.

(٣) تكملة من النسخة د. (٤) سقط في د.

(٥) واللبابة: خالص الخبز، قال ابن منظور: «وخالص كل شيء ليه»، ثم ذكر قول أبي الحسن في معنى الفالودج: «لباب القمح بلعاب النحل».

انظر: الجوهري: إسماعيل بن حماد، الصحاح، مادة: (لب)، ابن منظور: محمد بن مكرم (أبو الفضل جمال الدين)، لسان العرب، مادة: (لب).

(٦) وهذه الأمثلة كلها واردة على "الكل".

(٧) والجزء هو ما تركيب منه ومن غيره كل، كالخيط للحصير، فالحصير كل يتركب من الخيط -الذي هو جزء- و من غيره. والحيوان فإنه جزء من الإنسان، لأن ماهية الإنسان هي حيوان ناطق، فحيوان جزء الإنسان، كما يقال أيضاً في السقف بالنسبة للبيت، وهو جزء منه، راجع أيضاً المبهم من معاني السلم (ص ٨)، وشرح الأخصري على السلم (ص ١٢٨). وهو مطبوع مع إيضاح المبهم.

(٨) في ل: "فالجزء". (٩) ما بين الحاصرتين ساقط من ل، د.

(١٠) طمس في الأصل، وفي س: "هو"، وفي د: "كون"، والصواب هو المثبت من ل.

زيداً هو مفهوم الإنسان مع خصوصيات زيد من طوله وبياضه وغير ذلك من خصائصه، والجزء بعض الكل ، والجزئية بعض الكلية، فالجزئي عكس الجزئية والجزء، من جهة أن الجزئي كل، والجزئية والجزء بعض^(١) ، وكما صدق حكم^(٢) باعتبار الكلية دون الكل، وباعتبار الكل دون الكلية كما تقدم تمثيله، وكذلك يصدق الحكم باعتبار الكلي دون الكلية والكل نحو قولنا : الإنسان نوع^(٣)، والحيوان جنس^(٤) ، فالجنسية والتنوعية لا يصدقان باعتبار الكل ولا باعتبار الكلية؛ لأن من شرط النوع أو الجنس أن يكون مقولاً على ما تحته من الأفراد، والكلية لا يمكن أن تصدق على كل^(٥) فرد من أفرادها، وكذلك الكل لا يصدق على شيء من أفرادها، لأن الكل لو صدق على الجزء لكان الجزء مساوياً للكل وهو محال، فالجنسية والتنوعية والخاصية^(٦) نحو قولنا: الضاحك خاصة، والعرض^(٧) العام نحو قولنا: المشي، عرض عام لا يصدق إلاً على معنى كلي لا على كل، ولا [على]^(٨) كلية من حيث هما كذلك غير أنه قد^(٩) يعرض للكلي أن يكون كلاً، بأن يكون مركباً من جزئين، كالإنسان، كلي، وهو مركب من الحيوان والناطق، فمجموعهما كل، وهو كلي، وكذلك الحيوان، كل وكلي؛ لأنه مركب من جنسه الذي هو النامي، وفصله الذي هو الحساس، وألحق بذلك ما في معناه.

(١) ساقط من ل.

(٢) في د: "علم".

(٣) لقد مرَّ تعريف النوع.

(٤) تقدم تعريفه أيضاً.

(٥) وردت في د زيادة لفظ: "واحد" وهو مقحم بين لفظي "كل" و"فرد"، ولم أثبتها لعدم جدواها.

(٦) والخاصية وهو: «الخارج عن الماهية المقول على ما تحت حقيقة واحدة فقط قولاً عرضياً» التهذيب للفتازاني وانظر شرح الخيصي عليه (ص ١١١، ١١٢)، ومعيار العلم (ص ١٠٦)، والسلم بشرح الملوي (ص ٦٩).

(٧) والعرض العام: «هو الكلي الخارج عن الماهية الصادق عليها وعلى غيرها» شرح الملوي على السلم (ص ٦٨)، وانظر معيار العلم (ص ١٠٧)، وانظر التهذيب وشرح الخيصي عليه (ص ١١٢، ١١٣).

(٨) ساقطة من ل.

(٩) زيادة في د.

إذا أحطت علماً بالفرق بين الستة^(١)، فاعلم أنه قد وجد في الأوضاع العربية ألفاظ موضوعة للسته، فأسماء الأعداد كلها موضوعة لما هو كل ومجموع كالعشرة لمجموع الخمستين، و المائة لمجموع العشرات، والألف لمجموع المئين العشرة، وكذلك بقيتها.

(١/٧) وصيغ العموم موضوعة لما هو كلية^(٢) / على ما يأتي [تقريره]^(٣) إن شاء الله تعالى فأسماء^(٤) الأجناس كالحيون، والألوان، والطعوم، والروائح وغيرها^(٥)، ألفاظ^(٦) موضوعة لما هو^(٧) كلي نحو: سواد، وبياض، وحلاوة وعطر ونحو^(٨) ذلك، وأسماء الأعلام في البلاد نحو: مكة، والجبال نحو: ثبير^(٩)، وأحد^(١٠)، والملائكة نحو: جبريل، والآدميين نحو: زيد، وأما اسم لبعض الكل، والبعض موضوع لما هو جزئية أو جزئي، يصدق على

(١) وانظر النسب بينها أيضاً في حاشية الصبان على السلم (ص ٧٨) حيث بين التباين بينها أحياناً والعموم والخصوص من وجه أحياناً أخرى.

(٢) في ل كرر الناسخ مرتين من قوله: «لأنه مركب من جنسه الذي هو النامي...» وحتى «موضوعة لما هو كلية».

(٣) زيادة من ل.

(٤) في الأصل: «أسماء».

(٥) في ل: «ونحوها».

(٦) ساقطة من ل.

(٧) ساقطة من ل.

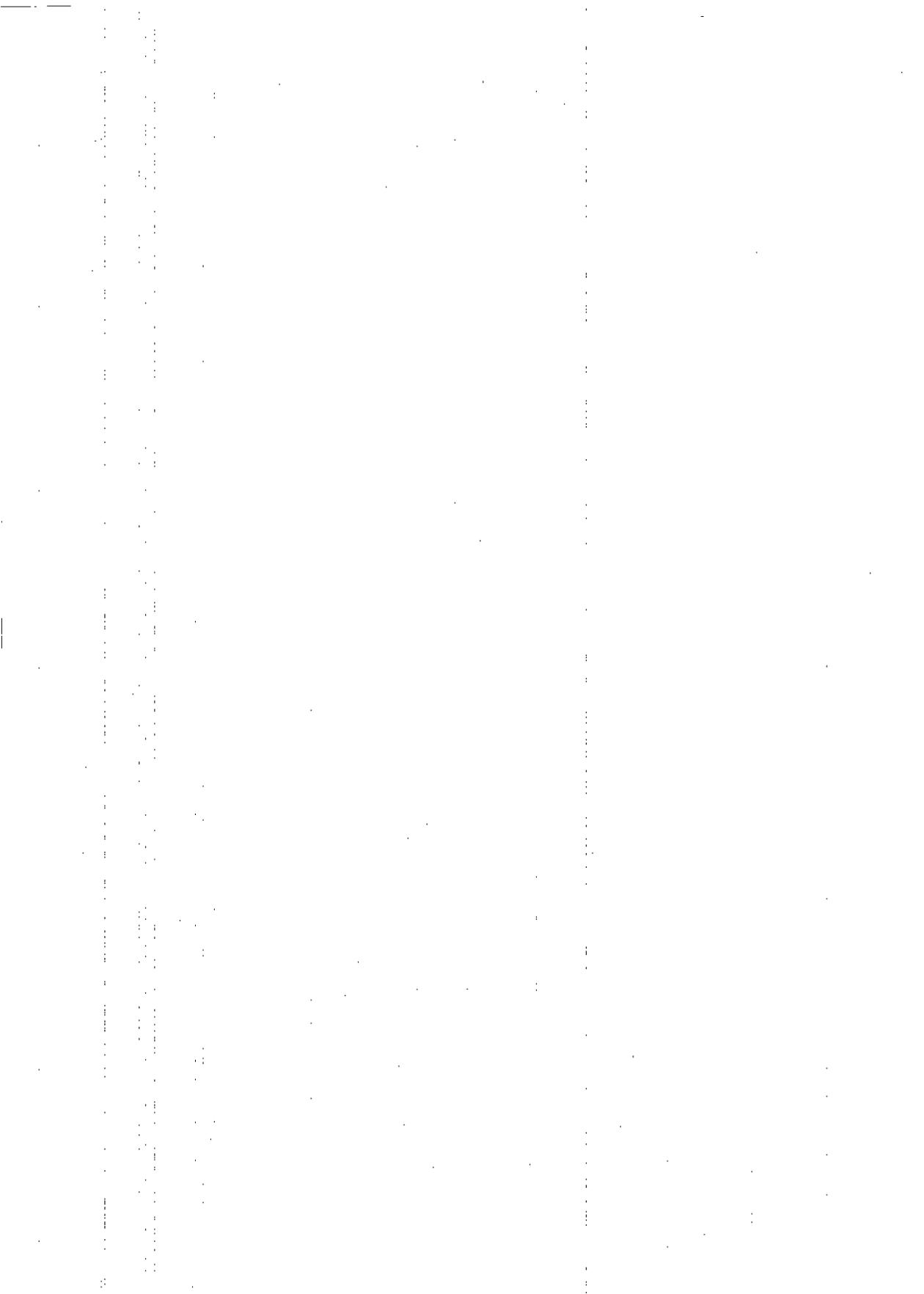
(٨) طمس في الأصل.

(٩) تكرر هذا اللفظ في الأصل: س، ولم أثبت كما هو الشأن في ل، د، وهو الصواب، وثبير: هو اسم لجبل بمكة كما قاله الجوهري، وقال صفى الدين البغدادي: هو جبل بمنى، وقال محمد طاهر: هو جبل بمزدلفة، انظر الصحاح مادة (ثبر)، وعبد المؤمن بن عبد الحق (صفى الدين البغدادي)، مرصد الاطلاع على أسماء الأمكنة والبساق (جا، ص ٢٩٢)، ومحمد طاهر بن علي الهندي، المغني في ضبط أسماء الرجال ومعرفة كنى الرواة وألقابهم وأنسابهم (ص ٥٣).

والحق أن 'ثبير' يصدق على هذه الجبال في تلك البقاع جميعها، بل إن الأزرقى قد ذكر أن 'ثبير' يطلق على خمس جبال بمكة وهي:

كليهما أنه بعض، فالجزئية بعض الكلية، والجزء بعض الكل، فلفظ البعض شامل لهما، بخلاف لفظ الجزء خاص بما يقابل الكل.

-
- ١- ثبير غيناء: وهو المشرف على بئر ميمون وقلته المشرفة على شعب علي رضي الله عنه.
 - ٢- ثبير: ويقال له: جبل الزنج؛ لأن زنوج مكة كانوا يحتطبون منه ويلعبون فيه.
 - ٣- ثبير النخيل: ويقال له: الأقحوانة، وبأصله بيوت الهاشميين، يمر سيل منى بينه وبين وادي ثبير.
 - ٤- ثبير النضع: وهو جبل المزدلفة الذي يسار الذهاب إلى منى .
 - ٥- وثبير الأعرج: المشرف على حق الطارقين.
- الأزرقي: محمد بن أحمد (أبو الوليد)، أخبار مكة وما جاء فيها من الآثار (ج٢)، ص(٢٧٨).
- (١٠) وأحد: اسم لجبل ظاهر المدينة يقع في شمالها، كانت عنده الغزوة المشهورة .
راجع مراصد الاطلاع (ج١، ص٣٦)، والقاموس المحيط، مادة "الأحد".



الباب الخامس في حقيقة مسمى العموم وحده

اعلم أن مسمى العموم في غاية الغموض والخفاء، ولقد طالبتُ بتحقيقه جماعة من الفضلاء فعجزوا عن ذلك.

وتحرير الإشكال فيه وبيان غموضه بأن أقول: صيغة العموم بين أفرادها قدر مشترك، ولكل فرد منها خصوص يختص به كالمشركين مثلاً، كلهم اشتركوا^(١) في مفهوم المشترك، وامتاز هذا بطوله وهذا بقصره، وغير ذلك مما وقع به تمييز الأفراد.

فنقول: الصيغة: إما أن تكون موضوعة للقدر المشترك بينها^(٢)، أو لخصوصياتها^(٣) أو المجموع المركب منها في كل فرد، أو تكون موضوعة لمجموع الأفراد، أو للقدر المشترك بقيد العدد، أو للقدر المشترك بقيد سلب النهاية، فهذه الاحتمالات الستة^(٤) هي التي أمكن إن وصل إليها توهم الفضلاء الذين وقع البحث معهم في تحقيق مسمى صيغ العموم وهي كلها باطلة^(٥).

أما الاحتمال الأول: وهو أن يكون اللفظ موضوعاً للقدر المشترك فلا يمكن أن يكون مسمى العموم؛ (لأنه لو كان مسمى العموم)^(٦) لكان اللفظ مطلقاً متواطئاً يقتصر^(٧) بحكمه على^(٨) فرد من أفرادهِ؛ لأننا لا نعني بالمطلق

(١) في الأصل زاد لفظ: 'كلهم' ولعله التيسر على الناسخ بما قبله وفي ل: 'اشتركوا كلهم'.

(٢) في ل: 'بينهما'. (٣) في ل: 'لخصوصياتهما'.

(٤) للوقوف على توضيح وبيان هذه الأقسام راجع القرافي: أبو العباس بن شهاب الدين أحمد

ابن إدريس، شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول (ص ٣٨، ٣٩).

(٥) في الأصل، د: 'باطل'. (٦) ما بين الحاصرتين ساقط من ل.

(٧) في الأصل، س، د: 'يقصر'، وأثبت ما في ل.

(٨) في الأصل، س، د: 'عن'.

إلا لفظاً موضوعاً لمشارك كقوله تعالى: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾^(١) يقتصر^(٢) وجوب الإعتاق^(٣) على رقة واحدة، فيخرج بها عن العهدة، ولا يلزم ثبوت الحكم في رقة أخرى^(٤)، واللفظ العام هو قسيم المطلق ولا يقتصر بحكمه على فرد من أفرادها، بل إذا قتلنا مشركاً^(٥) / -مثلاً- ثم^(٦) وجدنا آخر وجب قتله كالأول، ثم كذلك إلى غير النهاية، فظهر حينئذ أن لفظ العموم لا يكون موضوعاً للقدر المشترك بين أفرادها^(٧).

الاحتمال الثاني: أن يقال: إنه موضوع للخصوصيات التي تميز بها كل فرد من أفراد العموم نحو: الطول، والقصر، والسواد، والبياض، وغير ذلك مما وقع به التمييز، وهذا أيضاً باطل؛ لأن الخصوصيات لما كانت مختلفة متنافية كان (وضع)^(٨) لفظ واحد لها يقتضي (أن)^(٩) ذلك اللفظ مشترك؛ لأننا لا نعني باللفظ^(١٠) المشترك إلا اللفظ (الموضوع لكل)^(١١) من أمور مختلفة، لكن صيغة العموم ليست مشتركة، وأعني: أنها ليست موضوعة بطريق الاشتراك لأفراد تلك العموم لوجوه:

(١) سورة المجادلة، الآية (٣).

(٢) في ل زيادة لفظ: 'على' بعد لفظ: 'يقتصر' ولم أثبتها لعدم جدواها.

(٣) في الأصل: 'الاعتقاد' وهو خطأ من الناسخ لعل مرده التشابه بين اللفظين.

(٤) انظر نفائس الأصول (ج٢، ق١٢٧) (٥).

(٥) في ل: 'مسلماً' وهو خطأ من الناسخ، ولعل مرده الغفلة؛ لعدم انطباق مثاله هذا على هذه القاعدة؛ حيث لا يجوز قتل المسلم إلا بحق كالقصاص. (٦) طمس في الأصل.

(٧) وهو الذي يكتفي فيه بصدقه على فرد من أفرادها، على سبيل البدل والصلاحيية وهو المطلق، غير أن العموم إنما يطلق على جميع أفرادها، على وجه الشمول والاستقصاء، وهذا يعني الاستغراق، كما هو شأن العموم في اصطلاح الأصوليين، فلا يكون موضوعاً للقدر المشترك، انظر الهامش على مقدمة هذا الكتاب حين الكلام على الفرق بين المطلق والعام، وراجع شرح الكوكب المنير (ج٣، ص١٠١، ١٠٢)، والإحكام للأمدي (ج٢، ص٢٨٨)، وتيسير التحرير (ج١، ص١٩٣).

(٨) و(٩) تكملة من ل.

(١٠) في ل زيادة في لفظ: 'إلا' بين كلمتي 'باللفظ' و'المشترك' ولعلها من سهو الناسخ للالتباس بما بعدها.

(١١) في ل: 'لكن' بدلاً عن الجملة التي بين الحاصرتين.

أحدها: أن المشترك لا تكون مسمياته غير متناهية؛ لأن الوضع فرع التصور، وجميع ما يتصوره الواضع متناه، والاستقراء أيضاً دل على ذلك، لكن خصوصيات أفراد العام غير متناهية^(١)، فلا يكون اللفظ موضوعاً (لها)^(٢) بطريق الاشتراك^(٣).

فإن قلت: جاز أن يكون الحق هو مذهب التوقيف في اللغات^(٤)، وأن الله تعالى واضعها، وعلمه تعالى محيط بما لا يتناهى، ولا يتوقف وضعه تعالى على التصور كما هو^(٥) في حق البشر، بل علمه تعالى محيط أزلي التعلق، وعموم تعلقه أزلي، فأمكن أن يضع تعالى لفظاً واحداً لما لا يتناهى؛ لأنه تعالى عالم بذلك العدد الذي ليس بمتناه عن التفصيل من غير استئناف في الإحاطة به، فصح الوضع، واندفع الإشكال.

قلت: هذا المذهب، ولو قلنا به لامتنع الوضع للخصوصيات أيضاً، والسبب في ذلك أن الله تعالى إذا وضع لفظاً لما لا يتناهى عن التفصيل، فإما أن يقال: (إن الله تعالى)^(٦) أعلم عباده بذلك^(٧)، أم لا؟

(١) وإذا كانت الخصوصيات تبع للأفراد، وخصوصيات العموم الذي هو غير متناه تبع له فلا تكون متناهية.

(٢) تكملة من ل.

(٣) انظر نفائس الأصول (ج٢، ق ١٢٧ ب).

(٤) وهذا التوقيف هو أحد المذاهب في اللغات، وإليه ذهب الأشعري وابن فورك، وقال ابن السبكي: هو مذهب الجمهور، وذلك أن معنى التوقيف: التعليم، فالله تعالى هو الذي وضع اللغات، وعلمها عباده ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا﴾ (سورة البقرة، الآية ٣١)، وفي الدلالة على هذا من حيث الجواز العقلي يقول الغزالي: «أما التوقيف: فبأن يخلق الأصوات والحروف بحيث يسمعا واحداً، أو جمع، ويخلق لهم العلم بأنها قصدت للدلالة على المسميات، والقدرة الأزلية لا تقصر عن ذلك»، المستصفى (ج١، ص ٣١٩)، وانظر فواتح الرحموت (ج١، ص ١٨٣، ١٨٤)، وجمع الجوامع (ج١، ص ٢٦٩).

(٥) ساقطة من س.

(٦) في د: "إنه تعالى".

(٧) في د: "أعلم بذلك عباده".

والقسم الأول: باطل، وهو أنه تعالى أعلم عباده بذلك؛ لأن إعلامهم بذلك يتوقف على تصورهم لذلك المعلوم على التفصيل، وأن يفهموا مسميات هذا اللفظ على التفصيل^(١)؛ إذ لو علموا البعض، وجهلوا البعض، لم يصدق أن الله تعالى / أعلمهم بمسميات هذا اللفظ، بل ببعضه، وإذا كان البعض مجهولاً، لم يحصل لهم بمسميات هذا اللفظ علم، لكن علمهم بذلك محال؛ لاستحالة تصورهم لما^(٢) لا يتناهى، وما هو مستحيل في حق العباد عقلاً، يستحيل تحصيله لهم، فلا يصح القول بأن الله تعالى أعلم^(٣) عباده بذلك.

وأما القسم الثاني: وهو أن يقال: إن الله تعالى (ما أعلم)^(٤) عباده بذلك.

فنقول: هذا شيء استأثر الله تعالى بعلمه، وليس هو من معلومنا (ونحن إنما نتكلم في هذه المسألة في الألفاظ ومسمياتها التي هي من معلومنا)^(٥)، فبطل هذا السؤال على التقديرين.

وثانيها: ^(٦) أن المشترك لا يستعمل في كل أفراده على قول جماعة^(٧) من

(١) هذا، ولا يبعد أن يخلق الله تعالى التصور في أذهان عباده مادام الحق سبحانه علمهم اللغات، وفيما يبدو أن النفس تطمئن إلى مذهب التوقيف؛ لظهور أدلتهم، وقد ذم الله من سمي أسماء دون توقيف، بقوله: ﴿إِنَّ هِيَ إِلَّا أَسْمَاءٌ سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَأَبَاؤُكُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ﴾ (سورة النجم الآية: ٢٣)، كما أن تعليم آدم الأسماء يدل على التوقيف، وأن الواضع هو الله تعالى دون البشر كما يدعيه أرباب الاصطلاح.

انظر: جمع الجوامع (ج١، ص ٢٧١)، وشرح العضد على مختصر ابن الحاجب، (ج١، ص ١٩٤، ١٩٥)، والإحكام (ج١، ص ١٠٥)، وشرح الكوكب المنير (ج١، ص ٩٧ وما بعدها).

(٢) في الأصل، س: "بما". (٣) لا توجد في الأصل. (٤) في د: "لم يعلم".

(٥) ما بين الحاصرتين ساقط من ل. (٦) في ل: "وثانيهما".

(٧) وهم الإمامان: مالك، والشافعي، والقاضيان: أبو بكر الباقلاني (المالكي)، وعبد الجبار الهمداني (المعتزلي) - رحمهم الله - فقد قالوا بعموم المشترك في مفهوماته إذا لم تكن متضادة، بل وقد نقل عن الشافعي والباقلاني وجوب حمله على مفهوماته إلا لصارف، مثاله: لو حلف لا أكلم مولاك، وله موال أعلنون وأسفلون، فإنه يحث بأيهم كَلِمٌ؛ لأن لفظ: "المولى" مشترك والمشترك في النفي يعم، انظر: فواتح الرحموت (ج١، ص ٢٠١)، ومختصر ابن الحاجب بشرح العضد (ج٢، ص ١١٢، ١١٣)، والإحكام للآمدي (ج٢، ص ٣٥٢)، وتيسير التحرير (ج١، ص ٢٣٥).

القائلين بالعموم، و العام يستعمل في جميع أفراد باتفاق القائلين بصيغ العموم، وإذا اختلفت اللوازم وجب اختلاف الملزومات، وقد اختلف لوازم اللفظ المشترك ولفظ العموم، فلا يكون اللفظ العام مشتركاً، عملاً باختلاف اللوازم.

وثالثها: أن اللفظ المشترك مجمل، يفتقر في حمله على شيء إلى قرينة^(١) تضاف إليه، فتعين تلك القرينة المراد به^(٢)، وعند عدم تلك القرينة يجب التوقف في حمل اللفظ على شيء، واللفظ العام عند القائلين بالعموم غير مجمل، ولا يفتقر في حمله على قرينة آتية، بل هو صريح عندهم في الاستقراء من جهة الوضع، والوضع كاف فيه^(٣).

الاحتمال الثالث: وهو أن يكون اللفظ موضوعاً للمشارك مع الخصوص في كل فرد، مثل أن يكون موضوعاً لفهوم المشارك مثلاً في زيد مع وصف طوله، والمفهوم المشارك في عمرو مع وصف قصره، وكذلك إلى غير النهاية، فيحصل في كل شخص مجموع مركب من خصوصية والقدر المشترك، وذلك المجموع مخالف للمجموع الحاصل في غيره، فيلزم أن يكون اللفظ موضوعاً لحقائق مختلفة غير متناهية؛ (لأن أفراد المشاركين أفراد غير متناهية)^(٤)، فتكون المجموعات غير متناهية، وقد تقدم أن اللفظ يستحيل أن يكون مشتركاً بين أفراد ومسميات غير متناهية/ بالوجوه الثلاثة المتقدمة^(٥).

(٨/ب)

وأما الاحتمال الرابع: وهو أن يكون لفظ العموم موضوعاً لمجموع

(١) قال الجرجاني: «القرينة في اللغة فعيلة، بمعنى الفاعلة، مأخوذة من المقارنة، وفي

الاصطلاح: أمر يشير إلى المطلوب» التعريفات ص ١٥٢.

(٢) في د: «المرادية» وهو تصحيف، هذا، وانظر: كشف الأسرار (ج٢، ص ٤٣)، وشرح

المحلي على جمع الجوامع (ج٢، ص ٦٠، ٦١)، ونفائس الأصول (ج٢، ق ١٢٧ «ب»).

(٣) راجع نفائس الأصول (ج٢، ق ١٢٧ «ب»).

(٤) ما بين الحاصرتين ساقط من د، وفي هذه الجملة إشارة إلى قوله تعالى: ﴿فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ﴾

سورة التوبة، الآية (٥).

(٥) انظر نفائس الأصول (ج٢، ق ١٢٧ «ب»).

الأفراد^(١) المركب من^(٢) جميع المشركين مثلاً، فهو باطل أيضاً؛ بسبب أن صيغة العموم لو كانت موضوعة لمجموع الأفراد ويكون مسماهما كلاً، لتعذر الاستدلال بها على ثبوت حكمها لفرد من أفرادها حالة النهي أو النفي، بخلاف الأمر وخبر الثبوت؛ لأنه يكفي في نفي المجموع فرد من أفرادها، وإذا نفي^(٣) عنه خرج عن عهده بفرد من أفرادها؛ لأن معنى النهي^(٤) ألاّ يغير المجموع الموجود، فإذا ترك منه فرد لم يغير المجموع الموجود^(٥)، فعلى هذا إذا قال الله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ﴾^(٦) وهي صيغة عموم، يكون معناها: لا تقتلوا مجموع^(٧) النفوس المذكورة، فمن قتل ألفاً من النفوس لا يصدق عليه أنه قتل مجموع النفوس فلا يكون عاصياً؛ لأنه لم يقتل المجموع، فظهر أنه لو كان المجموع هي مسمى العموم لم يمكن^(٨) الاستدلال به على ثبوت حكمه لفرد من أفرادها، لكن العام هو الذي يستدل به على ثبوت الحكم لأي فرد شتاً من أفرادها، فلا يكون لنا لفظ (على)^(٩) هذا التقدير للعموم، على تقدير كونه للعموم، هذا خلف^(١٠).

(١) وغاية القول أن العام لا ينظر فيه إلى مجموع الأفراد من حيث هو مجموع؛ حيث لا يتحقق الفعل إلا باجتماعهم مثل: كل رجل في البلد يحمل الصخرة العظيمة، وهو ما يسمى بالكل، وهو ما لا يتحقق الحكم فيه باستقلال فرد، أو بعض الأفراد به، وهذا ما ينافي العموم؛ لأنه ينظر فيه إلى الأفراد، ويتحقق عمومها بالحكم فيه على كل فرد فرد من أفرادها، كما أشار إلى ذلك ابن السبكي وغيره.

انظر: جمع الجوامع (ج١، ص ٤٠٦، ٤٠٧)، والإحكام للأملدي (ج٢، ص ٢٩٣)، والمستصفي (ج٢، ص ٣٣، ٣٤).

(٢) ساقطة من س.

(٣) أي: المجموع.

(٤) في د: "أنه".

(٥) في الأصل: "الوجود".

(٦) سورة الأنعام، الآية (١٥١).

(٧) في ل: "جميع".

(٨) في ل: "لم يكن".

(٩) تكملة من ل.

(١٠) في الأصل، س، د: "خلاف"، وأثبت ما في ل، كما هو الشأن في نفائس الأصول (ج٢، ق ١٢٧ «ب»).

وهذا بخلاف (١) الأمر (٢) بالمجموع (٣) ، والإخبار عن ثبوت المجموع؛ لأن وجوب المجموع يقتضى وجوب كل فرد من أفرادها، والإخبار عن ثبوته إخبار عن ثبوت جميع أفرادها، فظهر الفرق بين النهي، والنفي، والأمر، وخبر الثبوت، فلذلك يثبت الإلزام في الأولين دون الآخرين (٤).

الاحتمال الخامس: أن تكون صيغة العموم موضوعة للمشارك بين أفرادها بقيد العدد، وهو أيضاً باطل؛ لأن مفهوم العدد أمر كلي، ومفهوم المشارك أيضاً كلي، والقاعدة العقلية: أن إضافة الكلي إلى الكلي يكون المجموع المركب منها كلياً، فيكون الموضوع له كلياً، فيكون اللفظ مطلقاً يقتصر بحكمه على فرد من أفرادها (٥)؛ لأن هذا هو شأن المطلق، والمطلق حيث كان فهو كلي، وكون العام/ مطلقاً يقتصر به على فرد من أفرادها باطل لما تقدم (٦).

(١/٩)

وأما الاحتمال السادس: أن يكون مسمى لفظ العموم هو القدر المشترك بقيد سلب النهاية فهو باطل أيضاً؛ لأن المعنى حيثئذ يكون في مثل قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ﴾ (٧) ، لا تقتلوا النفوس بقيد سلب النهاية، فمن قتل ألفاً لم يخالف (هذا النهي) (٨) ، فيؤول البحث إلى تعذر الاستدلال به (٩) على ثبوت حكمه لفرد من أفرادها في النفي والنهي، دون الأمر وخبر الثبوت، وقد تقدم إبطاله (١٠).

(١) في س: 'خلاف'. (٢) في الأصل، د: 'للأمر'، أثبت ما في ل، س.

(٣) في ل: 'المجموع'.

(٤) راجع نفائس الأصول (ج٢، ق ١٢٧ ب)، وشرح تنقيح الفصول (ص ٣٩).

(٥) «فلا يكون عاماً، بل يكفي بما صدق فيه المشترك والعدد»، كذا قاله القرافي موضحاً أن صيغة العموم يبطل عمومها إذا كانت موضوعة لأمر مشترك بين أفرادها، وبقيد العدد، وهما إذا أضيفا لا ينتجان إلا كلياً، ولا يشمل جميع أفرادها، بل يقتصر الحكم فيه على فرد من أفرادها، وهذا هو شأن المطلق، فخرج على العموم، وهو باطل، فبطل هذا الاحتمال، راجع شرح تنقيح الفصول (ص ٣٩).

(٦) انظر نفائس الأصول (ج٢، ق ١٢٨ أ).

(٧) سورة الأنعام، الآية (١٥١). (٨) في ل: 'سلب النهاية'.

(٩) ساقطة من ل. (١٠) راجع نفائس الأصول (ج٢، ق ١٢٨ أ).

وعلى هذا بطلت هذه الاحتمالات كلها التي يمكن أن تتوهم^(١) في مسمى العموم، وأشكل حينئذ مسمى العموم غاية الإشكال، وظهر أن اللازم فيها حينئذ أحد ثلاثة أمور: الاشتراك، أو الإطلاق، أو تعذر الاستدلال بها على ثبوت حكمها لفرد من أفرادها في النفي والنهي، وأن جميع ما يتخيل من هذه الأمور لا يخرج عن الثلاثة، وكل واحد منها ينافي صيغة العموم، وحينئذ يتعين كشف الغطاء عن المعنى الذي وضعت له صيغة العموم، فأقول: إن صيغة العموم موضوعة للقدر المشترك مع قيد يتبعه بحكمه في جميع موارد^(٢).

فبقولي: للقدر المشترك، خرجت الأعلام؛ لأن ألفاظها موضوعة بإزاء أمور جزئية لا كلية كزيد وعمرو ونحوهما، كل واحد من هذه المسميات لا يقبل الشركة، فليس كلياً، وأعني بالعلم ها هنا علم الشخص، دون علم الجنس، فإن علم الجنس مسماه^(٣)، على ما نقره في شرح المحصول وغيره.

(١) في الأصل: "يتوهم" وأثبت ما في ل، س، د.

(٢) هذا التعريف والذي هو من نسج القرافي قد صدره بأنه موضوع للقدر المشترك ولم يقل: هو اللفظ، كما صدره به أبو الحسين البصري في المعتمد (ج١، ص ٢٠٢)، والغزالي في المستصفى (ج٢، ص ٣٢)، وابن السبكي في جمع الجوامع (ج١، ص ٢٩٨)، ومن تعريف القرافي يؤخذ أنه يرى العموم من عوارض الألفاظ ومن عوارض المعاني.

(٣) و الظاهر أن هنا نقصاً في هذا الموضع ولعله "جزئية"؛ إذ بها يستقيم الكلام، وعن الفرق بين علم الشخص وعلم الجنس نقول: إذا كانت القاعدة أن الوضع فرع التصور، فإن الواضع قد يستحضر في ذهنه صورة الأسد مثلاً ليضع لها، فإن هذه الصورة جزئية، وفرد من أفراد تصورات تلك الحقيقة بالنسبة إلى وجودها في أذهان غيره، وبالنظر إلى مطلق أسد، فإن وضع لها من حيث خصوصها في ذهنه فهي علم الجنس وذلك لإطلاقها على أسد مشخص، أو من حيث عمومها فهي اسم الجنس، فتطبق على كل أسد في العالم. وفي مثل هذا يقال في علم الشخص؛ لكونه موضوعاً للعموم الإنسان مثلاً، أو خصوص الشخص المشخص، وهو كونه زيداً.

عما تقدم يتبين لنا الفرق بين علم الشخص وعلم الجنس، وقد فرق بينهما القرافي والزركشي بما يأتي:

أن علم الشخص هو: الموضوع للحقيقة بقيد الشخص الخارجي.

وعلم الجنس هو: الموضوع للماهية بقيد الشخص الذهني.

انظر: نفائس الأصول (ج١، ق ١٦٦، أ، ب، ق ١٦٢، ب)، والزركشي: بدر الدين =

وخرج بقولي: بقيد يتبعه بحكمه في جميع موارد: المطلقات؛ لأن المطلق يقتصر بحكمه على فرد من أفراد، ولا يتبع موارد، كإعتاق الرقبة، إذا حصل في مورد لا يلزم إعتاق أخرى، والعموم حيث وجد فرد من أفراده وجب أن يثبت له ذلك الحكم وإن تقدمه أمثاله، كما إذا قتلنا مشركًا أو آفًا من المشركين ثم وجدنا أمثالهم وجب قتلهم أيضًا.

وأعني بقولي: إنه يتبع بحكمه: القدر المشترك بين الأمر والنهي والاستفهام والترجي والتمني والخبر، وغير ذلك من الأحكام، لا أخصه/بحكم معين، بل كل حكم يقصد في تركيب اللفظ، وعلى هذا التقدير لا يلزم واحد من تلك المفاسد الثلاثة^(١) فلا يلزم الاشتراك؛ لأن الاشتراك لا بد فيه من تعدد المسمى، وها هنا المسمى واحد وهو المشترك بوصف التبع، فالمسمى مركب من هذين القيدين، وهو واحد، ولا يكون اللفظ مطلقًا؛ لأن المطلق لا يتبع^(٢)، وها هنا يتبع، ويستدل به على ثبوت حكمه لكل فرد من أفراد؛ لأن هذا معنى التبع، فاندفعت جميع^(٣) الإشكالات بهذا التحرير، فتأمل، وهو^(٤) صعب الإشكال، وصعب التحرير^(٥)، ويمكنك أن تجعل العبارة المتقدمة حدًا لصيغة العموم، فإنها جامعة مانعة.

وهأنا أورد لك حدود الجماعة؛ لتنظر فيها، وتحيط بها، وتطلع على فاسدها من صحيحها، فأقول:

= محمد بن بهادر بن عبد الله، البحر المحيط في أصول الفقه، (ج١، ق١٧٢، ١٧٣)، ومختصر ابن الحاجب (ج١، ص١٣٤)، وابن يعيش: يعيش بن علي بن يعيش موفق الدين، شرح المفصل (ج١، ص٢٥، ٢٦)، والخضري: محمد الدمياطي، حاشية على شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك (ج١، ص٦٦).

(١) راجع شرح تنقيح الفصول (ص٣٨).

(٢) أي: لا يقاس.

(٣) ساقطة من ل.

(٤) في ل: 'فهو'.

(٥) انظر نفائس الأصول (ج٢، ق١٢٨، ١٢٩).

الحمد الأول: قال الإمام فخر الدين^(١) في المحصول: العام هو اللفظ المستغرق لجميع ما يصلح له بحسب وضع واحد، كقولنا: (الرجال، فإنه مستغرق لجميع ما يصلح له، ولا يدخل عليه النكرات كقولهم)^(٢): رجل؛ لأنه يصلح لكل واحد من الرجال ولا يستغرقهم، ولا التثنية ولا الجمع؛ لأن لفظ: رجلين ورجال يصلح لكل اثنين وثلاثة، ولا يفيد الاستغراق، ولا ألفاظ العدد كقولنا: "خمسة"؛ لأنه صالح لكل خمسة ولا يستغرقها، وقولنا: بحسب وضع واحد احترازاً من اللفظ المشترك، أو الذي له حقيقة، ومجاز؛ فإن عمومه لا يقتضي أن يتناول مفهوميه معاً، هذا كلامه.

ويرد عليه أن يقال: ما المراد بقولكم: المستغرق لجميع ما يصلح له بحسب وضع واحد، الوضع، أو ما هو أعم منه؟ فإن كان المراد بالصلاحية الوضع، صار معنى الكلام: المستغرق لجميع ما وضع له، ولا شك أن ألفاظ العدد (كذلك كلها)^(٣)، فإن لفظ^(٤) المائة والألف وضع لعشرة من العشرات، أو المئين، وهو عند الإطلاق يتناولها جميعاً، فلا يبقى من العشرات التي وضع لها لفظ المائة والألف شيء حتى يتناوله، لاسيما وقد قيل: إنها نصوص لا

(١) هو محمد بن عمرو بن الحسين أبو عبد الله فخر الدين المعروف بابن الخطيب، ولد بالري سنة ٥٤٤هـ، كان شافعي المذهب، وأصولياً، وفقهياً، ومفسراً، ونظاراً وأديباً شاعراً، كان أبرز أهل زمانه في العلوم العقلية وأحد أئمتهم في العلوم الشرعية، له تصانيف عديدة في فنون كثيرة، أشهر مؤلفاته: تفسير القرآن، والمحصل، والمعالم في أصول الدين، والمعالم في أصول الفقه، ونهاية العقول، والملخص في الفلسفة وغيرها، توفي سنة ٦٠٦هـ. ترجم له السبكي: عبد الوهاب بن عبد الكافي، (أبو نصر تاج الدين)، طبقات الشافعية الكبرى (ج٥، ص ٨١ وما بعدها)، وابن خلكان: أحمد بن محمد بن أبي بكر، (أبو العباس شمس الدين)، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان (ج٤، ص ٢٤٨، ٢٤٩)، وابن العماد الحنبلي: عبد الحي بن أحمد بن محمد، (أبو الفلاح)، شذرات الذهب في أخبار من ذهب (ج٥، ص ٢١).

(٢) ما بين الحاضرتين تكملة لازمة من فخر الدين الرازي، والتقل منه، انظر المحصول (ج٢، ص ٥١٤)، وهذه العبارة قد وردت في "ل" بشيء من التصحيف وهي كالآتي: الرجال، فإنه يستغرق جميع ما يصلح له، ولا يدخل عليه التكرار كقولنا.

(٣) هكذا ورد في جميع النسخ، ولعل الصواب: "كلها كذلك".

(٤) في ل: "وضع".

تقبل المجاز، وكذلك لفظ رجلين وضع لرجلين/ وهو^(١) (يتناولهما)^(٢) عند (١/١٠) الإطلاق، فيكون الحد باطلا^(٣)؛ لأنه غير مانع.

وإن أردتم بالصلاحية ما هو أعم من الوضع، فيصير معنى الكلام: العام هو المستغرق لحقيقته ومجازه، فإن كان لفظ يصلح لمجازه، ولا يكاد يوجد^(٤) عام كذلك إلا نادراً، فيكون الحد غير جامع^(٥)، وفي التقدير الأول غير مانع، وكلاهما يقتضي بطلان الحد، فيكون الحد باطلا؛ فظهر أن قوله: «بحسب وضع واحد»، لا يتم معه المقصود في هذا الحد.

وقوله: بحسب وضع واحد، وقال: احتززت به عن اللفظ المشترك، والحقيقة والمجاز^(٦) وعليه^(٧) سؤالان:

الأول: أن المراد بالاستغراق من جهة الدلالة يشمل جميع ما وضع له (وأن)^(٨) المشترك (لا)^(٩) دلالة له؛ ولأنه مجمل، والمجمل قسيم الدال، وكذلك اللفظ لا يدل على مجازه من حيث الوضع (و)^(١٠) إنما ترشد إليه القرينة، أما اللفظ من حيث هو لفظ فلا^(١١)، فقد خرج هاتان الصورتان بقولكم: ^(١٢) "المستغرق" في أول الحد، فكان ذكر هذا القيد بعد ذلك حشو^(١٣)، لا يصلح في الحدود.

(١) طمس في الأصل. (٢) طمس في الأصل، وبياض في س، د، وأثبتته من ل.

(٣) انظر مختصر ابن الحاجب مع شرح العضد وحاشية سعد الدين التفتازاني (ج٢، ص ٩٩)، وانظر محمد بن الحسن البغدادي شرح منهاج البيضاوي (ج٢، ص ٥٦) مطبوع بأسفل شرح الإسنوي، وشرح المحلي على جمع الجوامع (ج١، ص ٣٩٩).

(٤) طمس في الأصل.

(٥) انظر كشف الأسرار (ج١، ص ٣٣)، وشرح البغدادي (ج٢، ص ٥٦)، وإرشاد الفحول (ص ١١٢).

(٦) راجع المحصول (ج٢، ص ٥١٤).

(٧) في الأصل، ل: "عليه".

(٨) زيادة من د.

(٩) تكلمة من د.

(١٠) زيادة من د.

(١١) راجع شرح تنقيح الفصول (ص ٣٨، ٣٩).

(١٢) ساقط من ل.

(١٣) هكذا ورد في جميع النسخ، والصواب: "حشوا".

السؤال الثاني: سلمنا أن اللفظ المشترك له دلالة وأن اللفظ يدل على

مجاز، لكن الذي اختاره الإمام فخر الدين، صاحب هذا الحد وغيره من الجماهير^(١) (أن اللفظ المشترك لا يستعمل في مفهوميه)^(٢)، وأن اللفظ لا يستعمل في حقيقته ومجازه، وأن العرب لا تجيز ذلك أصلاً، وإذا منعت العرب في لغتها، كيف يقال له مستغرق لذلك في لغة العرب؟! فانظر إلى هذا الحد مع ما وقع فيه من^(٣) التحرير، وأن قائله من المتأخرين المحررين، وقصد الاحتراز عما يرد على حدود المتقدمين، ومع ذلك فهو باطل من أوله إلى آخره.

الحد الثاني: اختاره الإمام فخر الدين في المحصول -أيضاً- فقال: وقيل

في حده: إنه (اللفظ)^(٤) الدال على شيئين فصاعداً من غير حصر قال: واحترزنا باللفظ عن المعاني العامة، وعن الألفاظ المركبة، واحترزنا بقولنا: الدال عن^(٥) الجمع المنكر، فإنه يتناول جميع الأفراد، لكن على وجه/الصلاحية، لا على وجه الدلالة، واحترزنا بقولنا: على شيئين عن النكرة في الإثبات، ويقولنا: من غير حصر عن أسماء الأعداد.

(١٠/ب)

(١) حيث منعوا ذلك مطلقاً، وهو قول أصحاب أبي حنيفة وجماعة من الشافعية، وجماعة من المعتزلة كأبي هاشم وأبي عبد الله البصري، ونقل السبكي هذا القول عن الكرخي والإمام فخر الدين الرازي وإمام الحرمين والغزالي.

راجع: الأحكام للأصدي (ج٢، ص٣٥٢)، والمستصفي (ج٢، ص٧١)، وتقي الدين السبكي: علي بن عبد الكافي بن علي، الإبهاج شرح المنهاج (ج١، ص١٦٦)، والشيرازي: أبا إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الفيروز آبادي، التبصرة في أصول الفقه (ص١٨٤).

هذا ومن العلماء من يرى أنه يجوز أن يراد بالمشترك معنييه المختلفين كـ"اللمس" مشترك بين معنى الجماع واللمس باليد، وللخلاف في هذه المسألة أثر في الفروع الفقهية ذكره الإسئوي، فراجع كتابه التمهيد في تخريج الفروع على الأصول (ص١٧٤، ١٧٥).

(٢) ما بين الحاصرتين ساقط من ل. (٣) لا توجد كلمة "من" في الأصل.

(٤) تكلمة لازمة من الإمام فخر الدين الرازي، والنقل منه، انظر المحصول (ج٢، ص٥١٥)، وكلمة "اللفظ" قد وردت في جميع نسخ هذا الكتاب بلفظ: "الحد" ولعله خطأ من النساخ.

(٥) في د: "على"

وينبغي أن نقرر المقصود من هذا الكلام أولاً، ثم ننبه على ما يرد عليه ثانياً، أما تقريره: أن العموم يصدق على المعاني كما يصدق على الألفاظ^(١)، كما تقدم أن الحيوان عام في أنواعه، وكذلك جميع الأجناس والأنواع، ويقال: سفر^(٢) عام، ومطر عام، وغير ذلك مما فيه العموم بحسب المعنى فقط^(٣)، فإذا قال: اللفظ^(٤)، خرج المعنى الذي (هو)^(٥) ليس بلفظ، وأما الألفاظ المركبة كقولنا: زيد قائم، وعمرو خارج، والقصيدة الطويلة، والكلام المنتشر، لا يصدق عليه أنه لفظ، بل لفظات عديدة، فخرج هذا كله عن الحد وينبغي إخراجه، لأنه ليس من صيغ العموم الموضوع للكليات.

وأما الجمع المنكر: فإنه يتناول جميع الجموع على البدل، و العام هو الذي يتناوله على جهة الشمول كقولنا: رجال، يصلح لكل ثلاثة على البدل، (لكن لا يجمع بين ثلاثة وثلاثة)^(٦)، بل ثلاثة فقط، و العام هو الذي يتناول ما لا يتناهي على الجمع والشمول.

(١) هذا باعتبار الحد الثاني كما نقله القرافي عن الإمام فخر الدين بأنه: «الدال على شيئين فصاعداً من غير حصر» ومنه أخذ القرافي أن العموم من عوارض المعاني والألفاظ كما يفهم من لفظ "الدال"، والظاهر أن القرافي نقل هذا التعريف ناقصاً دون كلمة "اللفظة". فقد ورد في المحصول (ج٢، ص ٥١٥): أن الرازي نص عليها، والقرافي اعتبر "الدال" ما يشمل الألفاظ والمعاني على السواء فاستنتج منه هذا الحكم، كما ذهب ابن الحاجب في تعريفه للعام بما يدل على شموله للألفاظ والمعاني فقال: «هو ما دل على مسميات باعتبار أمر اشتركت فيه مطلقاً ضربة» حيث يرى أن العموم يصدق على المعاني حقيقة كما يصدق على الألفاظ، حيث رجح هذا على غيره من المذاهب.

انظر: مختصر ابن الحاجب مع شرح العضد (ج٢، ص ٩٩، وما بعدها).

(٢) في د: سير.

(٣) راجع مختصر ابن الحاجب مع شرح العضد (ج٢، ص ١٠١).

(٤) في الأصل: "اللفظة".

(٥) زيادة من ل.

(٦) في الأصل: "لكن الجمع بين ثلاثة وثلاثة"، وأثبت ما في بقية النسخ.

وقوله: النكرة في الإثبات، احترز به عن النكرة في النفي، فإنها تعم،
نحو: لا رجل في الدار، فإنها تعم الرجال كلهم، بخلاف الإثبات نحو: في
الدار رجل، فإنه لا يتناول أكثر من فرد^(١) واحد ولا يجمع بين اثنين.

واحترز بقوله: من غير حصر، عن أسماء الأعداد نحو: العشرة
والمائة ونحوهما، فإن العشرة تتناول أفراداً محصورة، لا تقبل الزيادة^(٢) ولا
التقصان، وهي^(٣) محصورة متناهية في خمستين لا تتجاوزهما إلى أحد عشر
ولا أكثر؛ بخلاف صيغة العموم فإنها تتناول ما لا يتأهى من الأفراد نحو
المشركين، فيتعين إخراج أسماء الأعداد؛ لأنها تتناول شيئين فصاعداً لكن على
وجه الحصر، فهذا^(٤) تقرير^(٥) كلامه^(٦).

وأما ما يرد عليه فأقول: إن اللفظ مصدر، يصدق على القليل والكثير^(٧)
من جنسه، إلا إذا حدد بالتاء نحو: ضربة، فإنه لا يتناول إلا المرة الواحدة،
وإذا قلنا: ضربة^(٨)، لا يتناول غير الضرب مرة واحدة، هذا هو نقل
النحاة^(٩) وهم أهل العلم ومحرووه^(١٠)، فعلى هذه القاعدة لا يتناول هذا الحد
ولا الحرف الواحد، فإنه لفظة لفظها اللسان، وحيثذ يخرج جميع أفراد المحدود

(١/١١)

(١) في د: "رجل".

(٢) في الأصل: "للزيادة".

(٣) في ل زيادة لفظ: "غير" وأقحمه الناسخ بين لفظي "وهي"، "محصورة" ولم أثبتها؛ حيث
تؤدي إلى غير المقصود بل عكسه.

(٤) في ل: "فها هنا".

(٥) في د: "تقدير".

(٦) راجع المحصول (ج٢، ص ٥١٥، ٥١٦).

(٧) في د: "الكثير والقليل".

(٨) في ل: "ضربه".

(٩) للوقوف على بيان هذا بتوسع انظر السيوطي: عبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين همع
الهوامع شرح جمع الجوامع (ج٢، ص ١٦٨)، ابن عقيل: بهاء الدين عبد الله بن عقيل،
شرح ابن عقيل على الألفية (ج٣، ص ١٣٢، ١٣٣).

(١٠) في ل: "محروه".

من الحد، بل لو قال: "اللفظ"^(١) بغير تحديد بالتاء كان أقرب للصواب، حتى يبقى قابلاً لعدة لفظات وهي عدد حروف^(٢) التي يتركب منها صيغة العموم، فإن صيغة العموم لا بد فيها من عدة حروف تتركب على وزن خاص، ولما حدد لفظ المصدر الذي (هو)^(٣) اللفظ^(٤) بالتاء فقال: "اللفظة"^(٥) ذلك لأن يدخل فيه صيغ العموم، فإن العرب لم تضع حرفاً واحداً للعموم أصلاً.

وقوله: على شيئين، (أيضاً)^(٦) مفسد للحد البتة، قال الإمام سيف الدين^(٧) في الأحكام: الشيء اسم للموجود فقط^(٨)، فلا يتناول هذا الحد إلا الموجودات، مع أن العموم يقع في المعدومات كما يقع في الموجودات، فإنك لو قلت: المعدومات^(٩) والمستحيلات (داخلة في معلومات الله - تعالى - يقال: عم ذلك كل معدوم وكل مستحيل)^(١٠)؛ لأجل الألف واللام، فلا يكون الحد جامعاً؛ لاشتراطه فيه الموجود.

(١) بل لقد أثبتت بعض نسخ المحصول وهي 'ا، ل' أنه قال: "اللفظ الدال" دون إضافة التاء في كلمة "اللفظ"، كما أثبتته محققه الدكتور طه جابر فياض العلواني فانظر هامش المحصول (ج٢، ص ٥١٥).

(٢) يبدو أن الصواب: "حروفه". (٣) تكملة من د.

(٤) وذلك، لأن المصدر المطلق بمنزلة اسم الجنس، كما ذكر ذلك السيوطي، راجع همع الهوامع (ج٢، ص ١٦٨).

(٥) في الأصل ل، س: "قبوله"، وأثبت ما في د. (٦) زيادة من ل.

(٧) هو علي بن أبي علي بن سالم التغلبي أبو الحسن سيف الدين الأمدي، ولد بآمد سنة (٥٥١هـ) كان حنبلي المذهب ثم صار شافعي، وقد كان فقيهاً أصولياً متكلماً جدلياً ومناظراً بارعاً، قال أبو المظفر ابن الجوزي: "لم يكن في زمانه من يحازيه في الأصلين وعلم الكلام"، له نحو عشرين مصنفاً منها: "الإحكام في أصول الأحكام" في أصول الفقه، "وأبكار الأفكار في علم الكلام" و"دقائق الحقائق" في الحكمة. توفي سنة (٦٣١هـ)، انظر ترجمته في ابن حجر العسقلاني، لسان الميزان (ج٣، ص ١٣٤، ١٣٥)، ووفيات الأعيان (ج٣، ص ٢٩٣، ٢٩٤) وشذرات الذهب (ج٥، ص ١٤٤)، والسبكي، طبقات الشافعية الكبرى (ج٨، ص ٣٠٦، ٣٠٧).

(٨) انظر الإحكام (ج٢، ص ٢٨٧).

(٩) في الأصل، س، د: "بالمعدومات"، وأثبت ما في ل.

(١٠) ما بين الحاصرتين ساقط من الأصل، س، د، وأثبت من ل.

وأيضاً فيقتضي قوله: شيئين فصاعداً أن يكون أول مراتب العموم شيئاً^(١) فإن الموكل إذا قال لو كيّله: بع هذا بدرهمين فصاعداً، كان الدرهمان هما أول مراتب^(٢) الثمن المأذون في البيع به، حتى لو باع بها صادف إذن الموكل، فكذلك هاهنا، إذا دل اللفظ على شيئين يلزم أن يكون عامّاً.

(وقوله بعد ذلك)^(٣): من غير حصر لا يبطل^(٤) ورود السؤال عليه؛ لأن معناه: أن المحل يبقى قابلاً للزيادة ولا يتعين، كما أنها في لفظ الموكل لا تتعين، بل تقبل الزيادة فقط، مع أن العام لا يجوز أن يكون مقتصرًا في دلالة على شيئين، بل يجب أن يكون مسدولاً كلية غير متناهية الأفراد، هذا ما يرد على مفردات حده.

أما مجموع حده فينتقض بأمور:

منها: جموع الكثرة المتكثرة نحو: رجال ودنانير ودراهم، فإن مجموع^(٥) التكسير على قسمين: ما هو موضوع للقلة من الثلاثة إلى العشرة ولا يتجاوزها كما في قول الشاعر: ^(٦)

بأفعل، وأفعل، وأفعل، وأفعله وفعله، يعرف الأدنى من العدد.

(١) ولعله قاس العموم هنا على أول مراتب الجمع على الخلاف فيه؛ حيث من العلماء من يرى أنه اثنان فأكثر.

(٢) في الأصل، ل، س: "رتب". (٣) تكملة من ل، س، د.

(٤) في الأصل، ل: "لا يبطل"، وأثبت ما في س، د.

(٥) هكذا ورد في جميع النسخ ولعل الصواب: "مجموع".

(٦) قائل هذا البيت هو أبو الحسن الديباج، من نحاة إشبيلية، وقد قال بعده:

وسالم الجمع أيضاً داخل معها فهذه الخمس فاحفظها ولا تزدد

انظر: خزانة الأدب، ولب لياح لسان العرب، للبيهقادي: عبد القادر بن عمر، (ج٨، ص ١٠٦)، وقد استشهد بالبيت الأول الإسوي في شرحه على المنهاج، (ج٢، ص ٨٦)، والعلمي: ياسين بن زيد الدين العلمي الحمصي في حاشيته على التصريح على التوضيح (ج٢، ص ٣٣٥)، وأشار العلمي إلى عدم المنافاة بين أقوال النحويين والاصوليين في أنها من صيغ العموم، غير أن الإسوي والعلمي لم ينسبها إلى قائله.

فأفعل نحو: أفلس، وأكلب، وأفعل نحو: أحمال^(١)، وأجمال^(٢)،
وأفعله نحو: أفقزة، وأجربة، / وفعله نحو: صيبة، وغلطة.

(١١/ب)

ومنها ما هو^(٣) موضوع^(٤) للكثرة^(٥)، وهو ما عدا هذه الأربعة، وما عدا
جموع السلامة، مذكرة، ومؤنثة نحو: مسلمين، ومسلمات، فجموع القلة لا
يرد عليه؛ لاشتراطه عدم الحصر؛ لأنها موضوعة للعشرة فما دونها فهي
محصورة فيما دون العشرة^(٦)، وأما جموع الكثرة، فهي موضوعة لما فوق
العشرة فيصدق عليها أنها موضوعة لاثنين فصاعداً من غير حصر؛ لأنها تذهب
إلى غير النهاية لغير حصر.

وقوله: لاثنين، لا يأتي^(٧) الموضوع للزيادة، فالموضوع للزيادة أيضاً يتناوله
اللفظ، كقول الموكل لو كيّله: بع بدرهمين فصاعداً، فإنه كما يتناول البيع
بدرهمين يتناول البيع بالزائد، كذلك هاهنا يتناول الموضوع للزائد غير محصور
وهو جموع الكثرة، فيكون الحد غير مانع، فيبطل.

ومنها: ألفاظ نكرات مفردات وهي وضعت لما فوق الاثنين، مع أنها ليست
للع عموم إجمالاً، مع صدق الحد عليها نحو كثير ومتكرر، وعدد^(٨)، فإن عدداً
يدل على شيئين فصاعداً من غير حصر^(٩).

(١) في الأصل، س: "جمال"، وفي ل: "حمال".

(٢) ساقطة من د.

(٣) في د: "ما هي".

(٤) في الأصل، د: "موضوعة".

(٥) في الأصل، ل: "لكثرة".

(٦) راجع مع الهوامع (ج١، ص ٢٥٣)، والمحصول (ج٢، ص ٥٣٩)، ونفائس الأصول

(ج٢، ق ١٢٨).

(٧) ورد في جميع النسخ برسم "بابا" والصواب ما أثبتته.

(٨) في الأصل: "وعد"، وفي س، د: "عدد"، وأثبت ما في ل.

(٩) كما أن الجمع المنكر لا يصدق عليه أنه عام، انظر نفائس الأصول (ج٢، ق ١٢٨ «ب»).

ومنها: نوع آخر من هذا النمط نحو: طائفة، يتناول الثلاثة فصاعداً من غير حصره وكذلك فرقة، ورهط، وما أشبه ذلك.

فظهر أن هذه الحدود^(١) غير وافية بالمقصود، مع أنها للمتأخرين، وقد احترزوا فيها غاية الاحتراز، فما ظنك بغيرها^(٢).

وإذا حاولت حد العموم بما ذكرته لك من التلخيص المتقدم، وجدته منطبقاً جامعاً مانعاً ما^(٣) يرد عليه سؤال (الاشتراك)^(٤) البتة.

أما سؤال الاشتراك فلا يرد عليه؛ لأن المسمى واحد وهو القدر المشترك مع وصف التبع^(٥)، والمجموع هو مسماه لا غير^(٦)، والاشتراك إنما يجيء من تعدد المسمى، فحيث لا تعدد لا اشتراك.

وأما سؤال الإطلاق والاقتصار على فرد واحد، فيندفع أيضاً بوصف التبع^(٧)، فإنه مناقض للاقتصار.

وأما سؤال امتناع الاستدلال باللفظ على ثبوت حكمه لفرد من أفرادها، فمندفع أيضاً بسبب أنه إنما ينشأ عن وضع اللفظ للمجموع^(٨) المركب من

(١) بل هما حدان للعام أوردهما القرافي عن الفخر الرازي، ولم يأت القرافي بغيرها من الحدود السابقة لها مثل الذي أورده الغزالي في المستصفى (ج-٢، ص ٣٢)، والأمدي في الأحكام (ج-٢، ص ٢٨٧)، وغيرها عن تقدمه.

(٢) في الأصل زيادة لفظ: 'وقد' بعد كلمة: 'بغيرها' ولعلها من سهو الناسخ.

(٣) ساقطة من د.

(٤) تكملة من س، د.

(٥) في الأصل، س، د: 'التبع'، وأثبت ما في ل.

(٦) في ل: 'لاغيره' بزيادة هاء.

(٧) في الأصل، س، د: 'التبع'، وأثبت ما في ل.

(٨) في د: 'للمجموع'.

الأفراد، و هاهنا اللفظ موضوع للقدر^(١) / المشترك بين الأفراد، وهو المجموع (١/١٢)
المركب من القيدتين المتقدم ذكرهما^(٢) ، لا لمجموع^(٣) الأفراد.

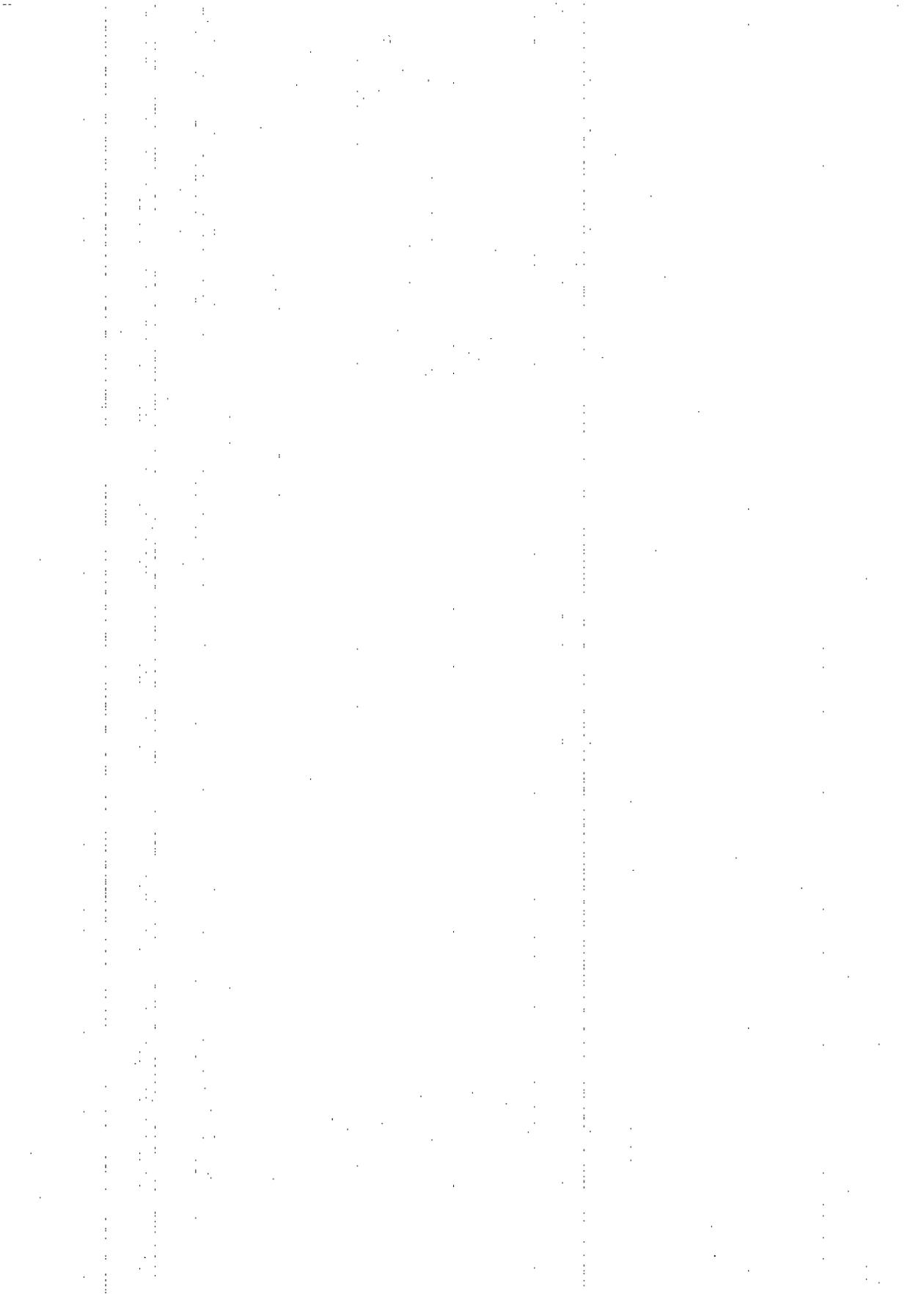
والأسئلة - وإن كثرت التفاسير والتشكيكات - لا تخرج عن هذه الثلاثة
الأسئلة وهذا الحد سالم عنها، فتسلم مطلقاً وهو المطلوب، فينبغي أن يعتمد
على هذا الحد، ويعلم مقدار تلخيصه وسلامته عن الشكوك.

* * *

(١) طمس في الأصل.

(٢) ساقط من ل.

(٣) في ل: 'المجرد'.



الباب السادس في الفرق بين العام والمطلق

قال الإمام فخر الدين^(١) - رحمه الله تعالى^(٢) -: اعلم أن كل شيء فله حقيقة، فكل أمر يكون المفهوم منه غير^(٣) المفهوم من تلك^(٤) الحقيقة كان لا محالة أمراً آخر (سوى تلك الحقيقة)^(٥) سواء كان ذلك المغاير لازماً لتلك الحقيقة أو مفارقاً لها، وسواء كان سلباً أو إيجاباً، فالإنسان من حيث إنه إنسان ليس إلا أنه إنسان، وأما أنه واحد أو لا واحد أو كثير أو لا كثير، فكل ذلك مفهومات منفصلة عن الإنسان من حيث إنه إنسان، وإن كنا نقطع بأن مفهوم الإنسان لا ينفك عن كونه واحداً (أو لا واحداً)^(٦).

وإذا عرفت هذا فنقول: اللفظ الدال على (الحقيقة من حيث هي هي من غير أن تكون فيها دلالة على شيء من قيود الحقيقة سلباً كان ذلك القيد أو إيجاباً فهو المطلق)^(٧).

(١) انظر المحصول (ج-٢، ص ٥٢٠-٥٢٢).

(٢) زيادة من د.

(٣) في الأصل: 'عن'.

(٤) في الأصل، ل، س: 'ذلك'، وأثبت ما في د.

(٥) تكملة من ل، أما الأصل فعبارته: 'سواء كان تلك الحقيقة' ولا يخفى ما فيه من الزيادة والتصحيح.

(٦) تكملة لازمة من فخر الدين الرازي، والنقل منه، انظر المحصول (ج-٢، ص ٥٢١).

(٧) ما بين الحاصرتين ساقط من 'ل'، وقد ذكر الشوكاني أنه قد اعترض علي هذا التعريف، إذ أن فخر الدين الرازي بهذا التعريف قد ساوى بين المطلق والتكثرة، كما يرد عليه أعلام الأجناس كإسامة وثمانية؛ إذ أن هذا التعريف ينطبق عليها أيضاً وهي ليست مطلقات، مع أنها تدل على الحقيقة من حيث هي هي.

ثم ساق الشوكاني جواب الأصفهاني عن هذا في شرحه على المحصول، حيث أوضح أن الفخر الرازي لم يسو بين المطلق والتكثرة، بل غاير بينهما؛ لأن المطلق هو الدال على الماهية =

(وأما اللفظ الدال على) (١) تلك الحقيقة مع قيد الكثرة، فإن كانت الكثرة كثرة معينة بحيث لا يتناول ما بعدها فهو اسم للعدد، وإن لم تكن الكثرة كثرة معينة فهو العام (٢).

قال: وبهذا التحقيق ظهر خطأ قول من قال: المطلق هو الدال على واحد لا بعينه، فإن كونه واحداً وغير معين، قيدان زائدان على الماهية (٣).
هذا هو كلام الإمام فخر الدين -رحمه الله- وهو في غاية التلخيص والتحقيق بالنسبة إلى غيره ومع ذلك فعليه أسئلة:

السؤال الأول: أن قوله: اللفظ الدال على الحقيقة من حيث (٤) هي هي من غير أن تكون فيها دلالة على شيء من قيودها هو المطلق، مشكل من جهة أن الحقيقة تطلق ويراد بها الموجود من حيث هو موجود، الذي لا يعتبر فيه قيد ألته، وعلى هذا التقدير يختص المطلق باللفظ الدال على المعنى البسيط، فيكون الحد غير جامع؛ لخروج (٥) المطلقات التي وضعت للمركبات، نحو: إنسان، وفرس، وغيرها من أسماء الأنواع والأجناس مع أنها مطلقات (٦)، ويطلق أيضاً لفظ الحقيقة ويراد به مسمى اللفظ كيف كان بسيطاً أو مركباً، وعلى هذا التقدير

= من حيث هي هي، والتكرة مادلت عليها بقيد الوحدة الشائعة، ثم بين الاصفهاني أن أعلام الأجناس تخرج عن الحد؛ بدليل أنها وإن دلت على الماهية إلا أنها تكون معينة في الذهن.
انظر: إرشاد الفحول (ص ١٦٤)، والمحلي على جمع الجوامع (ج ٢، ص ٤٥)، والكاشف (ج ٢، ق ١٨٠، ١٨١).

(١) ما بين الحاصرتين ساقطة من ل.

(٢) وقد ذكر كثير من الأصوليين فرقاً بين العام والمطلق واسم العدد واسم الجنس في كتبهم كما فعل الإمام فخر الدين الرازي، فراجع شرح الاستنوي على المنهاج (ج ٢، ص ٦٠)، وحاشية البنانى على جمع الجوامع (ج ٢، ص ٤٨)، وشرح الكوكب المنير (ج ٣، ص ١٠٢).

(٣) راجع كشف الأسرار (ج ٢، ص ٢٨٧).

(٤) في ل زيادة لفظ: "أنها" فتصير العبارة: «من حيث إنها هي هي».

(٥) في ل: "بخروج".

(٦) وذلك لأن الإنسان يطلق على جميع أفراده كعالي، وزيد، وعمر، والفرس على جميع أصنافه كالأدهم وغيره.

يكون الحد جامعاً، لكنه لما لم يتعرض للتصريح لهذا القسم، بل أتى بلفظ محتمل، بل هو ظاهر في الأول دون الثاني فلا جرم كان الحد غير ملخص، ثم إنه قال: من غير أن يكون فيه دلالة على شيء من قيود تلك^(١) الحقيقة، مع أن لفظ الحيوان دال على قيد في النامي وهو الحساس، فإن الحيوان هو مركب من جنس وهو النامي، وفصل وهو الحساس، والفصل هو قيد في الجنس يركب من مجموعهما^(٢) النوع؛ (إذ)^(٣) أن لفظ حيوان مطلق إجمالاً، وهو دال على قيد من قيود حقيقة النامي^(٤)، وكذلك كل لفظ موضوع لجنس متوسط (بقيد)^(٥) كالإنسان، فإنه مركب من الحيوان والناطق، فالناطق فصله، وهو قيد لِحَق^(٦) الحيوان، فصار من مجموعهما نوع الإنسان، فتخرج هذه الألفاظ كلها من الحد حتى يصرح بقوله: القيود الخارجة عن مسمى اللفظ، حتى يخرج القيد الداخل في مسمى اللفظ لجميع^(٧) الفصول، لكنه لم يصرح به، بل اقتصر على إخراج مطلق القيد كيف كان، فكان حده غير جامع.

السؤال الثاني: أن الألفاظ الموضوعية بإزاء الحقائق البسائط أو المركبة قد

(١) في ل: "أو نوع آخر".

(٢) في د: "مجموعها".

(٣) في الأصل، ل، س: "مع" وأثبت ما في د.

(٤) وتبيننا لهذا قال الخبصي - بعد أن أثبت أن النوع تمام الماهية - قال:

«وقد يقال: -أي النوع- على المعنى المذكور، كذلك يقال النوع على الماهية الكلية المقول عليها وعلى غيرها الجنس في جواب: ما هو؟ كالحيوان، فإنه نوع بهذا التفسير؛ لأن الجنس وهو الجسم يقال عليه وعلى غيره من النباتات، وكذلك الجسم نوع؛ لأن الجسم يقال عليه وعلى غيره، وهو ما يسمى عندهم بالنوع الإضافي، أما الأول والذي هو تمام الماهية فهو النوع الحقيقي، ولا شك أن النوع الحقيقي مغاير للنوع الإضافي»، شرح الخبصي على تهذيب المنطق (ص ٩٤).

(٥) في ل: "أو نوع آخر".

(٦) في د: "الجنس".

(٧) في ل: "كجميع".

يكون لها لوازم بيّنة لا تفارقها^(١) في الذهن، فيدل^(٢) ذلك اللفظ على تلك القيود دلالة الالتزام وهي مطلقة إجمالاً، فاشتراطه عدم الدلالة مطلقاً ينفي دلالة المطابقة، والتضمن، والالتزام^(٣)، فتخرج هذه الألفاظ من الحد، فلا يكون الحد جامعاً سواء أراد مسمى الحقيقة البسيطة، أو أراد مسمى اللفظ كيف كان.

السؤال الثالث: على قوله: اللفظ الدال على الحقيقة -مع قيد- كثرة معينة بحيث لا يتناول ما بعدها هو اسم العدد، نحو العشرة، وسائر أسماء الأعداد، وإنما وضع مرتبة معينة من العدد^(٤) المركب من وحدات محصورة/ مع قطع النظر عن المعدودات، فالعدد غير المعدود^(٥)، وهو في نفسه معلوم عند العقل، ويتصور مفهوم العشرة مثلاً تارة عارضة للثياب وتارة للدراهم وتارة

(١) في ل: "لا يفارقها".

(٢) في ل زيادة كلمة "على" بعد كلمة "يدل" وهو خطأ، ولعله التبس على الناسخ بما بعدها.

(٣) عرف المتقدمون من المناطقة الدلالة بأنها «فهم أمر من أمر»، وهي عند المتأخرين: «كون الشيء

بحالة يلزم من العلم به العلم بشيء آخر»، وكلا التعريفين للدلالة المطلقة سواء أكانت لفظية

أم غير لفظية، والدلالة اللفظية ثلاثة أنواع: مطابقة، وتضمن، والتزام.

ودلالة المطابقة هي: دلالة اللفظ على تمام ما وضع له، لتطابق اللفظ والمعنى كدلالة لفظ

الحائط على الحائط، ودلالة الإنسان على الحيوان الناطق.

ودلالة التضمن هي: دلالة اللفظ على جزء المعنى الموضوع له؛ إذ أن الجزء في ضمن المعنى،

كدلالة لفظ البيت على الحائط، ودلالة الإنسان على الحيوان أو الناطق.

ودلالة الالتزام هي: دلالة اللفظ على خارج المعنى الموضوع له، بل على لازمه وتابعه

كدلالة السقف على الحائط، ودلالة الإنسان على قابل العلم، وصفة الكتابة، وذلك لأن

هذه القابلية خارجة عن المعنى الموضوع له، لكنها لازمة له.

انظر: معيار العلم (ص ٧٢)، وتحرير القواعد المنطقية (ص ٢٨، ٢٩)، وشرح الخيصي (ص ٤٩

وما بعدها)، وشرح السلم للملوي (ص ٥١، وما بعدها).

(٤) وإلى هذا ذهب الإسني في شرح المنهاج (ج ٢، ص ٦٠)، وانظر شرح الكوكب المنير

(ج ٣، ص ١٠٢)، وهذا وقد كرر ناسخ «ل» العبارة الأخيرة مع زيادة وهي كالاتي: "هو أن

اسم العدد" ولعدم الجدوى منها في هذا الوطن لم أثبتها في الصلب.

(٥) انظر نفائس الأصول (ج ٢، ق ١٣٤ «ب»، ١٣٥ «أ»).

للرجال، فإن عرضت لأحدهما^(١) قبل حيثئذ: عشرة دراهم، وعشرة ثياب، وعشرة رجال، فاللفظ الدال على العدد في هذه المثل هي عشرة، واللفظ الدال على المعدود الذي عرض له العدد وهو رجال أو ثياب، ولا دلالة للفظ العشرة على الرجال ولا (على) ^(٢) غيرها من أجناس المعدودات، كما أن لفظ: رجال لا يدل على العشرة ولا غيرها من مراتب العدد، فاللفظ الدال على العدد واللفظ الدال على المعدود متباينان لم يدخل مسمى أحدهما في مسمى الآخر، ولا يشعر بخصوصيته ألبتة، بل مسميات الأعداد كيفيات تعرض للمعدودات بطريق الاتفاق لا بطريق اللزوم.

وقوله^(٣): اسم العدد هو الموضوع للماهية بقيد كثرة معينة، جمع فيه بين الماهية التي هي المعدود والكثرة المعينة التي هي العدد، وجعل كل واحد منهما جزء مسمى لفظ العدد، وأن اسم العدد يدل على المعدود المعين^(٤) تضمناً، وليس كذلك، بل لا دلالة له ألبتة على المعدود أصلاً، بل كان ينبغي له أن يقول: اللفظ الدال على الكثرة المعينة التي لا يتناولها ما بعدها هو اسم العدد^(٥)، فيخص تلك الكثرة بالوضع دون ما تعرض له.

السؤال الرابع: أن جميع ما ذكره في اسم العدد ينتقض بجموع القلة،

(١) في ل: 'الأحد'.

(٢) زيادة من ل.

(٣) في س، د: 'وقولهم'.

(٤) ساقطة من ل.

(٥) هذا هو التعريف الذي يراه القرافي، وقد نقل القرافي عن التبريزي أن اسم العدد هو: «ما دل على كثرة وأشعر بكمية» كما نقل عن تاج الدين الأرموي قوله: «هو الدال على الماهية مع وحدات معدودة»، كما عرفه الخضرى في حاشيته على شرح ابن عقيل على الألفية بقوله هو: «مادل على كثرة وأشعر بكمية».

انظر: نفاثس الأصول (ج٢، ق١٣٥)، وحاشية الخضرى على ابن عقيل على الألفية

(ج٢، ص١٣٥)، وابن الخطيب التبريزي: مظفر بن أبي الخير (أمين الدين) تنقيح محصول

ابن الخطيب (ج٢، ص٢٣٦) تحقيق ودراسة حمزة زهير حافظ رسالة دكتوراه.

وقد تقدم ضبط ذلك في البيت المنظوم^(١) مع جموع السلامة، فإنه^(٢) يدل على كثرة معينة وهي الثلاثة أو الاثنان -على الخلاف في أقل الجمع-^(٣) ولا يتناول ما بعدها، فينبغي أن يكون على مقتضى قوله: من أسماء الأعداد، وليس كذلك.

وكذلك جموع الكثرة: أقل مراتبها أحد عشر بالنقل عن النحاة^(٤)، فهي تدل على كثرة معينة وهي الأحد عشر، ولم يتناول ما بعدها، فإن المفهوم من التناول الدلالة، ولفظ جمع الكثرة نحو: رجال لا دلالة له على الزائد / على الأحد عشر، بل تحتمله، والاحتمال غير^(٥) الدلالة والتناول، فإن اللفظ الدال على الجنس كحيوان غير دال على شيء من أنواعه وأشخاصه، مع احتمال له لكل نوع من أنواعه وكل^(٦) شخص من أشخاصه، ولا يقول أحد: إن اللفظ الدال على الأعم دال على الأخص ولا يتناوله، بل كان ينبغي أن يقول في اسم العدد هو: اللفظ الدال على رتبة معينة من الكثرة، بحيث لا يحتمل أقل منها ولا أكثر، فإن أسماء الأعداد نصوص لا تحتمل المجاز^(٧) على ما قاله الجمهور، فيتفي عنها الاحتمال، ولا يقتصر على نفي التناول الذي هو الدلالة.

(١) انظر هذا الكتاب (ص ١٧٢).

(٢) في د: 'بانه'.

(٣) راجع في هذا: البرهان لإمام الحرمين (ج١، ص ٣٤٨ وما بعدها)، وشرح الكوكب المنير (ج٣، ص ١٤٤ وما بعدها)، والإحكام للآمدي (ج٢، ص ٣٢٤)، وفواتح الرحموت (ج١، ص ٦٩، وما بعدها).

(٤) ابن مالك: محمد بن عبد الله بن محمد بن عبد الله جمال الدين، تهليل الفوائد وتكميل المقاصد (ص ٢٦٨، وما بعدها)، وهمع الهوامع (ج٢، ص ١٧٤ وما بعدها)، وحاشية الصبان على شرح الأشموني على ألفية ابن مالك (ج٤، ص ١٢٠).

(٥) في ل: 'عين' وهو تصحيف.

(٦) في ل: 'ولكل'.

(٧) انظر المحصول (ج٢، ص ٥٨٢).

السؤال الخامس: على قوله في (١) العام: إنه اللفظ الدال على الماهية مع كثرة غير معينة (٢)، وأراد بقوله: غير معينة: الاحتراز عن أسماء الأعداد.

ويرد (٣) عليه: أن الكثرة في العام معينة وتعيينها يسلب النهاية، فإن العام مسلوب النهاية، وسلب (٤) النهاية نوع من التعيين، فسلب مطلق التعيين ينافيه (٥)، فيخرج جميع أفراد صيغ العموم من حد العموم فيكون العموم باطلاً، ثم إن اللفظ الذي يتخيل (٦) وضعه للماهية بقيد كثرة غير متناهية يصدق بطريقتين:

أحدهما: أن يكون موضوعاً للمجموع، أي: الكل من حيث هو كل، ويكون أفراد (هذا) (٧) الكل غير متناهية، وبهذا القدر (ساوي) (٨) العدد، بأن أفراد العدد (غير) (٩) متناهية.

وثانيهما: أن يكون موضوعاً له بمعنى الكلية، وهو الذي ينطبق على معنى العموم و(قد) (١٠) تقدم الفرق بين الكل والكلية، وأن (١١) الكل لا يمكن أن يكون موضوعاً للعموم، مع أنه مندرج في عبارته وهو ليس للعموم، فيرد عليه.

ويرد عليه أيضاً: أن الواضع لو قال: وضعت هذه الصيغة للماهية بقيد كثرة لا تختص برتبة معينة، ولا تختص مرتبة من الأعداد صدق حده فيها،

(١) ساقطة من س، د.

(٢) انظر المحصول (ج٢، ص ٥٢٢).

(٣) في ل: "وترد".

(٤) في س: "وسلوب".

(٥) راجع نفاثس الأصول (ج٢، ق ١٣٥ «أ»).

(٦) في الأصل، س، د: "ينحل"، وأثبت ما في ل.

(٧) زيادة من ل.

(٨) في الأصل، ل: "سار على".

(٩) تكملة من س، د.

(١٠) زيادة من ل.

(١١) في س، د: "فإن".

وصدقت هي في (١) أي مرتبة كانت من العدد (٢)؛ لأن الوضع (٣) الذي لا يختص هو أعم من الذي يختص، والأعم يستلزم الأخص (٤)، فلا يستلزم هذه الصيغة مرتبة معينة من العدد، فتصدق حينئذ هذه الصيغة باثنين؛ لأن ما ليس بمختص يلزمه أدنى الرتب، وهو الاثنان (٥) / ولذلك قال العلماء: أقل مراتب الجمع اثنان أو ثلاثة على (٦) الخلاف (٧)، لأن هذين الربتين أدنى المراتب فاستلزمهما مسمى اللفظ، ويرد عليه هذه الصيغة لاندراجها في حده.

(١) ساقطة من ل.

(٢) في س، د: "الأعداد".

(٣) بين القرافي معنى الوضع في كتابه: شرح تنقيح الفصول (ص ٢٠، ٢١) حيث قال: «فالوضع يقال بالاشتراك على جعل اللفظ دليلاً على المعنى كتسمية الولد زيدا، وهذا هو الوضع اللغوي، وعلى غلبة استعمال اللفظ في المعنى حتى يصير أشهر فيه من غيره، وهذا هو وضع المنقولات الثلاثة: الشرعي نحو: الصلاة، والعرفي العام نحو: الدابة، والعرفي الخاص نحو: الجوهر والعرض عند المتكلمين»، فيبلغ من الشهرة ما يجعله يتبادر إلى الذهن معلوماً بمجرد النطق به، لا يحمل على غيره إلا بقرينة من القرائن الصارفة للمعنى.

(٤) يبدو أن في العبارة نقصاً، ويستقيم الكلام بإضافة لفظ "لا" النافية، فتصير العبارة "والأعم لا يستلزم الأخص" نعم إن الأعم لازم للأخص ولا يستلزمه، وذلك لأن الأعم كالحَيوان لازم للأخص مثل "الإنسان"؛ إذ أن "حيوان" جزء ماهية "الإنسان" ولا يتصور إنسان دون أن يكون حيواناً، إلا أنه لا يستلزمه، بمعنى: أنه لا يستلزم وجود حيوان أو تصوره أن يكون هو إنساناً؛ إذ ربما يكون غير الإنسان من أفراد الحيوان.

انظر: تحرير القواعد المنطقية (ص ٧٥)، ومعيار العلم (ص ٩٢).

(٥) في ل: "الإتيان" وهو تصحيف من الناسخ.

(٦) في ل زيادة كلمة: "هذا" بعد لفظ: "على".

(٧) والجمع في اللغة هو: ضم شيء إلى شيء، فيصدق على الاثنين والثلاثة على السواء باتفاق أرباب اللغة، أما اللفظ المسمى بالجمع لغة والذي يصدق على جموع الكثرة وجموع القلة: فقد اتفقوا -أيضاً- على أن أقل جموع الكثرة أحد عشر، أما جموع القلة: فنقد اختلفوا في أقل جمعها هل هو اثنان أم ثلاثة؟

الذي اختاره الجمهور: أن أقل الجمع ثلاثة، وهو المنقول عن ابن عباس وأبي حنيفة والشافعي، وهو مذهب الإمام أحمد بن حنبل، وقول الغزالي في المنحول، وقد أخذ به أبو=

فجميع ما رأيت وقع للفضلاء في ضبط صيغ العموم لا يصح منه شيء؛
لهذه الأمثلة وأمثالها بما^(١) تقدم في بيان حقيقة العموم وحده، فينبغي التحويل

= الحسين البصري واختاره الإمام الرازي.

وقد احتجوا بأن أهل اللغة كما فصلوا بين الواحد والجمع، وجب أن نفرق بين الثنية والجمع،
وأن صيغة الجمع تنعت بالثلاثة فما فوقها، فيقال: كتب ثلاثة، ولا يقال: كتب اثنان.
ويحجة ابن عباس على عثمان بن عفان -رضي الله عنهم- في أن الأخوين لأم لا يُحجبان
من الثلث إلى السدس بقوله تعالى: ﴿فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأُمَّهِ السُّدْسُ﴾ (سورة النساء،
الآية: ١١)، فقد قال ابن عباس -رضي الله عنهما-: "ليس الأخوان إخوة في لسان قومك"
فأخذ به عثمان -رضي الله عنه- ومضى هذا الأمر في الأمصار.

أما من يذهب إلى أن أقل الجمع اثنان، وهم: الإمام مالك، والغزالي في المستصفى، وداود
الظاهري، والخليل، وسيويه، وأبو إسحاق الإسفراييني، وهو ما نسب إلى عمر وزيد بن
ثابت -رضي الله عنهما- فإنهم احتجوا بقوله تعالى: ﴿وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَاهِدِينَ﴾ (سورة
الأنبياء، الآية: ٧٨)، حيث أرجع الكناية إلى الاثنین بلفظ الجمع، وبقوله ﷺ: «الاثنان فما
فوقهما جماعة» رواه أحمد في مسنده (ج٥، ص٢٥٤)، وابن ماجه في سننه، كتاب: إقامة
الصلاة، باب: الاثنان جماعة، وقال محققه محمد فؤاد عبد الباقي: فيه الربيع وولده وهما
ضعيفان كما في الزوائد.

والقول الراجح هو ما ذهب إليه الجمهور؛ فإن الآية التي احتج بها من يرى أن أقل الجمع
اثنان، قد قيل فيها: إنها تعني حكم الأنبياء، وهم جماعة كثيرة في: ﴿وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ
شَاهِدِينَ﴾، أما استدلالهم بالحديث فلا ينهض دليلاً لهم، بل هو حجة في جانب الجمهور،
وذلك لأن لفظ "الاثنین" لا يحتاج إلى بيان لغة، بل هذا البيان ينفي عنها الجمع، والمقصود
من ذلك بيان حكم شرعي في أن الاثنین في الصلاة كالجماعة في الحكم.

انظر: الإحكام للآمدي (ج٢، ص٣٢٤، ٣٢٥)، والإبهاج (ج٢، ص٧٧)، والمستصفى
(ج٢، ص٢٦)، وشرح العضد على مختصر المنتهى (ج٢، ص١٠٥، ١٠٦)، والتبصرة
(ص١٢٧)، والغزالي: أبو حامد، المنحول (ص١٤٨) بتحقيق الدكتور محمد حسن هيتو،
وشرح المفصل (ج٣، ص١٥٥)، وفواتح الرحموت (ج١، ص٢٦٩)، والمحصل (ج٢،
ص٦٠٥)، وشرح تنقيح الفصول (ص٢٣٣).

(١) في الأصل: "بما".

على ما تقدم هناك في ضبط العموم: بأنه اللفظ الدال على قدر مشترك بوصف يتبعه بحكمه في حالة (١)

تنبيه:

زاد تاج الدين الأرموي (٢) في اختصاره في كتابه الحاصل (٣) فقال: اللفظ الدال على الماهية من حيث (٤) هي هي: المطلق، والدال عليها مع وحدة معينة: المعرفة، ومع وحدة غير معينة هو: (٥) النكرة، ومع وحدات معدودة هو: اسم العدد، ومع كل جزئياتها هو العام (٦)، ويرد عليه مع تلك الأسئلة:

السؤال السادس: وهو أن قوله مع قوله: وحدة معينة المعرفة، لا يتجه؛ لأنه إن أراد بالتعيين التعيين بالشخص، لم يكن حده جامعاً لجميع المعارف،

(١) وهذا هو تعريف القرافي للعموم، وقد بين أن ماعده غير جامع مانع، انظر شرح تنقيح الفصول (ص ٣٨).

(٢) وهو محمد بن الحسين بن عبد الله أبو الفضائل تاج الدين الأرموي العلوي الحسيني، نشأ بمصر، ورحل إلى بغداد، واستوطن بها، كان من كبار تلامذة الإمام فخر الدين الرازي، وأحد الأئمة الأعلام في مصر، كان فقيهاً أصولياً، نظاراً، ذا سمت ووجاهة، وحشمة، وتروء، درس بالمدسة الشرفية بمصر، واختصر 'المحصل' للرازي وسماه: 'الحاصل'، ولي قضاء العسكر، ونقابة الأشراف، توفي سنة ٦٥٣هـ قبل واقعة التار - كما ذكره الإسنوي - وقيل: توفي سنة ٦٥٦هـ.

الإسنوي: عبد الرحيم بن الحسين بن علي (أبو محمد جمال الدين)، طبقات الشافعية (ج١، ص ٤٥١)، والمقريري: أحمد بن علي، كتاب السلوك لمعرفة دول الملوك (ج١، القسم الثاني، ص ٢٨٥)، والصفدي: صلاح الدين خليل بن أيبك، الوافي بالوفيات (ج٣، ص ١٧)، وحاجي خليفة: مصطفى بن عبد الله، كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون (ج٢، ص ١٦١٥).

(٣) انظر حاصل المحصول (ق ٤٤ب) مايكرو فيلم بمركز البحث العلمي بجامعة أم القرى (رقم ٢٣٧) أصول.

(٤) ساقطة من د.

(٤) ساقطة من ل.

(٦) وقد حكاه الإسنوي وأسنده إلى الأمدي، وبين أن البيضاوي تبع أبناء الأرموي في كتابيهما 'الحاصل' و'التحصيل'، وكلاهما مختصر للمحصل.

راجع نهاية السؤل (ج٢، ص ٦٠)، والمحصل (ج٢، ص ٥٢٠-٥٢٢)، والإحكام (ج٢، ص ٢٨٧).

فإنه ليس في المعارف ما وضع لمعين بالشخص إلا علم الشخص^(١) نحو: زيد، وأما علم الجنس^(٢) نحو: ثعالة^(٣) علم جنس للشعلب، وأما علم (جنس الإنسان)^(٤) ونحوه من أعلام الأجناس - كما هو مقرر في كتب النحاة - والمضمرات، والمبهمات، والمعرف باللام، والإضافة، لم يندرج في حده؛ لأنها معارف بإجماع النحاة^(٥)، مع أنها لم توضع لمعين بالشخص^(٦)، (مع أن الإمام فخر الدين وجمهور النحاة قالوا: المضمرات موضوع لمعين بالشخص)^(٧) وليس بصواب؛ لأنه لو كان موضوعاً لشخص معين لما صدق على شخص آخر إلا بوضع آخر، وليس كذلك، فدل ذلك على أنها لا أمور كلية^(٨) وبسطته^(٩) في شرح المحصول^(١٠).

وأما بقية المعارف فلم يقل أحد إنها موضوعة لجزئي مشخص، فخرجت

(١) انظر في هذا: البحر المحيط في أصول الفقه للزركشي (ج١، ق ١٧٢هـ) مخطوط، وشرح المفصل لابن يعيش (ج١، ص ٢٥، ٢٦).

(٢) راجع في هذا نفس المصدرين، هذا وقد قال الشيخ محمد بن أحمد بن عبد الباري: "إن علم الجنس في المعنى كالنكرة من حيث صدق كل منهما على شائع في جنسه" انظر الكواكب الدرية شرح على متممة الأجرومية (ج١، ص ٥٧ وما بعدها).

(٣) في الأصل، ل: 'فعالة'، وهو تصحيف من الناسخ.

(٤) في د: 'جنس الإنسان'.

(٥) انظر همع الهوامع مع شرح جمع الجوامع (ج١، ص ٥٥).

(٦) راجع حاشية الحضري على شرح ابن عقيل على الألفية (ج٢، ص ١٣٧)، وحاشية الصبان على شرح الأشموني على الألفية (ج١، ص ١٠٥ وما بعدها).

(٧) ما بين الحاصرتين ساقط من الأصل، س، د، وأثبتها من ل، هذا، ولم أقف على قول للرازي في المحصول بأن المضمرات موضوع لمعين ولا للنحاة كذلك، إلا أن ما بين النحاة بعد اتفاقهم على تعريفه هو: هل يقدم على غيره من المعارف في المرتبة أم لا؟ راجع همع الهوامع (ج٢، ص ٥٦).

(٨) في س: مركبة.

(٩) في ل: 'وبسطه'.

(١٠) انظر نفائس الأصول شرح المحصول (ج٢، ق ١٣٥).

من حده مع أنها معارف، هذا إن أراد بالتعيين التعيين بالشخص.

وإن أراد التعيين بالتنوع نحو: الإنسان، أو الجنس نحو: الحيوان، أو الصفة نحو: ضارب أو عالم اندرجت النكرات في هذه، فإنها كلها موضوعة لمعين بأحد هذه الأمور كقولنا: إنسان، حيوان، طير، مؤمن، فإن كل لفظ من هذه الألفاظ النكرات يتناول حقيقة/ معينة بنوعها، أو جنسها، أو صفتها، فعلم أنه (ب/١٤)

إن أراد بالوحدة والتعيين الشخص أو ما هو أعم منه، فإنه لا يستقيم لفظه.

السؤال السابع: على قوله: إن كان اللفظ موضوعاً لوحدة غير معينة فهو النكرة ففرق بين المطلق وبين النكرة، وهذا يقتضي أن يكون المطلق أعم من النكرة وأنه جزء النكرة^(١)، فإن الماهية من حيث هي هي جزء الماهية بقيد وحدة غير معينة، مع أن المعلوم^(٢) من مذاهب العلماء: أن النكرة ماعدا المعارف الخمسة وهي: المضمرة، والمبهمات، وأسماء الأعلام، وما عرف باللام، وما أضيف إلى واحد من هذه الأربعة^(٣)، فكل شيء يقول الأصوليون: إنه مطلق، يقول النحاة: إنه نكرة، نحو قوله تعالى: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾^(٤) فإن "الرقبة" في الآية مطلقة إجماعاً، وكل شيء يقول النحاة: إنه نكرة، يقول الأصوليون: إنه مطلق، وإن الأمر به يتأدى بفرد منه فكل نكرة في سياق الإثبات مطلق عند الأصوليين، فما أعلم موضعاً ولا لفظاً من ألفاظ النكرات يختلف فيها النحاة والأصوليون، بل أسماء الأجناس كلها في سياق الثبوت هي نكرات عند

(١) هذا باعتبار الحيثية والماهية، وإلا فالنظر إلى النكرة باعتبار العوامل الداخلة عليها فإنها حينئذ تكون أعم من المطلق؛ حيث تشمل في سياق الثبوت، وتكون عامة إن كانت منفية، وقد بين إمام الحرمين تحليل العموم في النكرة مع النفي: بأنها في نفسها ليست مختصة بمعين، كما أن النفي أيضاً لا يختص بشيء.

راجع البرهان لإمام الحرمين (ج١، ص ٣٣٨).

(٢) في ل: "العلوم".

(٣) وهي باعتبار التفصيل ستة كما بيته أكثر كتب النحاة، وذلك لأن المبهمات شيثان: أسماء الإشارة، والموصولات، والمراد بالمبهمات كما بينها ابن يعيش: "وقوعها على كل شيء من حيوان وجماد وغيرهما، ولا تخص مسمى دون آخر" انظر شرح المفصل (ج٥، ص ٨٦).

(٤) سورة المجادلة، الآية (٣).

النحاة، ومطلقات عند الأصوليين^(١).

والتعرض للفرق في الاصطلاحين عسر، باعتبار الواقع من الاصطلاح، أما باعتبار الغرض والتصوير فممكّن، غير أن البحث إنما وقع في هذا المكان عن الواقع من الاصطلاح، ما هو؟

تنبيه:

في لغة العرب ثلاثة ألفاظ ينبغي النظر فيها:

(١) لإثبات هذا ويأنه لا بد من التعرض لتعريف كل من النكرة والمطلق أولاً فنقول: النكرة هي كل اسم شائع في جنسه، لا يختص به واحد دون آخر، مثل: رجل، كتاب، فرس، فكل لفظ من هذه الأمثلة يدل بوضعه على الشيوع، وعلى فرد لا بعينه، سواء أكان للنكرة أفراد في الخارج مثل: رجل، ورقة، ونحوهما، أم لم يكن لها أفراد في الخارج كشمس، وقرم؛ إذ هما من باب الكلّي الذي لم يوجد منه إلا فرد واحد، مع أن لفظهما يصلح لتناول أفراد كثيرة.

أما المطلق فقد عرفه ابن الحاجب وغيره من الأصوليين بـ: "ما دلّ على شائع في جنسه - كما تقدم - مثل: رقية، ورجل، وذلك لأن المراد بالمطلق الحقيقة من حيث هي؛ لتعلق الكلام بالأفراد دون المفهومات، فيدخل فيه اسم الجنس الذي هو فرد لا بعينه، وتخرج عنه المعارف؛ لأنها متعينة بحسب الاستعمال، والنكرة في سياق النفي؛ لإفادتها العموم - كما هو الشأن عند أهل اللغة وإجماع الأصوليين - كما تخرج عنه النكرة المستغرقة في سياق الإثبات نحو: كل رجل؛ لأن المستغرق لا يكون شائعاً في جنسه.

عما تقدم يتبين لنا: أن النكرة في سياق الإثبات وغير المستغرقة هي التي يطلق عليها جمهور الأصوليين بأنها هي "المطلق"، الأمر الذي جعل الأمدّي حين بين معنى المطلق يقول هو: "النكرة في سياق الإثبات"، ويؤكد ابن الحاجب اشتراكهما في الشيوع بقوله: "ما دلّ على شائع في جنسه"، فالأمدّي وابن الحاجب لم يقيدا بالوحدة، بل قصدا الشيوع كما ذكره الكمال في الرد على ابن السبكي.

وعليه، فلا فرق بين المطلق والنكرة غير المستغرقة في سياق الإثبات، بل هما بمعنى واحد في عرف النحاة والأصوليين.

راجع شرح الكواكب الدرية في متممة الأجرومية (ج١، ص ٥١، ٥٧ وما بعدها)، وجمع الجوامع بشرح المحلّي وحاشية البناني (ج٢، ص ٤٥)، والإحكام (ج٣، ص ٢)، ومختصر المنتهى مع شرح العضد (ج٢، ص ١٥٥)، وحاشية الصبان على شرح الأشموني على الألفية (ج١، ص ١٠٥ وما بعدها).

أحدها: المصادر المحدودة نحو: ضربة، وقومة^(١)، ونحوهما، فإن هذا القبيل من الألفاظ موضوع لماهية المصدر بقيد الوحدة، كذلك نص عليه النحاة^(٢)، مع أن النحاة يسمونه نكرة، (ولو ورد)^(٣) قول الشارع: اضربه ضربة، لقال^(٤) الأصوليون: المأمور به مطلق، مع أنه لفظ موضوع للماهية بقيد الوحدة؛ بخلاف قولنا: ماء، ومال^(٥)، وذهب، وفضة، ونحوهما، فإنه^(٦) (لا إشعار)^(٧) له بالوحدة البتة^(٨).

(١/١٥)

وثانيها: أن ألفاظ النكرات من أسماء الأجناس / على قسمين: منها ما يصدق اسم لفظ الجنس على القليل والكثير من ذلك الجنس نحو: مال، وماء، وذهب، وفضة، فإن قليل الفضة يقال لها^(٩): فضة^(١٠)، وكذلك كثيرها، وكذلك كثير الماء والمال والذهب، ولا يقال لكثير الدراهم درهم، وإن قيل لها: فضة، ولا لكثير الدينار: دينار، وإن قيل له: ذهب، ولا لكثير الرجال: رجل، فهذه الألفاظ من أسماء الأجناس التي لا^(١١) تصدق على الكثير، ينبغي أن يقال: إنها موضوعة للماهية بقيد الوحدة أيضاً^(١٢).

(١) في س، د: "نومة".

(٢) انظر الزمخشري: أبا القاسم محمود بن عمر، الفصل في علم العربية (ص ٢٢٢) والصيمري: أبا محمد بن عبد الله بن علي بن إسحاق، التبصرة والتذكرة (ج ٢، ص ٧٦٣)، وهمع الهوامع (ج ٢، ص ١٦٨).

(٣) في الأصل، س: "لورود".

(٤) في ل: "فقال".

(٥) ساقطة من د.

(٦) في الأصل: "فإن".

(٧) في الأصل: "الإشعار".

(٨) انظر نفائس الأصول (ج ٢، ق ١٣٠ «أ-ب»).

(٩) في س: "له".

(١٠) طمس في الأصل.

(١١) ساقطة من ل.

(١٢) انظر نفائس الأصول (ج ٢، ق ١٣٠، ١٣١ «أ»).

وثالثهما: قول العرب: لا رجلٌ في الدار -بالرفع- قال النحاة: إنه موضوع للماهية بقيد الوحدة، ولذلك يقولون: لا رجل في الدار بل اثنان^(١). فهذه (الثلاثة الألفاظ)^(٢) موضوعة في لسان العرب للماهية بقيد الوحدة، فعلى تقرير^(٣) الشيخ^(٤) تاج الدين^(٥) الأرموي: ما يكون لنا نكرات إلا هذه الأجناس الثلاثة من الألفاظ، وهو خلاف إجماع النحاة؛ لأنهم يقولون: ماء، ومال، وضرب، وقيام، نكرات، وإن كانت هذه الألفاظ موضوعة للماهية من حيث هي تلك الماهية، وليست^(٦) الوحدة داخلية في المسمى ألبتة، فهذا النظر، وهذا التلخيص يحقق عندك أموراً:

أحدها: قوة السؤال على تاج الدين في تعرضه للفرق بين المطلق والنكرة.

وثانيهما: أنا^(٧) إذا قلنا: اسم الجنس وإذا أضيف يعم، ينبغي أن يختص باسم الجنس الصالح للكثير، فمع صلاحيته للكثير يقع ذلك الصالح له، فيعم حينئذ، وأما ما لا يتناول الماهية إلا بقيد الوحدة، فإن ذلك اللفظ إذا أضيف ينبغي ألا يعم؛ لوجود المتأني فيه وهو (قيد الوحدة)^(٨)، كقولنا: عبدي^(٩) حر، وامرأتي طالق، لا يفهم أحد من هذين اللفظين العموم في العبيد ولا في

(١) راجع التبصرة والتذكرة (ج١، ص ٣٨٧)، وابن الحاجب: جمال الدين أبا عمرو عثمان بن عمر، الكافية في النحوي شرحها لرضي الدين محمد بن الحسن الإستراباذي (ج١، ص ١١٢)، وابن عقيل: بهاء الدين عبد الله بن عبد الرحمن، المساعد على تسهيل الفوائد (ج١، ص ٣٣٩).

(٢) هكذا وردت في ل، س، د، وفي الأصل: "الثلاثة للألفاظ" ويسدو أن الصواب "الألفاظ الثلاثة".

(٣) في الأصل، س، د: "تقدير"، وأثبت ما في ل.

(٤) ساقطة من د.

(٥) في الأصل، س: "جمال الدين" وأثبت ما في ل، د. وقد تقدمت ترجمته.

(٦) في الأصل، ل، س: "وليس"، وأثبت ما في د.

(٧) في الأصل، س: "أنا"، وأثبت ما في ل، د.

(٨) ما بين الحاصرتين لا يوجد في الأصل. (٩) في ل: "عبد".

النساء، بخلاف قولنا: مالي صدقة، وماء البحر طهور، فإنه يتبادر (إلى
الذهن)^(١) العموم في جميع أفراد المال وأفراد الماء، مع أن الأصوليين أطلقوا
القول بأن اسم الجنس إذا أضيف يعم مطلقاً، ولم^(٢) يفصلوا، وينبغي التفصيل
المذكور^(٣).

وثالثها: أن قوله عليه الصلاة والسلام لما سئل عن ماء البحر: أنتوضأ منه؟
فقال عليه الصلاة والسلام: «هو الطهور ماؤه الحل ميتته»^(٤)، حملة العلماء
-رضي الله عنهم- على العموم في الماء والميتة، ومقتضى ما تقدم أنه يعم في
(لفظ)^(٥) الماء فقط؛ لأن لفظ الماء يصدق على الكثير/ بخلاف الميتة، لا يصدق
على كثير^(٦) الميتات أنها ميتة، كما لا يصدق على كثير من النسوة أنهن^(٧)
امرأة^(٨).

(١) في الأصل، ل، س: "الذهن إلى"، وأثبت ما في د.

(٢) في ل: "ولا".

(٣) راجع منهاج الوصول بشرحي الإسني والبدخي (ج٢، ص٦٣، ٦٧)، وإرشاد الفحول
(ص١٢٠، ١٢١)، وشرح تنقيح الفصول (ص١٨١).

(٤) قد روي هذا الحديث عن أبي هريرة فقال: جاء رجل إلى رسول الله ﷺ فقال: يا رسول
الله، إننا نركب البحر ونحمل معنا القليل من الماء، فإن توضأنا به عطشنا، أفنتوضأ به؟ فقال
رسول الله ﷺ: «هو الطهور ماؤه، الحل ميتته».

أخرجه مالك في الموطأ من كتاب الطهارة، باب: الطهور للوضوء، وأبو داود في السنن،
كتاب الطهارة، باب: الوضوء بماء البحر، والترمذي في السنن، أبواب الطهارة، باب: ما
جاء في ماء البحر أنه طهور، والنسائي في السنن، كتاب الطهارة، باب: ماء البحر، وابن
ماجه في السنن، كتاب الطهارة وستنها، باب: الوضوء بماء البحر، وقال الترمذي: هذا
حديث حسن صحيح.

(٥) تكملة من ل.

(٦) في الأصل، س، د: "الكثير" وأثبت ما في ل.

(٧) في س، د: "أنها".

(٨) وفي هذا ما لا يخفى من مسلك القرافي؛ حيث خالف الأصوليين في إطلاقهم: أن اسم
الجنس إذا أضيف يعم، لا يفرقون بين الصادق على الكثير أو القليل، أما القرافي: فإنه يرى
عدم عموم اسم الجنس المضاف إذا كان صادقاً على القليل بقيد الوحدة مثل عبد وامرأة.

تنبيه:

كل (١) مقيد يمكن أن يكون مطلقاً بالنسبة إلى لفظ آخر (وكل مطلق يمكن أن يكون مقيداً بالنسبة إلى لفظ آخر) (٢)، فيكون الإطلاق (٣) والتقييد (٤) من باب النسب والإضافات، وهذا كما تقول لفظ: "جسم" مطلق (إذا قلت: جسم نام، كان مقيداً، وإذا قلت: نام، كان مطلقاً، مع أنه مدلول ذلك المقيد بعينه، وكذلك إذا قلنا: إنسان، هو مطلق) (٥)، فإذا قلنا: هو حيوان ناطق، كان مقيداً باعتبار هذه الصيغة، مع أنه مدلول ذلك المطلق، وكذلك لك (٦) أن تضيف (٧) في كل مطلق بأن تعبر عنه بعبارة أخرى فيصير مقيداً، وفي كل مقيد فيعبر عنه بعبارة أخرى فيكون مطلقاً على هذا المنوال، فتصير المعاني أحد الألفاظ فيها مطلق والآخر مقيد.

والضابط: أنك إذا أضفت لسمى (٨) اللفظ معنى آخر صار مقيداً بذلك المعنى الآخر، ومتى عمدت إلى مطلق فصلت أجزاءه وعبرت عنها بلفظين صار مقيداً، فاعلم ذلك.

تنبيه:

اعلم أن الذي اختاره في الفرق بين هذه الحقائق أن:

العام هو: الموضوع لمعنى كلي بوصف تتبعه في محاله بحكمه (٩)، كما تقدم تحريره.

(١) في د أقحم الناسخ لفظ: 'مطلق' بين لفظي: 'كل' و'مقيد' وهو خطأ.

(٢) ما بين الحاصرتين ساقط من الأصل، س، د، وأثبتته من ل.

(٣) في الأصل، ل، س: 'المطلق'.

(٤) في س: 'المقيد'.

(٥) ما بين الحاصرتين ساقط من ل.

(٦) ساقط من س.

(٧) في ل: 'تضع'.

(٨) في الأصل، ل، س: 'يسمى'، وأثبت ما في د.

(٩) ساقطة من ل.

والمطلق هو: الموضوع لمعنى كلي هو كمال^(١) ذلك اللفظ المفرد.

فقولي: "الموضوع" ولم أقل: الدال؛ احترازاً عن اللفظ الموضوع لمعنى كلي
ولآخر بطريق الاشتراك نحو: القراء، العين^(٢)، فإنه إذا قيل^(٣): اعتدي بقراء،
كان ذلك مطلقاً في أحد الجنسين، فتعدت بمطلق الظهر أو مطلق الحيض مع أنه
غير دال، فلو اشترطت الدلالة، خرجت المطلقات المجملة التي لا دلالة فيها،
فقلت: "الموضوع"، ليندرج المجمعل والدال معاً (فيكون الحد جامعاً)^(٤).

وقولي: "لمعنى كلي" احترازاً من الأعلام نحو: زيد، فإنه في الاصطلاح
ليس من المطلقات بل يخصون المطلقات بالمعاني الكلية، ولذلك لا يقولون: زيد
الصالح مقيد، وإن كان (قيد زيد)^(٥) على مسمى اللفظ قيد زائد، وإنما يقولون
ذلك في الكلي إذا قيد نحو: رقة/ مؤمنة، وهو يرد على الإمام في حده^(٦)،
بسبب أن لفظ زيد^(٧) دال على حقيقة من حيث هي هي فيتناوله حده، مع أنه
غير مطلق في الاصطلاح.

(١) ساقطة من ل.

(٢) في س: "الحيض".

(٣) في ل: "قال".

(٤) ما بين الحاصرتين ساقط من ل.

(٥) في الأصل: "قد زيد يدل"، وفي س، د: "قيدا زائدا"، وأثبت ما في ل.

(٦) الإمام: هو فخر الدين الرازي، وعنده أن المطلق هو: "اللفظة الدالة على الحقيقة من حيث
إنها هي من غير أن تكون فيها دلالة على شيء من قيود تلك الحقيقة سلباً كان ذلك القيد
أو إيجاباً، هذا وإن اختلف تعريف المطلق عند الأصوليين، إلا أنه من الأمر الذي يكاد يكون
محل اتفاق فيما بينهم التمثيل للمطلق بقولهم: "اعتق رقة"، فالرقة نكرة وردت في سياق
الإثبات وذلك للدلالة على واحدة، لا بعينها، على سبيل البذل والصلاحية، إلا أن الإمام
فخر الدين الرازي يشير إلى أن النكرة إذا كانت في سياق الإثبات والأمر، فإنها تفيد العموم،
ويسند هذا إلى أكثر الأصوليين، ثم يبرهن على هذا العموم بخروج المكلف عن عهدة الأمر
بفعل أيها كان، ثم يقول: "ولولا أنها للعموم، وإلا لما كان كذلك" علماً بأن الخروج من
العهدة بفعل أيها هو من خواص المطلق الذي يصدق بواحد على سبيل البذل، لا على سبيل
الاستغراق الذي هو من لوازم ماهية العموم.

انظر المحصول (ج٢، ص ٥٢١، ٥٢٢ و ص ٥٦٤).

(٧) في الأصل، ل: "زائد".

وقولي: هو كمال مسمى ذلك^(١) المفرد، احترازاً من المعنى الكلي الذي دل عليه اللفظ المقيد، فإن قولنا: رقبة مؤمنة، مجموع هذا اللفظ دال على مجموع مركب من "الرقبة" و"الإيمان"^(٢) وذلك المجموع معنى الكلي، مع أنه مقيد ليس بمطلق، فهذا الحد ينطبق على المطلق في الاصطلاح.

واسم العدد هو: الموضوع لمرتبة معينة من الكم المنفصل^(٣).

فقولي: (الموضوع)^(٤) لمرتبة معينة احترازاً من لفظ العدد الذي هو المعين والدال، فإن مسماه القدر المشترك بين جميع الأعداد، بخلاف عشرة، وخمسة، ونحوهما من أسماء الأعداد، فإنها لمرتبة معينة لا تتعدها^(٥) لما فوقها ولا لما تحتها، وهذا هو اسم العدد المقصود ها هنا، وأما لفظ: "عدد" فمن أسماء الأجناس لا من أسماء الأعداد؛ لأن أسماء الأعداد يريدون بها (أسماء مراتب)^(٦) العدد، ولفظ العدد اسم لجنس تلك المراتب لا اسم لمرتبة معينة منها.

وقولي: من الكم (المنفصل: احترازاً من الكم المتصل^(٧)) ، وذلك أن

(١) مكرر في ل.

(٢) راجع شرح الكوكب المنير (ج-٣، ص ٣٩٣).

(٣) والكم المنفصل عرفه الغزالي بقوله: "هو الذي لا يوجد لأجزائه لا بالقوة ولا بالفعل شيء مشترك يتلاقى عنده طرفاه كالعدد، والقول، فإن العشرة مثلاً لا اتصال لبعض أجزائها ببعض، فلو جعلت خمسة من جانب وخمسة من جانب، لم يكن بينهما حد مشترك يجري مجرى النقطة من الخط، والآن من الزمان".

معيار العلم (ص ٣١٨)، وانظر التعريفات (ص ١٦٤).

(٤) تكملة من ل.

(٥) في ل، س، د: "لا يتعدها".

(٦) في ل: "مراتب أسماء".

(٧) وقد عرفه الغزالي أيضاً بأنه: كل مقدار يوجد لأجزائه حد مشترك يتلاقى عنده طرفاه، كالنقطة للخط، والخط للسطح، والآن الفاصل للزمان الماضي والمستقبل.

معيار العلم (ص ٣١٧)، وراجع التعريفات (ص ١٦٤).

الكم^(١) الذي يشتمل على المساحات فإنها مقادير معدودة، فإذا مسحنا الخشبة،
وقلنا: هي عشرة أذرع (فإننا نتصور)^(٢) منها رتباً ومقادير مضموماً بعضها إلى
بعض، غير أن تلك المقادير متصلة بعضها ببعض، فموضع الوصل بين المقادير
هو حد مشترك بينها^(٣) فهي كم متصل، وأما أفراد العشرة، فإنها لا تتصور
أفراداً متصلة كاتصال مقادير الخشبة، بل نتصورها مقادير متباينة، فهي كم^٤
منفصل، فهذا هو اصطلاح أرباب هذا الشأن، يسمون العدد كمّاً منفصلاً
والمساحة كمّاً متصلاً، فلذلك احترزت في اسم العدد عن الكم المتصل
بقولي: "كم منفصل"، واشتقاق الكم المنفصل والكم المتصل (من قول العرب:
كم مال ملكت؟ فـ"كم" في اللغة اسم للعدد والمقادير كانت استفهامية أو
خبرية، فاشتق أرباب المعقول منها "الكم المنفصل" و"الكم المتصل"^(٤)، وفي
تشديد/ هذه الياء^(٥) قولان هما لغتان فيها^(٦): إما للعرب إن كانت هذه الألفاظ
نطق بها قديماً، أو لأرباب المعقول، بأن^(٧) لم تسمع إلا منهم فمن بعدهم.
والنكرة عندي: اسم جنس كلي مشترك فيه بين أشياء بلفظ ظاهر لا مبهم.

(ب/١٦)

(١) ما بين الحاصرتين ساقط من ل.

(٢) في ل: "فإن تصور".

(٣) في الأصل، س: "بينهما"، وأثبت ما في ل، د.

(٤) ما بين الحاصرتين ساقط من ل.

(٥) هكذا ورد في جميع النسخ، والصواب: "الميم".

(٦) لقد نص أرباب اللغة أن في "كم" لغتان: التخفيف، والتشديد.

أما كمّ المخففة: فهي اسم ناقص مبهم يبنى على السكون، فتارة تأتي استفهامية وتارة تأتي
خبرية، ففي حالة الاستفهام ينصب ما بعدها على التمييز نحو: كم رجلاً عندك؟ وفي الخبر
تقول: كم درهم أنفقت، وكم درهماً أنفقت، بخفض أو نصب ما بعدها.
أما في حالة التشديد "كمّ" فتكون اسماً تاماً ومصروفًا، تقول: أكثرت من الكمّ والمراد:
الكمية.

راجع الفيروز آبادي: مجد الدين محمد بن يعقوب الشيرازي، القساموس المحيط (ج٤) مادة

"كم"، والصحاح، مادة "كم"، ولسان العرب، مادة "كم".

(٧) في س، د: "إذ".

فقولي: "كلي" احترازاً من الأعلام، فإنها موضوعة لجزئية وهي معارف، فخرجت باشتراك الكل.

وقولي: "بلفظ ظاهر" احترازاً من المضمورات، فإنها موضوعة لمعاني كلية، وليست نكرات، بل أعرف المعارف على الصحيح، فإن لفظ "أنا" موضوع لمفهوم المتكلم بها؛ إذ لو كان موضوعاً لجزئي كما توهمه الجمهور (لما صدقت)^(١) على شخص آخر، فلما^(٢) صدقت على ما لا يتأهى من المتكلمين من غير اشتراك في اللفظ دل على أنها موضوعة لقدر مشترك بينها^(٣)، فهو^(٤) مفهوم المتكلم بها، وكذلك لفظ "أنت" موضوع للمخاطب بها، وهو معنى كلي مشترك فيه بين جميع المخاطبين^(٥)، ولفظ "هو" موضوع لمعنى الغائب، وهو قدر مشترك فيه بين الغائبين، وكذلك بقية المضمورات موضوعة لمعنى كلي بهذا التقرير، وفي هذا المقام مباحث وأسئلة وأجوبة من أرادها راجع شرح المحصول^(٦).

فلو اقتضرت على أن المسمى كلي، لاندرجت المضمورات في حد النكرات، وهي معارف ليست نكرات فتعين إخراجها، فالتباين^(٧) عندي واقع بين النكرة ومسامه كلي، فإن الكلي أعم من النكرة بدليل المضمورات، لا بين النكرات والمطلقات كما قاله تاج الدين فيما تقدم من كلامه^(٨).

وخرج بقولي: "معنى كلي" أيضاً المعارف التي هي المعرفة باللام، فإنها

(١) في الأصل، ل: "لصدقت" وهو خطأ، وأثبت ما في س، د.

(٢) في ل، س، د: "ولما".

(٣) في الأصل: "بينهما".

(٤) في ل: "وهي".

(٥) في الأصل، ل: "المخاطبين".

(٦) انظر نفائس الأصول (ج٢، ق ١٢٩ وما بعدها).

(٧) والمباينة هي: المفارقة بين اللفظين لتحقيق اختلاف المعنى بينهما. انظر: تهذيب القواعد

المنطقية (ص ٤١)، وشرح الملوي على السلم (ص ٧٥)

(٨) انظر ج١ ص ١٨٦ من هذا الكتاب.

للعوم، فسمأها^(١) كلية لا كلي، وقد تقدم الفرق بينهما، وخرج أيضا المضاف؛ لأنه للعوم كالمعرف باللام، ولم يبق من المعارف إلا أسماء الإشارة، وقد خرجت بقولي: "لا مبهم"^(٢) فصار حد النكرة منطبقاً عليها.

وأما المعرفة فهي: اللفظ الموضوع لمعنى جزئي أو كلي لا يتردد الذهن فيه، أو كلية، فالجزئي كالأعلام، والكلي كالأسماء المهمة نحو: هذا، وذلك، وأولئك، فإنها موضوعة لمعنى كلي وهو مفهوم المشار إليه، لكنها لما لم تستعمل إلا مع الإشارة/ لم يقع التردد^(٣) عند العقل في موارد ذلك المسمى، ولذلك سميت معارف، فخرجت النكرة بهذا القيد.

(1/17)

وقولي: "أو كلية" ليندرج المعرف باللام والإضافة، فإنهما موضوعان للعوم، فهي^(٤) كلية والنكرات لكلي فافترقا، فصار هذا الحد منطبقاً على المعرفة مع اختلاف أنواعها.

فإن قلت: المعرف بلام العهد معرفة وليس للكلية، بل^(٥) شخص معين والذي يوصلان بصلة لا يتعدى شخصاً معيناً، وهي معارف وليست للكلية بل للكلي، وليس في حدك ما يخرجها، وإذا قلنا: غلام زيد، أو مال زيد، فإنه معرفة وليس للكلية، فلم يندرج (في الحد)^(٦).

قلت: أما لام العهد فمجاز عند الفقهاء وجميع المعتمدين بها، وهي حقيقة في العموم فقط^(٧)، و الحدود إنما تتناول^(٨) الحقائق ولا ترد المجازات عليها

(١) هكذا ورد في جميع النسخ، ويبدو أن الصواب: "فسمأها".

(٢) في الأصل: "ليس مبهم"، وفي ل: "ليس مبهم". وفي س: "لا مبهم"، وأثبت ما في د.

(٣) في ل: "التردد".

(٤) في ل: "وهو".

(٥) في الأصل، س، د: "بين". (٦) في الأصل، س، د: "للحد".

(٧) انظر: المعتمد (ج١، ص ٢٤٥)، وشرح البدخشي على منهاج الوصول (ج٢، ص ٦٣)،

والمستصفي (ج٢، ص ٣٧)، وإرشاد الفحول (ص ١١٩، ١٢٠)، وكشف الأسرار (ج٢،

ص ١٩)، والتبصرة في أصول الفقه (ص ١١٥ وما بعدها).

(٨) في الأصل: "يتناول".

نقوضا، كما لا يرد الإنسان المصور في الحائظ نقضا^(١) على حد الإنسان؛ لأنه مجاز.

فأما الذي والتي ونحوهما: فإنهما موضوعان لكل من اتصف بتلك الصفة^(٢) على وجه الشمول^(٣).

غاية ما في الباب: أن الواقع من المتصف فرد معين وكون الواقع كذلك لا يمنع أن الصيغة للعموم، فإنَّ صيغة "المشركين" للعموم، وقد لا يكون الواقع منها إلا واحداً ولا يخل ذلك بالعموم، فالحكم الواقع غير الحكم الذي وقع به العموم، وسيوضح ذلك إن شاء الله تعالى في باب خصائص العموم في كون "مَنْ" الاستفهامية للعموم، في قولك: من في الدار؟ فيقال لك: زيد، فيكون جواباً مطابقاً^(٤)، مع أن "زيد" لا يطابق العموم، فكيف يجمع بين كونها للعموم مع مطابقة "زيد" في الجواب؟ وسيأتي الجواب عن هذا السؤال، إن شاء الله تعالى فيتضح به الجواب عن الموصولات.

أما "غلام زيد" و"مال زيد" فهو اسم جنس أضيف، فيعم -أيضاً- على ما هو منصوص للأصوليين^(٥) والواقع منه فرد، مع أن الصيغة أصل وضعها للعموم، وقد تقدم أنه^(٦) لا مناقضة بين العموم وكون الواقع ليس عاماً بل لا يقع شيء من العموم ألبتة، فقد يقال لك: مَنْ في الدار؟ فتقول: ليس في الدار أحد، وهو جواب مطابق إجماعاً، فظهر اندفاع هذه الأسئلة وصحة الحد وهو المطلوب.

(١٧/ب)

(١) في ل' نقضا'.

(٢) في الأصل، س: 'الصلة'، وأثبت ما في ل، د.

(٣) إذ هما من صيغ العموم المتفق عليها، كما في كتب الأصول، راجع جمع الجوامع (ج١، ص ٩-٤)، وفواتح الرحموت (ج١، ص ٢٦٠).

(٤) في الأصل، ل: 'مطلقاً'.

(٥) انظر شرح البدخشي على منهاج الوصول (ج٢، ص ٦٣)، وشرح العضد على مختصر ابن

الحاجب (ج٢، ص ١٠٢).

(٦) في الأصل: 'لأنه'، وأثبت ما في ل، س، د.

فائدة عظيمة

بقيت من هذا الباب وهي متعلقة به، من باب ما وضع للجزئي^(١) والكلي: وهي لفظ وضع لجزئي وذلك الجزئي بعينه هو كلي، وكون الشيء جزئياً كلياً يقتضي اجتماع النقيضين، فإن الكلي هو: الذي لا يمنع تصوره من الشركة، والجزئي: هو الذي يمنع تصوره من الشركة، والمنع وعدمه نقيضان^(٢)، فمن العجائب اجتماعهما في مسمى واحد.

(ويبان ذلك)^(٣): أنه علم الجنس وكان الشيخ شمس الدين الخسروشاهي^(٤) لما ورد البلاد يدعي أن أحداً لا يعرف حقيقة علم الجنس إلا هو^(٥) والظاهر صدقه، فإنني^(٦) لم أر أحداً يحققه إلا هو.

ووجه الإشكال فيه -أيضاً- مضافاً لما تقدم: أن أسامة مثلاً الذي هو علم جنس الأسد يصدق على كل أسد، واسم الجنس الذي هو أسد يصدق على كل أسد، فكيف يقال: إن أسداً اسم جنس وأسامة علم جنس، مع استوائهما في أن كل واحد منهما موضوع لمعنى كلي، وأن كل واحد منهما يصدق على ما لا نهاية له^(٧)!

(١) طمس في الأصل.

(٢) والنقيضان هما: اللذان لا يجتمعان ولا يرتفعان كالوجود والعدم، انظر التعريفات (ص ١٢٠).

(٣) في الأصل، ل: 'وبيانه وذلك'، والمثبت من س، د.

(٤) تقدمت ترجمته ضمن من ذكرنا من شيوخ القرافي.

(٥) وقد أسند القرافي قريباً من هذا عن الخسروشاهي في شرح تنقيح الفصول (ص ٣٣).

قال: 'وكان يقول: ما في البلاد المصرية من يعرفه' يعني الفرق بين علم الجنس وعلم الشخص.

(٦) في د: 'فإني'.

(٧) كثير من النحويين لا يرون فرقاً بين 'أسامة' و'أسد' في الدلالة على الحيوان المفترس، بل

هما عندهم سيان، نظراً إلى دلالة كل واحد منهما على معنى كلي، وصدقه على ما لا

نهاية، غير أن بعض النحويين يشير إلى أن بينهما فرقاً، ويبرهن عليه بتفرقة الواضع بين

'أسد' و'أسامة' في اللفظ، فقد أجرت العرب 'أسامة' في الإعراب مجرى علم

الشخص، وأجرت 'أسد' مجرى النكرات، الأمر الذي يؤذن بالفرق بينهما في المدلول،

وإلا فيلزم التحكم، راجع: حاشية الخضري على شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك

(ج٢، ص ١٣٧)، وهمع الهوامع (ج١، ص ٧٠).

فإن قلت: الفرق بينهما أن العرب صرفت لفظ "أسد" ولا صرفت لفظ أسامة، وليس المانع من الصرف إلا العلمية والتأنيث، فدل ذلك على أن "أسامة" علم، فهذا هو الفرق.

قلت: المانع من الصرف من آثار^(١) العلمية، (فهب أنا استدللنا بالآثر على الأثر، لكن يمكننا أن نتصرف العلمية؟)^(٢)، والفرق بين ما هو مساوٍ للفظ الأسد^(٣) الذي هو نكرة، والمساوي للنكرة نكرة، فلا بد من تليخيص نظهر^(٤) به الفرق بين اسم الجنس ولفظ علم الجنس بحيث يكون واضحاً موافقاً للقواعد.

ووجه التحرير في ذلك أن نقول: الوضع فرع التصور، فلا يضع الواضع لفظاً لمعنى^(٥) حتى يتصور ذلك المعنى قبل (ذلك)^(٦) الوضع، فإذا استحضر صورة "الأسد"، -مثلاً- ليضع لها، فتلك الصورة الحاصلة في ذهنه فردٌ مشخصٌ من أفراد تصوّر "الأسد"، كما أن "الأسد" المشار إليه في الخارج المشخص فرد من أفراد "الأسد" ويدل ذلك على ذلك أنه قد يذهل عن هذه الصورة، ثم يتصور الأسد^(٧) مرة أخرى، فتكون هذه الصورة الثانية فرداً آخر مثل الأولى، وكذلك دائماً يتكرر على ذهنه/ صورة "الأسد" فرداً بعد فرد، (١/١٨) وكذلك يكون في ذهن^(٨) غيره^(٩) صورة "الأسد" في الزمن الذي يكون هو متصوراً "للأسد"، فيكون الذي في ذهن الواضع والذي في ذهن غيره

(١) في د: "آثاره".

(٢) ما بين الحاصرتين تكملة من ل.

(٣) هكذا ورد في جميع النسخ، ويبدو أن الصواب: "أسد".

(٤) في ل، س، د: "يظهر".

(٥) ساقطة من د.

(٦) زيادة من ل.

(٧) في الأصل، ل: "للأسد".

(٨) في د: "ذهنه".

(٩) في د: "غير".

صورتين متماثلتين^(١)، وهما فردان من أفراد تصور "الأسد"، فعلم^(٢) أن الحاضر^(٣) في ذهن الواضع حالة الوضع صورة مشخصة^(٤) من أفراد تصور "الأسد"، وأنها مشتملة على (تصور)^(٥) مطلق صورة "الأسد"؛ لضرورة اشتمال كل شخص من نوع على ذلك النوع، فهذه الصورة -حيثذ- لها خصوص وهو تشخصها وكونها هذه الصورة ولها عموم، وهو نوعها، وكونه مطلق الصورة إذا تصورت في هذه الصورة جهة عموم وجهة خصوص، فللواضع^(٦) أن يضع (لها حيثذ)^(٧) من جهة خصوصها، كما يضع^(٨) لفظ^(٩) "زيد" لشخص "زيد" في الخارج، له أن يضع لها من جهة عمومها، كما وضع لفظ "الإنسان" للقدر المشترك من "زيد" و"عمرو" فإن وضع لها من جهة عمومها، فذلك اللفظ الموضوع حيثذ هو اسم جنس نحو "أسد"، إن وضع لها من جهة كونها تلك الصورة الخاصة، ويضم الخصوص للعموم، فهذا اللفظ الموضوع حيثذ هو علم الجنس نحو "أسامة".

فيكون الفرق بين علم الجنس واسم الجنس: أن اسم الجنس: موضوع للقدر المشترك (بين الصور الذهنية، مع قطع النظر عن الخصوص، وعلم الجنس: هو موضوع للقدر المشترك)^(١٠) بقيد الخصوص الذهني الذي هو التشخص^(١١) في الذهن.

(١) في ل: 'فيما يتبين'.

(٢) في ل: 'نعلم'.

(٣) في ل: 'الحاضر'.

(٤) في ل: 'مستحسنة'.

(٥) تكملة من ل.

(٦) في الأصل: 'فالمواضع'.

(٧) في الأصل، ل، د: 'حيثذ لها'، والمثبت من م.

(٨) في الأصل، س: 'توضع'، وفي ل: 'يوضع'.

(٩) في الأصل، د: وردت زيادة لفظ: 'من' بين لفظي: 'يضع' و'لفظ'.

(١٠) ما بين المعقوفتين ساقط من ل.

(١١) في الأصل، ل: 'الشخص'.

ويكون الفرق بين علم الجنس وعلم الشخص: أن علم الشخص: هو الموضوع للمشترك بقيد الشخص^(١) (الخارجي، وعلم الجنس: هو الموضوع المشترك بقيد الشخص)^(٢) الذهني^(٣).

وكان هذا التقرير في غاية الجودة من جهة أن الشخص^(٤) والخصوص لم يفارق العلمية، لا^(٥) في علم الشخص ولا في علم الجنس، فصار محل الإشكال الذي هو علم^(٦) الجنس في غاية المشابهة للجلي الواضح المعلوم، الذي هو اسم^(٧) الجنس، وأبعد أحوال المجهول (أن تبين)^(٨) أنه مساو للعموم وهاهنا كذلك، فتأمله.

فإن قلت: إذا كان علم الجنس موضوعاً جزئياً مشخص، وهو تلك الصورة، فكيف يمكن أن يقال بعد ذلك: إنه يصدق على كل "أسد"؟ فإن الجزئي لا يقبل الشركة، وهذا جزئي فلا يقبل الشركة، أو يقال: إنه يقبل الشركة/ فلا يصح ما قلتومه إنه وضع لجزئي، فالجمع بين كونه جزئياً ويقبل الشركة لا سبيل إليه،^(٩) فهذا إشكال قوي لا بد من الجواب عنه، ليتحصل المقصود من التقرير السابق.

قلت: الصورة الذهنية إنما حصلت في الذهن بعد التجريد من الجزئيات،

(١) هكذا ورد في جميع النسخ، والصواب: 'الشخص'.

(٢) ما بين الحاصرتين تكملة من ل.

(٣) راجع شرح تنقيح الفصول (ص ٣٣)، وحاشية الخضري على ألفية ابن مالك بشرح ابن عقيل

(جـ ١، ص ٦٦)، وللوقوف على الفرق بين الذهني والخارجي انظر شرح الكوكب المنير

(جـ ٣، ص ١٠٨).

(٤) في الأصل، ل: 'الشخص'.

(٥) في د: 'إلا'. (٦) ساقطة من د.

(٧) في الأصل، ل، د: 'علم'، وأثبت ما في س.

(٨) في ل: 'المبين'.

(٩) وذلك، لأنه يلزم من كونه موضوعاً لجزئي آخر أنه استعمل في غير ما وضع له، وهو المجاز

بعينه.

فصدقت على الجزئيات .

بيانه^(١): أنا إذا جردنا "زيداً" أيضا عن مشخصاته، لم يبق في ذهننا إلا القدر المشترك الذي هو الحيوان الناطق، فإذا جردنا "عمراً" أيضا عن مشخصاته لم يبق في ذهننا إلا الصورة الأولى، فكذلك تجريد بقية الأشخاص، وهذه^(٢) الصورة الجزئية لما كانت إنما حصلت في الذهن من تجريد "زيد" أو "عمرو" وجب أن يصدق على "زيد" و "عمرو"؛ لأنها مجردة منهما^(٣)، وكذلك الكلام في غيرهما؛ لأن المجرد عن الشيء^(٤) لا بد أن يصدق على الشخص المجرد بالضرورة، وإلا لم يكن مجرداً منه بل مبايناً له، فحصل -حيثئذ- لهذه الصورة: أنها كلية من جهة صدقها على كثيرين، وأنها جزئية من جهة أنها فرد من أفراد تصور هذا النوع، وتعاقب أمثالها بعدها بسبب تخلل^(٥) المتعلقات^(٦) فاجتمع الجزئي والكلبي في شيء واحد^(٧)، وكان الجزئي صادقاً على كثيرين، بل ما لا يتناهى وهو جزئي، فكان اللفظ الواحد موضوعاً لشيء واحد وهو جزئي، وذلك الجزئي بعينه هو كلي، فهو من غرائب العقولات وعجائب الموضوعات، ولا تجد^(٨) له نظيراً من نوعه في الموضوعات، بل كل موضوع في لسان العرب إما لجزئي محض كعلم الشخص، أو كلي محض كاسم الجنس واسم العدد والمضمرات وغيرها من المعارف، كما تقدم أنها موضوعة لكليات .

(١) في ل: 'بيانه، وذلك' .

(٢) في ل: 'وهو' .

(٣) في د: 'منها' .

(٤) في ل كرر هذه العبارة بقوله: 'لأن المجرد عن الشيء، ومن الشيء' .

(٥) في ل: 'نحل' .

(٦) في د: 'التعلقات'، وفي الأصل، ل: 'العقلات' .

(٧) اجتماع الكلي والجزئي -كما ذكره هنا- في شيء واحد لا يعقل ولا يتصور إلا بالاعتبارات

التي ذكرها القرافي، فباعتبار مجرد كل واحد من مشخصاته يمكن تصور اجتماعها في أمر

كلي، ومن جهة أنها فرد فتكون جزئية، وهذا إنما ينظر إليه من جهة تباير الزمن، أما إمكان

هذا التصور في زمن واحد وفي شيء واحد فهو كالتقيضين .

(٨) في الأصل، س، د: 'تجد'، وأثبت ما في ل .

فإن قلت: فصيغة العموم هي عندك (موضوعة)^(١) لكلي أو جزئي^(٢)، فعلى الأول: يلزم أن تكون مطلقة، وليس كذلك^(٣)، وعلى الثاني: يلزم أن يكون علماً، وليس كذلك، فيتعين أن صيغة العموم قسم^(٤) آخر، ويبطل ما ذكرته من حصر الموضوعات في الجزئي والكلي.

قلت: نختار أن صيغة العموم موضوعة لجزئي، بناء على قول الكل من أرباب الاصطلاح/ أن الجزئي هو: الذي يمنع تصويره من^(٥) وقوع الشركة فيه^(٦)، ونحن إذا تصورنا كلية أفراد الإنسان أو غيره حتى لا يبقى فرد من ذلك النوع، وحصرت هذه الكلية في ذهننا مستوعبة استحالة أن يقدر^(٧) على فرد آخر منها، وإذا استحالة تثنيتهما^(٨) وجمعها امتنع قبولها للشركة فقد تصور معناها مانعاً من قبول الشركة، وهذا هو حد الجزئي^(٩)، فيكون جزئية فثبت حصر الموضوعات إما لجزئي وإما لكلي، ولم يوضع لهما^(١٠) معاً إلا علم الجنس.

(١) زيادة من ل.

(٢) في د: 'الجزئي'.

(٣) لأن المطلق كلي وهو: ما لا يمتنع عند العقل فرض صدقه على كثيرين، أما العموم فهو: ما يطلق على الكلية، وأما الجزئي فهو: ما يمتنع عند العقل فرض صدقه على كثيرين.

انظر: شرح الخبيصي على تهذيب المنطق (ص ٨١)، و نفائس الأصول (ج ٢، ق ١٢٨).

(٤) في ل: 'اسم'.

(٥) ساقطة من د.

(٦) انظر معيار العلم (ص ٧٣)، وتحرير القواعد المنطقية (ص ٤٥).

(٧) في ل: 'نقدر'.

(٨) في الأصل، س، د: 'تثنيتهما' وهو تصحيف، وأثبت ما في ل.

(٩) راجع تحرير القواعد المنطقية (ص ٤٥).

(١٠) في الأصل، ل: 'لها'.

وكذلك اسم العدد الذي هو "عشرة" -مثلا- وضع لمرتبة معينة من العدد
نجدها^(١) تارة عارضة للثياب، وتارة للدنانير، وتارة لغيرهما، وهذا اللفظ الذي
هو لفظ "العشرة" موضوع للقدر المشترك بين هذه العوارض.



(١) في ل: "تجدها".

الباب السابع

في الفرق بين العموم اللفظي والعموم المعنوي

اعلم أن العموم اللفظي عكس العموم المعنوي في أحكام النفي والإثبات، وذلك من أربعة أوجه:

الفرق الأول: أن العموم المعنوي مع خصوصه لكل واحد منهما وجود وعدم، فللحيوان وجود وعدم، وللإنسان وجود وعدم، وهو الخاص المعنوي، والحيوان هو العام المعنوي بالنسبة إليه: فيلزم^(١) من نفي العام نفي الخاص، ومن وجود الخاص وجود العام، ولا يلزم من وجود العام وجود الخاص ولا عدمه، ولا من عدم الخاص وجود العام^(٢) ولا عدمه، فائتان واثنتان عقيمان، فالمتجان: عدم العام ووجود الخاص، والعقيمان: وجود العام، وعدم الخاص، فكل ما وجوده منتج فعدمه عقيم، وكل ما عدمه منتج فوجوده عقيم، فيلزم من عدم الحيوان في^(٣) الدار عدم الإنسان، ويلزم من وجود الإنسان في الدار وجود مطلق الحيوان في الدار^(٤)، (ولا يلزم من وجود الحيوان في الدار)^(٥) وجود الإنسان؛ لاحتمال تحققه في الفرس، ولا عدمه؛ لاحتمال تحققه في الإنسان، ولا يلزم من عدم الإنسان من الدار عدم مطلق الحيوان من الدار؛ لاحتمال وجوده في الفرس ولا وجود مطلق الحيوان/ في الدار؛ لاحتمال عدم كل حيوان مع عدم الإنسان، فيبقى مطلق الحيوان.

(١) والملازمة في اللغة عرفها الجرجاني بقوله: 'امتناع انفكاك الشيء عن الشيء' كما بين معناها في الاصطلاح بقوله: 'كون الحكم مقتضياً للآخر' على معنى أن الحكم بحيث لو وقع يقتضي وقوع حكم آخر اقتضاءً ضرورياً، والملازمة أنواع: عقلية، وعادية، ومطلقة، وخارجية، وذهنية، راجع التعريفات (ص ٢٠٥، ٢٠٦).

(٢) في الأصل: 'الخاص'.

(٣) في الأصل، س، د: 'من'، وأثبت ما في ل.

(٤) راجع معيار العلم (ص ٣٦٣).

(٥) تكملة من س، د.

إذا تقرر عندك أحكام العام والخاص المعنويين في أحكام الوجود والعدم فاعلم أن العام اللفظي والخاص^(١) اللفظي على العكس من ذلك.

بيانه: أن لفظ "المشركين" عام و"الذميين" خاص بالنسبة إلى المشركين، فيلزم من قتل جميع المشركين من غير تخصيص وثبوت معنى العموم ثبوته في الخصوص الذي هو الذمة وغيرهم^(٢)، ويلزم من انتفاء الخصوص - وهو انتفاء القتل في بعض المشركين - انتفاء^(٣) العموم؛ لأنه حيثئذ يكون ليس على عموم، بل مخصوصاً، وهذان المتجان حيثئذ كانا عقيمين في العموم والخصوص المعنويين، وهما وجود العام وعدم الخاص، فقد صار هاهنا في اللفظين متجانين، فاستلزم عدم الخاص عدم العام، واستلزم وجود العام وجود الخاص، ولا يلزم من ثبوت الخاص في اللفظي ثبوت العموم، فإن كل عام^(٤) مخصوص ثبت^(٥) الحكم^(٦) فيه للخاص^(٧) الذي هو بعضه ولم^(٨) يثبت للعموم^(٩) الذي هو الكلية، ولا يلزم أيضاً من انتفاء العموم اللفظي انتفاء الخصوص، فإن كل عام مخصوص انتفى العموم فيه فليس إذاً^(١٠)، ولم^(١١) ينف الخصوص، بل يثبت الخصوص مع انتفاء العموم، ولم ينف الخصوص

(١) في الأصل: "والخاص".

(٢) فإذا قلنا: كل مشرك يقتل، فإن هذا الحكم يشمل الجزئية وهو الخصوص المتمثل في بعض المشركين وهم أهل الذمة، فتكون النتيجة قتل الذميين.

(٣) في الأصل: "انتقل"، وأثبت ما في س، د.

(٤) ساقطة من س.

(٥) في ل: "يثبت".

(٦) ساقطة من د.

(٧) في ل: "الخاص".

(٨) والصواب حذف الواو.

(٩) في ل: "العموم".

(١٠) أي: لا يلزم منه انتفاء الخصوص.

(١١) هكذا ورد في جميع النسخ، والأصوب حذف الواو.

عند انتفاء العموم، وقد كان الأمر في العموم والخصوص المعنويين على العكس من ذلك، فقد صار المتجان في العموم والخصوص المعنويين عقيمين في العموم والخصوص اللفظيين.

فهذه أحكام أربعة بين البابين قد تعاكس فيها البابان وتباينا^(١)؛ بسبب أنه لا يلزم^(٢) من نفى الموجبة الكلية نفى الموجبة الجزئية، ولا ثبوت الموجبة الجزئية ثبوت الموجبة الكلية، والعموم والخصوص اللفظيان هما من باب الجزئية والكلية، لا من باب الجزئي والكلّي، فهذا هو سبب التعاكس في الأحكام، فتأمل ذلك، واحترز أن تختلط عليك الأحكام بسبب الاشتباه في لفظ العموم والخصوص، فترى حكم أحدهما وأنت في الآخر، بل إذا قصدت/ أن تحكم (١/٢٠) بحكم من هذه الأحكام الأربعة فتأمل هل أنت في اللفظي أو في المعنوي وحيثئذ تحكم بما تريده.

الفرق الثاني: أن العموم المعنوي جزء مدلول العموم اللفظي؛ لأن مدلول العموم اللفظي كلية، وأفراد الكلية لا بد أن تشترك في معنى كلي، وكل معنى كلي هو كلي معنوي، فالكلي والمعنوي جزء مدلول العموم اللفظي^(٣)

(١) والمباينة هي المفارقة، ويعنون بها: الألفاظ المتعددة للمعاني المتعددة كالإنسان والكتاب - كما تقدم - فقد تكون مباينة كلية كالمثال المتقدم؛ حيث لم يصدق أحدهما على ما صدق عليه الآخر البتة، وقد تكون مباينة جزئية كالحيوان والأبيض، إذ بينهما العموم من وجه.
راجع: المستقصى (ج١، ص ٣١)، وإرشاد الفحول (ص ١٧)، وتحرير القواعد المنطقية (ص ٤١)، والتعريفات (ص ٤٣).

(٢) في الأصل: "لا يكون".

(٣) وذلك؛ لأن مدلول صيغ العموم - والتي تعني الألفاظ - كلية، حيث تصدق على كل فرد من أفرادها وتشملها على سبيل الاستغراق.

هذا، والمتبادر إلى الذهن - حسب ما اختاره القرافي وذهب إليه غيره - أن كلا من الألفاظ والمعاني يدل على مسمى العموم حقيقة، وهو يعني أن كلا النوعين كلية، غير أن القرافي - في هذا الفرق الثاني - يذهب إلى أن العموم المعنوي جزء للعموم اللفظي وأنه معنى كلي ويقول: وكل معنى كلي هو كلي معنوي' وهو بهذا يخرج العموم المعنوي من العام إلى =

الفرق الثالث: أن العموم المعنوي يصدق في الوجود بفرد، ويثبت حكمه ويسقط الاستدلال بلفظه على فرد آخر، ويخرج عن العهدة^(١) بذلك، والعموم اللفظي لا يصدق بالفرد^(٢) في الوجود، ولا^(٣) يخرج المكلف عن عهده بفرد، بل لا بد من كل فرد؛ لأن هذا هو شأن الكلية^(٤).

الفرق الرابع: أن عدم الحكم في العموم المعنوي في فرد من أفرادها لا ينافي صدقه في الوجود؛ لاحتمال ثبوته في فرد آخر وهو كاف فيه، وعدم الحكم في فرد من الأفراد - أي فرد كان - ينافي ثبوت الحكم للدلول العموم، فإنه حيثئذ يكون مخصصاً، بل لا بد من استيعاب تلك المادة في جميع أفرادها، فالعموم اللفظي يناقضه مطلق السلب، والعموم المعنوي لا يناقضه مطلق السلب^(٥)، بل السلب الكلي، بحيث لا يكون الحكم ثابتاً في فرد آلبته.

* * *

= المطلق؛ لأن المطلق كلي.

راجع: نفائس الأصول (ج ٢، ق ١٣٠، أ)، وشرح تنقيح الفصول (ص ١٩٥).

(١) في الأصل، س، د: "العهد"، وأثبت ما في ل.

(٢) في ل: "بالفرد".

(٣) ساقطة من س.

(٤) هذا الفرق فيه شرح وإيضاح لما سبقه، ولا يرى فيه ما ينهض فرقاً مستقلاً؛ حيث لا مغايرة بينهما.

(٥) وإذا كان مسمى العموم كلية، فإنه يمكن الاستدلال به على ثبوت حكمه لفرد من أفرادها حالة النفي والنهي، أما الكلي وهو مسمى العموم المعنوي: فإنه قد يتعذر الاستدلال به على ثبوت حكمه على فرد من أفرادها، وقد يثبت في فرد آخر، وهذا ما ينافي حكمه على العموم فيكون مخصصاً.

الباب الثامن

في خواص العموم اللفظي^(١)

اعلم أن هذا العموم اللفظي له ثمان خواص:

الخاصية الأولى: أن دلالاته على ثبوت حكمه لفرد من أفرادهِ^(٢) خارجة عن الدلالات الثلاث المقررة في الألفاظ وهي: المطابقة، والتضمن، والالتزام، لم يذكروا لها قسمًا رابعًا، وهذه الدلالة^(٣) في باب العموم قسم رابع وهي^(٤) نقض عليهم.

وبيانه: أن دلالة لفظ "المشركين" -مثلا- على "زيد" المشترك لا يمكن أن يكون دلالة مطابقة؛ لأن دلالة المطابقة هي دلالة اللفظ على تمام مسماه^(٥)، وزيد ليس تمام مسمى اللفظ العام، بل هو موضوع لزيد مع غيره على ما تقدم بيانه، فهو فرد من أفراد الكلية التي هي مسمى الشركين، ولا يكون كمال مسمى لفظ "المشركين"^(٦).

(١) كلمة 'اللفظي' ساقطة من الأصل، س، د، وأثبتها من ل.

(٢) في الأصل، س، د: 'أفراد'، وأثبت ما في ل.

(٣) في الأصل، ل، س: 'الدلالات'، وأثبت ما في د. (٤) في الأصل: 'فهي'.

(٥) انظر: تهذيب القواعد المنطقية (ص ٢٨، ٢٩)، وشرح الملوي على السلم بحاشية الصبيان (ص ٥١، ٥٢)، ومعيار العلم (ص ٧٢).

(٦) إلى غير هذا ذهب ابن السبكي وقال بدلالة العام على كل فرد من أفرادهِ دلالة مطابقة في حالة الإثبات خيراً كان أو أمراً، وفي حالة السلب نفيًا كان أو نهيًا، وتبعه البناني وقال: 'وحاصله أن العام دال على ما ذكر مطابقة بواسطة كونه متضمنًا لما يدل مطابقة' وهو بهذا يقرر عدم خروج دلالة العام عن الدلالات الثلاث، هذا، وقد اعترض الأصفهاني على القرافي وخالفه -أيضًا- غير أنه حصر الدلالات الثلاث في المفرد الخالي من الحكم، وهو غير ما عليه المناطقة؛ حيث إنها تكون في المفرد حقيقة وفي المركب أيضًا مجازًا أو بواسطة. انظر: جمع الجوامع بشرح المحلي وحاشية البناني (ج ١، ص ٤٠٥-٤٠٦)، وتقى الدين السبكي وولده تاج الدين، الإبهاج بشرح المنهاج (ج ٢، ص ٥١)، والكاشف (ج ٢، ص ١٧٠ «ب») وفتاوى الأصول (ج ٢، ق ١٢٩).

ولا يمكن أن يكون دلالة لفظ "المشركين" على "زيد" دلالة تضمن؛ لأن دلالة التضمن/ هي دلالة اللفظ على جزء مسماه^(١)، وليس "زيد" جزءاً من المسمى؛ لأن الجزء هو الذي يقال له قبالة الكل، فلو كان زيد جزءاً لكان مسمى العموم كلاً، وليس هو كذلك؛ لأن العموم لو كان مسماه كلاً لتعذر الاستدلال به على ثبوت حكمه لفرد من أفراده حالة النهي أو النفي كما تقدم بيانه في باب حقيقة العموم وحده، وإذا لم يكن كلاً لا يكون زيد جزءاً بالقياس إليه، فإن جزءاً بدون كل محال^(٢)، كما أن كلاً بدون جزء محال، فالجزء والكل من الأمور الإضافية الذي لا يعقل أحدهما بدون الآخر، وإذا بطل أن زيداً جزء بالنسبة إلى مسمى صيغة العموم بطل أن تكون صيغة العموم دالة عليه بالتضمن.

ولا يمكن أن تكون صيغة العموم دالة عليه بالالتزام؛ لأن دلالة الالتزام هي: دلالة اللفظ على لازم مسماه^(٣).

ولو كان زيد لازماً لمسمى العموم لكان عمرو مثله، وكذلك كل شخص يشير إليه العقل.

وإذا كانت الأفراد كل واحد منها لازماً فبأي شيء حيثئذ هو المسمى؟ فلا نجد مسمى إلا مجموع هذه الأفراد على سبيل الكلية لا على سبيل الكل،

(١) انظر: تهذيب القواعد المنطقية (ص ٢٩)، وشرح الملوي على السلم بحاشية الصبان (ص ٥٣)، ومعيار العلم (ص ٧٢).

(٢) نسب البناني إلى الأمدي القول بأن دلالة العام على فرد من أفراده تضمنية، وأن الأمدي تبع في هذا شيخه التلمساني إلحاقاً للجزئي بالجزء؛ إذ أن كل فرد من أفراد العام جزء وهو بعض ما صدق عليه العام، غير أن عبارة الأمدي تشعر بخلاف ذلك، هذا وقد قال -أيضاً- بأن دلالة العام على فرد من أفراده تضمنية، قاله عبد العلي محمد بن نظام الدين الأنصاري. انظر: حاشية البناني على جمع الجوامع (ج ١، ص ٤٠٦)، والإحكام للأمدي (ج ٢، ص ٢٩٢)، وفواتح الرحموت (ج ١، ص ٢٥٦).

(٣) راجع: معيار العلم (ص ٧٢)، وشرح الملوي على السلم بحاشية الصبان (ص ٥٣)، وتهذيب القواعد المنطقية (ص ٢٩).

فيتضح حينئذ أن زيداً وغيره من الأفراد ليس لازماً للمسمى، وإذا لم يكن لازماً للمسمى لا يكون اللفظ دالاً عليه بالالتزام^(١)، فبطل أن تكون صيغة العموم دالة على فرد من أفرادها بأحد الدلالات المذكورة، وأن هذه دلالة أخرى وهي دلالة لفظ الكلية على الجزئية، وهي غير دلالة لفظ الكل على الجزء؛ لما تقدم من أن الكلية لو كانت كلاً لتعذر الاستدلال بها على ثبوت حكمها لفرد من أفرادها في النفي والنهي، فهذه خاصية من خواص صيغ العموم^(٢).

الخاصية الثانية: هي^(٣) عدم التناهي، فإن مدلول صيغة العموم كلية غير متناهية الأفراد؛ لأن معناها استيعاب جميع الأفراد التي يصدق عليها (مشترك الأفراد)^(٤)؛ بحيث لا يبقى فرد إلا شمله الحكم، وهذا لا يمكن أن يعقل مع التناهي، فإننا لو قضينا بالتناهي والوقوف عند حد من الأعداد في الأفراد لكان إذا وجد فرد بعد ذلك العدد فيه ذلك المعنى المشترك/ كمفهوم^(٥) المشترك مثلاً (١/٢١) لا يثبت ذلك الحكم فيه، وليس كذلك بإجماع القائلين بالعموم، فلا يستقيم حينئذ القول بالعموم إلا إذا قلنا: بأن مدلول العموم كلية غير متناهية الأفراد^(٦) ولا يعلم لفظ^(٧) وضع في اللغات وهو لفظ مفرد لعدم النهاية بهذا التفسير إلا صيغ العموم، فكان عدم النهاية من خواص صيغ العموم^(٨).

فإن قلت: قول القائل: عبيدي أحرار من صيغ العموم عند القائلين به،

(١) انظر نفائس الأصول (ج٢، ق١٢٩).

(٢) في نفائس الأصول (ج٢، ق١٢٩) أورد القرافي هذه القضية بشيء من التفصيل وشرح واف بين فيه أن مدلول صيغ العموم يرد نقضاً على الدلالات الثلاث حيث لم يدخل في واحدة منها.

(٣) في س، د: "في"، وساقطة من ل.

(٤) في ل: "المشرك بين الأفراد"، ويبدو أن الصواب: المشترك بين الأفراد.

(٥) في د: "مفهوم".

(٦) في الأصل، س، د: "للأفراد"، وأثبت ما في ل.

(٧) في الأصل: "لفظاً".

(٨) راجع: حاشية البنانى على جمع الجوامع (ج١، ص٤٠٥)، وشرح تنقيح الفصول (ص٢٠٠)، ونفائس الأصول (ج٢، ق١٣٠ ١٣١).

مع أن الذي يملكه الإنسان عدد محصور قطعاً، وربما كان العبيد ثلاثة فقط، وهذا محصور قطعاً، وكذلك قول القائل: اعط هذه الدراهم لمن في الدار، والذي في الدار محصور قطعاً، وقد يكون واحداً، ومن المحال أن يكون في الدار عدد غير منضبط، (بل هو منضبط)^(١). بعدد محصور قطعاً، فبطل القول بأن مسمى صيغ العموم لا بد وأن يكون غير متناه.

نعم، قد يكون غير متناه نحو: اقتلوا المشركين، وقد يكون متناهياً نحو المثل المتقدمة، وكذلك قول القائل: كل من خلقه الله الآن^(٢) ممكن^(٣)، فهذا من أبلغ صيغ العموم، مع أنه محصور في «الآن»، والآن زمن^(٤) فرد لا يقبل أن يكون فيه من المخلوقات ما لا يتناهي؛ لأنه قد قامت^(٥) البراهين العقلية على استحالة دخول ما لا يتناهي في^(٦) الوجود دفعة، فالواقع حينئذ في الزمن الموصوف بقولنا: «الآن» عدد محصور متناه، مع أن هذا اللفظ من أبلغ صيغ العموم، فيبقى حينئذ أن الصيغة العامة قد يكون مسماهها محصوراً وقد يكون غير محصور، فإطلاق القول بأن مسماهها دائماً غير متناه لا يستقيم.

قلت: أسئلة حسنة قوية، ومع ذلك فالجواب عنها يبنى على قاعدة، وهو أن الواقع من العموم لا يلزم أن يكون مسمى العموم، بل الواقع له حكم، والعموم من حيث هو عموم حكم، فالواقع دائماً متناه والعموم^(٧) دائماً غير متناه^(٨)، فتأمل ذلك.

(١) تكملة من ل.

(٢) ساقطة من ل.

(٣) انظر الاقتصاد في الاعتقاد (ص ٤٧).

(٤) ساقطة من د.

(٥) في الأصل، س: 'كانت'، وأثبت ما في د.

(٦) ساقطة من الأصل.

(٧) في الأصل: "والواقع"، وفي س، د: "وغير الواقع"، وأثبت ما في ل.

(٨) لم أقف عند الأصوليين على شرط عدم التناهي في العموم، بل عندهم هو ما يشمل أفرادهم ويستغرقهم - وهو ما عليه اللسان العربي - أما القرافي فإنه يشترط فيه عدم التناهي؛ إذ اللفظ عنده يصلح لما لا يتناهي دون النظر للواقع، وقد أورد الأمدي مثالا وهو: 'اعتق عبيدي =

فإن قول الله تعالى: ﴿فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ﴾^(١) وجوب القتل، وهو الحكم الذي حصل به العموم في هذه الصيغة شامل لما لا يتناهى عند ورود الصيغة، وقد لا يكون في الوجود ذلك الوقت مشرك ألبتة، ألا ترى إلى قولنا: اقتلوا العنقاء/ (٢) أو الآدمي (٣) الذي له ألف رأس، لفظ عام في المذكور، وحكم (ب/٢١) مقرر عند السماع في أفراد غير متناهية وليس في الخارج منه فرد واحد^(٤) ألبتة، ولم يناف عدم الوقوع في الخارج ثبوت الحكم للعموم على عمومه من غير تخصيص، وإنما علمنا وجود المشركين في الخارج بالوجدان الحسي، لا من جهة أن الصيغة عامة، والعموم متحقق، وإن لم يكن في الخارج منه فرد ألبتة، فعلمنا أن الحكم الذي يقع به التعميم إنما يتعلق^(٥) بذلك العدد فقط.

وكذلك قول المستفهم: "من عندك؟"، عام^(٦) عند القائلين بصيغ العموم.

وإمامي^١ وحكم عليه بالعموم، لاستغراق العتق جميع أفراد العبيد، ثم أشار إلى أنه ينبغي عليه، أن من سمع هذه الصيغة له: "أن يزوج من أي العبيد شاء، وأن يزوج من الإماء من شاء، دون رضى الورثة"، هذا وقد يمثل الأصوليون للعموم بما هو محصور قطعاً كالسماوات والأرض والشمس والقمر.

انظر: الإحكام للآمدي (ج٢، ص ٣٠٠)، وحاشية البناني على جمع الجوامع (ج١، ص ٣٩٩)، وشرح تنقيح الفصول (ص ١٨١).

(١) سورة التوبة، الآية (٥).

(٢) ورد هذا اللفظ في كتاب "الأمثال" لابن سلام، وفي غيره مما هو في بابه، فقد جاء بلفظ: "العنقاء المغرب" أو "عنقاء المغرب" وهي طائر، سمي بالعنقاء لطول عنقها، أو لوجود بياض فيه كالطوق، والحق أنها اسم لا مسمى له؛ إذ أن أقوال العرب وأشعارهم لم تثبت أن أحداً رآها بل إن أبا نواس يجعلها ضرباً من الخيال فيقول:

وما خيره إلا كعتقاء مغرب تصور في بسط الملوك وفي المثل.

وهذا المثال أورده الأصوليون على العام الذي ليس له أفراد في الخارج، انظر أبا عبيد القاسم

ابن سلام كتاب الأمثال (ص ٣٤٠، ٣٤١)، ولسان العرب، مادة "غرب"، "عتق".

(٣) في د: "والآدمي". (٤) في س، د: "فرد واحد منه".

(٥) في الأصل، ل: "يلتق".

(٦) وهو حقيقة في العموم باتفاق الأصوليين، وذلك لشمول الاستفهام جميع أفراد.

انظر الإحكام للآمدي (ج٢، ص ٢٩٧، ٢٩٨)، والمعتمد (ج١، ص ٢١٦)، والبدخشي

على المنهاج (ج٢، ص ٦٢) وغيرهم.

ومع ذلك فإنك تقول في الجواب: زيد، ويكون جواباً مطابقاً، مع أن "زيداً" لا يمكن أن ينطبق على العموم، وأجمع الناس على أنه جواب صحيح كامل، فيكون حكم الوقوع والكون عندك خاصاً بواحد محصور، والحكم الذي وقع به العموم والاستفهام شامل لجميع مراتب العقلاء، الذي يمكن أن يكون عندك، بل أبلغ من ذلك أن تقول^(١) (له: ليس)^(٢) عندي أحد، ويكون جواباً مطابقاً، مع أنك لم تذكر زيداً ولا غيره^(٣) فيعلم بالضرورة أن حكم الكون عندك ليس هو الحكم^(٤) الذي وقع به التعميم، فإن الكون منفي بالكلية عن جميع الأفراد، والاستفهام شامل وواقع بجميع^(٥) الأفراد، وإذا ظهر لك أن حكم الكون في الوجود غير الحكم الذي وقع به التعميم، فنقول: قول القائل: عبيدي أحرار، وهو من صيغ العموم، والصفة^(٦) التي هي القدر المشترك الذي وقع به التعميم هي وصف العبودية المضافة إليه، والحكم المرتب على هذا الوصف المشترك هو الحرية والإعتاق^(٧)، فمقتضى هذه الصيغة: أنه مهما وجدت العبودية المضافة إليه ترتب هذا الحكم، ويتبع كذلك في جميع موارد هذا الوصف المشترك، كما يتبع^(٨) بوجوب^(٩) القتل جميع موارد المشترك حيث كان ومتى كان، هذا هو حكم التعميم، وإعطاء الصيغة حقها من حيث هي

(١) في الأصل، س، د: "يقول"، وأثبت ما في ل.

(٢) في الأصل، س، د: "ليس له"، وأثبت ما في ل، د.

(٣) راجع المعتمد (ج١، ص ٢١٦ وما بعدها)، والإحكام للآمدي (ج٢، ص ٢٩٧، ٢٩٨)، وشرح الكوكب المنير (ج٣، ص ١٢٠)، وشرح تنقيح الفصول (ص ٢٠٠).

(٤) في الأصل، س، د: "حكم"، وأثبت ما في ل.

(٥) في ل: "لجميع".

(٦) في س، د: "الصيغة" وأثبت ما في الأصل، ل.

(٧) انظر: الإحكام للآمدي (ج١، ص ٣٠٠)، وصدر الشريعة: عبيد الله بن مسعود، شرح التوضيح علي التنقيح (ج١، ص ٢٢٦).

(٨) في ل: "تتبع".

(٩) في الأصل، س، د: "وجوب"، وأثبت ما في ل.

صيغة عموم، ولذلك إننا نقول: أي عبد وجد في ملكه يعتق، (إشارة)^(١) إلى عدد محصور ألبته، فقد يكون الواقع/أنهم ثلاثة، أو مائة ألف، التعميم في (١/٢٢) الجميع سواء بمقتضى صيغة العموم، لكن الواقع دائماً في عدد معين، كما كان الواقع دائماً محصوراً في عدد معين، فحكم الوقوع غير الحكم الذي وقع به التعميم، ومقتضى الصيغة أننا نعتق ما لا يتناهى من العبيد، غير أن العقل منع أن يقع^(٢) في ملكه غير متناه في زمن التلفظ، ولا يلزم من منع العقل من وقوع شيء ألا يكون الحكم عاماً فيما لا يتناهى، ألا ترى إلى قول القائل: كل عشرة هي فرد من الدنانير [هي]^(٣) صدقة لوجه الله تعالى أو: كل إنسان هو جماد^(٤) فإنه ممكن، صيغ عامة لا تخصيص فيها^(٥)، متناولة لما لا يتناهى، ومع ذلك فقد دل العقل على استحالة^(٦) وقوع فرد من هذين العمومين في الوجود، ولم يناف ذلك العموم، وصدق حكمه على العموم، فحكم^(٧) الوقوع غير الحكم الذي وقع به التعميم.

كذلك مدلول قوله: عبيدي أحرار، عام وغير متناه، ودل العقل على أن الواقع في ملكه لا يكون إلا متناه^(٨)، ولا تنافي بين الحكمين، فإذا لم يناف العموم ووقوع عدد محصور، وأصل ذلك كله أن يتقرر عندك أن حكم الوقوع غير الحكم الذي وقع به التعميم، وأنه لا ملازمة بين الوقوع والعموم.

وقد شرع الله -تعالى- حكم اللعان في المتلاعنين، وهم عدد غير متناه بالنظر إلى عموم الصيغة ومع ذلك لم يقع في الوجود من^(٩) زمن رسول الله ﷺ من هذا العموم إلا^(١٠) فرد أو فردان^(١١) فقط، ولم يناف ذلك أن الحكم

(١) في الأصل، ل: "من إشارة"، وأثبت ما في س، د. (٢) في د: "يكون".

(٣) زيادة من ل.

(٤) العشرة ليست فرداً، والإنسان ليس جماداً، اللهم إلا من جهة الإمكان العقلي الذي يجيز مالم يكن واقعاً بالفعل.

(٥) في ل: "منها". (٦) ساقطة من د.

(٧) في د: "بحكم". (٨) في د: "إلا متناهيًا".

(٩) ولعل الأصوب: "في". (١٠) ساقطة من الأصل، ل.

(١١) واللعان مشتق من اللعن الذي هو الطرد والإبعاد؛ إذ أن كلا الزوجين يلعن نفسه في =

عام فيما لا يتناهى من الأزواج.

وكذلك قول القائل: اعط هذه الدراهم من في الدار، الوصف الذي يجب تتبعه في موارده ويحصل به العموم هو العاقل الكائن في الدار، وهذا من حيث^(١) التعقل يقبل أن يقع في محال غير متناهية لولا دلالة العقل^(٢) على أن الله تعالى لا يمكن أن يوجد في الدار عدداً غير متناه، ولولا هذا الدليل العقلي لعمننا^(٣) فيما لا يتناهى بمقتضى الصيغة، لكن دل العقل في الواقع على شيء ودلت الصيغة على العموم فيما لا يتناهى، فمدلول الصيغة من حيث هو^(٤) / مدلولها غير متناه، ومدلول العقل متناه، وقد تقدم أنه لا تنافي بين عدم النهاية في العموم والنهاية في الوقوع، بل العدم الكلي في الوقوع لا ينافي العموم وعدم النهاية كما تقدم بيانه^(٥).

(٢٢/ب)

= الخامسة إن كان كاذباً، أو لأن اللعنة تحل بالكاذب منهما، ودليله من كتاب الله قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ وَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ شُهَدَاءُ إِلَّا أَنفُسُهُمْ...﴾ الآيات من ٦ إلى ٩ في سورة النور، ولم يقع في زمنه ﷺ إلا من اثنين لاعن بينهما ﷺ وهما: هلال بن أمية وقد قذف امرأته بشريك بن سحماء، وعويمر العجلاني الذي ادعى أنه وجد زوجته مع رجل رأى منها بعينه وسمع بأذنه.

انظر: صحيح مسلم، كتاب اللعان، والقرطبي أبا عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري، الجامع لأحكام القرآن (ج ١٢، ص ١٨٢ وما بعدها)، وابن قدامة عبد الله بن أحمد بن محمود، أبا محمد مؤلف الدين، المغني مع الشرح الكبير (ج ٩، ص ٢ وما بعدها)، والصحاح، مادة: لعن.

(١) في ل: حديث.

(٢) في الأصل زيادة: على أن دلالة العقل، ولم أثبتها في الصلب لعدم إفادتها معنىً جديداً.

(٣) في ل، س: لهمنا.

(٤) ساقطة من ل.

(٥) ومثله: 'من بالدار؟' وهي صيغة عموم تشمل ما لا يتناهى، وقد صح أن يكون الجواب بقولنا: 'زيد' وهو فرد متناه، كما صح: 'ليس في الدار أحد' وهو جواب صحيح أيضاً، وكلاهما مطابق إجماعاً.

راجع هذا في باب خصائص العموم (ج ١، ص ٢١٦) من هذا الكتاب، وانظر مع الهوامع (ج ١، ص ٥٤).

وكذلك قول القائل: كل من^(١) خلقه الله تعالى الآن ممكن، صيغة عموم يقتضي أن الموجود^(٢) المخلوق غير متناه، غير أن الدليل العقلي لما دل على أنه لا يمكن أن يخلق في الزمن الفرد - الذي هو الآن - حوادث غير متناهية، بل متناهية قطعاً^(٣)، فيصير الثابت للصيغة من حيث هي صيغة عموم عدم التناهي، والثابت من حيث الدليل العقلي التناهي، (ولا ينافي)^(٤) كون الصيغة تستحق لذاتها عدم التناهي ولا يقع ذلك المستحق لمانع عقلي أو غيره كما تقدم، مع أنك ستقف على (أن)^(٥) المخصصات المتصلة عشرة: أحدها: الظروف، و ثانيها: المجرورات، فعلى هذا هذه المثل [إن] اقترنت بها المخصصات منعنا من اعتقاد إرادة ظاهر العموم، وهو عدم النهاية ولا يلزم من عدم اعتقادنا^(٦) عدم النهاية عند عدم القرينة اعتقادنا النهاية عند القرينة، فمدلول اللفظ قد^(٧) ينتفي عنه لعارض.

فإن قلت: يدعى عدم النهاية في صيغ العموم بتفسير واحد أو بتفسيرين؟

قلت: قولنا: العموم^(٨) الفلاني غير متناه له تفسيران:

أحدهما: مسلوب النهاية على الإطلاق، ومن هذا التفسير قولنا:

(١) في س: 'ما'.

(٢) في الأصل، ل، س: 'الوجود'، وأثبت ما في د.

(٣) وذلك لأن للقدرة تعلقين، صلوحى قديم وهو يعني أنها صالحة في الأزلى لإيجاد كل ممكن فيما لا يزال، وتعلق تنجيزي حادث؛ إذ يتأتى بها إبراز الممكنات بالفعل حيث أراد الله وجودها على أي صفة شاء، وبالنظر إلى هذا التعلق التنجيزي الحادث أمكن القول والقطع بالتناهي.

انظر: محمد الدسوقي، حاشية على شرح أم البراهين (ص ١٦٢، ١٦٣)، وانظر ملا أحمد الجندي، حاشية على شرح العقائد النسفية (ج ١، ص ١١٥).

(٤) في ل: 'ولا تنافي بين'.

(٥) تكملة من ل.

(٦) في الأصل، ل: 'اعتقادها'، وأثبت ما في س، د.

(٧) ساقطة من س، د.

(٨) في ل: 'المعلوم'.

معلومات (١) الله (تعالى) (٢) غير متناهية (٣)، أي: لا غاية لها ولا طرف (٤)،
ومنه: الممكنات (٥) في مادة الإمكان غير متناهية.

وثانيهما: ما له نهاية في نفسه لكن لا يجب الوقوف عندها، ومن هذا
التفسير قولنا (٦): مقدورات الله تعالى غير متناهية، مع أن ما توجه القدرة
دائما متناه؛ لأن العالم حادث، فللحوادث أول وآخر، وغايتها الآن الذي نحن
فيه، والمحصور بين حاصرين متناه قطعاً، فالمقدورات متناهية؛ لأن لها غاية
دائماً، لكنها (٧) لما كانت تلك الغاية لا يجب الوقوف عندها بل يجوز إيجاد
أمثال ما وجد من الحوادث المقدورة، قيل لذلك: المقدورات غير متناهية (٨).
/ ومن هذا الباب (٩) قولنا: نعيم أهل الجنة غير متناه؛ لأن له مبدأ وهو

(١/٢٣)

(١) وهي ما تتعلق بها صفة العمل من واجبات وجائزات ومستحيلات.

(٢) لا توجد في الأصل، س، د، وأثبتها من ل.

(٣) انظر: الاقتصاد في الاعتقاد (ص ٤٧)، وحاشية ملا أحمد الجندي على العقائد النسفية
(ج ١، ص ١١٤). (٤) في ل: "ظرف".

(٥) والممكنات جمع ممكن، وقد عرفه وقسمه الدسوقي بقوله: "هو عند المتكلمين": ما استوى
طرفاه، وجوده وعدمه، فهو عندهم مرادف للجائز العقلي، وعند المناطقة الممكن قسمان:
خاص: وهو المسلوب الضرورة عن الجانبين، أي: الجانب المخالف للحكم، وجانب الحكم
وهو المرادف للجائز، وعام: وهو المسلوب الضرورة عن الجانب المخالف، وهو: ما لا يمتنع
وقوعه، فيدخل فيه الواجب والجائز العقليان، ولا يخرج عنه إلا المستحيل العقلي، مثلاً إذا
قلنا: الإنسان كاتب بالإمكان العام، كان معناه أن سلب الكتابة غير ضروري، فيصدق بكون
الكتابة للإنسان جائزة أو واجبة، وإذا قيل: الله موجود بالإمكان العام، كان معناه: أن عدم
وجوده غير ضروري فيصدق بكون الوجود واجب أو جائز، لكن قد قيام الدليل على
وجوبه، وإذا قيل: زيد موجود بالإمكان الخاص كان معناه: أن كلا من وجوده وعدم وجوده
ليس ضرورياً، حاشية الدسوقي على أم البراهين (ص ١٦٣).

(٦) في ل: "للنهاية".

(٧) في س، د: "قوله".

(٨) المقصود بالمقدورات عند علماء الكلام: الممكنات؛ إذ القدرة لا تتعلق إلا بالممكنات، وهي
متناهية بالفعل وغير متناهية بالقوة، وقد أثبتوا عدم تهايهما بأن العقل لا يقول باستحالة
حادث بعده حادث، قال الغزالي: "إن خلق الحوادث بعد الحوادث لا ينتهي إلى حد يستحيل
في العقل حدوث حادث بعده، فالإمكان مستمر أبداً والقدرة واسعة لجميع ذلك، فثبت أن
المقدورات تتعلق بالقدرة، وهو تعلق مستمر، ولانهاية لقدرة الله تعالى وعليه فالمقدورات
غير متناهية انظر الاقتصاد في الاعتقاد (ص ٣٩ وما بعدها).

(٩) في س: "القبيل".

أول دخولهم، وأي زمن فرضت وصولهم في الخلود إليه كان ذلك هو غاية نعيمهم، لكن لما كان^(١) لا يجب الوقوف عند تلك الغاية في حقهم بل ينتقلون (إلى غاية بعد غاية بعد غاية)^(٢) كذلك دائماً، قيل: نعيمهم غير متناه، مع أن لهم غاية دائماً، فظهر لك أن قولنا: نعيم أهل الجنة غير متناه: من باب قولنا: المقدورات غير متناهية^(٣)، لا من باب قولنا: المعلومات (غير)^(٤) متناهية^(٥).

وكذلك قولنا: الأعداد غير متناهية معناه: أننا إذا وصلنا إلى رتبة من العدد فإنه لا يجب الوقوف عندها، بل يجوز انتقالنا إلى رتبة أخرى فوقها، فالعدد دائماً له نهاية لكن لما لم يجب الوقوف عند تلك الغاية قيل: العدد غير متناه^(٦)، ولكل واحد من القسمين نظائر كثيرة فتأملها في مواضعها.

فعلى هذا، المعلومات ثلاثة أقسام:

ما هو متناه بكل تفسير نحو: العشرة، وكل رتبة^(٧) معينة من العدد فإن لها غاية يجب الوقوف عندها (ومتى كان للشيء غاية يجب الوقوف عندها)^(٨)

(١) في الأصل، ل، د: "كانوا".

(٢) في ل: "إلى غاية ما بعدها غاية".

(٣) هذه العبارة كثيراً ما تدور عند علماء الكلام ولعلمهم يقصدون بها بالقياس إلى الدنيا، لكن في أي وقت من الأوقات إذا ما نظروا إلى ما وقع بالفعل من هذا النعيم فإنه يكون متناهياً وإن كان استمراره غير متناه، لذا جعلوه من باب المقدورات غير المتناهية؛ حيث إن قدرته تعالى صالحة للتأثير فيه وهو يدخل فيه ما وجد بالفعل وما سيوجد في المستقبل بما فيه نعيم أهل الجنة غير المتناهي، وإطلاق عدم التناهي على مقدورات الله تعالى من حيث إنها لا ترتبط بزمن مخصوص.

(٤) تكملة من س، د.

(٥) والمقصود بـ"معلومات الله غير متناهية": هو ما يتعلق به العلم، والعلم يتعلق بما كان وما هو كائن وما سيكون، وبناء عليه يدخل فيه نعيم أهل الجنة وشقاء أهل النار، وهو غير متناه، بالإضافة إلى ذلك يدخل في المستحيلات والواجبات، وعليه ف نطاق العلم أوسع من نطاق القدرة.

(٦) راجع الاقتصاد في الاعتقاد (ص ٤٧).

(٧) في ل: "مرتبة".

(٨) تكملة من ل.

كان متناهٍ بالتفسيرين .

وما هو متناهٍ اتفاقاً: وهو ما ليس له غاية كالمعلومات .

وما هو غير متناهٍ على اصطلاح دون اصطلاح: وهو ما له غاية لا يجب الوقوف عندها، (فإذا قلنا): (١) إن المتناهي ما (ليس) (٢) له غاية كان هذا القسم متناهياً، (وإذا قلنا): (٣) إن غير المتناهي يطلق على ما لا يجب الوقوف (عليه) (٤) عند غايته كان هذا القسم غير متناهٍ، وهو (٥) متناهٍ بتفسير، غير متناهٍ (٦) بتفسير آخر .

إذا علمت هذا التلخيص، فقولنا: كل معلوم لله تعالى مخبر عنه (٧)، فهذه صيغة عموم مسلوب النهاية، وهذا كلام عربي حقيقة لا مجازاً، واللفظ مستعمل فيما وضع له من العموم، وكذلك قولنا: كل مخبر عنه لله تعالى بالكلام النفساني (٨)، معلوم له (٩)، و كل ممكن فإنه يصح تعلق القدرة القديمة

(١) في ل: "فإن قولنا".

(٢) هكذا ورد في جميع النسخ، ويبدو أن كلمة: "ليس" هنا زائدة، حيث يؤدي وجودها إلى نقض المقصود.

(٣) في ل: "ولأن قولنا".

(٤) تكلمة من د.

(٥) في ل: "فهو". (٦) في الأصل: "متناهية".

(٧) ما معنى مخبر عنه؟ هل مخبر غيره من مخلوقاته، أو مخبر بها نفسه؟

أما الأول: فغير معقول؛ لأن قوى البشر لا تستطيع الإحاطة بما يحيط به علم الله تعالى .
وأما الثاني: فهو شأن من شئون الله، خفي علينا، لا نستطيع التكلم فيه ولا ندعي الخوض فيه، فمعلوماتنا عنه قاصرة غاية القصور، وإذا فالجملة غير واضحة .

(٨) اختلف الناس في صفة الكلام المنسوب لله سبحانه:

فقال الأشاعرة: الكلام صفة أزلية قائمة بذاته تعالى، وهو معنى واحد قائم بذاته تعالى وهو أمر ونهي، وخبر واستخبار، ووعده ووعيد، قال الشهرستاني: "وهذه الوجوه ترجع إلى اعتبارات في كلامه، لا إلى عدد في نفس الكلام"، ثم قال: "والعبارات والألفاظ المنزلة على لسان الملائكة إلى الأنبياء -عليهم السلام- دلالات على الكلام الأزلي، والدلالة مخلوقة محدثة والدلول قديم أزلي"، وهو عندهم كالذكر والمذكور، فالكلام عندهم معنى قائم بالنفس سوى العبارة التي هي دلالة عليه، وهي التي تسمى كلاماً .

به نحو هذه المواد، فإنها كلها غير متناهية^(١) مسلوبة النهاية، والأصل في الاستعمال الحقيقية، فتكون صيغة العموم موضوعة لما لا يتناهى بهذا التفسير.

ولما كان الله - على تمام حكمته وقدرته - قادراً على إيصال المعنى المقصود إلى المخاطبين من غير آلة الإفهام والاستفهام، فإنه يجب ألا يتصور الكلام منه وإسماعه الخلق وسماعه منهم على وجه ما تتصور في الناس إذا تخاطبوا فيما بينهم.

وقالت المعتزلة: إن كلام الله حادث مخلوق، خلقه الله منفصلاً عنه، وإنه حروف مركبة، ولا يكاد يوجد الحرف الثاني إلا بعد الحرف الأول، ولا الثالث إلا بعد الثاني، والموجود لا يتركب مع المعدوم، فإذاً لا يتصور وجود الكلام على قولهم، بل الذي يوجد هو من فعل البشر.

وأما أهل السنة وأئمة السلف فيقولون: إن الله سبحانه لم يزل متكلماً إذا شاء، وهو يتكلم بحرف وصوت مسموع.

فالقُرآن كلام الله لفظه ومعانيه، فلا يقال: اللفظ دون المعنى - وهو مذهب المعتزلة -، ولا المعنى دون اللفظ - وهو مذهب الأشاعرة -، فأهل السنة والجماعة يقولون ويعتقدون أن القرآن كلام الله منزل غير مخلوق، ألفاظه ومعانيه عين كلام الله، يسمعه جبريل من الله، والنبي يسمعه من جبريل، والصحابة يسمعون من النبي ﷺ فهو المكتوب بالمصاحف، والمحفوظ في الصدور، التلو باللسنة.

والأدلة على أن الله يتكلم بصوت يُسمع كثيرة جداً، منها: قوله تعالى ﴿وَلَمَّا جَاء مُوسَى لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ﴾ سورة الأعراف، الآية (١٤٣) وقوله سبحانه لموسى: ﴿إِنِّي أَنَا رَبُّكَ فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ إِنَّكَ بِالْوَادِيِ الْمُقَدَّسِ طُوًى﴾ سورة طه، الآية (١٢).

راجع في هذا: شرح العقيدة الطحاوية لابن أبي العز الحنفي (ص ١٨٠)، وأصول الدين لأبي منصور عبد القاهر البغدادي (ص ١٠٦) وكتاب الاعتقاد لأبي القاسم الحسن بن محمد الراغب الأصفهاني، رسالة ماجستير تحقيق أختار جمال لقمان (ص ١٧٥)، وشرح المواقف لعلي بن محمد الجرجاني (ج ٨، ص ٩٥) وعقيدة أهل السنة والجماعة لأحمد بن محمد الطحاوي (ص ٧)، والأسماء والصفات لأحمد بن الحسين البيهقي (ص ١٨١)، والمثل والنحل، للشهرستاني أبي الفتح محمد بن عبد الكريم (ج ١، ص ١٢٢).

(٩) راجع: الاقتصاد في الاعتقاد (ص ٥٥)، وحاشية الدسوقي على أم البراهين (ص ١١٢، ١١٣).

(١) وهذا على غير ما جرت عليه كتب علماء الكلام، فإنهم يقولون: إن العالم بجميع أعراضه وجواهره متناه؛ حيث إن له بداية ونهاية، وهذا هو عين التناهي.

وإذا كان هذا ما اتفقوا عليه - وهو الحق - فكيف يذهب القرافي إلى القول بأن هذه المواد - والتي هي العالم بجزئياته - غير متناهية؟!

وقوله تعالى ﴿فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ﴾^(١) يقتضي أن مهما وجد مشرك في الوجود/ وجب قتله، وإذا وصلنا في القتل إلى غاية لا يجب الوقوف عندها بل يجب الانتقال إلى ما وجد بعدها.

وكذلك قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ الْمَيْتَةُ وَالِدَمُّ وَالْحَمُّ الْخْتِزِيرُ﴾^(٢) و﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ...﴾^(٣) الآية، ونحو ذلك^(٤)، فإنه يقتضي أنه^(٥) مهما وجد ميتة أو فرد^(٦) من هذه الأجناس المذكورة فإن التحريم يتعلق به، وقبل^(٧) وجوده لا يحرم، ومهما وصلنا إلى غاية فإنه لا يجب الوقوف عندها، بل نتجاوزها إلى ما يوجد بعدها.

والظاهر: أن (هذا الاستعمال)^(٨) -أيضا- حقيقة وهو مبين للأول، فهل صيغة العموم مشتركة بين ما لا يتناهى بالتفسيرين المختلفين، أو هي موضوعة للأول عينا من غير اشتراك؟ هذا موضع غريب لم أر أحدا حرك فيه بحثا ولا^(٩) ادعى فيه شيئا، وللنظر فيه مجال.

والذي يظهر لي أن صيغ العموم ليست مشتركة بين النوعين؛ لأننا نجد ما مجملة^(١٠) والإجمال عند عدم القرينة (غير^(١١) لازم)^(١٢) للاشتراك، وانتفاء

(١) سورة التوبة، الآية (٥).

(٢) سورة المائدة، الآية (٣).

(٣) سورة النساء، الآية (٢٣).

(٤) انظر: الإبهاج بشرح المنهاج (ج٢، ص٦٢).

(٥) ساقطة من ل.

(٦) في د: 'أوفردا'.

(٧) في الأصل، ل: 'وقيل'، وأثبت ما في س، د.

(٨) في الأصل، س، د: 'هذه الاستعمالات'، وأثبت ما في ل.

(٩) مكرر في ل.

(١٠) هذا الإجمال الذي أثبتته القرافي في صيغ العموم قد نفاه عنها في المقدمة فراجع في

(ص٩٤) من هذا الكتاب.

(١١) لا يوجد في الأصل.

(١٢) في ل: 'لا يلزم'.

اللازم يقتضي انتفاء الملزوم، فيكون الاشتراك منتفياً^(١)؛ لانتهاء لازمه، وهو المطلوب.

وإذا لم تكن مشتركة بين النوعين اللذين هما نوعا ما لا يتناهى بالتفسيرين المتقدمين، فهي^(٢) موضوعة للقدر المشترك بينهما، وهو ما لا يتناهى، إما بهذا التفسير أو بالتفسير الآخر، فإن كلا النوعين يصدق عليه ما لا يتناهى.

ووجه تحرير هذا^(٣) الكلام فيه^(٤) وبسطه ما تقدم في حقيقة العموم وحده أول الكتاب^(٥) وهو أنه: موضوع لقدر مشترك بوصف يتبعه في محاله بحكمه^(٦)، كان ذلك الحكم خبيراً أو طلباً أو إباحة أو غير ذلك.

ومعنى هذا التبع: أنه مهما^(٧) وجد مسمى اللفظ وهو^(٨) "مشارك"^(٩) مثلاً في قوله تعالى: ﴿فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ﴾^(١٠) ترتب عليه الحكم المذكور في ذلك العموم^(١١)، ووجود المسمى في موارده له حالتان:

تارة لا يوجد إلا متناه وفي غاية معينة، لكنه لا يجب الوقوف عند تلك الغاية، بل إن وجد بعد ذلك مشارك آخر وجب قتله^(١٢) أو بيعه وجب حله^(١٣)، أو ميتة وجب تحريمها^(١٤)، والواقع دائماً من هذا المسمى أفراد^(١٥) محصورة^(١٦) متناهية.

(١) في ل: 'منفية'.

(٢) في ل: 'فهو'.

(٣) زيادة من د.

(٤) ساقطة من د.

(٥) انظر (ص ١١٦).

(٦) هذا التعريف خاص بالقرافي أورده في بيان حقيقة العموم بعد أن اعترض على تعريف من سبقه.

(٧) في الأصل: 'مهم'.

(٨) في الأصل: 'أو هو'، وفي ل: 'الذي هو'.

(٩) في الأصل، ل: 'مشارك'.

(١٠) سورة التوبة، الآية (٥).

(١١) انظر الإبهاج شرح النهاج (ج ٢، ص ٥١).

(١٢) كما في قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾ سورة البقرة، الآية (٢٧٥).

(١٣) قال تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ...﴾ سورة المائدة، الآية (٣).

(١٤) في د: 'أفراداً'.

(١٥) في ل: 'غير'.

وتارة يتحقق مسمى اللفظ-أعنى: لفظ/الجنس-(١) قبل دخول أداة العموم عليه في موارده غير (متناه، مسلوب الغاية والطرف في صيغة العموم كقولنا: معلومات الله تعالى غير(٢) متناهية فإن هذه صيغة عموم؛ لأنه جمع مضاف فيعم، نحو: عبيدي أحرار(٣)، ومسمى هذا اللفظ قبل دخول أداة العموم عليه، لما دخلت أداة العموم عليه وهي الإضافة مثلا تحقق في موارده بوصف سلب الغاية والنهاية، فإن وصف المعلوماتية قد شمل في علم الله تعالى ما لا يتناهى بهذا التفسير(٤) ولم يقف(٥) عند غاية ويتوقع بعدها(٦) غيرها كما قلنا(٧) في "المشركين" فلما تحقق المسمى في موارد غير متناهية بهذا التفسير وجب أن يتبع حكم هذا العموم وهذا المسمى في جميع تلك الموارد بوصف سلب النهاية، والحكم هاهنا هو الخبر عن معلومات الله تعالى (فلا جرم تناول خبرنا في هذا الخبر عن معلومات الله تعالى)(٨) موارد مسلوب الغاية والنهاية من غير انتقال من غاية إلى غاية بل دفعة؛ لأن المسمى كان متحققاً قبل خبرنا، وتحقق المسمى يستتبع حكم العموم، وذلك من قولنا: مخبرات الله تعالى بالكلام النفساني معلومة له(٩) وغير(١٠) متناهية(١١)، فإن

(١) كالميتة دون أن يضاف إليها *كل* . (٢) ما بين الحاصرتين تكملة من ل .

(٣) قال القرافي: 'فلولا الإضافة لم يحصل العموم، ولم يعم العتق، بل كان يلزمه عتق ثلاثة أعبد فقط' شرح تنقيح الفصول (ص١٧٨)، وانظر الأحكام للأمدي (ج٢، ص٣٠٠).

(٤) انظر إسماعيل الكلبي، حاشية على شرح العقائد العضدية (ج١، ص١٤٨، ١٤٩).

(٥) في د: 'نقف' .

(٦) في ل: 'عندها' .

(٧) ساقطة من ل .

(٨) ما بين الحاصرتين تكملة من ل .

(٩) انظر الاقتصاد في الاعتقاد (ص٥٤، ٥٥)، وحاشية ملا أحمد الجندي على شرح العقائد النسفية (ج١، ص١١٩).

(١٠) في الأصل، ل: 'أو غير' .

(١١) وهذا مما لا يقبل وذلك لأن ما أخبرنا الله به في جميع كتبه المنزلة: الزبور، التوراة، والإنجيل، والقرآن متناه، وضم متناه إلى متناه لا يجعله غير متناه، بل هو متناه أيضا، وعليه: فما أخبرنا الله به يكون متناهيا .

مخبرات^(١) الله تعالى مسلوبة الغاية^(٢) والنهية بالفعل، فعم الحكم الذي هو هذا الخبر الخاص أيضاً ما هو مسلوب الغاية والنهية، ومن ذلك قولنا: في الأزل^(٣) عدمات^(٤) الممكنات غير متناهية، فإن قولنا: عدمات الممكنات جمع مضاف فيعم^(٥)، ومسمى هذا الجنس الذي هو عدم قد شمل في الأزل موارد مسلوبة الغاية والنهية، فكذلك عم هذا الخبر في هذا العموم أفراداً مسلوبة الغاية والنهية، ونظائره كثيرة في المعقولات.

ونظائر القسم الأول وهو ما له نهاية لا يجب الوقوف عندها، كثيرة أيضاً كما تقدم مثله، واشترك القسمان^(٦) في حرف^(٧) واحد وهو وجوب ترتيب حكم العموم في كل فرد وجد فيه، وتحقق^(٨) ذلك الوصف الذي هو قدر مشترك بين أفراد العموم وهو مسمى ذلك الجنس قبل دخول أداة العموم عليه، فلما تحقق في أحد القسمين في موارد غير متناهية مسلوبة الغاية^(٩) ترتب

(١) مراجع الاقتصاد في الاعتقاد (ص ٥٥).

(٢) ساقطة من الأصل.

(٣) والأزل هو: القدم، وقد نسب الأزل إلى قولهم: لم يزل، فصار يزلي، ثم أبدلت الياء ألفاً لخفتها فصار أزلي، انظر الصحاح، مادة 'أزل'، والقاموس المحيط، مادة 'الأزل'.

(٤) والعدمات جمع عدم والعدم مصدر، وإذا كانت المصادر لا تثني ولا تجمع بانفلاق النحاة فإن لفظ: 'عدمات' جمع سماعي، انظر: شرح المفصل لابن يعيش (ج ١، ص ١١٨)، وشرح الكافية في النحو (ج ٢، ص ١٩٦)، وشرح الكافية الشافية (ج ٢، ص ٦٥٦، ٦٥٧)، وهمع الهوامع (ج ١، ص ١٨٩).

(٥) انظر: شرح التوضيح على التنقيح (ج ١، ص ٢٢٦)، والمحصول (ج ٢، ص ٥٩٤)، والإسنوي: عبد الرحيم بن الحسن، جمال الدين أبا محمد، التمهيد في تخريج الفروع على الأصول (ص ٣١٠).

(٦) هكذا ورد في جميع النسخ، والصواب: 'القسمين'، وهما المحكوم عليهما بالعموم، والمشتركان في عدم النهاية، إلا أن عدم النهاية في أحدهما مفسر بما له نهاية لا يجب الوقوف عندها وهو مقدورات الله تعالى والثاني معلومات الله تعالى كما تقدم.

(٧) ولعل المقصود: 'حكم'.

(٨) في د: 'أو تحقق'.

(٩) وهو معلومات الله تعالى.

الحكم كذلك، وبقي ترتيبه في الزيادة في فرد آخر زائد على تلك الغاية، متوقفاً على تحقق مسمى اللفظ في ذلك الفرد^(١)، فلم تنخرم/ القاعدة في وجوب ترتيب حكم العموم على مسمى اللفظ حيث تحقق، فصار ترتيب حكم العموم في موارد المسمى حيث تحقق قدرًا مشتركًا بين القسمين غير أنه اتفق تحققه في قسم في أفراد^(٢) مسلوقة النهاية، وتحقق في أفراد ثابتة النهاية تتوقع الزيادة عليها، وملازمة الحكم لمسمى^(٣) اللفظ في أي مورد تحقق، هو^(٤) القدر المشترك بين القسمين، وهذا القدر المشترك هو مسمى صيغة العموم مع قطع النظر عن خصوص كل واحد من القسمين، فذهب الاشتراك وتحقق أن مسمى العام غير متناه وعدم التناهي متنوع إلى نوعين، واندفع الإشكال وتلخص البحث في تحقيق هذا الموضوع بفضل الله تعالى.

وهذا التلخيص أشار إليه أرباب علم المنطق حيث قالوا: إن الموجبة الكلية^(٥) نحو قولنا: كل إنسان حيوان، وكل عشرة زوج، معناها: أن كل شيء يفرض^(٦) اتصافه بكونه إنسانًا في الماضي أو الحال أو المستقبل فإنه يجب له أنه حيوان بحيث يكون ذلك الاتصاف بالفعل على رأي الجمهور، وكذلك كل شيء يفرض بالفعل عشرة في أحد الأزمنة الثلاثة فإنه يجب أن يكون

(١) والذي مثلوا له بمقدورات الله تعالى حيث إن قدرته تتعلق بالممكنات وهي الحوادث، والتي تتجدد حوادث بعد أخرى وهكذا.

(٢) في ل: "موارد".

(٣) في الأصل: "المسمى"، وفي د: "مسمى"، وأثبت ما في ل، س.

(٤) في الأصل، س، د: "هذا".

(٥) والموجبة الكلية هي: التي يكون موضوعها كلياً مسوراً بسور كلي، نحو قوله تعالى: ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ﴾ سورة آل عمران، الآية (١٨٥)، وقوله سبحانه: ﴿كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ﴾ سورة المدثر، الآية (٣٨)، وقولهم: كل إنسان حيوان، وكل نار حارة. انظر: حاشية الصبان على شرح السلم (ص ٨٠، ٩٦)، ومعيار العلم (ص ١١٧)، وتحجير القواعد المنطقية (ص ٨٨).

(٦) في س، د: "نفرض".

زوجًا، وعلى هذا التفسير تكون الموجبة الكلية غير متناهية، بمعنى: أن لها غاية لا يجب الوقوف عندها، فإن الواقع من أفراد الإنسان في الأزمنة الثلاث: الماضي والحال والمستقبل متناه قطعاً بناء على حدوث^(١) العالم، غير أنه لا يصل إلى غاية يجب الوقوف عندها فلا يتوقع^(٢) بعدها إنسان لا عشرة، وهذا مساوٍ للعموم في قولنا: أحلَّ الله البيع، وحرّم الميتة، ونحوهما.

وقيل: معنى الموجبة الكلية: كل ما يقبل أن يكون إنساناً^(٣) فإنه حقيقة الموضوع المحكوم عليه^(٤)، ويلزم على هذا أمران:

أحدهما: بطلان هذه القضية المتقدمة وهي قولنا: كل إنسان حيوان بالضرورة، بل الصادق أنه حيوان بالإمكان فقط، فإن مجرد القابل للإنسان لا يجب أن يكون حيواناً، فإن الجماد يقبل الإنسان ولا تجب له الحيوانية، بل يمكن^(٥).

والأمر الآخر الذي يلزم/ أن تكون الموجبة الكلية غير متناهية بالتفسير (١/٢٥)

(١) في ل: 'حدث'.

(٢) في الأصل، س: 'توقع'، وفي د: 'توقع'، وأثبت ما في ل.

(٣) في الأصل، ل، س: 'إنسان'، وأثبت ما في د.

(٤) راجع حاشية الصبان على شرح السلم (ص ٩٦).

(٥) عند جمهور المتأخرين: أن صدق وصف الموضوع على أفراده يكون بالفعل، فإذا قلت: كل إنسان حيوان بالضرورة، كان معنى ذلك أن ما هو إنسان بالفعل هو حيوان بالضرورة.

ولكن الفارابي يرى: أن صدق وصف الموضوع على أفراده يكون بالإمكان لا بالفعل، وبناء عليه ففي المثال السابق تكون أفراد الإنسان وهي زيد وعمرو وبكر وكل ما يمكن أن يكون إنساناً حتى النطفة والتراب كما قال تعالى: ﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ﴾. الآية، سورة فاطر، الآية (١١)، تكون أفرادها داخلة في قولنا: كل إنسان.

وبناء على ما تقدم فلا يصح قولنا: حيوان بالضرورة؛ لأن التراب والنطفة ليست حيوان بالضرورة، ففي مثل هذه الحالة يقال: كل إنسان حيوان بالإمكان لا بالضرورة.

راجع تحرير القواعد المنطقية (ص ٩٤).

الآخر وهو سلب النهاية والغاية، فإن القابل^(١) هو الممكن أن يكون إنساناً، والممكن أن يكون إنساناً غير متناه^(٢)، بل الممكن من كل جنس غير متناه في مادة الإمكان والعدم، وإنما يحصل التناهي في طرف الوجود، فتكون الكلية الموجبة على هذا المذهب هي مدلول صيغة العموم (في النوع)^(٣) الآخر الذي هو قولنا معلومات الله تعالى أو مخبراته^(٤)، فإن تحقق الإمكان في موارد لا نهاية لها كتحقق مسمى العلوم في موارد لا نهاية لها^(٥)، فتأمل هذا تجده عين^(٦) ما تقدم تلخيصه في صيغ العموم العربية، وأن الصيغ العربية العامة اشتملت في نوعي مسماه على المذهبين الكائنين في علم المنطق^(٧)، فإذا تأملت ذلك أوضح لك العلمُ بعضهُ بعضاً فإن العلوم يشرف بعضها ببعض، ويعين بعضها على تحقيق بعض.

الخاصية الثالثة لصيغ العموم: أن مسماها منقسم إلى نوعين كما تقدم بيانه:

أحدهما: لا يقبل الدخول في الوجود ألبتة^(٨)، ولا يقبل أن يكون فيه أحد

(١) في الأصل: "القليل".

(٢) انظر: تحرير القواعد المنطقية (ص ٩٣، ٩٤).

(٣) في س، د: "والنوع".

(٤) في س: "ومخبراته".

(٥) جملة: "لانهاية لها" مكررة في الأصل.

(٦) في الأصل، س، د: "غير"، وأثبت ما في ل.

(٧) وأحد المذهبين لابن سينا والجمهور، والثاني للفارابي، ويدوران حول كيفية صدق الموضوع

على أفراده المحكوم عليها عند الإطلاق، فابن سينا والجمهور يرون: أنه يحمل عند الإطلاق

على صدقه عليها بالفعل المطلق من غير تقييد بدوام ولا ضرورة ولا غيرها "كما قاله

السوسي، والفارابي يرى: أن صدق وصف الموضوع على أفراده يكون بالإمكان لا بالفعل.

انظر: محمد بن يوسف السوسى، شرح السوسى على مختصره في علم المنطق (ص ١٣٣)

، وتحرير القواعد المنطقية (ص ٩٣، ٩٤).

(٨) وهو المستحيل.

الأحكام الخمسة الشرعية^(١)، فإن الحكم الشرعي لا يتعلق إلا بما^(٢) هو مقدور على إدخاله في الوجود^(٣)، فما لا يقبل الوجود يتعذر إيجابه لتعذر فعله وإيجاده، ويتعذر تحريمه وإبقاؤه على العدم، فإن إبقاءه^(٤) على العدم، معناه: أن المكلف يكون له اختيار على تبقيته على العدم كالزنا والسرقه مثلاً، فالمستحيلات كلها عدها من ذاتها لا يتصور فيها إرادة البقاء على العدم، فإن الإرادة هي صفة ترجح أحد طرفي الجائز على الآخر، فحيث لا جواز لا إرادة ولا قدرة، ولذلك قلنا: إن من شرط ما يتعلق به حكم شرعي^(٥) أن يكون مقدوراً على جلبه أو دفعه، إلا إذا فرعنا على جواز تكليف ما لا يطاق^(٦).

(١) والتي هي: الوجوب، الندب، والحرمه، والكراهه، والإباحه، غير أن العلماء اختلفوا في عد الأخير من الأحكام الشرعية، فقد قال الجمهور بأنها من الأحكام الشرعية، وبعض المعتزلة وإمام الحرمين لا يعدونها منها، وذلك؛ لأنهم يرون أن خطاب الشارع لا يتعلق بها، وأن التكليف لا يشملها؛ إذ أن المباح يدل على نفي الحرج عن فعله وتركه، وقد كان قبل الشرع، ومستمر بعده، فلا يكون حكماً شرعياً.

والحق ما ذهب إليه الجمهور؛ لأن المقصود بالإباحه وصفها الشرعي والتي هي خطاب الشارع بالتخير بين الفعل والترك، الأمر الذي لم يكن ثابتاً قبل الشرع، وما تعلق به غير الجمهور لا تنطبق عليه الإباحه الشرعية؛ لأن الإباحه الشرعية ما خاطب الشارع بها، وهي الداخلة في الأحكام الشرعية الخمسة.

راجع: الإحكام للأمدى (ج١، ص ١٣٥، ١٧٦)، والمستصفي (ج١، ص ٦٣، ٧٥)، والبرهان (ج١، ص ١٠٢).

(٢) في ل: "مما".

(٣) في د: "الوجود".

(٤) في الأصل، ل، س: "أبقاه"، وأثبت ما في د.

(٥) والحكم الشرعي هو: خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين بالاقضاء أو التخيير.

انظر: المستصفي (ج١، ص ٦٥)، والإحكام (ج١، ص ١٣٥)، والمنهاج بشرحيه: نهاية السؤل والإبهاج (ج١، ص ٢٦).

(٦) وما لا يطاق هو: ما لم يكن متعلقاً لقدرة العبد، والقدرة المعتبرة في التكليف هي سلامة الأسباب والآلات، وأنواع ما لا يطاق ثلاثة:

الأول: ما يكون ممتنعاً في نفسه عادة وعقلاً مثل الجمع بين الضدين، فقد اتفقوا على عدم التكليف به.

وإذا كان هذا القسم لا يقبل الدخول في الوجود ولا يقبل تعلق الحكم الشرعي به فلا يتصور وروده إلا في الإخبار دون التكليف نحو: معلومات الله تعالى/ غير متناهية وجميع المثل المتقدم ذكرها، ويلحق به الاستفهام، وإن كان طلباً لكنه طلب لخبر، والخبر تقبله هذه المواد، فيقول المستفهم: هل معلومات الله تعالى غير متناهية؟ (فيقول المسئول: معلومات الله تعالى غير متناهية)^(١) فيعم خبره ما لا يتناهى بالفعل كما تقدم.

ولو قال قائل: إن مسمى العموم هو خصوص هذا القسم^(٢) دون المشترك بينه وبين القسم الآخر^(٣) للزمه أن تكون صيغة العموم لا يمكن استعمالها في الأحكام الشرعية البتة؛ لتعذر وجود مدلولها بهذا التفسير، وإذا تعذر وجوده تعذر^(٤) تعلق الحكم الشرعي به؛ لأن من شرط الحكم الشرعي ألا يتعلق إلا

والثاني: ما كان ممتنعاً عادة لا عقلاً، مثل: التكليف بحمل جبل، أو الطيران من الإنسان؛ فقد اتفقوا على عدم وقوعه، واختلفوا في جواز التكليف به: فمنعه المعتزلة بناء على قاعدة القبح العقلي، وجوزه أهل السنة؛ إذ أنهم يقولون: لا يقبح على الله شيء. والثالث: ما كان ممتنعاً عقلاً لا عادة، كالتكليف بالإيمان من علم الله أنه لا يؤمن، ونظراً إلى إمكان وقوع هذا النوع من قدرة العبد فقد ذهب بعض العلماء إلى عدم عده من أقسام ما لا يطاق وهو الصحيح، فقد خاطب تعالى بالإيمان من علم عدم إيمانه كآبي جهل، وما أمر به شرعاً لا يمتنع عقلاً، وقد استدل العلماء القائلين بجواز تكليف ما لا يطاق ب ورود الآية من قوله تعالى: ﴿وَرَبَّنَا وَا لَا نُحْمِلُنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ﴾ سورة البقرة، الآية (٢٨٦)، قال إمام الحرمين: "فلو لم يكن ذلك ممكناً لما ساءت الاستعاذة".

انظر: الإحكام للآمدي (ج١، ص ٢١٥)، والبرهان (ج١، ص ١٠٢ وما بعدها)، وشهاب الدين أحمد بن قاسم العبادي، الآيات البينات حاشية على جمع الجوامع بشرح المحلي (ج١، ص ٢٨٠)، وإمام الحرمين، الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد (ص ٢٢٦ وما بعدها)، والاقتصاد في الاعتقاد (ص ٨٢).

(١) ما بين الحاصرتين تكملة من ل.

(٢) والخاص بالإخبار نحو قولنا: "معلومات الله تعالى غير متناهية".

(٣) وهو مقدورات الله تعالى غير متناهية.

(٤) ساقطة من د.

بمقدور^(١)، فيلزم أن يكون صيغة العموم تستحيل عقلاً أن تستعمل حقيقة مع حكم شرعي، وما قال أحد من العقلاء ذلك، بل قال: كل صيغة للعموم وقعت في حكم شرعي فإنه يمكن التعميم فيها عقلاً^(٢)، وقد لا يقع هذا الممكن لمعارض ودليل يدل على عدم الحقيقة ووجوب المصير إلى المجاز، أما الاستحالة: فلم يقل بها أحد، فلا سبيل حينئذ أن يقول أحد: إن مسمى العموم هو غير المتناهي بهذا التفسير، كما أنه لا سبيل إلى القول بأن صيغة العموم حقيقة في غير المتناهي المفسر بما له غاية لا يجب الوقوف عندها^(٣)؛ لأنه يلزم أن يكون مجازاً في قولنا: معلومات الله تعالى ومخبراته، وعدمات^(٤) الممكنات، وغيرها مما تقدم من النظائر، ولا يقول أحد من القائلين بالعموم أن صيغة العموم في هذه المواد^(٥) مجاز، بل هي حقيقة في الجميع^(٦)، ولهذا الغاية^(٧) قلت في الخاصة التي قبل هذه: إن صيغة العموم حقيقة في القدر المشترك بين القسمين^(٨)، حتى تنطبق صيغ العموم على جميع هذه المواد.

واعلم أنه كما يتعذر تعلق الأحكام الشرعية بمسمى العموم في هذا النوع الذي هو مفسر بمسلوب الغاية فكذلك يتعذر الخبر بوجوده ودخوله في

(١) وإلا كان تكليفاً بما لا يطاق كالتكليف بالمشروط حالة عدم الشرط وهو محال.

انظر: الإحكام للآمدي (ج١، ص١٥٨).

(٢) والعبارة في د: 'فإنه' يمكن فيها التعميم عقلاً.

(٣) وهو مقدورات الله تعالى.

انظر: الاقتصاد في الاعتقاد (ص٣٩)، وشرح العقائد العضدية (ج٢، ص٤٩).

(٤) في ل: 'وعدم'.

(٥) في الأصل، س، د: 'الموارد'، وأثبت ما في ل.

(٦) كلمة في 'في الجميع' ساقطة من س، د.

(٧) في ل: 'الغائلة'.

(٨) وهما غير المتناهي المفسر بما له غاية لا يجب الوقوف عندها كمقدورات الله تعالى وما لم يكن متناهياً وليس له غاية كمعلومات الله تعالى.

(١/٢٦) إلا كذباً؛ لدلالة^(١) البراهين^(٢) العقلية على استحالة دخول/ مالا يتناهى في الوجود بهذا التفسير، وجميع مسميات الألفاظ العربية ليس^(٣) فيها شيء يكون أحد^(٤) نوعيه يقبل الوجود والإخبار عن وجوده وتعلق الأحكام الشرعية به، والنوع الآخر لا يقبل ذلك، بل جميع مسميات الألفاظ إما أن تكون قابلة للأحكام الشرعية والخبر عن وجودها وتقبل الوجود في نفسها كالجما^(٥) والنبات والحيوان وغيرها من مسميات الأجناس، أو تكون كلها لا تقبل شيئاً من ذلك كقولنا: عدم^(٦)، ومستحيل^(٧)، ودور^(٨)، وتسلسل^(٩)، وغير ذلك مما لا يقبل الوجود بجميع أنواعه وأفراده، ولا يقبل صدق الخبر عن الوجود ولا يقبل حكماً شرعياً، إلا^(١٠) أن نفرغ^(١١) على جواز تكليف ما لا يطاق، فيقبله^(١٢) كله، أما أنه يوجد نوع من المسمى يقبل ونوع لا يقبل والمسمى واحد فهذا من خواص صيغ العموم ولا يوجد في غيرها من مسميات الألفاظ.

الخاصية الرابعة لصيغ العموم: انقسام مسماها إلى نوعين:

أحدهما: يمكن تصوره على التفصيل^(١٣)، فالذي يمكن تصوره على

(١) في ل: "بالدلالة".

(٢) في ل: "والبراهين".

(٣) لا توجد في الأصل، ل.

(٤) لا توجد في الأصل.

(٥) في الأصل، ل، س، : "كالجما^(٥)، والمثبت من د.

(٦) وهو ضد الوجود، وهما أظهر الأشياء.

(٧) وهو: "ما عدمه لذاته من حيث هي"، الشيخ محمد عبده، رسالة التوحيد، (ص ٣٨)، وانظر

حاشية الدسوقي على أم البراهين (ص ١٢٠).

(٨) والدور هو: توقف الشيء على ما يتوقف عليه، ويسمى الدور المصرح، كما يتوقف (أ) على

(ب) وبالعكس التعريفات للجرجاني (ص ٩٤).

(٩) وهو ترتب أمور غير متناهية: التعريفات (ص ٤٩).

(١٠) في ل: "أن".

(١١) في ل: "يفرغ"، وفي د: "ندفع".

(١٢) في الأصل: "فيقبله".

(١٣) يبدو أن ها هنا نقصاً هو: "والآخر لا يمكن تصوره على التفصيل"، ثم يمكن أن يأتي بعد

ذلك قوله: "فالذي يمكن تصوره... إلخ، وذلك لأن وجه السقط في مثل هذه الأماكن إنما

تدل عليها القرائن ويؤيده هنا - كما ذكرت - قوله: "والذي يمكن تصوره... إلخ".

التفصيل^(١) هو غير المتناهي المفسر بما له غاية لا يجب الوقوف عندها كالمشركين، والميتة، ونحوهما، مما تقدم من مثله، ومنه نعيم أهل الجنة، ومقدورات الله تعالى^(٢).

والذي لا يمكن تصوره على التفصيل هو النوع المفسر بمسلوب النهاية والغاية كمعلومات الله تعالى ونحوها، فإن تصورنا لهذه الأفراد مع عدم تهايهها على التفصيل كل فرد^(٣) على حiale مستحيل عقلا، بل إنما يتصور إجمالا، فنتصوره^(٤) (من حيث)^(٥) إنه غير متناهي، فيقع في ذهننا المعلومات مثلا^(٦) من حيث هي معلومات مع وصف سلب النهاية، فهذان الوصفان يمكن أن يقع مجموعهما^(٧) في ذهننا، أما الأفراد على التفصيل كل فرد على حiale حتى يستوعب ما لا يتناهي فهذا محال عقلا في حق الخلق، وإنما يحيط بذلك على التفصيل علم الله تعالى.

أما بقية مسميات الألفاظ فهي قسمان:

أحدهما: يمكن تصوره على التفصيل، كأنواع الجماد، والنبات،

(١) وهو صفة الإشراك حيث يعرف من هو الشرك، لعل هذا مراده، أما التفصيل من حيث الكم فهذا مما لا يمكن إدراكه لغير الله تعالى.

(٢) الإحاطة بنعيم أهل الجنة، ومقدورات الله تعالى وتصورها على التفصيل ليس هذا من شأن البشر، بل إن الآيات القرآنية قد بينت صراحة أنها شأن من شئون الله تعالى لا يطلع عليها أحد، ناهيك عن أن يحيط بها شخص على التفصيل، قال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ وَيُنزِلُ الْغَيْثَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْأَرْحَامِ وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ مَّاذَا تَكْسِبُ غَدًا وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ بِأَيِّ أَرْضٍ تَمُوتُ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾ سورة لقمان، الآية (٣٤). وغيرها من مقدورات الله تعالى مما هو متعلق القدرة، ومنه نعيم أهل الجنة، وأفراد المشركين، والميتة.

(٣) مكرر في الأصل، س، د.

(٤) في الأصل، س، د: 'فبتصوره'.

(٥) زيادة من ل.

(٦) ساقطة من ل.

(٧) مجموع معلومات الله تعالى ومقدوراته.

والحيوان، فهذا النوع قابل لحصول العلم به في حقتنا/ على التفصيل^(١) والقسم الآخر لا يمكن تصوره ألبتة على التفصيل، بل من حيث الإجمال فقط.

أما التفصيل فمستحيل عقلا وذلك قسمان:

أحدهما: المستحيلات كلها، فإن القاعدة العقلية: أن كل ما استحال وجوده في الخارج استحال في الذهن^(٢)، فكما تعذر أن يقع في الخارج ثوب أسود في غاية السواد وهو^(٣) أبيض في غاية البياض، فكذلك يستحيل تصور ثوب أسود في غاية السواد وهو^(٤) أبيض في غاية البياض، وكذلك بقية المستحيلات^(٥).

القسم الثاني: الأعدام^(٦) لا يمكن تصورها^(٧) ألبتة، فإن كل ما يتصوره

(١) هذا من حيث إنه قابل للتفصيل، أما معرفة التفصيل فهذا ممّا لا يمكن إدراكه والإحاطة بأفراده.

(٢) هذه القاعدة ليست مسلماً بها، وذلك، لأن شريك الباري لو كان مستحيلاً بدهاءة لما احتجنا إلى إقامة الدليل ضد المخالفين، فاحتياجنا إلى إقامة الدليل دليل على استحاله نظرية، وما كان استحاله نظرية يمكن تصوره، غير أن الشيخ محمد عبده يدعي أن العقل لا يمكن أن يتصور له ماهية، ويرتب على هذا نفي وجوده حتى ولو في الذهن.

والحق في هذه القاعدة ما بيناه، وهو خلاف ما ذهب إليه الشيخ محمد عبده، راجع رسالة التوحيد، (ص ٣٨، ٣٩).

(٣) في ل: 'وثوب'. (٤) في الأصل: 'وثوب'.

(٥) هذا دليل على أن ما يستحيل وجوده في الخارج يستحيل وجوده في الذهن، ويرد عليه بأن دائرة الذهن أوسع؛ لأن حكم العقل بعدم وجود هذه الصورة في الخارج دليل على وجودها على حال ما في العقل، وإلا لما أمكن الحكم عليها وفقاً لقاعدة: 'الحكم على الشيء فرع عن تصوره'.

(٦) الأعدام جمع عدم، والأصل في المصدر ألا يجمع؛ لأنه يدل على الحدث وهو لا يتعدد، لكن إذا أريد به التوزيع يجمع على سبيل السماع، ومثله: إذا أريد به الذات فيجوز جمعه كالعدل يقال عدول، بمعنى الرجال العدول، وكذلك العدم إذا أريد به المعدم يجمع وإلا فلا يجمع.

(٧) وهذا بالنسبة إلى العدم المطلق، أما بالنسبة إلى العدم المقيد فيمكن تصوره - وذلك لأن العدم نوعان مطلق ومقيد - فلما يمكن أن تتصور الدنيا وزوالها وتتصور الشخص الذي ذهب عنا =

الإنسان (لا بد له في الذهن من تحقق)^(١) بوجه ما، والعدم نفي صرف، مناف للتحقيق بوجه ما، فالعدم الصرف والنفي المحض لا يمكن تصوّره ألبتة.

فإن قلت: يلزمك بطلان إحدى القاعدتين العقليتين القطعيتين:

القاعدة الأولى: أن الحكم على الشيء فرع تصوّره، وأخذ^(٢) الشيء بالرد والقبول فرع كونه معقولا، فما لا يقع في الذهن استحاله الحكم عليه.

القاعدة الثانية: أنا نحكم على المستحيلات والعدمات، فنقول: المستحيل لا يقبل الوجود، والعدم يقبل الوجود^(٣)، إلى غير ذلك من الأحكام، فيبطل حينئذ إحدى القاعدتين، إما أنا^(٤) لا نحكم على المستحيلات والعدمات، وإما أنا نتصور المستحيلات والعدمات، وكلا الأمرين محال، فكيف الخلاص من هذه الورطة؟

قلت: هذا السؤال كان الشيخ شمس الدين الخسروشاهي^(٥) يورده ويجب عنه^(٦) بأن يقول: الحكم على الشيء إنما يستدعي تصوّره من حيث الجملة لا

ومات، وتصور المطر وأنه لم ينزل- ﴿وَيَقِي وَجْهَ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ﴾ سورة الرحمن، الآية (٢٧) - لو لم يكن لنا تصور لما حدثنا الله عن روال هذه الدنيا.

(١) في س، د: "لا بد في الذهن من تحقّقه".

(٢) في ل: "وأحد".

(٣) هذا دليل على أنه يريد بالعدم المعدوم؛ بدليل أنه يقول: "العدم يقبل الوجود"، فإن الذي لا يوجد هو المعدوم لا العدم، فالعدم لا يوجد كالبياض لا يمكن أن يصير سوادا، ولكن الأبيض يمكن أن يصير أسود.

(٤) ساقطة من ل.

(٥) تقدمت ترجمته انظر: (ص ٣٨) من هذا الكتاب، قسم الدراسة.

(٦) العلماء حينما يستريحون للجواب عن الإشكال، ويكونون مؤمنين بصحة الجواب يقولون: ويجاب بكيت وكيت، أما هذا الأسلوب الذي لجأ إليه القرافي في نسبة الجواب إلى الشيخ شمس الدين الخسروشاهي في الإجابة، والذي لا يدل على تأكده من صحته إنما هو دليل على عدم وثوقه بصحته؛ لأنه ليس فيه من القوة الجازمة ما يدل على اعتقاده صواب هذا الرد.

من حيث التفصيل^(١)، ولذلك نحكم على المغناطيس^(٢) أنه يجبر الحديد، وعلى الترياق^(٣) الفاروق^(٤) أنه يدفع السموم، مع أننا لا نعلم حقيقة المغناطيس على التفصيل ولا حقيقة الترياق على التفصيل، ونظائر ذلك كثيرة جدا.

وإذا كان الذي يشترط في الحكم على الشيء إنما هو الشعور به من حيث الجملة لا من حيث التفصيل، فنقول: نحن نتصور المستحيلات من حيث بساطتها لا من حيث حقائقها/ من حيث هي مستحيلات ومجموعات، فإذا قلنا: الجمع بين السواد والبياض محال، فيتصور^(٥) مطلق السواد ومطلق البياض ومطلق الجمع، ونقول: حصول هذا مطلق الجمع لهذين محال^(٦)،

(١/٢٧)

(١) نحن نوافق على أن الحكم على الشيء لا يستلزم تصوره بالتفصيل، ولكن يكفي أن يتصور بوجه ما، لكن بالنسبة لما ذكره بخصوص مطلق السواد ومطلق البياض ومطلق الجمع، فإن هذه الأسماء ليست داخلة في باب التصورات لا بالكنه ولا بالخواص؛ لأنها من قبيل المستحيلات؛ إذ أن وجود العام في الخارج مستحيل، وذلك لأن العام لا وجود له في الخارج مثل إنسان، أما الجزئي فهو الذي له وجود في الخارج مثل زيد وعمرو وبكر، فكل واحد جزء للعام الذي هو الإنسان.

ومطلق سواد ومطلق بياض مثل العام يستحيل وجوده في الخارج، وقد مثل بهما على أنهما أمور كلية ممكنة، فما جعله ممكنًا هو مستحيل، فلم يحل الإشكال.
انظر: المستصفى (ج٢، ص ٣٣).

(٢) في الأصل، ل: المغنيطس. وهو صحيح أيضا، فقد ورد باللفظين في القاموس المحيط، مادة "غطس"، والمغنيطس، ويقال: مغناطيس، وهو: حجر يجذب الحديد، وهو معرب. انظر مختار الصحاح، مادة "غطس"، والقاموس المحيط أيضا.

(٣) في ل: الدرياق، وهي لغة في الترياق كما ذكره الجوهري، و الترياق هو: دواء للسموم، فارسي معرب انظر الصحاح، مادة "دري"، "تري"، القاموس المحيط، مادة "تري"، "الدراق".

(٤) قال الفيروزآبادي: "والترياق الفاروق: أحد الترياق وأجل المركبات؛ لأنه يفرق بين المرض والصحة" القاموس المحيط، مادة "فري".

(٥) في س، د: "فتتصور".

(٦) في هذه الجملة يظهر أن كلمة "مطلق" في قوله: "ونقول: حصول هذا مطلق الجمع لهذين محال" يبدو أنها زائدة؛ لأن وجودها يحدث ركة في العبارة فتصبح العبارة مستقيمة بدونها وهي كالاتي: "ونقول: حصول هذا الجمع لهذين محال" فقوله: "هذا" إشارة إلى مطلق الجمع، وقوله: "هذين" إشارة إلى مطلق البياض ومطلق السواد.

وهذه الثلاث هي بسائط هذا المستحيل، وهي ممكنة في نفسها^(١)، فما تصورنا ووقع في ذهننا إلا ممكن وكنا بسبب تصورنا متصورين لهذا المستحيل من حيث الجملة؛ لأن التصور الإجمالي هو تصور الشيء من بعض وجوهه وبسائط الشيء هي بعض وجوهه.

وكذلك إذا قلنا: شريك الباري تعالى محال، فإننا نتصور صانع العالم من حيث هو صانع العالم ونتصور مطلق الشريك من حيث هو هو، ونقول: حصول هذا مطلق الشريك لله تعالى محال، فقد تصورنا هذا المستحيل من حيث بسائطه وهي وجه فيه، فقد تصورناه من حيث الإجمال وصح^(٢) الحكم عليه لذلك، وما تصورنا إلا ما هو موجود في الخارج لا مستحيل، فاجتمع القاعدتان ولم تبطل واحدة منهما، فما حكمنا إلا على ما تصورناه، ولم نتصور مستحيلا في الخارج بل^(٣) ممكنا.

وأما العدم^(٤): فإنه لا بسائط له؛ لأنه لا تركيب فيه، بل تصوره بتصور مقابله وهو الوجود، فإذا قلنا: العدم نقيض الوجود، فإننا نتصور الوجود، ونقول: مقابل هذا الذي تصورناه نقيضه، وكذلك إذا قلنا: عدم العالم قديم، نتصور وجود العالم، ونقول: مقابله قديم^(٥)، وكذلك بقية الأحكام

(١) نقول: إنها غير ممكنة الوجود في الخارج؛ لأن كل واحدة منها كلي، والكلي لا وجود له في الخارج كما هو محقق في علم المنطق.

وبناء على ما قرره هو، ما لا وجود له في الخارج فهو مستحيل الوجود في الذهن، وإذن فهذه البسائط مستحيلة الوجود في الخارج ومستحيلة الوجود في الذهن، فالإشكال باق. وما سبق على أنه جواب لا يصلح جواباً، كما أن عبارة القرافي في عرض إجابة الشيخ شمس الدين الخسروشاهي عن هذا الإشكال ليس فيها ما يدل على القوة الجازمة في اعتقاد صواب هذا الرأي.

(٢) في الأصل، ل: 'فصح'. (٣) ساقطة من س، د.

(٤) وهو قسمان مطلق ومقيد، فالعدم المطلق لا يمكن تصوره.

(٥) وهذا خلاف ما ذكره سابقاً (ق٢٦ب) من أن العدم لا يمكن تصوره، وهذه أمثلة للعدم تبين أنه يمكن تصورهما، لكن الملاحظ أن الأمثلة التي ذكرها للعدم على اعتبار أنه يمكن تصورهما هي أمثلة للعدم المقيد، أما العدم الذي لا يمكن تصوره فهو العدم المطلق.

التي^(١) يقضى بها على العدم إنما نتصور مقابله، وتصوره بتصور مقابله تصور له من جهة، فهو تصور إجمالي، والتصور الإجمالي يكفي في الحكم على الشيء، فاجتمع القاعدتان أيضاً، فما^(٢) حكمتنا إلا على ما تصورناه إجمالاً، ولم يقع العدم بما هو في ذهننا، فاندفع السؤال مطلقاً وثبتت^(٣) القاعدتان، وحيثئذ يظهر لك أن مسميات هذه الألفاظ - أعني ألفاظ المستحيلات والأعدام - يستحيل تصورهما، فعلمنا حيثئذ أن مسميات ماعدا صيغ العموم إما أن يكون متعذر^(٤) / التصور مطلقاً بجميع أفراده وأنواعه أو ممكن التصور مطلقاً، أما انقسام مسمى واحد إلى نوعين أحدهما يقبل التصور والآخر مستحيل عليه التصور فهذا من خواص مسمى^(٥) صيغ العموم.

الخاصية الخامسة لمسمى صيغ العموم: أنها تقبل أن^(٦) يستثنى منها ويخرج ما لا يتناهى (ويبقى بعد إخراج ما لا يتناهى، ما لا يتناهى)^(٧) أيضاً، فإن المشركين مثلاً مسماه غير متناه كما تقدم تحقيقه مراراً^(٨)، فإذا أخرجنا منهم الرهبان أو قبيلة من القبائل، وقال الله تعالى: هذه الفرقة لا تتعرضوا لها في حالة من الحالات، كان الخارج غير متناه، فإن الرهبان مثلاً، وبني تميم مثلاً عددهم لا يجب الوقوف فيه عند غاية كالمشركين في بابه، فإذا أخرجناهم من المشركين بقي من الفرق المشركة فرق عديدة كل فرقة منها غير متناهية بهذا^(٩)

(١) في الأصل: «الذي».

(٢) في الأصل، ل، س: «ما»، وأثبت ما في د.

(٣) في ل، د: «وثبت».

(٤) في الأصل، س، د: «يتعذر»، وأثبت ما في ل.

(٥) ساقطة من ل.

(٦) في الأصل، ل: «أنها».

(٧) ما بين الحاصرتين ساقط من س.

(٨) هذا المثال الذي أورده كثيراً للاستشهاد به على ما لا يتناهى، لعلة يقصد بعدم التناهى هنا ما

يتسلسل ولا تعرف غايته بالتحديد، وهو بالنظر إلى علمنا، أما في ذاته فهو متناه قطعاً؛

لإحاطة علم الله تعالى به، أما عدم التناهى والذي ليس له غاية ولا نهاية فهو كعلم الله

تعالى ونعيم أهل الجنة وخلود أهل النار فيها.

(٩) في د: «لهذا».

التفسير، وكذلك بقية صيغ العموم، فتأمل ذلك.

هذا إذا فسرناه بما له غاية لا يجب الوقوف عندها، وإن فسرناه بغير المتناهي المطلوب الغاية مطلقاً فذلك متيسر فيه بطريق الأولى^(١).

وأما بقية مسميات الألفاظ: فأما أسماء الأجناس فليس فيها إلا الأجزاء^(٢)، وهي^(٣) متناهية كأجزاء الحيوان، وأجزاء الإنسان، فالمخرج منهما متناه والباقي متناه، وكذلك أسماء الأعداد والأعلام فلا نجد مسمى يخرج منه ما لا يتناهي ويبقى ما لا يتناهي إلا مسمى صيغ العموم خاصة، فذلك من خواصها.

الخاصية السادسة لصيغ العموم: أن الحكم الثابت لمسماها إذا ثبت لكله ثبت^(٤) لبعضه، ولا فرق في ذلك بين الكل والبعض في أي حكم فرضته أمراً كان، أو نهياً، أو خبراً، أو غير ذلك^(٥).

وأما غيرها^(٦) من المسميات: فلا يلزم ثبوت حكم الكل للبعض، بل قد يقع في بعض الأحكام دون بعضها، وفي بعض المواد^(٧) دون بعضها، فإن نفي الكل لا يلزم منه نفي الجزء، كما إذا انتفى الكل المركب من الحيوان والناطق الذي هو مسمى الإنسان، فإنه قد^(٨) يصدق نفيه بالناطق فقط ويبقى الحيوان،

(١) هذا غير واضح باعتبار أن غير المتناهي ملوثة الغاية؛ لأن المشركين وجودهم وتكاثرهم ينتهي بقيام الساعة كما ينتهي غيرهم من البشر.

(٢) لعله يقصد بها 'الأفراد'.

(٣) في الأصل، ل، د زيادة لفظ: 'غير' بين لفظي 'وهي'، 'متناهية'، وأبقيت حذف 'غير' كما في س.

(٤) في ل: 'تبع'.

(٥) انظر: المعتمد (ج١، ص ٢١٩)، وشرح المحلى على جمع الجوامع (ج١، ص ٤٠٥).

(٦) في س، د: 'غيرهما'.

(٧) في س، د: 'الموارد'.

(٨) ساقطة من ل.

فيصدق أنه ليس في الدار إنسان، مع أن فيها حيوانات كثيرة^(١)، وكذلك النهي عن قتل الإنسان لا يلزم منه النهي/ عن قتل الحيوان، وكذلك النهي عن مسمى خمس ركعات في^(٢) الظهر لا يلزم منه النهي عن الأربعة^(٣)، والنهي عن مسمى المائة في حد القذف، لا يلزم منه النهي عن الثمانين، وهذا إنما يتصور في النهي وخبر النفي دون الأمر وخبر الثبوت، فإن الأمر بالمركب أمر بأجزائه ضرورة، والإخبار عن ثبوت المركب إخبار عن ثبوت أجزائه؛ (للضرورة توقف ثبوت المركب على ثبوت أجزائه)^(٤)، ونفيه يكفي^(٥) فيه أحد أجزائه، فيصدق أن زيداً ليس عنده نصاب، بذهاب أحد الدنانير وإن بقي عنده تسعة عشر ديناراً^(٦).

وأما صيغ العموم فلا يختلف الحال فيها^(٧) بين النفي والنهي والأمر والثبوت، والكل والبعض في ذلك سواء، فإذا قلت: لا رجل في الدار، الكل منفي والبعض منفي، وإذا نهى عن شيء بصيغة العموم استوى الكل والبعض^(٨) كقوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ الْمَيْتَةُ وَالِدَمُّ﴾^(٩)، ﴿وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ﴾^(١٠) فكل ميتة محرمة، وكل نفس محرمة القتل، وكذلك جميع الميتات، وكذلك جميع النفوس، قال استواء^(١١) في

(١) راجع: تحرير القواعد المنطقية (ص ٧٦)، وحاشية الصبان على شرح السلم (ص ٥٢، ٥٣).

(٢) ساقطة من د.

(٣) انظر نفائس الأصول (ج ٢، ق ٢٩ «أ»).

(٤) ما بين الحاصرتين تكملة من ل.

(٥) في ل: "ويكفي".

(٦) راجع نفائس الأصول (ج ٢، ق ١٢٩ «أ»).

(٧) في ل: "فيما".

(٨) راجع ابن الأمير الحاج، محمد بن محمد بن سليمان بن عمر الحلبي، التقرير والتحجير شرح

على تحرير كمال الدين ابن الهمام (ج ١، ص ١٨٦).

(٩) سورة المائدة، الآية (٣).

(١٠) سورة الأنعام، الآية (١٥١).

(١١) ساقطة من الأصل، ل، و في د: "بالاستواء"، وأثبتها من س.

جميع الأحكام بمقتضى الوضع خاص بصيغة العموم.

نعم، قد تختلف الجزئية والكلية في الحكم بسبب طريان المخصص، لكن (ليس ذلك)^(١) من قبيل الوضع، بل جاء من خارج على سبيل المناقضة^(٢) لوضع صيغة العموم، ولذلك يشترط في المخصص دائما أن يكون منافيا، فظهر حينئذ أن وجوب الاستواء في جميع الأحكام لمجرد^(٣) الوضع إنما يوجد في صيغة^(٤) العموم خاصة.

الخاصية السابعة لصيغ العموم: أن أحد مجازاتها الذي هو التخصيص وسلب الحكم عن بعضه وثبوتها في البعض مدلول للحقيقة في جميع الأحكام، فكل حكم ثبت للبعض بعد التخصيص^(٥) هو كان مدلولا عليه قبل التخصيص وفي (صورة الحقيقة)^(٦)، فقتل الحربين إذا^(٧) ثابت سواء ورد التخصيص بهم إن كان قتل^(٨) الجميع^(٩) ثابتا^(١٠)، وكذلك النفي والنهي، وجميع الأحكام إذا دخلها التخصيص كان الحكم الثابت في بعض العموم مدلولا لصيغة العموم

(١) في ل: "ذلك ليس".

(٢) ويقصد بها التناقض المعروف عند المناطقة وهو عندهم "حكم من أحكام القضايا" كما بينه الشيخ أحمد الدمهوري، وماهيته: اختلاف القضيتين بالإيجاب والسلب؛ بحيث تكون إحداهما صادقة والأخرى كاذبة، وهو ما يعبر عنه بالكيف، كما أنه لا بد من اختلاف القضيتين في الكم وهو الكلية والجزئية مثل: كل إنسان حيوان، وبعض الإنسان حيوان. راجع: شرح الملوي على السلم، وحاشية الصبان (ص ١٠٧ وما بعدها)، وإيضاح المبهم من معاني السلم (ص ١١)، وتحرير القواعد المنطقية (ص ١١٨ وما بعدها).

(٣) في الأصل، ل: "بمجرد".

(٤) في ل: "صيغ".

(٥) لا يوجد في ل.

(٦) ساقطة من ل.

(٧) لا توجد في الأصل، ل.

(٨) في الأصل، ل: "قتل".

(٩) في ل: "الجمع".

(١٠) وذلك لأن قوله تعالى: ﴿فَأَقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ﴾ سورة التوبة، الآية (٥)، يدل على وجوب قتل =

قبل التخصيص كما (هو)^(١) ثابت بعده، وهذه الخاصية لا يشركها فيها إلا المسميات المركبة/، فإنه إذا عبر بلفظ الكل عن الجزء كان مجازاً، ومع ذلك فحكم الجزء يدل عليه لفظ الكل، لكن في الأمر^(٢)، وخبر الثبوت^(٣) خاصة، أما في النهي والنفي فلا، وصيغة العموم ذلك عام فيها في جميع الأحكام الأربعة: بالأمر، والنهي، و(خبر)^(٤) الثبوت^(٥)، والنفي، فمن هذا الوجه حصل لها الاختصاص، لا باعتبار بعض الأحكام، فإن ذلك يشركها (لفظ كل)^(٦) مركب، فتأمل ذلك، هذا في مجاز التخصيص.

= جميع أفراد مسمى هذا العموم بما فيهم الحربي الذي هو من المشركين؛ حيث ينبئ عنه العموم لتبادر الذهن إليه، كما أن الذمي يدخل في القتل؛ لأنه مشرك بدلالة لفظ المشركين عليه قبل التخصيص أما بعده فقد ثبت له عدم القتل بالدليل، وعليه، فبعد تخصيص أهل الذمة وإخراجهم من القتل يبقى إطلاق الحكم على البعض الباقي حقيقة فيه قبل التخصيص. انظر: مختصر المنتهى بشرح العضد (ج٢، ص ١٠٩)، وشرح المحلي على جمع الجوامع (ج٢ ص ٥-٧)، والمعتمد (ج١، ص ٢٨٦ وما بعدها)، والإبهاج (ج٢، ص ٨٤، ٨٥).

(١) لا توجد في الأصل.

(٢) مثل قوله تعالى: ﴿وَلَا تَتَّخِذُوا الشُّرَكَاتِ حَتَّىٰ يُؤْمَنَ﴾ سورة البقرة، الآية (٢٢١)؛ حيث إن لفظ الشركاء يعم كل مشركة، انظر نقائس الأصول (ج٢، ق ١٣٣ ب).

(٣) كقوله تعالى: ﴿الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ﴾ سورة آل عمران الآية (١٧٣) ولفظ "الناس" كلي يشمل جميع أفرادها من عمرو وبكر و خالد وغيرهم، غير أنه هنا لا يقصد منه كل الناس، بل المراد بالناس في هذه الآية نعيم بن مسعود الأشجعي، فقد قام بتشيط وتخويف المؤمنين من أن يلاقوا أبا سفيان؛ إذا أن نعيم كان من جنسهم وقائم مقامهم وكلامه كلامهم، لذا كان إطلاق الكلي الذي هو الناس على الجزئي وهو نعيم الذي هو فرد منهم، وهو استعمال على سبيل المجاز.

انظر: شرح المحلي على جمع الجوامع (ج٢، ص ٥)، وأبا السعود، محمد بن محمد العمادي، إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم (تفسير أبي السعود) (ج٢، ص ١١٤).

(٤) تكملة من ل.

(٥) انظر: الإبهاج (ج٢، ص ٥٨).

(٦) في الأصل: "كل لفظ".

أما إن استعمل اللفظ الموضوع للعموم (لا في شيء من موارد)^(١) مسماه، بل مجازاً بالكلية كقولنا: أحببت الأسود، وتريد الشجعان، أو كرهت الحمير، وتريد البلداء^(٢)، فهذا النوع من المجاز لا يختص بصيغ العموم، ولا يدل عليه لفظ حقيقة^(٣) ألّبتة، وإنما خاصية صيغ العموم في التخصيص باعتبار جميع الأحكام، لا باعتبار بعضها كما تقدم.

الخاصية الثامنة: رجحان مجاز صيغ العموم على جميع المجازات إذا حصل بطريق التخصيص في حكم النهي والنفي، فإنه مدلول للحقيقة فلا تحتاج إلى دليل بعينه إذا دل الدليل على عدم إرادة العموم بخروج فرد معين أو طائفة معينة منه، فإن اللفظ يحمل على ما يبقى^(٤) من غير قرينة ترشد^(٥) إليه^(٦)؛ لأن صيغة العموم تتقاضاه^(٧) قبل التخصيص، بخلاف غيره من المجازات، فإن لفظ الحقيقة لا يرشد^(٨) إليه، فإذا دل الدليل على عدم إرادة الحقيقة لا بد من دليل يدل على المجاز المراد^(٩)، وإلا وجب^(١٠) التوقف، وهذا

(١) في ل: 'لا شيء في موارد'.

(٢) في الأصل، ل، س: 'البلدان'، وأثبت ما في د، وذلك لأن جمع فعيل فعلاء كرحيم ورحماء، ونحيب ونحباء، وأديب وأدباء، أما جمع فعيل على فعلان كما هو في بقية النسخ فهو جمع 'بلد' فيقال: 'بلدان' وليس جمع 'بليد'، (راجع الصحاح، مادة 'بلد')، أو لعله قيس على وزن قضيب فعند ابن مالك أن فعيل قد تأتي على جمع فعلان، كقضيب وقضبان، ورغيف ورغفان، وقفيز وقفزان. انظر شرح الكافية الشافية (ج٤، ص ١٨٥٩).

(٣) في ل: 'الحقيقة'.

(٤) في ل: 'بقي'.

(٥) في ل: 'يرشد'.

(٦) كما قال تعالى: ﴿حَتَّىٰ إِذَا أَتَىٰ أَهْلَ قَرْيَةٍ اسْتَطْعَمَ أَهْلَهَا فَأَبَوْا أَنْ يُضَيِّفُوهُمَا﴾ سورة الكهف، الآية (٧٧) ففيها دلالة على أنهما لم يستطعما كل أهل القرية، ومثله قوله تعالى: ﴿الْقَرْيَةَ الظَّالِمِ أَهْلُهَا﴾ سورة النساء الآية (٧٥) وبما أن فيهم المسلم، فإنهم لا يراد بهم أنهم جميعاً ظالمون، راجع الإبهام (ج٢، ص ٨٣).

(٧) في الأصل، س، د: 'تقاضاه'.

(٨) في الأصل، س، د: 'ترشد'.

(٩) في د: 'المراد'.

(١٠) ساقطة من د.

إنما يتم في النفي والنهي، أما الأمر وخبر^(١) الثبوت: فإن الألفاظ الموضوعية بإزاء المسميات المركبة إذا عبر بها عن جزء مسماها فإن هذا المجاز مدلول لفظ الحقيقة كما تقدم، وإنما حصل الاعتبار بصيغة العموم إذا كان الحكم نفيًا أو نهيًا^(٢).

(١) في الأصل: "غير"، وفي س: "ضمير"، وأثبت ما في ل، د.
(٢) راجع: شرح تنقيح الفصول (ص ١٩٦)، وجمع الجوامع بشرح المحلي (ج ١، ص ٥: ٤).

الباب التاسع في الأسباب المفيدة للعموم

وهو إما في اللغة أو العرف، والمفيد له لغة، إما بنفس اللفظ، أو بواسطة ما ينضم إليه، والذي يفيد بنفسه إما مطابقة، أو تضمناً، أو التزاماً، والعرف: إما أن يقع/ في المفردات أو المركبات، فهذه ستة أسباب:

(1/٢٩)

السبب الأول: وهو الأصل في الباب، المفيد للعموم لغة بطريق المطابقة، وهذا نحو قوله تعالى: ﴿فَأَقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ﴾^(١) وسيأتي تفصيل صيغها - إن شاء الله تعالى - وسردها والحديث عليها في باب مفرد لها، تذكر فيه.

السبب الثاني: المفيد للعموم بدلالة التضمن لا بالمطابقة، وهذا ليس له^(٢) في لسان العرب إلا نوعان من الموضوعات: الأوامر^(٣)، والنواهي^(٤)،

(١) سورة التوبة، الآية (٥)، هذا، ولفظ: "المشركين" وإن كان يصدق على جميع أفرادها في جميع الأزمان، إلا أن المرجح أن المراد بالعموم: العموم العرفي وهو الذي يدل على الأمر بقتل مشركي زمان المخاطب من المسلمين سواء أكان فرداً أو جماعة، وذلك؛ لأن حياتهم تمتنع استمرارها عادة في جميع الأزمان، فإذا ما قتل واحد من المسلمين في زمانه جميع المشركين فقد سقط قتلهم عن بقية المسلمين في هذا الزمان، هذا وقد أورد الأصفهاني إشكالا وهو: أن الأمر في الآية موجه لكل فرد من المسلمين وهو أن يقتل كل واحد منهم واحداً من المشركين، وأجاب عن هذا الإشكال بقوله: "ذلك أمر بالمحال؛ لاستحالة أن يقتل كل واحد واحد من المسلمين كل واحد واحد من المشركين".

انظر: حاشية السباني على جمع الجوامع (ج١، ص ٤٠٥)، والكاشف (ج٢، ق ١٧٠هـ)، وشرح تنقيح الفصول (ص ١٩٩، ٢٠٠)، والإيهام (ج٢، ص ٥١).

(٢) تكلمة من ل.

(٣) الأوامر جمع أمر، وقد عرفه الغزالي بقوله: "القول المقتضي طاعة المأمور بفعل المأمور به". المستقصى (ج١، ص ٤١١).

(٤) وهي جمع نهي وهو: "القول المقتضي ترك الفعل" المصدر السابق.

لا ثالث لهما، إذا قلنا: بأن الأمر للتكرار^(١)، والنهي للتكرار^(٢)، أما إذا لم نقل ذلك -على الخلاف فيه بين الناس- فلا يوجد له مثال ألبتة.

(١) وبيان الخلاف فيه: أن علماء الأصول ذكروا: أن الأمر إما أن يكون مطلقاً أو مقيداً، والمقيد إما أن يكون مقيداً بالمرّة كـ: "اعط زيدا درهماً"، أو بالتكرار نحو: أكرم عمراً ثلاث مرات، وهذا لا خلاف فيه عندهم في أنه يتبع فيه ما قيد به مرة أو مرات. أما إن كان التقييد بالشرط كقوله تعالى: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا﴾ سورة المائدة، الآية (٦)، أو بالصفة مثل قوله تعالى: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ﴾ سورة النور، الآية (٢)، فقد قال بعضهم بعدم إفادته التكرار لا لفظاً ولا قياساً، ويرى فريق منهم أنه يفيد التكرار لفظاً، ويذهب فريق ثالث إلى أنه يفيد التكرار من جهة القياس فقط، وهذا ما اختاره البيضاوي.

أما إذا كان الأمر مطلقاً نحو: اعط خالدًا دينارًا، فقد اختلف الأصوليون -أيضاً- في إفادته على أقوال، الذي عليه الأكثرون واختاره أبو الحسين البصري والآمدي وغيرهما: أن امثال الأمر يكون بمرّة واحدة، فإذا قال الأب لابنه: أكرم فلانًا، فأكرمه مرة واحدة، فقد امثل هذا الأمر، كما أن السيد إذا قال لعبده: اشتر خبزاً أو لحماً، فإنه يكفي بالشراء مرة واحدة، ويتوجه عليه العتب إن كرر الشراء؛ لعدم القرينة الدالة على التكرار.

أما في الأمر بالصلاة فإذا قال الشارع: صل، فمؤدى هذا الأمر هو الصلاة، وهي مصدر يحتمل العدد، غير أن المصدر تكفي فيه المرّة الواحدة، وتكرار الصلاة يأتي لوجود القرينة الدالة عليه.

ويرى بعض العلماء أن الأمر يقتضي التكرار والدوام مدة العمر، وهو ما ذهب إليه أبو إسحاق الإسفراييني وجماعة من الفقهاء والتكلمين.

انظر: المعتمد (ج١، ص ١٠٨ وما بعدها)، والمنهاج بشرح الإسنوي (ج٢، ص ٤٠ وما بعدها) والإحكام للآمدي (ج٢، ص ٢٢)، وشرح العضد على مختصر المنتهى (ج٢، ص ٨٢ وما بعدها) وشرح المحلي على جمع الجوامع (ج٢، ص ٢٢١، ٢٢٢)، وكشف الأسرار (ج١، ص ١٢٢، ١٢٣)، وشرح الكوكب المنير (ج٣، ص ٤٣ وما بعدها).

(٢) إفادة النهي للتكرار مسألة خلافية أيضاً، والمشهور عند العلماء أن النهي إذا تجرد عن القرينة التي لا تقيّد التكرار أو التقيّد بالمرّة، فإنه يقيّد التكرار وهو ما اختاره الشافعية وأكثر الأشاعرة والمعتزلة، وقد نقل الأصفهاني عن ابن برهان: أن الإجماع منعقد على ذلك. وحثتهم: أن السيد إذا قال لعبده: لا تفعل كذا، فإن العبد إذا انتهى عنه ثم فعله، يعد مخالفاً لقول سيده. ومستحقاً للذم في عرف العقلاء واللغة، ولو لم يقتض النهي الدوام لما استحق العبد العتب والذم على عدمه.

وبيان ذلك: أنا إذا قلنا: الأمر للتكرار كان موضوعاً لطلب الفعل بوصف التكرار في جميع الأزمنة الممكنة، فيكون مسمى هذا اللفظ حيثئذ مركباً من شيئين، أحدهما: طلب الفعل، والثاني: تكرره، فيكون اللفظ دالاً على المجموع بطريق المطابقة، وعلى كل واحد من الجزأين بطريق التضمن، فيكون التكرار مدلولاً عليه بطريق التضمن، وهو استيعاب للأزمة^(١) الممكنة على وجه الاستغراق، على وجه الكلية، فيكون العموم (الذي)^(٢) هو الكلية مدلولاً عليها بالتضمن وهو عموم، وذلك هو المطلوب.

ولذلك إذا قلنا: النهي للتكرار إن كان دالاً على طلب الفعل مع وصف التكرار في جميع الأزمنة المستقبلية، فيكون وصف التكرار جزء المسمى، فيكون اللفظ دالاً على هذا العموم الزماني دلالة^(٣) تضمن وهو المطلوب.

أما إذا قلنا: بأن الأمر والنهي ليسا للتكرار، فإنهما حيثئذ إنما يدلان^(٤) على أصل الطلب من غير تعرض لعموم الزمان واستغراقه، فلا يفيدان العموم ألبتة، وليس في لسان العرب للعموم^(٥) بطريق التضمن إلا هذان النوعان^(٦)

= ودلالة النهي على سبيل التكرار والدوام لها مثل كثيرة في الشريعة كالنهي عن الزنا والربا ونحوهما، فإن الشارع قصد التكرار والدوام بعدم إتيانه والابتعاد عنه فوراً؛ لدرء ما فيه من مفساد ومضار تنجم عن فعله والإتيان به.

وقال فريق آخر: إن النهي لا يفيد التكرار، وهو ما اختاره فخر الدين الرازي.

أما إذا ورد النهي لا على سبيل التكرار أو الدوام كالمختص بوقت، مثل النهي عن الصلاة والصوم زمن الحيض والنفاس، فللقريظة الصارفة له على التكرار، فهو نهى مقيد بزمن لا يتناول غيره من الأوقات، ومثله النهي المقيد بالمرة.

راجع: الرسالة للشافعي (ص ٣٤٣)، الأحكام للأمامي (ج ٢، ص ٢٨٤)، والمحصول (ج ٢، ص ٤٧٠)، والكاشف شرح المحمد (ج ٢، ق ١٤١) وشرح العضد على مختصر المنتهى (ج ٢، ص ٩٩)، وشرح الكوكب المنير (ج ٣، ص ٩٧، ٩٨).

(١) في س، د: "الأزمة".

(٢) في ل: "دلا".

(٣) في ل: "العموم".

(٤) وهما الأمر والنهي.

على هذا^(١) الخلاف في إفادتهما للتكرار.

فإن قلت: الحصر ليس ثابتاً في هذين النوعين فإن الصبح^(٢) والغبوق^(٣) موضوعان للفعل بوصف أول النهار في الصبح، وبوصف آخر النهار في الغبوق، فيكون اللفظ دالاً بالتضمن على/ الزمان فيهما^(٤)، وكذلك لفظ الحاضر والماضي والمستقبل، كل واحد منها^(٥) يدل على وقوع أمر في الزمن الماضي والحاضر والمستقبل، فالزمان مدلول لها^(٦) تضمناً، كما قلته في الأمر والنهي، وكذلك صيغ الأفعال تدل على الحدث والزمان مطابقة، وعلى الزمان وحده تضمناً، وهي^(٧) صيغ كثيرة جداً، فالحصر ليس بثابت.

قلت: ليس الأمر كذلك، بل الحصر ثابت.

وأما النقص^(٨) بالصبح^(٩) والغبوق، فإن أوردهما السائل معرفين باللام فالعموم ثابت بالمطابقة، فإن لام التعريف^(١٠) يفيد^(١١) العموم مطابقة، والمدعي

(١) ساقطة من ل.

(٢) والصبح هو الشرب أول النهار، ويقال: سقاهم صبحاً وهو ما حلب من اللبن أول النهار" قاله ابن منظور"، كما يطلق الصبح على ما أصبح عندهم من شراب، كما يطلق على ما أكل أو شرب غدوة، (راجع القاموس المحيط، مادة "صبح"، والصحاح، مادة "صبح" والشيخ محمد رضا، معجم متن اللغة، مادة "ص ب ح".

(٣) والغبوق هو: الشرب آخر النهار، والعرب قد تطلقه على اللبن المشروب بالعشي، أو على مطلق شراب يشربونه حينما يمسي عندهم، (انظر: لسان العرب مادة "غبق" ومحب الدين

أبو الفيض السيد محمد مرتضى الحسيني الواسطي الزبيدي، تاج العروس، مادة "غبق".

(٤) وهما الصباح والعشي، كما أن الشرب الذي يقع في هذا الزمان فيه تضمّن لاشتمالهما عليه في التعريف.

(٥) في الأصل، ل، س: "منهما" وأثبت ما في د.

(٦) في الأصل، ل، س: "لهما" وأثبت ما في د.

(٧) في ل: "وعلى". (٨) في س: "النقص".

(٩) في الأصل، س: "الصبح".

(١٠) وهي لام الجنس، وهي هنا تفيدهم جنس الصبح وجنس الغبوق، وهي غير "أل" التي تدخل على الوصف، فإنها لا تفيد العموم مثل "القائم".

(١١) في الأصل، س، د: "تفيد"، وأثبت ما في ل.

الحصر فيه إنما هو فيما يفيد العموم تضمناً، فأين أحدهما من الآخر؟ وإن أوردتهما السائل منكبين، فالعموم منفي بالكلية؛ لأن النكرة في سياق الإثبات إنما تفيد^(١) المطلق، لا العموم، فما حصل نقض بذلك، وإن أوردتهما منكبين في سياق النفي (فالنكرة في سياق النفي)^(٢) في مثل هذه المادة إن لم يقترن بها لفظ^(٣) كانت مطلقة أيضاً، نقله الجرجاني^(٤) في أول شرح الإيضاح^(٥)، والزمخشري^(٦) في الكشف^(٧)، وغيرهما، فلا عموم مطلقاً، فلا نقض، وإن

(١) في ل: 'يفيد'.

(٢) ساقطة من س، د.

(٣) لعل هنا نقصاً، وتامه: 'من' فتصير. إن لم يقترن بها لفظ من..... إلخ.

(٤) هو: عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد، أبو بكر الجرجاني، أخذ النحو عن أبي الحسين محمد بن علي الفارسي ابن أخت أبي علي الفارسي، ولم يأخذه عن غيره؛ لأنه لم يخرج من جرجان، إلى جانب إمامته في العربية فقد كان فقيهاً شافعي المذهب، متكلماً شعري الأصول، وبيانياً، ومفسراً من مصنفاته 'المغني في شرح الإيضاح' في نحو ثلاثين مجلداً، ثم اختصره في ثلاث مجلدات و سماه 'المقتصد في شرح الإيضاح' وله 'إعجاز القرآن' و'العمدة في التصريف' و'شرح الفاتحة' و'الفتاح' توفي بجرجان سنة ٤٧١هـ.

انظر: ترجمته في شذرات الذهب، (جـ٣، ص ٣٤٠)، والسبكي، طبقات الشافعية الكبرى، (جـ٥، ص ١٤٩)، والقفطي. علي بن يوسف، جمال الدين أبو الحسن، إنباه الرواة على إنباه النحاة (جـ٢، ص ١٨٨، ١٨٩)، والكتبي محمد بن شاکر، فوات الوفيات والذيل عليها (جـ٢، ص ٣٦٩، ٣٧٠)، والسيوطي: عبد الرحمن بن أبي بكر، بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة (جـ٢، ص ١٠٦).

(٥) واسمه: 'المقتصد في شرح الإيضاح' فراجع (جـ١، ص ٨٩) فقد قال الجرجاني في نحو: ما جاءني رجل: لا يوجب استغراق الجنس، حتى يجوز أن تقول: ما جاءني رجل، بل أكثر، فإذا أدخلت 'من' فقلت: ما جاءني من رجل، أفادت استغراق الجنس.

(٦) هو: محمود بن عمر بن محمد بن عمر، أبو القاسم جار الله الزمخشري، ولد بزمخشري من قرى خوارزم ورحل إلى بغداد وبها سمع الحديث والفقه ثم رحل إلى مكة المكرمة وجاور بها ثم عاد إلى جرجانية خوارزم ونفي فيها، لقي كثيراً من الأفاضل والأكابر، وكان يضرب به المثل في علم الأدب والنحو واللغة والبيان، من تصانيفه 'الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل' و'الفاق في غريب الحديث' و'المفصل في النحو' و'أساس البلاغة'، توفي

أوردهما في سياق النفي مع لفظ "من" (١) حصل العموم، ولكن مدلولاً بمطابقة في النكرة في سياق النفي بهذا الوصف يفيد العموم مطابقة، والكلام فيما يفيد بطريق التضمن.

فإن قلت: أوردهما معرفين باللام، أو في سياق النفي منكرين مع لفظ "من" حتى يكون العموم مسلماً، ويحصل المقصود من النقص حيثد بسبب أن لام التعريف والنفي مع "من" وإن كان موضوعاً للدلالة على العموم مطابقة غير أن المدلول المطابقي هو استيعاب كل فرد فرد (٢) من أفراد الصبوح والغبوق بحكم الإثبات أو النفي، وإذا (٣) كان دالاً على استيعاب جميع الأفراد بالمطابقة فيكون كلية أفراد كل واحد من المعنيين مدلولاً بالمطابقة، وفي كل فرد من أفراد هذه الكلية جزء هو زمان، فيصير الزمان مدلولاً تضمناً/ من جهة أنه جزء كل فرد من أفراد الكلية، فقد حصل العموم في الأزمان مدلولاً بالتضمن، ولا يمكن أن يقال: إنه مدلول بالمطابقة؛ لأن اللفظ لا يدل بالمطابقة (١/٣٠)

= راجع ترجمته في: وفيات الأعيان (ج٥، ص ١٦٨-١٧٤)، وابن حجر أحمد بن علي بن حجر، شهاب الدين أبو الفضل، لسان الميزان (ج٦، ص ٤)، وإنباه الرواة (ج٣، ص ٢٦٥-٢٧٢)، وابن الأثير: علي بن أبي الكرم محمد بن محمد بن عبيد الكريم، أبو الحسين عز الدين، اللباب في تهذيب الأنساب (ج٢، ص ٧٤).

(٧) انظر الكشاف (ج٢، ص ٤).

(١) ولفظ "من" حرف جر زائد، وذلك لأنه ليس عمدة في الجملة ولا فضلة، فزيادته عند النحاة تلاحظ من حيث هيكل الجملة، غير أن هذه الزيادة في الحقيقة إنما تفيد تأكيد العموم في حالة دخولها على النكرة المنفية نحو: ما جاءني من رجل، حيث أكدت "من" نفي مجيء أي رجل، وعليه فهي قد أفادت استغراق الجنس، أما نحو: لا رجل في الدار، فقد يحتمل أنه أراد نفي وجود رجل واحد في الدار، وأنها فيها رجلان.

انظر: البرهان (ج١، ص ٣٣٨، ٣٣٩)، والأحكام للآمدي (ج٢، ص ٣١٥)، ونهاية السؤل (ج٢، ص ٦٧)، والتبصرة والتذكرة (ج١، ص ٢٨٥)، والرماني: علي بن عيسى أبو الحسن، معاني الحروف (ص ٩٧).

(٢) ساقطة من ل، س، د.

(٣) في س، د: "وأن".

على شيئين إلا بطريق الاشتراك^(١)، وصيغة الغبوق أو الصبوح ليست مشتركة، (ونحوه إذا)^(٢) قلنا: كل عشرة زوج، فإنه دال على أفراد العشرات واستيعابها بالمطابقة على الخمسة في ضمن كل عشرة بالتضمن، وكذلك: كل إنسان حيوان، فإنه يدل على استيعاب كل إنسان إنسان بالمطابقة، وعلى الحيوان بالتضمن، وكذلك الصبوح والغبوق المعرفين بلام التعريف، أو في النفي مع لفظ "من" يحصلان للعموم تضمناً، فلا يحصل الحصر في الأمر والنهي.

قلت: هذا بحث حسن، وكلام متجه، غير أنني لا أدعي الحصر في الدال^(٣) بالتضمن على العموم إلا فيما هو جزء المسمى في الرتبة الأولى بأن يكون اللفظ وضع لجزأين، أما في الصبوح والغبوق بما ذكرتم من التفسير: فالزمان جزء الجزء، لا أنه الجزء الأول، ولا ندعي الحصر إلا في مثل هذا، أما إذا فتحنا باب أجزاء الأجزاء وإن تعذر، فلا يثبت الحصر، بل يكون له في لسان العرب مثل كثيرة.

وأما قول السائل: الحاضر والماضي والمستقبل، فإن أوردهما منكرين في الإثبات^(٤) لم يعماً، وكانا مطلقين، أو معرفين^(٥) بلام التعريف أو مع النفي بلفظ "من" كان اللفظ دالاً على العموم في أفراد الماضي والحاضر والمستقبل مطابقة وتضمناً^(٦)، ويكون الزمان جزء لفرد من كل واحد من هذه الأنواع، فيكون جزء الجزء، لا الجزء الأول في الرتبة الأولى، فيكون الكلام فيه كالكلام في الصبوح والغبوق سؤالاً وجواباً.

(١) انظر حاشية الدسوقي على شرح الخيبي (ص ٦٤).

(٢) في س، د: "ونحو ذلك".

(٣) أي في الذي يدل، و"وال" هنا اسم موصول.

(٤) في الأصل: "للإثبات"، وأثبت ما في بقية النسخ.

(٥) في الأصل، ل، س: "معرفات"، وأثبت ما في د.

(٦) في الأصل، ل، س: "تضمناً"، وأثبت ما في د.

وأما صيغ الأفعال: فالجواب عنها: أنها مطلقات إن كانت في سياق الإثبات نحو: قام، يقوم^(١)، فلا عموم حينئذ، فلا نقض، وإن كان الفعل في سياق النفي نحو قوله تعالى: ﴿لَا يَمُوتُ فِيهَا وَلَا يَحْيَى﴾^(٢)، ففي إفادته للعموم خلاف على القول به، وهو^(٣) الصحيح، لكون الصيغة دالة على نفي المصادر واستيعابها بالمطابقة، وعلى الزمان أيضاً بالمطابقة، فإن الفعل إنما يدل على الزمان بصيغته^(٤) ووزانه، فقولنا: ضرب، إنما يدل على الزمن الماضي، لكونه على وزن 'فعل'، لا بحروفه وهي الضاد والراء والباء، وكذلك بقية أمثلة الماضي، وقولنا 'يضرب' إنما يدل على الزمن الحاضر أو المستقبل على الخلاف فيه لأي الأزمنة وضع بكونه على وزن 'يفعل' (لا بحروفه)^(٥)، (بل بوزنه)^(٦) فيحصل حينئذ الجواب عنها من وجهين:

أحدهما: أن الأفعال لا عموم فيها، بل هي مطلقة، فإذا قلنا: (ضرب)^(٧) دل على وقوعه في فرد واحد من أفراد الزمن الماضي، ولا^(٨) دلالة له^(٩) على فردين منه، وكذلك المضارع، إنما يدل على وقوعه في الزمن الحاضر وهو فرد لا عموم فيه، أو في فرد من أفراد المستقبل، لا في فريقين منه، وإذا كانت

(١) وذلك لأن الفعل فيهما يدل على الحدث والزمان.

(٢) سورة الأعلى، الآية (١٣).

(٣) في الأصل، ل، س: 'هو'، وأثبت ما في د.

(٤) في ل: 'بصيغة'.

(٥) ساقطة من ل.

وفي ل زيادة: 'وهي للضاد والراء والياء، وكذلك بقية أمثلة الماضي، وقولنا: يضرب: إنما يدل على الزمن الحاضر والمستقبل على الخلاف فيه بل بوزنه' هذه الفقرة لعلها من تكرار الناسخ، وهي زيادة لم تفد معنى جديداً، لذا لم أثبتها في الصلب.

(٦) ساقطة من س، د.

(٧) تكملة من ل.

(٨) هكذا ورد في جميع النسخ ولعلها: 'فلا'.

(٩) ساقطة من ل.

أمثلة الماضي والمضارع مطلقة، لا ترد نقضاً على العموم، وأدعي^(١) الحصر في الدال عليه في ذلك النوعين.

وثانيهما: أن الصيغة^(٢) حيثذ هي الدالة على الزمان، وهو كمال مدلولها، والحروف^(٣) لا تدل على الزمان البتة، فما وجد في الأفعال دال على الزمان بطريق التضمن البتة، بل الصيغ تدل على الزمان، والحروف الأصلية وهي الضاد^(٤) والراء والباء مثلاً تدل على المصدر، فهما شيان دالاً^(٥) على شيئين، كل واحد منهما يدل على مدلوله بطريق المطابقة، فلا نقض حيثذ على الدال بطريق التضمن.

وهاهنا دقيقة حسنة وفائدة جميلة^(٦) وهي:

أن العرب قد تضع الحروف مع الوزن للسمعي، ويكون المجموع المركب منهما (وهو الموضوع)^(٧) دون أحدهما بإفراده، وهذا هو غالب أوضاع العرب نحو: فرس، فإن الفاء والراء والسين مع كونه على وزن "فعل"^(٨) موضوع للحيوان المخصوص، فلو قال الإنسان^(٩) "فعل" وحده الذي^(١٠) هو الوزن لم يفد الحيوان المخصوص، وكذلك لو نطق بالحروف المخصوصة على غير هذا الوزن فقال: "فُرس" بضم الفاء أو بكسرهما لم يكن ذلك هو اسم الحيوان

(١) في الأصل: "وادعاء".

(٢) في الأصل، د: "للصيغة".

(٣) في س: "أو الحروف".

(٤) في الأصل: "الصاد" وهو خطأ.

(٥) في الأصل، س، د: "دلاً".

(٦) في س، د: "عجيبة".

(٧) ساقطة من ل.

(٨) في الأصل: "قرزن" وليس لهذا اللفظ معنى.

(٩) في ل: "للإنسان".

(١٠) ساقطة من س، د.

المخصوص، بل لا بد من الحروف المخصوصة، والوزن المخصوص. وكذلك غالب أسماء الأجناس على ذلك.

وقد تضع العرب الوزن وحده دون الحروف، وله أمثلة في لسان العرب:

الأول: صيغ أمثلة الماضي.

الثاني: صيغ أمثلة المضارع.

الثالث: صيغ أمثلة/ الأمر نحو: أفعَل، وانفعل.

(١/٣١)

وغير ذلك من الصيغ التي إذا أطلقت كما تراه مجردا عن حروف المصادر المعينة، دل على الزمان المستقبل والطلب.

الرابع: صيغ أمثلة النهي نحو: لا تفعل، فإنه يدل على الزمان المستقبل والطلب، وإن لم ينطبق^(١) مع هذا الوزن بحروف المصادر المخصوصة.

الخامسة: "المَفْعَل" هذا الوزن يدل على المكان والزمان والمصدر^(٢)، وهو^(٣) مشترك بين الثلاثة بنص^(٤) النحاة، فإذا قلنا: مضرب^(٥)، احتمال زمان الضرب ومكانه^(٦) والضرب نفسه.

السادس: "المَفْعَل" بكسر الميم للآلة التي يفعل^(٧) بها الشيء نحو: المنجَل، والمِرود^(٨)، والمروحة والمعرفة^(٩)، ونحو ذلك^(١٠).

(١) في الأصل، س، د: "ينطق".

(٢) وهو ما كانت عين مضارعه مفتوحة أو مضمومة نحو: مشرب، ومقتل = من يشرب، ويقتل. انظر رضي الدين محمد بن الحسن الأستراباذي، شرح شافية ابن الحاجب (جا، ص ١٨١).

(٣) في س: "هو".

(٤) في الأصل: "نضرب"، وفي ل: "يضرب".

(٥) في الأصل، س: "إمكانة".

(٦) في ل: "يعمل".

(٧) في س: "والمورد". وهو تصحيف، كما أنه يخالف الميزان الصرفي.

(٨) في ل: "والمعرفة".

(٩) راجع الشافية (جا، ص ١٨٦).

السابع: "الفَعْلَةُ" بفتح الفاء، هذا الوزن وحده مجرداً عن حروف المصادر المخصوصة يدل على المرة الواحدة من أي مصدر كان^(١).

الثامن: "الفَعْلَةُ" بكسر الفاء، يدل هذا الوزن على الهيئة والحالة^(٢)، وإن لم^(٣) تنطق^(٤) معه بالحروف المخصوصة بالمصادر، فنقول: لِبَسَةِ حَسَنَةٍ، وَعِمَّةٌ^(٥) جَمِيلَةٌ، وَجِلْسَةٌ طَوِيلَةٌ أَوْ قَصِيرَةٌ^(٦) ونحو ذلك، وقد جمع هذه الأربعة بعض الأدباء في بيت من الشعر لتيسير الضبط فقال^(٧):

المَفْعَلُ للْبَقْعَةِ^(٨)، والمِفْعَلُ لِلآلَةِ وَالْفَعْلَةُ لِلْمَرَّةِ، وَالْفَعْلَةُ لِلْحَالَةِ
التاسع: قولنا: فاعل^(٩)، ومفعول^(١٠)، ومُفْعَلٍ^(١١) بالكسر،

(١) المصدر السابق (ج١، ص ١٧٨).

(٢) نحو: جلس جلسة، وقعد قعدة.

(٣) ساقطة من ل.

(٤) في ل: "ينطق".

(٥) نص النحاة على أن مثل هذا البناء شاذ، حيث إن "عمة" من الفعل "تععم" وهو غير ثلاثي، راجع: الشافية (ج١، ص ١٧٨).

(٦) في الأصل، ل، س: "متيسرة"، وأثبت ما في د.

(٧) لم أشر على قائل هذا البيت.

(٨) في الأصل، س، د: "للمتعة"، وأثبت ما في ل.

(٩) يأتي اسم الفاعل على زنة فاعل إن كان فعله الماضي ثلاثياً على زنة فعل، سواء أكان متعدياً أو لازماً نحو ضارب وذاهب، كما يأتي على هذا الميزان أيضاً إذا كان على وزن "فعل" وكان متعدياً نحو: راكب من ركب، هذا هو القياس وقد يأتي على غيره سماعاً، راجع: شرح ابن عقيل على الألفية، (ج٣، ص ١٣٤).

(١٠) واسم المفعول من الثلاثي يأتي على زنة "مفعول" مثل: مقصود من قصدته، ومضروب ومنصور، انظر المصدر السابق (ج٣، ص ١٣٨).

(١١) وهو اسم الفاعل من غير الثلاثي، يأتي على وزن "مُفْعَلٍ" بزيادة ميم مضمومة من أوله وكسر ما قبل آخره نحو: مُكْرِمٌ، ومُواصِلٌ، ومُتَدَخِّرٌ، راجع المصدر السابق (ج٣، ص ١٣٧).

ومَفْعَل^(١) بالفتح إلى غير ذلك من أسماء الفاعلين والمفعولين، فإن العرب وضعت صيغة ضارب مثلاً للدلالة على الفاعل، والحروف الأصلية في هذا الوزن للدلالة على المصدر الذي كان به هذا الفاعل فاعلاً.

العاشر: صيغة أفعل التفضيل، فإن صيغة أفعل إذا نطق بها مجردة عن حروف المصادر الأصلية أفادت التفضيل وإن لم يعلم المفضل فيه^(٢).

الحادي عشر: صيغ المبالغة نحو: فَعَالٌ بتشديد العين، ومِفْعَالٌ، وفَعِيلٌ، وفَعُولٌ، وغير ذلك^(٣) مما عدل به عن فاعل، فإن هذه الصيغ إذا نطق بها مجردة عن الحروف المعينة في كل مصدر أفادت المبالغة، ولم تضع العرب للمبالغة إلا الصيغ وحدها، فإذا قلت: عليم، فالذي وضع للمبالغة إنما هو الصيغة خاصة، وأما العين واللام والميم فلم توضع للمبالغة، بل للدلالة/ على المصدر الذي وقعت فيه المبالغة، وكذلك بقيتها.

الثاني عشر: المَفْعَلَة، هذا الوزن في وضع اللسان لما يكثر فيه الشيء نحو: المسبعة^(٤)، والمذابة^(٥) والمقتلة، إذا كثر بالمكان واحد من هذه الأجناس المذكورة^(٦).

(١) اسم مفعول من الفعل الزائد على ثلاثة أحرف، وهو كاسم الفاعل من غير الثلاثي في ميزانه إلا أنه يفتح ما قبل آخره الذي كان مكسوراً في اسم الفاعل نحو: مُقَاتِلٌ، ومُضَارِبٌ، راجع المصدر السابق (جـ) ٣، ص ١٣٧.

(٢) انظر همع الهوامع (جـ) ٢، ص ١٠١ وما بعدها) وشرح ابن عقيل على الألفية (جـ) ٣، ص ١٧٤ وما بعدها).

(٣) وخامسة هذه الصيغ 'فَعَلٌ' وهي أقل إعمالاً من غيرها، وقد أوردوا لها شاهداً للشاعر زيد الخيل قال: أتاني أنهم مزقون عرضي جحاش الكرملين لها فديد.

راجع شرح ابن عقيل على الألفية (جـ) ٣، ص ١١١، ١١٥) وهمع الهوامع (جـ) ٢، ص ٩٦، ٩٧.

(٤) وهي الأرض الكثيرة السباع، وقد ذكر ابن منظور أن سيبويه جعل لها باباً فقال: 'باب مسبعة مذابة ونظيرهما مما جاء على مفعلة' راجع لسان العرب، مادة 'سبع'، والصحاح، مادة 'سبع'.

(٥) في ل: 'المذابة'، وفي د: 'المذبة'، والصواب ما أثبتته من الأصل، س، والمذابة كالمسبعة، وهي الأرض كثيرة الذئاب كقولهم: أرض مأسدة، انظر لسان العرب، مادة: 'ذاب'، والصحاح، مادة 'ذاب'.

(٦) راجع شرح الشافية لابن الحاجب (جـ) ١، ص ١٨٨.

الثالث عشر: قال بعض الأدباء: الفرق بين الفعالة بالفتح والكسر والضم،
 فبالفتح للسجايا النفسية والأخلاق الجبلية نحو: الشجاعة، والسخاوة،
 والنجابة، والسماحة، وبالكسر لما كان صناعة ومحاولة نحو: الخياطة،
 والتجارة، والصياغة، والدلالة، والكتابة، وبالضم لما كان فضلة ويطرح نحو:
 النخالة^(١)، والقصالة^(٢)، والسجالة^(٣)، والقمامة، والزبالة، وهذا هو غالب
 كثير في هذه الثلاثة^(٤) ولا يلزم فيه الاطراد، وإنما ذكرت لك هذه النظائر لتعلم
 أن العرب قد تضع الصيغة وحدها دون الحروف، وأن ذلك ليس خاصاً بأوزان
 الأفعال.

السبب الثالث: المفيد للعموم بطريق دلالة الالتزام^(٥)، دون المطابقة
 والتضمن: هو كل لفظ له مفهوم (موافقة^(٦))، أو مخالفة^(٧)، فإن ذلك اللفظ
 الذي هو مفهوم^(٨) مخالفة يدل بالمطابقة على ثبوت حكمه لمنطوقه بالمطابقة،
 ويدل بطريق الالتزام والمفهوم على سلب حكم ذلك المنطوق عن كل ما هو
 مغاير لذلك المنطوق، والمغاير لذلك المنطوق غير متناه؛ لأن غير كل شيء غير
 محصور بعدد، بل مسلوب^(٩) النهاية، فإذا قلنا: إن جاءك زيد فأعطه ديناراً،

(١) ما يخرج من الدقيق بعد غربلته، انظر القاموس المحيط، مادة "نخل".

(٢) في س: "القصالة"، قال الجوهري: "ما يعزل من البر إذا نقي ثم يداس الثانية" الصحاح
 مادة "قصل".

(٣) والسحالة وهي: "ماسقط من الذهب والفضة ونحوهما كالبرادة" الصحاح، مادة: "سحل".
 (٤) راجع ابن مالك، تسهيل الفوائد وتكميل المقاصد، (ص ٢٠٤، ٢٠٥) والتبصرة والتذكرة
 (ج ٢، ص ٧٦٧).

(٥) وذلك لأن الالتزام ليس كل المعنى، ولا بعضه، بل هو خارج عنه ولازم له.
 (٦) سيأتي بيان مفهوم الموافقة في ص (٢٢٩). وراجع الأحكام للآمدي (ج ٣ ص ٩٤)،
 ومختصر المنتهى (ج ٢، ص ١٧٢)، وكشف الأسرار (ج ٢، ص ٢٥٣).
 (٧) سيأتي معنى مفهوم المخالفة في ص (٢٢٩)، وراجع تيسير التحرير (ج ١، ص ٩٨)،
 ومختصر المنتهى (ج ٢، ص ١٧٣)، والأحكام للآمدي (ج ٣، ص ٩٩)، وكشف الأسرار،
 (ج ٢، ص ٢٥٣).

(٨) ما بين الحاصرتين ساقط من س.

(٩) في الأصل، س، د: "سلب"، وأثبت ما في ل.

يقتضي بمنطوقه إعطاء الدينار في حالة المجيء، وأن كل ما هو ليس بمجيء لا يعطى فيه الدينار بطريق الالتزام بمفهوم الشرط، وهذا الدال بالالتزام من مفهوم المخالفة عشرة أجناس، كلها مفهوم مخالفة، ويسمى دليل الخطاب، (ولحن الخطاب)^(١) :

الجنس الأول: مفهوم الشرط^(٢)، كقولنا: من تطهر صحت صلاته، يدل بالالتزام على أن من لم يتطهر لا تصح صلاته، وهذا المفهوم عام في الإنس والجن وغيرهما^(٣).

الجنس الثاني: مفهوم العلة، كقولنا: الكفر يخلد في النار^(٤)، مفهومه: ما ليس بكفر لا يخلد في النار، وما ليس بكفر أفراد غير متناهية، مسلوية الغاية، فقد دل بالالتزام على سلب الحكم على العموم في أفراد المسكوت/ عنه. (١/٣٢)

الجنس الثالث: مفهوم الصفة^(٥)، كقولنا: السائمة يجب فيها الزكاة، مفهومه: أن ما ليس بسائمة لا يجب فيها الزكاة، وما ليس بسائمة عام فيما لا يتناهى.

(١) هكذا ورد في جميع النسخ، ونسبته إلى ما يسمى به مفهوم المخالفة خطأ، بل هو ما يسمى به مفهوم الموافقة. انظر: كشف الأسرار (ج٢، ص ٢٥٣)، ومختصر المنتهى (ج٢، ص ١٧٢).
(٢) وقد مثل له الأصوليون بقوله تعالى: ﴿وإن كن أولات حمل فأنفقوا عليهن حتى يرضعن حملهن﴾ سورة الطلاق، الآية (٦)، ويفهم من هذه الآية أن أجل غير أولات الأحمال بخلاف أجل أولات الأحمال، وعليه، فلا يجب الإنفاق عليهن بهذا المفهوم المخالف، راجع شرح العضد على مختصر المنتهى (ج٢، ص ١٧٣). وشرح المحلي على جمع الجوامع (ج١، ص ٢٥١).

(٣) يريد أن كل من تلحقه العبارة داخل فيه.

(٤) ونحوه "أعط السائل حاجته" والمقصود المحتاج لعلة الحاجة دون غير المحتاج وهم غير متناهيين، ولم يوجد هذا المفهوم بين أصناف مفهوم المخالفة عند الأصوليين، ولعلهم الحقوه بمفهوم الصفة، راجع شرح المحلي على جمع الجوامع (ج١، ص ٢٥١)، والإحكام للآمدي (ج٣، ص ٩٩)، وما بعدها.

(٥) قال ابن السبكي: "هو مقدم المفاهيم ورأسها" وأسند إلى إمام الحرمين أنه قال: "ولو عبر معبر عن جميع المفاهيم بالصفة لكان ذلك متقدحا، فإن المحدود والمحدود موصوفان بعددهما وحدهما وكذا سائر المفاهيم"، الإبهاج (ج١، ص ٢٣٥)، وانظر البرهان (ج١، ص ٤٥٤).

فإن قلت: العلة صفة، فكيف فرقت بين مفهوم العلة ومفهوم الصفة مع
أنهما^(١) واحد؟

قلت: الصفة أعم، فإنها قد تكون علة كالإيمان والكفر وغيرهما، وقد لا
تكون علة بل^(٢) مكملة للعلة، فإن السوم ليس علة وجوب الزكاة، وإلا
لوجب علينا زكاة الوحش لأنها تسوم، بل هي مكملة للعلة، فإن علة وجوب
الزكاة نعمة الملك^(٣)، والسوم مكمل لهذه النعمة بتخفيف^(٤) مؤنة العلف^(٥)،
فلذلك كان مفهوم الصفة غير مفهوم العلة، لكونه أعم^(٦).

الجنس الرابع: مفهوم المانع^(٧)، كقولنا: الحيض يمنع من وجوب الصلاة،
مفهومه أن ما ليس بحيض لا يمنع وجوب الصلاة، وما ليس بحيض أفراده غير
متناهية^(٨) بالعدد، فقد دل بالالتزام على ما لا نهاية له.

فإن قلت: المانع علة وصفة فما وجه المغايرة بينهما؟

قلت: المانع يغير العلة من جهة الأثر؛ لأن أثر المانع عدم الحكم، وأثر
العلة ثبوت الحكم، ومن جهة أن عدم المانع لا يلزم منه شيء^(٩)، بخلاف عدم

(١) في الأصل، س: "أنها"، وفي ل: "فإنها" وأثبت ما في د.

(٢) ساقطة من ل.

(٣) والمقصود به المال الذي بلغ التصاب، وقد عبر السعد عن الملك بالغنى، إذ هما في هذا المقام
بمعنى واحد في كونه سببا وعلة للزكاة.

راجع: مختصر ابن الحاجب بشرح العضد مع حاشية سعد الدين التفتازاني (ج٢، ص٧)،
وكشف الأسرار (ج٢، ص٣٤٨).

(٤) في د: "بتحقيق" وهو خطأ من الناسخ.

(٥) وذلك، لأن السوم والعلف وصفان يعتوران ذات الغنم، وقد علق الشارح الحكيم الحكم
بإحدى هاتين الصفتين وهي السوم كما هو ثابت في الحديث الصحيح، راجع الإبهاج
(ج١، ص٢٣٥).

(٦) راجع: كشف الأسرار (ج٢، ص٢٥٨، ٢٥٩).

(٧) وهو: "ما يلزم من وجوده العدم ولا يلزم من عدمه وجود ولا عدم" شرح الكوكب المنير
(ج١، ص٤٥٦)، وانظر ابن اللحام، علي بن محمد بن علي بن عباس، علاء الدين أبو
الحسن، المختصر في أصول الفقه، (ص٦٧)، والإحكام للآمدي (ج١، ص١٨٥).

(٨) عدم التناهي في أفراد ما ليس بحيض غير ظاهر، بل هو متناه قطعاً إن كان نوعاً أو عدداً.

(٩) أي أن عدم الحيض لا يوجب عبادة بنفسه؛ لاحتمال عدم وجود السبب.

السبب فإنه^(١) يلزم منه العدم: كزوال الشمس، يلزم من عدمه عدم وجوب الظهر، ومن وجوده وجوب الظهر، ولا يلزم من عدم الحيض أن تجب الصلاة؛ لاحتمال عدم السبب ولا ألا تجب، لاحتمال وجود السبب، ففارق المانع العلة من وجهين: أنه مؤثر في العدم^(٢)، والصفة لا تؤثر في شيء، بل هي مكملة للمؤثر.

الجنس الخامس: مفهوم الحصر^(٣)، كقوله عليه الصلاة والسلام: «إنما الماء من الماء»^(٤)، مفهومه أن ما ليس بإنزال لا يجب منه غسل، وما ليس بإنزال لا نهاية لعدده^(٥)، فقد دل بالالتزام على ما لا يتناهى، وذلك هو العموم.

(١) أي السبب وهو: ما يلزم من وجوده الوجود، ومن عدمه العدم.

راجع نهاية السؤل (ج١، ص ١٢٣)، والإحكام للأمدي (ج١، ص ١٨١)، والمختصر في أصول الفقه (ص ٦٦).

(٢) انظر الشاطبي: إبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي، أبا إسحاق، الموافقات (ج١، ص ٢٨٦)، وحاشية البناني على جمع الجوامع (ج١، ص ٩٨).

(٣) أي مفهوم الحصر بإنما، قال سعد الدين التفتازاني: إن مفهوم المخالفة الذي يدل عليه إنما هو نفي غير ما ذكر آخرها في الكلام المصدر بـ'إنما'؛ لأنه يدل على الحصر في الجزء الأخير من كلامه بمعنى الإثبات فيه، والنفي فيما يقابله، سعد الدين التفتازاني، حاشية على مختصر المنتهى (ج٢، ص ١٨٢).

(٤) هذا الحديث أخرجه مسلم وابن ماجه والدارمي وأحمد، ولفظ مسلم: عن أبي سعيد الخدري قال: خرجت مع رسول الله ﷺ يوم الاثنين إلى قباء، حتى إذا كنا في بني سالم وقف رسول الله ﷺ على باب عتيان، فصرخ به، فخرج يجري إزاره، فقال رسول الله ﷺ: «أعجلنا الرجل» فقال عتيان: يا رسول الله أرأيت الرجل يعجل عن امرأته ولم يمن، ماذا عليه؟ فقال رسول الله ﷺ: «إنما الماء من الماء».

انظر: صحيح مسلم، كتاب الحيض، باب إنما الماء من الماء، وسنن ابن ماجه، كتاب الطهارة، باب الماء من الماء، وسنن الدارمي، كتاب الصلاة، باب الماء من الماء، ومسند أحمد بن حنبل (ج٣، ص ٢٩، ٣٦).

(٥) ما ليس بإنزال متناه في العدد وفي الأفراد المتصفين به، وعدم التناهي غير متصور فيما ذكر.

فإن قلت: فقد قال أبو علي الفارسي^(١) في المسائل الشيرازيات^(٢) "أن ما" في "إنما" للنفي، وأنَّ، "إنَّ" للإثبات، وأن نفي "ما" منصرف للمسكوت عنه، وإثبات "إنما" منصرف للمنطوق به، ووافقه الإمام فخر الدين على ذلك^(٣)، فعلى هذا التقدير يكون النفي في المسكوت (عنه)^(٤) مدلولاً بالمطابقة للفظ "ما" / فإنك إذا قلت: ما قام أحد، كان النفي مدلولاً بالمطابقة إجمالاً، فلا يكون "إنما" مفهومها من هذا القسم الذي فيه العموم مدلولاً التزاماً.

قلت: هذا سؤال حسن حق، وكلام^(٥) صحيح، إنما يتأتى التمثيل بمفهوم الحصر إذا قلنا بأن "ما" و"إنَّ" كلمة واحدة، أما على هذا التقدير فلا^(٦)، ولا

(١) هو: الحسن بن أحمد بن عبد الغفار، أبو علي الفارسي النحوي، ولد بفسا من قرى فارس سنة ٢٨٨هـ، وقدم بغداد فاستوطنها، ومن علمائها أخذ النحو وعلوم العربية، وكان البعض يفضله على المبرد ويقدمه عليه، برع له غلمان نابهيّن نحو ابن جني، له مصنفات كثيرة، منها "الإيضاح في النحو" و"الحجة في علل القراءات" و"المقصود والمدود" و"المسائل الشيرازيات" توفي سنة ٣٧٧هـ.

انظر ترجمته في: شذرات الذهب (ج٣، ص ٨٨)، والخطيب البغدادي: أحمد بن علي، أبو بكر، تاريخ بغداد (ج٧، ص ٢٧٥، ٢٧٦)، ونزهة الألباء (ص ٢٧٣)، ويوسف بن تغري بردي، جمال الدين أبو المحاسن الأتابكي، النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة (ج٤، ص ١٥١).

(٢) انظر كتاب "المسائل الشيرازيات" لأبي علي الفارسي، (ق ١٣٢) وما بعدها من نسخة مصورة على مايكرو فيلم بمركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي بجامعة أم القرى، تحت رقم (١٥٣)، نحو. وأصلها بمعهد المخطوطات بتركيا.

(٣) إلى مثل قول أبي علي الفارسي ذهب أبو إسحاق الشيرازي والفخر الرازي والغزالي فقد ذهبوا إلى أن "إنما" تفيد الحصر، وهو قول الأكثرين، وذهب أبو حنيفة والآمدي وأبو حيان إلى أن "إنما" لا تفيد الحصر، وقد عللوا ذلك بأن "إنَّ" مؤكدة، و"ما" زائدة وكافة، وعليه فلا تفيد عندهم نفي الحكم عما اشتمل عليه الحصر.

انظر مع الهوامع (ج١، ص ١٤٣، ١٤٤)، وجمع الجوامع بشرح المحلي (ج١، ص ٢٥٨ وما بعدها)، والمسائل الشيرازيات (ق ١٣٢ وما بعدها)، والمحصل (ج١، ص ٥٣٥ وما بعدها).

(٤) تكملة من د.

(٥) في الأصل، س، د: "كلام"، وأثبت ما في ل.

(٦) ساقطة من ل.

يصح أيضا التمثيل بصيغة الحصر إذا كانت بلفظ نفي قبل إلا نحو: ما قام إلا زيد، فإن النفي العام مدلول المطابقة إجماعا.

وأدوات الحصر أربعة^(١) إنما^(٢). والنفي قبل إلا، وقد تقدما. والابتداء مع الخبر^(٣)، نحو قوله تعالى: ﴿الحج أشهر معلومات﴾^(٤) فينحصر ميقات الحج الزماني في ثلاثة أشهر. وقوله عليه الصلاة والسلام: «تحريمها التكبير وتحليلها التسليم»^(٥) أي أسباب الدخول في حرمت الصلاة منحصرة في التكبير، وأسباب الخروج من حرمتها منحصرة في التسليم، وهو كثير في الكتاب والسنة وكلام العرب.

الرابع من أدوات الحصر: تقديم المعمولات في المفاعيل والمجرورات^(٦)

(١) لقد فصل القول في هذه الأدوات كل من القزويني في كتابه "تلخيص المفتاح"، وسعد الدين التفتازاني في شرحه على التلخيص حيث أفاض الكلام فيها، ثم ابن يعقوب المغربي في "مواهب الفتاح"، وبهاء الدين السبكي في "عروس الأفراح"، بالإضافة إلى حاشية الدسوقي على شرح السعد، فراجعها وانظر القول فيها في الكتاب الجامع لها والمسمى: "شروح التلخيص" (ج٢، ص ١٦٦).

(٢) ومثاله: "إنما زيد قائم"، والمعنى نفي أي صفة غير القيام.

(٣) راجع: حاشية الدسوقي على شرح السعد على التلخيص (ج٢، ص ١٦٩)، وشرح الإسنوي على المنهاج (ج١، ص ٣٠٥).

(٤) سورة البقرة، الآية (١٩٧).

(٥) والحديث بتمامه مزوي عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «مفتاح الصلاة الطهور، وتحريمها التكبير، وتحليلها التسليم».

أخرجه أبو داود والترمذي وأحمد والدارمي وابن أبي شيبة، وقال الترمذي: هذا الحديث أصح شيء في الباب وأحسن، انظر سنن أبي داود، كتاب الطهارة، باب فرض الوضوء، وسنن ابن ماجه كتاب الطهارة ومنهها، باب مفتاح الصلاة الطهور، والجامع الصحيح للترمذي، أبواب الطهارة، باب ما جاء أن مفتاح الصلاة الطهور، وأحمد بن حنبل، المسند (ج٢، ص ٢١٨)، وسنن الدارمي، كتاب الطهارة باب مفتاح الصلاة الطهور، ومصنف ابن أبي شيبة، كتاب الصلوات، باب في مفتاح الصلاة ما هو؟، قال الترمذي: هذا الحديث أصح شيء في هذا الباب وأحسن.

(٦) انظر شرح الإسنوي على المنهاج (ج١، ص ٣٠٥).

نحو قوله تعالى: ﴿إياك نعبد وإياك نستعين﴾^(١)، أي لا نعبد إلا إياك، ولا نستعين إلا بك، وقوله تعالى حكاية عن الملائكة: ﴿وهم بأمر ربهم يعملون﴾^(٢) أي: لا يعملون إلا بأمره، ﴿إن إلى ربك الرجعى﴾^(٣) أي: (إلى ربك)^(٤) المنتهى^(٥) وإلى الله ترجع الأمور^(٦)، ونحوها من المجرورات المتقدمة، فإنه يدل على انحصار تلك المعاني في هذا المجرورات، فهذان القسمان يمكن أن يمثل بهما دلالة الحصر على العموم بطريق الالتزام.

الجنس السادس: مفهوم الغاية^(٧)، كقوله تعالى: ﴿حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون﴾^(٨)، مفهومه أنهم لا يقتلون في هذه الحالة، أي: بعد إعطاء الجزية، وسلب القتل ثابت في هذه الحالة لمثل (ما)^(٩) لا يتساهى من العدد، فهو عموم في النفي^(١٠).

وكذلك قول القائل: سرت إلى^(١١) مكة، مفهومه أن بعد مكة لم^(١٢) يقع

(١) سورة الفاتحة، الآية (٥).

(٢) سورة الأنبياء، الآية (٢٧).

(٣) سورة العلق، الآية (٨).

(٤) في الأصل، س: "لربك".

(٥) أثبت الناسخ في دبدلا عن هذه الجملة هذه الآية وهي قوله تعالى: ﴿وأن إلى ربك المنتهى﴾ سورة النجم، الآية (٤٢).

(٦) سورة آل عمران، الآية (١٠٩).

(٧) ومفهوم الغاية، قال به أكثر الأصوليين، ومن لم يقل بمفهوم الشرط قال بمفهوم الغاية كالقاضي عبد الجبار، وقد عد مفهوم الغاية أقوى من مفهوم الشرط.

انظر: مختصر المنتهى بشرح العضد (ج٢، ص ١٨١)، والإحكام للآمدي (ج٣، ص ١٠٠).

(٨) سورة التوبة، الآية (٢٩).

(٩) تكملة من د.

(١٠) ومثله قوله تعالى: ﴿ولا تقربوهن حتى يظهرن﴾ سورة البقرة، الآية (٢٢٢)، ومنه قولهم: صوموا إلى أن تغيب الشمس.

(١١) في ل: "من" وهو خطأ من الناسخ.

(١٢) في ل: "لا".

منه (سير)^(١)، وبعد مكة يتناول ما لا يتناهى من الأخبار^(٢).

فإن قلت: قد نص النحاة على أن حكم ما بعد حتى^(٣) أن يكون مساوياً لما قبلها، فإذا قلنا: أكلت السمكة/ حتى رأسها، فالرأس مأكول، قالوا: فإن لم يكن مأكولاً لا يصح العطف، وعلى هذا لا يكون مفهوم العناية ثابتاً إلا للفظ "إلى"^(٤) دون "حتى" فإنهم لم يشترطوا في "إلى" ذلك.

قلت: ما ذكرته من النقل صحيح، غير أنه إنما يوجب ما ذكرته من التسوية في المذكور مع حتى نحو قولنا: ^(٥) بعناك حتى هذه الشجرة، وسرت حتى أدخل مكة، فاعلم^(٦) أن الشجرة مثلاً^(٧) مبيعة، ومكة وقع فيها واليها السير، وأما ما بعد هذين فالمفهوم يتناوله، فيحصل المقصود من دلالة الالتزام على العموم بطريق المفهوم.

الجنس السابع: مفهوم الاستثناء، كقولنا: رأيت الناس إلا بني تميم، فإن بني تميم وإن كان لفظاً عاماً في نفسه، لكن عموم السلب^(٨) إنما حصل لهم

(١) تكملة من د.

(٢) هكذا ورد في جميع النسخ، وهو خطأ، ولعل المراد: "السيار" قال الجوهري: سار يسير سيرا و تيارا، الصحاح، مادة "سار" فهو إذن أحد مصادر الفعل "سار"، وراجع القاموس المحيط، مادة "السير".

(٣) في الأصل: "وحتى"، وفي الكلام على حتى راجع: همع الهوامع (ج٢، ص ٢٢ وما بعدها)، و مغني اللبيب لابن هشام (ج١، ص ١١١ و ما بعدها)، والتبصرة والتذكرة (ج١، ص ٤١٩ و ما بعدها)، وتسهيل الفوائد، ص ١٤٦، والبرهان لإمام الحرمين (ج١، ص ١٩٣، ١٩٤)، وشرح الكوكب المنير (ج١، ص ٢٣٨).

(٤) وعن بيان "إلى" وأحكامها ومعانيها انظر: تسهيل الفوائد، (ص ١٤٥)، و مغني اللبيب (ج١، ص ٧٠، ٧١)، والتبصرة والتذكرة (ج١، ص ٢٨٦)، وشرح الكافية في النحو (ج٢، ص ٣٢٤) وآل تيمية، المسودة، (ص ٣٥٦)، وفواتح الرحموت (ج١، ص ٢٤٤ وما بعدها).

(٥) في د: "قولك". (٦) في الأصل، ل، س،: "فأسلم" وأثبت ما في د.

(٧) هذا اللفظ مكرر في ل.

(٨) والذي هو: الحكم بالسلب على كل فرد منهم، وهو عدم رؤية بني تميم في هذا المثال، راجع الإبهاج (ج١، ص ٥٨).

بالاستثناء من الإثبات، فإنه^(١) نفى، فكان حكم بني تميم عدم الرؤية^(٢)، مستفاداً من الاستثناء بطريق المفهوم الذي هو دلالة الالتزام.

فإن قلت: "إلا" موضوعة للإخراج مما قبلها فتكون تدل^(٣) على الخروج من الإثبات السابق بالمطابقة؛ لأنه مسماها الذي وضعت له، فلا يكون من باب دلالة الالتزام، فلا يصح^(٤) التمثيل بالاستثناء في هذا الباب.

قلت: سؤال حسن قوي، الجواب عنه: أن "إلا" موضوعة للإخراج كما تقدم، كان نفيًا أو إثباتًا، غير أن الخروج من الإثبات إنما يلزم منه النفي^(٥) إذا دل العقل على أنه لا واسطة بين النقيضين، فإنه يلزم من ارتفاع أحد النقيضين وقوع الآخر، فإذا حصلت هذه المقدمة عند العقل، ودل لفظ الاستثناء على الخروج مما قبلها، استفدنا نقيض الحكم السابق بواسطة المقدمة العقلية مع لفظ الاستثناء، فهذا معنى قولنا: إن لفظ الاستثناء يدل بالمفهوم على بعض الحكم السابق أي يلزمه النقيض إذا خرج من النقيض المتقدم، فحصل اللزوم من المقدمة العقلية المانعة من ارتفاع النقيضين، والمثبتة للحصر فيها، إلا أن لفظ "إلا" دل بالمطابقة على ثبوت نقيض^(٦) ما قبل "إلا" بعدها، بل إنما دل لفظ "إلا" بالمطابقة على الخروج مما قبلها ليس إلا/ أما الدخول في نقيضه فلا، بل بواسطة المقدمة العقلية، فصح أن دلالة الاستثناء من باب دلالة الالتزام، لا من^(٧) باب دلالة المطابقة، فتأمل هذا الموضوع سؤالاً وجواباً، فإنهما دقيقان صعبان.

الجنس الثامن: مفهوم الزمان، كقولنا: سافرت يوم الجمعة، مفهومه أنه لم

(١) في ل: "فإن".

(٢) في الأصل: "الرؤية".

(٣) في ل: "بدل".

(٤) في د زيادة لفظ: "إلا"، فصارت العبارة: فلا يصح إلا التمثيل بالاستثناء، وهو خطأ.

(٥) وذلك لأن الكلام إما مثبت أو منفي، فإذا ارتفع أحدهما بقي الآخر؛ لأن العقل لا يجيز ارتفاعهما أو اجتماعهما معا كالوجود والعدم، وقد تقدم تعريف النقيضين بأنهما لا يجتمعان ولا يرتفعان.

(٦) ساقطة من ل.

(٧) ساقطة من س، د.

يسافر في غير يوم الجمعة، وغير يوم الجمعة يشمل الأزمان إلى أقصى الأزل، فهذا يدل بدلالة اللزوم التي هي دلالة مفهوم الزمان على العموم مسلوب النهاية.

الجنس التاسع: مفهوم المكان، كقولنا: جلست أمام زيد، فهو يدل بمفهومه على أنه لم يجلس في غير هذه البقعة، فيشمل من الأحياء ما لا يتناهى بدلالة المفهوم وهي دلالة الالتزام.

الجنس العاشر: مفهوم اللقب^(١)، قال التبريزي^(٢): وأصله في الأعلام، ويلحق أسماء الأجناس^(٣)، وضابط هذا الجنس كيف كان: هو تعليق الحكم

(١) وقد منعه الجمهور، بل إن الإمام أبا حنيفة ينكر جميع مفاهيم المخالفة، وابن السبكي يقول بحجية جميع مفاهيم المخالفة ما عدا مفهوم اللقب، وقد احتج به من الشافعية أبو بكر الدقاق والصرفي، ومن المالكية ابن خويز منداد، وبعض الحنابلة، وذلك إن كان علما أو اسم جنس.

راجع شرح العضد على مختصر المنتهى (ج٢، ص ١٨٢)، والمحلي على جمع الجوامع (ج١، ص ٢٥٢ وما بعدها)، والمستصفي (ج٢، ص ١٩٣، ١٩٤)، وكشف الأسرار (ج٢، ص ٢٥٦، ٢٥٧).

(٢) و هو: المظفر بن إسماعيل بن علي، أمين الدين الوارثي التبريزي، ولد سنة ٥٥٨هـ، وكان فقيها أصوليا، وجدليا مناظرا، وإماما عابدا وزاهدا، أخذ الحديث والفقه وغيرهما من جلة علماء بغداد، ثم قصد بلاد الحجاز وأدى فريضة الحج، وقدم إلى مصر واستوطنها دهرًا طويلًا ودرس بها بالمدرسة الناصرية، ثم سافر إلى العراق، ومنها إلى شيراز، وفي كل رحلاته كان ينشر العلم ويستفيد منه العلماء، وله مؤلفات مفيدة منها: "تنقيح المحصول" في الأصول، وله في الفقه "سمط المسائل" في ثلاث مجلدات، توفي بشيراز سنة ٦٢١هـ.

انظر: ترجمته في طبقات الشافعية الكبرى لابن السبكي (ج٨، ص ٣٧٣)، وطبقات الشافعية للإسنوي (ج١، ص ٣١٤) وياقوت الحموي: ياقوت بن عبد الله، شهاب الدين أبو عبد الله، معجم البلدان (ج٨، ص ٢٧٨).

(٣) قد أورد القرافي أيضا هذا النص في كتابه "الفروق" (ج٢، ص ٣٧) فقال: قال التبريزي: إن مفهوم اللقب أصله تعليق الحكم على أسماء الأعلام؛ لأنها الأصل في قولنا "لقب"، وأما أسماء الأجناس نحو: الغنم، والبقر، ونحوهما لا يقال لها لقب، فالأصل حينئذ إنما هي الأعلام. وما يجري مجراها، ويلحق بها أسماء الأجناس، وبما أورده القرافي في الفروق وفي هذا الكتاب عن التبريزي يتبين أن القرافي نقله عنه.

على^(١) أسماء الذوات، أما في علم أو اسم جنس، فالعلم نحو: أكرمت
زيداً، يدل بمفهومه^(٢) على أنه لم يكرم غيره، وغيره من الأشخاص غير متناه،
فقد دل بدلالة الالتزام على العموم، واسم الجنس كقولنا: في الغنم الزكاة،
مفهومه أن ما ليس بغنم لا زكاة فيه، ولم يقل بهذا المفهوم إلا الدقاق^(٣)، كما
حكاه الإمام فخر الدين في المحصول^(٤) لضعفه.

والفرق بينه وبين غيره من المفهومات، مفهومات^(٥) الصفات وغيرها: أن
الصفات والشروط ونحوهما فيها^(٦) معنى التعليل، وترتيب الحكم عليها
يقتضي عليتها لذلك الحكم، والقاعدة أن عدم العلة علة لعدم المعلول^(٧)،

(١) في الأصل، س: "عن".

(٢) في س: "مفهومه".

(٣) في ل: "الدلال" وهو تصحيف من النسخ، والدقاق هو: محمد بن محمد بن جعفر، أبو
بكر الدقاق ويلقب بالخياط، وشهرته بابن الدقاق ترجع إلى عمله في الدقيق وكسبه منه، ولد
سنة ٣٠٦هـ كان أصولياً فقيهاً، شافعي المذهب، وعالمًا فاضلاً، قال الخطيب البغدادي: وكان
فاضلاً وعالمًا بعلوم كثيرة، وكانت فيه دعابة، له كتاب في الأصول على مذهب الشافعي،
وشرح مختصر المزني، توفي ببغداد سنة ٣٩٢هـ.

انظر: ترجمته في الوافي بالوفيات (ج١، ص ١١٦)، وتاريخ بغداد (ج٣، ص ٢٢٩،
٢٣٠)، والنجوم الزاهرة (ج٤، ص ٢٠٦)، وطبقات الشافعية للإسنوي (ج١، ص ٥٢٢).

(٤) انظر المحصول (ج٢، ص ٢٢٥ وما بعدها).

(٥) ساقطة من س، د.

(٦) في ل: "فيهما".

(٧) وهي من مسالك العلة، ويعدّها بعض العلماء من شروط صحتها، وتسمى بـ"الدوران" عند
البيضاوي والإسنوي، وبالطرد والعكس عند الأمدي وابن الجاجب، وهي تسميتان لشيء
واحد، وهي كما بينها العضد: "أن يكون الوصف بحيث يوجد الحكم بوجوده ويعدم
بعدمه"، ومنه يتضح أن الحكم يتوقف على الوصف وجوداً وعدمًا، وعليه فانتفاء العلة
علامة على عدم المعلول الذي هو الحكم.

راجع: منهاج الوصول بشرح الإسنوي (ج٣، ص ٦٥ وما بعدها)، والإحكام للأمدي
(ج٣، ص ٩٢ وما بعدها)، وشرح العضد على مختصر المنتهى (ج٢، ص ٢٤٦، ٢٤٧).

وصورة المسكوت عنه فيها عدم لهذه^(١) الأمور، فيكون فيها عدم العلة، فيكون فيها عدم المعلول، فيعدم^(٢) الحكم منها^(٣)، وهو المطلوب من الفرق، بخلاف قولنا: زيد والغنم، فإنها جامدة، لا تشعر بتعليل، فلا يكون عدمها علم لشيء، فلا يثبت عدم الحكم في صورة المسكوت عنه، فهذا هو سبب هذا الضعف، وقلة القائلين به.

فهذه الأجناس العشرة هي أجناس مفهوم المخالفة، وكلها دال على العموم دلالة التزام.

وأما الدال بمفهوم الموافقة، فإنه يدل بالالتزام أيضا على العموم، ويسمى لحن الخطاب^(٤) / وتنبية الخطاب^(٥)، وضابطه أنه اللفظ الدال على ثبوت مثل حكم المنطوق للمسكوت عنه بطريق الأولى أو المساواة^(٦).

(١) في ل، س، د: "هذه". (٢) في س، د: "فيقدم".

(٣) في الأصل، س، د: "منهما" وأثبت ما في ل.

(٤) والمراد بلحن الخطاب: معنى الخطاب، قال تعالى: ﴿ولتعرّفنهم في لحن القول﴾ سورة محمد، الآية (٣٠) أي في معناه، ويطلق ابن السبكي لحن الخطاب على المفهوم الموافق إن كان مساويا فقط للمنطوق وإن كان المسكوت عنه أولى من المنطوق به يسمى فحوى الخطاب، وقد مثل للحن الخطاب بإحراق مال اليتيم حيث يساوي في التحريم لأكل ماله أخذا من معنى قوله تعالى: ﴿إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلما﴾، سورة النساء، الآية (١٠)، حيث إن الإحراق يساوي الأكل في الإتلاف.

راجع المحلي على جمع الجوامع (ج١، ص ٢٤٠، ٢٤١)، والإحكام للأمدي (ج٣، ص ٩٤)، و مختصر المنتهى (ج٢، ص ١٧٢).

(٥) هكذا ورد في الأصل، س، د وفي ل: "تنبية"، وهو خطأ من الناسخ، هذا وقد ورد عند الأصوليين إطلاق "فحوى الخطاب" على مفهوم الموافقة، ولعله المراد هنا، هذا وقد أورد العضد لفظ "تنبيه" في معرض التفسير لمعنى "فحوى الخطاب" حيث قال إنه: "تنبيه بالأدنى على الأعلى"، ولذلك كان الحكم في غير المذكور أولى منه في المذكور، مثل تحريم ضرب الوالدين نظرا لمعنى قوله تعالى: ﴿فلا تقل لهما أف﴾ سورة الإسراء، الآية (٢٣)، فقد دلت الآية على أن تحريم الضرب أولى، راجع شرح العضد (ج١، ص ١٧٢، ١٧٣)، وشرح المحلي على جمع الجوامع (ج١، ص ٢٤٠، ٢٤١).

(٦) راجع كشف الأسرار (ج٢، ص ٢٥٣)، والإحكام للأمدي (ج٣، ص ٩٤)، والبرهان (ج١، ص ٤٤٩)، وشرح العضد على مختصر المنتهى (ج٢، ص ١٧٣)، والمختصر في أصول الفقه لابن اللحام (ص ١٣٢).

وفي ضابط^(١) مفهوم المخالفة نقول^(٢): هو اللفظ الدال على ثبوت نقيض حكم المنطوق للمسكوت^(٣)، فيفترقان من جهة الثبوت، الحكم نفسه، أو ثبوت نقيضه، ففي الموافقة عين الحكم، وفي المخالفة نقيضه.

وتحرير القول فيه: أن اللفظ إذا دل على ثبوت حكم المنطوق فقد يدل على ثبوته في غيره بطريق الأولى، وهو أعظم أو أدنى، وقد يدل على ثبوت حكم له لا^(٤) بطريق الأولى، بل^(٥) بالمساواة^(٦).

أما الأول^(٧): فقوله تعالى: ﴿فلا تقل لهما أف﴾^(٨) فإنه يدل بطريق الالتزام على تحريم ما فوق التأفيف من الشتم والضرب وأنواع الأذى، وهذه الأنواع غير متناهية الأفراد، وقد شملها^(٩) حكم التحريم بدلالة الالتزام.

وأما الثاني: فقوله تعالى: ﴿ومن أهل الكتاب من إن تأمنه بقنطار يؤده إليك﴾^(١٠)، فإنه يدل على أمانته فيما^(١١) دون القنطار بطريق الأولى، وأما^(١٢) (ما)^(١٣) دون القنطار وإن كان منحصرًا في رتب محصورة بين القنطار و أدنى

(١) في الأصل: 'ضابطه'، والصواب ما أثبتته من د.

(٢) في الأصل، س، د: 'يقول'، وأثبت ما في ل.

(٣) ويسمى دليل الخطاب، انظر: شرح تنقيح الفصول (ص ٥٣ فما بعدها)، والإحكام للآمدي

(جـ ٣، ص ٩٩)، وكشف الأسرار (جـ ٢، ص ٢٥٣)، وشرح العضد على مختصر المنتهى

(جـ ٢، ص ١٧٣)، والبرهان (جـ ١، ص ٤٥٠).

(٤) ساقطة من س.

(٥) في ل: 'لا'.

(٦) في د: 'للمساواة'.

(٧) في الأصل، ل، س: 'للاول'، وأثبت ما في د.

(٨) سورة الإسراء، الآية (٢٣).

(٩) في د: 'شملنا' وهو تحريف من الناسخ.

(١٠) سورة آل عمران، الآية (٧٥).

(١١) في الأصل، ل، س: 'في'، وأثبت ما في د.

(١٢) زيادة من د.

(١٣) ساقطة من س.

الأوزان إلى الجوهر الفرد^(١)، والمحصور بين حاصرين متناه، فلا يكون مسمى العموم، فإن كان شرط (مسمى)^(٢) العموم أن يكون متناهياً وهذا غير متناه فلا يكون مسمى العموم من هذا الوجه، غير أنه غير متناه من وجه آخر، فإن ما دون القنطار في الحقارة يعرض لأنواع من الموزونات غير متناهية، كلها يشملها وصف الحقارة الذي هو أدنى من القنطار، فيتصور وجوده في المعادن السبعة^(٣)، وأنواع جميع الجمادات^(٤) والنبات والحيوانات، وغير ذلك من مواد الممكنات مما هو موصوف بأنه دون القنطار، (فدون القنطار)^(٥) وإن كان وصفاً محصوراً غير أن معروضاته غير متناهية، وكلها تقتضي (مفهوم ثبوت)^(٦) الأمانة فيها، فيكون هذا المفهوم يدل بطريق الالتزام^(٧) على العموم في حكم الأمانة^(٨) في أفراد لا نهاية لها وهذا هو مسمى العموم.

وكذلك قوله تعالى: ﴿ولو أن للذين ظلموا ما في الأرض جميعاً ومثله معه لافتدوا به من سوء العذاب يوم القيامة﴾^(٩)، يقتضي: أنهم^(١٠) يفتدون^(١١) بما (ب/٣٤)

(١) وهو عند مشيخته: "ما لا يقبل القسمة طولاً وعرضاً وعمقاً"، وعليه فهو ينطبق على كل جسم من أجسام العالم يصل بقسمة إلى جزء لا يقبلها بعده.

راجع أبا منصور عبد القاهر بن طاهر التميمي البغدادي، أصول الدين، (ص ٣٥).

(٢) تكملة من ل.

(٣) والمعادن مشتقة من عدن في المكان إذا أقام به، ومنه سميت جنات عدن، أما تقييد عدد المعادن بكونها سبعة فلم أتف على هذا التحديد -حسب اطلاعي- في كتب الفقه ولا في كتب اللغة، إلا أن ابن قدامة نسب إلى الخزقي قوله فيها بنحو عشرة أنواع، وقال بأنها تتعلق بها الزكاة.

ابن قدامة: عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة، أبا محمد، المغني مع الشرح الكبير (ج ٢، ص ٦١٧) وتاج العروس، مادة (عدن).

(٤) ساقطة من ل. (٥) ما بين الحاصرتين تكملة من ل.

(٦) في الأصل، س، د: "المفهوم بثبوت"، وأثبت ما في ل.

(٧) في الأصل كرر جملة "فيكون هذا المفهوم يدل بطريق الالتزام".

(٨) في س، د: وردت زيادة لفظي: "زائداً فيها"، وحيث لا فائدة من إثباته اكتفيت بما عليه الحال كما في الأصل، ل.

(٩) سورة الزمر، الآية (٤٧).

(١٠) ورد هنا في ل زيادة لفظ "لا" وهو خطأ.

(١١) في الأصل: "يقتدون".

دون ذلك بطريق الأولى، لو عرض لأي يوم كان، فتكون هذه الآية دالة دلالة الالتزام على العموم في حكم الافتداء في أفراد لا نهاية لها، وهو المطلوب، وهذه الآية مفهومها أصرح من مفهوم الآية الأولى من جهة أن الإنسان قد يوجد أميناً على الأمور العظام، ويتساهل في الأمور المحقرات^(١)، لقلّة^(٢) مفسدتها، ولذلك أن كثيراً من الناس يتساهلون في المعصية بملاسة الصغائر^(٣) دون الكبائر^(٤)، فيكون في مفهوم هذه^(٥) الآية ضعف^(٦)، بخلاف صورة الافتداء يوم القيامة ليس فيها ترخص.

وكذلك قوله عليه الصلاة والسلام: «لو أنفق أحدكم مثل أحد ذهباً، ما بلغ مدّ أحدهم ولا نصيفه»^(٧)، فإنه يدل بمنطوقه على أن مثل أحد لا يبلغ إنفاقه رتبة أحد الصحابة -رضوان الله عليهم أجمعين-، ويدل بمفهوم^(٨) الموافقة أن إنفاق ما دون ذلك لا يبلغ هذه الرتبة أيضاً بطريق الأولى، ووصف قولنا: أدنى^(٩) من أحد لعرض^(١٠) الأمور غير متناهية، فيكون المدرج تحت هذا المفهوم أفراد غير متناهية في مادة الوجود والإمكان، فيكون دالا دلالة الالتزام على العموم كما تقدم تقريره في مفهوم القنطار، وهو المطلوب.

(١) في ل: 'المحقرة'، وفي س: 'المحصورات'.

(٢) في س: 'علة'.

(٤) كالقتل، والزنا، وشرب الخمر.

(٣) كالنظر إلى المحارم.

(٥) ساقطة من ل.

(٦) في د: 'ضعفاً' وهو خطأ عربية حيث يقع اسماً لكان متأخراً.

(٧) والحديث بتمامه مروى عن أبي سعيد الخدري قال: قال رسول الله ﷺ: «لا تسبوا أصحابي،

فوالذي نفسي بيده لو أنفق أحدكم مثل أحد ذهباً ما بلغ مدّ أحدهم ولا نصيفه».

أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب فضائل الصحابة، باب: قول النبي صلى الله عليه

وسلم «لو كنت متخذاً خليلاً»، ومسلم في صحيحه، كتاب فضائل الصحابة باب: تحريم

سب الصحابة -رضي الله عنهم-، وأحمد بن حنبل في مسنده (ج ٣، ص ١١، ٥٤، ٦٣)،

وأبو داود في سننه، كتاب السنة، باب: في النهي عن سب أصحاب رسول الله ﷺ.

(٨) في الأصل، س، د: 'مفهوم'. وأثبت ما في ل.

(٩) زيادة لفظ 'أن' في ل، فيصير الكلام: 'أدنى أن من أحد' وهو خطأ.

(١٠) في ل: 'يعرض'.

وأما الثالث: وهو مفهوم الموافقة الدال بطريق المساواة على العموم، فقوله عليه الصلاة والسلام: «لا يبولن أحدكم في الماء الدائم»^(١)، فإنه (يدل)^(٢) بطريق المساواة على أنه لو جمع البول وصبه في الماء كان مثل فعله فيه ابتداء من غير فرق، لمساواته له^(٣) في المفسدة، ثم الطريق الذي^(٤) يقع بها صب البول في النهر بعد فعله غير متناهية، فيكون الحديث دالا بطريق المساواة دلالة التزام على العموم وهو المطلوب.

وكذلك قوله عليه السلام لما سأله عمر -رضي الله عنه- عن قبلة الصائم، فقال عليه الصلاة والسلام: «أرأيت لو تميمضت بماء ثم طرحته أكان ذلك يفسد صومك؟»^(٥)، يدل بمفهومه على أن التميمض (بالماء إذا طرح لا يفسد الصوم، ويدل بطريق مفهوم المساواة على أن التميمض بجميع)^(٦) المائعات^(٧)

(١) والحديث بتسامه مروى عن أبي هريرة مرفوعا عن النبي ﷺ قال: «لا يبولن أحدكم في الماء الدائم ثم يغتسل منه».

أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الطهارة، باب: النهي عن البول في الماء الراكد، والنسائي في السنن، كتاب الطهارة، باب الماء الدائم، والترمذي في الجامع الصحيح، أبواب الطهارة، باب ما جاء في كراهية البول في الماء الراكد، وقال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح.

(٢) تكملة من ل. (٣) ساقطة من ل.

(٤) في د: "التي".

(٥) والحديث أخرجه أبو داود، والدارمي، وابن حبان، وابن خزيمة عن جابر بن عبد الله عن عمر بن الخطاب أنه قال: هشت يوما، فقبلت وأنا صائم فأتيت رسول الله ﷺ، فقلت: صنعت اليوم أمرا عظيما قبلت وأنا صائم فقال رسول الله ﷺ: «أرأيت لو تميمضت بماء وأنت صائم؟»، قال: فقلت: لا بأس بذلك، فقال رسول الله ﷺ -قال الربيع أظنه قال-: «فقيم؟»

انظر سنن أبي داود، كتاب الصوم، باب القبلة للصائم، وعنده "فمه" بدلا من "فقيم"، وسنن الدارمي، كتاب الصوم، باب الرخصة في القبلة للصائم، وصحيح ابن حبان، كتاب الصوم، باب القبلة للصائم، وصحيح ابن خزيمة، كتاب الصيام، باب تمثيل النبي ﷺ قبلة الصائم بالمتممضة منه بالماء، وقال ابن حبان وابن خزيمة: حديث صحيح.

(٦) ما بين الحاصرتين ساقط من الأصل، س، د، وأثبت من ل.

(٧) في الأصل، س، د: "بالمائعات"، وأثبت ما في ل.

إذا طرحت كذلك، فيكون دالا بطريق الالتزام على العموم؛ لأن أفراد المائعات/ غير متناهية، بل (يدل)^(١) بطريق المساواة أن كل^(٢) فرد من تلك المائعات أو من الماء إذا تكررت المضمضة به في أوقات غير متناهية، ثم طرح ذلك أنه لا^(٣) يفسد الصوم، ونظائر هذه الأقسام كثيرة في الكتاب، والسنة وكلام العرب، فتأملها في مواطنها^(٤) تجدها.

فإن قلت: السؤال على هذه الأقسام من وجهين:

أحدهما: أنا^(٥) نمنع^(٦) أن تحريم الضرب وغيره ثابت بدلالة اللفظ، بل بالقياس، وقد قاله القاضي أبو بكر^(٧) شيخ الأصوليين وغيره، وإذا كان ذلك ثابتاً بالقياس لا بدلالة الالتزام، بطلت هذه الأقسام.

وثانيهما: سلمنا أن دلالة الالتزام ثابتة في هذه الأقسام، لكن فيما هو

(١) تكلمة من ل.

(٢) في الأصل، س، د: 'كان'.

(٣) ساقطة من ل.

(٤) راجع الإحكام للأمدي (ج٢، ص٩٣)، والبرهان (ج١، ص٤٥٠)، ومختصر المنتهى بشرح العضد (ج٢، ص١٧٣)، وشرح المحلى على جمع الجوامع (ج١، ص٢٤١).

(٥) في الأصل، س، د: 'أما'، وأثبت ما في ل.

(٦) في الأصل، س، د: 'بمنع'، وأثبت ما في ل.

(٧) هو محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر، القاضي أبو بكر الباقلائي البصري المالكي الأشعري الأصولي المتكلم، قال ابن تيمية: "هو أفضل المتكلمين المتبين إلى الأشعري، ليس فيهم مثله لا قبله ولا بعده"، له تصانيف كثيرة منها: "إعجاز القرآن" و"المقدمات في أصول الديانات" و"التميهة في أصول الفقه" و"المنع" في أصول الفقه أيضاً، و"كشف الأسرار وهتك الأستار" في الرد على الباطنية، توفي سنة ٤٠٣ هـ.

انظر: ترجمته في: شذرات الذهب (ج٣، ص١٦٨)، ووفيات الأعيان (ج٤، ص٢٦٩)، وعياض بن موسى بن عياض، القاضي، ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك (ج٢، ص٥٨٧)، واللباب في تهذيب الأنساب (ج١، ص١١٢)، وتاريخ بغداد (ج٥، ص٣٧٩ وما بعدها).

أعلى أو أدنى^(١)، أما^(٢) في المساوي فممنوع، وقد قال الإمام فخر الدين في
المحصول وغيره من العلماء^(٣) : أن الحكم إنما يثبت في هذا القسم^(٤) بالقياس
وعدم الفارق، ولم نعلم أحداً منهم قال: إنه ثابت بطريق المفهوم، مفهوم
الموافقة، ولا [مفهوم]^(٥) المخالفة، وإذا كانت هذه هي الدعوى خلاف
الإجماع، لا تسمع.

قلت: الجواب عن السؤال الأول: أن القاضي ومن سالفه^(٦) قال بعدم
المفهوم مطلقاً، والمشهور المتناول^(٧) القول بالمفهوم في مفهوم الموافقة ومفهوم
المخالفة، وهذا البحث مفرع على هذه المذاهب، لا مذهب القاضي، فإن
أصول الفقه قال أبو الحسين البصري^(٨) في كتاب 'المعتمد'^(٩) : إنه يختص
بثلاثة أحكام يمتاز بها على أحكام الفقه، أحدها: أنه لا يجوز التقليد فيه^(١٠).

(١) في د: 'أدنى أو أعلى'.

(٢) ساقطة من ل.

(٣) انظر: المحصول (ج٢، ص ٢٢٦ وما بعدها)، والبرهان (ج١، ص ٤٤٨ وما بعدها).

(٤) في ل: 'القياس'.

(٥) تكملة من ل.

(٦) كالإمام الشافعي، وهو ما ذهب إليه إمام الحرمين والرازي كما قاله ابن السبكي وقالوا: إن
الدلالة على مفهوم الموافقة مبنية على القياس، وهي بطريق الأولى في آية التأييد الدالة
على حرمة ضرب الوالدين بعلة الإيذاء أو القياس المساوي بعلة إتلاف المال بحرقه في الآية
الدالة على حرمة أكل أموال اليتامى.

انظر: جمع الجوامع وشرح المحلي عليه (ج١، ص ٢٤٢، ٢٤٣)، وشرح العضد على
مختصر المنتهى (ج٢، ص ١٧٢، ١٧٣).

(٧) في ل: 'المتداول'.

(٨) وهو: محمد بن علي بن الطيب، أبو الحسين، البصري، شيخ المعتزلة، أصولي، ولد في
البصرة وسكن بغداد، ودرس بها، له تصانيف مفيدة في الأصول منها: 'المعتمد في أصول
الفقه'، 'تصفح الأدلة' و'غرر الأدلة'، وله 'شرح الأصول الخمسة'، توفي سنة ٤٣٦ هـ.
راجع ترجمته في: وفيات الأعيان (ج٤، ص ٢٧١)، وشذرات الذهب (ج٣، ص ٢٥٩)،
وتاريخ بغداد (ج٣، ص ١٠٠)، والبداية والنهاية (ج١٢، ص ٥٣، ٥٤).

(٩) لم أجد هذا القول لأبي الحسين في كتابه المعتمد.

(١٠) في ل: 'فيها'.

وثانيها: أن المصيب فيه^(١) واحد، وثالثها: أن المخطئ فيه^(٢) لا يعذر؛ لأن مسأله قطعية، ولم يحك ذلك مذهباً له، بل حكاها، ولم يحك فيه خلافاً، وإذا كان التقليد في أصول الفقه لا يسوغ تعين^(٣) اتباع الدليل حيث اتجه، ونحن نجد أنفسنا جازمة بدلالة اللفظ التزاماً على ما يقع ذكره، ومتبادراً^(٤) إلى أفهامنا، والعرف شاهد بذلك، فوجب القول بدلالة الالتزام في هذه الصور^(٥).

وعن الثاني: أن المساوي قسمان، أحدهما: يسبق فهمه عند سماع مساويه من غير سبر، ولا تقسيم، ولا استنباط/ بحيث لو صرح بضد الحكم أو نقيضه في المساوي تبادر العقول السليمة لإنكاره، كما إذا قال القائل: لا يبال في الماء ولا يصب فيه البول، أو المضمضة بالماء ثم يطرح لا يفسد الصوم، والمضمضة بمائع آخر يفسده، لوجد كل عاقل في نفسه إشكال ذلك، فمثل هذا المساوي هو الذي يدعى أن فيه دلالة المفهوم التزاماً.

وأما^(٦) مساوي لا تفهم مساواته للمنطوق إلا بعد سبر ونظر واستنباط مثل: مساواة الأرز للبر في حكم الربا، والمزر^(٧) والبتع^(٨)

(١)، (٢) في ل: "فيها".

(٤) في الأصل، س، د: "ومتبادر"، وأثبت ما في ل.

(٥) في د: "الصورة".

(٧) في الأصل، س، د: "والمدبر"، وهو تصحيف من النساخ، وأثبت ما في ل. والمزر: بكسر

الميم، وسكون الزاي هو: نبيذ الذرة، شراب مسكر كان عند أهل اليمن، فقد حدث أبو بكر ابن أبي موسى عن أبيه قال: بعثني رسول الله ﷺ إلى اليمن، فقلت: يا رسول الله إن بها أشربة فما أشرب؟ قال: وما هي؟ قلت: البتع والمزر، قال: وما البتع والمزر؟ قلت: أما البتع: فنيذ العسل، وأما المزر: فنيذ الذرة، فقال رسول الله ﷺ: «لا تشرب مسكراً، فإنني حرمت كل مسكراً»، أخرجه النسائي في السنن، كتاب الأشربة، باب: تفسير البتع والمزر، وانظر: لسان العرب مادة "مزر".

(٨) ورد في جميع النسخ بلفظ "البيع" وهو تصحيف من النساخ، والصواب ما أثبتته لمناسبته لأنواع المسكرات في قياسها بالخمر، و"البتع" بكسر الباء وسكون التاء هو: النبيذ المتخذ من العسل، وهو شراب أهل اليمن كما بينه حديث النسائي المتقدم، وقد رواه البخاري في

والسُّكْرُوكَةُ^(١) للخمر في حكم التحريم، فهذا هو القياس؛ لأنه ليس فيه فهم متبادر، ومتى عدم الفهم والإفهام عن اللفظ عدت الدلالة، إذ لا معنى لها إلا الفهم والإفهام، وإن عسر عليك تحقيق ذلك في مثال ذكرته فغيره بمثال آخر، فإن العمدة هو الضابط من الفهم والإفهام، وإنكار الطبع السليم التصريح بضد الحكم أو نقيضه، لا خصوص ذلك المثال، إذا تقرر هذا فنحمل^(٢) نقلهم أنه من باب القياس على ما ليس فيه الضابط المذكور، مع أن هذا الباب ليس فيه تقليد، كما تقدم.

وأما قولك: إن هذه الدعوى على خلاف الإجماع، فلا نسلم أن حصول الإجماع غايته أنا لا نجد من قال بهذه المقالة، ولا يلزم من عدم الوجدان عدم الوجود^(٣)، وعدم العلم بالشيء لا يكون علما بالعدم، فلعل في نفس الأمر عدداً من العلماء قال بذلك^(٤) ولم^(٥) نطلع عليه أو عدد^(٦) من العلماء لم يتعرضوا لهذه المسألة نفيًا ولا إثباتًا، لم ينعقد الإجماع دونهم، وعلى^(٧) التقديرين لا يكون الإجماع حاصلًا.

إذا تقرر الجواب عن هذه المسألة تلخص لنا أن ثلاثة^(٨) عشر جنسًا من

= صحيحه في كتاب الأشربة، باب: الخمر من العسل وهو البتع، وانظر: لسان العرب، مادة "بتع"، والصحاح، مادة "بتع".

(١) في الأصل، س، د: "السكرله" وهو تصحيف، وأثبت ما في ل، والسكركة يقال لها التسقرق، وهي خمر الحيش يتخذونها من الذرة.

راجع: القاسم بن سلام، أبا عبيد الهروي، غريب الحديث (ج٢، ص ١٧٦)، والزمخشري، الفائق في غريب الحديث (ج١، ص ٧٢)، وأساس البلاغة، مادة "سكر".

(٢) في د: "فمحصل".

(٣) أي لا يلزم من أننا لم نجد بالبحث قدر المستطاع من قال بها، لا يلزم منه أنه لم يوجد أصلاً وفي نفس الأمر وواقع الحال.

(٤) في الأصل، س، د: "ذلك" والمثبت ما في ل.

(٥) في ل: "لم".

(٦) هكذا ورد في جميع النسخ، ويبدو أن الأصوب: "أو عدداً" عطفًا على اسم لعل.

(٧) في الأصل، س، د: "ولا"، وأثبت ما في ل.

(٨) في ل: "الثلاثة".

الألفاظ تدل على^(١) دلالة الالتزام على العموم، عشرة من مفهوم المخالفة، وثلاثة من مفهوم الموافقة.

السبب الرابع: المفيد للعموم، وهو اللفظ بواسطة ما ينضم إليه، وهو في نفسه غير دال ألبتة، وهو الذي يفرض^(٢) ضمه للفظ (وهو ثلاثة أقسام)^(٣) :

/ القسم الأول: الإجماع، وصورته أن يكون اللفظ استعمل في مجازه (١/٣٦) دون حقيقته وينتقد الإجماع على أن المراد مجازه، فيقع العموم في ذلك المجاز إذا كان اللفظ في نفسه عامًا وضع للعموم، ولكن إنما يتناوله بمفهومه^(٤) حقيقته^(٥) دون مجازه، فحصول العموم في المجاز إنما حصل من جهة أمرين: أحدهما: كون الصيغة صيغة عموم.

وثانيهما: انعقاد الإجماع على إرادة المجاز دون الحقيقة.

فمجموع^(٦) الأمرين اقتضى العموم في المجاز (لا أحدهما؛ لأنه لو انفرد أحدهما لم يحصل عموم في المجاز)^(٧) ومثاله قول رسول الله ﷺ: «من أكبر الكبائر أن يسب الرجل أباه»، قالوا: يا رسول الله كيف يسب الرجل أباه؟ قال^(٨): «يسب الرجل الرجل، فيسب الرجل^(٩) أباه»^(١٠) ، فالإجماع منعقد

(١) ساقطة من ل.

(٢) في ل: 'فرض'.

(٣) تكملة من د، ل، غير أن في ل لا يوجد لفظ 'ثلاثة'.

(٤) في ل: 'مفهومه'.

(٥) في الأصل، ل، س: 'حقيقة'، وأثبت ما في د.

(٦) في ل: 'المجموع'.

(٧) ما بين الحاصرتين ساقط من ل.

(٨) في ل: 'قالوا' وهو خطأ.

(٩) لا يوجد في ل.

(١٠) لم يرد هذا الحديث بهذا اللفظ في كتب السنن، وإنما ورد بما أخرجه مسلم في صحيحه برواية عبد الله بن عمرو بن العاص أن رسول الله ﷺ قال: «من الكبائر شتم الرجل والديه، قالوا: يا رسول الله وهل يشتم الرجل والديه؟، قال: نعم، يسب أبا الرجل فيسب أباه، =

لأجل هذا التصريح، على أن المراد بسبِّ الأب: السبب لسبه، وأنه من باب إطلاق المسبب^(١) على السبب، فسمى رسول الله ﷺ السبب الباعث على الشيء باسم مسببه الذي هو السبب^(٢) نفسه، فيعم جميع أنواع التسبب للسبب بواسطة الإجماع مع لفظ الحديث العام أن^(٣) الرجل يلازم التعريف للعموم، وأب^(٤) مضاف لضمير العموم، والمضاف للعموم يعم؛ لأن اسم الجنس إذا أضيف عم، ولو انفرد اللفظ وحده لم يتناول السبب البتة؛ لأن الوسيلة أخفض رتبة من المقصد، والوعيد على الأعلى لا يلزم ثبوته للأدنى، بل مفهومه يمنعه. وكذلك قوله عليه الصلاة والسلام: «من^(٥) قتل قتيلًا فله سلبه»^(٦)، فقوله

ويسب أمه فيسب أمه». صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب: الكبائر وأكبرها، وأخرجه الترمذي في سننه، كتاب البر والصلة، باب: ما جاء في عقوق الوالدين من رواية عبد الرحمن بن عمرو، وقال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح، وأخرجه أحمد في مسنده بلفظ «يشتم» (ج٢، ص ١٦٤) وفي (ج٢، ص ١٩٥) بلفظ: «يسب»، وفي (ج٢، ص ٢١٦) بلفظ «يلعن»، وأخرجه أبو داود في السنن، كتاب الأدب باب: في بر الوالدين (١) وهو أحد أنواع المجاز، والعلاقة السببية.

(٣) في ل: 'لأن'.

(٤) في الأصل، س، د: 'والأب'، وأثبت ما في ل.

(٥) انظر السيوطي، همع الهوامع (ج٢، ص ٦٠)، وابن الحاجب، الكافية في النحو، (ج١، ص ٢٩٠).

(٦) وهو حديث طويل رواه أبو قتادة قال: «خرجنا مع النبي ﷺ عام حنين، فلما التقينا كانت للمسلمين جولة، فرأيت رجلاً من المشركين قد علا رجلاً من المسلمين فضربته من ورائه على حبل عاتقه بالسيف فقطعت الدرع، وأقبل على فضمني ضمة وجدت منها ريح الموت، ثم أدركه الموت فأرسلني، فلحقت عمر، فقلت: ما بال الناس؟ قال: أمر الله عز وجل، ثم رجعوا، وجلس النبي صلى الله عليه وسلم فقال: «من قتل قتيلًا له عليه بيعة فله سلبه»، فقلت: من يشهد لي؟ ثم جلست، قال ثم قال النبي ﷺ مثله، فقلت: من يشهد لي؟ ثم جلست، قال: ثم قال النبي ﷺ مثله، فقال: مالك يا أبا قتادة؟ فأخبرته، فقال رجل: صدق وسلبه عندي فأرضه مني، فقال أبو بكر: لاها الله، إذا لا يعمد إلى أسد من أسد الله، يقاتل عن الله ورسوله ﷺ فيعطيك سلبه، فقال النبي ﷺ: صدق، فأعطه =

عليه الصلاة والسلام: «قتيلاً» نكرة في سياق الشرط فيعم كقوله تعالى: ﴿وإن أحد من المشركين استجارك﴾^(١) فيعم "أحد" في سياق الشرط^(٢) كما يعم في النفي، واتفق الناس وشهد العوائد والعقل بأن القتل لا يقتل، وأن المراد بـ"القتيل" هاهنا من قارب القتل بحضوره^(٣) المعركة، وتسمية الشيء بما قاربه بما حصل له سببه مجاز إجماعاً، فيكون العموم حاصلًا في هذا المجاز^(٤) دون الحقيقة^(٥) بواسطة عموم اللفظ مع انعقاد الإجماع على عدم إرادة الحقيقة.

وكذلك قوله تعالى: ﴿فاقتلوا المشركين﴾^(٦) فإن المشرك من جعل شريكاً

فأعطانيه، فابتعت به مخرقاً في بني سلمة فإنه لأول مال تأثلته في الإسلام». أخرجه البخاري في صحيحه في كتاب المغازي، باب: قول الله تعالى: ﴿ويوم حنين...﴾ الآية، و مسلم في صحيحه، كتاب الجهاد والسير، باب: استحقاق القاتل سلب القتل، والترمذي في سننه، كتاب السير، باب: ما جاء في من قتل قتيلاً فله سلبه، وأبو داود في سننه، كتاب الجهاد، باب في السلب يعطي القاتل، ومالك في الموطأ، كتاب الجهاد، باب ما جاء في السلب في النفل.

(١) سورة التوبة، الآية (٦).

(٢) وذلك لأن أدوات الشرط تفيد العموم مثل "من" وغيرها، وقد برهن الأمدي على دلالتها على العموم: في "من" الشرطية بقوله: "إذا قال السيد لعبده: من دخل داري فأكرمه، فإنه إذا أكرم كل داخل لا يحسن من السيد الاعتراض عليه"، ثم بين أن من دلالتها على العموم أنه يحسن الاستثناء من ذلك بقوله: "إلا أن يكون فاسقاً".

انظر: الإحكام للأمدي (ج٢، ص٢٩٨)، والمعتمد (ج١، ص٢١٦، ٢١٩)، ومختصر المنتهى (ج٢، ص١٠٢).

(٣) في الأصل، س، د: زيادة لفظ "في" وإقحامها بين كلمتي "بحضوره" و"المعركة"، فصارت العبارة: "بحضوره في المعركة" وهو خطأ من النسخ، إذ أن الفعل "حضر" من الأفعال المتعدية، وعليه فالصواب عدم إثبات لفظ "في" كما هو الشأن في ل.

(٤) والمجاز هو: "كل كلمة أريد بها غير ما وضعت له في وضع واضعها بين الثاني والأول"، عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة (ص٣٠٤).

(٥) وهي: "كل كلمة أريد بها ما وضعت له في وضع واضع وقوعاً لا يستند فيه إلى غيره" المصدر السابق، (ص٣٠٣).

(٦) سورة التوبة، الآية (٥).

في أي شيء^(١) كان/ (ولو شارك)^(٢) أو أشرك غيره في دارة أو فرسه، هذا المفهوم العام هو حقيقة اللفظ، وانعقد الإجماع على عدم إرادة هذا العموم العام الذي هو حقيقة اللفظ وأن المراد مشرك^(٣) خاص، واستعمال اللفظ في الخاص من حيث هو خاص مع أنه موضوع للعام من حيث هو عام مجاز^(٤)، لأنه استعمال اللفظ في غير ما وضع له، ومنه استعمال الحيوان في الإنسان من حيث هو إنسان، لا من جهة أنه حيوان مجاز، وإنما يكون لفظ الحيوان في الإنسان حقيقة إذا استعمل في المعنى العام وأطلق على نوعه من حيث هو^(٥) مشتمل عليه، لا من حيث الخصوص، ولذلك قال العلماء: استعمال لفظ "الدابة"^(٦) في الفرس أو الحمار مجازاً لغوياً^(٧)، وإن كان الحمار دابة حقيقة بسبب أن اللفظ لم يرد به الحمار والفرس من جهة أنهما يدبان أو دابتان، بل من جهة خصوصهما، فلذلك^(٨) كان اللفظ مجازاً، وأنواع هذا القسم في

(١) في ل: "شريك".

(٢) تكملة من ل.

(٣) في الاصل: "شرك"، وفي ل: "أشرك".

(٤) ما ادعاه القرافي من أن لفظ "المشرك" في مدلوله الشرعي مجاز، قول مجانب للصواب، إذ أن "الشرك" لفظ شرعي اصطلاحى، لم تعرفه العرب بهذا المعنى قبل الإسلام، فهذا اللفظ حقيقة شرعية، ولا يخفى أن الحقائق ثلاثة: شرعية، ولغوية، وعرفية.

(٥) ساقطة من ل.

(٦) والدابة هي كل ما دب من الحيوان، أي مشى على هيبته، ثم غلب تسميتها عرفاً ونقل إلى ما يمشى على أربع، وصار خاصاً بالبعل والفرس، قال القيسومي: "وأما تخصيص الفرس والبعل بالدابة عند الإطلاق فعرف طارئ" المصباح المنير، مادة "دب"، والصحاح، مادة "دب"، ولسان العرب، مادة "دب".

(٧) والمجاز اللغوي: "هو الكلمة المستعملة في غير ما وضعت له بالتحقيق في اصطلاح به التخاطب، مع قرينة مانعة عن إرادته، أي إرادة معناها في ذلك الاصطلاح" التعريفات (ص ١٧٩، ١٨٠).

(٨) في ل: "ولذلك".

الكتاب والسنة كثيرة كالكفار^(١) والفجار^(٢) والفساق^(٣) وغيرها، فإن عسر عليك فهم مثال أو تقرير^(٤) فخذ غيره.

القسم الثاني: أن ينضم إلى اللفظ آخر ويكون كل واحد من اللفظين لا إشعار له بالعموم، ويحصل من مجموعهما العموم.

ومثاله: كل ضمير لعام صدر للعموم بحكم وأسند للضمير^(٥) حكم^(٦) آخر كقوله تعالى: ﴿والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء﴾^(٧)، فالمطلقات عام يقتضي شمول حكم التربص ثلاثة قروء في كل مطلقة، ثم قال تعالى: ﴿وبعولتهن أحق بردهن في ذلك﴾^(٨) أي في أجل العدة، وهذا الضمير ليس عامًا في نفسه إلا بإضافته إلى ظاهره، فإن الضمائر من حيث هي^(٩) ضمائر ليس فيها عموم ولا خصوص وإنما هي تتبع ظواهرها، فضمير العام عام، وضمير الخاص خاص، ولا يقضى على الضمير من حيث هو ضمير

(١) والكفر: معناه التغطية والستر، قال ابن السكيت: ومنه سمي الكافر؛ لأنه يستر نعم الله، وهو حقيقة شرعية ومعناه ضد الإيمان، انظر الصحاح، مادة "كفر"، وتفسير القرطبي (ج١، ص ١٨٣).

(٢) والفجار من فجر، أي كذب، وأصله الميل، هذا في اللغة، وفي الاصطلاح الشرعي أن الفاجر هو الذي يعجل المعصية ويسوف التوبة كما قاله ابن عباس -رضي الله عنهما-، انظر لسان العرب، مادة "فجر"، وتفسير القرطبي (ج ١٩، ص ٩٥).

(٣) وهي من فسق بمعنى ترك وخرج، يقال فسقت الرطبة، إذا خرجت عن قشرتها هذا في اللغة، وفي الاصطلاح الشرعي قال القرطبي: هو: "الخروج عن طاعة الله عز و جل، فقد يقع على من خرج بكفر وعلى من خرج بعصيان"، تفسير القرطبي (ج١، ص ٢٤٦)، وانظر الصحاح، مادة "فسق"، والقاموس المحيط، مادة "الفسق".

(٤) في ل: "تقديره".

(٥) في ل، س: "الضمير".

(٦) في س: "الحكم".

(٧) سورة البقرة، الآية (٢٢٨).

(٨) سورة البقرة، الآية (٢٢٨).

(٩) لا توجد في الأصل.

بشيء من العموم ولا^(١) الخصوص، فيحصل حيثشذ العموم في الرجعيات^(٢) باعتبار أن بعولتهن أولى بهن من جهة الضمير مع إضافة اللفظ الظاهر إليه، مع أن ذلك اللفظ^(٣) الظاهر أيضاً لم يشعر بهذا الحكم البتة الذي هو أولوية الأزواج بالرجعة نفيًا ولا إثباتًا/ فالظاهر لا يقتضي التعميم في هذا الحكم، والضمير لا يقتضيه ومجموعهما يقتضيه، كذلك^(٤) قوله تعالى: ﴿إلا أن يعفون﴾^(٥) هذه النون ضمير خاص بالرشيدات^(٦) وهو لا عموم فيه ولا خصوص، وإذا اعتبر مع ظاهره الموجب للعموم في الحكم المتقدم من الطلاق حصل العموم في الرشيدات باعتبار هذا الحكم الثاني الذي هو العفو، واعتبر ذلك في موارد النصوص تجده كثيرًا.

القسم الثالث^(٧): أن ينضم^(٨) إلى اللفظ المطلق الذي ليس بعام التصريح

(١) ساقطة من ل.

(٢) نظرة الإمام فخر الدين الرازي إلى هذه الآية أنها من باب العطف على العام وهو لا يقتضي العموم إذ العطف يفيد مطلق الجمع، وعليه فهو يرى أن حكم صدر الآية أنه عام والمعطوف عليها خاص، أما القرآني فإنه نظر إلى المعطوف من حيث الضمير وهو يفيد العموم بإضافته إلى ظاهره كما هو مبين في مجموع الظاهر والضمير وإفادة ذلك العموم، انظر: المحصول (ج٢، ص ٦٣٣)، ونفائس الأصول (ج٢، ق ١٦٦ ب٥) والمعتمد (ج١، ص ٣٠٦، ٣٠٧).

(٣) في د: 'لفظ' وقد تقدمت هذه الكلمة فيها لفظ 'ذلك'، فصارت العبارة: 'مع أن لفظ ذلك'.

(٤) في س، د: 'فكذلك'.

(٥) سورة البقرة، الآية (٢٣٧).

(٦) والرشد يشمل أمرين الرشد في المال، فالكبيرة السفهية التي لا تحسن التصرف في المال وهي المحجور عليها، لا يقبل منها عفو، والأمر الثاني هو الرشد المتمثل في العقل، فالصغيرة ليس لها أن تعفو كذلك، انظر: أحكام القرآن لابن العربي (ج١، ص ١٩)، وتفسير القرطبي (ج٣، ص ٢٠٧).

(٧) وقد سبقه قسمان هما: الأول: الإجماع على استعمال اللفظ في مجازة بالإضافة إلى أن صيغته صيغة عموم، إلا أن العموم في المجاز لا يحصل إلا بمجموع هذين الأمرين مثل حديث: «من الكيثر شتم الرجل والديه»، إذ المراد السبب لسب الأب.

الثاني: حصول العموم من مجموع لفظين، بحيث لا يفيد كل واحد منهما العموم بمفرده، مثل قوله تعالى: ﴿والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء﴾، لكن الضمير في قوله تعالى: ﴿وبعولتهن أحق بردهن في ذلك﴾ لا يفيد العموم بنفسه إلا بإضافته إلى الظاهر، وعليه فهو يفيد العموم في الرجعيات مع بعولتهن.

(٨) في الأصل، س، د: 'انضم'.

بعلة، أو الإيماء لها، أو دليل يدل على تعليل ذلك الحكم الجزئي بعلة تشمل ما لا يتناهى من الأفراد، فيحصل العموم بمجموع القياس، وذلك اللفظ المطلق، وأحدهما وحده لا يستقل بإفادة العموم، فإن القياس من غير أصل لا يفيد شيئاً، ولا يتصور، فلا عموم حينئذ إلا من اللفظ المطلق مع القياس.

مثال التصريح بالعلة قوله عليه الصلاة والسلام في النهي عن ادخار لحوم الأضاحي: «إنما كنت نهيتكم لأجل الدافة»^(١)، أي لأجل الطائفة القادمة عليكم حتى تؤثرهم^(٢) بلحوم الأضاحي، فالضمير في قوله عليه الصلاة والسلام: «نهيتكم»، خاص بالموجودين^(٣) بحضرته عليه الصلاة والسلام، لا تقتضي اللغة^(٤) إلا ذلك، وإن كان قد علم بدليل من خارج أن الخلق أجمعين يستون في الشرائع.

وإذا كان مطلقاً في اللغة - أعني ليس عاماً - وهذا التعليل المصرح، يقتضي أنه مهما جاءت الدافة وحصلت الضرورة لغيرها، وجب علينا إثارة بما يقوم به

(١) والحديث بتمامه مروى عن عبد الله بن أبي بكر عن عبد الله بن واقد قال: نهى رسول الله ﷺ عن أكل لحوم الضحايا بعد ثلاث، قال عبد الله بن أبي بكر فذكرت ذلك لعمره، فقالت: صدق، سمعت عائشة تقول: دفّ أهل أبيات من أهل البادية حضرة الأضحى زمن رسول الله ﷺ، فقال رسول الله ﷺ: «ادخروا ثلاثاً ثم تصدقوا بما بقي»، فلما كان بعد ذلك قالوا: يا رسول الله إن الناس يتخذون الأسقية من ضحاياهم ويجملون منها الودك. فقال رسول الله ﷺ: «وما ذاك؟»، قالوا: نهيت أن تؤكل لحوم الضحايا بعد ثلاث، فقال: «إنما نهيتكم من أجل الدافة التي دفّت، فكلوا وادخروا وصدقوا».

أخرجه مسلم في الصحيح، كتاب الأضاحي، باب: بيان ما كان من النهي عن أكل لحوم الأضاحي بعد ثلاث في أول الإسلام، وأبو داود في السنن، كتاب الأضاحي، باب: في حبس لحوم الأضاحي، والنسائي في السنن، كتاب الضحايا باب: في لحوم الأضاحي، بلفظ: «للحاضرة التي حضرتهم من أهل البادية»، ومالك في الموطأ، كتاب الضحايا، باب: ادخار لحوم الأضاحي.

(٢) في الأصل، ل: «تؤثرهم».

(٣) في الأصل، ل: «بالموجود من».

(٤) في الأصل، ل: «يقتضي».

من الطعام كان الورد من أرياب الضرورات على أولئك المخاطبين أو غيرهم (١)
بل بطريق القياس المصرح بعله.

مثال الإيماء لليلة: أنه عليه الصلاة والسلام دُعي إلى بيت فيه كلب فلم
يجب، ودعي إلى بيت فيه هرة فأجاب، فسئل عليه الصلاة والسلام عن ذلك
فقال: «إنها من الطوافين عليكم والطوافات» (٢)، فقول الراوي: بيت فيه هرة:
لا عموم فيه (بل مطلق) (٣)، وإيماءه عليه الصلاة والسلام إلى (٤) التعليل بلفظ
«إنها»، فإن هذه الصيغة من ألفاظ (٥) الإيماء وليس من باب الصرائح (٦)
تقتضي (٧) العموم في كل هرة.

(١) هكذا ورد في جميع النسخ، ولا يخفى أن في الكلام نقصا أدى إلى خلل في المعنى.
(٢) لقد بحثت في كتب السنن والمسانيد والمصنفات عن حديث فيه أنه: دعي إلى بيت فيه كلب
فلم يجب... إلخ، فلم أجده، وما في كتب الحديث هو المروي عن كيشة بنت كعب بن
مالك - وكانت عند ابن أبي قتادة - أن أبا قتادة دخل عليها، قالت: فسكبت له وضوءاً،
قالت: فجاءت هرة تشرب، فأصغى لها الإناء حتى شربت، قالت كيشة: فرأيتي انظر إليه،
فقال: أتعجبين يا بنت أخي؟ فقلت: «نعم»، قال: إن رسول الله ﷺ قال: «إنها ليست
بنجس، وإنما هي من الطوافين عليكم والطوافات»، وفي الموطأ: «أو الطوافات»، أخرجه أبو
داود في سننه، كتاب الطهارة، باب: سؤر الهرة، والترمذي في سننه، كتاب الطهارة، باب:
ما جاء في سؤر الهرة، والنسائي في سننه، كتاب الطهارة، باب: سؤر الهرة، وابن ماجه في
سننه، كتاب الطهارة باب: الوضوء بسؤر الهرة والرخصة في ذلك، ومالك في الموطأ، كتاب
الطهارة باب: الطهور للوضوء، والشافعي في مسنده، باب ما خرج من كتاب الوضوء،
قال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح.

(٣) ساقطة من ل.

(٤) في د: «على».

(٥) في الأصل: «الألفاظ».

(٦) لعل هنا نقصا، ويبدو أن العبارة تستقيم بإضافة لفظ: «التي».

(٧) في ل: «يقضي».

وكذلك قوله عليه الصلاة والسلام في المحرم الذي وقصته^(١) ناقته: «لا تمسوه بطيب فإنه يبعث يوم القيامة مليباً»^(٢)، وقوله عليه الصلاة والسلام/ في (٣٧/ب) قتلى^(٣) أحد: «زملوهم بكلومهم، فإنهم يبعثون يوم القيامة اللون لون الدم والريح ريح المسك»^(٤)، يقتضي القياس تعميم هذين الحكمين في كل محرم وكل شهيد، مع أن اللفظ في نفسه لا عموم فيه، والقياس وحده لا يمكن بدون هذا اللفظ، وبمجموعهما يحصل العموم في هذين الفريقين^(٥)، فتأمل ذلك.

(١) في الأصل، ل، س: «وقصت به» وهو صواب من حيث اللغة كما ذكره الجوهري قال: كقولك: خذ الخطام، وخذ بالخطام، والمثبت هو من د، ومعنى وقصته ناقته: كسرت عنقه، انظر الصحاح، مادة «وقص»، لسان العرب، مادة «وقص».

(٢) والحديث رواه ابن عباس رضي الله عنهما: أن رجلاً كان مع النبي ﷺ فوقصته ناقته وهو محرم فمات، فقال رسول الله ﷺ: «اغسلوه بماء وسدر، وكفنوه في ثوبه، ولا تمسوه بطيب، ولا تخمروا رأسه، فإنه يبعث يوم القيامة مليباً».

أخرجه النسائي-واللفظ له- في سننه، كتاب المناسك، باب: غسل المحرم بالصدر إذا مات، وأخرجه بنحو البخاري في صحيحه «بلفظ مليباً»، كتاب الجنائز، باب: كيف يكفن المحرم؟ ومسلم في صحيحه، كتاب الحج، باب ما يفعل بالمحرم إذا مات، وأبو داود في سننه، كتاب الجنائز باب المحرم يموت كيف يصنع به؟ وابن ماجه في سننه، كتاب المناسك، باب: المحرم يموت، وأحمد بن حنبل في المسند (ج١، ص ٢٣١).

(٣) في د: «قتلاء».

(٤) لم يرد في كتب السنة حديث بهذا اللفظ، والظاهر أن القرافي رواه بالمعنى من حديثين برواية عبد الله بن ثعلبة أولهما: «قال رسول الله ﷺ لقتلى أحد: «زملوهم بدمائهم»، والثاني قال: لما أشرف رسول الله ﷺ على قتلى أحد، فقال: «اشهدوا على هؤلاء، ما من مجروح يجرح في الله عز وجل إلا بعثه الله يوم القيامة وجرحه يدمي اللون لون الدم والريح ريح المسك، انظروا أكثرهم جمعاً للقرآن فقدموه أمامهم في القبر».

أخرجهما أحمد بن حنبل في المسند (ج٥، ص ٤٣١) وأخرج نحو الثاني النسائي في السنن، كتاب الجنائز باب: مواراة الشهيد في دمه.

(٥) في الأصل، س: «التعريفين»، وفي د: «التفرقتين»، وأثبت ما في ل.

ومثال الدليل الأجنبي (الدال على) (١) العلة مع لفظ (٢) يتناول صور القياس: الأعرابي الذي سأل (٣) رسول الله ﷺ فقال: هلكت وأهلكت، واقعت أهلي في شهر رمضان، فقال له (٤) عليه السلام: «اعتق رقبة» (٥)» الحديث، اللفظ خاص بشخص خاص، لا عموم فيه، وكون الدليل دل على أن سبب وجوب الإعتاق عليه إنما هو مطلق الجرأة على الإفساد كيف كان، أو (٦) الجرأة على الإفساد بالجماع على اختلاف العلماء في علة هذا الحكم، هذا الدليل الدال على العلية بأحد هذين التفسيرين مع ذلك اللفظ الذي ليس بعام، مجموعهما يقتضي تعميم وجوب الكفارة على كل قاصد إفساد الصوم (٧)، وإن

(١) ما بين الحاصرتين مكرر مرتين في د.

(٢) في د: "الدال على العلة مع لفظ لا يتناول صور القياس، بإقحام لفظ 'لا'، ولا يخفى أن صواب المعنى يقتضي حذف 'لا'.

(٣) في ل: 'سائل'. (٤) ساقطة من ل، س، د.

(٥) والحديث بكماله مروى عن أبي هريرة رضي الله عنه، قال: أتى النبي ﷺ رجل، فقال: 'هلكت، قال: وما أهلكك؟' قال: وقعت على امرأتي في رمضان، فقال النبي ﷺ: «اعتق رقبة»، قال: لا أجد، قال: «صم شهرين متتابعين» قال: لا أطيق، قال: «أطعم ستين مسكيناً»، قال: لا أجد، قال: «اجلس» فجلس، فبينما هو كذلك إذ أتى بمكمل يدعى العرف، فقال: «أذهب فتصدق به»، قال: يا رسول الله والذي بعثك بالحق، ما بين لابتيها أهل بيت أحوج إليه منا، قال: «فانطلق فأطعمه عيالك».

أخرجه ابن ماجه في السنن، كتاب الصيام، باب ما جاء في كفارة من أفطر يوماً من رمضان، ولم أجد في كتب السنن بلفظ 'هلكت وأهلكت'، بل بلفظ 'هلكت' كما في البخاري ومسلم، وأحمد، وعند مالك 'هلك الأبعد'، أما «اعتق رقبة» فما وقفت عليها إلا عند ابن ماجه، وعند غيره: «هل تجرد رقبة تمتعها؟».

انظر: صحيح البخاري، كتاب الصيام، باب تغليظ تحريم الجماع في نهار رمضان على الصائم ومالك في الموطأ، كتاب الصيام، باب كفارة من أفطر في رمضان، وأبو داود في سننه، باب كفارة من أتى أهله في رمضان ومسند أحمد (ج ٢، ص ٢٤١).

(٦) في الأصل، س، د: "أن"، وأثبت ما في ل، وذلك لما يدل عليه سياق الكلام فيما بعده من التنوع وهو قوله: "بأحد هذين التفسيرين"، أما إثبات "أن" في هذه الجملة فلا يدل إلا على تأكده ما قبلها وتفسيره.

(٧) في ل: 'للصوم'.

كان (هذا)^(١) اللفظ وحده لا يقتضي هذا العموم، والقياس وحده غير متيسر بدون ذلك اللفظ، والمجموع هو المفيد.

السبب الخامس المفيد للعموم: النقل العرفي في المفردات، وهذا السبب غريب قل أن يتفطن له وهو: أن يكون لفظ لا عموم فيه لا يتناول أكثر من فرد^(٢) واحد بأصل وضعه، ينقله العرف لما لا يتناهى، فيصير من صيغ العموم، لم أر أحداً نبه عليه في صيغ العموم ولا حرك هذا المعنى أصلاً، وقد وجدته في أسماء القبائل، فإن أصلها: (أن اللفظ يوضع لشخص معين)^(٣) نحو: هاشم، وربيعه، ومضر، (وقيس ونحوها)^(٤)، يولد لذلك^(٥) الشخص ذرية تنسب إليه، فيقال: بنو^(٦) تميم وبنو هاشم، وهذا^(٧) كله إلى هذه الغاية ليس فيه نقل، ثم بعد ذلك لا يقال: بنو فلان^(٨)، بل يقتصر على ذلك اللفظ الموضوع للجد فقط، ويغلب الاستعمال ويشيع حتى يصير علماً على تلك القبيلة، فيقال عن زيد مثلاً: إنه من ربيعة، وإنه من مضر، ولا يحتاج أن يقال: إنه من ذرية مضر، ولا من بني مضر، ومعلوم/ أنه لولا النقل العرفي لكان قولنا في زيد: إنه من مضر، كذب صراح، فإن هذا^(٩) الشخص ليس من ذلك الشخص البتة، بل من الذرية فذل ذلك على أن اسم الجد صار منقولاً بسبب كثرة الاستعمال للذرية، ولذلك حسن أن يقال: إن زيداً من^(١٠)

(١) زيادة من ل.

(٢) في الأصل: "فر".

(٣) في الأصل، س: "أن اللفظ موضع يوضع لشخص معين"، وفي د: "أن اللفظ موضع يوضع معين"، وأثبت ما في ل.

(٤) في الأصل: "ونحوها وقيس"، وفي ل: "ونحوها ثم قيس"، وأثبت ما في س، د.

(٥) في ل: "لك".

(٦) في ل: "بني".

(٧) في ل: "هذا".

(٨) في الأصل: "بنو فلا".

(٩) في الأصل، س، د: "ذلك"، وأثبت ما في ل.

(١٠) في الأصل، س، د: "ابن" وأثبت ما في س، د.

مضر، وإنه (١) من (٢) الذرية، ولما كانت الذرية غير متناهية الأفراد كان مضر يصدق على من يحدث إلى (أبد) (٣) الأباد، كان هذا (العلم) (٤) الموضوع (٥) أولاً لذلك الشخص المعين موضوعاً الآن لما لا يتناهى، وذلك هو العموم، فتأمل ذلك فهو كثير في أسماء القبائل.

وقد لا ينتهي (٦) اسم الجد في غلبة الاستعمال إلى النقل العرفي حتى يستغنى عن لفظ آخر يضاف إليه، بل يقال دائماً أو في الأكثر: بنو فلان، كقولهم: بنو هاشم، وبنو عبد المطلب، ولا يقال: زيد من هاشم ولا من عبد المطلب، فهذا ونحوه ليس فيه نقل، ولا يصير اسماً للعموم بسبب النقل العرفي، بخلاف القسم الأول.

وربما كان اللفظ حصل فيه نقل للعموم في عصر من الأعصار ثم بطل ذلك النقل في عصر آخر بتجدد عرف آخر يقال (٧) فيه: بنو فلان، بالإضافة، بعد أن كانت أميتت، وستقف على تلخيص هذا الباب وتفصيله بعد هذا - إن شاء الله تعالى - عند تعديده (٨) صيغ العموم وسردها.

(١) في الأصل، س، د: "فإنه"، وأثبت ما في س، د.

(٢) في الأصل: "ابن" وأثبت ما في بقية النسخ.

(٣) تكملة من ل.

(٤) تكملة من ل، والعلم يطلق على الجبل والراية والعلامة، وفي اصطلاح النحويين هو-كما عرفه الصبان- "اسم يعين المسمى به مطلقاً"، وأنواعه: الاسم، والكنية، واللقب.

انظر: حاشية الصبان على شرح الأشموني على ألفية ابن مالك (ج١، ص ١٦٤ وما بعدها)،

وشرح ابن يعيش على المفصل (ج١، ص ٢٧)، وهمع الهوامع (ج١، ص ٧٠ وما بعدها).

(٥) في س، د: "الموضع".

(٦) في ل: "لا يتناهى".

(٧) في ل: "فيقال".

(٨) والماضي منها "عدد" ومصدره على وزن "تفعل" مثل قوله تعالى: ﴿وكبره تكبيراً﴾ سورة الإسراء، الآية (١١١)، ومنها: أكد تأكيداً، وعلم تعليماً، وعظم تعظيماً، من هذا يتبين أن "تعديده" قياسي، انظر أساس البلاغة (ص ٣٨٥).

السبب السادس المفيد للعموم: الكائن في المركبات:

اعلم أن أهل العرف كما ينقلون الألفاظ المفردة كلفظ الدابة^(١)، والنجو^(٢) والراوية^(٣)، فكذلك ينقلون المركبات دون مفرداتها، فتكون المفردات في ذلك المركب لا نقل فيها، وذلك المركب من حيث هو مركب حصل فيه النقل، وهذا النوع قل أن يتفطن له في كتب الفقه، وتقع^(٤) فروع مبنية عليه، ويقع التخريج لذلك^(٥) الفروع بغيره، فيقع التخريج خطأ في كثير من الصور، ولذلك أمثلة:

الأول: قوله تعالى: ﴿حرمت عليكم أمهاتكم﴾^(٦) وما ذكر مع الأمهات... الآية، مقتضى هذا اللفظ لغة أن يكون ذوات الأمهات حراماً، فإن المفعول الذي ذكر في اللفظ فإنه دل العقل على أن الذوات غير مقدورة لنا، ودلت اللغات وعوائد الشرع أن التحريم وجميع الأحكام/ الشرعية لا تقع إلا في مقدور، فلا تكون^(٧) ذوات الأمهات محرمة لهذه^(٨) المقدمات، فيتعين

(١) وقد تقدم معنى الدابة.

(٢) والنجو: قيل من النجوة، وهي ما ارتفع من الأرض، وقيل مأخوذة من القطع في قولك: نجوت الشجرة وأنجيتها إذا قطعها، ثم انتقل هذا المعنى، فصار يطلق النجو على ما يخرج من البطن من ريح وغانط، وقيل: يطلق على العذرة نفسها وذلك بجامع القطع في كل، فكان الإنسان قطع عن نفسه الأذى بخروجه منه.

راجع لسان العرب، مادة 'نجا' والقاموس المحيط، مادة 'نجا'.

(٣) قال ابن سيده: "والراوية المزادة فيها الماء" وهذا معناها في وضع اللغة ثم نقل هذا اللفظ وصار يطلق على البعير أو البغل أو الحمار الذي يشقى عليه الماء، وهذا الإطلاق من باب تسمية الشيء باسم غيره، لقربه منه، انظر لسان العرب، مادة 'روي' والقاموس المحيط، مادة 'روي'.

(٤) في الأصل، ل، س،: "ويقع"، وأثبت ما في د.

(٥) والصواب: "لتلك".

(٦) سورة النساء، الآية (٢٣).

(٧) في س: "يكون".

(٨) في ل: "بهذه".

حينئذ أن يكون هنالك مضاف محذوف تقديره: حرمت عليكم استمتاعاً^(١) أمهاتكم^(٢)، هذا مقتضى اللغة، والقواعد المقدمة، ثم إنه كثر حذف هذا المضاف، وتداول الاستعمال، وغلب حتى صار هذا المركب الموضوع لتحريم ذوات الأمهات لغة موضوعاً لتحريم أنواع الاستمتاع في العرف، بحيث ستجد^(٣) بعد هذا النقل التصريح بذلك المضاف، وصار كأنه كالزيادة المتكلفة المذكورة^(٤)، ولو قلت: الأمهات وحده، لم يفد عموم تحريم أنواع الاستمتاع، أو حرمت وحده، لم يفد عموم تحريم الاستمتاع، بل المجموع هو المفيد لعموم تحريم أنواع الاستمتاع، بسبب النقل العرفي^(٥)، ولذلك^(٦) أنك لو لم تأت بصيغة العموم بل بلفظ مفرد دال على لفظ واحد يحصل العموم، فإذا قلت: حرمت عليكم هذه المرأة بالرضاع لم يفهم أحد إلا تحريم جميع أنواع الاستمتاع بها بسبب النقل العرفي^(٧).

(١) في ل: "استمتاع".

(٢) هذه المسألة خلافية، وهي فرع عن مسألة خلافية هي هل يقع التحريم على الذوات أم على الأفعال؟

فقد ذهب الأحناف والحنابلة إلى أن التحريم يقع على الأعيان كتحريم الخنزير والخمر وغيرهما بدليل أن الله وصف الخمر بأنها رجس، ولحم الخنزير "بأنه رجس"، قال العيني: "والرجس ما هو محرم"، وقال ابن قدامة: "الخمر نجسة عند عامة أهل العلم؛ لأن الله حرّمها لعينها كالخنزير"، وعليه فالتحريم عندهم يقع على ذات الأم. وقال المالكية والشافعية: التحريم يقع على الأفعال؛ لأنه نوع من أنواع الحكم الشرعي الذي هو خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين بالافتضاء أو التخيير وعليه فلا يقع التحريم على الذوات، فالآية عندهم تفيد وقوع التحريم لا على ذوات الأمهات بل على الاستمتاع بهن أو نكاحهن.

انظر: أقرب المسالك (ج١، ص١٩)، وحاشية البجيرمي على شرح منهج الطلاب (ج٤، ص٢٣٢)، والعيني: محمود بن أحمد، أبو محمد، البناية في شرح الهداية (ج٩، ص٥٠١، ٥٠٢)، والمغني مع الشرح الكبير (ج١٠، ص٣٤١).

(٣) في الأصل، س، د: "سيجد" والمثبت من ل. (٤) في ل: "المنكورة".

(٥) انظر المعتمد (ج١، ص٢٧، ٢٨)، والبرهان للجويني (ج١، ص٧٦).

(٦) في س: "وذلك".

(٧) وهو ليس محل اتفاق كما بينا، والمسألة خلافية.

وكذلك إذا قلت: حرمت عليك هذه الميتة، لكان اللفظ -أيضاً- موضوعاً لتحريم المنافع المتعلقة بها، المقصودة منها، ولم يحتاج إلى تقدير مضاف بعد هذا النقل؛ لأننا إنما قدرناه لأن اللفظ لم يكن موضوعاً له، بل لتحريم الذوات، فلما صار اللفظ موضوعاً له عرفاً استغنيا عن تقدير بسبب^(١) التصريح به، ولو قلت: حرمت عليكم الأفعال الخبيثة أو المشتملة على المفساد لم يكن فيه نقل عرفي، بل ذلك^(٢) بالوضع اللغوي من غير احتياج إلى تقدير مضاف ولا نقل؛ لأن هذا الموطن لم يحتاج إلى حذف مضاف ولا تقديره، بل اللفظ في نفسه لا مجاز فيه ولا حذف كامل واف بالدلالة على هذا المعنى من غير احتياج إلى ضميمه، وإنما حصل النقل هنالك؛ لأنه^(٣) كان محتاجاً باعتبار الوضع اللغوي إلى مضاف محذوف، فتأمل ذلك.

الثاني: قوله تعالى: ﴿حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير﴾^(٤)

(١/٣٩)

/فمقتضى اللغة: أن يكون المحرم هو هذه الأعيان، والقواعد المتقدمة تمنع من ذلك من جهة أنها غير مقدورة، بل الجميع محتاج إلى تقدير مضاف تقديره: أكل الميتة، وشرب الدم، وأكل لحم الخنزير، وإن أردت أن تقدر مضافاً واحداً يشمل^(٥) الجميع قلت: تناول الميتة والدم ولحم الخنزير، فالتناول^(٦) يشمل الجميع وحيث يصح إسناد التحريم لهذا المضاف، وإلا فالميتة ليست حراماً إجماعاً، والدم والخنزير ليسا^(٧) بحرامين إجماعاً، وإنما الحرام تناولهما، كذلك^(٨) الخمر لا يحرم (تناولها)^(٩) إجماعاً^(١٠)، بل شربها وهو فعل يتعلق

(١) في الأصل: "السبب"، وفي س، د: "سبب"، وأثبت ما في ل.

(٢) في الأصل: "ذاك".

(٣) في الأصل، س، د: لأنه لو كان محتاجاً بإقحام "لو"، ولا يخفى أن صواب المعنى يقتضي حذف "لو".

(٤) سورة المائدة، الآية (٣). (٥) في د: "لشمل".

(٦) في س: "فالتناول". (٧) في د: "ليستا".

(٨) في ل: "وكذلك".

(٩) تكملة من ل، ولعل المراد: "عينها"، وإلا فاللعنة تحمل بحاملها والمحمولة إليه.

(١٠) والإجماع في عدم تحريم تناول الخمر غير متجه، لحلول اللعنة به.

بالمكلف غير عين الخمر وعين الميتة وما ذكر معهما^(١)، وهذا هو حظ البحث اللغوي مع ملاحظة القواعد الشرعية، ثم كثر الاستعمال وتطاولت به الأيام إلى أن صار هذا المركب موضوعاً لتحريم ذلك المضاف الذي كنا نقدره، بعد أن كان موضوعاً لغة لتحريم المضاف إليه خاصة، فلما حصل النقل العرفي حصل في عموم المنافع المضافة لهذه الأعيان اللازمة لكل^(٢) واحد منها^(٣)، واستغنيا حيثئذ عن تقدير المضاف؛ لأننا حيثئذ نطق باللفظ الصريح فيه، ومع التصريح بالمعنى لا يفيد؛ لأنه إنما يفيد^(٤) لعدم ما يدل عليه.

المثال الثالث: قوله عليه الصلاة والسلام في حجة الوداع: «ألا إن دماءكم وأموالكم وأعراضكم عليكم حرام كحرمة يومكم هذا، في بلدكم هذا، في شهركم هذا»^(٥)، مع أن الدماء والأموال والأعراض لا يمكن أن يتعلق بها التحريم، فيتعين بمقتضى اللغة مضافات محذوفة تقديرها: ألا إن سفك دمائكم (وأكل أموالكم، وثلب^(٦) أعراضكم، أو يقدر مضافاً واحداً يعم الجميع تقديره.

(١) هذه المسألة خلافية كما بينا، ولا يخفى أن الإجماع لا يتأتى مع الخلاف بين العلماء، بل يمكن أن يوجه رأيه كما هو الشأن عند المالكية والشافعية، بما ذهب إليه ابن العربي، حيث صرف الحكم الشرعي المتوجه للأعيان عن الحقيقة إلى المجاز فقال: «أما إذا وجدنا أن الحكم الشرعي يتعلق بعين من الأعيان فإنه يكون على سبيل المجاز؛ لأن الأعيان مورد للأفعال، غير أننا نقول: إنه بعد الاستعمال الشرعي صار حقيقة شرعية لا لغوية كما قال المصنف. انظر: أحكام القرآن لابن العربي (ج١، ص ٣٧١)، وتفسير البيضاوي بحاشية الشهاب (ج٣، ص ١٢٠).

(٢) في ل: «بكل».

(٣) انظر المعتمد (ج١، ص ٢٠٧)، وشرح المحلي على جمع الجوامع (ج١، ص ٤١٥).

(٤) في ل: «بعد».

(٥) هذا الحديث جزء من حديث حجة الوداع برواية جابر بن عبد الله الأنصاري، أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب العمل باب قول النبي ﷺ: «رب مبلغ أوعى من سامع»، ومسلم في صحيحه، كتاب الحج، باب: حجة الوداع، وابن ماجه في سننه، كتاب المناسك، باب حجة الوداع، والترمذي في سننه كتاب المناسك، باب صفة حجة النبي ﷺ.

(٦) قال ابن منظور: «الثلب: شدة اللوم، والأخذ باللسان»، والمعنى: أنه عليه الصلاة والسلام يحرم الخوض في أعراض الناس والوقوع فيها، والقصد إلى تقيصهم بذكر عيوبهم. راجع: لسان العرب، مادة: (ثلب)، والصحاح، مادة: (ثلب).

تناول دمائكم^(١) وأموالكم، وتناول كل شيء على حسبه، ويكفي هذا المضاف عن تلك وهو^(٢) أخصر.

هذا هو البحث بحسب اللغة، ثم كثر الاستعمال في هذا الحذف حتى صار المركب موضوعاً لتحريم تناول، لا لتحريم هذه المسميات، ومقتضى اللغة إنما هو تحريم هذه المسميات، ولما انتقل لتحريم هذه/ الانتفاعات أو التناولات (ب/٣٩) المضافة إلى هذه الأعيان، وكل واحد من هذه الأعيان عام في نفسه؛ لأنه (اسم جمع)^(٣) أضيف فيعم (نحو عبيدي)^(٤) أحرار^(٥)، و المنافع أيضا المضافة للعموم عامة ولو أنه في كل فرد حصل العموم، فإن الموزع على العام عام، فتكون هذه الصيغ المركبات موضوعة في العرف للعموم وضعاً عرفياً، (وهو المطلوب)^(٦) وكل واحد من مفردات هذه المركبات لم تفد هذا العموم، فالتحريم وحده لا يفيد، والدماء وحدها لا تفيد، فإذا ركبت التحريم مع هذه الصيغ كان المجموع المركب من هذين اللفظين هو الموضوع للعموم عرفاً^(٧) بالنقل العرفي، ومثل هذا كثير في العرف، فيكفي الاقتصار على هذا القدر^(٨).

فإن قلت: ما ذكرته من النقل العرفي مشكل^(٩) بقوله عليه الصلاة والسلام: «لعن الله اليهود حرمت عليهم الشحوم فجملوها»^(١٠)، وباعوها،

(١) ما بين الحاصرتين ساقط من ل.

(٢) في ل: "وهذا".

(٣) هكذا ورد في الأصل، س، د، وفي ل: "جميع"، ولعل الصواب: "اسم جنس".

(٤) في الأصل، س: "عبيدي"، وفي د: "كعبيدي"، وأثبت ما في ل.

(٥) انظر الأحكام للآمدي (جـ ٢، ص ٦٠).

(٦) ما بين الحاصرتين ساقط من ل.

(٨) يلاحظ أنه لا فرق بين المثالين الذين ذكرهما القرافي على سبيل التنوع، إذ أن الثالث كالثاني في التعليل.

(٩) والإشكال غير وارد، إذ أن النقل هنا شرعي، وقد صار حقيقة شرعية.

(١٠) يقال: أجمل الشحم إذا أذابه، فاليهود يريدون تغيير الشحم بإذابته، ثم يبيعونه مخالفين لأمر الله تعالى حيث حرم عليهم الشحوم.

انظر: الصحاح، مادة "جمل"، والقاموس المحيط، مادة "الجمل"، وأساس البلاغة، مادة (ج م ل).

وأكلوا أثمانها»^(١) ، فإن مقتضى ما قدرته من القاعدة يكون اللفظ المركب من التحريم مع الشحوم موضوعاً في العرف لما هو المتبادر منه، وهو الأكل، فإنه لا يفهم السامع من قول القائل حرم الله تعالى الشحم إلا تحريم أكله، كما أنه لا يفهم من تحريم الميتة إلا تحريم أكلها، دون سائر الأفعال، والقاعدة: أنه لا يلزم من تحريم أكل شيء تحريم بيعه؛ لأن الأدمي حرام الأكل (ويجوز بيع رقيقه)^(٢)، والحمير والبغال محرمة الأكل ويجوز بيعها إجماعاً، والنبات الذي يؤذي أكله للأجساد^(٣) يجوز بيعه^(٤)، لمنافع آخر من أنواع الانتفاع، فكيف لعن رسول الله ﷺ اليهود على تحريم البيع مع^(٥) لفظ (التحريم، والتحريم)^(٦) إنما يفهم منه تحريم الأكل خاصة ولا يلزم منه تحريم البيع.

قلت: الجواب من وجهين:

أحدهما: أن العين إذا كانت لها منفعة واحدة، وحرمت تلك المنفعة حرم بيع

(١) والحديث بنصه مروى عن جابر بن عبد الله الأنصاري أنه سمع رسول الله ﷺ يقول - عام الفتح وهو بمكة - : «إن الله حرم بيع الخمر والميتة والخنزير والأصنام»، فقيل يا رسول الله: رأيت شحوم الميتة، فإنه يطلى بها السفن، ويدهن بها الجلود، ويستصبح بها الناس؟ فقال: «لا، هو حرام»، ثم قال رسول الله ﷺ، عند ذلك: «قاتل الله اليهود، إن الله لما حرم عليهم شحومها أجملوها، ثم باعوه فأكلوا ثمنه».

أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب التفسير، باب: ﴿وعلى الذين هادوا حرمنا﴾ سورة الأنعام، الآية (١٤٦)، ومسلم في صحيحه، كتاب المساقاة، باب: تحريم بيع الخمر والميتة والخنزير والأصنام، والترمذي في سننه، كتاب البيوع، باب ما جاء في بيع جلود الميتة والأصنام، وأبو داود في سننه، كتاب البيوع، باب: ثمن الخمر والميتة، وابن ماجه في سننه، كتاب التجارات، باب: ما لا يحل بيعه.

(٢) في س: «ويجوز بيعه».

(٣) في س: «الأجساد».

(٤) كملف البهائم مثلاً، فإن أكله يضر بأجساد الأدميين، وبيعه مباح لهم.

(٥) في ل: «على تحريم البيع مع أن لفظ التحريم» بإقحام «أن»، ولا يخفى أن صواب المعنى يقتضي حذف «أن».

(٦) في الأصل، ل، س: «تحريم التحريم»، وأثبت ما في د.

تلك العين، فإن المعاوضة تعتمد وجود منفعة مقصودة^(١)، يصح تناولها شرعاً، فإذا لم يبق في العين منفعة غير المحرمة، أو منفعة لا يقصد لها إلا نادراً - امتنع / بيعها، ومنفعة الشحوم غالباً إنما هو الأكل، فإذا حرم الأكل^(٢) حرم^(٣) (١/٤٠) البيع؛ لانحصار المنفعة في المحرم أو ما هو نادر كطلاء السفن بالشحوم، فإنه (إنما)^(٤) يقصد إليه أحياناً قليلة (في بقاع قليلة)^(٥) وهو موارد السفن في البحار المالحة، فلذلك حسن لعن اليهود على البيع.

وثانيهما: أنا نستدل بالأثر على المؤثر، فنستدل بورود اللعن على البيع، أن الله تعالى لما حرم الشحوم على اليهود حرم عليهم مطلق الانتفاع بها، فلما باعوا^(٦) فقد خالفوا النهي فاستحقوا اللعن على البيع بعد هذا التحريم.

* * *

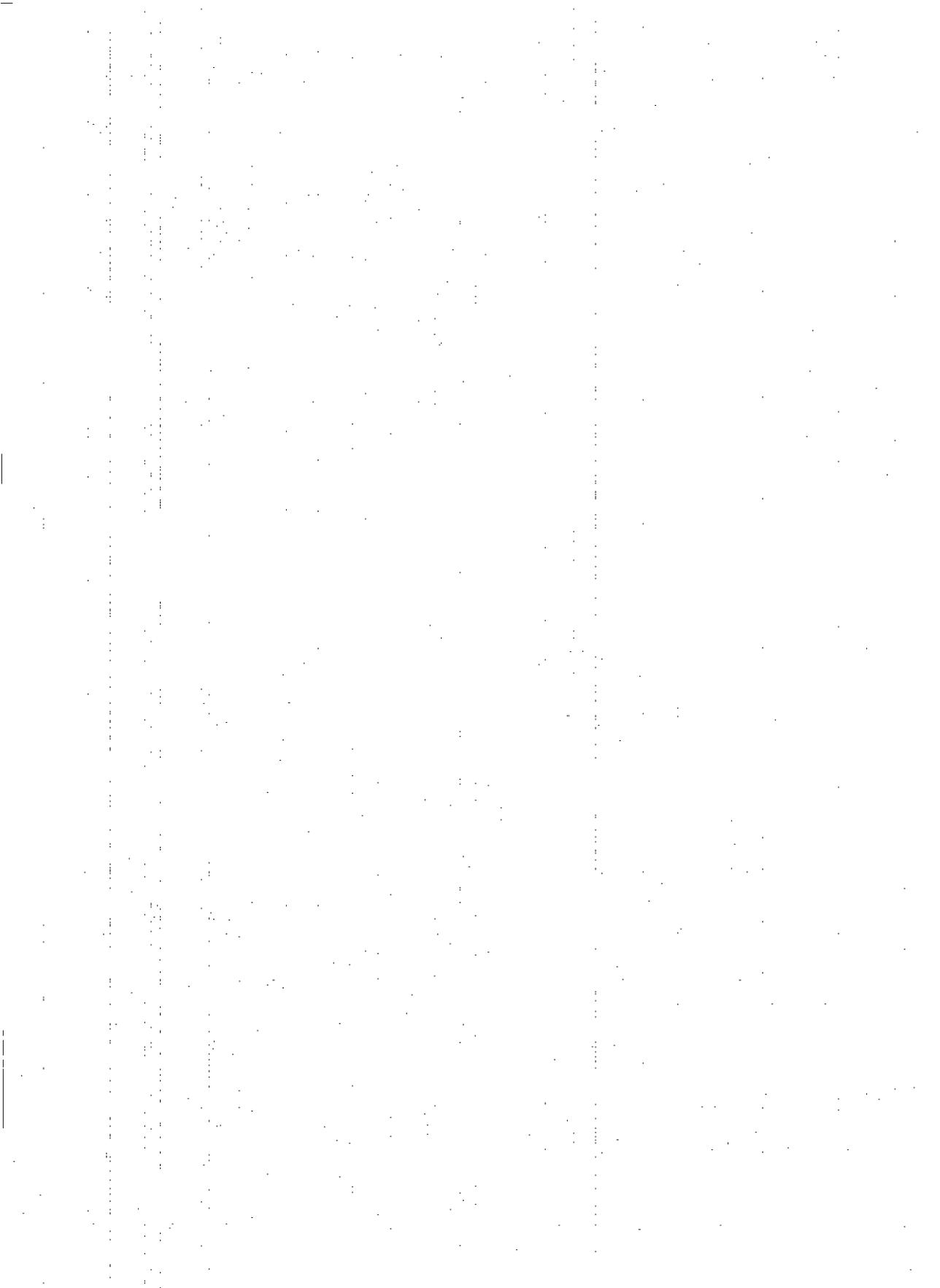
(١) في ل: 'مقصورة'.

(٢)، (٣) سقط من د.

(٤) زيادة من ل.

(٥) تكملة من ل.

(٦) ساقطة من ل.



الباب العاشر

في الفرق بين ثبوت الحكم في الكلي، وبين نفي الكلي أو النهي^(١) عنه

اعلم أن هذا الباب شريف يحتاج إليه الفقيه في الفروع، وينشأ (له منه)^(٢) فروق ومدارك حسنة، وإشكالات قوية، ويتلخص^(٣) باب العموم اللفظي ويكون المدرك منه^(٤) عقلياً قطعياً^(٥).

وتحريم الكلام أن نقول^(٦): ثبوت الحكم في المشترك (يكفي فيه فرد)^(٧)، ونفي المشترك^(٨) الكلي يقتضي النفي عن كل^(٩) فرد^(١٠) بحيث يحصل ما لا يتناهى من المحال التي^(١١) ثبت^(١٢) فيها^(١٣) النفي.

(١) في س، د: "والنهي".

(٢) في ل: "منه له".

(٣) في الاصل: "ويتخلص".

(٤) في الاصل، س، د: "فيه"، وأثبت ما في ل.

(٥) في الاصل، س، د: "قطعاً"، وأثبت ما في ل.

(٦) في ل: "يقول".

(٧) فإذا قلنا: قام إنسان، فإن الحكم بالقيام على الإنسان يصدق ولو بقيام فرد واحد وهو زيد مثلاً، ولا يكذب إلا إذا انتفى القيام عن كل إنسان.

راجع شرح الخبيصي (ص ٩٩)، وحاشية الصبان على السلم (ص ٦٨).

(٨) ما بين الحاصرتين تكملة من ل.

(٩) ساقطة من ل.

(١٠) وعند النفي للمشترك الكلي إذا قلنا: لم يقم إنسان، فإن هذا الحكم لا يصدق إلا إذا انتفى القيام عن أي فرد من أفراد الإنسان.

(١١) في الاصل، ل، س: "الذي"، وأثبت ما في د.

(١٢) في ل: "يثبت".

(١٣) ساقطة من ل.

وتقرير ذلك بالمشال والبرهان: أنه^(١) يصدق أن الإنسان في جنس الحيوان قطعاً ولم يلزم من ذلك استيعاب الإنسان لجميع^(٢) موارد الحيوان، بل هو في أقله^(٣)، ولذلك يصدق أن زيدها في الحيوان ولم يبعد شخصاً منه^(٤)؛ لأنه^(٥) ثبوت في^(٦) مشترك، فالثبوت في المشترك معناه: اجتماع الماهية الكلية مع ذلك^(٧) الثبوت^(٨) إما فرد^(٩)، أو نوع^(١٠)، أو حكم^(١١)، وصدق اجتماعهما يكفي فيه فرد من غير احتياج إلى محل ثان للاجتماع، حيثذا يصدق، والدال على اجتماعهما صادق بفرد وبأكثر منه، فهو يدل على أعم من الكل أو البعض، والقاعدة: أن الدال على الأعم غير دال على الأخص^(١٢)؛ لأننا إذا قلنا: في الدار إنسان، لا يقتضي أنه زيد، وإذا قلنا: في الدار جسم، لا يدل على أنه نام، وإذا قلنا: إنه نام، لا يدل على أنه حيوان، وإذا قلنا: إنه حيوان، لا يدل على أنه إنسان^(١٣)، وكذلك كل دال على ماهية كلية لا يدل على شيء

(١) في ل: 'فإنه'.

(٢) في ل: 'بجميع'.

(٣) لأنه فرد من أفراده كغيره مما يدخل تحت مسمى حيوان كالأسد والفرس وغيرهما ولأن الإنسان أخص.

(٤) عبارة: "ولم يبعد شخصاً منه" لعل المراد بها: "ولم يعد أن يكون شخصاً منه".

(٥) في ل: 'لأن'.

(٦) ساقطة من س، د.

(٧) ساقطة من ل.

(٨) لعله يقصد به: انضواء الخاص تحت العام.

(٩) كزيد وعمرو وبكر وغيرهم من أفراد الإنسان الذي هو عام بالنسبة لما تحته من الأفراد.

(١٠) كالإنسان بالنسبة إلى الحيوان.

(١١) وهو الحكم الشرعي كأداة الصلاة الذي هو حكم مشترك وعام، فأداء الصلاة في أي صورة من صورها التي تصدق عليها أنها صلاة يخرج المكلف من التكليف.

(١٢) هذه القاعدة مكررة في ل.

(١٣) انظر: تحرير القواعد المنطقية (ص ٥١).

من أنواعها/ ولا شيء من أشخاصها بعينه، فاللفظ الدال على الأمر الأعم (ب/٤٠) الذي هو مسمى اجتماع المعنى الكلي مع ذلك الحكم، أو مع تلك الحقيقة الأخرى، لا دلالة له على الاجتماع في كل الأفراد، ولا على الاقتصار على بعضها؛ لأن مدلوله أعم من القسمين، بل اللازم عن ذلك محل واحد لا بد منه، فلذلك قلنا: إن ثبوت الحكم في المشترك لا يقتضي إلا فرداً واحداً، وإن كان تكليفاً خرج^(١) المكلف عنه بفرد واحد^(٢)، وكذلك الإخبار عن ثبوت الحكم في مشترك^(٣) (يصدق بفرد واحد، فالأمر بالمشارك والإخبار عن ثبوت الحكم في مشترك)^(٤) من باب واحد.

وأما نفي المشترك بطريق الخبر عنه أو النهي عن المشترك وتحريمه فلا يصدق إلا بنفي كل فرد؛ لأن معنى الإخبار عن نفي المشترك أن هذه الماهية الكلية لم تدخل الوجود، فلو دخل منها الوجود لدخلت تلك الماهية في ضمنه، فيكذب الخبر القائل: إن الماهية لم تدخل الوجود^(٥).

وكذلك النهي عن المشترك معناه: طلب إعدام تلك الماهية المشتركة الكلية^(٦)، فلو عبر فرد منها الوجود لكأن تلك الماهية الكلية قد دخلت الوجود، فكان النهي مخالفاً، والمكلف عاصياً^(٧) أتماً.

(١) في ل: "خرج عن المكلف عنه" بإقحام "عن" ولا يخفى أن صواب المعنى يقتضي حذف "عن".

(٢) كالصلاة فهي مشترك وعام حيث تشمل الفرض والنفل والعيدين وغيرهما، وعليه فالأمر بمطلق الصلاة-على فرضه- يصدق بأداء أي نوع منها.

(٣) مثل: أدى زيد الصلاة، فهذا الإخبار يصدق بأي صلاة يكون قد أداها.

(٤) ما بين الحاصرتين ساقط من س.

(٥) نحو: لم يؤد فلان الصلاة، فعدم القيام بأي نوع من أنواع الصلاة يعتبر صادقا في شأن المشترك الذي هو الصلاة حيث أخير بعدم أدائها، أما في حالة أداء أي فرد من أفرادها فإن هذا الخبر يعتبر كاذبا.

(٦) فلو قال الشخص: لا تؤد الصلاة -مثلا-، فهي مشترك، وقد وقعت في طريق النهي فلا يكون هذا النهي متصورا إلا إذا لم يصدر منه أي فعل للصلاة.

(٧) ساقطة من ل.

فظهر أن الإخبار عن نفي المشترك، و النهي عن المشترك^(١) يدلان على إعدام كل فرد من أفراد ذلك المشترك، بحيث لو دخل فرد الوجود لكان مخالفاً لدلالة اللفظ، فظهر أن نفي المشترك، والنهي عنه يقتضي العموم في طرف^(٢) العدم، وأنه يشمل من المحال ما لا يتناهي، وهذا هو العموم اللفظي، أن يكون لنا لفظ دال على ثبوت حكمه لما لا يتناهي من الأفراد، وظهر أن ثبوت الحكم في المشترك مطلق يصدق بفرد واحد، ولا دلالة للفظ على فرد آخر، وظهر بهذا التقرير الفرق^(٣) الجلي الواضح بين ثبوت الحكم في المشترك وبين نفيه عن المشترك، وأن أحدهما يقتضي العموم دون الآخر^(٤).

وينبني على هذا الفرق ثلاث^(٥) فوائد:

الفائدة الأولى:

أنه قد وقع الخلاف بيننا وبين الحنفية في قول العرب: لا رجل في الدار، مع (أن)^(٦) الاتفاق على اقتضائه للعموم: هل العموم حصل فيه النفي^(٧)؟ لأن النفي فيه موضوع لنفي الحقيقة الكلية التي هي مفهوم الرجل، / ولزم من نفيه نفي كل فرد؛ لأنه لو ثبت فرد لما كانت حقيقة الرجل منفية؛ لاستلزام ذلك الفرد الحقيقة الكلية، هذا هو المذهب المحكي عن الحنفية^(٨)، وظاهر قولنا وقول الجمهور: أن العرب وضعت هذا التركيب، وهو قولنا: لا رجل في الدار

(١) في الأصل، س، د: والنهي عن المشترك لا يدلان بإقحام "لا"، ولا يخفى أن صواب المعنى يقتضي حذف "لا".

(٢) هكذا ورد في جميع النسخ، ويبدو أن الصواب "ظرف".

(٣) في ل: "وظهر بهذا التقرير الفرق بين الجلي الواضح بإقحام "بين" ولا يخفى أن صواب المعنى يقتضي حذف "بين".

(٤) الذي لا يقتضي العموم دون الآخر هو النفي أو النهي - كما تقدم - لأنه لا بد فيهما من الاستيعاب وشمول جميع الأفراد، أما في الإثبات: فإنه يكفي ثبوت فرد واحد، لذا لم يكن الإثبات عاما أي لا يقتضي عموم الأفراد، والنفي والنهي يقتضيان عموم الأفراد.

(٥) في الأصل، س، "ثلاثة".

(٧) ساقطة من ل.

(٦) زيادة من ل.

(٨) انظر: كشف الأسرار (ج ٢، ص ١٢، ١٣)، وأصول السرخسي (ج ١، ص ١٦).

ونحوه، للقضاء بالنفي على^(١) كل فرد فرد من أفراد الرجال، فتكون الخصوصيات في كل رجل على رأينا منفية للفظ مطابقة، وعلى رأيهم تكون منفية التزاماً^(٢)، وما ذكرناه أولى بالصواب لوجوه:

الأول: أنه المتبادر في العرف، وأن المتكلم قصد بنفيه هذا نفي كل رجل، لا نفي المشترك^(٣)، وإذا كان هذا هو المتبادر عرفاً، وجب أن يكون في اللغة كذلك؛ لأن الأصل عدم النقل والتغيير.

الثاني: أن ما ذكرناه يقتضي الدلالة المطابقية، وما ذكره^(٤) يقتضي دلالة الالتزام، والمطابقة أولى من الالتزام.

فإن قلت: دلالة الالتزام لازمة للفريقين، فإن الأفراد عندهم منفية بطريق الالتزام، وعندكم بطريق المطابقة، وعندكم الماهية (الكلية)^(٥) مدلول عليها بطريق الالتزام؛ لأنه يلزم من نفي كل فرد نفي المشترك قطعاً، والماهية الكلية عندهم مدلولة بطريق المطابقة، فكلا الفريقين له مدلول مطابقة ومدلول التزام، فبطل الترجيح.

قلت: المطابقة الكلية^(٦) وإن كانت في المذهبين والالتزام في المذهبين، إلا

(١) في الأصل، س، د: "عن"، وأثبت ما في ل.

(٢) يرى الأحناف أن النفي مسلط على الحقيقة الكلية، بمعنى أن حقيقة الرجل - في هذا المثال - قد انتفت من الدار، وعليه فيلزم منها أن تنتفي الأفراد؛ لأنه لو وجد فرد لوجدت فيه الحقيقة، فيكون النفي أولاً على الحقيقة وعلى الأفراد تبعاً، وهنا تأتي الدلالة الالتزامية، أي أن نفي الأفراد بواسطة الالتزام.

أما المالكية والجمهور: فإنهم يرون أن النفي موجه رأساً إلى الأفراد، فيستلزم نفي الحقيقة، فتكون الدلالة مطابقة؛ لأن النفي يأتي أولاً على الأفراد، وبما أنه أول دلالة للفظ فإنها تكون مطابقة.

(٣) أي: الحقيقة.

(٤) في ل: "وما ذكره".

(٥) تكملة من ل.

(٦) ساقطة من ل.

أن مذهبنا أرجح على هذا التقدير أيضاً؛ بسبب^(١) أن دلالة المطابقة عندنا في كل فرد، وهو عدد غير متناه، وهي عندهم في شيء واحد، وهو المفهوم الكلي فقط، وعندنا الدلالة الالتزامية في شيء واحد وهو المفهوم الكلي، وعندهم في أفراد لا نهاية لها، فنصينا^(٢) حيثذ من الدلالة الراجعة أكثر^(٣)، ومن المرجوحية^(٤) أقل، ونصيبهم^(٥) من المرجوحة^(٦) أكثر، ومن الراجعة أقل، فكان مذهبنا أولى؛ لأن الذي نصيبه^(٧) من الأرجح^(٨) أرجح (هو أرجح)^(٩)، فمذهبنا^(١٠) أرجح.

الثالث: اتفقنا على دخول الاستثناء على هذه الصيغة، فعلى رأيهم لم يخرج الاستثناء شيئاً من مدلول اللفظ، فإن مدلوله عندهم إنما هو الماهية الكلية، وما عداها إنما حصل/ بطريق اللزوم، فالمدلول مطابقة لا يقبل الاستثناء، فإن زيدا المستثنى أو العدد الكثير نحو قولنا: لا رجل في الدار إلا بني تميم، لا يتصور^(١١) دخوله في الماهية الكلية حتى يخرج منها، فيكون الاستثناء عندهم إنما يصح^(١٢) من لازم المدلول مطابقة، وهو نفي الأفراد اللازم لنفي المشترك، ومتى كان النفي من لازم مسمى اللفظ، دون مسمى اللفظ، كان منقطعاً، وعلى رأينا يكون من مسمى اللفظ؛ لأن مسمى اللفظ عندنا

(١) في الأصل، س، د: "لسبب".

(٢) في س، د: "فصينا"، وأثبت ما في ل.

(٣) في ل: "أكبر".

(٤) هكذا ورد في جميع النسخ، ولعل الصواب "المرجوحة".

(٥) في س، د: "ويعيبهم".

(٦) في س، د: "المرجوحة".

(٧) في س، د: "يصبه".

(٨) في ل: "الراجح".

(٩) هذه الجملة ساقطة من س، د.

(١٠) ساقطة من س.

(١١) في ل: "لا تصور".

(١٢) في ل: "يفتح".

الكلية، والجزئية داخله فيها، وكل فرد يشار إليه داخل فيها، فيكون الاستثناء من مدلول اللفظ، فيكون متصلاً، ومتى دار الاستثناء بين أن يكون متصلاً أو منقطعاً، كان جعله متصلاً أرجح بالاتفاق، ومذهبنا حيثئذ يستلزم الأرجح، ومستلزم الأرجح أرجح، فمذهبنا أرجح^(١).

الرابع: قال النحاة: قولنا: لا رجل في الدار، جواب لمن قال: هل من رجل في الدار^(٢)؟، وكان الأصل في الجواب أن يقول: لا من رجل في الدار، فيدخل لفظ النفي^(٣) على ما كان في لفظ المستفهم، ولما حذف "من" - وهي مرادة - تضمن الكلام معنى النفي^(٤)، وهو مع، فبني الاسم^(٥) مع لا^(٦) لذلك^(٧)، وهذا^(٨) الكلام من النحاة يقتضي: أن "من" في الكلام، و"من" لا تدخل إلا فيما يقبل التبعض، والحقيقة الكلية ليس فيها كثرة أفراد حتى تبعض، فتعين^(٩) حيثئذ أن "من" إنما تدخل على أفراد هذه الحقيقة، وتلك الأفراد هي المقصودة بالجواب، فيكون قول العرب: لا رجل في الدار، مقصودة الأفراد لا الحقيقة الكلية، وهو المطلوب، فثبت بهذه الوجوه أن الحق

(١) مفاد هذا البند الثالث: أن الاستثناء في قولنا: إلا زيداً، راجع إلى الأفراد عند المذهبين، ومستثنى من الأفراد؛ لأنه فرد فيستثنى من الأفراد، لكن الأفراد عند الأحناف التي هي المستثنى منه مدلول عليها بالالتزام، فيكون الاستثناء الذي هو: "إلا زيداً" مستثنى مما دل عليه بالالتزام عندهم، فهو مستثنى من شيء خفي؛ لأن دلالة الالتزام فيها خفاء. أما عند المالكية، فالاستثناء بقولنا: إلا زيداً، مستثنى من الأفراد، والأفراد مدلول عليها عندهم - بالمطابقة، فيكون الكلام عند المالكية أوضح وأظهر، وعند الأحناف أخفى وأشكل.

(٢) في ل: "هل في الدار رجل".

(٣) في الأصل، ل: "النهي".

(٤) في الأصل، ل: "المبني".

(٥) في د: "اسم".

(٦) لا توجد في الأصل، د.

(٧) ساقطة من ل.

(٨) في الأصل: "وهو".

(٩) في ل: "فتعين".

في هذه المسألة مع الجمهور دون الحنفية.

الفائدة الثانية: المبنية على نفي الحكم عن المشترك، وهو نفي المشترك، والفرق بينه وبين ثبوت المشترك: هو^(١) أننا اختلفنا نحن والشافعية في قول القائل لأحد نسائه: إحدانك طالق، قلنا نحن: يطلقن كلهن، وقال الشافعية: يختار واحدة منهن، ووافقهم الحنفية على ذلك^(٢)، وعامة المالكية يعملون هذه المسألة بالاحتياط في الفروج، وبتغليب التحريم على التحليل، وربما (استدلوا بقوله عليه الصلاة والسلام: «ما اجتمع»^(٣) / الحرام والحلال^(٤))، إلا غلب الحرام الحلال^(٥)،

(١) في ل: هي*.

(٢) في المسألة تفصيل في المذاهب المذكورة وهو: أن من قال لزوجته أو لزوجاته: إحدانك طالق، فإما أن يكون قد نوى معينة أو قصد مبهمة، فإذا نوى معينة فإنها تطلق وحدها دون غيرها باتفاق أرباب هذه المذاهب.

أما من نوى معينة ونسيها، أو مبهمة: ففي هذه الحالة، يطلقن جميعا، للاحتياط في الفروج، كما هو الشأن عند المالكية، وقد ذهب الشافعية والاحناف إلى أنه يختار واحدة منهن، وذلك لأن العموم في حلفه هذا هو عموم بدلي، لا استغراقي، فيصدق باختيار ما يشاء منهن.

وعند الأحناف: أنه لا فرق بين أن يكون حلف مرة أو مرات، فقد قال ابن عابدين: له صرف الأكثر إلى واحدة*.

راجع: المدونة الكبرى للإمام مالك (ج٣، ص١٦٤)، وأحمد بن حجر الهيتمي، شهاب الدين، تحفة المحتاج بشرح الديباج (ج٨، ص٧١، ٧٢)، وابن عابدين: محمد أمير، حاشية رد المختار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار (ج٣، ص٩١)، وأحمد بن محمد بن أحمد الدردير، الشرح الصغير مع بلغة السالك لأقرب المسالك (ج١، ص٣٣٤)، ومحمد بن عبد الرحمن الدمشقي أبو عبد الله، رحمة الأمة في اختلاف الأئمة (ص٢٨٩).

(٣) ما بين الحاصرتين مكرر في الأصل.

(٤) في ل، س، د: "الحلال والحرام"، وأثبت ما في الأصل لموافقته لنص البيهقي في السنن الكبرى.

(٥) رواه البيهقي عن ابن مسعود، وفي سنده ضعف وانقطاع قال البيهقي: هذا الحديث رواه جابر الجعفي عن الشعبي عن ابن مسعود، وجابر الجعفي ضعيف، والشعبي عن ابن مسعود منقطع، وإنما رواه غيره بمعناه عن الشعبي من قوله، غير مرفوع، إلى عبد الله بن مسعود، السنن الكبرى للبيهقي، كتاب النكاح، باب الزنا لا يحرم الحلال.

وفي المسألة غور^(١) عظيم، ومدرك جميل، أولى من هذه الوجوه.

ولقد اتفق اجتماعي يوماً^(٢) بقاضي القضاة صدر الدين^(٣)، رئيس الحنفية، وكان رحمه الله إماماً في مذهبه، متفتناً^(٤) في عدة من العلوم، كثير الاستحضر لنوادير المسائل وشوارد المباحث، حسن الأخلاق والديانة، فقال لي: رأيتي^(٥) اجتمعت ببعض فضلاء المالكية فسألته عن مذهب مالك^(٦) في

= وقال الزين العراقي: 'إنه لا أصل له'.

العجلوني: إسماعيل بن محمد الجراحي، كشف الخفاء ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس (ج٢، ص٢٥٤)، وعبد الرحمن بن علي بن محمد بن عمر بن الديبع الشيباني، تميز الطيب من الخبيث فيما يدور على ألسنة الناس من الحديث (ص١٣٩).

(١) في د: غور.

(٢) زيادة من ل.

(٣) هو: سليمان بن أبي العز وهب الأزرمي، أبو الفضل صدر الدين، قاضي القضاة الحنفي، كان إماماً عالماً دقيق النظر في الفقه، عارفاً بغوامضه، انتهت إليه رئاسة الحنفية بمصر والشام، وولي القضاء بهما، له تصانيف في مذهبه، من مؤلفاته: "منتخب شرح الزيادات" الذي ألفه قاضي خان، توفي بمصر سنة ٦٧٧هـ.

انظر: ترجمته في شذرات الذهب (ج٥، ص٣٥٧)، والبداية والنهاية (ج١٣، ص٢٨١)، ومحمد عبد الحي اللكنوي، أبو الحسنات، الفوائد البهية في تراجم الحنفية، (ص٨٠، ٨١)، والسيوطي، حسن المحاضرة في أخبار مصر والقاهرة (ج٢، ص١٤٤).

(٤) في الأصل، س، د: 'متقناً'، وأثبت ما في ل.

(٥) طمس في الأصل.

(٦) هو: مالك بن أنس بن مالك بن أبي عامر، أبو عبدالله الأصبحي المدني، أحد الأئمة الأربعة الأعلام، وإليه تنسب المالكية، ولد بالمدينة عام ٩٣هـ وبها طلب العلم وروى الحديث عن كبار التابعين، جمع الحديث في الموطأ، وروى له أصحاب السنن الستة، كان معظماً للحديث، مجاباً للسنة، متواضعاً، ورعاً، مناقبه كثيرة جداً.

انظر: ترجمته في وفيات الأعيان (ج٤، ص١٣٥)، وترتيب المدارك (ج١، ص١٠٢)، والذهبي: محمد بن أحمد بن عثمان، شمس الدين، سير أعلام النبلاء (ج٨، ص٤٨)، وأبو نعيم الأصفهاني، أحمد بن عبد الله، حلية الأولياء وطبقات الأصفياء (ج٦، ص٣١٦)، ابن فرحون: إبراهيم بن علي بن محمد، برهان الدين القاضي، اللديب المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب (ج١، ص٨٢)، وقد ترجم له خلق كثير.

هذه المسألة، فقال: يطلقن كلهن، قال: قلت له: لماذا؟ قال: احتياطاً للفروج، قال: قلت له: يلزم من مذهب مالك خلاف الإجماع، لأن الكلام في هذه المسألة حيث لا نية للمتكلم بل أضاف حكم الطلاق إلى مفهوم "إحداهن"، وقد أضاف (الله)^(١) تعالى حكم الكفارة في اليمين إلى إحدى^(٢) الخصال الثلاث، فنقول: إضافة الحكم إلى أحد الأمور: إما أن يكون مقتضاه لغة التعميم، أو لا يكون، وإنما (كان)^(٣) يلزم خلاف الإجماع، فإن كان مقتضاه تعميم الحكم يلزم وجوب جميع الخصال ويعم الحكم فيها، وهو خلاف الإجماع، وإن لم يكن مقتضى هذا اللفظ تعميم الحكم يكون التعميم في مسألة الطلاق بغير مقتضى ولا مستند، والحكم بغير مستند خلاف الإجماع (فعلم بأن مذهب مالك-رحمه الله- يلزم منه على التقدير خلاف الإجماع)^(٤)

قلت له-رحمه الله-: هذا^(٥) السؤال غير لازم بسبب ثلاث قواعد:

القاعدة الأولى: أن مفهوم أحد الأشياء قدر مشترك بينهما، لصدقه^(٦) على كل واحد منها، والصادق (على أمور)^(٧) يجب أن يكون مشتركاً بينهما، وإلا لتعذر صدقه عليها كلها، فإذا اجتمع في البيت ألف رجل كان مفهوم أحد الرجال صادقاً على كل واحد من تلك الرجال، فزيدٌ أحدهم، وعمرو أحدهم^(٨)، وكذلك إلى آخرهم، فيكون مفهوم أحدهم مشتركاً بينهم.

القاعدة الثانية: أن إيجاب المشترك الماهية الكلية يكفي في صدق حكمه

(١) لا يوجد لفظ الجلالة في الأصل، س، د.

(٢) في ل: "أحد".

(٣) زيادة من ل.

(٤) ما بين الحاصرتين ساقط من ل.

(٥) ساقط من س، د.

(٦) في س: "للمطلقة"، وهو تصحيف من الناسخ.

(٧) تكملة من ل.

(٨) في الأصل، س، د: "واحدهم".

بالخروج^(١) عن عهده فرد واحد^(٢)، كما أوجب الله رقبة في الظهار^(٣)، وهي مفهوم مشترك فيه بين رقاب الدنيا، خرج المكلف عن عهدة هذا التكليف برقبة واحدة/ من الرقاب، من غير احتياج إلى ثانية، وكذلك شاة من أربعين (٤٢/ب) شاة^(٤)، ودينار من أربعين دينار^(٥)، وإذا حرم الله تعالى ماهية كلية مشتركاً فيها حرمت جميع أفراد تلك الماهية^(٦)، كما إذا حرم الله تعالى مفهوم الخنزير، الذي هو قدر مشترك بين جميع الخنازير (حرم الله)^(٧) (تعالى)^(٨) هذا^(٩) الخنزير

(١) في الأصل، ل: "فالخروج".

(٢) انظر: حاشية البناني على جمع الجوامع (ج١، ص ٢٩٤ وما بعدها)، والبرهان لإمام الحرمين (ج١، ص ٣٤٣ وما بعدها)، وشرح العضد على مختصر المتهى (ج٢، ص ٩٣).

(٣) في الأصل: "الظهار" والظهار هو قول الرجل لامرأته: أنت على كظهر أمي قال تعالى: ﴿الذين يظاهرون من نسائهم ما هن أمهاتهم إن أمهاتهم إلا اللاتي ولدنهم﴾. سورة المجادلة، الآية (٢)، وقد أوجب الله تعالى على من ظاهر عتق رقبة بقوله: ﴿والذين يظاهرون من نسائهم ثم يعودون لما قالوا فتحرير رقبة من قبل أن يتماسا ذلكم توعظون به والله بما تعملون خبير﴾ سورة المجادلة، الآية (٣)، وقد بين في الآية التي تليها أنه عليه صيام شهرين متتابعين إن لم يجد الرقبة، وإن لم يستطع فعليه إطعام ستين مسكينا.

(٤) وهو جزء من حديث طويل أخرجه أبو داود والترمذي من حديث سالم بن عبد الله بن عمر عن أبيه، ومنه: «وفي الغنم من كل أربعين شاة شاة».

انظر: سنن أبي داود، كتاب الزكاة، باب في زكاة السائمة، وسنن الترمذي، كتاب الزكاة، باب ما جاء في زكاة الإبل والغنم.

(٥) وفي هذا حديث مروى عن ابن عمر وعائشة رضي الله عنهما أن النبي ﷺ كان يأخذ من كل عشرين ديناراً فصاعداً نصف دينار، ومن الأربعين ديناراً ديناراً، غير أن هذا الحديث إسناده ضعيف لضعف أحد رواه وهو إبراهيم بن إسماعيل.

أخرجه ابن ماجه في سننه، كتاب الزكاة، باب زكاة الورق والذهب.

(٦) وهنا يتضح الفرق بين الإيجاب في المشترك وتحريم المشترك، ففي الأول يكفي واحد من الماهية الكلية، وفي الثاني لا يصدق النفي في المشترك إلا بنفي جميع أفرادها، وإلا لما كان المكلف ممثلاً لمفهوم النفي، انظر كشف الأسرار (ج١، ص ٣٩).

(٧) ما بين الحاصرتين ساقطة من ل.

(٨) هذا اللفظ لا يوجد في غير النسخة د.

(٩) في ل: "وذلك".

وكل خنزير، وكذلك إذا حرم [الله تعالى] (١) مفهوم السم القاتل، حرم كل سم، وعم ذلك جميع الأفراد الواقعة من ذلك المفهوم المشترك (٢)، بخلاف إيجاب المشترك (٣)، هذه القاعدة مجمع عليها في الشريعة أيضاً، معلومة الصحة. القاعدة الثالثة: أن الطلاق تحريم رافع للإذن الحاصل للعقد السابق (٤)، فمعنى قوله: أنت طالق، أي زال قيد عصمتي عنك، وانطلقني مني، وصرت محرمة عليّ.

وإذا تقررت هذه القواعد الثلاث فنقول: قوله: "إحداكن طالق" إضافة (٥) للحكم (٦) إلى مفهوم مشترك، عملاً بالقاعدة الأولى، وهو تحريم (٧)، عملاً بالقاعدة الثالثة (٨)، فيعم جميع الأفراد، عملاً بالقاعدة الثانية (٩)، فحرم النسوة كلهن، عملاً بهذه القواعد الثلاث.

وأما إيجاب الكفارة وهو (١٠) إيجاب في مشترك فيكفي منه فرد، فلا جرم خرج عن العهدة بخصلة واحدة (١١) من (١٢) خصال الكفارة الثلاث، فافترق المسألان افتراقاً شديداً، وتباين البابين مباينة عظيمة، بفرق عظيم مبني على قواعد عقلية، ومقدمات قطعية يقينية، لا من باب التخيلات الضعيفة والمقدمات الواهية.

(١) ما بين الحاصرتين. قد ورد في ل.

(٢) راجع كشف الأسرار (ج١، ص ٢٥٦ وما بعدها).

(٣) إذ يكفي في الامتثال فرد واحد.

(٤) الزنجاني: محمود بن أحمد، شهاب الدين، تخریج الفروع على الأصول (ص ٢٨١).

(٥) في د: "أضاف".

(٦) في الأصل، س، د: "الحكم"، وأثبت ما في ل.

(٧) في د: "التحريم". (٨) في د: "الثانية".

(٩) في د: "الثالثة".

(١٠) في ل: "فهو".

(١١) في الأصل: "واحد".

(١٢) لا توجد في الأصل.

فإن قلت: هذا البرهان عليه أسئلة:

السؤال الأول: أن لفظ "إحداكن" [هو] (١) مؤنث (٢) "أحد" الذي معناه "واحد"، وألفه (٣) منقلبة عن واو؛ لأنه من "الوحدة" مشتق، فهي حيثئذ من معنى "واحد"، و"واحد" مقتضاه الماهية بوصف الوحدة، وعلى هذا ينافي (٤) أن يتعدى الحكم لاثنين من تلك الماهية، وإلا لبطل معنى الوحدة (٥)، وعلى هذا التقدير يكون اللفظ ظاهرًا (٦) أو نصًّا (٧) في أن حكم الطلاق لا يتعدى

(١) زيادة من ل.

(٢) في الأصل، ل، س: "مؤنثة"، وأثبت ما في د.

(٣) قال الزمخشري: "والهمزة" في "أحد" و"إحدى" منقلبة عن واو، فذكر كلمة الهمزة بدلا عن كلمة ألف، انظر: المفصل للزمخشري وشرحه لابن يعيش (ج٦، ص ٣١).

(٤) في ل: "تنافي".

(٥) قال ابن يعيش في شرح المفصل (ج٦، ص ٣١): اعلم أن "أحدا" كلمة قد استعملت على ضربين: أحدهما: يراد بها العموم والكثرة... ثم قال: وأما الضرب الآخر من ضربي أحد فإنه يراد به معنى "واحد" في العدد نحو قولك: أحد وعشرون، والهمزة فيه بدل من الفاء التي هي الواو، والأصل "وحد" يقال: وحد، وأحد، بمعنى واحد، حكى ذلك ابن الأعرابي، وكذلك الهمزة في "إحدى" بدل من الواو؛ لأنها تأنث الأحد، والهمزة في "أحد" بدل من الواو، فكذلك هي في مؤنثه؛ لأنه من لفظه ومعناه.

وانظر: أيضًا في هذا شرح شافية ابن الحاجب لمحمد بن الحسن، رضي الدين الإستراباذي (ج١، ص ٢٣).

(٦) والظاهر في اللغة: خلاف الباطن، وفي اصطلاح الأصوليين: هو اللفظ الدال على المعنى دلالة ظنية، أي: راجحة إما وضعا نحو الأسد على الحيوان المفترس، أو عرفا كالفائض، حيث غلب على الخارج المستقدر بعد أن كان يطلق في الأصل على المكان المظتمن.

انظر: شرح العضد على مختصر المنتهى (ج٢، ص ١٦٨)، وجمع الجوامع بشرح المحلي (ج٢، ص ٥٢)، وشرح الكوكب المنير (ج٣، ص ٤٥٩).

(٧) والنص ما دل على المعنى دلالة قطعية، وقيل: ما لا يحتمل التأويل، وذلك نحو زيد، فهو نص في الشخص المسمى به.

انظر جمع الجوامع بشرح المحلي (ج٢، ص ٥٢، ٥٣)، وشرح العضد على مختصر المنتهى (ج٢، ص ١٦٨)، والتعريفات (ص ٢١٥).

لائين منهن، والقول بتعميم الطلاق فيهن مبنيًا^(١) على خلاف ظاهر اللفظ، فتكون باطلة، إذ لا لفظ يعضدها، ولا نية تعمها.

(١/٤٣) السؤال الثاني: نص النحاة على أن قول/ العرب: لا رجل في الدار، برفع رجل وتنوينه^(٢) إنما هو نفي لماهية الرجل بقيد الوحدة المنافية للكثرة، ولذلك يحسن أن يقال: لا رجل في الدار بل اثنان^(٣)، ولو صح ما ذكرتموه لكان قوله: بل اثنان، مناقضًا لقوله أولاً: لا رجل، مع أنهم قالوا: إنه ليس مناقضًا له، بل تفسير للآزم اللفظ، وإذا كان نفي الماهية بوصف الوحدة المدلول عليها ضمناً من غير تصريح بها يمنع التعميم فأولبي أن يتمتع^(٤) التعميم إذا صرح بلفظ الوحدة المناقضة للكثرة بقوله: "إحداكن"، فالقول بالتعميم حيثئذ يكون على خلاف التصريح بالمنافي له، فيكون القول به باطلاً.

السؤال الثالث: أنا نمنع أن الطلاق تحريم، بل هو حل للعصمة الثابتة^(٥) بمقتضى^(٦) العقد^(٧) السابق، كما أن العتق^(٨) حل للملك في الرقيق الكائن بمقتضى السبب السابق للملك، ولما قال مالك: إنه في العتق^(٩) يختار أحدا العبيد ويعينه للعتق دون بقيتهم، إذا قال: أحدكم^(١٠) حر^(١١)، فكذلك هاهنا، يلزم أن يخيره كما خيره في العتق.

(١) في ل، د: "قبناء".

(٢) في الأصل، ل: "وتنونه"، وفي س: "وثبوته"، وأثبت ما في د.

(٣) «لا» في حالة الرفع تعمل عمل ليس، ويحتمل أن تكون لنفي الوحدة أولنفي الجنس، لا على سبيل التنصيص، ففي توكيده لنفي الوحدة يقال: بل رجلان أو رجال، وفي توكيده لنفي الجنس يقال: بل امرأة، أما على النصب: فإن نفيها للجنس يكون منفياً لا محتملاً. انظر: معني اللبيب (ج١، ص ٢٤٠)، وحاشية الصبان على الألفية (ج٢، ص ٢).

(٤) في د: "تمتع".

(٦) في د: "لمقتضى".

(٨) في ل: "العقد".

(٩) في ل: "في العتق أنه يختار"، بإقحام "إنه" ولا يخفى أن صواب المعنى يقتضي حذفها.

(١٠) في الأصل: "إحداكم"، وفي ل: "إحداكن".

(١١) أو: أحدكما حر، ونص قول الإمام مالك: إن كانت له نية في أحدهما قبلت نيته، =

والفرق بينهما في غاية الإشكال، فإن العبد أو الأمة إذا عتق^(١)، يحرم وطء الأمة^(٢)، بعد إباحته^(٣) في الملك قبل العتق، ويحرم إكراه العبد على العمل، كما كان قبل العتق، فقد ثبت التحريم في الرقيق، كما ثبت في النسوة سواء، وكلاهما تحريم، وكلاهما إزالة منفعة^(٤) شرعية^(٥)، مع أنكم قد فرقتم بينهما، فقلتُم: يختار^(٦) في العتق إذا قال: (أحدكم حر، ولا يختار^(٧) في النسوة)^(٨) إذا قال: (إحدكن طالق)^(٩).

والجواب عن السؤال الأول:

أن الأمر كما ذكرتموه في الاشتقاق والتأنيث، ومع ذلك فليس هو معيّنًا^(١٠) للفرد^(١١) الواحد من تلك الماهية، بل ورد كما ذكرتموه واحدة، واختلف في حاله بين النفي والإثبات والكتاب والسنة ولسان العرب. قال الله^(١٢) تعالى: ﴿فخذ أحدنا مكانه﴾^(١٣)، والمراد هنا: الماهية بقيد الوحدة،

= وصدق، ولا يمين عليه، وإن لم تكن له نية، أعتق أيهما شاء، والطلاق مخالف لهذا، إذا طلق إحدى امرأته، إن نوى واحدة، وإلا طلقنا عليه جميعًا، المدونة الكبرى (ج٣، ص١٦٤).

(١) في الأصل، س، د: "اعتق" والمثبت من ل.

(٢) في ل: "المرأة".

(٣) أي إباحة الوطاء.

(٤) في الأصل: "مكن"، وفي ل: "مكنة"، وفي د: "ملكة"، وأثبت ما في س.

(٥) في الأصل: "وسرعة"، في ل: "شرعة"، وأثبت ما في س، د.

(٦) في ل: "نختار".

(٧) في ل: "نختار".

(٨) ما بين الحاصرتين ساقط من د.

(٩) وهو قول الإمام مالك في المدونة فراجعه في (ج٣، ص١٦٤).

(١٠) في ل: "متعينًا".

(١١) في ل: "الفرد".

(١٢) لا يوجد في الأصل، س، د.

(١٣) سورة يوسف، الآية (٧٨)

ولكن في سياق الثبوت، وقال تعالى: ﴿قالت إحداهما يا أبت استأجره﴾^(١)، والمراد: الماهية ب قيد الوحدة، ولكن في سياق الثبوت، (وقال تعالى: ﴿أما أحدكما فيسقى ربه خمرا﴾^(٢)، والمراد: الماهية^(٣) بقيد^(٤) الوحدة، ولكن في سياق الثبوت)^(٥)، وقال تعالى حكاية عن [سيدنا]^(٦) شعيب عليه السلام: ﴿إني أريد أن أنكحك إحدى ابنتي هاتين﴾^(٧)، والمراد: الماهية بوصف الوحدة، ولكن في سياق الثبوت، وقال تعالى: ﴿أن تضل إحداهما/ فتذكر إحداهما الأخرى﴾^(٨)، والمراد: الماهية بقيد الوحدة، ولكن في سياق الثبوت، وقال تعالى: ﴿وإذ يعدكم الله إحدى الطائفتين﴾^(٩)، والمراد: الماهية بقيد الوحدة، ولكن في سياق الثبوت وقال تعالى: ﴿إنها لإحدى الكبرى﴾^(١٠)، والمراد: الماهية بقيد الوحدة، وإلا لكانت هي الكبرى^(١١) كلها، وذلك محال، ولكن الكلام في سياق الثبوت^(١٢).

(وقال ﷺ في حديث المتلاعنين: «إن أحدكما كاذب، فهل فيكم من

(١) سورة القصص، الآية (٢٦).

(٢) سورة يوسف، الآية (٤١).

(٣) في د: والمراد: الماهية، والماهية بقيد الوحدة، بإقحام وتكرار: "الماهية"، ولا يخفى أن صواب المعنى يقتضي حذفها.

(٤) في د: "تفيد".

(٥) ما بين الحاصرتين ساقط من س. (٦) زيادة من د.

(٧) سورة القصص، الآية (٢٧)، وهذه الآية لا توجد في الأصل.

(٨) سورة البقرة، الآية (٢٨٢).

(٩) سورة الأنفال، الآية (٧).

(١٠) سورة المدثر، الآية (٣٥).

(١١) والكبرى هي: العظام، والمراد بها النار كما قاله ابن عباس ومجاهد والضحاك

راجع تفسير ابن كثير (ج٤، ص٤٤٦)، والقاموس المحيط، مادة "كبر"، وأساس البلاغة، مادة "ك ب ر".

(١٢) في ل: "في سياق الثبوت، ولكن بقيد الوحدة"، بإقحام: ولكن بقيد الوحدة، ولا يخفى أن صواب المعنى يقتضي حذفها.

تائب»^(١) ، والمراد: الماهية بقيد الوحدة ولكن في سياق الثبوت^(٢) ، ولذلك استجيب الدعوة لعمر بن الخطاب رضي الله عنه^(٣) ، ولكن الكلام في سياق الثبوت^(٤) ، وقال ﷺ (في)^(٥) النفر^(٦) الثلاثة الذين قدموا فأوى أحدهم^(٧) إلى الحلقة، وجلس الآخر دونها، (وأعرض الآخر)^(٨) : «أما أحدهما^(٩) فأوى إلى الله فأواه الله، وأما الآخر، فاستحى من الله، فاستحى الله منه، وأعرض الآخر عن الله، فأعرض الله عنه»^(١٠) ، والمراد: الماهية بقيد الوحدة، ولكن

(١) والحديث بكامله مروى عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: فرق رسول الله ﷺ بين أخوي بني العجلان، وقال: «الله يعلم إن أحدكما كاذب، فهل منكما تائب؟». (أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الطلاق، باب صداق الملائنة، ومسلم في صحيحه، كتاب اللعان، وابن ماجه في السنن، كتاب الطلاق، باب: اللعان، والنسائي في السنن، كتاب اللعان، باب: استتابة المتلاعنين بعد اللعان).

وكما ترى فإن الحديث: 'فهل منكما'، وليس 'فهل فيكم' كما أورده المصنف.

(٢) ما بين الحاصرتين ساقط من ل، والمثبت من د.

وفي الأصل، س: 'ولكن في سياق الثبوت، ولكن بقيد الوحدة ولذلك... إلخ'، بإقحام: ولكن بقيد الوحدة، ولا يخفى أن صواب المعنى يقتضي حذفها.

(٣) في الكلام ناقص حيث ان ما بين الحاصرتين غير متظم بما قبله.

(٤) ما بين الحاصرتين قد ورد في الأصل، س، د، وهو مرتبط بما قبله بكلام ناقص.

(٥) تكملة من د. (٦) في ل، س: 'للفر'.

(٧) في الأصل، ل: 'أحدهما'. (٨) ما بين الحاصرتين ساقط من د.

(٩) هكذا ورد في جميع النسخ، والصواب: 'أحدهم'.

(١٠) هذا الحديث قد أورده المؤلف بمعناه وإلا فالرواية التي أوردها ليست معروفة بنصها، والحديث الوارد في هذا متفق عليه من رواية أبي واقد الليثي مرفوعا ولفظه: أن رسول الله ﷺ ، بينما هو جالس في المسجد والناس معه، إذ أقبل ثلاثة نفر، فأقبل اثنان إلى رسول الله ﷺ وذهب واحد، وقال: فوقفنا على رسول الله ﷺ ، أما أحدهما فرأى فرجة في الحلقة فجلس فيها، وأما الآخر فجلس خلفهم، وأما الثالث فأدير ذاهبا، فلما فرغ رسول الله ﷺ قال: «ألا أخبركم عن النفر الثلاثة؟ أما أحدهم: فأوى إلى الله فأواه، وأما الآخر: فاستحيا، فاستحيا الله منه، وأما الآخر: فأعرض، فأعرض الله عنه».

أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب العلم، باب من قعد يتتهي به المجلس، ومسلم في صحيحه، كتاب السلام، باب من أتى مجلسا فوجد فرجة فجلس فيها، ومالك في الموطأ، كتاب السلامة، باب جامع السلام.

الكلام في سياق الثبوت، فهذا كله على ما ذكرتموه مؤيد للسؤال.

وأما ما ورد على خلاف ذلك فقوله تعالى: ﴿أوجب أحدكم أن يأكل لحم أخيه ميتا فكرهتموه﴾^(١)، والمراد: العموم، لا الماهية بقيد الوحدة، وأن المخاطب واحد دون بقية الناس، بل معنى هذا الكلام أن هذا الاستفهام معناه النفي^(٢)، وهذه النكرة في سياق النفي تعم.

وثانيهما: قوله تعالى: ﴿أيود أحدكم أن تكون له جنة من نخيل وأعناب﴾^(٣) الآية، وهذا الاستفهام^(٤) أيضا المراد به العموم؛ لأن معناه النفي؛ ولأنه^(٥) لا يقصد أحدكم أن تكون له هذه الجنات، وقد أصابه الكبير، وله ذرية ضعفاء، فتهلك هذه الجنات - والحالة هذه - فحصل العموم؛ لأنه نكرة في سياق النفي.

وثالثهما: قوله تعالى ﴿وآتيتم إحداهن قنطاراً فلا تأخذوا منه شيئا﴾^(٦)، والمراد: أن أي امرأة أعطيت شيئا، وإن عظم، لا يؤخذ منه شيء^(٧)، وليس المراد أن واحدة من النساء حكمها كذلك، دون بقيةهن^(٨)، وحصل هذا العموم

(١) سورة الحجرات، الآية (١٢).

(٢) إذا أن في هذا الاستفهام تقرير على ما ينكره الإنسان، فيحمل المخاطب على الاعتراف بما استقر عنده نفيه، وهو عدم أكل لحم الأخ الميت كما بينت الآية.

انظر: الكشف للزمخشري (ج٤، ص ١٥)، ومغني اللبيب (ج١، ص ١٨)، والجمل: سليمان بن عمر العجلي، الفتوحات الإلهية بتوضيح تفسير الجلالين للدقائق الحفية (ج٤، ص ١٨٤)، وتفسير الفخر الرازي (ج٢، ص ١٣٥).

(٣) سورة البقرة، الآية (٢٦٦).

(٤) انظر: شرح الكافية في النحو (ج٢، ص ١٤٥).

(٥) في ل: "وأنه".

(٦) سورة النساء، الآية (٢٠).

(٧) في الأصل، ل: "شيئا".

(٨) في د: "بقيتها".

من جهة أن معنى الكلام النهي، والنهي في معنى النفي/ يعم (في) (١) النكرة (١/٤٤) كما يعم في النفي، فلا فرق (بين قولك: ما رأيت أحداً) (٢)، وبين قولك: لا تضرب إحداً، في أن الجميع صيغة عموم (٣)، وتقدير الآية من جهة المعنى: لاتأخذوا من إحداهن شيئاً، وإن عظم، إذا قررتوه لها، وإن كان اللفظ لفظ ثبوت، لكن المعنى على النفي، (فلذلك عم) (٤).

ورابعها: قوله ﷺ في القصة المشهورة في الصحابة رضوان الله عليهم: «دعوا لي أصحابي، فلو أنفق أحدكم مثل أحد ذهباً، ما بلغ مد أحدهم، ولا نصيفه» (٥)، وليس المراد (٦) واحداً من الفريقين دون بقية ذلك الفريق، بل الحكم عام في الفريقين، وعم؛ لأن معناه النفي، وتقدير الكلام: لا يصل أحدكم إلى رتبة أحدهم ولو أنفق ما عسى أن ينفق، ومعلوم أن هذه العبارة لو صرح بها اقتضت العموم في الفريقين.

(١) تكملة من س.

(٢) ما بين الحاصرتين مكرر في ل.

(٣) انظر شرح الكافية في النحو (ج٢، ص ١٤٥)، والسيوطي، الأشباه والنظائر في النحو (ج١، ص ٢٨٩).

(٤) في ل: "فذلك أعم".

(٥) لفظ: «دعوا لي أصحابي»، لم أقف عليه في كتب الصحاح والسنن، بل الوارد فيها برواية أبي سعيد وأبي هريرة، وهو بتمامه ما أورده البخاري وأبو داود والترمذي وأحمد برواية أبي سعيد الخدري قال: قال رسول الله ﷺ: «لا تسبوا أصحابي، فلو أن أحدكم أنفق مثل أحد ذهباً، ما بلغ مد أحدهم ولا نصيفه»، كما أورده مسلم وابن ماجه برواية أبي هريرة بزيادة: «فوالذي نفسي بيده».

انظر: صحيح البخاري، كتاب فضائل أصحاب النبي ﷺ، باب: قول النبي ﷺ: «لو كنت متخذاً خليلاً»، وصحيح مسلم، كتاب فضائل الصحابة رضي الله تعالى عنهم، باب: تحريم سب الصحابة، وسنن أبي داود، كتاب السنة، باب: فضل أصحاب النبي ﷺ، وسنن الترمذي، كتاب المناقب، وسنن ابن ماجه، المقدمة، باب فضل أهل بدر، ومسند أحمد بن حنبل (ج٣، ص ١١).

(٦) في ل: "المقصود".

وخامسها: قوله ﷺ: «لا يبيع أحدكم على بيع أخيه»^(١)، وليس المقصود الماهية بقيد الوحدة، بل العموم؛ لأنه نهى، والنهي (كالنفي)^(٢) كما تقدم تقريره^(٣).

وسادسها: قوله ﷺ: «يستجاب^(٤) لأحدكم ما لم يقل: دعوت فلم يستجب لي»^(٥)، وليس المقصود واحداً دون بقية الناس، بل العموم، وهو خير مقصوده النهي (من^(٦) أن يقول أحد هذه المقالة: دعوت فلم يستجب لي، فهي نكرة في سياق النهي)^(٧)، والنهي كالنفي كما تقدم تقريره.

وسابعها: قوله ﷺ: «إن أحدكم ليعمل بعمل أهل الجنة حتى (يكون)^(٨) بينه وبينها ذراع، فيسبق عليه الكتاب، فيعمل بعمل أهل النار

(١) هذا الحديث رواه الإمام أحمد بن حنبل عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «لا يبيع أحدكم على بيع أخيه، ولا يخطب أحدكم على خطبة أخيه».

انظر: مسند الإمام أحمد بن حنبل (ج٢، ص٣١٨، ٤٦٢، ٤٨٩)، وعند الشيخين من رواية ابن عمر بلفظ «بعضكم».

انظر: صحيح البخاري، كتاب البيوع، باب: لا يبيع على بيع أخيه، وصحيح مسلم، كتاب البيوع، باب: تحريم بيع الرجل على بيع أخيه، وسنن الترمذي، كتاب البيوع، باب: ما جاء في النهي عن البيع على بيع أخيه، ومالك في الموطأ كتاب البيوع، باب: ما ينهى عنه من المساومة والمبايعة.

(٢) تكملة من ل، د، غير أن العبارة في د: «والنهي كما تقدم تقريره كالنفي».

(٣) وقد ذكر السيوطي نقلاً عن الشيخ تقي الدين السبكي أن النفي والنهي من باب واحد، انظر الأشباه والنظائر (ج١، ص٢٨٩)، وشرح الكافية (ج٢، ص١٤٥).

(٤) في ل: «يستجب».

(٥) والحديث بكامله مزوي عن أبي هريرة مرفوعاً، ولفظه: أن رسول الله ﷺ قال: «يستجاب لأحدكم ما لم يعجل، يقول: دعوت فلم يستجب لي».

أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الدعوات، ومسلم في صحيحه، كتاب الذكر والدعاء، باب بيان أنه يستجاب للداعي ما لم يعجل، ومالك في الموطأ، كتاب القرآن، باب ما جاء في الدعاء، وابن ماجه في سننه، كتاب الدعاء باب: يستجاب لأحدكم ما لم يعجل.

(٦) في ل: «عن».

(٧) ما بين الحاصرتين تكملة من د.

(٨) تكملة من د، ل، غير أن في ل لفظ «يبقى».

فيدخلها...» الحديث^(١)، وليس المراد أن كل واحد من الأمة كذلك، وإلا لكان إياسا من الخير، وليس المقصود^(٢) واحداً دون بقية الناس، بل هذا المعنى يكثر في الناس من غير استيعاب، هذا مدلول اللفظ، ومقصود الكلام عام، أي: لا يغتر أحد من الناس بما هو عليه من خير أو شر، فإن العاقبة مجهولة له، فهو حرض^(٣) لكل الناس على الخوف، وسؤال حسن العاقبة.

وثامنها: «لا يقل أحدكم^(٤) عبيدي، ولا أمتي، بل فتاي، وفتاتي»^(٥)، وهذا عام صريح، وليس المقصود الماهية بقيد الوحدة دون بقية الناس، لأنه نكرة في سياق النهي^(٦)، ولا أثر لوصف التوحد^(٧) ألبة.

(١) هذا الحديث مروى عن عبد الله بن مسعود قال: حدثنا رسول الله ﷺ، وهو الصادق المصدوق، قال: «إن أحدكم يجمع في بطن أمه أربعين يوماً نطفة، ثم علقسة مثل ذلك، ثم يكون مضغة مثل ذلك، ثم يبعث الله ملكاً فيؤمر بأربع: برزقه، وأجله، وشقي أو سعيد، ثم ينفخ فيه الروح فوالله إن أحدكم -أو الرجل- ليعمل بعمل أهل النار حتى ما يكون بينه وبينها غير باع أو ذراع، فيسبق عليه الكتاب، فيعمل بعمل أهل الجنة فيدخلها، وإن الرجل ليعمل بعمل أهل الجنة حتى ما يكون بينه وبينها غير ذراع أو ذراعين، فيسبق عليه الكتاب، فيعمل بعمل أهل النار، فيدخلها»، أخرجه البخاري في صحيحه -واللفظ له-، كتاب القدر، ومسلم في صحيحه، كتاب القدر، باب: كيفية خلق آدمي في بطن أمه وكتابة رزقه وأجله وعمله وشقاوته وسعادته، وابن ماجه، المقدمة، باب في القدر، والترمذي، كتاب القدر، باب ما جاء أن الأعمال بالخواتيم.

(٢) في ل: «المراد».

(٣) في الأصل، ل: «خط»، وأثبت ما في س، د.

(٤) في الأصل، س، د: «أحد»، وأثبت ما في ل.

(٥) وفي هذا حديث رواه البخاري ومسلم، واللفظ لمسلم، عن أبي هريرة مرفوعاً أن رسول الله ﷺ قال: «لا يقولن أحدكم عبيدي وأمتي، كلكم عبيد الله، وكل نساءكم إماء الله، ولكن ليقل: غلامي وجارتي، وفتاتي وفتاتي».

أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب العتق، باب كراهية التطاول على الرقيق ومسلم في صحيحه، كتاب الألفاظ من الأدب وغيرها، باب: حكم إطلاق لفظ العبد والأمة، وأحمد ابن حنبل في المسند (ج٢، ص٣١٦).

(٦) في د: «النفي».

(٧) في د: «التوحيد»، والصواب هو المثبت من بقية النسخ. والتوحد معناه الوحدة، وأصله وحد.

وتاسعها: قوله ﷺ: «لأن يجلس أحدكم على جمرة فتحرقه»^(١) أحب إليه من أن يجلس على قبر»^(٢)، وليس المقصود واحداً بقيد الوحدة، دون بقية الناس، بل العموم؛ لأن معناه النهي عن الجلوس على القبر، ومعناه المقصود: لا يجلس أحدكم على قبر.

وعاشرها: قوله ﷺ: «إذا أتى أحدكم أهله فليقل: اللهم ارزقني خيرها وخير ما حملتها عليه...» الحديث^(٣)، وليس المقصود واحداً^(٤) دون بقية الناس^(٥)، بل هذا أمر صرف وثبوت محض، لا نفي فيه، ولا نهي، ومع ذلك فالمقصود العموم، وهو أبلغ من جميع ما تقدم.

وحادي عشرها: قوله ﷺ: «تمكث إحداكن»^(٦) شطر عمرها لا

انظر: الصحاح، مادة "وحد"، ولسان العرب، مادة "وحد" ومحمد مرتضى الزبيدي، أبا الفيض محب الدين، تاج العروس من جواهر القاموس، مادة "وحد".

(١) في الأصل: "تحرقه".

(٢) لم يرد في الحديث لفظ، «أحب إليه»، والحديث بتمامه أورده مسلم وأبو داود وابن ماجه برواية أبي هريرة مرفوعاً قال: قال رسول الله ﷺ: «لأن يجلس أحدكم على جمرة فتحرق ثيابه، فتخلص إلى جلده، خير له من أن يجلس على قبر»، أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الجنائز، باب: النهي عن الجلوس على القبر والصلاة عليه، وأبو داود في سننه، كتاب الجنائز، باب: في كراهية القعود على القبر، وابن ماجه في سننه، كتاب الجنائز، باب: ما جاء في النهي عن المشي على القبور والجلوس عليها، والنسائي في سننه، كتاب الجنائز، باب: التشديد في الجلوس على القبر.

(٣) والحديث بتمامه مروى عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عن النبي ﷺ قال: «إذا تزوج أحدكم امرأة، أو اشتري خادماً، فليقل: اللهم إني أسألك خيرها وخير ما جبلتها عليه، وأعوذ بك من شرها ومن شر ما جبلتها عليه، وإذا اشتري بعيراً، فليأخذ بذروة سنامه، وليقل مثل ذلك»، قال أبو داود: زاد أبو سعيد: «ثم ليأخذ بناصيتها وليدع بالبركة في المرأة والخادم» أخرجه أبو داود في سننه، كتاب النكاح، باب في جامع النكاح، ومالك في الموطأ، كتاب النكاح، باب جامع النكاح، وابن ماجه في السنن، كتاب النكاح، باب: ما يقوله الرجل إذا دخلت عليه أهله، وفي سنن ابن ماجه ورد الحديث بلفظ: «إذا أفاد أحدكم»، من رواية عبد الله بن عمرو.

(٥) في ل: "النساء".

(٤) في ل: "واحدة".

(٦) في الأصل، ل، س: "إحداهن".

تصلي (١) وليس (٢) (المقصود واحدة دون بقية النساء) (٣)، وصدر الحديث يقتضي العموم وهو قوله ﷺ في ذم النساء على العموم: «ناقصات عقل ودين»، وذكر ترك الصلاة في شطر العمر تعليلاً لنقصان الدين لمن ذكر بصيغة (٤) العموم، فيتعين العموم مع أنه ثبوت صرف، لا (٥) نفي فيه، ولا نهي، وهو أبلغ من الثبوت المتقدم في الشرط، لأن الشرط غير مجزوم به، وهذا مجزوم به، ولذلك يعد النحاة الشرط فيما يشبه النفي، فهو أبلغ من جميع ما تقدم في الجواب عن السؤال، وإن طال ما ذكره السائل.

وثاني عشرها: قوله ﷺ: «قد كانت إحداكن ترمي بالبعرة على رأس الحول» (٦)، وليس المراد أن واحدة من النساء

(١) قال السخاوي: لا أصل له بهذا اللفظ، وقال البيهقي في المعرفة: هذا الحديث يذكره بعض فقهاءنا، وقد تطلبته كثيراً فلم أجده في شيء من كتب الحديث، ولم أجده إسناداً، وقال الشيخ أبو إسحاق في المذهب: لم أجده بهذا اللفظ إلا في كتب الفقهاء، وقال النووي في شرحه: باطل لا يعرف، السخاوي: محمد بن عبد الرحمن، أبو الخير شمس الدين، المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة (ص ١٦٤، ١٦٥). وقد ورد بمعناه حديث اتفق عليه الشيخان عن أبي سعيد الخدري قال: خرج رسول الله ﷺ في أضحى - أو في فطر - إلى المصلى، فمر على النساء فقال: «يا معشر النساء تصدقن، فإني أريتكن أكثر أهل النار»، فقلن: ويم يا رسول الله؟ قال: «تكثرن اللعن، وتكفرن العشير، ما رأيت من ناقصات عقل ودين أذهب للب الرجل الحازم من إحداكن» قلن: وما نقصان ديننا وعقلنا يا رسول الله؟ قال: «أليس شهادة المرأة نصف شهادة الرجل؟» قلن: بلى. قال: «فذلك من نقصان دينها».

أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الحيض، باب: ترك الحائض الصوم، ومسلم في صحيحه، كتاب الإيمان، باب: بيان نقصان الإيمان بنقص الطاعات، وأبو داود في السنن، كتاب السنة، باب: الدليل على زيادة الإيمان ونقصانه، وابن ماجه في سننه، كتاب الفتن، باب: فتنة النساء، وأحمد بن حنبل في المسند (ج ٢، ص ٦٦، ٦٧).

(٢) في د: «فليس» . (٣) ما بين الحاصرتين ساقط من ل.

(٤) في ل: «بصفة» . (٥) في س، د: «ولا» .

(٦) هذا الحديث رواه حميد بن نافع عن زينب بنت أبي سلمة مرفوعاً، قالت زينب: وسمعت أمي أم سلمة زوج النبي ﷺ تقول: جاءت امرأة إلى رسول الله ﷺ فقالت: يا رسول الله، إن ابنتي توفي عنها زوجها، وقد اشتلت عينها، أفنكحها؟ فقال رسول الله ﷺ: لا، مرتين أو ثلاثاً، كل ذلك يقول: لا، ثم قال رسول الله ﷺ: «إنما هي أربعة أشهر وعشر، وقد

(كانت) (١) تفعل ذلك، دون بقية النساء، بل المراد أن جميع النساء كن يفعلن في العدة ذلك، فقد استعملت الصيغة في العموم مع أن الكلام في الثبوت المحض، فأولى في النفي والنهي.

وهذا يدل -أيضاً- على أن "أحدًا" (٢) يستعمل استعمال أسماء (٣) الأجناس المطلقة، فإنه يعم بالإضافة، كما يعم جميع (أسماء) (٤) الأجناس إذا أضيفت نحو قولنا: مالي صدقة، وقوله عليه الصلاة والسلام: «هو الطهور ماؤه، الحل ميتته» (٥)، فإنه عام في جميع أفراد الماء وأفراد الميتات، وإن لفظ "أحد" في (٦) هذه الصورة حصل العموم بإضافته، كإضافة النكرات، كما حصل التعميم بكونه نكرة في سياق النفي أو النهي، وهو يدل على بطلان ما قاله السائل من أنه/ موضوع للماهية بقيد الانفراد، بحيث يمنع اجتماع اثنين في الحكم، وهذه الصورة التي وقع فيها التعميم في هذه النصوص، يمكن أن يجعل كل واحد منها دليلاً على ثبوت الحكم في صورة النزاع.

(١/٤٥)

كانت إحدان في الجاهلية ترمي بالبعرة على رأس الحول-قال حميد: فقلت لزيب: وما ترمي بالبعرة على رأس الحول؟ فقالت زيب: كانت المرأة إذا توفى عنها زوجها دخلت حفشا، وليست شرثا بها، ولم تمس طيبا ولا شيئا حتى تمر بها سنة، ثم توتى بدابة، حمار أو شاة، أو طائر -فتفتض به، فقلما تفتض بشيء إلا مات، ثم تخرج فتعطي بعرة فترمي بها، ثم تراجع بعد ما شاءت من طيب أو غيره»، واللفظ لأبي داود.

أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الطلاق، باب تحذ المتوفى عنها زوجها أربعة أشهر وعشرا، ومسلم في صحيحه، كتاب الطلاق، باب وجوب الإحداد في عدة الوفاة، وأبو داود في سننه، كتاب الطلاق، باب إحداد المتوفى عنها زوجها، والنسائي في سننه، كتاب الطلاق، باب عدة المتوفى عنها زوجها قال ابن دقيق العيد: الحفش: البيت الصغير الحقيق، و"تفتض" تدلك جسدها، إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام (ج١، ص ٢١٤)، وانظر النهاية في غريب الحديث والأثر لمجد الدين ابن الأثير، مادة "حفش"، "فضضن".

(١) زيادة من ل.

(٢) في الأصل، س، د: "واحدا".

(٣) ساقطة من س. (٤) تكملة من ل.

(٥) هو حديث صحيح وقد تقدم تخريجه، انظر (ج١، ص ١٩٢)

(٦) في ل: "من".

فإن قلت: ليس اعتبار^(١) هذه^(٢) النصوص أولى من اعتبار ما قبلها،
فيتعذر الاستدلال لحصول المعارض وعدم الأولوية.

قلت: جعله حقيقة في العموم أولى لوجوه:

أحدها: أنه أكثر فائدة؛ لحصول الحكم فيما لا يتناهى من الأفراد.

وثانيها: أنه إذا استعمل مجازاً في الخصوص، تكون العلاقة أقوى مما إذا اعتقدنا
أنه مجاز في العموم، حقيقة في الخصوص؛ لاستلزام العموم الخصوص من
غير عكس.

وثالثها: أنه لو لم يكن حقيقة في العموم لكان إما حقيقة في الخصوص، إما
للماهية^(٣) بقيد الوحدة كما ذكره الخصم، أو للماهية^(٤) من حيث هي هي،
والأول باطل، وإلا لحصل التعارض في صورة التعميم بين موجب التعميم
وقيد التوحد، والتعارض باطل لوجهين:

أحدهما: أن الأصل عدمه.

وثانيهما: أنا إذا عرضنا قوله عليه الصلاة والسلام: «قد كانت إحدانك ترمي
بالبعرة على رأس الحول»^(٥)، وما ذكر معه من النصوص، لا نجد فيها
تعارضاً^(٦) البتة.

والثاني: باطل، وهو أن تكون الصيغة موضوعة للماهية من حيث هي هي؛
لأنه يقتضي أن تكون هذه الصيغة كسائر أسماء الأجناس والنكرات، فتعم
حينئذ إذا أضيفت، وإذا نفيت^(٧) أو نهي عنها، فيحصل العموم حينئذ،

(١) في الأصل، س، د: «اعتبارهم».

(٢) في د: «بهذه».

(٣)، (٤) في الأصل، س، د: «الماهية».

(٥) تقدم تخريج هذا الحديث، فانظر هذا الكتاب (جا، ص ٣٢١).

(٦) في الأصل: «تعارض».

(٧) في الأصل، س، د: «وإذا بقيت»، وأثبت ما في ل.

والمقدر^(١) أنها ليست للعموم على ما قاله الخصم، فتكون للعموم وليست للعموم، وهو جمع بين النقيضين^(٢) وهو محال، فظهر^(٣) حيثذ أن الحق ما ذكرناه، وأن السؤال مندفع، وهو جل ما اعتمد عليه الشافعية والحنفية في عدم تعميم الطلاق.

فائدة:

قال النحاة والأدباء: إذا قلنا: أحد^(٤) القوم جالس، فألفه منقلبة عن واو^(٥) (ومؤنثة: "أحد"^(٦))، وإذا قلنا: ما جاءني أحد، فألفه ليست منقلبة عن واو^(٧))، ولا يجوز استعماله في الثبوت، بخلاف الأول.

وورد عليه سؤال مشكل، وهو أن اللفظين صورتها واحدا^(٨))، ولفظ الوحدة يتناولهما، والواو فيها أصلية، فيلزم قطعاً (أن)^(٩) الألف^(١٠) فيها^(١١)

(١) في س، د: "المقرر".

(٢) والنقيضان: هما اللذان لا يجتمعان ولا يرتفعان، كالوجود والعدم، انظر التعريفات (ص ١٢٠).

(٣) في الأصل: "وظهر". (٤) أي: فرد من القوم.

(٥) قال علي بن إسماعيل بن سيده: "إن همزته بدل من واو"، المحكم المحيط الأعظم في اللغة، مادة "وحد".

(٦) أي أن "أحد" يقع لفظه على الذكر والأنثى، قال تعالى: ﴿يا نساء النبي لستن كأحد من النساء﴾ سورة الاحزاب، الآية (٣٢)، ويأتي مؤنثة على "إحدى" قال ابن سيده: "وإحدى صيغة مضرورية للتأنيث على غير بناء الواحد كينت من ابن، وأخت من أخ"، ثم بين أن الأنثى قد يأتي أيضاً على "وحدة"، قال: "والأنثى وحدة، مسند حكاية هذا التأنيث إلى أبي علي في التذكرة".

انظر: المحكم المحيط الأعظم في اللغة، مادة "وحد"، وابن يعيش، شرح المفصل (ج٦، ص ١٧)، والفيومي: أحمد بن محمد بن علي، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي، مادة: "وحد".

(٧) ما بين الحاصرتين تكملة من ل.

(٨) هكذا ورد في جميع النسخ، ولعل الصواب "وحدة". (٩) تكملة من د.

(١٠) والصواب: "الهمزة" كما بينه ابن سيده والزبيدي، راجع المحكم المحيط الأعظم في

اللغة، مادة: "وحد"، وتاج العروس، مادة "وحد".

(١١) هكذا ورد في جميع النسخ، والصواب: "فيهما".

متقلبة عن واو، وأن يكونا مشتقين من الوحدة/ معاً. أما أن أحدهما مشتق (ب/٤٥) والآخر ليس بمشتق فمشكل جداً، وهو ترجيح من غير مرجح، ويمتنع^(١) علينا بعد^(٢) ذلك أن نقضي على^(٣) شيء بأنه مشتق من شيء؛ لأنه لا طريق لنا إلا المشابهة، فإذا^(٤) كانت توجد مع عدم الاشتقاق اختل الوثوق بسبب الاشتقاق في جميع الصور.

وعرض هذا السؤال على (جمع)^(٥) كثير من الفضلاء الأعيان، فأشكل عليهم، وأقمت مدة وهو مشكل عليّ، ثم أطلعتني الله على وجه الجواب عنه، وهو أن "أحدًا" في قولنا: ما جاءني أحد، الذي لا يستعمل إلا في النفي، مسماه في اللغة إنسان إجماعاً^(٦)، ولذلك أحال^(٧) النحاة هذه المسألة في قولنا: ما كان مثلك أحد، وقالوا: إن^(٨) المماثل^(٩) لزيد إنسان قطعاً، فسلب أحد عنه مع أن معناه إنسان، جمع بين النقيضين^(١٠)، وأجازوا عكس

(١) في س، د: 'ويمنع'.

(٢) في ل: 'يقدر'.

(٣) في ل: 'عمل'.

(٤) في ل: 'وإذا'.

(٥) زيادة من ل.

(٦) وإلى هذا أشار الفيومي حيث أسند القول إلى أهل اللغة، بأن لفظ "أحد" إذا دخله النفي كان خاصاً بالعاقل الذي هو الإنسان، وقال: "وأطلقوا فيه القول، وأسند اللحياني إلى الكسائي قوله: "ما أنت من الأحده، أي من الناس"، راجع المصباح المنير، مادة 'وحد'، وتاج العروس، مادة 'وحد'، وحاشية الجمل على تفسير الجلالين (ج٣، ص٤٣٥).

(٧) أي: اعتبروها من المحال الذي لا يقع.

(٨) في ل: 'لأن'.

(٩) في د: 'مماثل'.

(١٠) لأن كلمة "أحد" معناها إنسان، فإذا نفينا عن زيد معنى أحد، فلينا نكون قد نفينا الشيء وأثبتناه، وهو جمع بين النقيضين، قال سيويه: "ولو قال: ما كان مثلك أحداً، أو: ما كان زيداً أحداً، كان ناقضاً؛ لأنه قد علم أنه لا يكون زيد ولا مثله إلا من الناس...". سيويه الكتاب (ج١، ص٥٥)، وانظر: المساعد على تسهيل الفوائد (ج١، ص٢٦٤)، وجمع الهوامع (ج٢، ص٩٧).

هذه المسألة، وهو قولنا: ما كان^(١) أحد مثلك، فإن النفي والإثبات إنما يتصرفان أبداً^(٢) للإخبار، فإذا نفيًا مماثلة عن كل إنسان، لم يكن ذلك محالاً، فإنه قد يكون أعلى الناس رتبة^(٣).

وإذا تقرر أن "أحداً" هذا معناه: إنسان، و"أحد" الذي يستعمل في الإثبات معناه: الفرد من العدد، الذي هو نصف الاثنين، وهو أيّن^(٤) العدد، ومنه يتركب^(٥) مراتبها، وهو نسبة^(٦) خاصة، وهو معنى ذهني، لا خارجي^(٧)، فإن الأعداد كلها وأجزائها أمور ذهنية، لا وجود لها في الأعيان^(٨)، فهذا المسمى ليس بإنسان قطعاً، وإذا كان مسمى أحد اللفظين غير مسمى الآخر في اللغة، مع أن ضابط الاشتقاق أن نجد بين اللفظين مناسبة في المعنى والتركيب، وحينئذ نحكم بالاشتقاق كما قاله العلماء حيث حدوه^(٩) وضبطوه، فإذا لم تحصل المشاركة في المعنى^(١٠) أو في اللفظ كما في المترادفة^(١١) كالخطة والبر، أو فيهما معاً كإنسان وفرس، بطل الاشتقاق قطعاً، وقد ظهر في هذين اللفظين

(١) ساقطة من ل.

(٢) طمس في ل.

(٣) قال سيبويه في جواز: "ما كان أحد مثلك": "إنما حسن الإخبار هنا عن النكرة حيث أردت أن تنفي، أن يكون في مثل حاله شيء أو فوه؛ لأن المخاطب قد يحتاج إلى أن تعلمه مثل هذا"، الكتاب لسبويه (ج١، ص ٥٤).

(٤) في س، د: "أمير".

(٥) في ل: "ستركب".

(٦) في د: "أسه".

(٧) والمقصود بالذهني هو: الذي لا وجود له في الخارج، لأن الموجود في الخارج هو الشخص.

(٨) ففي المطلق أن العدد من الكمية، والكمية من المقولات العشر، وهي أعم المفاهيم، ولا وجود لها في الخارج.

(٩) في ل: "عدوه".

(١٠) كالقرء والعين، في دلالة كل منهما على معان مختلفة، وإن اتحد لفظ كل منهما.

(١١) وهي الترادف الذي هو: "توالي الألفاظ المفردة على شيء واحد باعتبار واحد"، التعريفات (ص ٤٩).

أن معنى أحدهما "إنسان" ، ومعنى الآخر "جزء العدد" فبطل الاشتقاق قطعاً .
واعلم أن حصول المشاركة في اللفظين بالنسبة إلى لفظ ثالث قليل في اللغة حتى أنني لا أعلم (له) (١) نظيراً غير هذا (٢) ، ومثله بطريق الفرض والتقدير أن تكون العرب قد وضعت لفظ "ضارب" أو "بائع" للفرس أو الحجر ابتداءً ، / ولم تضعهما (٣) من (٤) حصل له الضرب ، أو البيع ، فإنهما حيث لا يكونان مشتقين في المعنى (٥) ، وأما من غيرهما (٦) ، فلعدم المشاركة في اللفظ والمعنى معاً ، وكذلك جميع المشتقات من أسماء الفاعلين والمفعولين وغيرها (٧) ، متى فرض فيها (٨) هذا الفرض ، لكن من شرطه (٩) أن يكون واقعاً في أصل اللغة ، أما لو فرضنا أن أهل العرف نقلوا "ضارباً" ، و "بائعاً" للفرس ، أو الحجر ، لم يمنع من ذلك الاشتقاق ، لوقوع المشاركة فيهما (١٠) بحسب اللغة ، فيكون ضابط الاشتقاق حاصلاً ، فيثبت الاشتقاق بخلاف إذا وقع عدم الشركة في المعنى في أصل الوضع اللغوي ، فإنه لا سبيل إلى الاشتقاق البتة ، كما في مسألتنا في "أحد" ، و "واحد" .

(١/٤٦)

(١) تكملة من ل .

(٢) بمعنى أن لفظ "أحد" في الإثبات ، وفي النفي ، قد اتحد في اللفظ ، واشتركا في معنى ثالث وهو "الوحدة" .

(٣) في الأصل ، س ، د : "ولم يضعهما" .

(٤) هكذا ورد في جميع النسخ ، والصواب "لمن" .

(٥) أي من الضرب والبيع ، بل هما أسماء ذوات ، لا يدلان على غير الذات ، فلا يكونان مشتقين .

(٦) لعل العبارة تعني أنه في حالة وضع "بائع" و "ضارب" للحيوان المعروف ، والجسم المعروف ، لا يكونان مشتقين من معنى الضرب ، ولا من معنى البيع ولا من غيرهما ، لعدم المشاركة بينهما في المعنى .

(٧) في ل : "وغيرهما" .

(٨) في ل : "فيهما" .

(٩) في الأصل ، س ، د : "أصله" ، وأثبت ما في ل .

(١٠) في الأصل ، س ، د : "فيها" ، والمثبت من ل .

وبهذا^(١) التقرير^(٢) يتجه لك أن تعلم ما هو "أحد" الذي (لا)^(٣) يستعمل إلا في النفي، (وما هو "أحد" الذي يصلح للنفي والشبوت، بأن ننظر إن وجدت المقصود باللفظ: إنسان^(٤)، فقل^(٥): هذا أحد، الذي (لا)^(٦) يستعمل إلا في النفي^(٧)، وألفه ليست منقلبة عن واو، وإن وجدت المقصود باللفظ: الذي هو نصف الاثني من العدد، فقل^(٨): هذا اللفظ هو الصالح للإثبات والنفي، وألفه منقلبة عن واو.

والجواب عن السؤال الثاني من وجوه:

الأول: أنا نمنع أن قولنا: لا رجلٌ في الدار، بالرفع والتنوين، ليس للعموم، بل للعموم^(٩)، مع تسليم ما ذكرتموه من النقل، وبيانه: أن قولنا: لا رجلٌ في الدار بالرفع والتنوين، يقتضي أنه لا رجل في الدار، بوصف الوحدة، فيقتضي ألا يكون زيد وحده في الدار، ولا عمرو وحده في الدار، وكذلك سائر أفراد الرجال، لا يكون واحد منهم في الدار وحده، بل إما ألا يكون أحد في الدار ألبتة، أو يكون فيها أكثر من واحد، أما رجل بوصف الوحدة، فهذا منفي عن جميع الرجال، فقد صارت هذه الصيغة تقتضي حكماً عاماً في جميع الرجال، وهو الكون بوصف الوحدة، وهذا هو حقيقة العموم أن يشمل^(١٠) حكم ما لا يتناهى، على سبيل الجمع والشمول، لا على سبيل البدل، الذي هو الإطلاق، فهو عموم محقق.

(١) في د: "وهذا".

(٢) في ل: "التقرير".

(٣) تكلمة من ل، د.

(٤) هكذا ورد في جميع النسخ، والصواب "إنساناً".

(٥) في د: "فعلى". (٦) تكلمة من د.

(٧) ما بين الحاصرتين ساقط من ل.

(٨) في د: "فعلى".

(٩) في الأصل، س، د: "العموم"، وأثبت ما في ل.

(١٠) في ل: "يشتمل".

ومعنى قول النحاة: عدم العموم: أنه في أفراد الرجال، أي: لا تقتضي هذه الصيغة/ نفي جميع الرجال عن الدار، فالصيغة ليست عامة في الرجال باعتبار نفي الكون^(١)، وهي عامة في الرجال باعتبار نفي التوحيد بالكون. ونفي التوحيد بالكون غير نفي الكون، والأول أعم من الثاني؛ لأنه نفي الأخص، ونفي الأخص أعم من نفي الأعم^(٢)، كما أن نفي الأعم أخص^(٣) من نفي الأخص. ولما كان نفي التوحيد^(٤) بالكون أعم من نفي الكون، لم يكن مستلزماً له؛ لأن الأعم لا يستلزم الأخص، فلا جرم حصل^(٥) العموم باعتبار نفي التوحيد^(٦) بالكون، ولم يحصل باعتبار الكون^(٧).

وإذا تقرر أنهما حكمان، وقد حصل العموم باعتبار أحدهما، ولم يحصل باعتبار الآخر، حصل العموم قطعاً، ونحن لا^(٨) ندعي (إلا أصل)^(٩) العموم، باعتبار ما ذكرناه من الحكم، وحصل الجمع بين ما ذكرناه من العموم وبين نقل النحاة من غير تناقض.

-
- (١) والمقصود به الوجود كما ذكره الزبيدي، راجع تاج العروس، مادة «كون».
- (٢) وبيانه: أنا إذا أخذنا «إنساناً» و«حيواناً» فإنسان أخص من حيوان، فإذا نفينا الإنسان، كان نفيه أعم من نفي الحيوان، وعلى هذا فالكون بالتوحيد أخص من الكون العام، فإذا نفينا الكون العام، كنا نأفين للأمر العام، وكما قلنا في مثال «الإنسان» و«الحيوان»: ففي الكون بالتوحيد نفي للأخص، فيكون أعم، ونفي الكون العام يكون نفيًا للعام، فيكون أخص.
- (٣) في الأصل، س، د: «أعم»، والمثبت في ل.
- (٤) في الأصل: «التوحد» والمثبت من بقية النسخ.
- (٥) في س: «حصول».
- (٦) في الأصل: «التوحد».
- (٧) وذلك كما بينا أن نفي الكون بالتوحيد أعم من نفي الكون، وإذا كان الكون بالتوحيد أخص، ونفيه أعم، والكون أعم ونفيه أخص، فإنه لا يلزم من نفي الكون بالتوحيد نفي الكون، أما نفي الكون الذي هو أخص فإنه يستلزم نفي الكون بالتوحيد الذي هو أعم.
- (٨) في ل: «لم»، والصواب هو المثبت من بقية النسخ.
- (٩) في الأصل: «الأصل».

الوجه الثاني: سلمنا أنه ليس للعموم، لكن ذلك لأن الكلام جواب لمن قال: هل رجل واحد في الدار؟ والجواب يجب أن يكون منطبقاً على السؤال، فلذلك لم يحصل العموم في نفي الكون عن جميع الرجال، وفي مسألتنا ليس هنالك (١) سؤال يضبط (٢) بعدم (٣) العموم، فنفينا (٤) فيه على قاعدة نفي المشترك بين الأفراد، وأنه للعموم بالإجماع (٥).

الثالث: أتا قد بينا في الجواب عن السؤال الأول أن لفظ "أحد" و"واحد" (٦) لا يمنع من العموم، وأنهما يستعملان للعموم في تلك الآيات والأحاديث المتقدم (٧) ذكرها، وهاهنا اللفظ موضوع لنفي الكون بقيد الوحدة، وهذا الخصوص مانع من العموم، ولأمانع في مسألتنا (٨)، ولا يلزم من القول بعدم العموم عند قيام المانع منه عدم القول به عند عدم المانع.

تنبيه:

نظير هذه الصيغة في لسان العرب، وأنها للعموم من وجه دون وجه: صيغة "من" الاستفهامية، فإنك تقول: من في الدار؟ فيقول لك المجيب: زيد، فيكون قوله: "زيد" جواباً منطبقاً على السؤال (٩)، مع أن زيدا يستحيل

(١) في ل: "هناك" وهو ساقط من د.

(٢) ساقط من د.

(٣) في الأصل، ل، س: "بالعدم" وأثبت ما في د.

(٤) في د: "فبقينا".

(٥) انظر: تيسير التحرير (ج١، ص ٢٣٥)، والتبصرة في أصول الفقه (ص ١٨٦) وفواتح

الرحموت (ج١، ص ٢٠١)، والمستصفي (ج٢، ص ٧٤)، وشرح المحلي على جمع

الجوامع (ج١، ص ٢٩٤)، وشرح الكوكب المنير (ج٣، ص ١٩١)، والإحكام للأمدني

(ج٢، ص ٣٥٣).

(٦) في الأصل، ل: "وأحد"، وأثبت ما في س، د.

(٧) في الأصل، س، د: "المقدم"، والمثبت من ل.

(٨) والتي هي: "لأرجل في الدار"، بالرفع والتنوين.

(٩) ونحوها: من عندكما؟ في إفادته العموم، وصحة الجواب بالمرقد وانطباقه عليه ومثل من:

الهمزة الاستفهامية، فإن النكرة معها تتضمن معنى العموم نحو أرجل عندك أم امرأة؟ كما

بيته النحاة.

انظر: شرح ابن عقيل على الألفية (ج١، ص ٢٤٤)، وشرح الأشموني على الألفية مع =

أن ينطبق على العموم فكيف يمكن الجمع بين كون الصيغة للعموم، وأن الجواب يزيد منطبق عليه؟ وهو إشكال قوي.

وجوابه: أن العموم حصل باعتبار/ الاستفهام، وأن جميع المراتب من (١/٤٧) أفراد العقلاء، الاستفهام^(١) واقع فيها، وشامل لها، ولم يحصل العموم باعتبار الكون في الدار، والجواب منطبق على حكم الكون الذي ليس عامًا، لا على الاستفهام، ففي اللفظ حكمان، حصل العموم باعتبار أحدهما، ولم يحصل باعتبار الآخر، والجواب إنما هو بحسب ما ليس فيه عموم، ولذلك يقول لك المجيب: لا أحد في الدار، لا زيد ولا غيره، ويكون جوابًا منطبقًا، فحكم الاستفهام واقع في جميع الصور، والكون لم يقع في صورة، ولا تناقض في ذلك، لا رجل في الدار، بالرفع والتنوين، فيه حكمان، حصل العموم في أفراد الرجال باعتبار أحدهما دون الآخر، فتأمل هذه (الدقائق، وهذه الفروق)^(٢)، وسيأتي بقية بسطها، إن شاء الله تعالى.

والجواب عن السؤال الثالث: أن الطلاق حل للعصمة، كما قاله السائل، ولا يمنع^(٣) ذلك أن الطلاق سبب في الشرع للتحريم؛ لأن الأجنبية محرمة إجماعًا، وعقد النكاح رافع لهذه الحرمة، وموجب للإباحة إجماعًا، والطلاق سبب رافع لهذه الإباحة^(٤)، ورافع للإباحة محرم، فالطلاق سبب للتحريم^(٥)

= حاشية الصبان (ج١، ص ٢١٤)، وشرح ابن يعيش على المفضل (ج١، ص ٨٦)، وراجع البرهان لإمام الحرمين (ج١، ص ١٩٥)، والمحصل (ج٢، ص ٥٣٦)، وكشف الأسرار (ج٢، ص ٦).

(١) في الأصل، ل، س: "لاستفهام"، وأثبت ما في د.

(٢) في د: "الفروق" وهذه الدقائق. (٣) في س: "منع".

(٤) ونحو هذا ما قاله السرخسي في تعريفه للطلاق، أن: "موجب الطلاق في الشريعة رفع الحل الذي به صارت المرأة محلًا للنكاح"، وعند ابن قدامة والرملي هو: "حل قيد النكاح"، وهو ما يفيد التحريم بعد الإباحة، انظر: المغني لابن قدامة (ج٨، ص ٢٢٣). والسرخسي: محمد بن أبي سهل، أبابكر، المبسوط (ج٢، ص ٢)، والرملي: محمد بن أبي العباس أحمد بن حمزة، شمس الدين، نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج (ج٢، ص ٤٢٣).

(٥) في الأصل، س، د: "التحريم".

جزمًا، والعتق. سبب مزيل للملك الذي هو المكتنة من منافع الرقيق، فإذا ارتفعت هذه المكتنة بالعتق، لا يقال: حرمت منفعة العبد على السيد، بل حرم عليه جبره على خدمته^(١) وإكراهه عليها.

وتحقيق هذا الفرق: أن عقد النكاح مبيح^(٢)، لا مملك، وشراء العبد مملك، والمملك أخص من الإباحة، فإن كل مملوك مباح، وليس كل مباح مملوكًا، ألا ترى أن الضيافة إذا قدمت للضيف أبيضت ولم تملك، إذ لو ملكها لحاز له^(٣) هبتها وبيعها كسائر الأملاك، وليس كذلك، بل أبيض له أن يأكل أو يترك، كالجلوس في المساجد، والسكون^(٤) في المدارس، والخوانك^(٥).

وإذا ظهر أن عقد النكاح إنما يفيد الإباحة التي هي أعم^(٦)، وشراء الرقيق (إنما)^(٧) يفيد المملك، الذي هو أخص، ورافع الأخص^(٨) لا يلزم أن يرفع

(١) في س "الخدمة".

(٢) ويرى السرخسي أن عقد النكاح موجب للملك المتعة، وهو في معنى إباحة المتعة كما أشار إليه الإمام القسرافي، وهو غير ملك الذات، كما في تملك الرقيق، فإن السيد يملك ذات الأمة، ويملك منفعتها، انظر المبسوط (ج٧، ص٦٤).

(٣) ساقطة من ل.

(٤) في د: "والكون".

(٥) هكذا ورد في جميع النسخ، والصواب: "الخوانق"، وهي جمع، ومفردتها: "خانقاه" وهو معرب، ويطلق على البقعة التي يسكنها أهل الخير والصلاح وعلى رباط الصوفية، وقد نشأت في حدود القرن الرابع الهجري، والخانقاه: مكان بين أسفرايين وجرجان، ويطلق على بلدة بفارياب، وتسمى بها قرية عامرة بالجهة الشرقية من مصر وتعرف الآن بالخانكاه، ومن هنا يبدو أن الإمام القسرافي أو لعل النساخ أخذوا هذا الاسم عما هو متعارف عليه بمصر بعد هذا التحريف، وقد جمعه على "خوانك".

انظر: لسان العرب، مادة "ختق"، وتاج العروس، مادة "ختق"، وشهاب الدين أحمد الخفاجي، شفاء الغليل فيما في كلام العرب من الدخيل (ص٨٩).

(٦) في الأصل، س، د: "الأعم"، والمثبت من ل.

(٧) زيادة من س.

(٨) في ل: "للأخص".

الأعم؛ لأنه لا يلزم من نفي الأخص نفي الأعم، فلا يلزم من نفي الملك بالعتق نفي الإباحة فلا يلزم ثبوت التحريم، بخلاف ما يقتضي رفع الإباحة، فإنه^(١) يقتضي التحريم/ قطعاً.

فهذا هو^(٢) الفرق، وهو معنى قولنا: إن الطلاق تحريم، وهو سر الفرق، وسبب ثبوت التخيير في العتق دون الطلاق^(٣)؛ لأنه في العتق لم يحرم المشترك المستلزم تحريمه تحريم جميع الأفراد، وفي الطلاق حرم المشترك فحرمت جميع الأفراد.

وأما قول السائل: إن الأمة حرم وطؤها بالعتق كما حرم وطء المرأة بالطلاق، فمسلم، غير أن سبب ذلك أمر فيه دقة، وهو أن الملك كما تقدم أخص من الإباحة، وأنه لا يلزم منه إذا عدم وجود الإباحة ولا عدمها، وأن الأمة والزوجة الأصل فيهما أنهما أجنبيتان محرمتا الوطاء، ولا يباح إحداهما^(٤).

(١) تكملة من د.

(٢) في د: "فهذا هو معنى الفرق"، بإقحام لفظ "معنى"، ولا يخفى أن صواب المعنى يقتضي حذف لفظ "معنى".

(٣) كان يقول: "لله عليّ عتق رقبة"، أو يقول لعيده: أحذكم حر، فعلة القربة، وخروجه عن العهدة يكون بعتق رقبة واحدة منهم إجماعاً، فلفظ "أحد" في المثال الثاني قدر مشترك بينهم يصدق على كل فرد منهم، على سبيل البدل، أما الطلاق، فإنه تحريم، ففي قوله: إحداكن طالق، رفع لموجب النكاح، والذي هو الإباحة، ورافعها محرم، وبما أن كلمة "أحد" في: "إحداكن طالق" قدر مشترك بينهما، يصدق على كل واحدة منهن على سبيل البدل، فإنه يلزم من تحريم هذا القدر المشترك تحريم جميع جزئياته فيحرم جميعهن بالطلاق، إذ القاعدة أنه: يلزم من نفي المشترك نفي جميع أفرادها، فيعم الطلاق جميع نائيه، هذا ما ذهب إليه المالكية احتياطاً للفروج.

ودليل غير المالكية أين في اختيار مطلقة واحدة كما أن له أن يختار واحداً من عيده فيعتقه، وإلا فالاحتياط وارد أيضاً في العتق كالطلاق كما هو عليه الحال عند المالكية.

انظر: الفروق (ج١، ص ١٥١، ١٥٢، ١٥٨، ١٥٩)، ومحمد علي بن حسين، تهذيب الفروق والقواعد السنية في الأسرار الفقهية (ج١، ص ١٧٤)

(٤) في د: "أحدهما".

إلا بعقد نكاح أو ملك^(١)، والطلاق رافع للإباحة^(٢) الكائنة من العقد، والعتق مبطل للملك، فالأمة بعد العتق محرمة؛ لأنه لم يكن^(٣) فيها من أسباب الإباحة إلا الملك، وقد بطل، فيبطل ما كان مترتباً عليه وهو الإباحة الخاصة الناشئة عن الملك، وليس فيها عقد نكاح، فحصل التحريم لذلك، لا لأن العتق رافع لمطلق الإباحة.

فإن قلت: إذا لم يرفع مطلق الإباحة وجب ثبوتها؛ لأن الملك لما كان يفيد إباحة خاصة والمفيد للخاص مفيد للعام، فيكون العام ثابتاً بعد انتفاء الخاص، عملاً بالاستصحاب^(٤)، وذلك خلاف الإجماع، فيكون العتق حينئذ رافعاً لمطلق الإباحة، فيكون محرماً كالطلاق.

قلت: الإباحة في الملك تثبت تبعاً، (وتنتفي تبعاً)^(٥)، أما ثبوتها تبعاً: فلأن الملك يقتضي جواز البيع، والإجارة، والعارية، والهبة، والصدقة، والوقف، وغير ذلك في العين المملوكة، كانت رقيقاً أو غيرها، فإن اتفق أن الرقيق أنثى، سالمة من موانع الرضاع والنسب^(٦) وغير ذلك، جاز

(١) في س: 'وملك'.

(٢) في الأصل: 'الإباحة'.

(٣) في الأصل، ل، س: 'يكن'، والمثبت من د.

(٤) وهو في اللغة يطلق على اعتبار المصاحبة، وعند الأصوليين كما عرفه الإسوي بقوله: 'هو عبارة عن الحكم بثبوت آخر في الزمان الثاني بناء على ثبوته في الزمان الأول'، نهاية السؤل شرح منهاج الوصول (ج٣، ص١١٢)، وقد قال به الشافعية والجمهور، ورده أكثر الأحناف، مثاله: أن من استنقن الطهارة، وشك في الحدث، فإن الصلاة تجوز له بناء على استصحاب الأصل وهو أن الطهارة قد حصلت منه بالفعل، فيستصحب هذا ويحكم بقاء الطهارة.

انظر: الإحكام للأمدى (ج٤، ص١٧٢)، وشرح العضد على مختصر المتشهي (ج٢، ص٢٨٤)، وحاشية الباني على جمع الجوامع (ج٢، ص٣٤٧)، والبرهان للجويني (ج٢، ص١١٣٨)، والمستصفي (ج١، ص٢١٧)، والتمهيد في تخريج الفروع على الأصول (ص٤٨٩)، والشيرازي: إبراهيم بن علي بن أبو إسحاق، اللمع في أصول الفقه (ص٦٨).

(٥) تكلمة من ل.

(٦) في ل: 'والسبب'.

له (١) وطؤها، ولا تقسم (٢) بقية آثار الملك، دون إباحة الوطاء، فإباحة الوطاء حيثئذ إنما تثبت تبعاً في ضمن آثار الملك، إن صادفت محلاً قابلاً، فإذا ورد العتق المنافي للملك وجميع آثاره، انتفت تلك الإباحة، لانتفاء متبوعها، لا قصدًا بالذات، فمناقضة العتق لها بطريق العرض.

(١/٤٨) أما الإباحة في النكاح: فتثبت أصالة، وتنتفي أصالة، / أما ثبوتها أصالة: (٣) فلأنها (٣) جملة أثر عقد النكاح، (دون البيع والعارية) (٤)، وبقيّة (٥) ما هو ثابت في الملك من الآثار، فهي حيثئذ تثبت أصالة، وأما انتفاؤها أصالة، فإن الطلاق يرفع ما هو مقتضى عقد النكاح، فلما كان مقتضاه هو هذه الإباحة، كان ارتفاع هذه الإباحة أصالة، وكان الطلاق مناقضاً للإباحة بالذات، والمناقض للإباحة بالذات هو التحريم، فكان الطلاق تحريمًا.

أما العتق فمناقض لمجموع الإباحة، فقد (٦) تثبت (٧) فيه تبعًا، فلم يتعين أن يكون مناقضاً لإباحة النكاح، فلا يلزم أن يكون محرماً، ولذلك أن العبد المعتق لو أذن في منفعه بعد العتق صح؛ لأنه لم تحرم منفعه، وإنما ثبت (٨) استيلاؤه عليها وانتفاء استيلاء السيد فقط، والمطلقة لو أذنت في وطئها بعد الطلاق، لم يصح، والأمة أيضاً لو أذنت في وطئها، ما صح الإذن، لكن ذلك لكونها أجنبية كحالها قبل ورود سبب الملك عليها، لا (٩) لأن العتق مناقض للإباحة.

(١) ساقطة من ل.

(٢) في س، د: 'يقسم'.

(٣) في س: 'فإنها'.

(٤) في ل: 'دون العارية والبيع'.

(٥) في د: 'وبقى'.

(٦) في ل: 'قد'.

(٧) في ل: 'ثبت'.

(٨) في ل: 'يثبت'.

(٩) ساقطة من س.

فنحن نسلم ثبوت التحريم في الصورتين، وإنما تنازع في كون العتق سبب
تحريم الوطء، بل ذلك قد يعرض له في بعض الصور، والطلاق تحريم محض،
ولم يوضع في الشرع إلا لذلك.

فهذا هو سر الفرق، فتأمله، فإنه يحتاج إلى نظر دقيق، وتأمل جميل،
ولاحظ أن المناقض لمجموع أمور لا يلزم مناقضته لفرد منها، لاسيما إذا كان إنما
يثبت بناء^(١) عارضاً^(٢) في بعض الصور، والمناقض لغير ذلك الفرد هو المناقض
له حقيقة.

الفائدة الثانية^(٣):

المنبئة على نفي المشترك، أو ثبوت الحكم في المشترك، مسألة وقعت في
كتب الخلاف، وكتب الأصول، وهي في الحقيقة يليق ثبوتها في مسائل
الخلاف؛ لأنها مسألة جزئية، والأصل ألا يثبت في أصول الفقه إلا القواعد
الكلية، أما نص جزئي فإنما يبحث في الفقه والخلاف، لكن لما عظمت شهرتها،
وانتشر البحث فيها، تولع الأصوليون بها، وهي: أن الحنفية قالوا: إن المسلم
يقتل بالذمي، وقال غيرهم: لا يقتل به^(٤). واستدلوا بقوله

(١) في الأصل، ل، س: "بنا".

(٢) هكذا ورد في جميع النسخ، ولعل مراده "لعارض".

(٣) والفائدة الأولى هي: أنه وقع الخلاف بين الحنفية وغيرهم في قول العرب: لا رجل في الدار،
انظر هذا الكتاب (ج١، ص ٣٠٥).

(٤) هذه المسألة ليست هي الوحيدة التي أولع بها الأصوليون، فقد تحدثوا عن الصلاة في الدار
المغصوبة، وطلاق السكران وغيرهما، كما أن هذه المسألة: "قتل المسلم بالذمي"، ليست هي
المقصودة بالذات، فقد جاءت تبعاً لمسألة وردت في أصول الفقه أفردوا لها بالقول، وهي: هل
نفي المساواة يقتضي نفي الاشتراك في الصفات، والمسألة: هل يقتل المسلم بالذمي؟ اختلف
العلماء فيها: فقال الأحناف: إذا قتل المسلم الذمي، يقتل به، واستدلوا عليه بأن القصاص
عام في كل من يقتل غيره لقوله تعالى: ﴿وكتب عليكم القصاص في القتلى﴾ سورة البقرة،
الآية (١٧٨)، وقوله تعالى: ﴿وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس﴾ سورة المائدة،
الآية (٤٥)، حيث لم يفضل القرآن ولم يفرق بين قتل وقتيل، وبين نفس ونفس، وقالوا:

ليس في هذا تخصيص وارد، ولا تقييد مثبت، وعليه فهم لا يشترطون المساواة بين القاتل والمقتول في القصاص، وقالوا: إن المقصود بقوله تعالى: ﴿لا يستوي أصحاب النار وأصحاب الجنة أصحاب الجنة هم الفائزون﴾ سورة الحشر، الآية (٢٠)، نفي المساواة في الآخرة في الثواب، وفي الدنيا في العدالة، ويفهم من هذا أنهما متساويان في القصاص، وقالوا في حديث: «لا يقتل مؤمن بكافر» وهو حديث صحيح أخرجه أبو داود في السنن، (كتاب الدييات، باب: أيقاد المسلم بالكافر؟) قالوا: هذا الحديث عام وقد خصص بالحديث الذي رواه أبو عبد الرحمن بن اليلماني قال: قتل رسول الله ﷺ رجلا من أهل القبلة قتل رجلا من أهل الذمة، وقال: «أنا أحق من وفى بالذمة»، وقد أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه، كتاب الدييات، باب من قال إذا قتل الذمي المسلم قتل به، وقد نقل الكاساني حديثا برواية محمد بن الحسن بإسناده عن النبي ﷺ أنه أقاد مؤمنا بكافر، وقال: «أنا أحق من وفى بذمته».

وقد نقل ابن رشد عنهم قولهم: "فإذا كانت حرمة ماله كحرمة مال المسلم فحرمة دمه كحرمة دمهم"، وقال: إنهم اعتمدوا أيضا على الإجماع القاضي بقطع يد المسلم إن سرق من مال الذمي.

من هذا النقل يفهم أنهم يخصصون العموم بالقياس، وهو غير صحيح، لما ورد في كشف الأسرار من أنهم لا يخصصون عموم الكتاب والسنة المتواترة بخير الواحد ولا القياس، وعليه فيتبني صحة ما نقله عنهم ابن رشد.

وقال: الشافعي وأحمد: لا يقتل المسلم بالذمي، لاشتراط المساواة عندهم بين القاتل والمقتول في القصاص؛ ولأنهم يحملون قوله تعالى: ﴿لا يستوي أصحاب النار وأصحاب الجنة﴾ على عمومته لعدم وجود دليل يخصه، بل إن الحديث الصحيح يؤيد هذا لقوله ﷺ: «لا يقتل مسلم بذي»، وهو ضمن ما ورد في الصحيفة التي كانت عند علي بن أبي طالب، والذي أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه، كتاب الدييات، باب من قال: لا يقتل مسلم بكافر، وأبو داود في سننه وغيرهما.

وما ذهب إليه الشافعي وأحمد هو قول مالك إلا أنه يشني القتل غيلة فيقول: إذا وقع من مسلم فإنه يقتل بالذمي.

والراجح عندي هو مذهب الجمهور، لقوة حجته ووضوح دليلهم؛ ولأن ما استشهد به الحنفية من رواية أبي عبد الرحمن السليمانى هو حديث ضعيف إذ أن ابن اليلماني ضعيف لا تقوم به حجة كما قاله ابن حجر.

تعالى: ﴿لَا يَسْتَوِي أَصْحَابُ النَّارِ وَأَصْحَابُ الْجَنَّةِ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمُ الْفَائِزُونَ﴾^(١)، فلو/ ثبت القصاص بينهما، وقتل المسلم بالذمي، كما يقتل الذمي بالمسلم، استوى أصحاب النار وأصحاب الجنة، لكن النص دل على نفي الاستواء، فلا يثبت القصاص، فأثبت الأصوليون -صاحب^(٢) المحصول وغيره^(٣) - هذا النص في باب العمومات، وجعلوه مسألة مستقلة من مسائل العموم^(٤) لتوقف صحة هذا الاستدلال على عموم النفي في وجوه الاستواء، من القصاص وغيره، حتى يندرج القصاص في تلك الوجوه المنفية.

واعلم أن البحث في تحقيق مسمى "استوى" في صيغة الثبوت، فإن النفي يتفرع على الثبوت، فأى شيء كان مسمى الثبوت هو الذي يقضى عليه بالنفي؟ فمنهم من اعتقد أن سماه هو "الاستواء" في وجه ما، و"وجه ما" قدر مشترك بين جميع الوجوه، فإذا ورد النفي عليه، ورد على المشترك، ونفي المشترك مستلزم لنفي جميع أفراده، ومن جملة أفراد القصاص (فتتفي)^(٥)، هذه طريقة الشافعية^(٦).

= انظر: المجموع شرح المهذب (ج١٧، ص١٩٧، ١٩٨)، والكاساني: أبا بكر ابن مسعود، علاء الدين، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع (ج١٠، ٤٦٢٥)، وأحكام القرآن لابن العربي (ج٣، ص١٥٠، ج٤، ص١٧٨١)، ورحمة الأمة في اختلاف الأئمة، (ص٣٢٥)، وابن رشد: محمد بن أحمد بن محمد، أبا الوليد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد (ج٢، ص٣٣٤)، وكشف الأسرار (ج١، ص٢٩٤)، وابن حجر: أحمد بن علي، فتح الباري بشرح صحيح البخاري (ج١٢، ص٢٦٢).

(١) سورة الحشر، الآية (٢٠). (٢) في ذ: "كصاحب".

(٣) انظر: المحصول (ج٢، ص٦١٧، ٦١٨)، والمعتمد (ج١، ص٢٤٩)، والإحكام للآمدي (ج٢، ص٣٦).

(٤) في ذ: "العمومات".

(٥) تكملة من ل، والصواب: "فيتتفي".

(٦) انظر: الإحكام للآمدي (ج٢، ص٣٦٠، ٣٦١)، والمحصل (ج٢، ص٦١٧، ٦١٨).

وقال الخنفيه: مسمى استواء زيد وعمرو، أي^(١) من جميع الوجوه، فمسماه المجموع، ولا يلزم من نفي المجموع نفي جزء معين من أجزائه، فلا يلزم نفي استواء الفريقين في القصاص^(٢).

والذي أعتقده في المسألة: أن الحق غير القولين، وأن مسمى "استوى" إنما هو الاستواء في المعنى الذي سبق^(٣) الكلام لأجله، لا في مطلق المعنى، ولا في جميع المعاني، فإذا^(٤) قالت العرب: استوى الماء^(٥) والخشبة^(٦)، فليس المراد من جميع الوجوه حتى يحصل الاستواء في مائة الماء وخشبية الخشبة، بل التباين واقع قطعاً في هذين الوجهين، وفي وجوه كثيرة جداً، والأصل في الاستعمال الحقيقية، فيكون الكلام حقيقة فيما سبق^(٧) الكلام لأجله، وهو الاستواء في الارتفاع عن الأرض، بسبب كثرة الماء، وليس المراد مطلق المعنى؛ لأن ذلك حاصل والماء بعيد من الخشبة في كونهما جسمين، أو متحيزين، أو مرثيين^(٨)، أو ممكنين، أو معلومين إلى غير ذلك من الوجوه التي^(٩) حصل الاستواء فيها، مع أن العرب لا تقول في هذه الحالة: استوى الماء والخشبة، ألبتة، فلو كان ما ذكره الشافعية صحيحاً، لكانت كذلك الآية المذكورة،

(١) في الأصل: "أن"، والثبت من بقية النسخ.

(٢) راجع أصول السرخسي (ج١، ص ١٤٣).

(٣) في الأصل، ل: "يستو".

(٤) ساقطة من ل.

(٥) ساقطة من الأصل.

(٦) يورد النحاة هذا القول عن العرب في باب المفعول معه للدلالة على المعية، إذ أن الواو تأتي

بمعنى "مع" فيكون المعنى هو: استواء الماء مع الخشبة، وليست التسوية من جميع الوجوه،

بل في ارتفاعهما عن الأرض، وإلا فالخشبة والماء متباينان في حقيقتهما.

انظر: شرح المفصل لابن يعيش (ج٢، ص ٤٨)، والكافية في النحو (ج١، ص ١٩٥)

(٧) في الأصل: "سبق".

(٨) ساقطة من د.

(٩) في الأصل: "الذي".

فني^(١) الاستواء إنما وقع فيها باعتبار ما سيق الكلام لأجله، وهو حالة النعيم والعذاب، وإلا فأصحاب/ الجنة والنار مستوون من وجوه كثيرة^(٢)، لو صح قول الشافعية فإنهم أجسام، ومجزأون^(٣) ومكلفون^(٤)، ومدركون، إلى غير ذلك من الوجوه التي^(٥) وقعت^(٦) الشركة فيها، فكان لا يصح النفي بمقتضى قولهم: لكن النفي صحيح قطعاً، ولكن^(٧) باعتبار ما ذكرته، هو ما سيق الكلام لأجله.

وكذلك القول في المماثلة، فإذا قلنا: زيد مثل الأسد شدة، إنما تريد العرب^(٨) بهذه العبارة المماثلة في الشدة فقط، وكذلك السواد مثل البياض في الافتقار للمحل، لو قلنا: هو^(٩) يساويه في ذلك، لا بقول^(١٠) أئمة اللغة إن هذه العبارة مجاز، بل حقيقة^(١١)، وعلى هذه الطريقة لا تكون الآية تقتضي نفي القصاص، لأن الأمر إذا كان مقيداً بما دل عليه السياق، كان ماعداً^(١٢) مسكوتاً عنه.

احتج الشافعية: بأن نفي الاستواء أعم من نفي الاستواء من جميع الوجوه

(١) في الأصل، ل، س: نفي، والمثبت من د.

(٢) هذا ما ذهب إليه الحنفية، ومن هذا السياق يعلم أن القرافي رجح مذهبهم في هذه المسألة، وقد خالف ما عليه المالكية والشافعية، في حين أن القرافي قال: إنه رأى غير ما رآه الفريقان.

(٣) في ل: "ومجزؤون".

(٤) في الأصل: "ومكلفون".

(٥) في الأصل، ل، س: "الذي"، والمثبت في د.

(٦) في ل: "وقع".

(٧) في ل: "لكن".

(٨) في ل: "العرف".

(٩) ساقطة من ل.

(١٠) في س: "يقول".

(١١) انظر: الإحكام للأمدي (ج٢، ص ٣٩٢، ٣٩٣).

(١٢) في الأصل: "ما عدا".

أو من بعض الوجوه، والدال على الأعم غير دال على شيء من أنواعه، وغير مستلزم له، فيكون اللفظ موضوعاً للقدر المشترك بين النوعين، وهو مطلق المعنى كيف كان، فيكون نفيه مستلزماً لنفي^(١) جميع جزئياته، ومنها القصاص، فينفي، وهو المطلوب^(٢).

وللخصم أن يمنع المقدمة الأولى، وهو: أن نفي الاستواء أعم، بل هو عنده موضوع لنفي الاستواء من جميع الوجوه، ومدلول الاستواء عنده في الثبوت كل لا كلي، فالمصادرة^(٣) على مذهبه غير متجهة، أو نقول: هو لما دل عليه السياق، فيختص النفي به، فلا يكون أعم.

احتج التبريزي^(٤) للحنفية بأن قال^(٥): نفي التساوي بين الشقين وإثباته لا يقتضي العموم في الأحكام، فلا يقتضي القصاص نفيًا، ولا إثباتًا؛ لأن الشيء لا يساوي غيره مطلقاً^(٦)، وإلا لكان هو هو فيتحدان، ولا يباينه مطلقًا، وإلا لما اشتركا في المحكومية والمعلومية، فإذن لا بد من تقييد التساوي بما فيه التساوي، فإذا لم يذكره كما في الآية كان مجملًا^(٧)، لا عامًا.

(١) ساقطة من س، د.

(٢) انظر: الأحكام للآمدي (ج٢، ص ٣٦٠).

(٣) وهي التي تجعل النتيجة جزء القياس، أو يلزم النتيجة من جزء القياس كقولنا: الإنسان بشر، وكل بشر ضحاك، ينتج أن الإنسان ضحاك، التعريفات، (ص ١٩٢)، من ذلك نعلم أن نتيجة الدليل ومقدمته الكبرى شيء واحد، حيث لا فرق بين إنسان وبشر، فقط هو التغير في اللفظ الذي قد يكون سبباً لتوهم المغايرة.

(٤) هو مظفر الدين بن الخطيب وقد تقدمت ترجمته، فراجعها في (ج١، ص ٢٦٨).

(٥) راجع تنقيح المحصول للتبريزي (ج٢، ص ٢٥٢)، تحقيق ودراسة الدكتور حمزة حافظ "رسالة دكتوراة".

(٦) أي: من كل الوجوه، من زمان وجهة وغيرهما.

(٧) والمجمل من حيث الاصطلاح يغير العموم، أما من حيث اللغة فإنه يطلق على العام بالنظرة إلى إفادة المجمل جملة من الأشياء.

راجع: المعتمد (ج١، ص ٣١٧)، والبرهان للجويني (ج١، ص ٤١٩).

ويؤكد هذا التقرير أن الفعل في سياق الإثبات مطلق إجماعاً^(١)، وفي سياق النفي فيه قولان: هل هو للعموم، أو هو مطلق^(٢)؟ والصحيح أنه للعموم، وعلى تقدير كونه للعموم، فيكون^(٣) متعدياً للمفعول^(٤) بحرف جر أو بغير^(٥) (حرف)^(٦) جر، ويكون^(٧) مطلقاً في ذلك المفعول، وأن له مفعولاً غير/ معين، محتمل لأشياء غير متناهية، فإذا قلنا: لا تضرب^(٨) زيداً، والمضروب غير معلوم، وإن^(٩) كنا نعلم أن له مضروباً في نفس الأمر، فهو مجمل في المضروب، كذلك هاهنا: ﴿لا يستوون﴾ فعل في سياق النفي، فيكون عاماً في نفي مصادره، ومفعوله الذي يقع الاستواء فيه لم يذكر، فهو محتمل لما لا يتناهى من المفاعيل، ولم يتعين شيء منها، وكان مجملاً في المفاعيل، إلا أن يقال: يتعين بالسياق، فلا يكون مجملاً، غير أنه يسقط الاستدلال به على سقوط^(١٠) القصاص، وأن^(١١) السياق ليس في القصاص.

(١) انظر: الإحكام للآمدي (ج٢، ص ٣٦٧)، وشرح العضد على مختصر المتهى (ج٢، ص ١١٨)، وتيسير التحرير (ج١، ص ٢٤٧).

(٢) ذهب أصحاب أبي حنيفة إلى أن الفعل في سياق النفي ليس من قبيل العموم، بل هو مطلق نحو: والله لا أكل، فإذا نوى الخالف طعاماً بعينه، فإنه من قبيل المقتضى، والمقتضى لا عموم له.

انظر: المستصفى (ج٢، ص ٦٢، ٦٣)، والمحصول (ج٢، ص ٦٢٧ وما بعدها)، والإحكام للآمدي (ج٢، ص ٣٦٦، ٣٦٧)، وتيسير التحرير (ج١، ص ٢٥٠).

(٣) في الأصل، ل، س: "ويكون".

(٤) في الأصل، ل، س: "لمفعول"، والمثبت من د.

(٥) في د: "أو بغيره".

(٦) تكملة من ل.

(٧) في ل: "يكون".

(٨) في الأصل، ل، س: "لا يضرب".

(٩) في ل: "وأنا".

(١٠) في الأصل، د: "سقط".

(١١) في الأصل، ل: "فإن".

الباب الحادي عشر

في الفرق بين نفي المشترك أو النهي عنه مطابقة وبين النفي أو النهي عنه التزاماً

أما المطابقة فيهما، فقد تقدمت في الباب الذي قبل هذا الباب مبسوطاً.
وأما (وقوعهما)^(١) فيه بطريق الالتزام، فهو المقصود في هذا الباب^(٢)،
وينبغي على الفرق بينهما مسائل وفوائد جلية في الفقه وغيره.
وبيانه: أن القائل إذا قال لعبد: ألزمتك النهي، أو التحريم^(٣)، أو المنع،
فإن هذه الصيغ تقتضي محرماً غير معين، حتى لو قال السيد بعد ذلك: المنهي
عنه^(٤) هو كلام زيد، أو الممنوع الذي أردته: هو شرب الخمر، لم يعد مبطلاً
لشيء من كلامه السابق، بل مقيداً لما كان مطلقاً في مدلول لفظه التزاماً^(٥).
فاللفظ حيث اقتضى وقوع نهي، أو منع في أمر، يصدق بأي فرد كان، وهذا
المعنى هو قدر مشترك بين جميع المفهومات، وقد حصل النهي فيه والمنع، ولم
يحصل فيه عموم؛ لأنه نهي عنه، أو منع، بلفظ دال عليه بطريق الالتزام^(٦)،
ولو حصل فيه النهي، أو المنع بلفظ دال (عليه)^(٧) بطريق المطابقة لوجب تحريم
كل فرد منه، وتحصيل العموم في أفرادها، ولما لم يتناوله الحكم التزاماً، لم
يحصل فيه حكم العموم، بل كان مطلقاً في المنهي^(٨) عنه، والممنوع

(١) تكملة من ل.

(٢) والمشارك إذا كان مدلولاً عليه التزاماً لا يعم في نفي الأفراد أو النهي عنها وذلك لوصفه بأنه
مطلق حيث يقتضي فرداً غير معين من هذا القدر المشترك بين مفهوماته، غير أن مفتي
المالكية: محمد علي بن حسين - في تهذيب الفروق - بين أنه لا يرى فرقا بين نفي المشترك
أو النهي عنه، المدلول عليه بالمطابقة أو بالالتزام، فراجع على هامش الفروق (ج١)،
ص ١٧٣.

(٤) ساقطة من ل.

(٣) في ل: "والتحريم".

(٦) في الأصل: "التزام".

(٥) راجع الفروق (ج١، ص ١٥٤).

(٨) في ل: "النهي".

(٧) تكملة من ل.

(منه)^(١)، هذا إذا ذكر^(٢) النهي^(٣) أو المنع معرفاً باللام المقتضية للعموم، كقوله: ألزمتك المنع، أو النهي، بناء على قاعدة ستأتي - إن شاء الله تعالى - وهي: أن العام في الأشخاص، مطلق في الأحوال، والأزمنة، والسقاع، والمتعلقات^(٤)، وهي^(٥) أربعة/ يكون الإطلاق حاصلًا فيها، إذا حصل العموم في الذي^(٦) هي^(٧) متعلقًا به.

أما لو ذكر المنع أو النهي بصيغة التنكير، كقوله: ألزمتك نهياً، أو منعاً، لكان اقتضاه للاطلاق في المنهي عنه وعدم العموم بطريق الأولى، مع أنه واقع في مفهوم مشترك فيه، ولو وقع الإطلاق في اللفظ الدال بالمطابقة على النهي عن مشترك يحصل العموم فيه نحو قوله: نهيتك عن المفهوم المشترك بين أفراد الخمر، أو بين أفراد الخنازير، لاقتضى ذلك تحريم كل خمر، وكل خنزير، فإنه لو دخل من الخمر ومن الخنازير فردٌ لدخلت الماهية في ضمنه، مع أنه أمر بإعدامها.

وقوله: نهيتك، أو منعتك، فعل في سياق الإثبات، والفعل في سياق الإثبات مطلق، كالنكرة في سياق الإثبات، لكنه لما دل مطابقة على تحريم المشترك عم أفرادها، ولم يقدح إطلاق اللفظ في حصول التعميم في المنهي عنه، بخلاف لو دل^(٨) بطريق الالتزام، هذا في النهي، والمنع، ونحو ذلك من الألفاظ.

(١) تكملة من ل.

(٢) ساقطة من ل.

(٣) في الأصل، س، د: "المنهي"، والمثبت من د.

(٤) راجع هذه القاعدة في هذا الكتاب، (ج١، ص ٣٨٠) وانظر شرح تنقيح الفصول، (ص ٢٠٠).

(٥) في الأصل: "فهي".

(٦) في د: "التي".

(٧) هكذا ورد في جميع النسخ، والصواب: "هو".

(٨) في الأصل: "لورد"، وفي س، د: "لو ورد"، والمثبت من ل.

وكذلك النفي^(١)، إذا نطق بمدلول التزامي نحو قولنا: (النفي في^(٢) الدار، والسفر في^(٣) البلد، والخروج حصل من الدار، وكذلك)^(٤) جميع الألفاظ التي معناها النفي مطابقة، فإنها مقتضية^(٥) نفيًا، ومسافرًا، وخارجًا غير معين، حتى لو فسر المتكلم لفظه في ذلك بنفي زيد، أو سفره، أو خروجه، لم يعد مناقضًا لكلامه الأول ولا معارضًا له، بل مقيدًا بزيادة التعيين في المنطق، لا مخرجًا لبعض أفراد دل عليها اللفظ.

وكذلك إذا^(٦) قال القائل: فقدت من داري، أو من ملكي، فإن السامع إنما يفهم منه أنه فقد شيئًا معينًا في نفس الأمر، غير معين عند السامع، ولذلك (نسأله فنقول)^(٧): أي شيء الذي فقدته؟ فيقول له المتكلم: ثوبًا، مثلاً، ولا يحصل في الكلام تنافر، ولا تخصيص إخراج، بل تخصيص تقييد.

فظهر أن اللفظ إذا دل على نفي مشترك بطريق الالتزام، لا يقتضي نفي جميع المفهومات من أشخاص ذلك المشترك، بل يقتصر على فرد منه، بمقتضى دلالة هذا اللفظ، حتى يدل دليل على الزيادة عليه، وظهر لك الفرق بين المدلول مطابقة، والمدلول التزامًا، وأن النهي والنفي في ذلك سواء^(٨).

فائدة: إذا قال لأربع نسوة: إحداكن طالق، طلقن كلهن عند مالك، خلاقًا/ للشافعي، وأبي حنيفة -رضي الله عنهم- أجمعين، وقد تقدم تقرير (٥٠/ب) هذه المسألة في الباب الذي قبل هذا^(٩)، سؤالاً وجواباً.

(١) في الأصل، سن، د: "اللفظ".

(٢)، (٣) هكذا ورد في ل، ولعل الصواب: "من".

(٤) ما بين الحاصرتين لا يوجد في الأصل، س، د، وأثبت من ل.

(٥) في الأصل، ل، س: "مقتضية"، والمثبت من د.

(٦) في الأصل: "لماذا".

(٧) هكذا ورد في جميع النسخ، والصواب: "يسأله، فيقول".

(٨) انظر: الإحكام للأمدى (جـ٢، ص ٣٥٢ وما بعدها)، وكشف الأسرار (جـ١، ص ٤١).

(٩) انظر: (جـ١، ص ٣٠٦) حيث بينا آراء المالكية وغيرهم في هذه المسألة.

وإذا قال: الطلاق يلزمني لا فعلت كذا، ولا نية له في تعميم الطلاق في الزوجات، ثم حث، عمّ الطلاق جميع الزوجات عندنا وعند الشافعي وأبي حنيفة^(١)، رضي الله عنهما، مع أنه لم يصرح بالزوجات، ولا تناولهن لفظ (الطلاق)^(٢)، ولا نية (له)^(٣)، ولفظ الطلاق بلام^(٤) التعريف ليس للعموم إجماعاً في صورة الطلاق^(٥) وإن كان عند الفقهاء للعموم في غير الطلاق، فيكون مطلقاً في الطلاق^(٦)، والمطلق لا يتناول إلا فرداً واحداً من حيث الوضع، فيلزم الحنفية^(٧) والشافعية أن يُخَيَّرُوهُ^(٨) في النسوة، فيختار واحدة للطلاق، كما قالوه في قوله: إحداكما طالق، بطريق الأولى، لأن "إحداكما" صرح^(٩) فيه بالزوجات^(١٠) من حيث الجملة، وهاهنا لم يصرح بشيء منهن، بل اللفظ يدل بالالتزام على مطلقة غير معينة؛ لأن من ضرورة الطلاق مُطَلَّقةً، والدال بالمطابقة الذي هو قوله: إحداكن طالق أقوى من الدال بالالتزام^(١١)، فكان القول بالتخيير هاهنا (أولى)^(١٢)، لكنهم لم يقولوا به، فيلزم أمران:

(١) راجع أقرب المسالك (ج١، ص ٤٠٤)، والبحيرمي: سليمان بن عمر بن محمد، التجريد لنفع العبيد حاشية على شرح منهج الطلاب (ج٤، ص ٤)، وحاشية ابن عابدين (ج٣، ص ٢٥٢، ٢٥٣).

(٢) تكملة من س، د.

(٣) زيادة من د.

(٤) في الأصل، س: "يلازم".

(٥) فقد يراد بـ"ال" في لفظ "الطلاق": العهد، أو مطلق الجنس، أو استغراق الجنس، ولاجل ذلك لم يكن إجماع في أنها للعموم، عبد الرحمن بن رجب أبو الفرج، القواعد في الفقه الإسلامي (ص ٣٧٦).

(٦) راجع المصدر السابق، وانظر ما كتبه ابن الشاطب مخالفاً قول العلماء في أنه مطلق، وقال: إنه عام إذ أن قوله: الطلاق يلزمني عام في جميع الزوجات، وفي أفراد الطلاق أيضاً. ابن الشاطب: قاسم بن عبد الله الأنصاري: أبو القاسم سراج الدين، إدرار الشروق على أنواء الفروق (ج١، ص ١٥٥).

(٧) في ل: "الحقيقة".

(٨) في ل: "خيره".

(٩) في الأصل، س، د: "صريح".

(١٠) في ل: "للزوجات".

(١٢) تكملة من ل.

(١١) الذي هو قولهم: "الطلاق يلزمني".

أحدهما: أنهم نقضوا أصلهم، والثاني: قيام الحجة عليهم في صورة التصريح بقوله: إحدان طالق، أن الطلاق يعم، ولا يختار قياساً على هذه الصورة^(١) بطريق الأولى، هذا، إذا فرعنا على الواقع في الصيغة أنها مطلقة، لا عموم فيها، ولو قلنا: إن لام التعريف في الطلاق للعموم^(٢)، حصل المقصود^(٣) أيضاً^(٤)، بسبب قاعدة وهي: أن العام في أشخاص، جنس مطلق في أحواله وظروفه الزمانية والمكانية ومتعلقاته^(٥)، والزوجات هنا متعلقات للفظ الطلاق فتكون صيغة العموم في الطلاق مطلقة فيها، فيكون اللفظ دالاً^(٦) بالالتزام على زوجة واحدة غير معينة، فيلزم التخيير أيضاً لعدم مقتضى العموم، فتأمل ذلك فهو سؤال قوي، بعد فهم هذه القواعد، ولكن فهمها عزيز على أكثر الناس.

تنبيه: ينبنى أيضاً على هذا الباب في الفرق بين دلالة الالتزام ودلالة المطابقة في نفي المشترك أو تحريمه، كما في الطلاق، وهو/ أنك ستقف (١/٥١) عليه- إن شاء الله تعالى- على الفرق بين النية المؤكدة، التي لا تؤثر تخصيصاً في العموم، وبين النية المخصصة المؤثرة في التخصيص^(٧) وأن النية متى كانت

(١) التخيير في إيقاع الطلاق على واحدة من نسائه في قوله: "إحدان طالق" هذا التخيير أمر بين حيث ذكر لفظ "أحد" في هذه الصيغة، أما في قوله: "الطلاق يلزمي" فإنه لم يعلق الطلاق بواحدة، وعليه فلا مجال للتخيير في إيقاع الطلاق على واحدة منهن، بل إن الطلاق يقع عليهن جميعاً.

انظر: تهذيب الفروق (ج١، ص ١٧٤).

(٢) في قولهم: "الطلاق يلزمي". (٣) في ل: "العموم".

(٤) راجع في هذا تهذيب الفروق (ج١، ص ١٧٣).

(٥) للوقوف على هذه القاعدة والاطلاع على تفصيل القول فيها يراجع شرح تنقيح الفصول، (ص ٢٠٠).

(٦) في ل: "دال".

(٧) مثال النية المؤكدة: إذا قال: حلقت لا لبست ثوباً، ثم قال نويت جملة الثياب، فإنه يحث بلباس أي ثوب منها، بسبب تأكيد نيته للعموم بهذا اللفظ، كما أن النية تؤكد ما خطر بباله عند حلفه إذا نوى بعض الثياب وهي الكتان مثلاً، فإنه يحث بلباسه الكتان بهذه النية المؤكدة؛ لأنه ترك غير الكتان، ولم يتعرض له بالنية.

موافقة للفظ في كل مدلوله، أو في بعضه، لا تكون مخصصة (ولا مخرجة لذلك الذي وافقت اللفظ فيه، وإنما يخصصه)^(١) ويخرجه إذا عارضت اللفظ^(٢) فيه.

وإذا حقت الفرق، فقال: إحدان طالق، وقلنا بالتعميم في النسوة من غير تخير على ما تقدم تقريره في الباب الذي قبل هذا الباب، وقال: نويت بعض النسوة غافلاً عن باقيتهن قلنا له: لا تفيدك^(٣) هذه النية شيئاً، بسبب أن الصيغة عامة في النسوة، فيلزمك الطلاق في المرأة التي نويتها للطلاق، باللفظ والنية معاً، فإن النية مؤكدة للفظ فيها، ويلزمك^(٤) الطلاق فيمن عداها من النسوة بعموم^(٥) اللفظ السالم عن معارضة النية له، فإنك لم تتعرض لإخراج بعض النسوة ألبتة، واللفظ اقتضى إطلاقه فيهن^(٦) بعمومه، فلزم الطلاق في الجميع^(٧) أما لو نوى إخراج بعض النسوة عن اللفظ، وأن الطلاق لا يلزم في ذلك البعض، نفعه ذلك، لمعارضة هذه النية للفظ في ذلك البعض، فإن اللفظ اقتضى الطلاق، والنية اقتضت نفيه، فكانت^(٨) هذه النية مخصصة؛ لأن من شرط المخصص أن يكون منافياً، وهذه منافية، فكانت مخصصة؛ بخلاف أن

أما النية المخصصة كأن يحلف من لبس الثياب، ويستحضر الكتان، ويخرجه بهذه النية، فإنه يحث إذا لبس الكتان، ولا يحث إذا لبس غيره بهذه النية المخصصة.
راجع: الفروق (ج ٢، ص ١٧٨)، وتهذيب الفروق (ج ١، ص ١٩٢، ١٩٣) وشرح تنقيح الفصول، (ص ٢١٧).

(١) ما بين الحاصرتين لا يوجد في الأصل، س، د، وأثبت من ل.

(٢) في الأصل، س، د: "اللفظية"، والمثبت من ل.

(٣) في ل: "يفيدك".

(٤) في د: "ويلزمك أن الطلاق فيمن عداها" [بإقحام لفظ "أن"]، ولا يخفى أن صواب المعنى يقتضي حذفها.

(٥) في الأصل، ل، د: "فعموم".

(٦) ساقطة من ل.

(٧) والذي هو "إحدان طالق" حيث هو لفظ مشترك يصدق على كل واحدة منهن.

(٨) في الأصل، س، د: "وكانت"، والمثبت من ل.

يقصد بعضهن بالطلاق، غافلاً عن غيرها، هذا إذا قال: إحداكن طالق، أما إذا قال: الطلاق يلزمي، وحنث، فإن الطلاق لم يعم في هذه الصورة؛ لاقتضاء اللفظ العموم، بل لعدم الأولوية في إحداهما دون الأخرى، إذ لا لفظ، ولا نية، فيتعين أن يكون هذا هو المدرك، عملاً بالأصل النافي لغيره.

وإذا كان هذا هو مدرك المسألة، وقال: نويت واحدة بعينها، وغفلت عن غيرها، فقد ترجحت المنوية بالنية على غيرها، وصارت أولى من^(١) غيرها، فانتفت عدم الأولوية بوجود الأولوية، فبطل التعميم، لبطلان مدركه، وقضينا بالطلاق في واحدة فقط، وهي المنوية، مع أن هذه النية ليست مخصصة، لعدم منافاتها للفظ، غير أنها وإن لم تكن مخصصة فهي مقيدة لمطلق، فإن اللفظ إنما دل بالالتزام على مطلق في النسوة/ ولا في عموم الطلاق فيهن، وتقييد المطلق معين للحكم له دون غيره، ولا يشترط فيه المنافاة^(٢)، بل يشترط فيه الموافقة^(٣)، وهذه النية موافقة لدلالة هذا اللفظ، ولم يوجد للفظ دلالة على غير هذا المطلق حتى يلزم فيه الطلاق بعموم اللفظ السالم عن المعارض، لأجل عدم العموم.

فلأجل هذه القواعد أيضاً، قبلنا النية الموافقة في هذه المسألة، وأبطلنا الطلاق في غير المنوية من النساء، دون المنوية، بخلاف المسألة.

(١) في ل: "في".

(٢) بل إذا وجدت المنافاة وعدم التوافق فلا يحمل المطلق على المقيد نحو: أكرس عرييا، أطعم عرييا عالما، لاختلاف الحكم ومنافاته بين المطلق والمقيد.
انظر: شرح العضد على مختصر المنتهى (ج٢، ص١٥٦)، وشرح المحلي على جمع الجوامع (ج٢، ص٥١).

(٣) و الموافقة بين المطلق والمقيد صورته نحو: أطعم تميما، أطعم تميما عالما، ووجه الموافقة هنا أن الحكم والموجب فيهما متحد، فالإطعام لتميم مطلوب في المطلق والمقيد، غير أن المقيد بين المطلوب إطعامهم من تميم، فقيدهم بالعلماء.
انظر: شرح العضد على مختصر المنتهى (ج٢، ص١٥٦، ١٥٧)، وجمع الجوامع بشرح المحلي (ج٢، ص٤٩ و ما بعدها).

وسر الفرق بينهما - مع هذه القواعد - العموم في تلك المسألة، والإطلاق
(في هذه)^(١)، فتأمل هذا أيضا، فهو قل أن يقع في تفاريع الفقه، وقل أن يتنبه
له المفتي، فيغلط، فيسوي بين المسألتين، مع حصول هذا الفرق العظيم،
وامتناع التسوية بينهما.

* * *

(١) في الأصل، س، د: 'فيها'.

الباب الثاني عشر في سرد صيغ العموم الدالة بالوضع الأول على العموم لغة

(١) على ما يدل عليه بعد هذا، إن شاء الله تعالى.

وهي مائتان وخمسون:

الصيغة الأولى: (من صيغ العموم) (٢) (كل) (٣): وهي أقوى صيغ العموم في الدلالة عليه (٤)، ومن خصائصها أنها للمذكر (٥)، وأن الخير عنها مفرد، فتقول (٦): كل رجل قائم، على الأفصح من الكلام، ويجوز: "قائمون"، قال الله تعالى: ﴿وكلهم آتية يوم القيامة فردا﴾ (٧)، وقال في الآية الأخرى: ﴿وكل أتوه داخرين﴾ (٨) نظراً للمعنى، وهو العموم (٩)؛ لأنه جمع، والأول مراعاة اللفظ، وهو (١٠) الأكثر، كما جاء في لفظ "من"، الأكثر فيها مراعاة اللفظ،

(١) لا يخفى أن هنا نقصا حيث تتوقف هذه الجملة عليه.

(٢) ما بين الحاصرتين ساقطة من ل.

(٣) تكملة من ل.

(٤) لأنها تشمل العاقل وغيره من حيوان أو جماد، مذكرا أو مؤنثا، مفردا أو مثني أو جمعا.

راجع المعتمد (ج١، ص٢٠٦)، وخليل كيكلدي العلائي، تلقيح الفهوم في تنقيح صيغ العموم (ق٣٧٥).

(٥) بل وللمؤنث أيضا كما ذكره سيبويه وقال: إنه يفيد العموم.

راجع الكتاب لسيبويه (ج٢، ص٤٠٧، ج٤، ص٢٣١)، وابن هشام: جمال الدين بن

يوسف بن أحمد، أبو محمد عبد الله، مغني اللبيب عن كتب الأعراب (ج١، ص١٩٣)،

وشرح المفصل (ج٣، ص٤٠).

(٦) في الأصل، س، د: 'فيقول'، والمثبت من ل.

(٧) سورة مريم، الآية (٩٥).

(٨) سورة النمل، الآية (٨٧).

(٩) انظر: مغني اللبيب (ج١، ص٢٠٠).

(١٠) في ل: 'فهو'.

(١١) في ل: للفظ.

فتقول: (١) مَنْ دخل دَارِي؟ مراعاة للفظ.

وإذا دخلت لفظة "كل" في التأكيد، لا تدخل إلا فيما يتبعض، باعتبار الفعل المسند إليه، وقد لا يتبعض باعتبار فعل آخر، تقول: اشتريت الفرس كلها، ولا تقول: حزت الفرس كلها.

ومن خصائصها أن النفي يختلف حكمه فيها متقدماً ومتأخراً، بخلاف سائر صيغ العموم، فإن تأخر اقتضى سلب الحكم عن كل فرد، فتكون القضية كلية (١)، وإن تقدم النفي بطل حكم العموم، وصارت القضية جزئية لا كلية، وكان معنى هذه الصيغة حيثئذ: الكل من حيث هو كل، لا الكلية (٣) التي هي / العموم، وقد تقدم الفرق بين الكلية والكل ونظائرها في باب مفرد (٤)، (١/٥٢) فإذا قلت: ما جاءني كل إخوتك، أو ما قبضت كل الدراهم، لم يكن معناه العموم، بل الخصوص، وأن النفي مقتصر على بعض الإخوة، وبعض الدراهم، بمنطوق اللفظ، ويدل من جهة المفهوم على أن البعض الآخر جاء من الإخوة وقبض من الدراهم، فلا تكون هذه الصيغة معدودة (من صيغ العموم) (٥) حيثئذ.

(١) في الأصل، س، د: فيقول.

(٢) أي أن النفي وقع في حيز "كل"، وذلك كما جاء في حديث ذي اليمين الذي أخرجه مسلم بسنده إلى أبي هريرة بلفظ: صلى بنا رسول الله ﷺ صلاة العصر، فلم في ركعتين، فقام ذو اليمين فقال: أقصرت الصلاة يا رسول الله! أم نسيت؟ فقال رسول الله ﷺ: «كل ذلك لم يكن»، فقال: قد كان بعض ذلك يا رسول الله، فأقبل رسول الله ﷺ على الناس فقال: «أصدق ذو اليمين؟» فقالوا: نعم يا رسول الله، فآثم رسول الله ﷺ ما بقي من الصلاة ثم سجد سجدتين وهو جالس بعد التسليم.

فقوله عليه الصلاة والسلام «كل ذلك لم يكن»، نفي وقع في حيز كل، فيقتضي السلب عن كل فرد أي لم يكن لا هذا ولا ذاك، فظني أنني أكملت الصلاة وهذا يعني الكلية والعموم في الحكم.

انظر: صحيح مسلم، كتاب المساجد، باب السهو في الصلاة والسجود له.

(٣) في ل: "كلية".

(٥) تكملة من ل.

(٤) انظر: (ج١، ص ١٤٥) من هذا الكتاب.

أما لو تأخر النفي فقلت: كلُّ الدراهم لم أقبضها، يرفع 'كل' على أنه مبتدأ، لكان (١) ذلك نصاً بالنفي (٢) على كل درهم، وتكون الصيغة حيثنذ من صيغ العموم، فإذا (٣) نصبت 'كلا' فقلت: كلُّ الدراهم لم أقبض، (أو لم) (٤) أقبضه، فكلاهما سواء في عدم العموم (٥).

أما مع تفریع (٦) الفعل؛ فلأن المفعول الذي (هو) (٧) 'كل'، وإن كان مقدماً على النفي، غير أن المنفي في نية التأخير، والعامل في المفعول هاهنا في نية التقديم، فكان حكمه حكم (ما) (٨) إذا قال: لم أقبض كل الدراهم، أنه (٩) جزئية، لا كلية، وأما إذا اشتغل الفعل بالضمير مع النصب، فلأنا (١٠) نضمير فعلاً متقدماً على كل (ما) (١١) يدل عليه ما بعده، فيصير اللفظ جزئية بذلك الفعل المضمير المتقدم (على 'كل') (١٢)، فهما سواء حيثنذ، وهذا السر هو الباعث للشاعر (١٣) على رفع 'كل' في قوله:

قَدْ أَصْبَحَتْ أُمَّ الْخِيَارِ تَدَّعِي عَلِيَّ ذَنْبًا كُلَّهُ لَمْ أَصْنَعْ (١٤)

(٢) في د: 'في النفي'.

(١) في س، د: 'كان'.

(٣) في ل: 'فان'.

(٤) في الأصل، ل، س: 'ولم'، والمثبت من د.

(٥) انظر: مغني اللبيب (جا، ص ٢٠٠).

(٦) في الأصل، س: 'تفریع'.

(٧) تكلمة من د.

(٨) تكلمة من د.

(٩) ساقطة من س، د.

(١٠) في س، د: 'فلا'.

(١١) تكلمة من ل.

(١٢) تكلمة من ل.

(١٣) وهو أبو النجم العجلي.

(١٤) هذا البيت من شواهد سيويه في الكتاب (جا، ص ٨٥)، الصيمري في التبصرة والتذكرة

(جا، ص ٢٠١)، وابن جنبي في الخصائص (جا، ص ٢٦٢)، وشرح المفصل لابن يعيش

(جا، ص ٣٠).

برفع^(١) "كل" مع أن الفعل مفرغ له بسبب أنه لو نصب^(٢) "كل" لكان في نية التأخير، والفعل في نية التقديم، فيكون قد نفى بعض الذنب، لا كله، ومقصوده البراء مطلقاً، فلا يحصل مقصوده حيثئذ، أما إذا رفع: كان النفي عاماً، فيحصل مقصوده حيثئذ^(٣)، هذا حكم "كل" في تقدم النفي وتأخره.

وأما في الثبوت، فالحكم واحد في التقدم والتأخر (ولم أعلم في لسان العرب صيغة اختلف الحكم فيها في النفي في التقدم والتأخر)^(٤) إلا هذه الصيغة، وهي صيغة "كل"، وأنها تكون مع فعل للعموم^(٥)، ومع آخر ليست للعموم، ولم يوجد ذلك إلا في هذه اللفظة خاصة، وأشد الألفاظ بها شبهاً أسماء الأعداد، فإنها موضوعة للكلمة من حيث هو "كل"، (ومع ذلك فالنفي فيها سواء تقدم أو تأخر وإنما يقتضي نفي الكل من حيث هو كل)^(٦)، ولا يقتضي شمول النفي لجميع أفراد ذلك العدد، فلا فرق بين قولك: ما له عندي ألف، وبين قولك: ألف ليست له عندي، وإنما يقتضي نفي الألف/ من حيث هي ألف، ويجوز أن يكون له عندك تسعمائة وتسعة وتسعون، فلا يختلف النفي في التقديم والتأخير إلا في لفظ "كل" خاصة، دون جميع ألفاظ اللغة العربية.

(ب/٥٢)

(١) في الأصل، ل، س "رفع"، والثبت من د.

(٢) في ل: "نصبت".

(٣) لقد أورد السيرافي الاحتمالين - وهما رفع كل ونصبها - دون ترجيح، والصواب هو: ترجيح الرفع قصداً إلى خدمة المعنى، بدليل أن الشاعر أبا النجم العجلي في البيت المتقدم إنما يقصد تنزيه نفسه عن كل جزء من الذنب، والمقصود به الجنس.

راجع ما قاله السيرافي: يوسف بن أبي سعيد، أبو محمد، في كتابه شرح أبيات سيبويه (ج١، ص١٤، ١٥).

(٤) ما بين الحاصرتين تكلمة من ل.

(٥) في الأصل: "العموم".

(٦) ما بين الحاصرتين تكلمة من ل.

وقد وقع لابن عطية^(١) في تفسيره، في قوله تعالى: ﴿أفحکم الجاهلیة یبغون﴾^(٢)، في أنه قرئ برفع حکم ونصبه^(٣)، فجعله مخرجاً على لفظ "کل" في بیت^(٤) الشعر المتقدم، وليس كذلك، فإن هذا اسم جنس أضيف، واسم الجنس إذا أضيف لا يختلف النفي فيه متقدماً ومتأخراً، فلا فرق بين قولك: ماء البحر ليس نجساً، وبين قولك: ليس ماء البحر نجساً، إن^(٥) نفي النجاسة يثبت لكل فرد من أفراد ماء البحر، ولعله رحمه الله إنما يريد بالتنظير بالبیت الشبه في النصب خاصة دون اختصاص الحكم ببعض^(٦).

تنبيه: هذا إذا وقعت هذه اللفظة^(٧) مستقلة بنفسها، فإن وقعت تأكيداً، أو تبعاً للفظ كقولنا: لم أر القوم كلهم، أو: القوم كلهم لم أرهم، هل يختلف حكمه في التقديم والتأخير، فيعم متقدماً في المثال الأول، دون الثاني؟ هذا مما لم أر فيه نقلاً^(٨)، فإن سويتنا بين الصورتين، يلزم أن يكون التأكيد منشئاً، مع

(١) وهو: عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن، أبو محمد الحافظ القاضي، وعطية هو جده السادس، ولد سنة ٤٨١هـ، كان عالماً بالتفسير، والحديث، والفقه، وعلوم العربية، تولى القضاء بمدينة الرتبة، له مصنفات مفيدة منها: "الوجيز" في التفسير، و"برنامج ابن عطية" ضمنه مروياته وأسماء شيوخه، توفي بمدينة لورقة سنة ٥٤٦هـ.

انظر: ترجمته في: الديباج المذهب (ج٢، ص ٥٧، ٥٨)، وبغية الوعاة (ج٢، ص ٧٣)، والداودي: محمد بن علي بن أحمد، شمس الدين، طبقات المفسرين (ج١، ص ٢٦٠).
(٢) سورة المائدة، الآية (٥٠).

(٣) راجع المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز لابن عطية (ج٢، ص ٣٣، ٣٤)، والقراءة بالفتح للجمهور، وبالرفع للسلمي وابن وثاب وأبي رجاء والأعرج، وهي قراءة شاذة.
ابن خالويه: الحسين بن أحمد بن حمدان، أبو عبد الله، القراءات الشاذة (ص ٣٢)، وأبو حيان: محمد بن يوسف بن علي، البحر المحيط (ج٣، ص ٥٠٥)، والعكبري: عبد الله بن الحسين بن عبد الله، أبو البقاء، إملأ ما من به الرحمن من وجوه الإعراب والقراءات في جميع القرآن (ج١، ص ٢١٨).

(٤) في الأصل، ل، س: "البیت"، والمثبت من د. (٥) في الأصل، س، د: "أما".
(٦) في الأصل، ل، س: "البعض"، والمثبت من د. (٧) وهي كلمة "كل".
(٨) انظر: الكتاب لسبويه (ج٢، ص ٣٨٠، ٣٨١)، وشرح المفصل لابن يعيش (ج٣، ص ٤٤).

أن وصف^(١) التأكيد أن لا يكون منشئاً، بل مقررًا، لما تقدم، ومقويًا له فقط^(٢)، فإن قولك: ما رأيت القوم، يقتضي عموم النفي في كل فرد من أفراد القوم، وأن الصيغة والحكم للعموم إن جعلنا النفي لا يعم فيه لتقدمه عليه، يقتضي أنه أبطل حكم العموم، وصير الكلية جزئية، والعام مخصوصًا، و حقيقة العموم مجازًا في الخصوص كالحق الصفة بالعموم.

وهذا عكس التأكيد؛ لأنه إبطال وتنافر^(٣)، فلا يكون تأكيدًا (والمقدر أنه تأكيد)^(٤)، وإعرايه كذلك عند النجاة، هذا خلف^(٥)، وإن لم نسو بين الصورتين وقلنا بنفي العموم على عمومه، فقد نقضنا قاعدة "كل"، وأنها موضوعة للكلية مع تقدم النفي^(٦)، والكل مع تأخره (والعموم مع تأخره)^(٧)، والخصوص مع تقدمه، وكلاهما محذور، فأبي المحظورين نلتزم؟! والظاهر عندي التزام قاعدة كل، والتزام قاعدة^(٨) التأكيد، وأن اختلاف النفي في التقدم والتأخر إنما هو في كل فرد^(٩)، إذا كان مستقلاً، لا تبعًا وتأكيدًا.

(١/٥٣) / تنبيه: لفظ: "كل" للعموم سواء (وقع)^(١٠) للتأسيس أو للتأكيد^(١١)،

(١) في ل: 'وضع'.

(٢) راجع شرح المفصل (ج٣، ص ٤٠، ٤١).

(٣) في ل، س: 'متنافر'.

(٤) تكملة من ل.

(٥) أي: تناقض.

(٦) في د: 'المنفي'.

(٧) ساقطة من س، د.

(٨) في الأصل: 'وقاعدة'.

(٩) ساقطة من ل.

(١٠) زيادة من ل.

(١١) إن كانت 'كل' للتأكيد فلا يظهر وجه العموم؛ لأن العموم مستفاد من اللفظ المؤكد، ومن شرط العام إفادته الاستغراق وضعًا بنفسه.

فإذا قلت: جاء القوم كلهم^(١)، للعموم أيضاً، إذ لو لم يكن^(٢) للعموم لما أكد العموم^(٣)، فإن من شرط التأكيد المساواة، ولذلك^(٤) استدل الإمام فخر الدين رحمه الله على أن الجمع المعرف باللام للعموم، فإنه يؤكد بما يقتضي العموم^(٥)، كقوله تعالى: ﴿فسجد الملائكة كلهم أجمعون﴾^(٦).

الصيغة الثانية للعموم صيغة ('كلا'^(٧)): وهي للمثنى المذكور، فكل شيء يتصور وضعه بصيغة^(٨) المشار إليه بلفظ "كلا"، يجب اندراجه في لفظ 'كلا' كقولك: الحمرة والبياض (كلاهما محبوب، فإن لفظ 'كلا' يشمل جميع أفراد الحمرة والبياض)^(٩) إلى غير النهاية، وكذلك إذا قلت: زيداً وعمرو كلاهما محبوب، (وهما وإن كانا جزئيين)^(١٠)، والعموم لا بد وأن يشمل ما لا يتناهى، فإنك قد علمت في خصائص العموم، أن الواقع من العموم قد يكون متناهياً محصوراً، ولا ينافي ذلك العموم، فليس بين الوقوع^(١١) ومدلول العموم ملازمة، فيقول الله تعالى: ﴿فاقتلوا

(١) لفظ 'كلهم' هنا ليس للعموم، وإنما هو للتأكيد، والعموم حاصل من اسم الجنس المعرف بالالف واللام.

(٢) في الأصل، ل: 'يكون'، وفي د: 'تكن'، والمثبت من س.

(٣) لا يلزم من كونه مؤكدا للعموم أن يكون عاما.

(٤) في ل: 'ولك'.

(٥) راجع المحصول (ج٢، ص ٥٨٧).

(٦) سورة الحجر، الآية (٣٠).

(٧) وهي تفيد التشبية من حيث معناها، وإن كان لفظها مفردا، كما أنها لازمة للإضافة دائما بلفظها ومعناها إلى كلمة واحدة معرفة دالة على اثنين، كما قال ابن هشام، إما بالحقيقة والتصيص كقوله تعالى: ﴿أحدهما أو كلاهما﴾ سورة الإسراء، الآية (٢٣)، أو بالحقيقة والاشتراك مثل كلمة 'كلانا' فإن 'نا' مشتركة بين الاثنين والجماعة.

انظر: شرح المفصل لابن يعيش (ج١، ص ٥٤)، والتبصرة والتذكرة (ج١، ص ١٦٤)، ومغني اللبيب (ج١، ص ٢٢٣).

(٨) ما بين الحاصرتين تكملة من ل.

(٩) ما بين الحاصرتين تكملة من ل.

(١٠) في الأصل: 'وكلاهما جزئيين'، وفي س، د: 'وكلاهما جزئي' والمثبت من ل.

(١١) في ل: 'العموم'.

المشركين^(١)، ولا يوجد منهم إلا زيد وعمرو، ويقول المستفهم: من عندك؟ فتقول له: زيد، فيكون جواباً منطبقاً على السؤال، مع أن المذكور جواباً ليس بعام، بل هو جزئي^(٢) محصور متناه، كذلك هاهنا، زيد وعمرو لفظان موضوعان لحقيقتين، والذي يتصور أن يقع فيهما غير متناه، والواقع من ذلك متناه، كما وقع في السواد والبياض، (إذا قلت: السواد والبياض)^(٣) كلاهما لون، فالواقع منهما الموصوف باللونية متناه محصور، لدخوله في الوجود، ومدلول اللفظ عام غير متناه، وهو (ما)^(٤) يمكن أن يكون سواداً، أو بياضاً، فلا تنافي بين التناهي في الوقوع، وعدم التناهي في المدلول.

واختصت هذه الصيغة دون "كل"، بأنها^(٥) ثنية^(٦)، ليس لها مفرد من لفظها^(٧)، والخبر عنها مفرد مثل "كل"، تقول^(٨): كلا الرجلين قائم.

(١) سورة التوبة، الآية (٥).

(٢) في د: جزء.

(٣) تكملة من ل.

(٤) تكملة من ل.

(٥) في د: "بابها".

(٦) في الأصل، س: "مثنية"، وفي ل: "مثنية"، والمثبت من د.

(٧) في "كلا" مذهبان من حيث وضعها، فالكوفيون يرون أنها اسم مثنى لفظاً ومعنى، والبصريون يقولون: إنها اسم مفرد، يفيد معنى الجمع والكثرة، وهو ما يؤيده القرافي وصوبه ابن يعيش واختاره ابن هشام، وعليه: فيجوز أن يقع الخبر عنه مفرداً مثل: كلا أبويك صائم، وهذا ما يدل على إفرادها من حيث اللفظ، وإلا لما جاز هذا المثال.

انظر شرح المفصل لابن يعيش (جـ١، ص ٥٤، جـ٣، ص ٣)، ومغني اللبيب (جـ١، ص ٢٢٣، ٢٢٤).

(٨) في س: "يقول".

(٩) في س: "الثنية".

الصيغة الثالثة للعموم: كلتا، للثنائية^(٩) المؤنثة، والكلام فيها كما تقدم في تقرير أن "كلا" للعموم^(١)، والخبر عنها مفرد أيضا، قال الله تعالى: ﴿كلتا الجنتين آتت أكلها﴾^(٢) ولم يقل: آتتا.

ومن خواص هذين^(٣) الصيغتين "كلا" و"كلتا" أنهما لا يعربان إلا إذا أضيفتا إلى مضمرة، تقول: جاء الرجلان كلاهما، ورأيت الرجلين كليهما، ومررت بالرجلين كليهما، ولو قلت: كلا الرجلين قاما^(٤)، لم تعربا^(٥)، وجريا مجرى الأسماء المقصورة نحو: عصاهما، ورحاهما^(٦)، وأما "كل" فمعربة، أضيفت لظاهر أو مضمرة^(٧)، تقول: كله حسن، وكل رجل قائم.

(٥٣/ب)

/ الصيغة الرابعة: صيغة "أجمع"^(٨)، تستعمل في تأكيد العموم والخصوص، تقول: قبضت المال أجمع، وأحل الله البيع، وحرم الربا، وحرم الخمر أجمع^(٩) هذا (في)^(١٠) العموم، وفي الخصوص: اشترت هذا الجمل

(١) راجع: شرح المفصل لابن يعيش (ج١، ص ٥٤)، ومغني اللبيب (ج١، ص ٢٢٣)، والتبصرة والتذكرة (ج١، ص ١٦٤).

(٢) سورة الكهف، الآية (٣٣).

(٣) هكذا ورد في جميع النسخ، والصواب "هاتين".

(٤) في د: "فإنهما". (٥) في ل، د: "يعربا".

(٦) وهو ما عليه البصريون في أنه مقصور كعصا ورحا، فيلزم حالة واحدة، على الألف في الرفع والنصب والجر، انظر شرح المفصل لابن يعيش (ج٣، ص ٤).

(٧) في ل: "المضمرة".

(٨) وهي مثل "كل" في أنها تأتي تأكيدا لما يتجزأ؛ لأن معناه الإحاطة والشمول، كأن تقول: سرت النهار أجمع، حيث يمكن سير جزء منه، فتأكيد أجمع يأتي على سبيل الاستقلال، لا تبعاً للفظ "كل" كما هو الشأن في أكتع وأبضع معها، قال تعالى: ﴿لأملأن جهنم من الجنة والناس أجمعين﴾ سورة السجدة، الآية (١٣).

راجع: الخصائص (ج٣، ص ١٠٤)، وشرح المفصل (ج٣، ص ٤٤)، وهمع الهوامع (ج٢، ص ١٢٣).

(٩) في ل: "وأحل الله البيع وحرم الخمر أجمع".

(١٠) تكملة من د.

أجمع، فيكون للعموم^(١) لتأكيد^(٢) العموم، والمؤكد للشيء لا بد أن يلائمه، ولا ينافيه، كما تقدم، وأما تأكيدها للخصوص، وقد تقدم الجواب عنه في 'كل' و'كلتا'، فلا^(٣) يؤكد^(٤) بهذه الصيغة إلا ما يتبعص حقيقة، باعتبار الفعل المسند إليه^(٥)، كما تقدم في كل.

ومن خصائص هذه الصيغة: أنها (غير)^(٦) منصرفة، دون جميع ما تقدم؛ لأن فيها وزن الفعل والصفة، أو لغير ذلك، كما هو مبسوط في علم^(٧) النحو^(٨).

الصيغة الخامسة: أجمعان للثنية، وتقريرها ما تقدم في صيغة الأفراد^(٩).

الصيغة السادسة: أجمعون^(١٠)، للجمع^(١١)، وتقريره ما تقدم في صيغ الأفراد^(١٢).

الصيغة السابعة: جمعاء، للمؤنث، تقول: مررت بدارك جمعاء.

(١) في الأصل، ل، س: 'العموم'.

(٢) في الأصل، ل: 'لتأكيدها'.

(٣) في الأصل: 'ولا'.

(٤) في د: 'تؤكد'.

(٥) نحو: سرت النهار أجمع، فالتنكير بما يتبعص، فيصح توكيده حيثئذ، ولا يصح: جاء زيد أجمع؛ لأن زيدا ما لا يتبعص فلا يصح توكيده بأجمع إلا إذا قصد أجزاءه رجله ويده ورأسه بأنها سليمة.

انظر: شرح المفصل (ج٣، ص٤٤).

(٦) تكملة من د.

(٧) في س: 'كتب'.

(٨) انظر الكتاب لسبويه (ج٢، ص٢٠٣) فقد جعلها غير منصرفة؛ لأنها معرفة، وتوصف بها معرفة، ويريد بذلك التوكيد، إذ أنه كثيرا ما يطلق الصفة على التوكيد، وقد ذكر ابن الحاجب أن سبب منعها من الصرف هو العدل والوصف والوزن، وليس في اجتماعها تضاد، راجع الكافية في النحو مع شرحها (ج١، ص٤٤)، والتبصرة والتذكرة (ج١، ص١٦٧).

(٩) تقدم الكلام عليه في الصفحة السابقة.

(١٠) ولفظ 'أجمعون' ليس جمعا لـ 'أجمع' ومثله أكتعون، وإنما هو لفظ وضع لتأكيد الجمع.

(١١) لعله يقصد الجمع خاصة، إذ أن 'أجمع' قد تأتي تأكيدا للمفرد الذي لا يعقل.

(١٢) تقدم الكلام عليه في الصفحة السابقة.

الصيغة الثامنة للعموم: (جَمَع) ^(١)، لجمع المؤنث، تقول: مررت بالنسوة

جمع.

الصيغة التاسعة للعموم ^(٢): أكتع، فإنه يؤكد به العموم، تقول: خلق الله الخلق أجمع أكتع ^(٣)، فتؤكد به لفظ الخلق ^(٤)، الذي هو للعموم، ومؤكد العموم ومقويه أولى أن يكون للعموم.

الصيغة العاشرة للعموم: أكتعان، للشنية، تقول: الخير والشر بقضاء الله وقدره أجمعان أكتعان، فتؤكد بهما الشنية ^(٥) العامة، فتكون للعموم.

الصيغة الحادية عشر للعموم: أكتعون، يقال: جاء القوم أجمعون أكتعون. الصيغة الثانية عشر: كتعاء، للمؤنثة.

الصيغة الثالثة عشر للعموم: كَتَّع، للجمع المؤنث، تقول ^(٦): مررت بالنسوة كتع ^(٧).

الصيغة الرابعة عشر للعموم أبضع ^(٨)، تقول: قبضت المال أجمع أبضع،

(١) تكملة من ل، د.

(٢) ساقطة من ل.

(٣) وصيغة "أكتع" لا تستقل بالتوكيد، بل هي تابعة لكلمة "أجمع" ورديفة لها، فهي تأكيد بعد تأكيد مثل: حسن بسن، ولعل إفادتها للعموم لذلك، غير أن ابن يعيش قال: "إن بعضهم أجاز أن تأتي "أكتع" مؤكدة استقلالاً مثل "أجمعين"، تقول: جاء القوم أكتعون، راجع شرح المفصل (جـ، ص ٤٦)، والكافية في النحو مع شرحها (جـ، ص ٣٣٤)، وتلقيح الفهوم، (ق ٥٦، ٥٧).

(٤) مكرر في ل. (٥) في الأصل، ل: "الشبه".

(٦) في ل: "يقول".

(٧) لعل القرافي في هذا المثل تبع ما نقله ابن يعيش عن إجازة بعضهم أن يؤكد بـ "أكتع" مستقلة، وهو خلاف ما عليه الجمهور كما هو مبين في شرح المفصل (جـ، ص ٤٦).

(٨) في الأصل، س: "أبضع"، وهي بالضاد المعجمة في النسختين في جميع مشتقاتها، قال الجوهري في أبضع: "وبعضهم يقوله بالضاد المعجمة، وليس بالعالي. الصحاح، مادة "بضع"، وانظر القاموس المحيط، مادة "بضع".

فتؤكد بها العموم، وأصله من بصع العرق وأخراج^(١) دمه دفعة^(٢)، كما أن أصل أكتع من تكتع الجلد إذا ألقى في النار فاجتمع، فذلك كله إشارة إلى الاجتماع في الفعل، وأن المراد بالكلام حقيقة العموم، وانسحاب^(٣) الحكم على جميع الأفراد.

الصيغة الخامسة عشر للعموم: أبصعان، للثنائية^(٤).

الصيغة السادسة عشر للعموم: أبصعون، للجمع.

الصيغة السابعة عشر للعموم: / بصعاء، للمؤنثة.

(١/٥٤)

الصيغة الثامنة عشر للعموم: بُصَع، للجمع المؤنث.

الصيغة التاسعة عشر للعموم: نفسه، الموضوع للتأكيد في قولك: قبضت

(المال نفسه)^(٥)

الصيغة العشرون للعموم: نساها، لتأكيد الثنية^(٦).

الصيغة الحادية والعشرون للعموم: أنفسهم، للجمع مع^(٧) (أن

الصحیح)^(٨) أنه^(٩) يستعمل للثنائية، وأنت تقول: رأيت الجمعيتين أو الزيدتين

(١) في س: 'أخرج'.

(٢) وأبصع تأتي بمعنى أحمق، وبمعنى أجمع، يقال: أخذ حقه أجمع أبصع، قال الفيروزآبادي: وتبصع العرق من الجسد نبع قليلا قليلا من أصول الشعر، وليس دفعة كما قال القرافي.

انظر الصحاح، مادة 'بصع'، والقاموس المحيط، مادة 'بصع'، وتاج العروس، مادة 'بصع'.

(٣) في الأصل: 'وستجاب'، وفي ل: 'واستجاب'.

(٤) انظر: شرح الكافية في النحو (ج١، ص ٣٣٤).

(٥) تكملة من ل، وفي د: 'قبضت زيدا نفسه'، والصواب المثبت من ل، وإذا قلنا قابلت زيدا

نفسه فهي وإن كانت مؤكدة بـ'نفسه' إلا أنها ليست للعموم؛ لأنها بمعنى كله، لتأكيد ما قد

يتوهم من أنك قبضت بعض المال، ولفظ 'نفسه' هنا فيها رفع ما يحتمله المخبر عنه، ابن

عصفور: شرح جمل الزجاجي (ج١، ص ٢٦٦).

(٦) وهي لا تنفيد العموم، بل للتأكيد، وكذلك الحال فيها في الجمع والتذكير والتأنيث، راجع

نفس المصدر، انظر شرح الأشموني على ألفية ابن مالك (ج٣، ص ٧٣، ٧٤).

(٧) ساقطة من د.

(٨) ساقطة من د.

(٩) تكملة من ل.

أنفسهم؛ لأن (القاعدة)^(١) : أن كل شيء^(٢) أضيف إلى شيء^(٣) هو بعضه،
ففيه ثلاث لغات: الإفراد، والثنية، والجمع، سمع من العرب: كأنه وجه
ترس^(٤)، بلفظ الإفراد، وقال الشاعر:

ومهمَّهين قَدَّفين مرَّتين ظهراهما مثل ظهورِ الترسين^(٥)

فثنى الظهر في الأول، وجمع الثاني، فحصلت ثلاث لغات.

الصيغة الثانية والعشرون للعموم: عينه^(٦)، الموضوع للعموم في
قولك^(٧): قبضت المال نفسه عينه^(٨).

الصيغة الثالثة والعشرون: عينهما، للثنية، على اللغة الشاذة، والفصح
لغة^(٩) الجمع.

الصيغة الرابعة والعشرون للعموم: أعينهم، للجمع.

الصيغة الخامسة والعشرون للعموم: النكرة في سياق النفي، إذا ركبت^(١٠)

(١) تكلمة من ل.

(٢)، (٣) في الأصل، ل: 'مثنى'.

(٤) في ل: 'ترس'، وفي س: 'بركس'، وهي بياض في د.

(٥) هذا البيت لحطام الجاشعي، وقيل لهميان بن قحافة، والمهمة: المكان القفر، والقذفين: ثنية

قذف وهو البعيد من الأرض، والمرتين: ثنية مرت، وهو: ما لا نبات فيه ولا ماء، والظهر:

ما ارتفع من الأرض، والترسين واحدة ترس، وهو: ما يتقى به الضرب من السلاح.

انظر: الكتاب لسبويه (ج٢، ص٤٨، ج٣، ص٦٢٢)، والتبصرة والتذكرة (ج٢،

ص٦٨٤)، وشرح الأشموني بحاشية الصبان (ج٣، ص٧٤)، ولسان العرب، مادة

'مهمه'، و'قذف'، و'مرت'، و'ظهر'، و'ترس'.

(٦) انظر شرح المفصل لابن يعيش (ج٣، ص٤٠)، والتبصرة والتذكرة (ج١، ص١٦٤).

(٧) في د: 'كقولك'.

(٨) يقال فيها نفس ما قلناه سابقا.

(٩) في الأصل، س، د: 'صيغة'، والمثبت من ل، ويلاحظ أنه لم يأت بمثال كسابقه.

(١٠) في الأصل، س: 'ثبت'، وفي ل: 'بنيت'، والمثبت من د.

مع لا، نحو: لا رجل في الدار^(١).

الصيغة السادسة والعشرون: لا رجل في الدار، بالرفع والتنوين، فإن العموم فيها من وجه دون وجه^(٢)، على ما يأتي بيانه في الباب الموضوع لذلك^(٣)، إن شاء الله تعالى.

الصيغة السابعة والعشرون: النكرة في سياق النفي مع غير "لا"، نحو: ليس في الدار أحد، وما جاءني أحد، (أو مع)^(٤) "لا" بينهما حائل، أو^(٥) مضاف نحو: ﴿لا فيها غول﴾^(٦)، وقولك: أرى حرباً (ولا حامل سيف)^(٧)، فإن هذا معرب، بخلاف قولك: لا رجل في الدار، وفي هذا القسم تفصيل يأتي عند قيام الحجج^(٨) على كون هذه الصيغة للعموم^(٩).

الصيغة الثامنة والعشرون للعموم: النكرة مع الشرط^(١٠)، كقولك: إن جاءك^(١١) أحد أكرمه، قال الله تعالى: ﴿وإن أحد من المشركين استجارك فأجره

(١) راجع التبصرة والتذكرة (ج١، ص٣٨٦)، والبرهان للجويني (ج١، ص٣٣٨) والإحكام للآمدي (ج٣، ص٢٩٠)، والمحصل (ج٢، ص٥٦٤)، ومختصر ابن الحاجب (ج٢، ص١٠٢).

(٢) وقد بين هذا كيل من الصيمري وابن هشام، فانظر التبصرة والتذكرة (ج١، ص٣٨٦)، (٣٨٧)، ومغني اللبيب (ج١، ص٢٦٥).

(٣) انظر: (ج٢، ص٤٥).

(٤) في ل: 'ومع'.

(٥) في الأصل: 'وبينهما حائل أو هو مضاف، بإقحام لفظ 'هو'، ولا يخفى أن صواب المعنى يقتضي حذف لفظ 'هو'.

(٦) سورة الصافات، الآية (٤٧).

(٧) في د: 'ولا حاملاً سيفاً'.

(٨) في الأصل، ل: 'الحجاج'.

(٩) انظر: (ج٢، ص٤٥).

(١٠) وجه العموم في النكرة مع الشرط: أن النكرة لا تدل على خصوصها بيمين، كما أن الشرط لا اختصاص له، فإذا انضم الشرط مع التنكير فإنه يفيد العموم.

انظر: الإحكام للآمدي (ج٢، ص٢٩٨)، والبرهان للجويني (ج١، ص٣٣٨)، وشرح المحلي على جمع الجوامع (ج١، ص٤١٤).

(١١) في ل: 'جاء'.

حتى يسمع كلام الله ﴿١﴾.

الصيغة التاسعة والعشرون: النكرة مع الاستفهام، نحو: هل في الدار

رجل ﴿٢﴾؟

الصيغة الثلاثون: الفعل في سياق النفي، كقوله تعالى: ﴿لا يموت فيها ولا

يحيى﴾ ﴿٣﴾.

الصيغة الحادية والثلاثون: الفعل المتعدي، إذا كان في سياق النفي، هل

تعم ﴿٤﴾ مفاعيله؟، خلاف، والذي ﴿٥﴾ قبله/ عمومه باعتبار مصدره، لا باعتبار (٥٤/ب)

مفاعيله، فكأنك قلت: لا موت له ﴿٦﴾ فيها ولا حياة، والثاني العموم فيه

باعتبار مصدره ﴿٧﴾ ومفاعيله [معا] ﴿٨﴾، ونحو قوله: والله لا أكل، فإنه يعم

أفراد الأكل ﴿٩﴾ وأفراد المأكول عند القائل بعمومه ﴿١٠﴾.

(١) سورة التوبة، الآية (٦).

(٢) ووجه العموم في النكرة مع الاستفهام: أن الاستفهام طلب المعنى من اللفظ - كما قال

الزبيدي - فهو إذن طلب مبهم غير معلوم لدى المستفهم، فإذا وقعت النكرة - والتي لا تدل

على معين - في سياقه فإنها تفيد العموم.

راجع شرح الكوكب المنير (ج٣، ص ١٤٠)، وشرح الكافية في النحو (ج٢، ص ١٤٥)،

وتاج العروس، مادة "فهم".

(٣) سورة الأعلى، الآية (١٣).

(٤) في الأصل: "يعم".

(٥) في س، د: "الذي".

(٦) ساقطة من ل، س، د.

(٧) في ل: "مصدره".

(٨) زيادة من ل.

(٩) في ل: "أكل".

(١٠) وذلك، لأن لفظ "الأكل" يدل على ماهيته، والماهية من حيث هي لا تقبل العدد وهي

قدر مشترك بين جميع الأفراد، فتتفي الأفراد بانتفاء الحقيقة التي هي الأكل، وبانتفاء الأكل

يلزم نفيه لكل مأكول، فهو عام في جميع أفراد الأكل والمأكول.

راجع المحصول (ج٢، ص ٦٢٦ وما بعدها)، وشرح العضد على مختصر المنتهى (ج٢،

ص ٢١٦، ٢١٧)، والإحكام للآمدي (ج٢، ص ٣٦٦، ٣٦٧)، ونهاية السؤل (ج٢، ص ٧٣).

الصيغة الثانية والثلاثون: اسم الجنس^(١) المفرد المضاف، نحو: مالي صدقة.

الصيغة الثالثة والثلاثون: التثنية من اسم الجنس^(٢) إذا أضيفت، نحو: مالاي صدقة.

الصيغة الرابعة والثلاثون: اسم الجنس إذا أضيفت، (وهو جمع)^(٣) نحو: عبيدي أحرار، قال صاحب كتاب الروضة^(٤): اسم الجنس إذا أضيفت يعم، سواء كان مفرداً، أو تثنيةً، أو جمعاً.

الصيغة الخامسة والثلاثون: المفرد من أسماء الأجناس، المعرف بالألف واللام: نحو: قبضت المال.

الصيغة السادسة والثلاثون: التثنية من اسم الجنس، إذا عُرِفَ بلام التعريف كقولك: المالا^(٥) لزيد.

الصيغة السابعة والثلاثون الموضوع للعموم: اسم الجنس المجموع المعرف باللام نحو: الأموال، في قولك: قبضت الأموال، ويلحق باسم الجنس المشتقات كلها نحو: الزاني و الزانية، واقتلوا المشركين^(٦)، فإنها صيغ عموم كأسماء الأجناس الجوامد.

(١) انظر: الكافية في النحو مع شرحها (ج٢، ص ١٧٨)، وتسهيل الفوائد وتكميل المقاصد، (ص ٢٦٧)، وابن يعيش، شرح المفصل (ج١، ص ٢٦).

(٢) لعل المراد بتثنية اسم الجنس هنا اختلاف النوع في المال، أو أنها صالحة لاستيعاب كل اثنين من هذا الجنس، انظر عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح لبهاء الدين السبكي (ج١، ص ٣٣٥).

(٣) ساقطة من س، د.

(٤) لم أقف على هذا النص في روضة الناظر وجنة الناظر، لموفق الدين ابن قدامة المقدسي أو لعله يقصد به كتاب الروضة لأبي العباس محمد بن يزيد المعروف بالبرد النحوي المتوفى سنة ٢٨٥هـ، وقد أشار إلى هذا الكتاب حاجي خليفة في كشف الظنون (ج١، ص ٦٣١)، ولم أقف عليه.

(٥) في الأصل، س: 'المال'.

(٦) أل في الزاني والزانية والمشركين هي اسم موصول دخلت على هذه المشتقات وهي تفيد العموم؛ لأنها أريد بها معنى الفعل من التجدد. راجع عروس الأفراح (ج١، ص ٣٣١).

الصيغة الثامنة والثلاثون الموضوعة للعموم: الذي^(١)، نحو قولك: أكرمت
الذي في الدار، أو أحب^(٢) الذي يطبع الله تعالى.

الصيغة التاسعة والثلاثون للعموم: الذي، بتشديد الياء، لغة^(٣) فيه.

الصيغة الأربعون: الذ، بحذف الياء وكسر^(٤) الذال، لغة في الذي.

الصيغة الحادية والأربعون: الذ، بسكون الذال، لغة في الذي.

الصيغة الثانية والأربعون للعموم: حذف الذال من الذي، والاختصار على

الألف واللام واقتصروا به على المشتقات نحو قولك: الضارب، والمكرم^(٥)،

(أي):^(٦) الذي ضرب، والذي أكرم، فهذه خمس لغات في "الذي"، حكاهما

الزمخشري^(٧) في المفصل^(٨)، وابن عصفور^(٩) في المقرب^(١٠).

(١) ومثل "الذي" ما الموصولة، فقد قال النحاة: إن "ما" الموصولة بمعنى الذي، وهذا التشابه
بينهما يتأتى من بعض الوجوه لا من جميعها، وذلك أن كل ما وصلت به "ما" يجوز أن
يكون صلة للذي، أما اختلاف "ما" عن الذي، فإن "ما" اسم مبهم في غاية الإبهام، فهي
تقع على كل شيء وعلى ما ليس بشيء، وأنها تمتنع عن التثنية والجمع، وليس الأمر كذلك
في "الذي".

انظر: ما قاله ابن قيم الجوزية: محمد بن أبي بكر، أبو عبد الله، بدائع الفوائد (ج١)،
ص ١٤٨ و ما بعدها).

(٢) في س: 'وأحب'.

(٤) في ل: 'مع كسر'.

(٥) في س: 'المكرم'.

(٦) زيادة من د.

(٧) وهو: محمود بن عمر، أبو القاسم جار الله، المتوفى سنة ٥٣٨هـ، وقد تقدمت ترجمته.

(٨) راجع المفصل في علم العربية (ص ١٤١، ١٤٢).

(٩) هو علي بن مؤمن بن محمد، أبو الحسن، النحوي الحضرمي الإشبيلي، المعروف بابن

عصفور، ولد سنة ٥٩٧هـ، أخذ عن الدباج والشلمون، كان أصبر الناس على المطالعة، لا

يمل ذلك، قال ابن العماد: لم يكن عنده ما يؤخذ عنه غير النحو: كان حامل لواء العربية

في زمانه، ودرس النحو بعدة بلاد.

الصيغة الثالثة والأربعون: اللذان، للتثنية، بتخفيف^(١) النون رفعاً^(٢)،
واللذين، بالتخفيف نصباً وخفضاً، قال الله تعالى: ﴿وَالَّذَانِ يَأْتِيَانَهَا مِنْكُمْ﴾^(٣)
الصيغة الرابعة والأربعون للعموم: اللذان، بتشديد النون، لغة في تثنية
الذي.

(١/٥٥) الصيغة الخامسة والأربعون/ اللذا، بحذف النون للتثنية، قال الفرزدق^(٤):

أَبْنِي كَلْبِيبَ إِنَّ عَمِّيَ اللَّذَّا قَتَلَا الْمُلُوكَ وَفَكَكَّا الْأَغْلَالَ^(٥)

الصيغة السادسة والأربعون للعموم: اللذي، بتسكين الياء، لغة في تثنية
الذي، فهذه أربع لغات في تثنية الذي، وقعت في المفصل وغيره^(٦).

من مصنفاته: المتعمق في التصريف، والمقرب، ومختصر المحتسب، وثلاث شروح على
الجملة، توفي سنة ٦٦٩هـ.

انظر: ترجمته في فوات الوفيات (ج٣، ص١٠٨)، وشذرات الذهب (ج٥، ص٣٣٠)،
وبغية الوعاة (ج٢، ص٢١٠).

(١٠) انظر المقرب (ج٢، ص٥٧).

(١) في الأصل، س: "يحذف".

(٢) في الأصل، ل: "وقفاً"، وفي د: "وصلاً ووقفاً"، والمثبت من س.

(٣) سورة النساء، الآية (١٦).

(٤) هو: همام بن غالب بن صعصعة، أبو فراس، التابعي، الشاعر المعروف، وهو وجيز أشهر
شاعرين في عصرهما، قال ابن خلكان: أجمعوا على أنه ليس في شعراء الإسلام مثلهما
والأخطل توفي سنة ١١٠هـ.

انظر: ترجمته في: وفيات الأعيان (ج٦، ص٨٦)، وخزانة الأدب (ج١، ص٢١٧)،
وشذرات الذهب (ج١، ص١٤٠)، وابن قتيبة: عبد الله بن مسلم الدينوري، الشعراء
والشعراء (ج١، ص٤٧١).

(٥) نسب هذا البيت إلى الفرزدق أيضاً الزمخشري في المفصل وشارحه ابن يعيش (ج٣،
ص١٥٤، ١٥٥) وغيرهم، ونسبه سيبويه والصبيري إلى الأخطل.

انظر الكتاب لسبويه (ج١، ص١٨٦)، والتبصرة والتذكرة (ج١، ص٢٢٢)

(٦) راجع المفصل، ص١٤١، ١٤٢، والمقرب (ج١، ص٥٧) و الكتاب لسبويه (ج١،
ص١٨٦).

الصيغة السابعة والأربعون للعموم: الذين^(١)، بالياء في جميع الأحوال،
الرفع والنصب والحذف، وهي اللغة المشهورة، قال الله تعالى: ﴿وقال الذين لا
يرجون لقاءنا﴾^(٢)، فأثبت الياء مع الرفع.

الصيغة الثامنة والأربعون للعموم^(٣): الذون، في الرفع، والذين، في
النصب والحذف، كجموع^(٤) السلامة؛ لأن الذين لا^(٥) يرجون، معناه غير
الراجين، فهو في معنى المشتق، فأجروه مجراه^(٦)، ومن العرب من يحذف
نونه، وهي لغة فصيحة.

قال الله تعالى: ﴿وخضتم كالذي خاضوا﴾^(٧)، أي: كالذين^(٨) خاضوا. وقال
الشاعر^(٩):

إِنَّ الَّذِي حَانَتْ بَقْلِحٍ دِمَاؤُهُمْ هُمُ الْقَوْمُ كُلُّ الْقَوْمِ يَا أُمَّ عَامِرٍ

ويحتمل أن يكون من باب التعبير بالمفرد عن الجمع، كقوله تعالى: ﴿ثم
نخرجكم طفلاً﴾^(١٠)، أي أطفالاً، لكن هذا النوع قليل، وحذف النون أكثر،
والحمل على الأكثر أولى.

(١) في س: 'الذي'.

(٢) سورة الفرقان، الآية (٢١).

(٣) ساقطة من د.

(٤) في س: 'كجموع'.

(٥) ساقطة من ل.

(٦) في الأصل: 'مجرؤه'.

(٧) سورة التوبة، الآية (٦٩).

(٨) انظر البحر المحيط لأبي حيان (ج٥، ص٦٩)، وشرح الكافية في النحو (ج٢، ص٤١).

(٩) كذا ورد في جميع النسخ، وصواب آخر المصراع الثاني 'يا أم خالد' كما استشهد به سيويه
وجاء في خزنة الأدب وغيرهما، وقائل هذا البيت هو الأشهب بن رميلة، ومعنى حانت
دماؤهم: أنهم لم يؤخذ لهم بدية ولا قصاص إذ أن الحين هو الهلاك، والفليح: واد بين
البصرة وحسمى ضرية، وهو يقصد أن قومه كاملون حين قال: 'هم القوم'، وقد أكد هذا
اللفظ بقوله: 'كل القوم' والشاهد حذف النون من اللذين تخفيفاً.

انظر: الكتاب لسيويه (ج١، ص١٨٧)، وخزنة الأدب (ج٦، ص٣٠)، والصحاح، مادة

'حين'

(١٠) سورة الحج، الآية (٥).

الصيغة التاسعة والأربعون للعموم^(١): اللاتين، في الرفع والنصب
والخفض، لغة بني هذيل في اللذين^(٢).

الصيغة الخمسون: اللاؤن، في الرفع، واللاتين، في النصب والجر^(٣)،
لغة في اللذين.

الصيغة الحادية والخمسون للعموم: اللاي^(٤)، في الرفع والنصب
والخفض، لغة في اللذين، بحذف النون والذال^(٥).

الصيغة الثانية والخمسون للعموم: اللاو^(٦)، بالواو وحذف النون في
الرفع، واللاي^(٧)، بالياء وحذف النون في الخفض والنصب، لغة في اللذين.

فهذه ست لغات في "اللذين" للعرب^(٨)، نقلها صاحب المقرب^(٩)، وكلها
للعوم.

الصيغة الثالثة والخمسون للعموم: التي، للواحدة المؤنثة، بتخفيف الياء.

الصيغة الرابعة والخمسون للعموم: التي، بتشديد الياء، لغة في التي^(١٠).

الصيغة الخامسة والخمسون / للعموم: الت^(١١)، بحذف الياء، لغة في
التي (ب/٥٥)

(١) ساقطة من د.

(٢) في د: "اللاتي".

(٣) في ل: "والخفض".

(٤) في س: "اللائي"، وفي د: "اللاء".

(٥) في د: "والياء".

(٦) في د: "اللاؤ".

(٧) في د: "اللائي".

(٨) ساقطة من د.

(٩) راجع المقرب (ج١، ص ٥٧).

(١٠) وهذه الصيغة بأكملها ساقطة من ل.

(١١) في الأصل، ل: "التي"، والصواب هو المثبت.

الصيغة السادسة والخمسون للعموم: ألت^(١) (بتسكين) (٢) التاء، باثنتين من فوقها، لغة في التي، (فهي أربع لغات في التي) (٣)، كالأربع التي في 'الذي' حكاهما ابن عصفور في المقرب (٤).

الصيغة السابعة والخمسون للعموم: اللاتي، في جمع 'التي' للجمع المؤنث.

الصيغة الثامنة والخمسون للعموم: اللاي، بالياء باثنتين من تحتها، لغة في اللاتي.

الصيغة التاسعة والخمسون للعموم: اللواتي، لغة في اللاتي (٥).

الصيغة الستون للعموم: اللات، بحذف الياء، من (٦)، اللغة الأولى، لغة (٧) فيها.

الصيغة الحادية والستون للعموم: اللا، بحذف الياء (٨)، من (٩) اللغة الثانية.

الصيغة الثانية والستون: اللوات (١٠)، بحذف الياء، باثنتين من تحتها (١١)، من اللغة الثالثة، لغة فيها.

الصيغة الثالثة والستون للعموم: اللواء، بالمد، لغة فيها.

الصيغة الرابعة والستون للعموم: اللوا، بالقصر، لغة فيها.

(١) في س، د: 'التا'.

(٢) تكملة من ل.

(٣) ساقطة من ل.

(٤) انظر المقرب (ج١، ص ٥٧).

(٥) في ل: 'التي'.

(٦) في ل: 'في'.

(٧) ساقطة من ل.

(٨) ساقطة من ل.

(٩) في ل: 'في'.

(١٠) في ل: 'اللواتي'.

(١١) هكذا ورد في جميع النسخ، والصواب 'فوقها'.

الصيغة الخامسة والستون للعموم: اللوأي، بالياء، باثنين من تحتها، من غير همزة^(١)، لغة فيها.

الصيغة السادسة والستون للعموم: اللاء^(٢)، بغير ياء، لغة فيها.

الصيغة السابعة والستون للعموم: اللات^(٣).

فهذه إحدى عشرة^(٤) لغة في جمع "التي"، وهي صيغ متباينة في البناء، حكاه ابن عصفور في المقرب^(٥)، وكلها للعموم.

الصيغة الثامنة والستون للعموم: ذو^(٦)، في لغة طيء، بمعنى الذي، قال شاعرهم:

لَأَتَحِينَنَّ لِلْعَظْمِ ذُو أَنَا عَارِقَهُ^(٧)

أي: الذي (أنا)^(٨) عارقه.

(١) في ل: "همز".

(٢) في الأصل، س، د: "اللا"، والمثبت من ل، وقد أورد ابن عقيل ما أنشده الفراء لرجل من بني سليم قال:

فَمَا أَبَاؤُنَا بِأَمْنٍ مِنْهُ عَلَيْنَا اللَّاءُ قَدْ مَهْدُوا الْحَجُورَا.

ابن عقيل، المساعد على تسهيل الفوائد (ج١، ص١٤٣).

(٣) هذه الصيغة مكررة مع الصيغة ستين، ولعلها "الأي" وهي للجمع المؤنث قال الشاعر:

وتبلى الألي يستلثمون على الألي تراهن يوم الروع كالحذاء القبل

انظر: المساعد على تسهيل الفوائد (ج١، ص١٤٥).

(٤) في الأصل، س، د: "عشر"، وأثبت ما في ل. (٥) انظر: المقرب (ج١، ص٥٧).

(٦) وذو الطائية بمنزلة الذي توصل بالفعل وتوصف به، وتكون للعافل وغيره وأشهر لغات طيء أن تكون بلفظ واحد في ذو في التذكير والتأنيث والإفراد والتثنية والجمع، فتقول: جاءني ذو قام وذو قامت إلخ، راجع شرح ابن عقيل على الألفية (ج١، ص١٤٩).

(٧) والمضراع الأول من هذا البيت هو: لئن لم تغير بعض ما قد سمعتم، وقد نسه ابن يعيش إلى عارق الطائي، واسمه قيس بن جريرة بن سيف بن مالك، فهو يقول: آليت إن لم تغير بعض صنعيت لأقابل ذلك بكسر العظم الذي صرت انتزع منه اللحم، ولفظ عارقة مأخوذ من العرق، وهو أخذ اللحم أو أكثره، انظر: شرح المفصل (ج٣، ص١٤٨)، ولسان العرب، مادة "عرق"، والصحاح، مادة "عرق".

(٨) تكملة من د.

الصيغة التاسعة والستون للعموم: ذات، مؤنثة^(١) ذو الطائفة.

الصيغة السبعون للعموم: ذوا، تثنية ذو الطائفة في الرفع، وذوي، في النصب والخفض.

الصيغة الحادية والسبعون للعموم: ذواتا^(٢)، تثنية ذات الطائفة (في الرفع)^(٣)، وذواتي، في النصب والخفض.

الصيغة الثانية والسبعون للعموم: ذوات، بضم التاء، جمع ذات الطائفة.

الصيغة الثالثة والسبعون للعموم: ذوو، جمع ذو الطائفة في الرفع، وذوي، في خفض والنصب، حكى هذه الصور كلها ابن عصفور في المقرب / ووافقه جماعة على أكثرها^(٤).

(١/٥٦)

الصيغة الرابعة والسبعون: ما الموصولة، نحو قولك: رأيت ما عندك^(٥). وهي موضوعة للعموم فيما^(٦) لا يعقل، وفي أنواع من يعقل من المذكرين والمؤنثات، وفي صفة من يعقل، قال الله تعالى: ﴿فانكحوا ما طاب لكم من

(١) وهذه الجملة التفسيرية ساقطة من ل.

(٢) في د: مؤنث.

(٢) ذواتا أصلها ذوي، كـ "فتى" في الذكر، ويؤنث على ذوات، ففي ذوي تحركت الياء وانفتح ما قبلها فقلبت ألفا، فيقال ذوي في الذكر وذوات في المفرد المؤنث ويثنى على "ذواتان" قال تعالى: ﴿ذواتا أفنان﴾ سورة الرحمن، الآية (٤٨)، حيث ان تثنيتها في هذه الآية على أصل الكلمة وهو الفصيح عند العرب، أما تثنيتها على لفظها نحو: "ذاتان" فهو غير فصيح عندهم.

انظر: البحر الماد من البحر لأبي حيان (ج٨، ص١٩٤)، وحاشية الجمل على الجلالين (ج٤، ص٢٦٣)، وحاشية الصاري على الجلالين (ج٤، ص١٥٠).

(٣) في الأصل، ل: "ذوا"، وفي س: "ذو"، والمثبت من د.

(٤) انظر: المقرب (ج١، ص٥٧)، وشرح الكافية في النحو (ج٢، ص٣٩، ٤٠).

(٥) في د: "ما رأيت ما عندك".

(٦) في ل: "لما".

النساء ﴿١﴾، والمراد بـ"ما" صفة من يعقل، وقال الله تعالى: ﴿ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي﴾ (٢) والمراد: آدم عليه السلام (٣).

و"من" تقع (٤) على من يعقل، وهو الأصل، وعلى من لا يعقل إذا عومل معاملة (٥) من يعقل أو اختلط (٦) به، فإنه يتناول الجميع، فالمعامل كقوله تعالى: ﴿أفمن يخلق كمن لا يخلق﴾ (٧)، والذي لا يخلق (المراد به ها هنا: (٨) الأصنام، لما عوملت بالعبادة عبر عنها بـ"من"، والمختلط كقوله تعالى: ﴿والله خلق كل دابة من ماء فمنهم من يمشي على بطنه ومنهم من يمشي على رجلين ومنهم من يمشي على أربع﴾ (٩)، فعبر عن الذي يمشي على بطنه نحو: الحيات، وعلى أربع نحو: الخيل و الإبل بـ"من"، لاختلاطها مع من يعقل في صدر الآية في قوله تعالى: ﴿والله خلق كل دابة من ماء﴾، وعموم الدابة يشمل العقلاء وغيرهم، فغلب على الجميع حكم من يعقل، فكان الجميع عقلاء، فلذلك جاء التفصيل كله بلفظ "من".

و"الذي": يقع على من يعقل، وما لا يعقل من المذكورين.

(١) سورة النساء، الآية (٣).

(٢) سورة ص، الآية (٧٥).

(٣) بل والمراد معنى أعم، فقد أمره تعالى بالسجود لما خلقه وشرفه، فسأله تعالى عن عصيانه وامتناعه عن السجود وتكبره على ما خلق تعالى، فهو استفهام مقرون بالتوبيخ والتنكيت، وعليه فيكون معنى "ما" أبلغ، ولفظها أعم، راجع بدائع الفوائد لابن قيم الجوزية (ج ١١)، ص ١٤٩.

(٤) في س: "يقع".

(٥) في الأصل، س، د: "بمعاملة"، والمثبت من ل.

(٦) في الأصل، س، د: "واختلط"، والمثبت من د.

(٧) سورة النحل، الآية (١٧).

(٨) في الأصل، س، د: "هاهنا المراد به"، والمثبت من ل.

(٩) سورة النور، الآية (٤٥).

و"اللذين"^(١): لا يقع إلا على من يعقل خاصة؛ لأن الياء^(٢) التي فيه مشبهة بالياء^(٣) في جمع السلامة نحو: المشركين، والزيدين، الخاص بمن يعقل، وتثنيته تقع على من يعقل و ما^(٤) لا يعقل؛ لأن ياء^(٥) التثنية لا تختص بمن يعقل تقول: الزيدين، والفرسين، فلا تختص.

و"التي" تعم من يعقل و ما لا يعقل من المؤنثات، وكذلك تثنيتهما، وجمعها و"الألف واللام" بمعنى الذي والتي، تعم من يعقل، ومن^(٦) لا يعقل من المذكورين والمؤنثات، وكذلك "أي": إلا أن بعضهم إذا أراد التأنيث قال: آية^(٧).

و"ذو"^(٨): تقع على من يعقل وما لا يعقل (من المذكورين؛ لأن لفظه مذكر.

و"ذات": تعم من يعقل وما لا يعقل^(٩) من المؤنثات، لأن لفظه مؤنث وحكى الفراء^(١٠): "بالفضل ذو فضلكم الله به، والكرامة ذات أكرمكم الله

(١) في س: "والذي".

(٢) في ل: "التاء"، وهو خطأ.

(٣) في الأصل: "بالتاء"، وهو خطأ.

(٤) في الأصل، س، د: "ما"، والمثبت من ل.

(٥) في الأصل، س: "تا"، وهو خطأ، أيضاً.

(٦) هكذا ورد في جميع النسخ، والصواب: "وما".

(٧) ذكر ابن عصفور بقية صيغ أي فقال: "وإذا أراد التثنية قال: أيان، في المذكورين والمؤنثين، وإذا أراد الجمع قال: أيون، في المذكورين، وآيات، فيما عدا ذلك"، انظر المقرب (ج١، ص٥٩).

(٨) ما حكاه القرافي عن "ذو" ثم "ذات" على غير اللغة المشهورة عند طي، إذ أن المشهور عندهم أن تكون "ذو" في جميع الأحوال لا تصرف.

راجع: شرح ابن عقيل (ج١، ص١٤٩)، وشرح الكافية في النحو (ج٢، ص٤١)، وشرح المفصل (ج٣، ص١٤٩).

(٩) ما بين الحاصرتين ساقط من د.

(١٠) وهو: يحيى بن زياد بن عبد الله، أبو زكريا الفراء، الدليمي الكوفي النحوي، كان ثقة إماماً أخذ العربية عن الكسائي ويونس، وبرع فيها حتى قيل: لولا الفراء لما كانت عربية؛ =

به^(١)، يريد: بها، بحذف^(٢) الألف، ونقل الفتحة إلى الباء.

و"اللاء"^(٣): بمعنى اللذين، يقع^(٤) على من يعقل من المذكرين (لما تقدم في تحليل اللذين).

و"ذا": إذا كان مع^(٥) من^(٦)، وقعت على من يعقل من المذكرين^(٧) والمؤنثات، لأنه شابه "ما" وهذه الأحكام كلها ذكرها الشيخ ابن عصفور في المقرب^(٨).

تنبيه: (يندرج من يعقل مع ما لا يعقل إذا قصد العموم المعنوي من الأجناس العامة، بخلاف إذا قصد الخصوص مما لا يعقل، كما)^(٩) / يندرج ما لا يعقل مع من يعقل إذا قصد الجمع بينهما، أو^(١٠) تقدمت عبارة شملهما.

بيان الأول: أنك إذا قلت: انظر إلى ما خلق الله من شيء، فإنك تشير

لأنه خلصها وضبطها، له مؤلفات مفيدة منها: "معاني القرآن"، و"المصادر في القرآن"، و"المقصور والمدود" توفي في طريق مكة سنة ٢٠٧هـ، انظر: ترجمته في تاريخ بغداد (ج١٤، ص١٤٩)، وابن حجر، تهذيب التهذيب (ج١١، ص٢١٢)، ووفيات الأعيان (ج٦، ص١٧٦)، وشذرات الذهب (ج٢، ص١٩)، وبغية الوعاة (ج٢، ص٣٣٣).

(١) هذا الكلام الذي حكاه الفراء أورده ابن هشام في كتابه أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك (ج١، ص١١١)، وعزى النقل إليه أيضا ويبدو أنه لأعرابي من طيء.

(٢) في س: "فحذف".

(٣) في الأصل، ل، س: "واللاي"، والمثبت من ل، انظر المقرب (ج١، ص٥٩)، والساعد على تسهيل الفوائد (ج١، ص١٤٣).

(٤) في ل: "يعقل" وهو تصحيف.

(٥) لعلها "بمعنى".

(٦) وفي المقرب (ج١، ص٥٩) "ما"، وهو خطأ، ولعله سهو من النساخ.

(٧) ما بين الحاصرتين تكملة من ل.

(٨) راجع المقرب (ج١، ص٥٩).

(٩) ما بين الحاصرتين تكملة من ل.

(١٠) في ل: "إذا".

إلى مطلق الوجود^(١) بصيغة العموم، فيندرج فيها كل موجود (من حيث موجود، والموجود من حيث هو موجود)^(٢) أعم من كونه^(٣) يعقل^(٤)، لأن الأصل الجواهر^(٥) الجمادية في أجزاء العالم^(٦) (حتى)^(٧) يعرض^(٨) لها العقل والحياة ونحوهما، والأعم لا يستلزم الأخص، فلم يتعين اندراج العقلاء من حيث هم عقلاء في العموم حتى يستحق التعبير عنه بصيغة من يعقل، بل الذي يستحقه هذا العموم صيغة ما لا يعقل؛ لأنه من حيث هو جمادات، والجمادات إنما تستحق صيغة ما لا يعقل، فظهر [من] ذلك أن كل من يعقل يندرج^(٩) في هذه الحالة في صيغة ما لا يعقل من جهة عمومته؛ لأن كل عاقل فهو جواهر^(١٠).

وكذلك إذا قلت: أنا لا أعلم ما علم الله، يتعين لغة أن يعبر بـ"ما"، دون "من"، لأنك قصدت واجدة^(١١) المعلومات من حيث هي معلومات، والمعلوم من حيث هو معلوم أعم من كونه واجباً، أو ممكناً، أو مستحيلاً، والقاعدة: أن الأعم المعنوي لا يستلزم أخصه، فلذلك لم تكن الصيغة في هذا المقام متناولة

(١) في د: 'الوجود'، وهو خطأ.

(٢) ما بين الحاصرتين تكلمة من ل.

(٣) في د: 'قوله'.

(٤) في د: 'أعم من قوله لا يعقل' [بإقحام لفظ 'لا'] ولا يخفى أن صواب المعنى يقتضي حذف 'لا'.

(٥) ومفردها جواهر، وهو: ما قام بذاته، وشغل حيزاً، انظر: مقالات الإسلاميين للأشعري (ج٢، ص٨)، ومعيار العلم (ص٣٠٠).

(٦) في الأصل، س، د: 'العالم'، والمثبت من ل.

(٧) تكلمة من ل.

(٨) في ل: 'يفرض'.

(٩) في س، د: 'يندرج'.

(١٠) هكذا ورد في جميع النسخ، ويبدو أن الصواب 'جواهر'.

(١١) في الأصل، ل: 'واجدت'، وفي د: 'واجد'، والمثبت من س، ولعله يقصد: 'الموجودات'.

الموجود^(١) من حيث هو موجود، فضلاً عن العاقل من حيث هو عاقل، وإن تناولت جميع ذلك من جهة كونه معلوماً، وهو من هذا الوجه ليس بعاقل، فتعين التعبير عنه لغة بصيغة ما لا يعقل.

فتأمل ذلك، فهو كثير، وتورد الفضلاء الأسئلة لأجله، فتقول: كيف عبر عن^(٢) يعقل في هذه الآية أو في هذا الحديث بصيغة ما لا يعقل؟

والجواب: أنه في الحقيقة ما^(٣) عبر بـ"ما"^(٤) إلا عمّا لا يعقل، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿أَو لَمْ يَرَوْا إِلَى مَا خَلَقَ اللَّهُ مِنْ شَيْءٍ﴾^(٥)، فعبر بـ"ما"، ولم يقل: انظروا إلى من^(٦) خلق الله، ولو قال ذلك، لفات العموم الحاصل في جميع الموجودات، واختص الكلام بطور العقلاء، فتأمل ذلك فهو اللغة والمعقول، وليس فيه التعبير عن يعقل بلفظ "ما" ألبتة، بل اندرج من يعقل من جهة أنه لا يعقل، هذه^(٧) صورة الاندراج لمن يعقل في صيغة ما لا يعقل.

وأما اندراج ما لا يعقل في صيغة من يعقل، فله سببان:

أحدهما: التغليب، كما إذا قلت: رأيت من في الدار،/ وأنت تريد الرجال (١/٥٧) والنساء، والجمادات، والبهائم، فإنك تقول: رأيت^(٨) من في الدار، ولا تقول: ما في الدار، تغليباً لوصف العقلاء، لشرفه على البهائم، والجماد الخسته، وتعم الصيغة الجميع، لكن تعميماً ينشأ عن إرادة المستعمل، دون الوضع

(١) في الأصل: "الوجود".

(٢) في د: "عن من".

(٣) في الأصل، س، د: "إنما"، وأثبت ما في ل.

(٤) في الأصل، ل، د: "إنما"، والمثبت من س.

(٥) سورة النحل، الآية (٤٨).

(٦) في الأصل، س، د: "ما"، والمثبت من ل.

(٧) انظر: عروس الأفراح (ج١، ص٣٤٩).

(٨) ساقطة من ل.

اللغوي^(١)، ولذلك^(٢) إذا لم تطلع على إرادته، لا يحمل اللفظ إلا على عقلاء الدار خاصة، ولا يثبت الحكم لما لا يعقل من الكائن^(٣) في الدار؛ فيكون التعميم ليس بالوضع، بل بإرادة المستعمل، وهو الفرق بين هذا التغليب وبين ما قبله، فإن^(٤) ذلك بالوضع اللغوي إلا^(٥) أنه^(٦) ناشيء عن إرادات^(٧) المستعملين.

وثانيهما: أن تتقدم^(٨) صيغة شاملة للقسمين نحو: "ما خلق الله من شيء"، أو: ما يعلمه الله، أو قوله تعالى: ﴿والله خلق كل دابة من ماء فمنهم من يمشي على بطنه ومنهم من يمشي على رجلين ومنهم من يمشي على أربع﴾^(٩) فعبر عن الحيات وذوات الأربع بلفظ "من"؛ لأجل أن هذين القسمين لما اندرجا في العموم أولاً، غلب من يعقل على غيره، لشرفه، فصار الجميع كأنه^(١٠) كله^(١١) عقلاء، فوقع التقسيم بلفظ "من" لذلك، وهذا القسم أيضاً مجاز، لا بالوضع اللغوي، فإن التعبير عن الحيات بخصوصها بلفظ "من" ليس بالوضع اللغوي، فتأمل هذه الأقسام وتباينها في تناولها وحقيقتها ومجازها.

(١) فمثلا التذكير والتأنيث إذا اجتمعا غلب التذكير، وهذا من فصاحة العرب وبلاغتهم، فمن كان في حضرته رجال ونساء قال لهم: قوموا، أما إن قال: قوموا، وقمن، فإنه يعتبر منه لكنة ومجانبة للبلاغة، وقد وردت في القرآن الكريم آيات كثيرة بلفظ المذكر تخاطب المذكرين والمؤنثات نحو قوله تعالى: ﴿هدى للمتقين﴾ سورة البقرة، الآية (٢).

انظر: المعتمد (ج١، ص ٢٥٠)، والمحصول (ج٢، ص ٦٢٤)، وروضة الناظر (ص ١٢٣، ١٢٤).

- (٢) في الأصل، س، د: كذلك".
 (٣) في د: الكمال".
 (٤) في ل: "فأذ".
 (٥) ساقطة من ل.
 (٦) في ل: "لأنه".
 (٧) في س: "اراده".
 (٨) في س، د: "تعم".
 (٩) سورة النور، الآية ٤٥.
 (١٠) في د: "كأنهم".
 (١١) ساقطة من د.

تبيه: يحصل من هذا التنبيه المتقدم بيان قاعدة أخرى وهي: أن العام في الأشخاص مطلق في الأحوال والأزمنة والبقاع والمتعلقات^(١)، وهي قاعدة يحتاج إليها كثير في باب التخصيص وغيره.

وبيان ذلك: أن العام في الأشخاص لو كان عاماً في الأحوال، لكننا إذا قلنا: انظروا إلى ما خلق الله من شيء (كان)^(٢) عموماً لفظياً في جميع المخلوقات، عاماً في جميع أحوالها، ومن جملة أحوالها كان بعضها عقلاء، وأن اللفظ يتناول هذه الحالة لعمومه^(٣)، وإذا ما تناولها مع غيرها يكون قد اجتمع من يعقل وما لا يعقل، فيتعين التغليب كما تقدم، فكيون التعبير حيثئذ بلفظ "من"، (لا يلفظ "ما"، لكن لما كانت العرب تعبر بلفظ "ما" في هذا المقام دون لفظ "من"^(٤)) دل ذلك على أن هذه الحالة التي هي حالة العقلاء، لم يتناولها اللفظ البتة، وأنه إنما يتناول عموم الموجودات^(٥) من حيث هي

(١) قيد القرافي هذه القاعدة في شرح تنقيح الفصول بأن الأحوال والأزمنة والبقاع والمتعلقات لا عموم فيها حيث ثبت العموم من غيرها، أما الحكم عليها بالعموم فإنه منوط بما إذا وجد لفظ يقتضي العموم فيها وقد مثل للعموم فيها بقوله: لأصومن الأيام، ولأصلين في جميع البقاع، ولا عصيت الله في جميع الأحوال ولا اشتغلن بتحصيل جميع المعلومات.

وقال ابن اللحام: وعند الأكثر أن عموم الأشخاص يستلزم عموم الأحوال والأزمنة والبقاع، وتبعه في هذا ابن النجار الفتوحى، وهو ما عليه الكيكلدي العلاني وابن دقيق العيد وابن السبكي، وعليه فابن اللحام يرى أنه لا داعي لذكر الإطلاق، لأن القاعدة تستلزم العموم، مثاله: إذا قلنا: من دخل دارى فأكرمه، فإن العموم كما يكون في كل شخص يدخل الدار ويكون أيضاً في جميع الأزمنة لا يختص بأول النهار دون آخره.

انظر تنقيح الفهوم، (ق ٤٩)، وابن اللحام: علي بن محمد بن علي، المختصر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، (ص ١٠٦)، وجمع الجوامع (ج ١، ص ٤٠٨)، وشرح الكوكب المنير (ج ٣، ص ١١٥)، وشرح تنقيح الفصول (ص ٢٠٠).

(٢) تكملة من ل.

(٣) في الأصل: "بعمومه".

(٤) ما بين الحاصرتين ساقط من د.

(٥) في الأصل، س: "المأخوذات".

موجودات/ مع مطلق الحالة وهي حالة "ما" (١)، غير معينة، التي هي أعم من العقلاء والجمادات، والقاعدة: أن الأعم المعنوي لا يستلزم الأخص، فلذلك لم يتعين اندراج حالة العقل في مدلول اللفظ فلم يتعين التغليب، ولا وجد سببه، وهذا برهان قوي على أن العام في الأشخاص مطلق في الأحوال، فتأمل ذلك.

الصيغة الخامسة والسبعون للعموم: ما الاستفهامية، تقول: ما عندك؟ فيعم استفهامك جميع ما لا يعقل من الكائن عنده (٢).

الصيغة السادسة والسبعون: (مه) (٣)، وهي ما الاستفهامية، تقلب ألفها هاء كما جاء في الحديث، قال أبو ذؤيب (٤): «قدمت المدينة ولأهلها ضجيج بالبكاء كضجيج الحجيج أهلوا بالإحرام، فقلت: مه؟، فقيل: هلك (٥) رسول الله ﷺ» (٦).

الصيغة السابعة والسبعون للعموم: ما الشرطية، نحو قولك: ما تصنع

(١) ساقطة من ل.

(٢) انظر: شرح المفصل (ج٤، ص٥)، والتبصرة والتذكرة (ج١، ص٤٧٠)، ومغني اللبيب (ج١، ص٣٣٠).

(٣) تكلمة من ل، ولا يخفى أن "مه" أصلها "ما" الاستفهامية، فهما إذن صيغة واحدة.

(٤) وهو: خويلد بن خالد بن زيد، شاعر مخضرم مجيد، أسلم في عهد رسول الله ﷺ ولم يره، حضر سقيفة بني ساعدة، وبايع أبا بكر الصديق رضي الله عنه، توفي في خلافة عثمان ابن عفان رضي الله عنه بطريق مكة، وقيل توفي في غزوة إفريقية مع عبد الله بن الزبير، رضي الله عنهما.

انظر: الاستيعاب، بذيل الإصابة (ج١، ص٢٣٢ وما بعدها)، وعيد الرحمن السهيل، الروض الأنف في شرح السيرة النبوية لابن هشام (ج٧، ص٥٩١ وما بعدها)، وياقوت الحموي: معجم الأدباء (ج١١، ص٨٣ وما بعدها)، والمفصل (ص١٤٦).

(٥) في معجم البلدان: "توفي"، وفي الاستيعاب: "قبض"، ولا يخفى أن أحد هذين اللفظين لا غبار عليه، وكذلك "هلك" راجع نفس المصدر السابق.

(٦) ما ساقه ليس بحديث، بل هو أثر أورده هذا التابعي، الذي حضر زمن رسول الله ﷺ ولم تثبت له صحة، انظر نفس المصادر السابقة.

أصنع، فإنه يعم جميع الأحوال في نصها^(١) شرطاً.

الصيغة الثامنة والسبعون للعموم: مهما، وهي (ما)^(٢) الشرطية، إذا لحقت ألفها ما الزائدة فإن ألف^(٣) ما الأولى تقلب هاء^(٤)، كما تقلب في الاستفهام، فتقول مهما، قال الله تعالى: ﴿وقالوا مهما تأتنا به من آية لتسحرنا﴾^(٥) ونص على هذين القلبين في الألف الزمخشري وغيره^(٦).

الصيغة التاسعة والسبعون للعموم: "م"^(٧)، بغير ألف وهي ما الاستفهامية، إذا لحقتها حرف جر، فإن ألفها تحذف^(٨) قال الله تعالى: ﴿عم يتساءلون﴾^(٩) و﴿فيم أنت من ذكراها﴾^(١٠)، وتقول: عم؟، ولم؟، وبم^(١١)؟، وسائر بقية الحروف الجارة^(١٢) كذلك يحذف^(١٣) معها الألف^(١٤) وتكون للعموم.

الصيغة الثمانون للعموم: «ما» الزمانية، نحو قولك: لأعظمنك^(١٥) ما طرد الليل النهار، قال الله تعالى: ﴿لا يؤده إليك إلا ما دمت عليه قائماً﴾^(١٦).

(١) في ل، د: "نصها".

(٢) تكلمة من ل، س.

(٣) في الأصل، ل: "الألف"، والمثبت من س، د.

(٤) في الأصل، ل، س: "ما"، والمثبت من د.

(٥) سورة الأعراف، الآية (١٤٢)، ولفظ "لتسحرنا" لا يوجد في الأصل، ل.

(٦) انظر المفضل، ص ١٤٦، وكتاب سيبويه (ج ٤، ص ٨)، والتبصرة والتذكرة (ج ١،

ص ٤١٠).

(٧) في الأصل، ل، س: "ما"، والمثبت من د، وكان الأخرى أن تأتي بعد "مه".

(٨) انظر: كتاب سيبويه (ج ٤، ص ١٦٤، ١٦٥)، وشرح المفضل (ج ٤، ص ٨، ٩).

(٩) سورة النبأ، الآية (١).

(١٠) سورة النازعات، الآية (٤٣).

(١١) في س، د: "مم".

(١٢) في الأصل، ل، س: "الحادة"، والمثبت من د.

(١٣) في الأصل، ل: "تحذف".

(١٤) في الأصل، ل: "ألف".

(١٥) في ل: "لأطعنك".

(١٦) سورة آل عمران، الآية (٧٥).

تقدير الأول: أعظمك في زمن طرد الليل النهار، فالتعظيم عام في جميع أزمنة طرد الليل النهار. وتقدير الثاني: لا يؤده إليك إلا في زمان^(١) دوام قيامك عليه، وملازمتك له، فإمكان القيام عام في جميع أزمنة مداومتك له، وهي لا تكون^(٢) بعدها إلا في فعل، في تأويل المصدر، كما رأيت في التقديرين المذكورين.

وقد أشكل على بعضهم الزمانية بالمصدرية؛ لأن كل واحدة^(٣) منهما ما^(٤) بعدها إلا الفعل / وكلاهما يقدر بالمصدرية^(٥)، وكلاهما لا يظهر فيه إعراب يميز بينهما.

والفرق بينهما: أن الزمانية إذا أضيف^(٦) إليها اسم تعين نصبه على الظرف، والمصدرية إذا أضيف إليها اسم لا يتعين نصبه، بل تجرى عليه أحكام العوامل. تقول (في الزمانية)^(٧): آتيتك كل ما طرد الليل النهار، بنصب كل ليس إلا على الظرف، وتقول في المصدرية: أعجبتني كل ما صنعت، برفع "كل" على الفاعلية، والتقدير: أعجبتني كل صنيعك، وعجبت من كل (ما)^(٨) صنعت^(٩)، وأحسبت كل ما صنعت، فيختلف إعراب "كل" معها، بخلاف الزمانية،

(١) في د: "زمن".

(٢) في ل: "يكون".

في الأصل: "وهي لا تكون إلا بعدها" [بإقحام لفظ "إلا"] ولا يخفى أن صواب المعنى يقتضي لفظ "إلا".

(٣) في الأصل، س، د: "واحد"، والمثبت من ل.

(٤) ساقطة من ل، س.

(٥) في الأصل، ل: "بالمصدر".

(٦) في الأصل، ل: "أضيفت".

(٧) تكملة من س، د.

(٨) تكملة من ل.

(٩) في س، د: "صنيعك".

الزمانية، النصب ليس إلا، فهذا يظهر التباين^(١) بينهما، وأما الصورة
(التي)^(٢) قبل هذا فواحدة.

فإن قلت: لو كانت للعموم لكانت الأخرى للعموم؛ لأن كليهما مقدر
بالمصدر المضاف، والمصدر المضاف اسم جنس مضاف، وأسم الجنس إذا
أضيف يعم، فيكونان معاً للعموم.

قلت: المصدرية ليست للعموم، بخلاف الزمانية (والفرق من جهة المعنى:
أن العموم مفهوم من الزمانية)^(٣) قبل السبك مصدراً، فلا يفهم من قولك: ما
طرد الليل النهار إلا العموم، و العموم في المصدرية يحدث قبل السبك،
والكائن بعد السبك صيغة أخرى غير «ما» [المصدرية]^(٤) المقصودة ها هنا،
وقبل^(٥) السبك إنما يفهم فرداً واحداً (وعددًا محصوراً داخلاً)^(٦) في الوجود قد
تعين وتحقق بطرفه^(٧)، متناه محصور، ومثل هذا لا عموم فيه، نحو قولك:
أعجبنى ما قلت، فإن الذي أعجبك قول معين لشخص^(٨) قد دخل الوجود،
وهو متناه، فلا يكون المحصور المتناهي^(٩) عمومًا، هذا هو مدلول الفعل قبل
السبك، فإذا سبكت جاءت صيغة أخرى ليس فيها لفظ "ما"، بل مصدر
مضاف مقتضاه العموم، وليس الكلام فيه، إنما الكلام في لفظ "ما" وما معها
من الفعل.

(١) في س، د: "التقدير".

(٢) زيادة من د.

(٣) ما بين الحاصرتين تكلمة من ل.

(٤) زيادة من د.

(٥) في ل: "وقيل".

(٦) في الأصل، ل، س: "عدد محصور داخل".

(٧) في الأصل: "نظر فيه"، وفي س: "نظر فيه"، والمثبت من ل، د.

(٨) في ل: "بشخص".

(٩) في س: "المتناه".

والفرق بين قبل السبك وبعده: أن الكائن قبل الفعل فعل في سياق الإثبات، قد دخل الوجود وانقضى، والفعل في سياق الإثبات مطلق إجماعاً، لا عموم فيه، والمصدر المضاف اسم جنس أضيف فيعم، فلما اختلف حال "ما" المصدرية قبل السبك وبعده، والكلام فيها إنما هو فيها^(١) قبل السبك وليس هو للعموم^(٢)، لم أعدها في العموم، وما الزمانية لا^(٣) مفهوم^(٤) فيها^(٥) حالة وجودها من غير سبك، ولا يعتبر للعموم، فلذلك جعلتها^(٦) للعموم، فتأمل الفرق بينهما، هذا إذا كانت "ما" المصدرية/ موصولة بفعل ماضٍ، أما إذا وصلت بفعل مستقبل فإنها تكون للعموم.

الصيغة الحادية والثمانون (للعوم)^(٧): ما المصدرية، إذا وصلت بفعل مستقبل، نحو قولك: يعجبني ما تصنع، و يتقبل^(٨) الله من المؤمنين ما يعملون، ونحو ذلك، فإن إعجابك متعلق بكل فعل بصيغة في المستقبل^(٩)، هذا هو المفهوم من الكلام، والواقع من صيغه والمتوقع^(١٠) غير متناه، فلذلك كانت للعموم، لعدم حصر المستقبل، بخلاف "ما"^(١١) إذا وصلت بفعل ماضٍ، فإنه محصور، يتعذر فيه العموم، فتأمل ذلك.

(١) في س: "فيما".

(٢) في س، د: "العموم".

(٣) لا توجد في الأصل.

(٤) في الأصل، ل، س: "المفهوم".

(٥) في الأصل، ل، س: "منها".

(٦) في الأصل، س: "جعلها".

(٧) تكملة من ل.

(٨) في الأصل، س، د: "وتقبل".

(٩) انظر شرح الكافية في النحو (جـ ٢، ص ٣٨٦)، وشرح المفصل (جـ ٨، ص ١٤٣).

(١٠) في د: "والواقع".

(١١) ساقطة من ل.

فهذه ثمانى (١) صيغ لـ "ما" (٢) للعموم (٣)، وبقية صيغ «ما» وأقسامها لا تصلح (٤) للعموم، نحو: الكافة في إنما، والمهيئة في ربما (٥)، والزائدة في مهما (٦) وكيفما (٧)، والنكرة الموصوفة نحو: مررت بما معجب (٨) لك، والنكرة غير الموصوفة نحو: اتتني (٩) بشيء ما.

ومثل "ما" ما (١٠) التعجبية، في نحو: ما أحسن زيدا (١١)، فالصحيح أنها بمعنى شيء، فلا تكون للعموم (١٢)، والتقدير: شيء حسن زيدا، فهي نكرة في سياق الإثبات، وقيل: إنها موصولة، وعلى هذا القول تكون مندرجة في

(١) في د: "ثمان".

(٢) لا توجد في الأصل.

(٣) وهي بإيجاز: «ما» الموصولة وتشتمل على ثلاثة أنواع: من يعقل من المذكورين والمؤنثات، وما لا يعقل، وفي صفة من يعقل، الرابعة: «ما» الاستفهامية، الخامسة: مهما وهي «ما» الشرطية إذا لحق ألفها ما الزائدة، السادسة: «م» الاستفهامية ويحذف ألفها إذا لحقها حرف جر، السابعة «ما» الزمانية، والثامنة «ما» المصدرية إذا وصلت بفعل مستقبل.

(٤) في الأصل، س، د: "لا يصلح"، والمثبت من ل.

(٥) وذلك؛ لأن زيادة "ما" على "رب" الغالب أن تكفها عن العمل، وأن تهيئها للدخول على الجمل الفعلية كما قال ابن هشام، نحو قوله تعالى: ﴿ربما يود الذين كفروا﴾ سورة الحجر الآية (٢)، وابن يعيش لم يقصرها على الجمل الفعلية، وقال: تدخل أيضا على الجمل الإسمية، نحو: ربما ذهب زيد، وربما زيد ذاهب.

انظر شرح المفصل (ج٨، ص ٣٠، ٣١)، ومغني اللبيب (ج١، ص ١٣٧)، والتبصرة والتذكرة (ج١، ص ٢٩١)، والكتاب لسيويه (ج٣، ص ١١٥)، وشرح الكافية في النحو (ج٢، ص ٥٤).

(٦) يلاحظ أن "مهما" قد أوردها القرافي ضمن صيغ العموم وهي الصيغة الثامنة والسبعون (ص ٣٣٩)، وانظر الكتاب لسيويه (ج٣، ص ٥٩، ٦٠).

(٧) في ل: "وكيف ما".

(٨) في الأصل، ل، س: "يعجب".

(٩) في د: "مررت".

(١٠) في الأصل، ل، س: "وأما".

(١١) في ل: "زيد".

(١٢) انظر شرح المفصل (ج٤، ص ٨).

الموصولة، فلم يبق من أقسام "ما" شيء يصلح للعموم غير الثمانية المتقدمة.
الصيغة الثانية والثمانون للعموم: مَنْ الخيرية الموصولة^(١) نحو قوله تعالى: ﴿ولله يسجد من في السماوات والأرض﴾^(٢).

الصيغة الثالثة والثمانون: من الشرطية^(٣)، نحو قوله تعالى: ﴿فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره، (ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره)﴾^(٤)، فإنها تعم كل عمل^(٥).

الصيغة الثالثة والثمانون: من الاستفهامية^(٦)، كقوله تعالى حكاية عن (قوم)^(٧) إبراهيم عليه السلام: ﴿قالوا^(٨) من فعل هذا بالهتاء﴾^(٩).

الصيغة الخامسة والثمانون للعموم: مَنْ، في الحكاية في النكرات، إذا قال: جاء رجل، تقول: مَنْ؟^(١٠)

الصيغة السادسة والثمانون للعموم: مَنْ، في حكاية النكرة المنصوبة، إذا قيل: أكرمت رجلاً، تقول: مَنْ؟، مستفهماً عنه.

الصيغة السابعة والثمانون للعموم: مَنْ، في حكاية النكرات

(١) راجع شرح الكافية في النحو (ج٢، ص ٥٥)، ومغني اللبيب (ج١، ص ٣٦٤)، والمساعد (ج١، ص ١٦٠).

(٢) سورة الرعد، الآية (١٥).

(٣) انظر الكتاب لسيبويه (ج٣، ص ٦٩)، والمساعد (ج١، ص ١٦٠)، ومغني اللبيب (ج١، ص ٣٦٣).

(٤) سورة الزلزلة، الآية (٧، ٨)، الآية (٨) لا توجد في غير د من النسخ.

(٥) في الأصل، ل، س: 'عامل'، وأثبت ما في د.

(٦) ذكر سيبويه أن الأغلب أن يليها فعل، انظر كتاب سيبويه (ج٢، ص ١١٥)، وراجع المساعد (ج١، ص ١٦٢)، ومغني اللبيب (ج١، ص ٣٦٤).

(٧) تكلمة من ل. (٨) لفظ 'قالوا' من هذه الآية لم يرد في غير د.

(٩) سورة الأنبياء، الآية (٥٩).

(١٠) هذه الصيغة بأكملها لم ترد في الأصل، س، د، وأثبتها من ل، وكلمة 'مَنْ' يلحقها

حروف المد واللين، تكون بالواو في حالة الرفع هذه، وعلى الحكاية بهذه الصورة وأجازها

العرب بشرط الوقف، ويحذفون هذه العلامة في حالة الوصل.

راجع التبصرة والتذكرة (ج١، ص ٤٧٧)، وشرح المفصل (ج٤، ص ١٤).

المخفوضة^(١)، إذا قيل لك: مررت برجل، تقول: مني؟، فتب^(٢) أبدًا حركة المتكلم بما يناسبها في لفظك^(٣) أنت عن المستفهم بها، حتى يعتقد أنك لم تستفهمه عن غير كلامه، وأنت لم تعدل عنه [إلا] لكراهتك فيه، كما يفعله من يقول له: إن الملك سيقتل، فتكره الخوض في حديث الملوك خوفًا من غائلتهم، فتقول: بياع الدقيق/، أي هذا هو الذي يعينني، وتعديل عن كلام المخبر، كراهة فيه، فإذا وقعت المشابهة بين الحركات جزم المخبر بأنك لم تعدل عن كلامه، وأنت إنما استفهمته عنه، ولما كانت العرب لا تقف على متحرك، أشبعت هذه الحركة، فتولد عنها ما يناسبها من الألف والواو والياء^(٤).

الصيغة الثامنة والثمانون: مَنان، وهي (تثنية)^(٥) من، إذا استفهمت بها عن تثنية نكرة، فإذا قيل لك: جاءني رجلان، تقول: منان، تحقيقًا للحكاية كما تقدم.

الصيغة التاسعة والثمانون: منين، وهي (تثنية)^(٦) من، إذا استفهمت بها عن تثنية (نكرة)^(٧) مجرورة أو منصوبة^(٨) إذا قيل لك: أكرمت رجلين، أو مررت برجلين، فتقول: منين؟ بالياء^(٩) للحكاية وتحقيقها، والنون ساكنة للوقف.

الصيغة التسعون للعموم: منون، إذا استفهمت بها عن جمع من النكرات مرفوع، إذا قيل لك^(١٠): جاءني رجال، تقول: منون؟ فالواو^(١١) لتحقيق

(٢) في س، د: 'فتب'.

(١) في ل: 'المخفوضة'.

(٣) في س، د: 'لفظ'.

(٤) انظر: شرح المفصل (ج٤، ص١٤)، والبصرة والتذكرة (ج١، ص٤٧٧).

(٥)، (٦) تكلمة من د.

(٧) تكلمة من ل.

(٨) في الأصل، ل، س: 'ومنصوبة'.

(٩) في الأصل، س: 'بالتاء'، وفي ل: 'فالياء'، والمثبت من د.

(١٠) ساقطة من ل.

(١١) ساقطة من س، د.

الحكاية كما تقدم، والنون ساكنة للوقف.

الصيغة الحادية والتسعون للعموم: منين، في حكاية جمع النكرات المنصوبة والمخفوضة، إذا قيل لك: أكرمت رجلاً، أو مررت برجال، تقول: منين؟ بالياء لتحقيق الحكاية كما تقدم، وتسكين الياء السكون الميت، بخلاف الياء في التثنية فإن ياءها ساكنة السكون الحي.

الصيغة الثانية والتسعون للعموم: منه، في حكاية الواحدة المؤنثة^(١)، والهاء للسكت.

الصيغة الثالثة والتسعون: متان، في حكاية النكرتين المؤنثتين المرفوعتين^(٢) إذا قيل لك: جاءني امرأتان، تقول: متان^(٣)؟ تحقيقاً للحكاية في الرفع والتأنيث، والنون ساكنة؛ لأنه وقف، والوقف على المتحرك لا يجوز.

الصيغة الرابعة والتسعون للعموم: متين^(٤)، وهي ما إذا استفهمت بها عن نكرتين مؤنثتين منصوبتين أو مخفوضتين، تحقيقاً لإعراب في^(٥) حكاية^(٦) المخبر والتأنيث، وتسكين النون^(٧).

الصيغة الخامسة والتسعون للعموم: متات^(٨)، وهي (جمع)^(٩) من^(١٠)، إذا استفهمت بها عن جمع مؤنث في الحكاية، مرفوع أو منصوب/ أو (٥٩/ب)

(١) وقد زاد ابن يعيش صيغة أخرى وهي: 'منت' قياساً على ابنة وبت، انظر شرح المفصل (ج٤، ص١٤).

(٢) في الأصل، ل، س: 'المرفوعتان'.

(٣) في س: 'متان'.

(٤) في س: 'متين'.

(٥) ساقطة من س، د.

(٦) في الأصل، ل: 'الحكاية'، والمثبت من س، د.

(٧) انظر: شرح المفصل (ج٤، ص١٥).

(٨) في الأصل: 'متان'، وفي ل، س: 'متات'، والمثبت من د.

(٩) تكملة من د.

(١٠) راجع المصدر السابق (ج٤، ص١٤).

مخفوض، والتاء^(١) الأولى للتأنيث، و الألف والتاء الثانية (للجمع، والتاء الثانية)^(٢) ساكنة، كما سكنت النون في الجمع، حذراً من الوقف على المتحرك، وهذا كله في الوقف، فإن وصلت كلامك في الاستفهام بكلام لك آخر نحو قولك: من يأتي^(٣)؟ أسقطت هذا كله، وأتيت بـ "من" ساكنة النون، ولذلك قال النحاة: إن قول الشاعر:

أَبَوْنَا نَارِي فَقَلْتُ مَنْوَنَ أَنْتُمْ فَقَالُوا الْجِنُّ، قَلْتُ عَمُوا ظَلَامًا^(٤)

أنه شاذ من وجهين: أحدهما، إثبات هذه الزوائد في الوصل، الثاني، تحريك النون^(٥)، قال ابن جني^(٦) في الخصائص: (سمع من العرب)^(٧): أكرم من منا^(٨)، من غير صلة ولا صفة، شاذ^(٩)، قال ابن عصفور في المقرب^(١٠): إنما جمع (هذا)^(١١) الشاعر منون بالواو والتون بناء على هذه اللغة الشاذة، فهذه

(١) في الأصل، ل، س: "والباء"، والمثبت من د.

(٢) تكملة من ل.

(٣) في ل: "يا فتى".

(٤) قائل هذا البيت هو: شمير بن الحارث الطائي، وقيل اسمه: سمير بن الحارث الضبي، والبيت من شواهد سيبويه (ج٢، ص٤١١)، وشرح المفصل (ج٤، ص١٦، ١٧)، والخصائص لابن جني (ج١، ص١٢٩)، والمقرب (ج١، ص٣٠٠)، والتبصرة والتذكرة (ج١، ص٤٧٨).

(٥) قال سيبويه: إنه رديء، وقال الصيمري: إنه شاذ، لا يقاس عليه، إذ لم يسمع في شعر من سبقه ولا من أتى من بعده أن قال بلفظ "منون" مع الوصل، إذ أصلها أن تكون مع الوقف، انظر: الكتاب لسبويه (ج٢، ص٤١١)، والتبصرة والتذكرة (ج١، ص٤٧٨).

(٦) هو: عثمان بن جني، أبو الفتح، الموصلي النحوي اللغوي، أخذ عن أبي علي الفارسي ولازمه، قال السيوطي: هو من أحذق أهل الأدب، وأعلمهم بالنحو والتصريف، له تصانيف مفيدة منها: "الخصائص" في النحو، و"سر الصناعة" و"الكافي في شرح القوافي"، و"اللمع" وغيرها، توفي ببغداد سنة ٣٩٢هـ، انظر ترجمته في (شذرات الذهب (ج٣، ص١٤٠)، وبغية الوعاة (ج٢، ص١٣٢)، وإنباه الرواة (ج٢، ص٣٣٥).

(٧) ساقطة من د.

(٨) وهذه العبارة مثل ضرب رجل رجلاً، انظر الخصائص (ج١، ص١٣٠).

(٩) في الأصل، س: "شاذاً". (١٠) انظر: المقرب (ج١، ص٣٠٠).

(١١) زيادة من ل.

أربع عشرة لغة لـ 'من' في العموم، بحسب أقسامها وأحوالها^(١).

الصيغة السادسة والتسعون للعموم: ماذا، في قول العرب: ماذا صنعت؟
قال سيبويه^(٢) رحمه الله: وفيه وجهان^(٣):

أحدهما: أن تكون^(٤) بمعنى أي شيء، وإذا معنى الذي، وتكون صنعت صلته،
وعلى هذا يكون الجواب أن تقول: حسن، بالرفع، لأنه جواب مرفوع كما
تقول في جواب من قال: ما^(٥) زيد؟ بالرفع، وأنشد للبيد^(٦) في هذا الوجه
شعر^(٧):

أَلَا تَسْأَلَانِ الْمَرْءَ مَاذَا يُحَاوِلُ^(٨) أَنْحَبُ فَيُقْضَى أَمْ ضَلَّالٌ وَبَاطِلٌ^(٩)

(١) راجع شرح المفصل (ج٤، ص ١٤، ١٥)، والتبصرة والتذكرة (ج١، ص ٤٧٧، ٤٧٨).

(٢) هو: عمرو بن عثمان بن قنبر، أبو بشر، المعروف بسيبويه، إمام البصريين فارسي الأصل،
وبصري المنشأ، أخذ النحو عن يونس، وعيسى بن عمر الثقفي، كما أخذ عن الخليل بن
أحمد ولازمه، وعن أبي الخطاب الأخفش الكبير أخذ العربية، صنف في النحو
"الكتاب" و"الكامل" توفي بشيراز سنة ١٨٠هـ، راجع ترجمته في بغية الوعاة (ج٢،
ص ٢٢٩)، وإنباه الرواة (ج٢، ص ٣٤٦)، وشذرات الذهب (ج١، ص ٢٥٢).

(٣) انظر الكتاب لسيبويه (ج٢، ص ٤١٦ وما بعدها).

(٤) في الأصل، ل، س: تحصل.

(٥) في ل: 'قام'.

(٦) وهو الصحابي: لبيد بن ربيعة بن مالك، أبو عقيل العامري، كان شريفاً في الجاهلية
والإسلام، وفارساً شجاعاً مقداماً، وشاعراً فحلاً مجيداً، وفد على رسول الله ﷺ، فأسلم
وحسن إسلامه، قال النووي: ثبت في الصحيح أن رسول الله ﷺ قال: «أصدق كلمة قالها
الشاعر: ألا كل شيء ما خلا الله باطل»، (صحيح مسلم، كتاب الشعر)، وقد ثبت أنه لم
يقل شعراً بعد إسلامه، توفي بالكوفة سنة ٤١هـ، انظر: ترجمته في تهذيب الأسماء
واللغات للنووي (ج٢، ص ٧٠)، والإصابة في تمييز الصحابة (ج٣، ص ٣٢٦)، وبذيلها
الاستيعاب (ج٣، ص ٣٢٤).

(٧) ساقطة من ل، س.

(٨) في الأصل، ل: 'يحاوله'.

(٩) هذا البيت من شواهد: سيبويه في الكتاب (ج٢، ص ٤١٧)، وابن يعيش في المفصل

(ج٣، ص ١٤٩)، والصميري في التبصرة والتذكرة (ج١، ص ٥١٨)، كما أورده الفراء في

كتابه معاني القرآن (ج١، ص ١٣٩)، وابن منظور في لسان العرب مادة 'نحب'.

فجعل "أثحب" جواباً لقوله: ماذا يحاول؟^(١)، وأجراها مجرى الذي، وما بعده وهو قوله: يحاول^(٢)، صلته^(٣).

وثانيهما: أن يكون "ماذا" كما هو، بمنزلة اسم واحد في تقدير أي شيء صنعت، فيكون الاسم المتقدم في (ما قبل)^(٤) الفعل المتقدم، وجوابه على هذا التقدير بالنصب، لأنه سأل عن مفعول، فتجيبه بالنصب، كما إذا قيل: من أكرمت؟ فإنك تقول: زيدا، بالنصب، كذلك^(٥) ها هنا، وقُرئ قوله تعالى: ﴿وَسَأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلِ الْعَفْوَ﴾^(٦)، بالرفع والنصب^(٧)، على التأويلين. قال سيويه: ولا يكون ذا بمعنى الذي إلا مع "ما" أو "من"^(٨)، وأما إذا انفرد فهو اسم إشارة مثل هذا وذاك^(٩)، لا موصول، ولا عموم فيه. وقال/ الكوفيون: تكون بمعنى الذي، إذا انفرد، وأنشدوا^(١٠) في ذلك قول الشاعر:

عدس ما لعباد عليك أمانة أمنت وهذا^(١١) تحملين طليق^(١٢)

(١) في الأصل، ل: 'يحاولة'.

(٢) في ل: 'يحاولة'.

(٣) في س، د: 'صلة'.

(٤) في ل: 'تأويل'.

(٥) في س: 'كذلك'.

(٦) سورة البقرة، الآية (٢١٩).

(٧) راجع تفسير ابن كثير (ج١، ص٢٥٦)، وابن الجزري: محمد بن محمد، النشر في القراءات العشر (ج٢، ص٢٢٧).

(٨) انظر: الكتاب لسيويه (ج٢، ص٤١٦)، وشرح ابن عقيل على الألفية (ج١، ص١٣٢).

(٩) في الأصل، س، د: 'وذلك'، والمثبت من ل.

(١٠) في الأصل، ل، س: 'وأنشد'.

(١١) في ل: 'أمنت وهذا ما تحملين طليق'، [بإقحام لفظ "ما"]، ولا يخفى أن صواب المعنى يقتضي حذف ما.

(١٢) قاتل هذا البيت هو الشاعر: يزيد بن مفرغ الحميري، وهو من شواهد ابن يعيش في شرح المفصل (ج٢، ص١٦)، وجمع الهوامع (ج١، ص٨٤)، اللسان مادة 'عدس'.

أي: والذي تحملينه طليق، وهو شاذ عند البصريين.

الصيغة السابعة والتسعون: (من ذا)^(١)، قال ابن عصفور في المقرب^(٢): إذا كانت "ذا" مع "من" الاستفهامية، كان ذا معناه: الذي والتي، وكذلك إذا كانت مع (ما، غير أنها إذا كانت مع)^(٣) "مَنْ" وقعت على مَنْ يعقل من المذكرين والمؤنثات، وإذا كانت مع "ما" وقعت على ما لا يعقل من المذكرين والمؤنثات، وعلى التقديرين هي^(٤) بمعنى: الذي والتي، ويجري فيها الخلاف الذي^(٥) ينسب للكوفيين^(٦)، والوجهان اللذان^(٧) ذكرهما سيبويه^(٨).

سؤال: إذا كانت "ما" تقع بمعنى الذي، والذي تقع^(٩) على مَنْ يعقل إجماعاً، والقاعدة: أن اللفظين إذا ترادفا^(١٠) كان معناهما واحداً، وأنهما إذا كانا بحيث يقوم أحدهما مقام الآخر، كانا مترادفين، ونصوص النحاة متضافرة^(١١) على إقامة أحدهما مقام الآخر فيكونان مترادفين، فإن هذه

كان صاحب هذا البيت قد أكثر من هجاء عبّاد بن زياد والي سجستان في عهد معاوية، وقد حبس عبّاد يزيداً وضيع عليه، فخطب في شأنه معاوية، فأمر بإطلاق صراحه، فقال يزيد (عدس) وكأنه يسمي بغلته بهذا، هكذا ذكر، وعدس اسم صوت يزجر به الفرس، ولعله سمي به بغلته.

انظر: التبصرة والتذكرة (ج١، ص ٥١٩، ٥٢٠)، ومعاني القرآن للفراء (ج١، ص ١٣٨، ١٣٩)، وعبد الرحمن بن أبي سعيد الأنباري، الإنصاف في مسائل الخلاف (ج٢، ص ٧١٧ وما بعدها).

(١) تكلمة من د. (٢) انظر: المقرب (ج١، ص ٥٦).

(٣) ما بين الحاصرتين تكلمة من ل. (٤) في د: "فهي".

(٥) في د: "والذي". (٦) في الأصل: "الكوفيين".

(٧) هكذا ورد هذا اللفظ في جميع النسخ، والصواب حذفه.

(٨) راجع الكتاب لسيبويه (ج٢، ص ٤١٦).

(٩) في د: "يقع".

(١٠) والمترادف هو: ما تعدد لفظه واتحد معناه، كإنسان وبشر، وقمح وبر، انظر: إيضاح المبهم (ص ٨).

(١١) في د: "مترادفة".

الإقامة^(١) ليست من باب المجاز، بل من باب^(٢) مقام الحقيقة، وأن "ما" إذا كان معناها "الذي"، كانت حقيقة في ذلك الاستعمال إجماعاً، فتكون "ما" موضوعة لمن يعقل، وأخذ يتعجب ممن^(٣) يقول: إنها لا تكون لمن يعقل، مع مرادفتها للذي، والذي لمن يعقل، وهو كلام غبش^(٤) يحتاج الى تأمل.

جوابه: أن "الذي" و"التي" وضعا للقدر المشترك بين من يعقل وما لا يعقل، و"من" وضع لأحد نوعي هذا المشترك، و"ما" وضع للنوع الآخر، وهو ما لا يعقل، ف"ما"^(٥) ترادف الذي^(٦) والتي في أحد نوعي مسماها، لا في جميع المسمى، فهما في الحقيقة وضعا لغير ما وضع له الذي والتي.

ونظير ذلك لفظ الحيوان، وضع للقدر المشترك بين الإنسان والبهيم من الفرس وغيره، و الفرس وضع لأحد نوعي هذا المشترك، و الإنسان وضع للنوع الآخر، فكما^(٧) يستعمل الفرس^(٨) ويراد به ما يراد بالحيوان في أحد موارده، ولا يكون موضوعاً للإنسان، كذلك تستعمل "ما" بمعنى "الذي" و"التي" ولا يكون معناه من يعقل، وكذلك العدد، موضوع للقدر المشترك بين الزوج والفرد، والزوج يرادفه في أحد أنواعه، والفرد يرادفه في النوع الآخر، ولا

(١) في ل: "الأقسام".

(٢) تكملة من د.

(٣) في د: وأخذ يتعجب ممن يعقل يقول: [ياقحام لفظ 'يعقل']، ولا يخفى أن صواب المعنى يقتضي حذف 'يعقل'.

(٤) والغبش: ظلمة آخر الليل، انظر الصحاح، مادة 'غبش'، والقاموس المحيط، مادة 'غبش'، ولعل القرافي أراد بهذا التعبير عدم الوضوح في هذه الدعوى، وذلك التعليل.

(٥) في ل، س، د: "مما".

(٦) في س، د: "والذي".

(٧) في ل: "فما".

(٨) في ل: فما يستعمل في الفرس [ياقحام لفظ 'في']، ولا يخفى أن صواب المعنى يقتضي حذف 'في'.

يقال: إن الزوج موضوع^(١) / للفرد، كذلك هاهنا، وكذلك أسماء جميع (٦٠/ب) الأجناس، وأسماء أنواعها، ولا ترادف بين شيء من هذه الألفاظ، كذلك هاهنا لا ترادف بين "ما" و"الذي" و"التي"، أعني أنه ليس المسمى^(٢) واحداً، بل الوضع حصلت فيه الموافقة في البعض، ومن شرط الترادف في الاصطلاح أن يقع التساوي بين اللفظين في المسمى، والسؤال إنما يتم على هذا التقدير، وإلا فلا يلزم من وضع اللفظ لبعض أنواع مسمى لفظ، وضعه للنوع الآخر. وبهذا ظهر أن "ما" تكون بمعنى الذي والتي، الذين يتناولان من لا^(٣) يعقل ولا تكون "ما" تتناول^(٤) من يعقل.

وفي التحقيق ليس في الثلاثة شيء وضع لمن يعقل ولا يتناوله وضعاً، بل من جهة الإرادة خاصة، كما يراد بالحيوان الإنسان، وإن كان لفظ الحيوان لم يوضع للإنسان ولا يتناوله؛ لأن اللفظ الموضوع للأعم لا يتناول الأخص، لا مطابقة، ولا التزاماً، لأن الأعم لا يستلزم الأخص، كذلك إذا كان "الذي" وضع لقدر مشترك أعم من العاقل وغيره، يكون كالحيوان في عدم تناوله للإنسان، فلا يدل على العاقل^(٥) ألبتة، ولا يكون موضوعاً له.

نعم قد يراد به التعبير عن العاقل، فتقول: رأيت الذي في الدار، وتريد زيداً، كما تقول: رأيت حيواناً، وتريد زيداً. فتأمل هذا السؤال، وهذا الجواب، فيظهر^(٦) لك بطلان (قول)^(٧) من يقول: إن "الذي" وضع لمن يعقل، أو هو يتناول من يعقل، بل العبارة الصحيحة فيه أنه قد يراد به من يعقل، وقد يراد

(١) لفظ 'موضوع' مكرر في ل.

(٢) في ل: 'مسمى'.

(٣) ساقطة من ل.

(٤) في الأصل، ل: 'يتناول'.

(٥) في الأصل، س، د: 'عاقل'.

(٦) هكذا ورد في جميع النسخ، ويبدو أن الصواب: 'يظهر'.

(٧) تكلمة من د.

به ما لا يعقل^(١)، كما يراد بلفظ العدد تارة الفرد وتارة الزوج، مع أنه لم يوضع لواحد منهما، وتقول: معي عدد، وتريد العشرة، ومعني عدد، وتريد الخمسة، وتقول: معي عدد زوج، ومعني عدد فرد، ويكون اللفظ حقيقة في الجميع، إن أريد ذلك الخاص، وذلك النوع من جهة عمومته لا من جهة خصوصه، أما متى أريد الخاص بلفظ موضوع لما هو أعم منه من حيث هو خاص فهو مجاز، وكذلك تقول: لفظ الحيوان إذا استعمل في الإنسان من حيث هو إنسان، هو مجاز، ومتى أريد بـ"الذي" من يعقل، من حيث هو عاقل، كان اللفظ مجازاً فيه، وإنما يكون "الذي" حقيقة فيمن^(٢) يعقل، إذا أريد به العاقل من حيث عمومته، لا من حيث خصوصه، فتأمل ذلك.

(١/٦١) / سؤال: قول النحاة أن: "من" موضوعة لمن يعقل^(٣)، ليس كذلك، بل هو^(٤) باطل قطعاً.

وبيانه: إذا قلنا^(٥): من دخل داري فله درهم، فهذا اللفظ موضوع في لسان العرب لمن اتصف بالدخول من العقلاء، أما (غير)^(٦) العاقل^(٧) فليس^(٨)

(١) وهذا ما عليه ابن يعيش كما في شرح المفصل (ج٣، ص١٣٩)، فقد بين أن "الذي" وغيرها من الموصولات، إنما هي ضرب من المبهمات، بدليل وقوعها على كل شيء من إنسان وحيوان وجماد، وأن "الذي" يقع على كل مذكر من العقلاء وغيرهم، نحو جاءني زيد الذي قام أبوه، ورأيت الشوب الذي تعرفه، وفي القرآن، قال تعالى: ﴿أهذا الذي بعث الله رسولا﴾ سورة الفرقان، الآية (٤١)، وقوله سبحانه ﴿إلى المسجد الأقصى الذي باركنا حوله﴾ سورة الإسراء الآية (١).

(٢) في ل، د: "في من".

(٣) كما ذكره سيبويه في الكتاب (ج٣، ص٦٩)، وابن يعيش في شرح المفصل (ج٤، ص١٠)، والصيمري في التبصرة والتذكرة (ج١، ص٥٢٠، ٥٢١).

(٤) ساقط من ل.

(٥) في د: "قلت".

(٦) تكلمة من د.

(٧) في الأصل، ل، س: "عاقل"، والمثبت من د.

(٨) في الأصل، ل، س: "ليس"، وأثبت ما في د.

بداخل، فلا يتناوله هذا اللفظ ألته إجماعاً، وكذلك^(١) لو أعطي الأمر بالدفع لعاقل لم يدخل الدار، استحق العتب، وإذا كان اللفظ إنما وضع للعاقل الداخل والعاقل الداخل أخص من العاقل، واللفظ الموضوع للأخص لا يلزم أن يكون موضوعاً للأعم، كما أن لفظ الإنسان لَمَّا وضع لِمَا هو أخص من الحيوان، لم يقل أحد إن لفظ الإنسان موضوع للحيوان، كذلك هاهنا.

هذا في "من" الشرطية، وكذلك الموصولة في قولك: أعجبني من دخل الدار، لا يتناول اللفظ عاقلاً لم يدخل الدار، بل إنما هذا اللفظ موضوع للعاقل الداخل، فهو موضوع لما هو أخص من العاقل، والموضوع لما هو أخص من العاقل، لا يكون موضوعاً للعاقل، وإنما تكون "من" موضوعة للعاقل إذا استعملت نكرة موصوفة كذلك: مررت بمن معجب لك، أي بعاقل معجب لك، وكذلك على اللغة الشاذة في استعمالها نكرة غير موصوفة في قولهم: أكرم من منا، كما قاله ابن جني وغيره^(٢).

أما أنها موضوعة لمن يعقل مطلقاً، حتى في الموصولة، والشرطية، والاستفهامية فلا، بل هي موضوعة في الاستفهامية في قولك: من في الدار؟ للعاقل^(٣) الكائن في الدار خاصة، أما عاقل ليس في الدار، فلم تتعرض باستفهامك له ألته.

فظهر بهذا التفصيل، في هذا السؤال، بطلان قول النحاة والأصوليين: إنَّ من موضوعة لمن يعقل مطلقاً^(٤).

(١) في ل: "ولذلك".

(٢) انظر: الخصائص (ج١، ص ١٣٠)، والمفصل بشرحه لابن يعيش (ج٤، ص ١٠).

(٣) في الأصل، ل، س: "العاقل"، والمثبت من د.

(٤) نقل خليل كيكليدي العلائي عن المحققين عدولهم عن إطلاق "من" على من يعقل إلى من يعلم، وذلك لإطلاقها على الباري سبحانه وتعالى في قوله تعالى: ﴿قل من رب السماوات والأرض قل الله﴾ سورة الرعد، الآية (١٦)، ونحوها، حيث يوصف تعالى بالعلم ولا يوصف بالعقل.

انظر تليقح الفهوم في تليقح صيغ العموم (ق ٦٢).

جوابه: أن السؤال ظاهر^(١) صحيح، والحق في "من" أن يقال^(٢) فيها: إنها لفظ مشترك بين الخبرية، والاستفهامية، والشرطية، والنكرة الموصوفة، وأنها^(٣) وضعت لهذه الموارد على سبيل الاشتراك، وأنها في النكرة الموصوفة، أو غير الموصوفة على اللغة الشاذة موضوعة لمن يعقل جزماً، وفيما عدا ذلك موضوعة لما هو أخص من العاقل، وهو العاقل الموصوف بتلك الصلة، أو الصفة الكائنة بعده، وليست موضوعة للعاقل^(٤)، ويحمل قول العلماء/ في ذلك على أنها ترد في تلك (الموارد)^(٥) لموصوف^(٦)، وهو عاقل، فالعاقل^(٧) ورد فيه اللفظ، لا^(٨) أن اللفظ موضوع له، ولذلك يكون قول من يقول: إن لفظ "من" يتناول^(٩) العقلاء أقرب للصواب من قول من يقول: إن لفظ "من" موضوع^(١٠) لمن يعقل، أو العقلاء؛ لأن التناول قد يكون بطريق التضمن^(١١) والتبعية^(١٢)، فقائله لم يصرح بالوضع، لكنه توهم الوضع^(١٣)، أما القائل الآخر فمصرح بالوضع، وغير المصرح بالخطأ أقرب للصواب من المصرح به.

(١) في الأصل، ل، س: "ظاهرة"، والمثبت من د.

(٢) في الأصل، ل، س: "يقول"، وأثبت ما في د.

(٣) في ل: "فإنها".

(٤) قضية الاعتراض الوارد هنا غير ظاهرة، لأنه لم تنتف عنه صلاحية العاقل فكون الأخص يلزم منه الأعم غير مقصودة.

(٥) تكملة من ل.

(٦) في د: "الموصوف".

(٧) ساقطة من س، د.

(٨) في س، د: "إلا".

(٩) مكررة في ل.

(١٠) في الأصل، ل: "موضوعة".

(١١) في الأصل، ل: "الضمن".

(١٢) في الأصل: "البيع"، وبياض في د.

(١٣) في ل: "بالوضع".

فهذه أسئلة وأجوبة تعينك^(١) على تحقيق فهم كلام العلماء^(٢) في إطلاقاتهم في هذه المواطن، وتتأهل^(٣) بهذا^(٤) البحث للجواب عن هذه الإشكالات إذا وردت عليك في هذه الألفاظ.

الصيغة الثامنة والتسعون للعموم: لفظ «أي» الموصولة^(٥)، نحو قولك: أكرم أيهم أفضل.

الصيغة التاسعة والتسعون: «أي» الشرطية^(٦)، كقولك^(٧): أيهم يأتيني أكرمه، بجزم أكرم على جواب الشرطية^(٨).

الصيغة المائة: «أي» الاستفهامية^(٩)، ابتداء من غير حكاية، كقولهم: أيهم حضر؟

الصيغة الحادية بعد المائة: «أي» الموصوفة^(١٠)، كقولك: يأبها الرجل،

(١) مكرر في الأصل.

(٢) في ل: «العقلاء».

(٣) في ل، س، د: «وتباهل».

(٤) في س، د: «هذا».

(٥) انظر: الكتاب لسيبويه (ج٢، ص٣٩٨)، والتبصرة والتذكرة (ج١، ص٥٢٢)، وشرح المفصل (ج٣، ص١٤٤)، ومغني اللبيب (ج١، ص٨١).

(٦) راجع الكتاب لسيبويه (ج١، ص١٣٤، ج٣، ص٥٦)، والتبصرة والتذكرة (ج١، ص٤٠٨)، والمفصل مع شرحه (ج٤، ص٢١).

(٧) في د: «كقولهم».

(٨) في ل: «الشرط».

(٩) راجع الكتاب لسيبويه (ج١، ص١٠٦)، وشرح المفصل (ج٤، ص٢١)، والتبصرة والتذكرة (ج١، ص٤٧٩).

(١٠) وأي نكرة موصوفة بالرجل، ولعل القرافي لم يذكر كلمة «نكرة» للدلالة سياق الكلام عليها أو لوضوحها من المثال، قال ابن يعيش: هي أشد إبهاما من أسماء الإشارة، وعلل ذلك بلزومها حالة واحدة إذ لا تثني ولا تجمع.

انظر الكتاب لسيبويه (ج٢، ص١٠٦، ١٨٨)، والتبصرة والتذكرة (ج١، ص٣٤٤)، وشرح المفصل (ج٤، ص٢١، ٢٢).

"أي" هو المنادى، ولفظ "ها" ضلة^(١) زائدة بين الصفة والموصوف، والرجل صفة أي، وهو المنادى في المعنى، غير أن العرب كرهت الجمع بين حرف النداء وحرف التعريف، لأن حرف النداء فيه معنى التعريف بالقصد والحضور، فلا يجتمع على الاسم الواحد معرفان لفظيان، وقولي: لفظيان، احترازاً من قولهم: ينا زيد، فجمعوا بين حرف النداء والعلمية، لكن العلمية تعريف معنوي لا لفظي^(٢) دخل على الاسم، كما اتفق في لام التعريف، ولما كرهوا ذلك صدروا كلامهم بـ"أي"، فجعلوه المنادى في الصورة، وجعلوا المنادى في المعنى صفة له، فصارت أي تقع مثل "من" موصولة، وموصوفة واستفهامية وشرطية.

الصيغة الثانية بعد المائة: «أي» المبنية، إذا^(٣) وقعت^(٤) صلته محذوفة الصدر، كما في قوله تعالى: ﴿لنترعن من كل شيعة أيهم أشد على الرحمن عتياً﴾^(٥)

قال الشاعر:

إذا ما أتيتُ بني مالكٍ فسلم على أيهم أفضل^(٦)

/ بضم أي، وبتأوها على الضم؛ لأجل حذف صدر الصلة، قال سيويه: (١/٦٢)

(١) في الأصل، ل، س: 'صفة'، والمثبت من ل.

(٢) في الأصل، ل: 'بلفظ'.

(٣) في د: 'إن'.

(٤) في ل: 'واقعت'.

(٥) سورة مريم، الآية (٦٩)، وأي هنا بمعنى الذي عند الخليل وسيويه على قراءة الضم، وهي في لزومها للضم بمنزلة خمسة عشر، ومسوغ البناء على الضم حذف صدر الصلة.

انظر: الكتاب لسيويه (ج٢، ص ٣٩٩)، وشرح المفصل (ج٤، ص ٢١)، ومعني اللبيب

(ج١، ص ٨١)، وعلي بن عيسى الرماني، معاني الحروف (ص ١٦٠، ١٦١).

(٦) قائل هذا البيت هو غسان بن وعلة، الشاعر المخضرم، والبيت من شواهد "أي" على حذف

صدر صلته كما في شرح المفصل لابن يعيش (ج٤، ص ٢١)، ومعني اللبيب (ج١،

ص ٨٢)، والأتباري: عبد الرحمن بن محمد بن أبي سعيد، الإنصاف في مسائل الخلاف

(ج٢، ص ٧١٥)، والبغدادي: عبد القادر بن عمر، خزنة الأدب (ج١، ص ٤٣٦) مع

الهامش للعيني.

فإذا كملت الصلة أعربت، تقول: عرفت أيهم في الدار، بنصب أي^(١)، وقد قرىء ﴿أيهم﴾^(٢) أشد، بنصب أي، والأول مذهب سيبويه والجدادة^(٣).

الصيغة الثالثة بعد المائة: * (أي)^(٤)، في حكاية النكرات في الوصل، تقول لمن قال لك جاءني رجل: أي، بالرفع، فتلحق في كلامك مثل حركة كلامه، تنبيهاً^(٥) على عدم العدول عن كلامه، وأنتك إنما استفهمت عنه^(٦).

الصيغة الرابعة بعد المائة: أيأ^(٧)، بالنصب^(٨) في الحكاية لمن قال لك: رأيت رجلاً، فتحكيه^(٩) منصوباً مثل كلامه، كما تقدم في تعليل "من".

(١) انظر: الكتاب لسيبويه (ج١، ص ٤٠١)، وانظر شرح ابن عقيل على الالفية (ج١، ص ١٦١، ١٦٢)، والإنصاف في مسائل الخلاف (ج٢، ص ٧١٤).

(٢) قرأ الجمهور في الآية المتقدمة لفظ "أيهم" بالبناء على الضم، أما بناؤها على الفتح "أيهم"، فإنها قراءة شاذة، جاءت على لغة شاذة لبعض العرب كما قال الأنباري، وقد أسند سيبويه القول إلى هارون بن موسى القاريء بأن الكوفيين هم الذين يقرأون "أيهم" بالفتح، كما عزاها الشهاب إلى طلحة بن مصرف، وقال: إنها تقتضي أن تكون مفعول "نترعن"، وقال الشهاب: إن طلحة قد خطيء في هذا، وذلك لأنه لم يسمع مثله وهو إعراب "أي" إذا تجردت عن الإضافة، فكيف إذا أضيفت، وقد أسند أبو حيان القراءة بالنصب أيضاً إلى طلحة بن مطرف ومعاذ بن مسلم الهراء أستاذ الفراء، وزائدة عن الأعمش.

انظر: مختصر في شواذ القرآن من كتاب البديع لابن خالويه، (ص ٨٩)، والبحر المحيط لأبي حيان (ج٦، ص ٢٠٩)، والإنصاف في مسائل الخلاف (ج٢، ص ٧١٤)، والكتاب لسيبويه (ج٢، ص ٣٩٩)، وحاشية الشهاب على تفسير الفيضوي (٦، ص ١٧٤، ١٧٥).

(٣) ومعنى الجدادة في اللغة: وسط الطريق ومعظمه، ولعله يقصد بهذا اللفظ عامة النحاة أو معظمهم.

راجع: لسان العرب، مادة "جدد"، والقاموس المحيط، مادة "جدد".

(٤) تكملة من د.

(٥) في الأصل، س: "بينما"، والمثبت من ل، د.

(٦) انظر: المقرب (ج١، ص ٢٩٨)، وشرح المفصل (ج٤، ص ١٦)، وشرح الكافية في النحو

(ج٢، ص ٦١)، والكتاب لسيبويه (ج٢، ص ٤٠٨).

(٧) في الأصل، س: "أيأنا"، والمثبت ما في ل، د.

(٨) في الأصل: "بنصب"، والمثبت من بقية النسخ.

(٩) في ل: "فيحكيه".

إذا حكيت بها^(١).

الصيغة الخامسة بعد المائة للعموم: أي، بالخفض، حكاية^(٢) من قال لك^(٣): مررت برجل، فتستفهمه^(٤) بالخفض مثل كلامه.

الصيغة السادسة بعد المائة للعموم: أيان، إذا استفهمت عن تثنية النكرة المرفوعة كقولك لمن قال لك: جاء رجلان^(٥)، فتقول: أيان^(٦).

الصيغة السابعة بعد المائة للعموم: أيين، إذا استفهمت عن تثنية النكرات المنصوبة أو المخفوضة لمن قال لك: رأيت رجلين، أو مررت برجلين، فتقول له: أيين، بفتح الألف، وفتح الياء^(٧) الأولى، وسكون الياء الثانية السكون الحى، وفي الجمع يكون بالسكون الميت.

الصيغة الثامنة بعد المائة للعموم: أيون^(٨)، إذا استفهمت عن جمع النكرات المرفوع، فتقول لمن قال لك: جاءني رجال، أيون، وتكون الواو لحكاية ما في كلامه من رفع الرجال، وأنه مجموع كما كانت الألف في التثنية دالة على الرفع والتثنية.

الصيغة التاسعة بعد المائة: أيين، إذا استفهمت عن جمع من النكرات

(١) راجع الكتاب لسيبويه (ج٢، ص ٤٠٧)، والمفصل وشرحه لابن يعيش (ج٤، ص ٢٢، ٢٣)، وشرح الكافية في النحو (ج٢، ص ٦٣)، والتبصرة والتذكرة (ج٤٨٠).

(٢) في س: "حكيت".

(٣) ساقطة من ل.

(٤) في د: "فتستفهم".

(٥) في ل: "رجلا".

(٦) راجع الكتاب لسيبويه (ج٢، ص ٤٠٨)، والتبصرة والتذكرة (ج١، ص ٤٨٠)، والمقرب، (ص ٥٩) وشرح المفصل (ج٤، ص ٢٢، ٢٣).

(٧) راجع الكتاب لسيبويه (ج٢، ص ٤٠٨)، والتبصرة والتذكرة (ج١، ص ٤٨٠)، والمقرب، (ص ٥٩)، وشرح المفصل (ج٤، ص ٢٢، ٢٣).

(٨) قال سيبويه: إن الخليل زعم أن من العرب من يقول: "أيون هؤلاء"، انظر: الكتاب لسيبويه (ج٢، ص ٤٠٩)، والمفصل بشرح ابن يعيش ج٤، ص ٢٢)، والتبصرة والتذكرة (ج١، ص ٤٨٠) والمقرب (ص ٥٩).

منصوب أو مخفوض، كمن قال لك رأيت رجالاً، أو مررت برجال، فتقول له: أين، بكسر الياء الأولى، وتسكين الثانية السكون الميت، وفتح النون، للفرق بين لفظ^(١) التثنية والجمع، كما فعلوا ذلك في الزَيْدَيْنِ والزَيْدَيْنِ، تثنية وجمعاً، فعلت ذلك لتحكي ما في كلامه من الجمع والنصب والخفض^(٢).

الصيغة العاشرة بعد المائة: أية، إذا استفهمت عن الواحدة المؤنثة، فتلحق التأنيث في كلامك، للمشابهة، كما تقدم تعليقه^(٣).

الصيغة الحادية عشر بعد المائة للعموم: أيتان، إذا/ استفهمت عن تثنية النكرات المؤنثة المرفوعة، كمن قال لك: جاءتني^(٤) امرأتان، فتقول: أيتان.

الصيغة الثانية عشر بعد المائة: أيتين، في تثنية حكاية النكرات المنصوبة أو المخفوضة (المؤنثة)^(٥)، كمن قال لك: رأيت امرأتين، أو مررت بامرأتين، فتقول له: أيتين، بفتح الياء الأولى وسكون^(٦) الثانية السكون الحي، وكسر النون لتحكي ما في كلامه من (التثنية والتأنيث)^(٧)، والنصب والخفض.

الصيغة الثالثة عشر بعد المائة: آيات، في حكاية جماعة المؤنث^(٨)، المرفوع، كمن قال لك: جاءني نساء؛ فتقول: آيات، لتحكي ما في كلامه من الجمع والتأنيث والرفع^(٩).

(١) ساقطة من د.

(٢) انظر: الكتاب لسيويه (ج٢، ص٤٠٧)، وشرح المفصل (ج٤، ص٢٢)، والتبصرة و التذكرة (ج١، ص٤٨٠).

(٣) راجع نفس المصادر.

(٤) في الأصل، ل، س: "جاءني"، والمثبت من د.

(٥) تكلمة من د.

(٦) في ل: "وتسكين".

(٧) في ل: "الجمع".

(٨) في د: "الإناث".

(٩) انظر: الكتاب لسيويه (ج٢، ص٢٠٧)، والتبصرة والتذكرة (ج١، ص٤٨٠)، وشرح المفصل (ج٢، ص١١)، والمقرب (ص٥٩).

الصيغة الرابعة عشر بعد المائة للعموم: آيات^(١)، في حكاية جمع النكرات المؤنثات، المنصوب أو المخفوض، كمن قال لك: رأيت نسوة، أو مررت بنسوة، فتقول: آيات، فتحكي ما في كلامه^(٢) (من الجمع والتأنيث، والنصب أو الخفض، وتخفض التاء^(٣) من كلامه)^(٤) كما تفعله بمسلمات.

هذا كله إذا وصلت فقلت: يا فتى^(٥)، ونحوه، أما إذا وقفت، فتسقط التثوين وتسكن^(٦) النون آخر كلامك مطلقاً، هذا كله محكي في كتب النحاة^(٧)، وحكوا أيضاً أن مما^(٨) تجوزه العرب أن تقول: أي، في الرفع، وأيا، في النصب، وأي، في الخفض في الأحوال كلها من الإفراد والتثنية والجمع والتأنيث والتذكير^(٩).

وحكى يونس^(١٠): أن من العرب من يعرب "من"، ويحكي بها النكرات مثل

(١) انظر نفس المراجع.

(٢) في الأصل، ل، س: "كلامك"، والمثبت من د.

(٣) في الأصل: "الياء"، والمثبت من س، د.

(٤) ما بين الحاصرتين ساقط من ل.

(٥) مثل: آيات يا فتى.

(٦) في الأصل، س، د: "وتكسر"، والمثبت من ل.

(٧) ك: الكتاب لسيبويه (ج٢، ص٤٠٧)، وشرح المفصل (ج٤، ص٢٢).

(٨) في الأصل، ل، س: "ما"، والمثبت من د.

(٩) وهو ما حكاه سيبويه عن شيخه يونس، فراجع في الكتاب لسيبويه (ج٢، ص٤١٠).

(١٠) هو: يونس بن حبيب، أبو عبد الرحمن، الضبي الولاء، الأعجمي الأصل، ولد سنة

٩٠هـ بحبل على دجلة بين بغداد وواسط، أخذ الأدب عن عمرو بن العلاء وحماد بن

سلمة، كان إمام نحاة البصرة في عصره، وأستاذ سيبويه والقراء والكسائي، له مصنفات مفيدة

منها: "معاني القرآن" و"اللغات" و"الأمثال" و"النوادر"، توفي سنة ١٨٢هـ.

انظر: ترجمته في: وفيات الأعيان (ج٧، ص٢٤٤)، وشذرات الذهب (ج١، ص٣٠١)،

وبغية الوعاة (ج٢، ص٣٦٥)، وإنباه الرواة (ج٤، ص٦٨).

"أي" (١)، قال الشيخ ابن عصفور (٢) في المقرب (٣): ولا بد من إدخال حرف الجر على "من" و"أي" إذا استفهمت بها عن مخفوض (٤)، ويكون المجرور متعلقاً بفعل مضمّر يقدر بعدهما، وإذا استفهمت بهما عن مرفوع كانا مبتدأين والخبر محذوف، لفهم (٥) المعنى وإذا استفهمت بهما (عن منصوب) (٦)، كانا منصوبين بفعل مضمّر محذوف، لفهم (٧) المعنى، وقال الزمخشري (٨) في المفصل (٩): إن محلها الرفع في الأحوال كلها على الابتداء، وما في لفظه من الرفع والنصب والجر حكاية (١٠).

الصيغة الخامسة عشر بعد المائة للعموم: المنى (١١)، إذا استفهمت عن نسب (١٢) المسئول عنه إذا كان من العقلاء/، ومعنى كلامك أقرشي هو أم تميمي (١/٦٣) ونحو ذلك.

(١) راجع الكتاب لسيبويه (ج٢، ص ٤١٠).

(٢) تقدمت ترجمته

(٣) انظر: المقرب (ج١، ص ٣٠٠، ٣٠١).

(٤) في ل: "مخصوص"، وهو خطأ. (٥) في س: "لفهم".

(٦) في الأصل، س: "لمنصوب"، وفي د: "المنصوب"، والمثبت من ل.

(٧) في س: "لفهم". (٨) تقدمت ترجمته.

(٩) انظر: المفصل، ص ١٤٩.

(١٠) ومعنى الحكاية: "إيراد لفظ المتكلم على حسب ما أورده في كلامه"، ابن عصفور شرح

جمل الزجاجي (ج٢، ص ٤٦١).

(١١) وهو فيما إذا قيل: مرتت برجل، تقول: مني، هكذا وردت في كتب النحو ومعاجم اللغة

مجردة عن "ال"، أما ورودها بلفظ "المنى" فقد جاءت في المقرب (ج١، ص ٣٠١)،

وشرح المفصل لابن يعيش (ج٤، ص ٢٠)، انظر الكتاب لسيبويه (ج٢، ص ٤٠٩)، ولسان

العرب، مادة "منن".

وأصل "المنى" من، قال ابن يعيش: أما علامة النسب التي هي الياء فليعلم أنه يسأل عنه

منسوباً، وأما الألف واللام؛ فلأنه إنما يسأل عن صفة العبارة عنها بالآلف واللام، ولو

صرحت مكان المنى بالثقفى أو القرشى، لكان إعرابه إعراب المنى على حسب المتقدم، راجع

شرح المفصل لابن يعيش (ج٤، ص ٢٠).

(١٢) في الأصل، ل، س: سبب وهو بهذا اللفظ مكرر حتى الصيغة الخامسة والأربعين بعد

المائة، والصواب هو المثبت من د، انظر لسان العرب، مادة (منن) والمقرب (ج١، ص ٣٠١).

الصيغة السادسة عشر بعد المائة للعموم: المنيان^(١)، إذا استفهمت عن نسب المسئول عنه، وهو تثنية مرفوعة^(٢).

الصيغة السابعة عشر بعد المائة للعموم: المنيين^(٣)، إذا استفهمت عن مسئول عنه عاقل، وهو^(٤) تثنية منصوبة أو مخفوضة، فالياء^(٥) حكاية، فيحاكي بها عن^(٦) لفظ المخبر من النصب والجر^(٦)، ويفتح الياء^(٨) للفرق بين التثنية والجمع^(٩).

الصيغة الثامنة عشر بعد المائة للعموم: المنيون^(١٠)، إذا استفهمت عن نسب مسئول عنه ممن يعقل، وهو جمع مرفوع، كما إذا قيل (لك)^(١١): جاءني رجال، فتقول في المسئول عن نسبهم: المنيون، فيكون الواو لمحاكاة الرفع، وللدلالة على الجمع.

الصيغة التاسعة عشر بعد المائة للعموم: المنيين^(١٢)، إذا استفهمت عن نسب جمع عاقل من النكرات، منصوب أو مجرور، كما إذا قيل لك: رأيت رجالاً، أو مررت^(١٣) برجال، فتقول: المنيين^(١٤)، بكسر الياء، وفتح النون، للفرق بين التثنية والجمع.

(١) راجع المقرب (ج١، ص ٣٠١)، وشرح المفصل لابن يعيش (ج٤، ص ٢).

(٢) انظر: الكتاب لسيويه (ج٢، ص ٤٠٨)، وشرح المفصل (ج٤، ص ٢٠).

(٣) في س: 'الميين'.

(٤) في الأصل، س، ذ: 'وهي' والثبت من ل.

(٥) في ل: 'فالتاء'، وهو تصحيف.

(٦) في ل: 'في'.

(٧) في الأصل، ل، س: 'أو الجزم'، والثبت من د.

(٨) في ل: 'الياء'.

(٩) راجع شرح المفصل (ج٤، ص ٢٠).

(١٠) في س: 'الميون'.

(١١) تكملة من ل.

(١٢) في س: 'الميون'.

(١٣) في س: 'ومررت'.

(١٤) في س: 'الميين'.

الصيغة العشرون بعد المائة للعموم: (المنة)^(١)، إذا استفهت عن نسب
نكرة مؤنثة من العقلاء.

الصيغة الحادية والعشرون بعد المائة: المتان^(٢)، إذا استفهت عن نسب
ثنائية من النكرات المؤنثة المرفوعة ممن يعقل.

الصيغة الثانية والعشرون بعد المائة: المتين^(٣)، إذا استفهت عن نسب
(ثنائية)^(٤) منصوبة أو مخفوضة من النكرات العقلاء، ويكون سكون^(٥) الياء فيها
حيًا، والنون مكسورة، للفرق بين الثنية وجمع السلامة المذكور.

الصيغة الثالثة والعشرون بعد المائة للعموم: المنيات^(٦)، إذا استفهت عن
نسب جمع من النكرات العقلاء المرفوعة، فترفع (التاء)^(٧) لتحياكي الرفع في
كلام المخبر.

الصيغة الرابعة والعشرون بعد المائة للعموم: المنيات^(٨)، بكسر التاء^(٩)، إذا
استفهت عن نسب جمع من النكرات العقلاء المنصوبة أو المخفوضة، ويكسر

(١) في جميع النسخ "المنة" وهي خطأ، حيث لم ترد بهذا الرسم في كتب اللغة، وأثبت "المنة"
لثنائية الصيغة الآتية بعدها من لفظها، فللفظ "منة" مثل بنت في الثنية، فتقول بنت بتان،
ومثلها منة.

انظر: شرح الكافية في النحو (ج٢، ص ٦٢)، وشرح المفصل لابن يعيش (ج٤،
ص ١٤، ١٥)، وشرح ابن عقيل على الألفية (ج٤، ص ٨٨).

(٢) في س: 'الميان'.

(٣) في س: 'المين'.

(٤) تكملة من د.

(٥) في س: 'بسكون'.

(٦) في س: 'النيات'، ويبدو أن الصواب "المتان" حيث سبق هذه الصيغة ثنية "منة" في
الرفع والنصب والجر، وكان ينبغي أن يكون الجمع على ميزانها، انظر المقرب (ج١،
ص ٣٠١).

(٧) ورد في جميع النسخ "الياء" وهو خطأ، انظر: شرح الكافية في النحو (ج٢، ص ٦٢).

(٨) والصواب: "المتان" جمع "منة".

(٩) في الأصل، س: 'بكسر الياء'، وأثبت ما في ل، د.

التاء لمحاكاة ما في كلامه من النصب أو الخفض (١).

الصيغة الخامسة والعشرون بعد المائة للعموم: الماوي، إذا استفهمت عن نسب ما (٢) لا يعقل / وهو مفرد مرفوع. (ب/٦٣)

الصيغة السادسة والعشرون (بعد المائة) (٣): الماوي، بنصب الياء، إذا استفهمت عن نسب من (٤) لا يعقل من النكرات التي لا تعقل.

الصيغة السابعة والعشرون (بعد المائة) (٥) الماوي، بكسر الياء، إذا استفهمت عن نسب من لا يعقل من (٦) النكرات المفردة المخفوضة (٧).

الصيغة الثامنة والعشرون (بعد المائة) (٨) للعموم: الماويان: إذا استفهمت عن نسب ما (٩) (لا) (١٠) يعقل من النكرات المثناة (١١) المرفوعة.

الصيغة التاسعة والعشرون (بعد المائة) (١٢) للعموم: الماويين، إذا استفهمت عن نسب ما لا يعقل من تثنية النكرات المنصوبة أو المخفوضة، بكسر النون، وتسكين الياء السكون الحبي، للفرق بين التثنية وجمع المذكر السالم.

الصيغة الثلاثون بعد المائة للعموم: (الماويون) (١٣)، إذا استفهمت عن نسب

(١) في س: "والخفض".

(٢) في الأصل، ل، س: "من"، والمثبت من د.

(٣) في ل: "والمائة".

(٤) هكذا ورد في جميع النسخ، والصواب "ما".

(٥) في ل: "والمائة".

(٦) والصواب: "ما".

(٧) في س: "المخفوضة".

(٨) في ل: "والمائة".

(٩) في الأصل، ل، س: "من"، والمثبت من د.

(١٠) تكملة من ل، د.

(١١) في د: "المؤنثات".

(١٢) في ل: "والمائة".

(١٣) في جميع النسخ: "الماوية"، والمثبت حسب دلالة الجمع المذكر المرفوع.

جمع مذكر مرفوع من النكرات التي لا تعقل.

الصيغة الحادية والثلاثون بعد^(١) المائة للعموم: [الماويين]^(٢)، إذا استفهمت عن نسب ما لا يعقل من جمع النكرات المنصوبة المذكرة.

الصيغة الثانية والثلاثون بعد المائة: الماوية، إذا استفهمت عن نسب ما لا يعقل، مفرداً مؤنثاً منكرًا مرفوعاً.

الصيغة الثالثة والثلاثون بعد المائة: الماوية^(٣)، إذا استفهمت عن نسب نكرة مفردة مما لا يعقل منصوبة مؤنثة.

الصيغة الرابعة والثلاثون بعد المائة للعموم: الماوية، إذا استفهمت عن نسب نكرة لا تعقل مخفوضة مؤنثة.

الصيغة الخامسة والثلاثون (بعد المائة)^(٤): الماويتان، إذا استفهمت عن نسب تثنية مرفوعة من النكرات التي لا تعقل.

الصيغة السادسة والثلاثون (بعد المائة)^(٥) للعموم: [الماويتين]^(٦)، إذا استفهمت عن نسب تثنية منصوبة أو مخفوضة من النكرات المؤنثة التي لا تعقل.

الصيغة السابعة والثلاثون (بعد المائة)^(٧) للعموم: الماويات، إذا استفهمت عن نسب من لا يعقل من جموع النكرات المؤنثات المرفوعة.

الصيغة الثامنة والثلاثون بعد المائة للعموم: الماويات، بكسر التاء، إذا

(١) ساقطة من ل.

(٢) في الأصل، ل، س: 'الماوية'، وفي د: 'المائية'، والمثبت هو الصواب، حسب ما تقتضيه العبارة.

(٣) ساقطة من الأصل، وبياض في د.

(٤)، (٥) في ل: 'والمائة'.

(٦) ورد في جميع النسخ بلفظ 'الماويين'، والمثبت هو الصواب، لوجود التاء في المفرد منها.

(٧) في ل: 'والمائة'.

(١/٦٤) استفهت عن نسب جمع مؤنثة^(١) من النكرات/ التي لا تعقل^(٢).

الصيغة التاسعة والثلاثون بعد المائة للعموم: المائي^(٣) (بغير واو)^(٤)، برفع^(٥) الياء، وتشديدها، إذا استفهت عن نسب نكرة لا تعقل مرفوعة.

الصيغة الأربعون بعد المائة للعموم: المائي، بنصب الياء، إذا استفهت عن نسب نكرة منصوبة لا تعقل.

الصيغة الحادية والأربعون بعد المائة للعموم: المائي، بخفض الياء، إذا استفهت عن نسب (ما لا يعقل، نكرة مخفوضة)^(٦).

الصيغة الثانية والأربعون بعد المائة: المائيان، إذا استفهت عن نسب نكرة مثناة مرفوعة لا تعقل^(٧).

الصيغة الثالثة والأربعون بعد المائة للعموم: المائين^(٨)، إذا استفهت عن نسب تثنية نكرة منصوبة أو مخفوضة، لا تعقل.

الصيغة الرابعة والأربعون بعد المائة للعموم: المائية^(٩)، إذا استفهت عن

(١) في س: "المؤنثة".

(٢) في جميع النسخ: "إذا استفهت عن جمع مؤنثة لا تعقل من النكرات التي لا تعقل"، بإقحام لفظ "لا تعقل"، ولا يخفى أن تكرار هذا اللفظ مع آخر الصيغة ركيك، لا يفيد شيئاً.

(٣) لقد وردت هذه الصيغة في جمع النسخ بلفظ: "المائي"، وهو خطأ، وأثبت ما في المقرب، حيث نسب ابن عصفور لـ"ما" "ماوى" و"مائي"، وجعلها قاعدة في صيغ الأفراد والتثنية والجمع والتذكير والتأنيث.

انظر: المقرب (ج١)، ص ٣٠٠، ٣٠١، وراجع شرح شافية ابن الحاجب لوضي الدين الإستراباذي (ج٢)، ص ٦٠، ٦١.

(٤) تكملة من ل. (٥) في الأصل، س: "بغير"، وفي د: "بفتح"، وأثبت ما في ل.

(٦) في س، د: "نكرة مثناة مرفوعة لا تعقل"، والمثبت من الأصل، ل.

(٧) هذه الصيغة بأكملها لم ترد في س، د، بل حصل خلط من الناسخين، فأثبتنا جزأها الأخير مع الصيغة التي قبلها، وفي ل: "المائيات"، والمثبت هو الصواب.

(٨) في جميع النسخ: "المائين"، والصواب ما أثبتته، انظر المقرب (ج١)، ص ٣٠١.

(٩) لقد وردت في جميع النسخ بلفظ "المائية"، والمثبت هو الصواب، حسب قاعدة ابن عصفور، انظر المصدر السابق.

نسب واحدة مؤنثة منكراً، تقول كذلك^(١).

الصيغة الخامسة والأربعون بعد المائة للعموم: المائيات^(٢)، بتشديد الياء، وضم التاء^(٣)، إذا استفهمت عن نسب جمع مؤنث منكر مرفوع، ورفع التاء^(٤)، لتحكي الرفع في كلامه.

الصيغة السادسة والأربعون بعد المائة للعموم: المائيات، بكسر التاء، إذا استفهمت عن نسب جمع مؤنث منكر منصوب أو مخفوض، وبكسر التاء، لتحكي النصب، أو الخفض^(٥) في كلامه، وتكون كسرة التاء^(٦) علامة النصب والخفض، كما يصنع في مسلمات ونحوها.

والضابط في هذه المثل الأخيرة أن "المني"^(٧) بالنون للاستفهام عن نسب (من) يعقل من النكرات، و"الماوي" بالواو، و"المائي" بغير واو للاستفهام عن نسب^(٨) ما لا يعقل من النكرات، ثم تتنوع هذه الصيغ بحسب الأفراد والثنية والجمع والتأنيث والتذكير، والرفع والنصب والخفض، نقله ابن عصفور في

(١) هذه القاعدة حصلت فيها زيادات وخلط وتقديم وتأخير، لعله من قبل النسخ، فبالإضافة إلى المثلث من س، د توجد زيادة وهي: "وكذلك عن نسب جمع مؤنث منكر مرفوع بكسر التاء مع الهمزة جمع تكسير"، وهذه القاعدة في الأصل، ل: إذا استفهمت عن نسب جمع مؤنث منكر مرفوع بكسر الياء مع الهمزة جمع تكسير، وكذلك إذا استفهمت عن نسب واحدة مؤنثة منكراً، تقول كذلك، ولعل هنا نقصاً حيث لم يذكر صيغتي الثنية المرفوعة وهي: "المائتان" والمنصوبة والمخفوضة وهي: "المائتين".

(٢) في جميع النسخ بلفظ: "المائيات".

(٣)، (٤) في الأصل، ل، س: "الياء"، والمثلث من د.

(٥) في د: "والخفض".

(٦) في الأصل: "الياء".

(٧) في الأصل، ل، س: "المائي"، وفي د: "المان"، وأثبت ما في المقرب حيث النقل منه فراجع

(ج١، ص ٣٠١).

(٨) ما بين الحاصرتين ساقط من ل.

المقرب^(١)، فتأمل^(٢) هذه الأقسام، فإن وجدت من المثل شيئاً على خلاف هذا القانون فأصلحه على (هذا الضابط/، فيحصل من لفظ "أي" وحده من صيغ العموم بحسب)^(٣) هيئاتها وأقسامها نحو خمسين صيغة^(٤).

الصيغة السابعة والأربعون بعد المائة للعموم: متى، إذا استفهت (بها)^(٥) عن زمان مجهول^(٦)، ولا يجوز الاستفهام بها عن زمان متعين بالعادة، فلا يجوز أن تقول: متى تطلع الشمس؟ لأنه منضبط بالعادة (بخلاف قولك: متى يقدم زيد؟ لأنه غير منضبط بالعادة)^(٧).

الصيغة الثامنة والأربعون بعد المائة للعموم: أين: استفهام عن المكان، تقول: أين زيد؟ فيعم استفهامك جميع الأمكنة، كما يعم استفهامك بمتى جميع الأزمنة.

الصيغة التاسعة والأربعون بعد المائة للعموم: كيف، وهي يعم^(٨) فيها^(٩) الاستفهام^(١٠) جميع الأحوال، فما من حالة إلا وقد تعلق^(١١) بها غرضك في الاستفهام^(١٢).

(١) انظر المقرب (ج١، ص ٣٠١).

(٢) في الأصل، ل، س: "فتحصل"، والمثبت من ل.

(٣) ما بين الحاصرتين ساقط من س.

(٤) ليته أوردتها كما أوردتها صاحب المقرب على سبيل الإجمال دون إفراد الذكر لكل صيغة منها، فإن فيها تطويلاً وملا للقاريء والناظر.

(٥) زيادة من د. (٦) انظر التبصرة والتذكرة (ج١، ص ٤٦٨، ٤٦٩).

(٧) ما بين الحاصرتين ساقط من د.

(٨) في الأصل، د: "تعم".

(٩) ساقطة من د. (١٠) في د: "بالاستفهام".

(١١) في د: "يتعلق".

(١٢) نحو: كيف زيد؟ فيغني عن سؤالك له: أصحيح هو أم مريض؟ إلى غيرها من الأحوال؛

لأن كيف تشملها جميعاً، راجع شرح المفصل (ج٤، ص ١٠٩)، والتبصرة والتذكرة

(ج١، ص ٤٦٨)، والكتاب لسيبويه (ج٤، ص ٢٣٣).

الصيغة الخمسون بعد المائة: كم الاستفهامية، فإنها^(١) يعم فيها الاستفهام مراتب الأعداد، كما يعم أين المكان^(٢)، ومتى الزمان، وكيف الأحوال^(٣)، بخلاف "كم" الخبرية^(٤)، فإنها تتناول الإخبار عن عدد محصور، والمحصور لا عموم فيه، كقولك: كم مال أنفقته، وكم عبد أعتقته، فإن الأموال المنفقة والعبيد المعتقة محصورة، وكذلك لو قلت: كم مال أنفقته^(٥)، بصيغة المستقبل، كان محصوراً أيضاً، فإن غير المحصور يستحيل عليك إنفاقه، وأما^(٦) الاستفهامية فالسؤال بها شامل لجميع مراتب الأعداد.

الصيغة الحادية والخمسون بعد المائة: أتى^(٧)، كقوله تعالى: ﴿نساؤكم حرث لكم فأتوا حرثكم أنى شئتم﴾^(٨)، فتعم جميع الأحوال مثل "كيف"، ولذلك فسرها العلماء بكيف، قال^(٩) المفسرون: معناها، كيف شئتم^(١٠).

(١) في د: "فأته".

(٢) في الأصل: "كما يعم أين المكان والزمان، ومتى الزمان"، بإقحام لفظ "الزمان"، ولا يخفى أن صواب المعنى يقتضي حذف لفظ "الزمان".

(٣) راجع الكتاب لسيبويه (ج٢، ص ١٥٦) والتبصرة والتذكرة (ج١، ص ٣٢١) وشرح الفصل (ج٤، ص ١٢٨).

(٤) يجر ما بعدها، وهي تشابه "رب" إلا أنها تفيد التكثير ورب تفيد التقليل. راجع المصادر السابقة.

(٥) في س، د: "أنفقته".

(٦) في ل: "فأما".

(٧) في الأصل، ل: "أنا".

(٨) سورة البقرة، الآية (٢٢٣).

(٩) في ل: "فقال".

(١٠) تفسير "أتى" بمعنى "كيف" قال به الفراء، وقال فخر الدين الرازي: معناها "أين" واستشهد بقوله تعالى: ﴿أتى لك هذا قالت هو من عند الله﴾ سورة آل عمران، الآية (٣٧)، =

الصيغة الثانية والخمسون بعد المائة: أيان: كقوله تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ أَيَّانَ مَرْسَاهَا﴾^(١)، (أي: متى مرساها؟)^(٢)، وهي (٣) بمنزلة متى، تعم الأزمنة بحكم الاستفهام.

الصيغة الثالثة والخمسون بعد المائة: حيث: للعموم في المكان، مثل أين بضم الاء^(٤)، إذا كانت شرطية نحو: حيث تجلس أجلس، ولا تكون للعموم إذا كانت خبرية نحو: جلست حيث جلس^(٥) زيد/، فإنك عممت حكم الشرط في جميع البقاع، ولم تُخبر عن جلوسك في جميع البقاع. (١/٦٥)

الصيغة الرابعة والخمسون بعد المائة: حيث، الشرطية، بفتح الاء، لغة فيها^(٦).

الصيغة الخامسة والخمسون بعد المائة: حيث الشرطية، بكسر الاء، لغة فيها^(٧).

= ومعناها من أين لك هذا، وعليه فمعنى الآية السابقة عنده: فاتوا حرثكم أين شتمتم، وقد عمم الطبري فقال: معناها كيف شتمتم، ومن حيث شتمتم ومن أين شتمتم، ومتى شتمتم، ووافقه في هذا القرطبي وقال: إن "أنى" أعم من كيف وأين ومتى. راجع معاني القرآن للفراء (ج١، ص ١٤٤)، وتفسير الفخر الرازي (ج٦، ص ٧٢)، وتفسير الطبري (ج٢، ص ٣٩٢ وما بعدها)، وتفسير القرطبي (ج٣، ص ٩٣).

(١) سورة الأعراف، الآية (١٨٧).

(٢) ما بين الحاصرتين ساقط من س، د.

(٣) في ل: "فهي".

(٤) في ل: "الياء"، وهو خطأ، قال ابن يعيش وهي مبنية على الضم ومبهمه وتقع على الجهات الستة. انظر شرح المفصل (ج٤، ص ٩٠، ٩١).

(٥) إذا كانت بصيغة الماضي، أما بصيغة المستقبل نحو: أجلس حيث يجلس زيد فهي تفيد العموم.

(٦) هذه الصيغة بأكملها ساقطة من ل.

(٧) راجع الكتاب لسيبويه (ج٣، ص ٢٩٢)، ومغني اللبيب (ج١، ص ١٤٠)، وتاج العروس، مادة "حوث".

الصيغة السادسة والخمسون بعد المائة: حوثُ الشرطية^(١)، بضمِ الثاء،
والواو، لغة فيها^(٢).

الصيغة السابعة والخمسون بعد المائة: حوثُ الشرطية، بفتحِ الثاء، والواو
لغة فيها^(٣).

الصيغة الثامنة والخمسون بعد المائة: حوثُ الشرطية، بكسرِ الثاء، والواو
لغة فيها^(٤)، (ففيها ست لغات)^(٥).

الصيغة التاسعة والخمسون بعد المائة: إذا الشرطية^(٦)، ظرف للحال من
غير [ما]^(٧) شرط.

الصيغة الستون بعد المائة للعموم: متى ما، بزيادة "ما" عليها، فإنها تقوي
عمومها، وهي مع "ما" أقوى في المعنى منها وحدها، تقول: متى^(٨) ما
جتتني أكرمته، فيكون ذلك أبلغ في التأكيد والعموم من قولك: متى جتتني

(١) ساقطة من د.

(٢) وهي لغة طي، وأسد الزبيدي إلى اللحياني قوله: إن حوث أصل حيث.
راجع: تاج العروس، مادة "حوث"، والكتاب لسيبويه (ج٣، ص ٢٩٢)، وشرح
المفصل (ج٤، ص ٩٠).

(٣) انظر نفس المصادر، ومغني اللبيب (ج١، ص ١٤٠).

(٤) راجع نفس المصادر.

(٥) ساقطة من د، هذه الصيغ في "حيث" و"حوث" بالضم والفتح والكسر لم يختلف فيها
المؤدى ولا المعنى حتى يتعدد العموم فيها.

(٦) مثل: آتيك إذا احمر البسر وفي هذا ما يدل على أنها من أدوات الشرط، أما ابن يعيش فإنه
يرى أن "إذا" اسم من أسماء الزمان، وهي تفيده المستقبل، وفيها معنى الشرط، لذا بنيت
لبناء أدواته، وقد اشترط الصيمري في المجازة بإذا أن تكون مقرونة "بما" واستشهد بقول
الفرزدق:

فقام أبو ليلى إليه ابن ظالم
وكان إذا ما يسئل السيف يضرب.

انظر: شرح المفصل (ج٤، ص ٩٥، ٩٦)، والتبصرة والتذكرة (ج١، ص ٤٠٨، ٤٠٩).

(٧) زيادة من د.

(٨) ساقطة من الأصل، ل.

أكرمته^(١)، كذلك نص عليه^(٢) الزمخشري^(٣) في جميع هذه الأدوات الشرطية^(٤).

الصيغة الحادية والستون بعد المائة للعموم: أينما^(٥)، وهي أبلغ من قولك "أين" إذا جعلت شرطاً.

الصيغة الثانية والستون بعد المائة للعموم: كيفما، وهي أبلغ من كيف^(٦) بغير "ما".

الصيغة الثالثة والستون بعد المائة للعموم: حيثما^(٧)، وهي أبلغ من حيث وحدها، إذا جعلت شرطاً، ومن خصائص حيث أنها لا تضاف إلا إلى جملة، إلا ما روي في قوله:

أما ترى حيث سهيل طالعاً^(٨).

(١) في الأصل، ل: 'فيكون ذلك أبلغ في التأكيد والعموم من قولك متى ما جئتني أكرمته، بإقحام لفظ 'ما'، ولا يخفى أن صواب المعنى يقتضي حذف 'ما'.

(٢) في د: 'عليها'.

(٣) وهو أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري، وقد تقدمت ترجمته، انظر ص ٢٠٩.

(٤) انظر المفصل، ص ١٣٣.

(٥) نحو قوله تعالى: ﴿أينما تكونوا يدرككم الموت﴾ سورة النساء، الآية (٧٨)، قال ابن يعيش: إن دخول 'ما' على أين يزيد بها إيهاً وازدادت المجازاة بها حسناً، انظر شرح المفصل (ج٤، ص ١٠٦).

(٦) بل 'كيف' أبلغ من 'كيفما'، لأن القرآن وردت آياته بـ 'كيف' مجردة عن 'ما' قال تعالى ﴿كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتاً فأحياكم﴾ سورة البقرة، الآية (٢٨).

راجع: الكتاب لسبويه (ج٤، ص ٢٣٣)، وشرح المفصل (ج٤، ص ١٠٩، ١١٠)، والتبصرة والتذكرة (ج١، ص ٤٦٨)، ومغني اللبيب (ج١، ص ٢٢٤)، ومعجم الهوامع (ج١، ص ٢١٤).

(٧) ذكر سبويه: أن 'حيث' لا تفيد الجزاء إلا إذا ضمت إليها 'ما'، انظر الكتاب لسبويه (ج٣، ص ٥٦).

(٨) فقد أضيف لفظ 'حيث' إلى مفرد، وهو شاذ، والمصراع الثاني هو: نجما يضيء في السحاب لامعاً، وهذا البيت لم أقف على قائله، وقد استشهد به ابن عقيل في شرح الألفية (ج٣، ص ٥٦)، وابن هشام في مغني اللبيب (ج١، ص ١٤١) وسهيل: اسم لنجم.

وقال الآخر:

حيث لي العمائم^(١)

الصيغة الرابعة والستون بعد المائة للعموم: إذا ما، الشرطية، وهي أبلغ من
إذا وحدها، قال الشاعر:

إذا ما أتيت بني مالك فسلم على أيهم أفضل^(٢)

الصيغة الخامسة والستون بعد المائة للعموم: قبلك، بنصب اللام، ظرف
زمان نحو قولك: جئت قبلك، فيتناول ذلك جميع الأزمنة الكائنة قبلك^(٣).

الصيغة السادسة والستون بعد المائة للعموم: قبل^(٤)، بضم اللام، إذا قطع
عن الإضافة.

الصيغة/ السابعة والستون بعد المائة للعموم: بعدك، بنصب الدال، نحو
قولك: زيد يقدم بعدك، فيتناول ذلك جميع الأزمنة الكائنة بعدك في أنها قد
جعلت ظرفاً لقدمه.

الصيغة الثامنة والستون بعد المائة للعموم: بعد^(٥): بضم الدال، إذا قطع

-
- (١) والبيت بتمامه: ونظعنهم تحت الحبا بعد ضربهم بيض المواضي حيث لي العمائم.
وفي شرح المفصل "حيث الحيا"، وقائله: عملس بن عقيل، راجع: خزائن الأدب (ج٣،
ص ١٥٢)، ومغني اللبيب (ج١، ص ١٤١)، وهو من شواهد شرح المفصل (ج٤،
ص ٩٢)، وجمع الهوامع (ج١، ص ٢١٢).
- (٢) وهو للشاعر: غسان بن وائل، وقد تقدم.
- (٣) انظر: شرح المفصل (ج٤، ص ٨٦)، وشرح الكافية في النحو (ص ١٠١، ١٠٢)، وشرح
ابن عقيل على الألفية (ج٣، ص ٧١).
- (٤) أوضح الزمخشري وابن يعيش وغيرهما أن "قبل" من الظروف التي توصف بالغايات، أي
انتهائها بما تضاف إليه، إذ أن من حقها أن تكون مضافة، أما في حالة قطعها عن الإضافة،
فإنه يراد معنى الإضافة دون لفظها، قال تعالى: ﴿لله الأمر من قبل ومن بعده﴾ سورة الروم،
الآية (٤)، أي: من قبل كل شيء ومن بعد كل شيء.
- راجع المفصل مع شرحه لابن يعيش (ج٤، ص ٨٥ وما بعدها)، وشرح ابن عقيل على
الألفية (ج٣، ص ٧٤).
- (٥) ويجرى فيها ما يجرى في "قبل" راجع المصادر السابقة.

عن الإضافة، قال الله تعالى: ﴿لله الأمر من قبل ومن بعد﴾^(١) (بضم
الذال)^(٢).

الصيغة التاسعة والستون بعد المائة للعموم: فوقك، ينصب القاف^(٣)،
كقولنا^(٤): السماء فوقك، فيكون ذلك عاما لجميع الأحياء الكائنة في جهة
العلو.

الصيغة السبعون بعد المائة للعموم: فوق، بضم القاف، إذا قطعت عن
الإضافة^(٥).

الصيغة الحادية والسبعون بعد المائة: تحتك، ينصب التاء، نحو: الأرض
تحتك، فيشمل ذلك جميع الأحياء الكائنة تحتك إلى غير النهاية.

الصيغة الثانية والسبعون بعد المائة للعموم: تحت، بضم التاء، إذا قطع عن
الإضافة.

الصيغة الثالثة والسبعون بعد المائة للعموم: أمامك، ينصب الميم، نحو
قولنا: زيد أمامك، فيعم ذلك جميع الجهات الكائنة أمامك.

الصيغة الرابعة والسبعون بعد المائة للعموم: أمام، بضم^(٦) الميم، إذا قطع
عن الإضافة.

الصيغة الخامسة والسبعون بعد المائة: قدامك، ينصب الميم، نحو: زيد
قدامك، فيتناول ذلك جميع الأحياء الكائنة بين يديك.

(١) سورة الروم، الآية (٤).

(٢) ساقطة من س، ذ.

(٣) في الأصل، س: "فوق". (٤) في د: "كقولك".

(٥) نسب ابن منظور إلى القراء قوله في "فوق": من جعله صفة كان سبيله النصب كقولك: عبد
الله فوق زيد؛ لأنه صفة، فإن صيرته اسماً رفعته فقلت: فوق رأسه، هذا نص كلامه، غير
أني لم أجد من أفرد مثالا بلفظ "فوق" وبنائها على الضم دون أن تكون مضافة ولنا أن
نقول: جنته من فوق، انظر: لسان العرب، مادة "فوق"، ومادة "تحت".

(٦) في الأصل، ل س: "بفتح".

الصيغة السادسة والسبعون بعد المائة للعموم: قدام، بضم الميم، إذا قطعت^(١) عن الإضافة^(٢).

الصيغة السابعة والسبعون بعد المائة: وراءك^(٣)، بنصب الهمزة، نحو: الأسد وراءك، فيتناول ذلك جميع الأحيار^(٤) الكائنة وراءك^(٥).

الصيغة الثامنة والسبعون بعد المائة للعموم^(٦): وراء، بضم الهمزة، إذا قطع عن الإضافة، وفي الحديث عن إبراهيم عليه السلام في حديث الشفاعة: «خليلٌ وراءُ وراءٍ»^(٧) وروي بالضم والفتح.

الصيغة التاسعة والسبعون بعد المائة للعموم: خلفك، بنصب الفاء، نحو: البحر خلفك.

الصيغة الثمانون بعد المائة للعموم: خلف، بضم الفاء، إذا قطع عن الإضافة.

(١) في الأصل، ل، س: "قطع".

(٢) ومنه ما استشهد به الأشموني وخالد بن عبد الله الأزهري:

لعن الإله تعلقة بن مسافر
لعنا يشن عليه من قدام.

والأصل: من قدامه، فبني على الضم لما حذف المضاف إليه ونوي معناه، قال العيني: هذا البيت لرجل من تميم، انظر: شرح الأشموني على الألفية بحاشية الصبان وبهامشه شرح الشواهد للعيني (ج٢، ص٢٦٨)، وشرح التصريح على التوضيح على الألفية (ج٢، ص٥١).

(٣) في الأصل، س: "وراء".

(٤) في ل: "الأزمة" وهو سهو من الناسخ.

(٥) قال ابن الأعرابي: "إن وراء تأتي بمعنى خلف، وتأتي بمعنى قدام، وإلى المعنى الثاني يشير قوله تعالى: ﴿من وراءهم جهنم﴾ سورة الجاثية، الآية (١٠)، أي: بين أيديهم، وقوله تعالى: ﴿وكان وراءهم ملك﴾ سورة الكهف، الآية (٧٩)، أي أمامهم.

راجع تفسير القرطبي (ج١١، ص٣٤، ج١٦، ص١٥٩)، ولسان العرب، مادة "وراء".

(٦) ساقطة من د.

(٧) بل الذي ورد في هذا الحديث النصب كما يأتي في نص الحديث، وهذا الحديث أورده القرافي بمعناه وهو حديث طويل من رواية أبي هريرة وحذيفة قالوا: قال رسول الله ﷺ: «يجمع الله تبارك وتعالى الناس، فيقوم المؤمنون حتى تزلف لهم الجنة، فيأتون آدم =

الصيغة الحادية والثمانون بعد المائة للعموم: / أسفل منك، بنصب اللام^(١).

الصيغة الثانية والثمانون بعد المائة للعموم: أسفل، بضم اللام، إذا قطع عن الإضافة.

الصيغة الثالثة والثمانون بعد المائة: دونك، بنصب النون.

الصيغة الرابعة والثمانون بعد المائة للعموم: دون^(٢)، بضم النون، إذا قطع عن الإضافة.

الصيغة الخامسة والثمانون بعد المائة للعموم: عليه، في قولنا: جئت^(٣) من عليه، أي: فوّه، قال الشاعر:

غَدَتُ مِنْ عَلَيْهِ بَعْدَ مَا تَمَّ ظَمُّوْهَا^(٤) تَصِلُ^(٥) وَعَنْ قَيْضِ بَزِيْزَاءِ مَجْهَلٍ^(٦)

فيقولون: يا أبانا استفتح لنا الجنة، فيقول: وهل أخرجكم من الجنة إلا خطيئة أبيكم آدم، لست بصاحب ذلك، اذهبوا إلى ابني إبراهيم خليل الله، قال: فيقول إبراهيم لست بصاحب ذلك، إنما كنت خليلاً من وراء وراء، اعمدوا إلى موسى ﷺ الذي كلمه الله تكليماً... الحديث.

أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الإيمان، باب أدنى أهل الجنة منزلة فيها، قال النووي نقلاً عن صاحب التحرير: "إنما كرر وراء وراء، لكون نبينا ﷺ حصل له السماع بغير واسطة، وحصل له الرؤية، فقال إبراهيم ﷺ أنا وراء موسى الذي هو وراء محمد صلى الله عليهم أجمعين، شرح النووي على صحيح مسلم (ج ١، ص ٤٧٤).

(١) ومنه قوله تعالى: ﴿إِذْ جَاؤُكُمْ مِنْ فَوْقِكُمْ وَمِنْ أَسْفَلَ مِنْكُمْ﴾ سورة الأحزاب، الآية (١٠)، وقال سبحانه: ﴿وَالرَّكْبَ أَسْفَلَ مِنْكُمْ﴾ سورة الأنفال، الآية (٤٢).

(٢) قال السيوطي: "هي من أخوات قبل وبعد، ويجري فيها ما يجري فيهما من حيث إنها ظرف مكان مبني على الضم، همع الهوامع (ج ١، ص ٢١٣).

(٣) في الأصل: "حيث"، وفي ل: "حيث"، وساقطة من د، والمثبت من س.

(٤) في الأصل، س: ضمؤها، والمثبت من د.

(٥) في الأصل، س: يضل، والمثبت من د.

(٦) هذا البيت ساقط من ل وقائله هو: مزاحم بن الحارث العقيلي، أورده سيويه ضمن شواهد في الكتاب (ج ٤، ص ٢٣١)، وابن يعين في شرح المفصل (ج ٨، ص ٣٨)، والأنصاري:

سعید بن أوس بن ثابت، أبو يزيد في النوادر في اللغة، (ص ١٦٣)، ولسان العرب، مادة "علا".

أي: من فوقه.

الصيغة السادسة والثمانون (بعد المائة)^(١): «عل، بضم اللام، إذا قطعت عن الإضافة، تقول: (جئت من عل)^(٢)».

وهذه الظروف كلها إنما تبنى على الضم إذا قطعت عن الإضافة، ونوي فيهن^(٣) المضاف إليه، فإن لم ينو أعربت ونصبت، وجرى عليها عمل العوامل كقول الشاعر:

فساغ لي الشراب وكنت قبلا أكاد أغص بالماء الفرات^(٤).

الصيغة السابعة والثمانون بعد المائة للعموم: «عاليك، بنصب الياء^(٥)، بمعنى فوقك، وهي في معنى «عل»^(٦) بغير ألف، قال الله تعالى: «عاليتهم ثياب سندس خضر»^(٧).

الصيغة الثامنة والثمانون بعد المائة للعموم: «عال: كقولك، جئت من عال، كما تقول: جئت من عل»^(٨).

الصيغة التاسعة والثمانون بعد المائة: «علا»^(٩)، بالقصر، لغة في «عل»^(١٠).

(١) ساقطة من ل.

(٢) في الأصل: «حيث من عليه»، وفي ل: «حيث تقول من عليه»، و المثبت من س، د.

(٣) في س: «فيها».

(٤) قال البغدادي هو ليزيد بن الصعق، وقد ورد «بالماء الحميم» كما في الخزانة، وقيل: قائله هو عبد الله بن يعرب بن معاوية، انظر شرح المفصل (ج٤، ص٨٨)، وخزانة الأدب (ج١، ص٤٢٦).

(٥) لا معنى لنصب الياء، إذ الآية قرئت بالوجهين «عاليتهم، وعاليتهم»، راجع النشر في القراءات العشر لابن الجزري (ج٢، ص٣٩٦).

(٦) ورد هذا اللفظ في جميع النسخ «عل» وهو خطأ.

(٧) سورة الإنسان، الآية (٢١).

(٨) في د: «علا».

(٩) في الأصل، س: «عل».

(١٠) هكذا ورد في جميع النسخ، ولعلها «عل».

الصيغة التسعون بعد المائة للعموم: علو بالواو: بمعنى فوق، تقول العرب: جئت من علو، وعلو^(١)، وعلو، حكاها كلها الزمخشري^(٢).

الصيغة الحادية والتسعون بعد المائة للعموم: إذ^(٣)، إذا اتصل بها ما، فإنها^(٤) لا تكون للشرط^(٥) إلا إذا اتصل بها ما^(٦)، بخلاف "إذا"، تكون شرطاً بغير ما، قال العباس بن مرداس:

إذ ما دخلت على الرسول فقل له حقاً عليك إذا اطمأنَّ المجلس^(٧)
فدخلت الفاء جواباً للشرط.

(ب/٦٦) الصيغة الثانية والتسعون بعد المائة/ للعموم: عندك^(٨)، نحو قولك: عند زيد مال، فيتناول^(٩) جميع جهات الدنيا^(١٠)، ما قرب منها وما بعد، فلو كان بالمغرب وماله بالمشرق قالت العرب: عند زيد^(١١) مال، ومن خصائصها أنها لا تدخل^(١٢) عليها من حروف الجر^(١٣) إلا "من"، تقول: جئت من عنده، ولا

(١) ساقطة من د.

(٢) انظر الفصل، (ص ١٦٩).

(٣) في الأصل، ل، س: "إذا"، والثبت من د.

(٤) في الأصل، ل: "فاتها".

(٥) في الأصل: "للشر".

(٦) انظر: التبصرة والتذكرة (ج١، ص ٤٠٨)، وشرح الكافية في النحو (ج٢، ص ١١٦)،

ومغني اللبيب (ج١، ص ٩٢).

(٧) وهو من شواهد سيويه في الكتاب (ج٣، ص ٥٧)، والتبصرة والتذكرة (ج١، ص ٤٠٨)،

وشرح الفصل (ج٤، ص ٩٧).

(٨) هكذا ورد في جميع النسخ، ولعل الصواب: "عند".

(٩) في الأصل، س: "فتناول".

(١٠) ليس كذلك، إذ لا يتبادر الأعلى والأسفل من الجهات. و"عند" إذا أضيفت ناقضت

العموم فأصبحت للتقييد تارة، وللاختصاص أخرى.

(١١) ساقطة من ل.

(١٢) في ل، د: "يدخل".

(١٣) ساقطة من ل.

تقول: دخلت إلى عنده^(١).

الصيغة الثالثة والتسعون بعد المائة للعموم: لدى^(٢)، على رأي جماعة من النحاة، وأما الزمخشري وجماعة معه التزموا الفرق بينها وبين "عند"، وقالوا: تقول عندي كذا، لما كان في ملكك، حضرك أو غاب عنك، ولدي كذا، لما لا يتجاوز حضرتك^(٣)، وعلى هذا لا تكون للعموم، قال الله تعالى: ﴿وَأَلْفِيَا سَيْدَهَا لِدَا الْبَابِ﴾^(٤) أي عند الباب، وفيها ثمان لغات: لدا^(٥)، ولدن^(٦)، ولد يحذف النون، ولدن بكسر النون، ولدن بالكسر أيضا لالتقاء الساكنين، ولد بتسكين الدال وفتح اللام، ولد بضم اللام^(٧)، قال الله تعالى: ﴿آتَيْنَاهُ رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنَا وَعَلَّمْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْمًا﴾^(٨)، وهذه الآية استدل بها بعض الفضلاء على الفرق بين عند ولدن، ولذلك فرق بين الرحمة والعلم، فذكر العلم مع لدن؛ لأنه أفضل، فذكر بما يدل على القرب والرحمة والإحسان من حيث الجملة فذكر مع عند، وهو جواب حسن لمن يسأل عن الفرق في الآية.

الصيغة الرابعة والتسعون بعد المائة للعموم: يمينك، إذا استعملت ظرفاً

(١) راجع: التبصرة والتذكرة (ج١، ص٢٠٦)، وشرح المفصل (ج٤، ص١٠٠)، وهمع

الهوامع (ج١، ص٢١٥)، ومعني اللبيب (ج١، ص١٦٧، ١٦٨).

(٢) في الأصل: "لذا"، وفي ل، د: "لدا"، والمثبت من س.

(٣) انظر المفصل (ص١٧٢). (٤) سورة يوسف، الآية (٢٥).

(٥) هكذا ورد في جميع النسخ، والصواب "لدى" المصدر السابق.

(٦) في الأصل: "لدن"، والصواب المثبت.

(٧) هكذا وردت الصيغ سبباً في جميع النسخ، وثانها كما ذكرها الزمخشري هي: "لدن"، أما

ابن مالك فإنه قد جعلها تسعة بإضافة: "لت" وقد نسب السيوطي هذه الصيغة: "لت" إلى

أبي حيان، انظر المساعد على تسهيل الفوائد (ج١، ص٥٣٢)، والمفصل، (ص١٧٢)،

وهمع الهوامع (ج١، ص٢١٥)، وحاشية العليمي على شرح التصريح على التوضيح

(ج٢، ص٤٧).

(٨) سورة الكهف، الآية (٦٥)، قال أبو حيان: قرأ أبو زيد عن أبي عمرو (من لدنا) بتخفيف

النون، وهي لغة في لدن التي هي الأصل، انظر البحر المحيط لأبي حيان (ج٦، ص١٤٧).

نحو قولك: سرت يمينك^(١)، فإنه يشمل جميع الجهات الكائنة في جهة اليمين.

الصيغة الخامسة والتسعون بعد المائة للعموم: يسارك، إذا استعمل ظرفاً نحو قولك: سرت يسارك، أي في تلك الجهات.

الصيغة السادسة والتسعون بعد المائة: يمينه، في قولك: سرت يمينه عنه.

الصيغة السابعة والتسعون بعد المائة للعموم: يسرة، في قولك: سرت يسرة منه.

الصيغة الثامنة والتسعون بعد المائة للعموم: صباحاً و مساءً^(٢)، في قولك: صباحاً و مساءً أي (في)^(٣) كل صباح و مساءً، فإن العرب تستعمل هذا العطف للعموم.

الصيغة التاسعة والتسعون بعد المائة للعموم: / يوماً و يوماً، في قولك: لقيته يوماً و يوماً، أي كل يوم، (قال الزمخشري وغيره: إن العرب تستعمل هذا العطف للعموم)^(٤)، هكذا كما يقولون: شجر بقر^(٥)، أي منتشرين، ووقعوا في حيص بيص، أي في فتنة تموج بأهلها، فيضعون هذه العطفات (مواضع غيرها، كذلك وضعوا هذه العطفات)^(٦) في الظروف للعموم^(٧).

(١/٦٧)

(١) في الأصل، ل: 'يميناً'.

(٢) هذا ما عليه الزمخشري، فقد ذكره بالواو عطفاً لمساء على صباح، ويرى ابن يعيش وابن مالك ويوافقهما ابن عقيل عدم العطف 'صباح مساء' بالبناء على الفتح، وسبب بنائهما هو حذف الواو، لتضمنها له، وهذا هو الصواب؛ لأن الظرفية إنما تكسب بالتركيب دون العطف فيصيران كخمسة عشر، فقد صار صباح مساء بتركيبيهما اسماً واحداً، وهو يفيد اتصال الصباح بالمساء.

انظر: المفصل وشرحه لابن يعيش (ج٤، ص١١٨)، والمساعد في تسهيل القوائد (ج١، ص٤٩٤، ٤٩٥)، وجمع الهوامع (ج١، ص١٩٦).

(٣) زيادة من د. (٤) ما بين الحاصرتين ساقط من ل.

(٥) في الأصل: 'شعر وبعر'، وفي ل: 'شعربعر'، وفي د: 'شعر بقر'، والمثبت من س.

(٦) ما بين الحاصرتين ساقط من ل.

(٧) راجع شرح المفصل (ج٤، ص١٨٨)، وشرح الكافية في النحو (ج٢، ص٩١)، وجمع الهوامع (ج١، ص١٩٦، ١٩٧).

الصيغة المكملة للماتنين للعموم: أبدا^(١)، كقوله تعالى: ﴿خالدين فيها أبدا﴾ (٢) «أي» (٣) دائما، فهي لفظ يشمل جميع الأزمنة المستقبلية.
الصيغة الحادية بعد الماتنين: دائما ومستمرًا (ونحو ذلك)^(٤)، فإنه يدل على استيعاب الأزمنة.

الصيغة الثانية بعد الماتنين للعموم: سرمدًا^(٥)، في قولك: نعيم أهل الجنة سرمدًا، أي في جميع الأزمنة، فالجهاث^(٦) (الست)^(٧) وما في معناها للعموم، وكذلك الدال على جملة الماضي أو المستقبل مما تقدم.

الصيغة الثالثة بعد الماتنين: لفظ "من" التي هي حرف جر مع ما^(٨) تتركب معه من النكرات كقولك: (٩) ما جاءني من رجل، فإنها تفيد العموم، ولو قال: ما جاءني رجل، لم يفد العموم^(١٠)، قاله الزمخشري والجرجاني في شرح الإيضاح^(١١).

(١) و الأبد هو الدائم، ويطلق على القديم الأزلي، انظر القاموس المحيط، مادة "أبد" وقال الجرجاني: هو استمرار الوجود في أزمنة مقبرة غير متناهية في جانب المستقبل، التعريفات ص (٧).

(٢) سورة النساء، الآية (٥٧).

(٣) زيادة من د.

(٤) في س: "أو نحو ذلك"، وهي ساقطة من د.

(٥) وهو الدائم، وتطلق العرب السرمد على الطويل من الليالي.

راجع القاموس المحيط، مادة "سرمد".

(٦) في الأصل: "والجهاث".

(٧) تكملة من ل.

(٨) ساقطة من ل.

(٩) في الأصل، ل: "كقولنا".

(١٠) العموم يكون بالنكرة في سياق النفي، أما تركيب "من" معها فتفيدا تأكيدًا للعموم، والعموم حاصل بدونها.

(١١) انظر: الكشف (ج٢، ص٤)، والمقتصد شرح الإيضاح (ج١، ص٨٩).

وكذلك التكرات الخاصة نحو قوله تعالى: ﴿مالكم من إله غيره﴾^(١)، لو حذف "من" لم يحصل العموم، وكذلك قوله تعالى: ﴿وما تأتيهم من آية من آيات ربهم (إلا كانوا عنها معرضين)﴾^(٢)، إنما يحصل العموم بسبب "من"، فلو حذف "من" لم يحصل العموم، قالوا: "من" قد تكون مؤكدة للعموم، وقد تكون مقيدة له، فالمؤكدة نحو قولك: ما جاءني من أحد، والمقيدة للعموم: ما جاءني من رجل، فصارت "من" مع ما يدخل عليه مثل لام التعريف فيما يدخل عليه^(٣).

الصيغة الرابعة بعد المائتين: أحاد^(٤)، في قولك، دخل الجيش المدينة أحاداً^(٥)، أي^(٦) واحداً^(٧) واحداً، بحيث لم يبق منهم واحد^(٨) إلا وقد اتصف في دخوله بوصف الأحدية والانفراد، فهو قائم تكرير اللفظ مراراً كثيرة حتى ينقضي آخرهم^(٩).

الصيغة الخامسة بعد المائتين: مثني، في قولك: دخل القوم مثني، أي اثنين اثنين إلى آخرهم^(١٠).

(١) سورة الاعراف، الآية (٧٣).

(٢) سورة الأنعام، الآية (٤)، وما بين الحاصرتين لا يوجد في الأصل، ل.

(٣) انظر: الفصل وشرحه (ج، ص ١٠، وما بعدها ص ١٣٧)، وشرح الكافية في النحو (ج٢، ص ٣٢٣).

(٤) ساقطة من ل.

(٥) هكذا وردت في الأصل، ل، س، وهو خطأ، والصواب: أحاد دون تنوين، لأنه غير منصروف إذ هو معدول في اللفظ والمعنى جمعياً. وفي د: "أحاد" وهو خطأ أيضاً، والصواب: بضم الهمة، لأن أحاد جمع ليوم الأحد، انظر الصحاح، مادة "أحد"، ولسان العرب، مادة "أحد".

(٦) لا توجد في الأصل. (٧) في الأصل، ل: "وواحدا"، والمثبت من س، د.

(٨) في س: "واحدا"، وهو خطأ.

(٩) انظر: التبصرة والتذكيرة (ج٢، ص ٥٦، ٥٦١)، وشرح الكافية في النحو (ج، ص ٤٠، وما بعدها).

(١٠) إفادة العموم في مثني وأحاد قبلها وبقيّة الصيغ حتى عشار غير متصور حيث يوصف الجيش الداخِل مثلاً بوصف الأحاد والمثني إلى آخرهم ومع انقضاءهم حتى آخرهم بهذا =

الصيغة السادسة بعد المائتين/ للعموم: ثلاث، إذا قلت: قدم القوم ثلاث، (ب/٦٧) أي ثلاثة ثلاثة^(١) إلى آخرهم.

الصيغة السابعة بعد المائتين للعموم: رباع، قال الله تعالى: ﴿الحمد لله فاطر السماوات والأرض جاعل الملائكة رسلاً أولى أجنحة مثنى وثلاث ورباع﴾^(٢)، أي فريق منهم له أربعة أجنحة، كل واحد منهم، إلى آخرهم، فكذلك معنى مثنى وثلاث.

الصيغة الثامنة بعد المائتين للعموم: خماس، في قولك: قدم القوم خماس، أي خمسة خمسة إلى آخرهم.

الصيغة التاسعة بعد المائتين: سداس، في قولك: قدم القوم سداس.

الصيغة العاشرة بعد المائتين: سباع، مثل ما تقدم.

الصيغة الحادية عشر بعد المائتين: ثمان، مثل ما تقدم.

الصيغة الثانية عشر بعد المائتين للعموم: تساع، مثل ما تقدم.

الصيغة الثالثة عشر بعد المائتين للعموم: عشار، كما تقدم.

فهذه قاعدة العرب من أحاد إلى عشار، موضوعة للتكرار فيما يذكر إلى غير النهاية^(٣).

الصيغة الرابعة عشر بعد المائتين للعموم: قاطبة^(٤)، في قولك: جاء القوم قاطبة، بمعنى: كلهم، ولا تأتي العرب بها إلا تبعاً للكلام، منصوبة على

الوصف لا يتصور العموم، وقد اشترط القرافي فيه عدم التناهي.

(١) في ل: "ثله"، وهو خطأ. (٢) سورة فاطر، الآية (١).

(٣) هذا يتناقض مع ما قاله في أحاد ومثنى حيث قال هناك: حتى ينقضي آخرهم وهنا قال إلى غير النهاية.

(٤) ومعناها الجمع، قال ابن منظور: قطب الشيء يقطبه قطباً: جمعه، وقال الجوهري: وتقول: جاء القوم قاطبة، أي جميعاً، وهو اسم يدل على العموم، و"قاطبة" منصوب على الحال كما قال الفيروزآبادي، ونسب الزبيدي إلى سيويه أنه قال: لا يستعمل إلا حالا، أي أن نصبه =

الحال، فلا تقول: جاءني قاطبة الناس، على أنه فاعل في صدر الكلام.
الصيغة الخامسة عشر بعد المائتين للعموم: كافة، في قولك: قدم القوم
كافة أي جميعهم^(١).

الصيغة السادسة عشر بعد المائتين للعموم: قط^(٢)، في قولك: ما فعلته
قط^(٣)، أي في^(٤) جميع الزمان الماضي، مأخوذ من قططت القلم، أي قطعته،
والزمان الماضي كله قد انقطع ومضى.

الصيغة السابعة عشر بعد المائتين للعموم: عوض^(٥)، في قولك: لا أفعله،

= لا يأتي إلا على الحالية ثم قال: "وهو الذي جزم به أئمة العربية".
انظر الصحاح، مادة "قطب"، والقاموس المحيط، مادة "قطب"، وتاج العروس، مادة
"قطب"، والكتاب لسيبويه (ج١، ص ٣٧٦).

(١) ومته قوله تعالى: ﴿وما أرسلناك إلا كافة للناس بشيرا ونذيرا ولكن أكثر الناس لا يعلمون﴾
سورة سبأ، الآية (٢٨).

(٢) قال الجوهري: معناها الزمان، وقال الزمخشري: هي للزمان الماضي، وهي تفيد القطع عامة
وقال الخليل: القط فصل الشيء عرضا، وأصلها ققط، فسكن الحرف الثاني، وأدغم فيما
بعده، وجعل الثاني متحركا، فصارت الكلمة قط.

انظر الصحاح، مادة "ققط"، ولسان العرب، مادة "ققط"، والمفصل وشرحه لابن يعيش
(ج٤، ص ١٠٧، ١٠٨).

(٣) في س، د: "ما فعلته قط أي في الزمان جميعه أي في جميع الزمان الماضي"، بإقحام جملة:
أي في الزمان جميعه، ولا يخفى أن صواب المعنى يقتضي حذفها.

(٤) ساقطة من س، د.

(٥) بفتح العين، وسكون الواو، وفتح الضاد وضمه، ومعناه: الأبد، قال الجوهري: هو للمستقبل
من الزمان، كما أن قط للزمان الماضي، قال الزمخشري ولا يستعملان إلا في موضوع النفي.
راجع الصحاح، مادة "عوض"، ولسان العرب مادة "عوض"، ومعني اللبيب (ج١،
ص ١٦١)، والمفصل مع شرحه (ج٤، ص ١٠٧، ١٠٨)، ولفظ "عوض" في الأصل:
"عوص".

عوض^(١) العائضين^(٢) ودهر الداهرين، أي لا أفعله في جميع الزمان المستقبل،
فغوض^(٣) وقط من أسماء الزمان، قال الشاعر^(٤):

لعمري لقد لاحت^(٥) عيون كثيرة إلى ضوء نار في يفاع^(٦) تحرق

تشب لمغرورين يصطليانها وبات على النار الندي والمحلوق

(١/٦٨)

/رضيعي لبان ثدي أم تحالفا بأسحم داج عوض^(٧) لا نتفرق

أي أقسما بالزمان على عدم الفرقة.

الصيغة الثامنة عشر بعد المائتين للعموم: لن، فيعم نفيها جميع
الزمان^(٨)، وله تعالى: ﴿فإن لم تفعلوا ولن تفعلوا فاتقوا النار...﴾^(٩) الآية،
أي لن تفعلوا أبداً.

الصيغة التاسعة عشر بعد المائتين: لا^(١٠)، كقوله تعالى: ﴿لا يموت فيها
ولا يحيى﴾^(١١) فيعم جميع الأزمنة المستقبلية.

الصيغة العشرون بعد المائتين للعموم: لمأ^(١٢)، تستغرق النفي في جميع

(١) في الأصل: 'غوص'، وهو تصحيف.

(٢) في الأصل: 'العائضين'.

(٣) في الأصل: 'فغوض'.

(٤) وهو الأعشى: ميمون بن قيس، فقد مدح المحلق بن خثم بن شداد بن ربيعة بقصيدة فرغ
من شأنه، وهذه الأبيات من شواهد الجوهري في الصحاح مادة 'عوض'، وابن منظور في
لسان العرب، مادة 'عوض'، وابن يعيش في شرح المفصل (ج٤، ص١٠٨)، وراجع ديوان
الأعشى (ص١٢٠).

(٥) في جميع النسخ 'أسرت'، والمثبت من ديوان الأعشى (ص١٢٠).

(٦) في الأصل، ل، س: 'بالفعاغ'، وفي د: 'بالفعاغ'، والمثبت من ديوان الأعشى (ص١٢٠).

(٧) في الأصل: 'غوص'.

(٨) ليس كذلك بل 'إن' لن تنفي جميع الزمان المستقبل، ولا تنفي مطلق الزمان.

(٩) سورة البقرة، الآية (٢٤).

(١٠) ساقطة من ل. (١١) سورة طه، الآية (٧٤).

(١٢) قال النحاة: إن 'لمأ' أصلها 'لم' زيدت عليها 'ما' فصارت 'لمأ' وهي من أدوات الجزم=

أزمة الماضي، بخلاف "لم" قالوا: ينفي الفعل^(١) في الماضي من حيث الجملة، فإذا قلت: لم يقم زيد، فالنفي مستمر إلى زمان الخطاب، وهو جواب لمن قال: قد قام زيد، وإذا قلت لمن قال لك: قد قام زيد أمس، لم يقم، أي أمس، من غير تعرض لاستمرار النفي.

الصيغة الحادية والعشرون بعد المائتين للعموم: ألما^(٢) (فهي)^(٣) لعموم النفي كما تقدم، ومن قاعدة العرب أنها إذا زادت في اللفظ زادت في المعنى، فلذلك فرقت بين "لم" وألماً.

الصيغة الثانية والعشرون بعد المائتين للعموم: النهي، فإنه موضوع^(٤) للتكرار^(٥)، فيعم الأزمنة المستقبلية بدلالة تضمنية لا مطابقية، فإنها^(٦) موضوعة للترك بوصف التكرار، فالتكرار جزء مسماها، فيدل عليه تضمناً، بخلاف ما تقدم من صيغ العموم، فإنها تدل على العموم مطابقة.

الصيغة الثالثة والعشرون بعد المائتين للعموم: الأمر، إذا قلنا: إنه

والنفي، وتفيد الاستغراق، وهي إنما تنفي الفعل المضارع المثبت المسبوق بـ"قد" وتنقله إلى معنى الماضي نحو: قد قام زيد، فتقول لما يقيم زيد.
راجع التبصرة و التذكرة (ج١، ص ٤٠٥)، وشرح المفصل (ج٧، ص ٤٠٥)، وشرح المفصل (ج٧، ص ٤١)، ومعاني الحروف للرماني، (ص ١٣٢)، ومعني اللبيب (ج١، ص ٣٠٨، ٣٠٩).

(١) ساقطة من د.

(٢) وهي "ألماً" وقد دخلت عليها الهمزة، فيقال: ألما يقيم.

انظر معاني الحروف للرماني، (ص ١٣٢)، والتبصرة والتذكرة (ج١، ص ٤٠٥).

(٣) زيادة من د.

(٤) لا يقال: موضوع، وإلا احتاج إلى برهان، ولا يوجد، والعرب لم تضعه لمعنى التكرار وإنما وضعته لمعنى الاجتناب والابتعاد، ولكن يقال في النهي -كما ذكره الأصوليون-: هل يفيد التكرار؟ إذ إن المسألة خلافية.

(٥) سبق أن بينا الخلاف في قاعدة النهي والتكرار في أول الباب التاسع (ج١، ص ٢٤٨، ٢٤٩).

(٦) أي صيغة النهي.

للتكرار^(١)، على الخلاف فيه، فيعم بدلالة تضمنية كما تقدم في النهي.

الصيغة الرابعة والعشرون بعد المائتين للعموم: معشر^(٢)، بمعنى جميع.

قال الله تعالى: ﴿يَا معشر الجن والإنس ألم يأتكم رسل منكم﴾^(٣)، وقال

تعالى: ﴿يَا معشر الجن قد استكثرتم من الإنس﴾^(٤)، وقد تجمع، قال عليه

الصلاة والسلام: «نحن معاشر الأنبياء لا نورث»^(٥).

الصيغة الخامسة والعشرون بعد المائتين للعموم: على أحد التأويلين في

أنها^(٦) (مأخوذة)^(٧) من سور/ المدينة المحيط بها، قاله^(٨) صاحب الصحاح^(٩) (٦٨/ب)

وغيره بغير همزة، والصحيح أنها مهموزة وأنها من السور الذي هو البقية^(١٠).

(١) تكلمنا -أيضا- عن الخلاف في إفادة الأمر للتكرار في (ج١، ص ٢٤٩).

(٢) المعشر: جمع لا واحد له من لفظه، ومعناه: الجماعة العظيمة، وقيل: الجن والإنس، وهو يطلق على الرجال دون النساء، انظر لسان العرب، مادة "عشر"، وتاج العروس، مادة "عشر".

(٣) سورة الأنعام، الآية (١٣٠). (٤) سورة الأنعام، الآية (١٢٨).

(٥) لم أقف على الحديث بهذا اللفظ، ونص الحديث كم أورده الإمام أحمد بن حنبل برواية أبي هريرة قال رسول الله ﷺ: «يَا معشر الأنبياء لا نورث، ما تركت بعد مؤنة عاملي ونفقة نسائي صدقة»، المسند (ج٢، ص ٤٦٢).

(٦) في د: "فإنها". (٧) تكلمة من د.

(٨) هكذا ورد في جميع النسخ، ويبدو أن الصواب: "قال بدون هاء.

(٩) وهو: إسماعيل بن حماد الجوهري، أصله من فاراب من بلاد الترك، كان إماما في اللغة والأدب أخذ عن أبي علي الفارسي والسيرافي، كان يحب الترحال صنف كتابا في العروض، ومقدمة في النحو، والصحاح في اللغة، مات مترديا من سطح جامع نيسابور سنة ٣٩٣هـ.

انظر ترجمته في شذرات الذهب (ج٣، ص ١٤٢)، وبغية الوعاة (ج١، ص ٤٤٦).

(١٠) اشتقاق لفظ "سائر" من "سور" الذي هو البقية، لم يختلف فيه أرباب اللغة، كما أنهم لم يقولوا بأن "سائر" مأخوذة من السور كما عزاه القرافي إلى الجوهري حيث لم أجده في صحاحه، انظره في مادة "سور"، ومن الملاحظ أن القرافي يجعل لفظ "سائر" من صيغ العموم، وهي بمعنى بقية، وليس كذلك، بل تنفيذ العموم باعتبار أن معناها "جميع"، قال الأحوص:

فجلتها لنا ليابة لما .. وقد التو سائر الحراس

انظر لسان العرب، والقاموس المحيط، مادة "سور".

قال رسول الله ﷺ لغيلان: (١) «أن أمسك أربعاً وفارق سائرهن» (٢) أي: بقيتهن.

الصيغة السادسة والعشرون بعد المائتين للعموم: ترك الاستفصال في حكايات الأحوال (٣)، قال الشافعي رضي الله عنه: تقوم (٤) مقام العموم في المقال (٥)، كحديث (٦) غيلان السابق، فإنه عليه الصلاة والسلام أمر غيلان بالتخير، ولم يفرق بين اتحاد (٧) عقد النسوة أو تعدده، فيعم أحوال العقود كلها (٨)، خلافاً لأبي حنيفة رضي الله عنه في قوله: إنه لا يجوز التخير إذا

(١) وهو: غيلان بن سلمة بن معتب، أبو عمرو الثقفي، أحد الصحابة، كان أحد وجوه قبيلته وأحد حكام قيس في الجاهلية، وكان شاعراً مجيداً، وحكيماً بليغاً، ولما وفد على كسرى وأحسن مخاطبته، قال له كسرى: "أنت حكيم من قوم لا حكمة فيهم"، أسلم بعد فتح الطائف، وكان تحت عشرة نسوة، أسلمن معه، فأمره رسول الله ﷺ أن يختار أربعة منهن ويفارق باقيتهن. توفي في آخر خلافة عمر بن الخطاب رضي الله عنه.

انظر ترجمته في: أسد الغابة (ج٤، ص ٣٤٣)، وتهذيب الأسماء واللغات، للنووي (ج٢، ص ٤٩)، والإصابة (ج٣، ص ١٨٩)، والاستيعاب (ج٣، ص ١٨٩).

قلت: والتمثيل بحديث غيلان هذا لهذه القاعدة فيه نظر، وذلك لأنه لم يترك لذلك الاستفصال، بل لأن الإسلام يجب ما قبله.

(٢) والحديث أورده القرافي بمعناه ونصه كما رواه ابن شهاب، أنه قال: بلغني أن رسول الله ﷺ قال لرجل من ثقيف: أسلم وعنده عشر نسوة، حين أسلم الثقفي: «أمسك منهن أربعاً وفارق سائرهن»، أخرجه الإمام مالك في الموطأ، كتاب الطلاق، باب جامع الطلاق.

(٣) ليست هذه من الصيغ كما أوردها القرافي، بل هي قاعدة تؤذن بالعموم والمؤلف سنيكلم عنها في الباب الرابع عشر، (٩١/ب).

(٤) في د: 'يقوم'.

(٥) وعند الإمام فخر الدين الرازي: "ترك الاستفصال في حكاية الحال مع قيام الاحتمال، ينزل منزلة العموم في المقال المحصول (ج٢، ص ٦٣١) وانظر نفائس الأصول (ج٢، ق ١٦٦) (أ).

(٦) في ل: 'الحديث'.

(٧) في الأصل، د: 'اتخاذ'، وأثبت ما في ل، س.

(٨) سواء أكان زواجهن في عقد واحد أم في عقود متفرقة، فيختار أربعة منهن كما يشاء، أقدم

نكاحاً أو أحدث، وهو مذهب الشافعي، وقد علل ذلك بقوله: لأنه صلى الله عليه وسلم

عفا لهم عن سالف العقد، ألا ترى أن النبي ﷺ لم يسأل غيلان عن أيهن نكح أولاً؟،

وهو قول الإمام مالك والحنابلة واختيار محمد بن الحسن الشيباني، قال: 'وبهذا نأخذ'، =

تقدمت عقود أو عقد الأربعة^(١)، فإن عقد الخامسة يكون باطلاً، فلا يقع التخيير فيه^(٢).

الصيغة السابعة والعشرون بعد المائتين للعموم: تراك، على وزن فعال^(٣) بمعنى أترك، فلحق بفعل الأمر، وأنه للتكرار.

الصيغة الثامنة والعشرون بعد المائتين للعموم: منع، أي: امنع.

الصيغة التاسعة والعشرون بعد المائتين للعموم: دراك^(٤)، بمعنى أدرك.

الصيغة الثلاثون بعد المائتين للعموم^(٥): براك^(٦)، بمعنى أبرك، وما يأتي على هذا الوزن بمعنى الأمر، فإنه يتخرج على أن الأمر للتكرار، فيعم الأزمنة.

الصيغة الحادية والثلاثون بعد المائتين: أيها^(٧)، بالفتح والتنوين، أي

وهو ما عليه إمام الحرمين وفخر الدين الرازي وغيرهم.

انظر: الأم للشافعي (ج٥، ص ٤٩)، وموطأ الإمام مالك برواية محمد بن الحسن الشيباني، (ص ١٨٧)، والبرهان (ج١، ص ٣٤٥)، والمحصل (ج٢، ص ٦٣١)، والفروق (ج٢، ص ٩١)، والقواعد لابن رجب الخنيلي، (ص ٢٦٠).

(١) في الأصل، ل، س: "لأربعة"، والمثبت من د.

(٢) ومنع التخيير عند أبي حنيفة مبني على جواز نكاح الأربعة الأول وبطلان نكاح من بقي منهن، وهذا هو قول إبراهيم النخعي.

راجع موطأ الإمام مالك برواية محمد بن الحسن الشيباني (ص ١٧٨)، والبرهان (ج١، ص ٣٤٦)، والشوكاني، نيل الأوطار (ج٦، ص ١٨٠).

(٣) وهو اسم فعل أمر، يلحق فعل الأمر في التكرار، قال ابن يعيش "هي: أدل على الفعل وأبلغ في إفادة معناه، شرح المفصل (ج٤، ص ٥٠)، وانظر التبصرة والتذكرة (ج٢، ص ٥٦٤).

(٤) في الأصل، ل: "تراك" وهو خطأ، وقد تقدمت صيغة تراك، والمثبت من س، د.

(٥) ساقطة من د.

(٦) قال ابن يعيش: "وقالوا: براك، بمعنى: أبرك، يقال في الحرب براك براك: أي ابركوا واثبتوا" شرح المفصل (ج٤، ص ٥٠)، وانظر الصحاح، مادة "برك".

(٧) في الأصل، ل، س: أيها، والمثبت من د، راجع الصحاح، مادة "أيه".

اسكت مطلقاً عن هذا الحديث (وعن غيره)^(١) (فيتخرج على أن الأمر للتكرار، كما تقدم^(٢)).

الصيغة الثانية والثلاثون بعد المائتين للعموم: أيه، بغير تنوين، أي: اسكت^(٣).

الصيغة الثالثة والثلاثون بعد المائتين للعموم: إيه^(٤)، بالكسر، أي: حدث من هذا الحديث أو من^(٥) غيره.

الصيغة الرابعة والثلاثون بعد المائتين للعموم: إيه^(٦)، بكسر الهاء من غير تنوين، أي: حدث من هذا الحديث الذي قد^(٧) كنت فيه، فالتنوين للتكثير وعدم التنوين للتعين والتعريف.

الصيغة الخامسة والثلاثون بعد المائتين للعموم: رويد^(٨)، في قولك: رويد^(٩) زيداً^(١٠)، أي: أروده وأمهله^(١١).

الصيغة السادسة والثلاثون بعد المائتين: تيد^(١٢)، في قولك: تيد زيداً، بمعنى أمهله أيضاً، فمعناها معنى رويداً.

(١) تكملة من ل. (٢) ما بين الحاصرتين ساقط من ل.

(٣) هذه الصيغة لا توجد في الأصل، س، د، وأثبتها من ل.

(٤) في الأصل ل، س: "أه"، والمثبت من د، راجع لسان العرب، مادة: "أيه"، ويلاحظ أن هذا اللفظ كأنه من المتناقضات، بالنظر إلى نطقه بالكسر ثم بالفتح.

(٥) سقط من س، د.

(٦) في الأصل، ل، س: "أه"، والمثبت من د، انظر نفس المصدرين.

(٧) ساقطة من ل.

(٨)، (٩) في الأصل، ل، س: "رويداً"، وأثبت ما في د.

(١٠) في د: "رويد".

(١١) انظر: الصحاح ولسان العرب، مادة "ريد"، والتبصرة والتذكرة (ج١، ص ٢٤٦)، وشرح

الكافية في النحو (ج٢، ص ٦٩)، وشرح المفصل (ج٤، ص ٣٩).

(١٢) في س: "بيد".

/ الصيغة السابعة والثلاثون بعد المائتين للعموم: هات الشيء^(١)، أي (١/٦٩) أعطه، قال الله تعالى: ﴿قل هاتوا برهانكم﴾^(٢).

الصيغة الثامنة والثلاثون بعد المائتين للعموم: ها^(٣) زيد، أي خذه.

الصيغة التاسعة والثلاثون بعد المائتين للعموم: بله زيدا، أي دعه^(٤)، ومن قول ابن دريد^(٥):

من رام ما يعجز عنه طوقه أعجزه نيل الدنيا بله اقصا

أي أعجزه القريب دع البعيد من المعالي^(٦) والمقاصد.

الصيغة الأربعون بعد المائتين للعموم: عليك زيدا، أي الزمه.

الصيغة الحادية والأربعون بعد المائتين للعموم: على زيد^(٧)، أي أولنيه^(٨).

(١) في الأصل: "للشيء".

(٢) سورة البقرة، الآية (١١١).

(٣) قال الرماني: تقولها، للواحد المذكر والمؤنث وللاثنتين والجمع، معاني الحروف، (ص ٩٢)، وانظر مغني اللبيب (ج ١، ص ٣٨٥)، وشرح المفصل (ج ٤، ص ٤٣).

(٤) انظر لسان العرب، والقاموس المحيط، مادة 'بله'، وشرح المفصل (ج ٤، ص ٤٨)، ومغني اللبيب (ج ١، ص ١٢٢).

(٥) في ل: "زيد بن دريد" وهو خطأ، وابن دريد هو: محمد بن الحسن بن دريد، أبو بكر، ولد بالبصرة سنة (٢٢٣هـ) ونشأ بعمان، كان مقدما في حفظ اللغة والأنساب وأشعار العرب، انتهت إليه لغة البصريين، وكان أقدر الناس على الشعر، قيل إن ابن دريد أشعر العلماء وأعلم الشعراء، له مصنفات عديدة ومفيدة منها: كتاب "الجمهرة" و"الاشتقاق" و"اللغات"، توفي ببغداد سنة ٣٢١هـ.

انظر: ترجمته في: معجم الأدباء لياقوت الحموي (ج ١٨، ص ١٢٧)، وتاريخ بغداد (ج ٢، ص ١٩٥)، وبغية الوعاة (ج ١، ص ٧٦)، وإنباء الرواة (ج ١، ص ٩٢).

(٦) في الأصل، س، د: 'المعاني'، والمثبت من ل.

(٧) هكذا ورد في جميع النسخ، والصواب: على زيدا، ينصب زيد مفعولا لـ 'علي' التي هي اسم فعل، ومعناها أعطني زيدا، راجع لسان العرب، مادة 'علا'.

(٨) في الأصل، ل، س: 'ولنيه'، والمثبت من د، انظر لسان العرب، مادة 'ولي'.

الصيغة الثانية والأربعون بعد المائتين للعموم: مَهْ، أي: اكفف^(١).

الصيغة الثالثة والأربعون بعد المائتين: صَهْ، بمعنى اسكت^(٢).

الصيغة الرابعة والأربعون بعد المائتين: هَيْتِ^(٣)، أي أسرع، ومثلها هيك، وهيك وهيا، ومنه قول الشاعر^(٤): فقد دجا الليل فيها هيا.

الصيغة الخامسة والأربعون بعد المائتين: قطك: أي: اكفف^(٥) وأنته.

الصيغة السادسة والأربعون بعد المائتين: إليك^(٦)، أي تنح، وسمع أبو الخطاب^(٧) من يقال له: إليك، فيقول: إليّ، كأنه قيل له: تنح، فقال أتنحي^(٨)؟

(١) في الأصل، ل، س: 'اسكت'، والمثبت من د، ومه اسم فعل مبني على السكون يكون للزجر والنهي، انظر القاموس المحيط، مادة 'مه'، ولسان العرب، مادة 'مهه'.

(٢) في الأصل، ل، س: 'اكفف'، وأثبت ما في د، وهي اسم فعل مبني على السكون وهي كلمة لزجر المتكلم، ومعناها: اسكت، راجع: لسان العرب، مادة 'صه'، والقاموس المحيط، مادة 'صه'.

(٣) وهي مثله الآخر وقد يكسر أوله، ومعناه: هلم، وتعال، وأقبل، راجع الصحاح، ولسان العرب والقاموس المحيط، مادة 'هيت'.

(٤) وهو ابن ميادة كما في خزنة الأدب (ج٤، ص ٦٠)، والسيرافي، شرح أبيات سيويه (ج١، ص ١٧٧)، ولسان العرب، مادة 'هيا'.

(٥) راجع القاموس المحيط، مادة 'القط' ولسان العرب، مادة 'قطط'، وفي الإتيان بهذا المعنى للفظ 'قطك' نظر؛ لأنها بمعنى الاكتفاء، لا الكف.

(٦) ومعناها أيضا: أمسك، وكف، راجع لسان العرب، والقاموس المحيط، مادة 'إلى'.

(٧) وهو عبد الحميد بن عبد المجيد، أبو الخطاب، الأخفش الأكبر، مولى غيث بن ثعلبة، كان دينا ورعا ثقة، وكان إماما في العربية، لقي الأعراب وأخذ عنهم وعن أبي عمرو بن العلاء، أخذ عنه سيويه والكنبائي ويونس وأبو عبيدة، تاريخ ميلاده ووفاته مجهول.

انظر ترجمته في: (إنباه الرواة (ج٢، ص ١٥٧)، وبغية الوعاة (ج٢، ص ٧٤). وابن الأتباري: عبد الرحمن بن محمد، أبو البركات كمال الدين، نزهة الألباء في طبقات الأدباء، (ص ٤٤).

(٨) في جميع النسخ وردت بلفظ 'أتنح' والمثبت نص أبي الخطاب كما أورده سيويه رواية منه في الكتاب (ج١، ص ١٤٩).

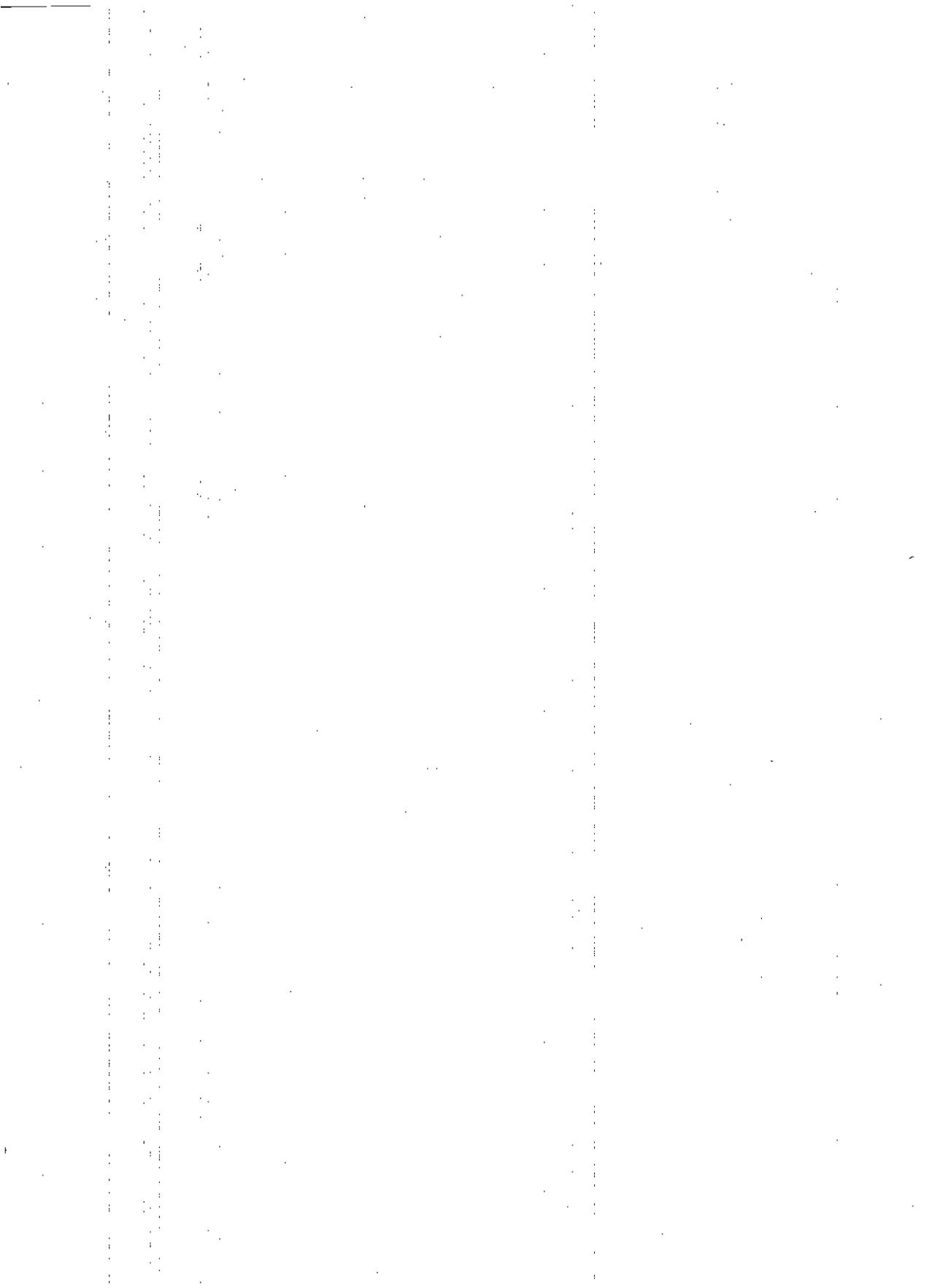
وقس على هذا المنوال بقية أسماء الأفعال التي هي في (١) معنى الأمر أو النهي، فتكون للتكرار والعموم في الأزمان، بناء على أن الأمر والنهي للتكرار، بدلالة التضمن كما تقدم تقريره.

ولنقتصر على هذا القدر من صيغ العموم، وهي أكثر من هذا المذكور، ولكن خشيت الملل (٢) على الناظر في الكتاب، وأحسن العلم ما عذب وقبلته النفوس.

* * *

(١) ساقطة من ل.

(٢) في س، د: 'الملل'، وكلاهما مصدر للفعل 'ملل'.



الباب الثالث عشر في صيغ العموم المستفادة من النقل العرفي دون الوضع اللغوي

والباب الذي قبله كان فيما هو موضوع للعموم في اللغة بالأضالة من غير نقل، وهذا الباب يكون العموم فيه مستفاداً من النقل خاصة، وذلك هو أسماء القبائل التي كان أصل تلك الأسماء لأشخاص معينة/ من الأدميين كتميم، وهاشم، أو لماء من المياه كغسان، أو لامرأة كالقرافة، فإنه اسم لجدة القبيلة المسماة بالقرافة، ونزلت هذه القبيلة بسقع^(١) من أسقاع مصر لما اختطها عمرو ابن العاص^(٢) ومن معه من الصحابة رضي الله عنهم أجمعين، فعرف ذلك السقع بالقرافة، وهو الكائن بين مصر^(٣) وبركة الأشراف [وهو]^(٤) المسمى بالقرافة الكبيرة، وأما سفح^(٥) المقطم فمدفن، ويسمى بالقرافة (للمجاورة)^(٦)

(١) السقع وهو الناحية، كما قاله الجوهري وغيره، انظر الصحاح والقاموس المحيط، مادة 'سقع'.

(٢) وهو الصحابي الجليل: عمرو بن العاص بن وائل، يكنى بأبي عبد الله. وقيل بأبي محمد، القرشي، أسلم سنة ثمان قبل الفتح وهو بأرض الحبشة على يد النجاشي، كان شجاعاً مهيباً، وذكياً معيماً، بعث عليه الصلاة والسلام أميراً على سرية ذات السلاسل، واستعمله على عمان، قال عنه ﷺ: «أسلم الناس وآمن عمرو بن العاص» - سنن أبي داود، كتاب المناقب، باب: مناقب لعمرو بن العاص - وكان شديد الحياء من رسول الله ﷺ، لا يرفع طرفه إليه، ولي إمرة مصر مرتين، وهو الذي فتحها، روى أحاديث عن رسول الله ﷺ، ورواها عنه ولداه عبد الله ومحمد وغيرهما، توفي سنة ٤٣ هـ وقد عاش تسعين سنة. انظر ترجمته في: الإصابة (ج٣، ص٢)، والاستيعاب (ج٢، ص٥٠٨)، وأسد الغابة (ج٤، ص٢٤٤).

(٣) والمقصود بها حالياً: 'القاهرة'.

(٤) زيادة من د.

(٥) وسفح الجبل أسفله ومضجعه، انظر القاموس المحيط والصحاح، وأساس البلاغة

للزمخشري، مادة 'سفق'.

(٦) تكملة من ل.

تبعاً، ولذلك قيل له^(١): القرافة الصغيرة، ونظير تسمية البقعة الخاصة من مصر بالقرافة مهرة^(٢)، وتجب^(٣)، وهما في الأصل اسمين لقبيلتين اختطا بقعتين، فعرفت^(٤) [البقعتان]^(٥) بهما.

واشتهاري بالقرافي ليس لأنني من سلالة هذه القبيلة، بل للسكن بالبقعة الخاصة مدة يسيرة، فاتفق الأشتهار بذلك، وإنما أنا من صنهاجة^(٦) الكائنة من قطر مراكش بأرض المغرب، ونشأتي ومولدي بمصر سنة ست وعشرين وستمائة.

ثم أسماء هذه القبائل لا ينحصر عددها، وهي قسمان: منها ما لا يقال فيه^(٧) بنو فلان ألبنة كغسان، وهمدان، ومنها^(٨) ما لا يقال فيه [بنو]^(٩) فلان إلا على الندرة نحو: ربيعة ومضر، ومنها^(١٠) ما يقال فيه (بنو)^(١١) فلان

(١) ساقطة من س.

(٢) ومهرة بالفتح: وهو ابن حيدان بن عمرو بن إلف بن قضاة.

انظر كتاب ابن حزم: علي بن أحمد بن سعيد، أبو محمد، جمهرة أنساب العرب، (ص ٤٤٠)، وأبي العباس أحمد القلقشندي، نهاية الأرب في معرفة أنساب العرب، (ص ٤٢٧)، وياقوت بن عبد الله الحموي، أبي عبد الله شهاب الدين، معجم البلدان (ج ٥، ص ٢٢٤)، ومحمد أمين البغدادي، أبي الفوز، سبائك الذهب في معرفة قبائل العرب، ص ٢٣.

(٣) وتجب بطن من كندة وهم ولد عدي وسعد ابن أشرس بن شبيب، وأمهما تجيب بنت ثوبان حيث تنسب إليها هذه القبيلة.

انظر معجم البلدان (ج ٢، ص ١٦)، ونهاية الأرب، (ص ١٨٥).

(٤) في الأصل، ل، س: "فعرف"، والمثبت من د.

(٥) في جميع النسخ: "البقعتين" وهو خطأ.

(٦) يقال إنها من البربر، كما يقال إنها من حمير، راجع نهاية الأرب، (ص ٣١٧)، وجمهرة أنساب العرب، (ص ٤٩٥).

(٧) زيادة من ل.

(٨) في د: "ومته".

(٩) زيادة من د.

(٩) في جميع النسخ: "بني"، وهو خطأ.

(١١) في الأصل، ل، س: "بني"، والمثبت من د.

كثيرا ودائما، نحو [بنو] (١) هاشم، و[بنو] (٢) مالك.

فالقسمان الأولان تحقق فيهما النقل عن العلم الأصلي إلى القبيلة، فهما المقصودان في هذا الباب؛ لأن القبيلة غير متناهية الأفراد، فالاسم المتقل إليها يكون موضوعاً لما لا يتناهى بطريق (٣) النقل (٤)، فيكون للعموم عرفاً، وما لا يتحقق فيه نقل عرفي فهو باقٍ اسماً للشخص الموضوع له، فلا عموم فيه حيثئذ، فليس مقصوداً في هذا الباب، وعلي هذا الضابط يتخرج جميع الأسماء المشار إليها، وقد يصير ما ليس منقولاً الآن للقبيلة ولا تنطق به إلا بلفظ شيء منقولاً في وقت آخر، فيصير للعموم حيثئذ؛ لأنه صار موضوعاً لما لا يتناهى حيثئذ.

وهأنا أسرد عليك من أسماء القبائل عدة، تتنبه بها على غيرها، فمن ذلك:

ربيعة (٥)، و مضر (٦)، وخدرة (٧)، وثلعة (٨)، ومهرة (٩) وكندة (١٠).

(١)، (٢) في جميع النسخ 'بني'، وهو خطأ، والمثبت هو الصواب.

(٣) في س: 'عن طريق'.

(٤) سقط من د.

(٥) وهو ربيعة بن نزار، وهو شعب واسع، فيه قبائل عظام ويطون كثيرة مثل بكر بن وائل والنسبة إلى ربيعة ربيعي، انظر الأنساب للسمعاني (ج٦، ص٧٦).

(٦) وهي قبيلة تنسب إلى مضر بن معد بن عدنان، فهم عدنانية، راجع نهاية الأرب، (ص٤٢٢).

(٧) واسمه الأبحر بن عوف بن الحارث، قبيلة من الأنصار، ومنهم أبو سعيد سعد بن مالك الخدري، انظر الأنساب للسمعاني (ج٥، ص٦٠).

(٨) وقبيلة ثعلبة تنتمي إلى ثعلبة بن سعد بن ذبيان من غطفان، ومنهم قطبة بن مالك الثعلبي، له صحبة، راجع الأنساب للسمعاني (ج٣، ص١٣٢).

(٩) وهي بطن من قضاة، وهم بنو مهرة بن حيدان بن عمرو بن الحافي بن قضاة، وإلى مهرة تنسب الإبل المهريّة، انظر نهاية الأرب، (ص٤٢٧).

(١٠) وهي قبيلة من كهلان، وكندة هذا أبوهم واسمهم تور، وبلاد كندة باليمن ومنهم الصحابي امرؤ القيس بن عابس الكندي، راجع نهاية الأرب، (ص٤٠٩).

وصيرة^(١) وعقبة^(٢)، وحلذة^(٣)، وعبرة^(٤)، وعرنة^(٥)، وأعار^(٦)، وغسان^(٧)،
وهمدان^(٨)، وعدنان^(٩)، وسلمان^(١٠)، وخزاعة^(١١)، و فزارة^(١٢)،
وزنارة^(١٣)، وساعدة^(١٤)، / ولواتة^(١٥)، وقضاة^(١٦)، ومرابة^(١٧)، وسوادة^(١٨) (١/٧٠)

- (١) وهي بطن من بطون قبائل بني أسيد وبني كاهل. الاشتقاق لابن دريد، (ص ٢٠٦).
- (٢) هم بطن من جذام من القحطانية، وهم بنو عقبة بن مخزومة، وديارهم من الكرك في بزة الحجاز، وعليهم الطريق ما بين مصر والمدينة المنورة، نهاية الأرب، (ص ٣٦٤).
- (٣) هكذا ورد في جميع النسخ، ولعل الصواب: "جلدة" قال السمعاني: "الجلدي يفتح الجيم وسكون اللام وفي آخرها الدال المهملة، هذه النسبة إلى جلد من سعد العشيبة وهو جلد بن مالك بن أدد"، الأنساب (ج ٣، ص ٣٠٣).
- (٤) في د: "وعبدة". وعبرة هم بنو زهران، بطن من الأزد من القحطانية، انظر الأنساب للسمعاني (ج ٢، ص ٣٨١)، والاشتقاق لابن دريد، (ص ٢٩١).
- (٥) وهي بطن من أثمار بن أراش من كهلان القحطانية، راجع نهاية الأرب، (ص ٣٦١).
- (٦) لم أقف على قبيلة من قبائل العرب بهذا الاسم.
- (٧) هم حي من الأزد من القحطانية، وسمو غسانا باسم ماء بين زيد ورمع، شربوا منه، وهم باليرموك والبلقاء وحمص، انظر نهاية الأرب، (٣٨٨).
- (٨) بطن من كهلان من القحطانية، وهم بنو همدان بن مالك بن زيد بن أوسلة، وكانت ديارهم باليمن وتفرقوا بعد الإسلام، المصدر السابق، (ص ٤٣٩).
- (٩) قبيلة من ولد إسماعيل بن إبراهيم عليهما السلام، نفس المصدر، (ص ٣٥٢).
- (١٠) بطن من مراد من القحطانية، وهم بنو سلمان بن يشكر بن ناجية بن مراد، نفس المصدر، (ص ٢٩٢).
- (١١) وهي قبيلة من الأزد من القحطانية، وهم بنو عمرو بن ربيعة، كانوا باليمن ثم صاروا إلى الحجاز بسبب سيل العرم، وافترقوا إلى عمان والشام. انظر الاشتقاق، (ص ٤٦٨).
- (١٢) بطن من ذبيان من القحطانيين، انظر نهاية الأرب، (ص ٣٩٢).
- (١٣) ويقال لهم: زناتة، وهم بطن من البربر ببلاد المغرب، المصدر السابق (ص ٢٧٣).
- (١٤) وهو ساعدة بن كعب بن الخزرج من القحطانيين، راجع نفس المصدر، (ص ٢٨٠).
- (١٥) بطن من البتر من البربر، نفس المصدر، (ص ٤١١).
- (١٦) وهم بنو مالك بن حمير من القحطانيين، راجع المصدر السابق، (ص ٤٠٠).
- (١٧) هكذا ورد في جميع النسخ، ولعله يقصد "المرايدة"، وهم من عرب الخزرج، انظر نفس المصدر، (ص ١٥٨).
- (١٨) وهي بطن من غسان، انظر جمهرة أنساب العرب، (ص ٢٤٠).

وأثمار^(١)، وجذام^(٢)، وكلاب^(٣)، وصبار^(٤)، وسدوس^(٥)،
وثقيف^(٦)، ومخزوم^(٧)، وتميم^(٨)، وتيم^(٩)، وقريش^(١٠)، وعدي^(١١)،
وتجيب^(١٢)، وسليم^(١٣)، ويزيد^(١٤)، وهاشم^(١٥)، وسالم^(١٦)،

- (١) وهم من ولد نزار بن معد بن عدنان، انظر جمهرة أنساب العرب، (ص ١٠، ٣٨٧).
- (٢) بطن من كهلان من القحطانية، وهم بنو جذام بن عدي بن الحارث بن مرة، نهاية الأرب، (ص ٢٠٦).
- (٣) وهو كلاب بن مرة رفيع البيت والشرق، وهو أحد أجداد رسول الله ﷺ، جمهرة أنساب العرب، (ص ١٣).
- (٤) هكذا ورد في جميع النسخ، ولم أقف على قبيلة بهذا الاسم، ولعله: "صنباري" وهو ابن سدوس بن شيان، راجع الإيناس في علم الأجناس، (ص ٢٠١).
- (٥) وسدوس هو ابن شيان، وسدوس هو ابن أصخ الطائي، انظر لب اللباب في تحرير الأنساب، (ص ١٣٤)، ونهاية الأرب، (ص ٢٨٣).
- (٦) وهم بطن من هوازم، من العدنانية، ديارهم بالطائف، وقيل: من قبائل إياد، راجع نهاية الأرب، (ص ١٩٨)، والاشتقاق لابن دريد، (ص ١٦٩).
- (٧) ومخزوم هو ابن يقظة بن مرة، وهو من أجداد أم عبد الله والد الرسول ﷺ، انظر جمهرة أنساب العرب، (ص ١٤١).
- (٨) وهو تميم بن مرة بن طابخة من عدنان، وقيل من هذيل، راجع نهاية الأرب، (ص ١٨٨)، وسبائك الذهب، (ص ٢٤).
- (٩) ويطلق تيم على قبائل متعددة، منها: تيم بن مرة، راجع الاشتقاق، (ص ١٣).
- (١٠) وهو فهر بن مالك بن النضر، وهي أفصح القبائل العربية وأشهرها، ومنها تفرعت عدة قبائل، انظر نهاية الأرب، (ص ٣٩٧).
- (١١) ويطلق عدي على قبائل كثيرة منها عدي التيم، وعدي بطن من فزارة وغيرهما. راجع سبائك الذهب، (ص ٥٢، ٥٧)، ونهاية الأرب، (ص ٣٥٤)، وما بعدها.
- (١٢) وتجيب بطن من كندة، راجع نهاية الأرب، (ص ١٨٥)، والاشتقاق، (ص ٣٧١).
- (١٣) ويطلق بنو سليم على قبائل منها: قبيلة عظيمة من قيس عيلان، وعلى بطن من جذام، كما يطلقونه على بطن من شنوءة، راجع نهاية الأرب، (ص ٢٩٤، ٢٩٥)، وسبائك الذهب، (ص ٧٦).
- (١٤) في د: "وتزيد"، ويزيد بطن من الخزرج، راجع جمهرة أنساب العرب، (ص ٣٥٨).
- (١٥) وبنو هاشم بطن من قريش، واسم هاشم: عمرو، وقد كانت إليه السقاية والرفادة بمكة، ولقد كان في شدة المحل يهشم الثريد لقومه فسموه هاشما، راجع نهاية الأرب، (ص ٤٣٥).
- (١٦) يطلق بنو سالم على بطن من الخزرج من العدنانية، وعلى بطن من بني جذام من لحم =

وعلقمة^(١)، وحرارة^(٢)، وحنيفة^(٣)، وأمّية^(٤) وشمير^(٥)، وحمير^(٦)، وكعب^(٧)،
وسعد^(٨)، ولخم^(٩)، وكلب^(١٠)، ودوس^(١١)، وعلال^(١٢)، وناب^(١٣)،

القحطانيين، كما يطلقونه على بطن من بني حرب من عرب الحجاز، راجع نهاية الأرب،
(ص ٢٨١، ٢٨٢)، وسياتك الذهب، (ص ٧٠).

(١) وينو علقمة: بطن من بجيلة، من أثمار بن أراش، من كهلان، من القحطانية، نهاية الأرب،
(ص ٣٦٨).

(٢) يقال الحارثي: على قبائل منها بني حارثة من الخزرج، وبني الحارث بن مالك من كهلان،
من القحطانية، انظر الأنساب للسمعاني (ج ٤، ص ٨، ٩).
وقد ورد في الأصل، ل، س: "حارفة"، والمثبت من د.

(٣) وحنيفة هو ابن لجم بن صعب بن علي بن بكر بن وائل، من العدنانية، راجع نهاية الأرب،
(ص ٢٣٨).

(٤) في ل: "وأميمّة"، ويطلق على عدة قبائل منها: بني أمية بطن من ذبيان، من العدنانية،
وعلى بطن من الأوس من الأزدي القحطانية، وعلى بطن من قريش، من العدنانية، انظر نهاية
الأرب، (ص ٨١، ٨٢).

(٥) وهي بطن من العرب، يسكنون جبلي طي: أجا وسلمى، راجع نهاية الأرب، (ص ٣٠٨).

(٦) وهي قبيلة من بني سبأ من القحطانية، انظر سياتك الذهب، (ص ١٧).

(٧) ويطلق على عدة قبائل، منها: بنو كعب الذي هو بطن من عذرة بن زيد اللات، وبنو كعب
الأجارب، وبطن من عامر بن صعصعة، كما يطلق على كعب بن لؤي بن فهر بن غالب،
راجع نهاية الأرب، (ص ٤٠٦، ٤٠٧).

(٨) ويطلق بنو سعد على ما ينقارب الثلاثين قبيلة، منها بنو سعد من أسد، وبنو سعد من أثمار
بن أراش وبنو سعد من الأوس وبنو سعد من تميم، راجع نهاية الأرب، (ص ٢٨٤-٢٩١).

(٩) وهو لخم بن عدي، وبنو لخم قبيلة من كهلان، راجع الاشتقاق، (ص ٣٧٦)، ونهاية
الأرب، (ص ٤١١).

(١٠) ويطلق بنو كلب على: بطن من بجيلة، وبطن من قضاة، وبطن من خشعم، وبطن من
العرب. راجع الاشتقاق، (ص ٢٠)، ونهاية الأرب، (ص ٤٠٧، ٤٠٨).

(١١) ويطلق بنو دوس على بطن من شنوءة من الأزدي من القحطانية، كما تطلق على بطن من
بني مهدي من جذام من القحطانية، راجع نهاية الأرب، (ص ٢٥٣، ٢٥٤).

(١٢) لعلها قبيلة "علالة" فقد قال ابن الأثير: إن ببغداد قبيلة تسمى علالة.

راجع اللباب في تهذيب الأنساب، لعز الدين بن الأثير الجزري (ج ١، ص ٣٦٦).

(١٣) وهو بطن من بطون قضاة من القحطانية، راجع نهاية الأرب، (ص ٢٤٩).

ولام^(١)، وتغلب^(٢)، وأسد^(٣)، ولؤي^(٤)، وخشم^(٥)، فهذه من قبائل
(العرب)^(٦) بجزيرة العرب^(٧).

وأذكر لك جملة من القبائل الكائنة بأرض المغرب، لدخولها مع ما تقدم
في اقتضاء العموم، فمن ذلك:

صنهاجة^(٨)، و هتاتة^(٩)، وزناتة^(١٠)، ودكالة^(١١)، وغمارة^(١٢)، وقدالة^(١٣)،

-
- (١) وهم -أيضا- بطن من القحطانية، انظر نهاية الأرب، (ص٤٤٨).
 - (٢) وهم بطن من قضاة، سبائك الذهب، (ص٢٣).
 - (٣) ويطلق على حي من ربيعة العدنانية، وبطن من شنوءة من الأزدي من القحطانية، وحي من فريش من العدنانية، وبطن من قضاة، راجع نهاية الأرب، (ص٣٨، ٣٩).
 - (٤) وهو أحد أجداد الرسول ﷺ، ولؤي هو ابن غالب بن فهر بن مالك بن النضر من كنانة، راجع الاشتقاق، ص٢٤ وما بعدها.
 - (٥) وبنوخشم هم بطن من أغار من القحطانية، راجع نهاية الأرب، (ص٢٤٣).
 - (٦) تكملة من ل.
 - (٧) بل فيهم من ليسوا بجزيرة العرب نحو: لواته وزنارة، إذ هما بطنان من البربر بالمغرب.
 - (٨) و هي: بطن من البرانس من قبائل البربر، ويسكنون بلاد المغرب، راجع نهاية الأرب، (ص٣١٧).
 - (٩) و هي بكسر الهاء، قبيلة كبيرة من قبائل البربر، انظر اللباب (ج٣، ص٣٩٣)، وفي نهاية الأرب (ص٤٣٩) بلفظ "هتاتة"، والصواب: "هتاتة".
 - (١٠) في ل: "وناته"، والمثبت من بقية النسخ، راجع جمهرة أنساب العرب، (ص٤٩٥).
 - (١١) بالفتح والتشديد قبيلة بالمغرب كما ذكره جلال الدين السيوطي في كتاب لب الألباب في تحرير الأنساب، (ص١٠٦).
 - (١٢) بطن من معمورة، من البرانس، من البربر، نهاية الأرب، (ص٣٨٩)، وابن خلدون: عبد الرحمن بن محمد بن محمد، أبو زيد، ولي الدين، كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب "تاريخ ابن خلدون" (ج٦، ص٤٣٥).
 - (١٣) لم أقف على قبيلة من قبائل المغرب بهذا اللفظ، ولعلها "كدالة"، راجع نفس المصدر (ج٦، ص٣٧٥).

وهراوة^(١)، ومغراوة^(٢)، وهيحانة^(٣)، وهسكورة^(٤)، وكدميوة^(٥)،
وبرغواطة^(٦)، ولتونة^(٧)، ولسولة^(٨)، ومصالة^(٩)، وهزميرة^(١٠)،
وعجيسة^(١١)، ولمطة^(١٢)، وهرعة^(١٣)، ورياح^(١٤) ودياب^(١٥)، ونال^(١٦)،

(١) هكذا ورد في جميع النسخ، ولعل الصواب: "هوارة"، وهي بطن من بطون البرانس من
البربر، راجع تاريخ ابن خلدون (ج٦، ص ٢٨٢)، ونهاية الأرب ص ٤٤١.

(٢) هكذا ورد في جميع النسخ، ولعل الصواب: "مغراوة"، راجع تاريخ ابن خلدون (ج٦،
ص ٢١٥).

(٣) تكلمة من ل، ويبدو أن الصواب: "هيلانة" وهي من قبائل المصامدة، راجع المصدر السابق
(ج٦، ص ٥٥٦).

(٤) في د: "وهسكورة"، وهسكورة أخو صنهاجة كما بينه القلقشندي في نهاية الأرب،
(ص ٤٣٦).

(٥) وهي من قبائل المصامدة، راجع تاريخ ابن خلدون (ج٦، ص ٤٦١).

(٦) في ل، س: "برغواصة"، والمثبت هو الصواب كما أثبتته عبد الواحد بن علي، محي الدين
التيمي المراكشي في كتابه المعجب في تلخيص أخبار المغرب، (ص ١١٩).

(٧) وهم اللثمين المرابطين، بطن من صنهاجة، راجع المصدر السابق، (ص ١٥٧)، وتاريخ ابن
خلدون (ج٦، ص ٣٧١).

(٨) في د: "وكسولة"، والصواب: "كزولة" كما أثبتته ابن خلدون في تاريخه (ج٦، ص ١٣٩).

(٩) ومصالة هو ابن غرسن من بطون البربر، انظر المصدر السابق (ج٦، ص ٢٠٢).

(١٠) وهي من قبائل المصامدة البربرية، راجع المعجب في تلخيص أخبار المغرب، (ص ٤٢٥).

(١١) وهي إحدى قبائل البربر، ومجاورة لقبيلة صنهاجة، ولها بطون عديدة، انظر تاريخ ابن
خلدون (ج٦، ص ٢٩٥).

(١٢) وهي تطلق على الأرض والقبيلة بالمغرب، راجع تاريخ ابن خلدون (ج٦، ص ٢٨٢)،
ومعجم البلدان (ج٥، ص ٢٣).

(١٣) والصواب: "هرعة" وهي من بطون المصامدة، انظر المعجب في تلخيص أخبار المغرب،
(ص ٢٤٥).

(١٤) وهي من بطون هلال بن عامر، وهي قبيلة عربية نزحت إلى المغرب، المصدر السابق،
(ص ٢٩٥).

(١٥) في ل، د: "وذياب"، والمثبت هو الصواب، وهي من بطون البربر، انظر نهاية الأرب،
ص ٢٥٤.

(١٦) في س، د: "سال"، والصواب ما أثبتته، وبنو نال: بطن من غمارة، راجع تاريخ ابن
خلدون (ج٦، ص ٤٣٦).

وهذه القبائل أيضاً كثيرة، ويتفرع من القبيلة الواحدة (بطون كثيرة)^(١)، فتكون أيضاً^(٢) أسماؤها عامة فيها كهذه القبائل.

والأكرد^(٣) قبائل كثيرة جداً، لأن أصلها قبائل عربية، ثم تفرعت أسماء قبائلها عن آبائها، كما تفرعت أسماء قبائل العرب عن آبائها، ولكنها عجمية^(٤) الآن، فكرهت ذكرها، لثقلها^(٥) من جهة عجمتها^(٦)، وقس على هذا المنوال جميع ما تجده منه، فتجد هذا الباب لا يحصى عدده، ولا ينقطع مدده، وقد سردت لك منها نحو ثمانين صيغة تتنبه بها على غيرها، واقتصر عليها^(٧) خشية الإطالة.



(١) تكملة من ل.

(٢) في ل: "تكون أيضاً تكون أسماؤها"، بإقحام لفظ "تكون"، ولا يخفى أن صواب المعنى يقتضي حذفه.

(٣) تنتمي قبائل الأكرد إلى أصل عربي، وتنحدر من نسل عمرو مزريقاء الذي كان من ملوك اليمن ومن نسله قبيلتا الأزدي والروادية، وهذه الأخيرة أحد بطون الهذانية، كما أن من ولد مزريقاء الأنصار من أوس وخزرج، وحين رحل مزريقاء إلى الشام، ثم وقع أولاده على أرض العجم، فتناسلوا بها، فكثر ولدتهم سموا الكرد، قال بعض الشعراء:

لعمرك ما الأكرد أبناء فارس ولكنه كرد بن عمرو بن عامر

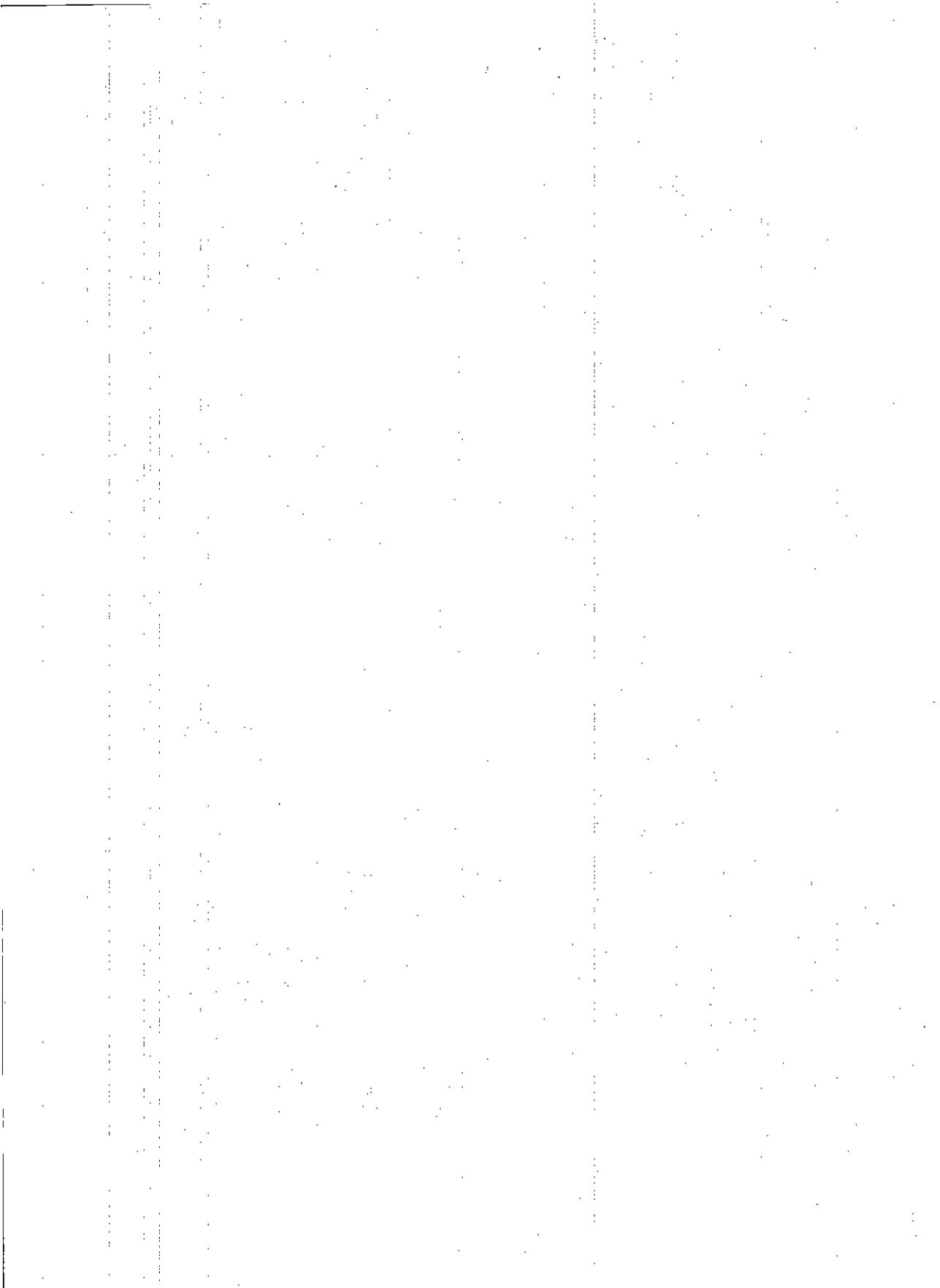
انظر: وفيات الأعيان (ج ٥، ص ٣٥٧، ٣٥٨، ج ٧، ص ١٣٩).

(٤) في ل: "عجمة".

(٥) والثقل في النطق أيضاً يوجد في مسميات كثير من قبائل البربر.

(٦) في س: "عجميتها".

(٧) في س: "عليه".



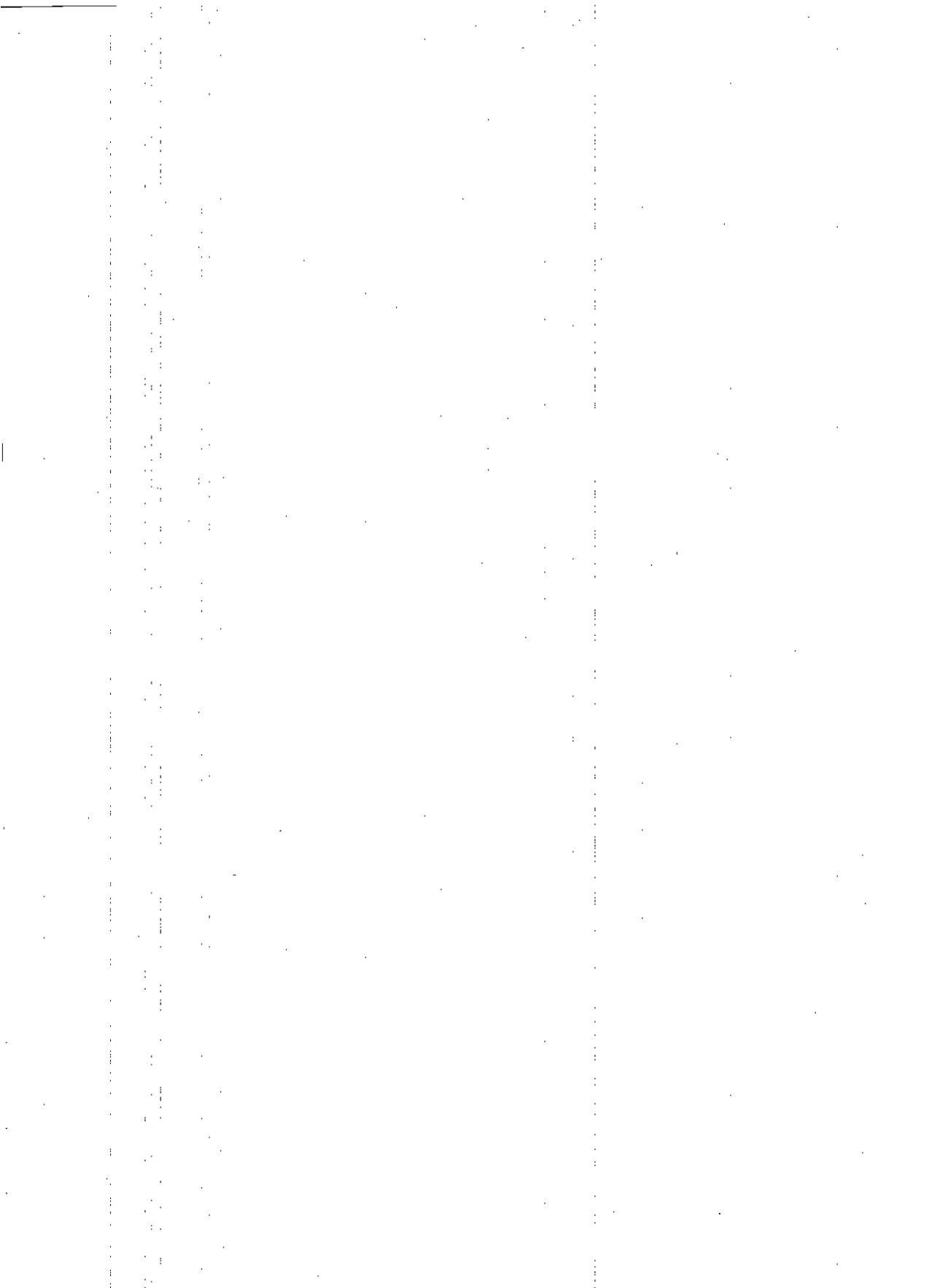
الباب الرابع عشر
في إقامة الدليل على أن هذه الصيغ المتقدم
ذكرها في البابين قبله للعموم

وهو مرتب على فصلين:

الفصل الأول: في إقامة الدليل على أصل العموم في اللغة، وحكاية
المذاهب فيه، وشبه منكره، والجواب عنها.

(و)^(١) الفصل الثاني: في بيان أن ما زدته وأوردته من الألفاظ في هذا
الكتاب لاحقة بما ذكره من الصيغ.

(١) زيادة من د.



/ الفصل الأول

اختلف الناس في العموم الذي هو الكلية، كما تقدم تحريرها، والفرق بينها وبين الكل، هل وضعت (العرب)^(٢) له صيغة أم لا؟ فقال الفقهاء والمعتزلة^(٣): إن "كل"، و"جميع"، و"أي"، و"ما"، و"من" في المجازاة^(٤) والاستفهام للعموم فقط^(٥) من غير اشتراك.

(٢) تكلمة من ل.

(٣) وهم: إحدى الفرق الكلامية، ويرجع سبب تسميتهم بها إلى أن الحسن البصري طرد واصل ابن عطاء وعمرو بن عبيد من حلقتهم، بسبب قولهم في القدر، وبأن مرتكب الكبيرة ليس كافراً ولا مؤمناً، بل هو في منزلة بين المنزلتين، فاعتزلا مجلسه إلى سارية من سواري مسجد البصرة، فقبل لهما ولاتباعهما: معتزلة، ويلقبون بالقدرية، وبأصحاب العدل والتوحيد.

انظر: ترجمتهم في الملل والنحل للشهرستاني، أبي الفتح عبد الكريم، (ج١، ص ٥٤)، والبغدادي: عبد القاهر بن طاهر بن محمد، الفرق بين الفرق، (ص ٢٠).

(٤) في الأصل، ل، س: "المجازات"، وهي من الشرطية، إشارة إلى جواب الشرط وجزائه.

(٥) وهذا القول هو ما اختاره الإمام فخر الدين الرازي، راجع المحصول (ج٢، ص ٥٢٧)، والمعتمد (ج١، ص ٢٠٩).

وقال أكثر^(١) الواقفية^(٢): إنها مشتركة بين العموم والخصوص.

وقال أقل الواقفية: إنّا متوقفون في أمر هذه الصيغ، لا ندرى لأي شيء وضعت، وهو مذهب القاضي أبي بكر بن الطيب^(٣)، وهؤلاء توقفوا في الوضع^(٤) والفريق الأول توقفوا، في الجمع^(٥) لا في الوضع؛ لأنهم^(٦) جزموا بالوضع على وجه الاشتراك، ولذلك سمو واقفية^(٧).

وكذلك الخلاف في "أين"، و"متى" في الاستفهام والنكرة في سياق النفي، والجمع المعرف باللام، والمفرد المعرف باللام^(٨)، غير أن الإمام فخر الدين سلم العموم في الجمع^(٩)، ومنعه في المفرد^(١٠).

وخالف أبو هاشم^(١١) من المعتزلة في الجمع المعرف فقال: ليس

(١) ساقطة من ل.

(٢) والواقفية: جماعة من العلماء يقفون عن الحكم في كثير من المسائل ولا يبدون فيها رأياً حتى تظهر لهم قرينة ترجح الحكم الشرعي فيها، ومن الملاحظ أن مذهبهم هذا يظهر في أصول الفقه ابتداء من باب الأمر، وليسوا هم الواقفية أو الوقفية التي من فرق الشيعة.

(٣) وهو محمد بن الطيب بن محمد، القاضي أبو بكر الباقلائي، وقد تقدمت ترجمته.

(٤) وقد عدّه إمام الحرمين زللاً منهم، وبين أن الصحيح هو أن العموم له صيغ لفظية موضوعة للدلالة على الشمول، انظر البرهان (ج١، ص ٣٢٠).

(٥) في ل: "الحمل" والصواب هو المثبت، راجع المصدر السابق.

(٦) في الأصل، ل: "أنهم"، وفي د: "وأنهم"، والمثبت من س.

(٧) في الأصل، س، د: "وقفية" وكلا اللفظين يطلق على هذه الفرقة.

(٨) في الأصل: "بالإمام"، وهو خطأ، ولعله سهو من الناسخ.

(٩) في ل، س: "الجميع"، والمثبت من د، راجع في هذا المحصول (ج٢، ص ٥٥٥ وما بعدها).

(١٠) حيث قال: "إن الرجل إذا قال: لبست الثوب، وشربت الماء، لا يتبادر إلى الذهن الاستغراق"، انظر هذه المسألة في المحصول (ج٢، ص ٥٩٩ وما بعدها).

(١١) هو عبد السلام بن محمد بن عبد الوهاب، أبو هاشم الجبائي، التكلم النظار، شيخ المعتزلة وابن شيخهم قال ابن درستويه: "اجتمعت مع أبي هاشم فالتقى عليّ ثمانين مسألة من غريب النحو ما كنت أحفظ لها جواباً"، صنف كتباً كثيرة منها: "تفسير القرآن"، والجامع الكبير و"الأبواب الكبيرة"، كان موته هو وابن دريد في يوم واحد، فقيل: مات علم الكلام واللغة معاً، توفي سنة ٣٢١هـ، انظر ترجمته في شذرات الذهب (ج٢، ص ٢٨٩)، وطبقات =

للعوموم^(١)، والخلاف المتقدم في الجمع المضاف نحو: عبيدي أحرار، واسم الجنس المضاف نحو: مالي صدقة، وفي ضمير الجمع إذا وجه التكلم به جماعة نحو قول السيد لعبيده: قوموا، فإنه يشمل الجميع.

وقال الجبائي^(٢) وحده: الجمع المنكر للعوموم^(٣)، وخالفه الباقر.

لنا على إفادة العموم وجوه:

الأول: أن هذه الصيغ إما أن تكون موضوعة للعموم فقط، أو للخصوص فقط، أو لهما على سبيل الاشتراك، أو^(٤) لا لواحد منهما، والكل باطل^(٥).

أما الأول: وهو كونها للخصوص فقط؛ فلأنها^(٦) لو كانت للخصوص فقط لما حسن من المجيب أن يذكر الكل، لأن الجواب يجب أن يكون مطابقاً للسؤال، لكن الجواب بالكل حسن إجمالاً فإذا قيل: من في الدار من أصحابك؟ فتقول: الكل.

المفسرين للداودي (ج١، ص ٣٠١)، و"تاريخ بغداد" (ج١١، ص ٥٥٠)، ووفيات الأعيان (ج٢، ص ٣٥٥).

(١) بل هو عنده يفيد الجنس، راجع المعتمد (ج١، ص ٢٤٠)، والمحصل (ج٢، ص ٢٨٤).

(٢) هو محمد بن عبد الوهاب بن سلام، أبو علي الجبائي نسبة إلى جبلي، بلدة من نواحي خوزستان، ثم البصري، شيخ المعتزلة، كان رأساً في الفلسفة والكلام، كان فقيهاً ورعاً زاهداً، أخذ عنه الأشعري الاعتزال ثم تاب منه ورجع، صنف: "تفسير القرآن"، و"متشابه القرآن"، توفي سنة ٣٠٣هـ.

انظر: ترجمته في شذرات الذهب (ج٢، ص ٢٤١)، ووفيات الأعيان (ج٣، ص ٣٩٨)، والبداية والنهاية (ج١١، ص ١٢٥)، ولسان الميزان (ج٥، ص ٢٧١)، وطبقات المفسرين للسيوطي (ص ١٠٢).

(٣) انظر: المعتمد (ج١، ص ٢٤٦، ٢٤٧)، والمحصل (ج٢، ص ٦١٤ وما بعدها).

(٤) في س، د أشار التاسخاني إلى وجود نقص، أقول: لا نقص ولا بياض كما هو مبين في الأصل، ل.

(٥) هنا نقص وقامه: "الكل باطل إلا الأول" فتستقيم العبارة، راجع المحصول (ج٢، ص ٥٢٥).

(٦) في ل: "فلونها"، وهو خطأ.

وأما بطلان الاشتراك فإن هذه الصيغ لو كانت مشتركة لكانت مجملة^(١)، ولو كانت مجملة لما حسن الجواب إلا بعد الاستفهام، فإذا قال له: من عندك؟ فلا بد أن يقول له: تسألني عن الرجال أو النساء؟ فإذا قال^(٢): عن الرجال، فلا بد أن يقول: تسألني عن العرب أو العجم؟ فإذا قال: عن العرب، فيقول: عن ربيعة تسألني أو عن^(٣) مضر؟ وهلم جرأ، فإن أقسام الخصوص غير / متناهية، والقائل بوضعها مشتركة بين العموم والخصوص لم يخص مرتبة من الخصوص، فيلزم الاشتراك في أمور غير متناهية في مراتب الخصوص، فيتعين السؤال عن تلك المسميات حيثئذ على قاعدة الألفاظ المشتركة، فيلزمه استفهات غير متناهية، لكن هذه الاستفهات غير لازمة في عرف الاستعمال، فلا تكون هذه الصيغ مشتركة بين العموم والخصوص.

(١/٧١)

وأما أن^(٤) هذه الصيغة غير موضوعة للعموم والخصوص: فمتفق عليه. وإذا بطلت هذه الأقسام كلها إلا الأول، وهو أنها موضوعة للعموم فقط^(٥) تعين^(٦).

فإن قيل: لم تجوز أن تكون موضوعة للخصوص؟ (والجواب بالكل يكون لأجل القرينة الدالة على إرادة الكل، ويجوز أن تكون مشتركة، والقرائن المعينة للمراد لا تنفك عنها، فكذلك ترك الاستفهام، سلمنا عروها عن القرائن، فلم لا يجوز أن تكون موضوعة للخصوص)^(٧) والجواب بذكر الكل لا يقبح ويكون حسناً؛ لأنه مشتمل على الخصوص، وإذا حصل الجواب مقصود السؤال وزيادة

(١) ليس بالضرورة، لأن السياق يرشد إلى المطلوب، فالاحتجاج على البطلان فيه مصادرة.

(٢) في د: "قيل".

(٣) ساقطة من ل.

(٤) ساقطة من ل.

(٥) هكذا ورد في جميع النسخ، ولعل المراد: "فقد".

(٦) انظر المحصول (ج٢، ص ٥٢٥ وما بعدها).

(٧) ما بين الحاصرتين تكلمة من ل.

كان حسناً، فقد سنن رسول الله ﷺ عن ماء البحر هل يتوضأ منه؟ فقال عليه الصلاة والسلام: «هو الطهور ماؤه الحلُّ ميتته»^(١)، فذكر الجواب وزيادة، وهي الميتة، وكان ذلك حسناً في الإجابة.

سلمنا أنه لا يحسن الجواب مع الزيادة، فلم لا يجوز أن تكون مشتركة؟ ولا نزاع في حسن الاستفهام، الواحد والاثني ونحوهما، وإنما المستقبح الاستفهامات الكثيرة، فليس استدلالكم بعدم الاستفهامات الكثيرة على عدم الاشتراك بأولى من استدلالنا بالاستفهام^(٢) القليل^(٣) على الاشتراك، وعليكم الترجيح.

سلمنا أن ما ذكرتم يدل على قولكم، لكنه معارض بأن هذه الصيغ وهي "ما" و"من" مثلا لو كانت للعموم في الاستفهام لكان قول القائل: من في الدار؟ مثل قوله: أكل العقلاء في الدار؟ ولو كانت مثلها لحسن^(٤) الجواب فيها بـ"نعم" أو "لا" كما (يحسن)^(٥) في قولنا: أكل الرجال في الدار؟ لكن لا يحسن ذلك فلا تكون للعموم؛ لأن المثليين لا يختلفان في اللوازم.

قلنا: الجواب عن السؤال الأول: أنا نعلم بالضرورة من عادة العقلاء حسن الجواب بالكل وإن فقدت جميع القرائن، ثم القرينة إن كانت لفظاً وجب أن تسمع، ونحن نجد حسن الجواب وإن لم نسمع/ إلا صيغة العموم، أو غير لفظ كالإشارة وتحريك الرأس ونحوه^(٦)، وهذا كله لا يطلع عليه الأعمى، مع أنه يحسن جوابه قبل السؤال ويذكر الكل؛ ولأنه لو كتب إلى غيره:

(١) لقد تقدم تخريج هذا الحديث .

(٢) في س، د: 'الاستفهامات'، والمثبت من الأصل، ل.

(٣) في د: 'القليلة'.

(٤) في د: 'يحسن'.

(٥) تكلمة من ل.

(٦) هذا اللفظ مكرر في ل.

من قدم عليك من إخوتك^(١)؟ حسن الجواب بذكر الكل، مع انتفاء القرائن الحالية والمقالية^(٢)، لغية المتكلم.

وعن^(٣) الثاني: أن أصل الاستفهام - وإن قلّ وانفرد - فإن أصله لطلب الفهم، فلذلك قيل له استفهام، ومع القول بالاشتراك مع عدم تعيين رتبة معينة منه تتعين^(٤) الاستفهامات غير متناهية، وأما قوله: إن أصل الاستفهام حسن؛ فلأننا^(٥) نقول: هو مرجوح؛ لأنه^(٦) إنما يأتي للتأكيد، ورفع الإجمال، أو الاحتمال البعيد، أو الغبطة بالمعنى، كقول القائل: دفع السلطان لك عشرة آلاف دينار. فتقول: عشرة؟ مستفهماً، اغتباطاً بها، مع أن اللفظ نص، والفهم فيه حاصل، أو كراهة في المعنى كما لو قيل (له)^(٧): إن السلطان طلب منك ذلك، وإذا كان الاستفهام محتملاً وجوهاً كثيرة، امتنع الاستدلال به على أحدها عيناً، وهو الاشتراك.

والجواب عن الثالث^(٨): أن الزيادة في الجواب على خلاف الأصل، لعدم الداعي إليها من جهة السائل والسؤال، وإنما وردت الزيادة في الحديث النبوي لأن رسول الله ﷺ مشرع، يجب عليه التبليغ بذكر تلك الزيادة^(٩)، واجب عليه سئل أم لا^(١٠)، فلذلك ذكرها بخلاف صورة النزاع، لم^(١١) يتوجه طلب

(١) في الأصل: "أخواتك"، وفي س، د: "إخوانك"، والمثبت من ل.

(٢) في د: "والمعانية".

(٣) في د: "عن".

(٤) لعل المقصود: "تصير".

(٥) هكذا ورد في جميع النسخ، ويبدو أن الصواب: "فإننا"، واللام زائدة.

(٦) هكذا ورد في جميع النسخ، وعلل الصواب: "لأنه".

(٧) زيادة من ل.

(٨) في د: "الثاني".

(٩) ما قاله سابقاً هو أولى بعد هذا التعليل، أي: أن الزيادة في الحديث وردت لوجود الداعي إليها وهو السائل، فإنه سأل عن ماء البحر - وهو يركبه كما في الحديث - فاستحسن ذكر حيواناته.

(١٠) وكذلك العالم. (١١) في د: "فلم"، وعلله يقصد أنه لم يتوجه الداعي إليها.

إلا في المستول عنه خاصة، فالزيادة حيثذ عبث، لا تحسن.

والجواب عن الرابع^(١): أن الوضع للعموم قدر مشترك بين هذه الصيغ، ولها خصوصيات في أنفسها، غير الوضع للعموم، و^(٢) من كونها استفهاما، أو شرطًا، ولمن^(٣) يعقل، ولما لا يعقل، وللزمان دون الأجسام كـ "متى"، وللأجسام دون الزمان كـ "ما" ونحوه، فهذه خصوصيات^(٤) غير الوضع للعموم. وكذلك قولنا: أكل الرجال في الدار؟ سؤال عن تصديق^(٥)، هل هو حق أم باطل؟ كأن قائلًا قال: كل^(٦) الرجال في الدار، جازمًا بذلك. فقال السائل / أكل الرجال في الدار؟ كما تقول هذا في^(٧) المخبر، وخبره صدق أم كذب، وليس الكل في الدار^(٨)، فهو سؤال صدق، خبر وطلب للواقع في ذلك الصدق أو الكذب، أما قولنا: من في الدار؟ فهو طلب لتصور^(٩) الحقيقة الكائنة في الدار هل وجدت أم لا؟ وإن وجدت فهل هي زيد أم^(١٠) عمرو أم غيرهما؟ وطلب التصور^(١١) غير طلب التصديق، فالصيغتان وإن اشتركتا في الوضع للعموم، غير أن لكل واحد منهما خاصية لم تشركها الأخرى فيها، فهما مختلفتان بخصوصيتهما، والاشترار واقع بينهما في الوضع للعموم، والمختلفات قد تشترك في اللوازم.

(١) في د: "الثالث".

(٢) لعل الواو زائدة.

(٣) في ل: "لمن".

(٤) في ل: "خصوصيات".

(٥) السؤال عن التصديق هو طلب الحكم بنفي أو إثبات.

(٦) في س، د: "أكل"، والمثبت من الأصل، ل.

(٧) ساقطة من ل.

(٨) في الأصل: "الدال"، وهو تصحيف.

(٩) طلب الحكم دون النظر إلى نفي أو إثبات.

(١٠) في د: "أو".

(١١) في ل: "وطلب التصور والتصوير غير طلب التصديق"، بإقحام لفظ "التصوير"، ولا

يخفى أن الصواب حذف لفظ "التصوير".

وأما الجواب بـ "نعم" ، و"لا" و"بلى" (١) فله قاعدة وهي : أن "نعم" (٢) للموافقة في النفي والإثبات ، و"لا" لمخالفة الإيجاب ، و"بلى" (٣) لمخالفة النفي ، وذلك كله إنما يكون فيما هو تصديق لا تصور ، فمن قال : قام (٤) زيد ، وأردت موافقته قلت : نعم ، وإن قال : ما قام زيد ، وأردت موافقته قلت : نعم ، وإن قال : قام زيد ، وأردت مخالفته قلت : لا ، وإن قال : ما قام زيد ، وأردت مخالفته ، قلت : بلى ، ولذلك لما (٥) قال الله تعالى للملائكة (٦) : ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ﴾ (٧) سألهم تعالى عن عدم الربوبية أحق هو (٨) ؟ فقالوا (٩) : بلى ، أي النفي ، والذي دل عليه ليس في (١٠) السؤال ، ليس واقعاً (١١) ، بل الحق أنك رب حق ، فلو قيل في جواب هذا السؤال : نعم لكان تقريراً للنفي ، فيكون كفراً .

(١) تكملة من ل .

(٢) وهي : حرف تصديق ووعد وإعلام ووضع للجواب .

انظر مغني اللبيب (ج١ ، ص ٣٨١) ، ومكي بن أبي طالب ، أبو محمد القيسي ، شرح كلا وبلى ونعم ، (ص ١٠٧ ، ١٠٨) .

(٣) وهي حرف جواب يأتي إذا كان السؤال قبلها نفيًا ، وبلى ألفها أصلي ، وقال جماعة : إن ألفها زائدة والأصل بل ، راجع شرح كلا وبلى ونعم ، (ص ٧١) ومغني اللبيب (ج١ ، ص ١٢٠) .

(٤) في الأصل ، ل ، س : "قام" ، والمثبت من د .
(٥) ساقطة من د .

(٦) لم يكن السؤال موجهاً إلى الملائكة ، بل إلى ذرية بني آدم ، كما يدل عليه بوضوح وجلاء قوله تعالى : ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ شَهِدْنَا أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ﴾ سورة الأعراف ، الآية (١٧٢) .

(٧) سورة الأعراف ، الآية (١٧٢) .

(٨) بل لم يكن السؤال عن عدم الربوبية ، إذ أنهم لا ينكرونها ، فهو للتقرير ، والمراد إثبات ذلك التقرير .

(٩) في الأصل ، د : "فقال" ، والمثبت من ل ، س .

(١٠) سقط من د .

(١١) في الأصل ، ل ، س : "واقع" ، والمثبت من د .

وكذلك الجواب في قوله: ﴿أليس الله بكاف عبده﴾^(١)، ﴿ألم نشرح لك صدرك﴾^(٢)، ﴿أليس الله بأحكم الحاكمين﴾^(٣)، ﴿ألم يأتكم رسل منكم﴾^(٤)، جميع ذلك الجواب الصحيح^(٥) فيه بـ"بلى"، بخلاف قوله تعالى: ﴿هل أتى على الإنسان حين من الدهر﴾^(٦)، فيقال: نعم؛ لأن الحق الموافقة، دون المخالفة.

وعلى هذا المتوال يكون الجواب في جميع التصديقات بجعل "نعم" للتصديق، و"لا" لتكذيب الإيجاب، و"بلى" لتكذيب النفي، قال الشيخ ابن عصفور في المقرب^(٧): (قد ينوب المفرد عن الجملة في إعادتها، وحكايتها، ويقيد إفادتها)^(٨) نحو: نعم وبلى، (فنعم)^(٩) يكون (عادة)^(١٠) في جواب الاستفهام و الأمر^(١١)، ويكون تصديقاً للخبر نحو قولك لمن قال^(١٢): قام زيد، أو: ما قام زيد/ نعم، (يكون)^(١٤) تصديقاً له على إثبات القيام لزيد أو نفيه عنه.

(ب/٧٢)

(١) سورة الزمر، الآية (٣٦).

(٢) سورة الشرح، الآية (١).

(٣) سورة التين، الآية (٨).

(٤) سورة الزمر، الآية (٧١).

(٥) في س: "صحيح".

(٦) سورة الإنسان، الآية (١).

(٧) انظر المقرب (ج١، ص ٢٩٤).

(٨) ما بين الحاصرتين ليس نصاً لابن عصفور، بل هو معنى كلامه، والنص كالآتي: "أو المفرد، إذا كان نائباً عن جملة، ومفيداً إفادتها، حكى كما تحكى الجملة"، المصدر السابق.

(٩) هذا اللفظ لا يوجد في جميع النسخ، وأثبتته من ابن عصفور كما في المقرب، والنقل منه، نفس المصدر.

(١٠) لقد ورد في جميع النسخ بلفظ "عهده" وأثبتته من ابن عصفور والنقل منه، المصدر السابق.

(١١) هكذا ورد في جميع النسخ، ولعل الصواب: "والخير".

(١٢) ساقطة من الأصل.

(١٤) زيادة من ل.

ساقطة من ل.

"وبلى" تكون جواباً للنفي خاصة (إلا) (١) أن معناها أبداً إيجاب النفي مقروناً (٢)، كان (٣) النفي بأداة الاستفهام أو (٤) (غير مقرون بها نحو قولك) (٥) في جواب من قال: ما قام زيد، (أو لم) (٦) يقيم زيد، بلى، أي قد قام، ولو قلت: نعم، لكنت محققاً للنفي، كأنك (قلت: نعم لم يقيم) (٧).
وقد يقع (٨) "نعم" في جواب النفي المصاحب لأداة الاستفهام، والمراد إيجاب النفي بالنظر إلى المعنى إذا أمن اللبس، لأن التقدير في المعنى إيجاب، ألا ترى أنك إذا قلت: ألم يقيم (٩) زيد، فإنما تريد أن تثبت (١٠) للمخاطب قيامه، ومن ذلك قول الشاعر (١١):

أليس الليل يجمع أم عمرو وإيانا فذاك بنا (١٢) تداني (١٣)

نعم وترى الهلال كما أراه ويعلوها النهار كما علاني

فلما كانت بلى تنوب مناب بل، كان كذا ونعم تنوب مناب قولك: كان كذا، أو

(١) هذا الحرف لا يوجد في جميع النسخ وأثبتته من كلام ابن عصفور، والنقل منه، انظر المقرب (ج١، ص ٢٩٤).

(٢) في جميع النسخ بلفظ "قدر"، وأثبتته من كلام ابن عصفور، والنقل منه، نفس المصدر.

(٣) ساقطة من جميع النسخ، وأثبتته من المقرب (ج١، ص ٢٩٤)، والنقل منه.

(٤) في ل: "أم".

(٥) ما بين الحاصرتين هو نص المقرب (ج١، ص ٢٩٤)، وفي جميع نسخ هذا الكتاب "أولا كقولك".

(٦) في جميع النسخ: "والم"، وأثبت ما في المقرب، والنقل منه، راجع نفس المصدر.

(٧) في ل: "قال: وقد وقع".

(٨) في الأصل، س، د: "وقع"، وأثبت ما في ل.

(٩) في ل: "يقول"، وهو تصحيف من الناسخ.

(١٠) في ل: "يثبت".

(١١) وهو جحدر بن مالك اللص، وهذان البيتان مما أنشدهما ابن عصفور في المقرب (ج١،

ص ٢٩٤، ٢٩٥)، وابن هشام في المغني (ج١، ص ٣٨٣)، وأبو عبيد البكري الأونبي، في

سمط اللآلي (ج١، ص ٦١٧).

(١٢) في الأصل، ل، س: "بها"، وفي د: "لنا"، وأثبت ما في المقرب، والمغني، وسمط اللآلي.

(١٣) في د: "تداني".

لم (١) يكن، عوملتا (٢) معاملة (٣) ما نابتا (٤) منابه (٥)، هذا (٦) نص كلامه، فقد تضافرت نصوص النحاة على أن "نعم" و"لا" و"بلى" إنما تدخل في التصديقات، لتحقيق الصدق أو نفيه، وأما التصورات فليست بأخبار، ولا صدق فيها ولا كذب، فلذلك لم تدخلها (٧) "نعم" و"لا" و"بلى" (٨)؛ لانتفاء موضعها، فصار قولنا: أكل رجل في الدار؟ ومن في الدار؟ قد اشترك القولان في العموم والاستفهام وغير ذلك من المعاني، وامتاز أحدهما بأنه تصديق، والآخر بأنه تصوري ولحق بهذه (٩) المميزات توابعها، فهذا هو الجواب، وهو الفرق بين الموطنين، وبطل قول السائل: إنها لو كانت للعموم لحسن فيها "نعم" و"لا"، وإنما يصح سؤاله أن (١٠) لو ادعينا المساواة بينهما من كل وجه، ونحن إنما ادعينا المساواة بينهما في معنى العموم خاصة، وأنهما متباينان من وجوه كثيرة غير العموم، فتأمل هذا الموضع فهو حسن.

الوجه الثاني: في الدلالة على أن هذه الصيغ للعموم، أن من قال لو كيله (١١): من دخل داري فأكرمه، حسن من الوكيل الجري على موجب العموم/ ولولا أنها للعموم لما حسن منه ذلك؛ لأنه إفساد لمال الأمر بغير مقتضى له، وذلك موجب للذم، فلما حسن مدحه، وقبح ذمه، دل (١٢) ذلك على أنها للعموم.

(٢) في ل: "علومتا".

(١) في ل: "ولم".

(٣) في جميع النسخ: "معاملته"، والمثبت من المقرب (ج١، ص ٢٩٥)، والنقل منه.

(٤) في الأصل، س: "ما بنا بنا"، وفي د: "ما نائتان"، والمثبت من ل كما نص ابن عصفور،

نفس المصدر.

(٥) انظر: المقرب (ج١، ص ٢٩٤، ٢٩٥).

(٦) في الأصل، س، د: "وهذا".

(٧) في الأصل، ل، س: "يدخلها".

(٩) في س: "لهذه".

(٨) والصواب: "وبلى".

(١٠) في د: "أنا".

(١١) في الأصل: "لو كيله".

(١٢) لا توجد في الأصل.

الوجه الثالث: في الدليل على أن هذه الصيغ للعموم، أن من قال: من دخل داري فأكرمه، حسن منه استثناء كل واحد من العقلاء، العلم بحسن^(١) ذلك من عادة أهل اللغة ضروري، والاستثناء يخرج من الكلام ما لولاه لوجب دخوله فيه، وذلك (أنه)^(٢) لا نزاع أن المستثنى من الجنس لا بد وأن يصح دخوله تحت المستثنى منه^(٣)، فإما^(٤) أن لا يعتبر مع الصحة الوجوب أو يعتبر، والأول باطل، وإلا لكان لا يبقى بين الاستثناء من الجمع المنكر كقوله: جاءني فقهاء^(٥) إلا زيذاً، (وبين الأستثناء من الجمع المعرف كقوله: جاءني الفقهاء^(٦))

(١) في س: "يحسن".

(٢) تكملة من ل.

(٣) انظر التبصرة والتذكرة (ج١، ص ٣٧٥)، وشرح ابن يعين على المفصل (ج٢، ص ٨٠).

(٤) في ل: "وأما".

(٥) وفقهاء جمع منكر لا يدل على العموم، وذلك لأنه يطلق على أقل الجمع وهو الثلاثة، وهو قول الأكثر وعليه فلا يحمل على واحدة من رتب المجموع دون غيرها بل يصدق عليها على سبيل البدل، وإذا دل على الثلاثة، فلا يكون عموماً ولا يحمل على الاستغراق، وقد خالفه الأمدى حيث يقول بدلالته على العموم، بدليل أنه يطلق حقيقة على كل جمع، فلو أراد المتكلم البعض لعينه، وإلا فهو دال على العموم، كما أن الاستثناء يدخل على كل فرد من أفراد الجنس وإذن فهو عنده يدل على العموم والاستغراق.

انظر المحصول (ج٢، ص ٦١٤)، وشرح العضد على مختصر المنتهى (ج٢، ص ١٠٤)، والإحكام (ج٢، ص ٣٠٢).

(٦) ولفظ الفقهاء جمع معرف بلام الجنس كالرجال والعييد، فيفيد كل منها العموم واستغراق جميع أفرادها عند الجمهور، إلا أن الواقفية وأبا هاشم خالفوا في ذلك دليل الجمهور أن الانتصار لما طلبوا الإمامة احتج أبو بكر الصديق رضي الله عنه بقوله ﷺ: «الأئمة من قريش»، أخرجه أحمد بن حنبل في مسنده (ج٤، ص ٤٢١)، أي كل الأئمة منهم، وقد سلموا بهذا العموم، ولو كان هذا اللفظ دالاً على البعض لكان غير قريش مثلهم في الإمامة، إذ أن كليهما بعض، لكنهم سلموا بالعموم في ذلك- وهم عرب- ولم يحتجوا، فدل هذا على إفادة الجمع المعرف بلام الجنس للعموم.

راجع المحصول (ج٢، ص ٥٨٤ وما بعدها)، ومختصر المنتهى بشرح العضد (ج٢، ص ١٠٢).

إلا زيدياً^(١) فرق، لصحة دخول زيد في الخطابين، لكن الفرق بينهما معلوم بالضرورة من عادة العرب، فعلمنا أن الاستثناء من الجمع المعرف يقتضي إخراج ما لولاه لوجب دخوله تحت اللفظ، وهو المطلوب.

فإن قيل: ينتقض^(٢) دليلكم بأمر ثلاثة:

أحدها جموع القلة وهو ما (في)^(٣) قول الشاعر^(٤):

بأفعل وأفعمال وأفعله وفعله يعرف الأدنى من العدد

نحو: أفلس، وأجمال، وأجرية، وصبية، وجموع السلامة، فإنها^(٥) للقلة^(٦) بنص سيوييه^(٧) مع (صحة)^(٨) استثناء كل واحد من أفراد ذلك الجنس.

وثانيهما: يصح أن يقال: صل إلا في اليوم الفلاني، ولو كان الاستثناء يقتضي إخراج ما لولاه لدخل، لكان الفعل^(٩) مقتضياً للفعل في كل الأزمنة، فكان الأمر مفيداً للتكرار والفور، وأنتم لا تقولون بهما.

وثالثها: أنه يصح أن يقال: اصحب جمعاً من الفقهاء إلا فلاناً، ومعلوم أن ذلك المستثنى لا يجب اندراجه تحت ذلك المنكر.

(١) ما بين الحاصرتين ساقط من د.

(٢) ومصدره: الانتقاض، قال الجرجاني: لغة: هو الكسر، وفي الاصطلاح: هو بيان تخلف الحكم المدعى ثبوته أو نفيه عن دليل المعلل الدال عليه في بعض الصور "التعريفات"، (ص ٢١٩).

(٣) تكلمة من د.

(٤) وهو أبو الحسن الدباج، من نحاة إشبيلية، راجع خزانة الأدب (ج ٨، ص ١٠٦).

(٥) في الأصل، ل: "فإنه"، والمثبت من س، د.

(٦) في الأصل، س، د: "للعدد"، والمثبت من ل، راجع المحصول (ج ٢، ص ٥٣٩).

(٧) انظر كتاب سيوييه (ج ٣، ص ٥٦٧ وما بعدها).

(٨) تكلمة من ل.

(٩) هكذا ورد في جميع النسخ، والصواب: "الأمر"، راجع المحصول (ج ٢، ص ٥٤٠).

سلمنا^(١) سلامة دليلكم عن النقص، لكن لا نسلم أن قوله: من دخل
داري أكرمه، يحسن منه استثناء كل واحد من العقلاء، فإنه لا يحسن منه
استثناء الملائكة و الجن/ واللصوص، ولا يحسن أن يقال إلا ملك الهند،
وملك الصين، سلمنا حسن ذلك، لكن لم^(٢) يدل على العموم.

وقوله: المستثنى يجب صحة دخوله تحت المستثنى منه، فإن استثناء الشيء من
غير جنسه^(٣) جائز، سلمناه، لكن لم قلت: إنه لا بد من الوجوب؟!!

قوله: ويلزم^(٤) انتفاء^(٥) الفرق بين الاستثناء من الجمع المنكر والجمع المعرف،
قلنا: نسلم^(٦) أنه لا بد من الفرق، ولكن لا نسلم أنه لا فرق إلا ما ذكرتموه.

سلمنا أن ما ذكرتموه (يدل)^(٧) على الوجوب، لكن معنا ما يدل على
الاقتصار على الصحة من وجهين:

الأول: أن الصحة أعم من الوجوب، فحمل اللفظ عليه حمل له على ما هو
أكثر فائدة؛ لأن الأعم أكثر أفراداً^(٨) من الأخص.

الثاني: أن القائل إذا قال: أكرم جمعاً من العلماء، (أو)^(٩) اقتل جمعاً من
الكفار، حسن منه أن يستثنى كل واحد من العلماء والكفار، فيقول: إلا
فلاناً، وإلا فلاناً ولو كان الاستثناء يخرج من الكلام ما لولاه لوجب دخوله
فيه، لوجب أن يكون اللفظ المنكر للاستغراق.

(١) بدأ القرافي في الرد على ما ورد في الوجه الثالث، وهو في هذا لم يبدأ بقوله: 'قلنا' كما
هو العادة.

(٢) في ل: 'لا'.

(٣) في الأصل، س، د: 'الجنس'، والمثبت من ل.

(٤) في ل: 'يلزم'.

(٥) لعل هنا نقصاً، والمراد: 'عدم انتفاء'.

(٦) في ل، س، د: 'مسلم'.

(٧) ما بين الحاصرتين تكملة من المحصول (جـ ٢، ص ٥٤٢)، والنقل منه.

(٨) في ل: 'الفاظاً'، ولو قال: أكثر معان 'لكان أبين'.

(٩) تكملة من د.

سلمنا أن ما ذكرتموه يقتضي أن تكون هذه الصيغة للعموم، لكننا نستدل^(١) على أنها ليست للعموم من وجه آخر، وهو أنها لو كانت للعموم لكان دخول الاستثناء عليها نقضاً، فإنها وجدت حينئذ بدون العموم، ووجود الدليل بدون المدلول نقض عليه.

والجواب عن الأول: وهو النقض بجموع القلة، فلا نسلم أنه يصح استثناء أي عدد شئنا، فلا يقال: أكلت أرغفة إلا ألف رغيف، فإنها^(٢) للعشرة فأقل، واستثناء أكثر من العشرة من اللفظ الموضوع للعشرة محال، واتفقنا على أنه لا يجوز استثناء أي عدد شئنا من صيغ الاستفهام والشرط ونحوها، وأنه يقال: من دخل داري فأكرمه إلا أهل البلدة الفلانية.

وعن الثاني: أنا نلتزم أن تكون صيغة الأمر للتكرار، فإنه قول مشهور.

وعن^(٣) الثالث: أنه إذا ثبت (أن)^(٤) الاستثناء من الجمع المنكر يخرج من

الكلام ما لولاه لصح دخوله فيه، فلم قلت بأنه^(٥) في المعرف وبقية/ الصور؟! (١/٧٤)
كذلك قوله: لا يحسن استثناء الملائكة وملك الهند ونحو ذلك.

قلنا: إنما لم^(٦) يحسن^(٧) استثناء^(٨) هذه الصور؛ لأن مقصود الاستثناء حاصل بالقرينة، حتى لو كان الكلام عربياً عن القرينة، بأن يكون حال المتكلم لا يمتنع عليه هذه الطوائف، يحصل^(٩) الاستثناء، كما لو قال تعالى: "أطعم

(١) في الأصل، ل، س: "ندل"، والمثبت من د.

(٢) أي جموع القلة.

(٣) ساقطة من د، وفي س: "عن".

(٤) زيادة من ل.

(٥) في ل: "أنه".

(٦) ساقطة من ل.

(٧) في س: "نحسن".

(٨) ساقطة من س.

(٩) في الأصل: "بحسن"، وفي ل: "لحسن"، والمثبت من س، د.

كل من خلقت [إلا] (١) الملائكة، صح الاستثناء، وانظر بعين الرحمة إلى جميع الخلق إلا الملوك المتكبرين.

قوله: لم (٢) قلتم بأن المستثنى يصح اندراجه؟

قلنا: انعقد عليه الإجماع في الاستثناء من الجنس، ولا يتسقط بغير الجنس؛ لأننا لم ندعه، ولأنه ينصرف (٣) في اللفظ، فلا يحتاج إلى صارف.

قوله: لم قلت: إنه لا فرق إلا ما ذكرت؟

قلنا: العالم حادث، فالأصل في كل جزء من أجزائه أن يبقى على العدم السابق وما عدا ما ذكرناه كان معدوماً، فوجب بقاؤه على العدم.

قوله: الصحة أولى؛ لأنها أعم (٤)، فتكون أكثر فائدة.

قلنا: الوجوب أولى (٥) لوجهين (٦):

الأول: أنه أخص (٧)، والأخص أكثر أجزاء، فيكون اللفظ أكثر فائدة، وهذه الفائدة في الأجزاء (٨) أرجح من الفائدة في الجزئيات (٩)، كأن (١٠) الجزئيات عارضة للعام، أجنبية منه، والأجزاء داخلية في الأخص.

الثاني: أن اللفظ إذا كان موضوعاً للأخص كان الأعم لازماً له، فيكون التجوز إليه أرجح من المجاز عن الأعم للأخص، لعدم لزوم الأخص الأعم.

(١) تكملة من المحصول (ج٢، ص ٥٤٥)، والنقل منه، وفي جميع النسخ بلفظ "من" وهو خطأ.

(٢) في الأصل، س، د: "لو"، والمثبت من ل.

(٣) في ل: "متصرف"، (٤) كالحَيوان.

(٥) في الأصل، س: "إلى"، وفي د: "على"، وأثبت ما في ل.

(٦) في الأصل، س: "الوجهين"، وفي د: "وجهين"، والمثبت من ل.

(٧) نحو: الإنسان.

(٨) ومفردها جزء، وقد تقدم معناه.

(٩) ومفردها جزئي، انظر ماهيته في (ج١، ص ١٤٦) من هذا الكتاب.

(١٠) في د: "كانت"، والمثبت من بقية النسخ، ويبدو أن الصواب "لأن".

قوله: إذا قال اصحب جمعاً من الفقهاء، يحسن استثناء كل واحد منهم.
قلنا: هب أن الاستثناء في المنكر للصحة فلم قلت: إنه في المعرفة كذلك،
أو في "من" و"ما" ونحوهما(٢)؟

قوله: يلزم أن يكون الاستثناء على هذه الصيغ نقضاً.

قلنا: النقص، ومخالفة اللفظ لدلالة الدليل عليه لا محذور فيه كسائر
صور المجاز، والتأكيد والتخصيص على خلاف الدليل، ولكن لماً دل الدليل
عليها لم يقبح، ولم يمتنع، وها هنا كذلك، فإنه لماً دل الدليل على ما ذكرناه
من العموم، كان ذلك دليلاً على حسن دخول الاستثناء وإن كان نقضاً(٣).

قاعدة:

الاستثناء في لغة العرب يقع على أربعة أقسام: فيما لولاه لوجب اندراجه
وعلم، وفيما لولاه لظن اندراجه/ وفيما لولاه لجاز اندراجه من غير علم ولا
ظن، وفيما لولاه لقطع بعدم اندراجه.

فالأول: كالاستثناء من النصوص كقوله: عندي عشرة إلا اثنين، يعلم اندراج
الاثنين مع الثمانية في أفراد لولا الاستثناء.

(والثاني)(٤): كقوله تعالى مثلاً: "اقتلوا المشركين إلا زيدا"، فزيد يظن
اندراجه لولا الاستثناء؛ لأن دلالة العموم ظنية(٥)، بخلاف أسماء الأعداد،
فإنها نصوص لا تقبل المجاز.

الثالث: أربعة أقسام:

(١) في الأصل، س، د: "الأخص"، والمثبت من ل.

(٢) في الأصل، س، د: "ونحوها"، والمثبت من ل.

(٣) انظر المحصول (ج٢، ص٥٤٨).

(٤) تكلمة من ل.

(٥) بل دلالة العموم قطعية على الأرجح. ولو قال: اقتلوا المشركين إلا أبا جهل فإن أبا جهل
يظن اندراجه لولا الاستثناء؛ لاحتمال العفو عنه أو إبقائه للتعذيب، وغير ذلك من
المحتملات.

القسم الأول: الاستثناء من المحال^(١)، كقوله: اعتق رقبة إلا الكفارة، فإنه كان له تعيين المشترك وهو مُطْلَقُ الرقبة في الكفار والمؤمنين، وفي كل شخص، وهذه كلها محال^(٢) للقدر المشترك الذي هو مفهوم الرقبة، وكذلك: اصحب رجلاً إلا زيداً وعمراً وخالداً وبكراً، فإنه كان له تعيين المشترك وهو مفهوم الرجل في أحد هذه الثلاثة، وكل واحد منهم يصلح أن يكون محلاً لمفهوم الرجل، فإن كل شخص هو محل لأعمه، فاستثناؤهم استثناء من المحال.

القسم الثاني: الاستثناء من المحال^(٣)، كقوله^(٤): صل إلا في المزبلة، أو المجزرة^(٥)، أو الحمام^(٦)، ونحو ذلك، فإنه^(٧) كان له أن يوقع فعله في كل بقعة من هذه البقاع، فاستثناؤها استثناء من المحال لا من نفس المدلول.

القسم الثالث: الاستثناء من الأزمنة كقوله: صل إلا عند الزوال، وبعد العصر، وعند طلوع الشمس، فالأزمان والبقاع محال^(٨) للأفعال، والأشخاص محال للأجسام، وكلها غير مدلول اللفظ.

القسم الرابع: الاستثناء من الأمور العامة، كقوله تعالى: ﴿لنأتني به إلا أن يحاط بكم﴾^(٩) فاستثنى^(١٠) حال الإحاطة من الأحوال، والأحوال ليست مدلول اللفظ، بل هي أمر يعرض للمدلول.

(١) في ل: "المجاز". (٢) في الأصل، س، د: "مجاز"، والمثبت من ل.

(٣) في ل: "المجاز" وهو خطأ، حيث يريد بالمحال الأمكنة، وسيأتي الكلام على الأزمنة.

(٤) في ل: "كقولك".

(٥) في س: "والمجزرة".

(٦) في الأصل، س، د: "والحمام"، والمثبت من ل.

(٧) في س: "فإن".

(٨) أي ظروف لها، وكلمة الظرف إنما تشمل ظرف الزمان وظرف المكان، أما المحل فإنه يعني المكان، وهو ما يغاير الزمان في عطفه على البقاع حيث تجمعهما كلمة "محال" كما عبر بذلك القرافي.

(٩) سورة يوسف، الآية (٦٦).

(١٠) في س، د: "فاستثناء".

ففي هذه الأقسام الأربعة المستثنى يجوز اندراجه من غير ظن ولا علم، مطلق الجواز فقط.

والرابع: الاستثناء من غير الجنس^(١)، فإنه يقطع بعدم دخوله، نحو قوله: رأيت القوم إلا ثوباً، فإن الثوب لا يجوز اندراجه في اللفظ ألبتة، وعلى هذه القاعدة يتعين ما هو واجب الاندراج، (وما/ هو غير واجب الاندراج)^(٢)، وما هو يصح اندراجه فقط، ويمكنك الجمع بين هذه الأقوال كلها.

الوجه الرابع: في الدلالة على أن هذه الصيغ^(٣) للعموم: أن النقل قد تواتر عن العرب أنها تجمع بين هذه الصيغ وبين لفظ الاستثناء، وفهم عنها أيضاً أن الاستثناء عبارة عما لولاه لوجب اندراج المستثنى تحت الحكم^(٤)، دل على ذلك موارد الاستعمال، واستقراء الأحكام فيها، وفهم السامعين كذلك، فهاتان مقدمتان نقليتان، وعندنا مقدمة عقلية وهي أن نقول^(٥): صيغ العموم يدخلها الاستثناء عملاً بالمقدمة الأولى، والاستثناء عبارة عما لولاه لوجب اندراجه عملاً بالمقدمة الثانية، وما من نوع من أنواع مدلول هذا الألفاظ إلا وهو يصح استثناءه^(٦)، وما استثنى فيجب اندراجه، عملاً بالمقدمة الثانية، فيجب اندراج جميع الأنواع والأشخاص في حكم هذه الصيغ، وهذا هو مرادنا بالعموم، فهذا هو دليل مركب من العقل والنقل.

الوجه الخامس: في الدلالة على أن هذه الصيغ للعموم (لما نزل قوله تعالى: ﴿إنكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم﴾)^(٧).

(١) انظر الكتاب لسبويه (ج٢، ص٣١٩)، والتبصرة والتذكرة (ج١، ص٣٧٩).

(٢) ما بين الحاصرتين ساقط من ل، ومكرر في الأصل.

(٣) في الأصل، ل، س: "الصيغة". (٤) راجع الموافقات (ج٣، ص٢٧١).

(٥) في الأصل، ل، س: "قول"، ويبدو أن الصواب "يقول".

قلت: في جميع النسخ: وهي أن نقول: العقل صيغ العموم يدخلها الاستثناء، بإقحام لفظ "العقل"، ولا يخفى أن صواب المعنى يقتضي حذف لفظ "العقل"، لذا لم أثبت في الصلب.

(٦) في الأصل، س، د: "استثناء"، والمثبت من ل.

(٧) سورة الأنبياء، الآية (٩٨)، وما بين الحاصرتين ساقط من «ل».

= قلت: وسبب نزول هذه الآية أن ابن عباس رضي الله عنهما قال: "آية لا يسألني الناس عنها، لا أدري أعرفوها فلم يسألوا عنها، أو جهلوا فلا يسألون عنها؟ قيل: وما هي؟ قال: لما نزلت ﴿إنكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم أنتم لها واردون﴾ شق على قريش، فقالوا يشتم آلهتنا؟ فجاء ابن الزبير فقال: ما لكم؟ قالوا: يشتم آلهتنا. قال: فما قال؟ قالوا: قال: ﴿إنكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم أنتم لها واردون﴾ قال: ادعوه لي، فلما دعى رسول الله ﷺ، قال يا محمد: هذا شيء لآلهتنا خاصة، أو لكل من عبد من دون الله؟ قال: لا، بل لكل من عبد من دون الله، قال ابن الزبير: خصمت ورب هذه البنية - يعني: الكعبة - أأستزعم أن الملائكة عباد صالحون؟ وأن عيسى عبد صالح؟ وأن عزيزاً عبد صالح؟ قال: بلى، قال: فهذه بنو مليح يعبدون الملائكة، وهذه النصراني يعبدون عيسى، وهذه اليهود يعبدون عزيزاً، فصاح أهل مكة، فأنزل الله تعالى: ﴿إن الذين سبقت لهم منا الحسن أولئك عنها مبعدون﴾ سورة الأنبياء، الآية (١٠١).

وقد أخرج هذا الحديث الهيثمي في مجمع الزوائد (ج٧، ص ٦٨، ٦٩)، والحاكم في المستدرک (ج٢، ص ٣٨٤، ٣٨٥)، وانظر تفسير القرطبي (ج٧، ص ٣٤٣)، وأبو الحسن الواحدي في كتابه أسباب النزول (ص ١٧٥)، والسيوطي في لباب النقول في أسباب النزول (ص ١٤٩، ١٥٠)، وقد أورد الزمخشري وفخر الدين الرازي هذا الحديث بزيادة، فقد روي: "أن رسول الله ﷺ دخل المسجد وصناديد قريش في الحطيم وحول الكعبة ثلاثمائة وستون صنماً، فجلس إليهم، فعرض له النضر بن الحرث، فكلمه رسول الله ﷺ حتى أفحمه ثم تلى عليهم: ﴿إنكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم﴾ الآية، فأقبل عبد الله بن الزبير، فأرم يتهامسون، فقال: فيم خوضكم؟ فأخبره الوليد بن المغيرة بقول رسول الله ﷺ، فقال عبد الله: أما والله لو وجدته لخصمته، فدعوه، فقال ابن الزبير: أنت قلت ذلك؟ قال: نعم، قال: قد خصمتك ورب الكعبة، أليس اليهود عبدوا عزيزاً، والنصراني عبدوا المسيح، وبنو مليح عبدوا الملائكة؟ فقال ﷺ: بل هم عبدوا الشياطين التي أمرتهم بذلك"، انظر تفسير الفخر الرازي (ج٢٢، ص ٢٢٣)، والكشاف للزمخشري وبهامشه الكافي الشافعي لابن حجر المسقلاني (ج٣، ص ١٣٦).

غير أن ابن حجر في تخريج أحاديث الكشاف "المصدر السابق" ذكر أن هذا الحديث أورده الثعلبي ثم البغوي بغير إسناد، ثم قال: "لم أجده هكذا إلا ملفقاً، فأما صدره ففي الطبراني الصغير في أواخره من حديث ابن عباس قال: دخل رسول الله ﷺ مكة يوم الفتح وعلى الكعبة ثلاثمائة وستون صنماً، قد شدت أقدامها برصاص". الحديث، وأما قوله: "وكانت صنناديد قريش"، فقصصة أخرى ذكرها ابن إسحاق في المغازي، والطبري من طريقه، قال: جلس رسول الله ﷺ يوماً في المسجد مع رجال من قريش فعرض له النضر بن الحرث، فكلمه رسول الله ﷺ حتى أفحمه، فذكر نحو المذكور هنا إلى آخره.

قال ابن الزبيري^(١): "لأخصمن محمداً، ثم أتى النبي ﷺ، فقال له: ليس عبدت الملائكة؟ أليس قد عبد المسيح؟ تمسك بعموم "ما" وهو عربي، وفهمه وقوله حجة في اللغة^(٢)، ولم ينكر النبي ﷺ ذلك حتى نزل قوله

= أما لفظه "ما" في هذه الآية فقد قال الألوسي في تفسيره روح المعاني (ج١٧، ص٩٣)، قال: إن "ما" على بابها؛ لأنها على المشهور لما لا يعقل، فلا يزد أن عيسى وعزيراً والملائكة-عليهم الصلاة والسلام- عبدوا من دون الله تعالى مع أن الحكم لا يشملهم... ثم قال: والمشهور على السنة كثير من علماء المعجم في كتبهم أن النبي ﷺ قال لابن الزبيري حينما اعترضه: "يا غلام ما أجهلك بلغة قومك!!! لأنني قلت: وما تعبدون، و"ما" لما لا يعقل، ولم أقل و"من" تعبدون"، قال ابن حجر: حديث لا أصل له، ولم يوجد في شيء من كتب الحديث مسنداً ولا غير مسند، والوضع عليه ظاهر، والعجب ممن نقله من المحدثين، راجع الكافي الشافي في تخريج أحاديث الكشاف (ج٣، ص١٣٦). وإلى إفادة "ما" العموم لما لا يعقل خاصة ذهب فخر الدين الرازي، وقد بين ذلك في إسقاط سؤال ابن الزبيري من خمسة وجوه فراجع في تفسيره (ج٢٢، ص٢٢٣، ٢٢٤). والراجع أن "ما" تشمل العقلاء وغير العقلاء، والشمول في "ما" كان منه ﷺ بطريق دلالة النص بجامع الشركة في المعبودية من دون الله تعالى، وهو ما فهمه ابن الزبيري، وبه كان اعتراضه، وتوهم أنه قد بلغ الفرصة ونال الهدف، وبناء على شمول "ما" للعقلاء وغيرهم كان الجواب من الله تعالى فقال عز وجل: ﴿إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَّا الْحُسْنَىٰ...﴾ الآية، سورة الأنبياء، الآية (١٠١)، وعموم "ما" فيما يعقل وما لا يعقل هو مذهب الجمهور، راجع في هذا روح المعاني (ج١٧، ص٩٣ وما بعدها).

(١) و هو عبد الله بن قيس بن عدي بن سعيد بن سهم، أبو سعد القرشي، كان من أشعر العرب، وفصحائهم وبلغائهم، وكان حريصاً على دين آبائه، شديداً على المسلمين ثم هداه الله تعالى فأسلم بعد الفتح، وقال شعراً، ومنه:

إني لعمتذرُ إليك من التي	أسديت إذ أنا في الضلال أهيمُ
أيامَ تَأْمَرُنِي بِأَغْوَى خُطَّةٍ	سهمٌ وتَأْمَرُنِي بِهَا مَخْزُومُ
وَأُمِدُّ أَسْبَابَ السَّهْوَى وَيَقُودُنِي	أَمْرُ الْغُصَاوَةِ وَأَمْرُهُمْ مَشْتُومُ
فَالْيَوْمَ آمَنَ بِالنَّبِيِّ مُحَمَّدٍ	قلبي، ومُخْطِيءِ هَذِهِ مَحْرُومُ

انظر: ترجمته في الإصابة (ج٢، ص٣٠٨)، والاستيعاب (ج٢، ص٣٠٩-٣١١).

(٢) سبق أن بينا أن ابن حجر قال: إن هذا الحديث لا أصل له، وكان ينبغي أن يقول القرافي: إن فهم ابن الزبيري قاصر وإن قوله غير حجة، إذ أن في هذا تهجيناً بكتاب الله مبني على قصة لم تصح، وكيف يكون كتاب الله- وهو كلام أحكم الحاكمين العالم بكل اللغات- تدل عليه هذه القصة التي لا أصل لها، بأنه ناقص ثم يستدركه ابن الزبيري؟؟.

تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَّا الْحَسَنَىٰ أُولَٰئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ﴾^(١)، وهذا أيضاً يقتضي^(٢) أنها للعموم، فإن هذه الآية الثانية جرت مجرى الاستثناء ولولا^(٣) تقرير السؤال وحصول الاندراج^(٤) لما احتيج إلى صرف اللفظ عن^(٥) سبقت له الحسنَى.

وإذا تقرر أن صيغة "ما" للعموم، تقرر في الجميع لوجهين:

الأول: أنا نعلم بالضرورة حصول المساواة بين لفظ "ما" وبين بقية صيغ العموم في الفهم عند السماع.

الثاني: أنه لا قائل بالفرق، فكل من قال: إن "ما" للعموم، قال: إن / بقية الصيغ للعموم، نحو: "من" وما يجري مجراها، ومن قال: إن غير "ما" ليس للعموم، أو مشتركة، قال: إن "ما" كذلك، فالقول بأن^(٦) "ما" وحدها^(٧) للعموم لم يقل به أحد، فوجب أن يكون باطلاً.

فإن قلت: الصحيح عند النحاة أن "ما" لما لا يعقل، فيكون سؤال ابن الزبيري باطلاً؛ لأن من ذكره من العقلاء.

قلت: الخطاب كان مع العرب، وكان منهم نصارى عبدة المسيح، ومنهم عبدة الملائكة، ولما كانت العرب لا كتابة لها، كانت كل فرقة منها^(٨) تدين بدين من يجاورها، فمنهم يهود، ومنهم نصارى، ومنهم عبدة الكواكب^(٩)،

(١) سورة الانبياء، الآية (١٠١).

(٢) في س: 'وهذا يقتضي أيضاً'.

(٣) في ل: 'ولاً'، وهو خطأ.

(٤) في الأصل، ل، س: 'وحصول الاندراج، وإلا لما احتيج إلى صرف اللفظ'، بإقحام لفظ 'وإلا' ولا يخفى أن صواب المعنى يقتضي حذف 'وإلا'.

(٥) في الأصل، د: 'عن من'، والمثبت من س، ل.

(٦) في س: 'أن'.

(٧) في ل: 'وها'.

(٨) ساقطة من س، د.

(٩) في ل: 'كواكب' وقد كان يعبد الكواكب قوم ضالون يتخذونها آلهة، انظر الملل والنحل (ج٢، ص١٤٧).

إلى غير ذلك من الفرق الدهرية^(١) وغيرها، ولما قصد خطابهم على العموم فلا بد أن يقصد لمعبوداتهم على العموم، وقد تقدم في سرد صيغ العموم في الموصولات أن^(٢) العرب إذا قصدت التعبير عن الأمور العامة والأجناس العالية، أنها إنما تأتي بـ"ما" دون "من"، قال الله تعالى: ﴿أَو لَمْ يَرَوْا إِلَى مَا خَلَقَ اللَّهُ مِنْ شَيْءٍ﴾^(٣)، ولم يقل: من خلق الله، وتقول^(٤): كل ما خلق الله ممكن، إذا أردت العموم، ولا تقول: من وكل ما في العالم مفتقر لقدرة الله تعالى، مريداً^(٥) للعموم، ولو قلت: "من" لم يحصل العموم، والسرف في ذلك أن المفهوم العام لا يتناول الخاص ولا يستلزمه، فمفهوم الجنس لا يستلزم الحيوان، ومفهوم الحيوان لا يستلزم الإنسان^(٦)، وكذلك كل معنى أعم لا يستلزم ما تحته، فإذا أشير إلى المخلوق من حيث هو مخلوق لم^(٧) يكن هذا المفهوم مستلزماً لمن يعقل، وكذلك إذا أشير إلى المعبود من حيث هو معبود؛ لأنه أعم من المعبود العاقل، فلم يستلزمه^(٨)، وإذا لم يستلزمه^(٩) لم يدخل مفهوم العاقل في العموم المراد من حيث هو هو، وإذا لم يدخل العاقل تعين

(١) وهم منسوبون إلى الدهر الذي هو الامد المدود، والدهرية فرقة خارجة عن الإسلام، يقولون ببقاء الدهر، وينكرون الخالق والبعث والإعادة، ويقولون: بالطبع المحيي والدهر المقتني، أخبر عنهم القرآن المجيد قال تعالى: ﴿وَقَالُوا مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ﴾ سورة الجاثية، الآية (٢٤)، ومثل الدهري الملحد والزنديق حيث يجتمعون في عقيدة إنكار الوحدانية لله تعالى وعدم الإيمان باليوم الآخر.

انظر: الملل والنحل للشهرستاني (ج٢، ص١٥٣)، ولسان العرب مادة "دهر".

(٢) في د: "لأن".

(٣) سورة النحل، الآية (٤٨).

(٤) في الأصل، س: "ويقول"، والمثبت من ل، د.

(٥) في ل: "مريد".

(٦) أي: لا يلزم من وجود الحيوان وجود الإنسان، إذ قد يوجد نوع آخر غير الإنسان كالخيل والبغال وغيرهما مما يدخل تحت حيوان.

(٧) في الإصل، س، د: "ولم"، والصواب هو المثبت من ل.

(٨)، (٩) في ل: "يستلزمه".

التعبير عنه بـ"ما" لا بـ"من" ، ويندرج في ذلك العموم كل عاقل من حيث هو معبود أو مخلوق، لا من جهة أنه عاقل، وهو من جهة أنه مخلوق أو معبود لا يستحق لفظ "من" ، بل لفظ "ما" خاصة، فلذلك عبر عن العموم في هذه الصور/ بلفظ "ما" مع اندراج العقلاء فيه، وهي قاعدة جليظة فتفطن لها، فقد تقدم تقريرها، وسيأتي مزيد بسطها، وتقدم أيضا أن هذه القاعدة تقتضي أن العام في الأشخاص مطلق في الأحوال، فإن العقل حالة تعرض لهذه العمومات، فلو أن العام في الأشخاص عام في الأحوال أيضا لكان قد يتناول اللفظ من يعقل وما لا يعقل، فيتعين تغليب من يعقل، والتعبير حيثئذ يتعين بـ"من" ، لا بـ"ما" ، فلما كان التعبير بـ"ما" ، دل ذلك على عدم العموم في الأحوال، وبهذه القاعدة أمكن الجمع بين نقل النحاة أن "ما" لما لا يعقل وبين^(١) صحة سؤال ابن الزبير وتقرير رسول الله ﷺ له، وحصول اندراج الملائكة والمسيح من جهة عامة، لا تستحق تلك الجهة من حيث هي هي لفظ "من" ، بل "ما" ، وهذا جواب سديد لم يتفطن له كثير من الفضلاء، بل أجابوا عن الآية وصحة السؤال بأن "ما" يستعمل لمن يعقل، كقوله تعالى: ﴿والسمااء وما بناها﴾^(٢)، و﴿ولا أنتم عابدون ما أعبد﴾^(٣)، وهذا جواب لا يثبت معه جادة نقل النحاة، بل يحصل التعارض فقط، وأما مع ملاحظة هذه القاعدة لا يحصل تعارض وتقسيم^(٤) هذه الألفاظ كلها.

(١/٧٦)

الوجه السادس: في الدلالة على أن هذه الصيغ للعموم: أن القائل إذا قال: جاءني كل فقيه في البلد، أو من في البلد من الفقهاء، فمن يريد مناقضته في الجملة يقول (له)^(٥): ما جاءك كل فقيه، أو ما جاءك من في البلد من الفقهاء، وهذا الأخير سلب جزئي اتفاقاً وتقرر في قواعد المنطق أن السلب

(١) في س: "وتين".

(٢) سورة الشمس، الآية (٥).

(٣) سورة الكافرون، الآية (٣).

(٤) في س، د: "وتقسم".

(٥) نكلمة من ل.

الجزئي إنما يناقضه^(١) الإيجاب الكلي^(٢)، ولما ثبت أنهما متناقضان، وثبت أن أحدهما سالبة جزئية، ثبت أن الأخرى^(٣) موجبة كلية، إذ^(٤) لا مناقضة بين السلب في البعض والثبوت في البعض^(٥)، فتكون الصيغة للعموم، وهو المطلوب.

الوجه السابع: في الدلالة على أن هذه الصيغ للعموم، أن القائل إذا قال: أكرمت من في الدار أو من دخل داري فله درهم أو ما في ملكي صدقة فالسابق إلى الفهم الاستغراق، وإذا كان كذلك في العرف وجب أن يكون في اللغة كذلك؛ لأن الأصل عدم النقل والتعيين، لاسيما ومبادرة الذهن هي أصل كبير في اللغات، وهي^(٦) الجارية^(٧) في جميع الموارد^(٨).

فإن قلت: إنما يحصل الفهم في هذه المواطن بسبب القرينة المحتفة بهذه الصيغ في موارد الاستعمال، ولا يلزم من الفهم بمجموع^(٩) اللفظ والقرينة أن يكون اللفظ وحده مفيداً للعموم..

قلت: نحن لو فرضنا أنفسنا خالية عن استحضار جميع القرائن لوجدنا أنفسنا تعتقد حصول العموم عند سماع هذه الصيغ، وأيضاً لو وجدنا مكتوباً

(١) تقدم تعريف التناقض في (ج١، ص ٢٤٣) من هامش هذا الكتاب، وراجع معيار العلم للغزالي، ص ١٢١.

(٢) والسالبة الجزئية نحو: ليس بعض الإنسان بحيوان، نقيضها الموجبة الكلية وهي: كل إنسان حيوان.

راجع حاشية الصبان على شرح السلم، ص ١١١، وتحرير القواعد المنطقية، ص ١٢٥.

(٣) في الأصل، س، د: "الأجزاء"، والصواب هو المثبت من ل.

(٤) ساقطة من س، د.

(٥) نحو: ليس بعض الإنسان بحيوان، فلا تناقضها المرجية الجزئية نحو: بعض الإنسان حيوان، وذلك لأن كليهما كاذبتان.

انظر حاشية الصبان على شرح السلم، ص ١٠٩، وتحرير القواعد المنطقية، ص ١٢٠، ١٢١.

(٦) في ل: "وهو".

(٧) في الأصل، ل: "الحادة"، وفي س: "الجادة"، والمثبت من د.

(٨) في د: "المواد". (٩) في الأصل، س، د: "مجموع"، والمثبت من ل.

في كتاب من قال (لك) (١): ح، فقل له: ب، فإن هاهنا لا قرينة، ونحن نفهم العموم. ولو كتب واحد لعبدته كتابا مشتملا على أمور كثيرة، وقال له: اعمل بما فيه، فهم منه العموم، مع عدم القرينة، بل لمجرد لفظ 'ما' (فيه) (٢) الدالة على العموم، وأيضا الأعمى يفهم العموم من هذه الصيغ، مع عدم اطلاعه على القرينة المرثية (٣)، وأما المسموعة فإننا نفرض أن المتكلم لم يتكلم بغير صيغة العموم.

الوجه الثامن: في الدلالة على أن هذه الصيغ للعموم أن عثمان بن عفان (٤) رضي الله عنه لما سمع قول لبيد (٥):

أَلَا كُلُّ شَيْءٍ مَا خَلَا اللَّهَ بَاطِلٌ وَكُلُّ نَعِيمٍ لَا مَحَالَةَ زَائِلٌ (٦)

قال له: كذبت، فإن نعيم أهل الجنة لا يزول، ولولا أن قوله أفاد

(١) تكملة من ل. (٢) زيادة من ل.

(٣) في ل: 'المرثية'، وهو تصحيف من الناسخ.

(٤) والصحيح: أن الذي سمع هذا البيت هو: عثمان بن مظعون الصحابي القرشي، أسلم بعد ثلاثة عشر رجلا وهاجر إلى الحبشة، وشهد بدرًا، ثم توفي وهو أول من دفن في المدينة المنورة من المهاجرين، وأول من دفن بالبقيع منهم، وهو من السلف الصالح كما نقل عنه عليه السلام أنه قال - حين توفي ولده إبراهيم: «الحق بلسنا الصالح عثمان بن مظعون»؛ أخرجه الهيثمي في مجمع الزوائد، كتاب المناقب، باب فضل عثمان بن مظعون، وراجع الإصابة (ج٢، ص ٤٦٤).

(٥) وهو الصحابي الجليل لبيد بن ربيعة بن مالك العامري، توفي سنة ٤١ هـ وقد تقدمت ترجمته في (ج١، ص ٣٩١).

(٦) هذا البيت قاله لبيد بن ربيعة العامري من قصيدة يرثي بها النعمان بن المنذر، ومطلعها:

أَلَا تَسْأَلَانِ الْمَرْءَ مَاذَا يَحَاوِلُ أَنْجِبَ فَيَقْضِي أَمْ ضَلَّالٌ وَيَاطِلُ

وحينما أنشد لبيد المصراع الأول 'ألا كل شيء ما خلا الله باطل' قال عثمان بن مظعون: صدقت فقال لبيد: 'وكل نعيم لا محالة زائل' فقال عثمان: 'كذبت، نعيم أهل الجنة لا يزول'، وقام رجل من كفار قريش فلطم عين عثمان فاخضرت، وقال ابن هشام: فلطم عينه فخضرها، وقد كان الوليد بن المغيرة الذي رد عليه عثمان جواره يرى ما أصاب عثمان، فقال الوليد: أما والله يا ابن أخي إن كانت عينك عما أصابها لغنية، لقد كنت في ذمة منيعة، قال له عثمان: بل والله إن عيني الصحيحة لسقيرة إلي مثل ما أصاب أختها في الله، وإني والله

العموم^(١) لما توجه عليه التكذيب فاستعمل لبيد لفظ "كل" و"ما" في العموم، وفهم عنه العموم^(٢) منها، وإذا ثبت ذلك^(٣) في هاتين الصيغتين (ثبت في)^(٤) بقيتها؛ لأنه لا قائل بالفرق في أكثرها.

الوجه التاسع: في الدلالة على أن هذه الصيغ للعموم، أن القائل إذا قال: ما في ملكي صدقة^(٥) أجمعنا على أنه يتناول جميع ما في ملكه من الجماد والنبات والحيوان، وإن اختلفنا: هل يلزمه التصديق بجميع ذلك أو بثلثه؟ والأصل في الاستعمال الحقيقية، فوجب أن يكون لفظ "ما" حقيقة في جميع ذلك، فتكون للعموم، وإذا ثبت أن هذا اللفظ للعموم/ ثبت أن بقية الصيغ للعموم؛ لأنه لا قائل بالفرق في أكثرها، أو لأن الكل في معناها.

(١/٧٧)

الوجه العاشر: في الدلالة على أن هذه الصيغ للعموم: أن النكرة إذا كانت في سياق النفي للعموم، ولا بد من تلخيص محل النزاع فيها، فإن النكرة قد تكون في سياق النفي ولا تعم عند القائلين بصيغ العموم، وذلك في صور. أحدها: إذا كانت في سلب الحكم عن العمومات نحو قولنا: ما كل أحد

= لفي جوار من هو أعز منك وأقدر يا أبا عبد شمس، والقصة مطولة عند ابن هشام. انظر: سيرة ابن هشام (ج١، ص ٣٩١، ٣٩٢)، وشرح ديوان لبيد بن ربيعة العامري (ص ٢٥٤-٢٥٦)، والإصابة (ج٢، ص ٤٦٤).

(١) في الأصل، ل، س: "أن قوله أفاد العموم وإلا لما توجه عليه التكذيب"، بإقحام لفظ "الأ"، ولا يخفى أن صواب المعنى يقتضي حذف "الأ" كما هو الشأن في د.

(٢) في الأصل، ل: "المحموم"، وفي س: "المجموع"، والمثبت ما في د.

(٣) ساقطة من س، د.

(٤) في الأصل، س: "يقي"، وفي ل: "تنفي"، والمثبت ما في د.

(٥) هذه المسألة معروفة عند الفقهاء فيمن قال: ما في ملكي صدقة، أو من قال: مالي كله صدقة، فقد قال الحنفية: يلزمه أن يتصدق بماله كله ويترك منه قدر ما يقوته ويواري عورته فإذا وجد قيمة ما اقتطعه رده، وتصديق به، وعندهم أن سبب ترك بعضه هو خشية الضرر أن يتصدق بماله جملة، ودليلهم ماروي عن جابر رضي الله عنه قال: أعتق رجل من عذرة عبداً له دبر، فبلغ ذلك رسول الله ﷺ، فقال: «ألك مال غيره؟» فقال: لا، فقال: «من يشتريه مني؟ فاشتره نعيم بن عبد الله العدوي بثمانمائة درهم، فجاء بها رسول الله ﷺ، =

يُصَحَّبُ، ومرادنا: أن بعض الناس لا يصلح للصحة، فهي^(١) سالبة جزئية، لا سالبة كلية، والعموم هو السالبة^(٢) الكلية، نحو: لا رجل في الدار، وكذلك قولنا: ليس كل عدد زوجاً^(٣)، أو بعضه ليس كذلك، فهو سلب في بعض أفراد العدد، لا في جميع أفرادها، وكذلك: ليس كل^(٤) حيوان إنساناً، ونظائره كثيرة جداً، وليس فيها إلا السلب^(٥) عن البعض، واشترك^(٦) الجميع^(٧) في أنه سلب للحكم عن العموم، ولا حكم بالسلب على العموم، وكأننا تخيلنا قائلاً يقول: كل عدد زوج، وحكم بذلك على العموم، فقصدنا^(٨) أن نسلب حكم الزوجية عن هذا العموم، بخلاف قولنا: لا شيء

= فدفعها إليه، ثم قال: «أبدأ بنفسك فتصدق عليها، فإن فضل شيء فأهلك، فإن فضل عن أهلك شيء فلذئ قرابتك، فإن فضل عن ذي قرابتك شيء فهالكذا وهالكذا»، يقول: فين يدريك، وعن يمينك، وعن شمالك... رواه مسلم في صحيحه في كتاب الزكاة، باب فضل النفقة على العيال والمملوك.

والى هذا ذهب الشافعية، غير أنهم يشترطون ألا يكون عليه دين، أو يكون عليه دين ويمكنه الوفاء به، وذلك بعد أن ينفق من ماله هذا على عياله.

وقال مالك وأحمد: يجزيه الثلث، ودليلهما ما روي عن ابن شهاب من أنه بلغه أن أبا لبابة ابن عبد المنذر، حين تاب الله عليه، قال يا رسول الله: أهاجر قومي التي أصبت فيها الذنب وأجاورك، وأنخلع من مالي صدقة إلى الله وإلى رسوله؟ فقال رسول الله ﷺ: "يجزيك من ذلك الثلث"، وهو قول ابن المسيب والزهري.

انظر: بدائع الصنائع (ج ٦، ص ٢٨٧٢)، والمغني (ج ١١، ص ٣٣٩)، والام (ج ٢، ص ٢٥٤)، والمجموع شرح المهذب (ج ٦، ص ٢٥٩)، ومحمد بن عبد الباقي بن يوسف الزرقاني، أبو عبد الله، شرح موطأ الإمام مالك، كتاب النذور والأيمان، باب جامع الأيمان.

(١) في الأصل، ل، س: 'فهو'، والمثبت من د.

(٢) في الأصل، ل، س: 'السالب'، والمثبت من د.

(٣) في س: 'زوج'.

(٤) ساقطة من س.

(٥) ساقطة من ل.

(٦) في الأصل، س، د: 'واشترك'، والمثبت من ل.

(٨) في د: 'مقصدنا'.

(٧) في س، د: 'الجمع'.

من الخمسة بزواج، فإننا حاكمون بسلب الزوجية عن جميع أفراد الخمسة، فنحن حاكمون بالسلب على العموم.

وقولنا: "كل عدد" نكرة، لأن لفظ "كل" نكرة وقد أضيفت إلى النكرة، والمضاف إلى النكرة نكرة، فيكون اللفظ نكرة في سياق النفي، مع أنه لا عموم فيه، وقد تقدم في باب سرد صيغ العموم أن هذا من خصائص لفظ "كل" وأنه متى تقدمه النفي كان كسلا، لا كلية، وأن الحكم بالسلب حيثئذ إنما هو على المجموع من حيث هو^(١) مجموع، لا على كل فرد منه^(٢)، بخلاف (ما)^(٣) إذا كان السلب متأخراً عنه لا ينوى به التقديم نحو قول الشاعر^(٤):

قد أصبحت أم الخيار تدعي عليّ ذنباً كلّه لم أصنع

برفع "كل"، فإن المبتدأ له^(٥) صدر الكلام، فلا ينوى تقديم النفي عليه بخلاف «ما»^(٦) لو نصب لكان مفعولاً متقدماً على عامله، والأصل في عامل المفعول أن يتقدم عليه. وهذا هو السر في عدول الشاعر عن النصب، مع أن الفعل مفرغ للعمل، مقدراً^(٧) بمن أن ينصب، فيكون السلب إنما ورد على الكل من حيث هو كل، وذلك لا يمنع أنه صنع^(٨) البعض، بل مفهومه يقتضي

(١) ساقطة من ل.

(٢) في الأصل، ل، س: "فيه"، والمثبت من د.

(٣) زيادة من د.

(٤) و هو: الفضل بن قدامة، أبو النجم العجلي، وقد أنشد بيته هذا سيويه في الكتاب (جا، ص ١٧٣)، وابن هشام في مغني اللبيب (جا، ص ٢٢٠)، والبغدادي في الخزانة (جا، ص ١٧٣)، وابن جنى في الخصائص (١/٢٦٢)، وابن يعيش في شرح المنصل (٢/٣٠)، والصيمري في التبصرة والتذكرة (جا، ص ٢٠١).

وأم الخياري هي زوجة الشاعر، والمقصود بالذنب هو الشيب والشيخوخة والصلح.

(٥) في د: "به".

(٦) زيادة من د.

(٧) في ل: "حذار"، وفي س، د: "مقرراً"، والمثبت من الأصل.

(٨) في الأصل، ل، س: "صيح"، والمثبت من د.

أنه فعل البعض، وهو مناقض للبراءة المطلقة التي هي مقصودة، وقد تقدم بسط هذا هنالك.

ومما^(١) يستثنى من النكرة في سياق النفي: النكرة إذا كانت مرفوعة مع "لا"، نحو: لا رجل في الدار، بالرفع، فإنه جواب لمن قال: هل في الدار رجل واحد؟ فيقال له: لا رجل في الدار بل اثنان (فهو)^(٢) سلب لوجود الرجل بوصف الوحدة، لا له من حيث هو هو، فهو سلب جزئي، لا كلي، مع أنه نكرة في سياق النفي، كذلك نص عليه النحاة^(٣)، قال سيويه^(٤) وابن السيد البطليوسي^(٥) في إصلاح الخلل في شرح الجمل^(٦)، ونص عليه: أنه لا يعم، بخلاف إذا نصبت^(٧) النكرة مع "لا"، نحو: لا رجل في الدار، فإنها تعم عند المعممة، وقال النحاة: هو^(٨) جواب لمن قال: هل من رجل في الدار؟ فسأل عن مطلق مفهوم الرجل^(٩)، فقلنا له: لا رجل في الدار، أي هذا المفهوم

(١) هذا هو القسم الثاني مما يستثنى من النكرة في سياق النفي وأنها تفيد العموم.

(٢) في د: "بل هو".

(٣) راجع: التبصرة والتذكرة (ج١، ص ٣٨٦، ٣٨٧)، وشرح المفصل (ج١، ص ١٠٥ - ١٠٧)،

والمساعد على تسهيل الفوائد (ج١، ص ٣٥١)، وجمع الهوامع (ج٢، ص ١٤٤).

(٤) انظر سيويه (ج٢، ص ٢٩٦).

(٥) هو عبد الله بن محمد بن السيد، بكسر السين، أبو محمد، ولد ببطليوس سنة ٤٤٤هـ،

كان عالماً بالنحو واللغة، متفتناً أستاذاً، أخذ عن أبي علي الغساني وغيره، وأخذ عنه القاضي

عياض وابن عطية وطبقته، له مؤلفات مفيدة منها: شرح الموطأ، والاقتضاب في شرح أدب

الكتاب، والمسائل والأجوبة، والخلل في شرح أبيات الجمل، وغيرها، توفي بمدينة بلنسية

سنة ٥٢١هـ.

انظر ترجمته في: الديباج المذهب (ص ١٤٠)، وفهرس ابن عطية (ص ١٠٩)، ووفيات

الاعيان (ج٣، ص ٩٦-٩٨).

(٦) لم أعثر على هذا النص الذي عزاه القرافي إلى ابن السيد البطليوسي في كتابه الموسوم بالخلل

في إصلاح الخلل من كتاب الجمل، والذي قام بتحقيقه سعود عبد الكريم سعودي.

(٧) في الأصل، س، د: "ثبت"، والثبت من ل.

(٨) في س، د: "هي".

(٩) في د: "للرجل".

ليس في الدار، فكانت سالبة كلية، وهذا هو العموم، قالوا: ولذلك ثبتت^(١) النكرة مع لا، لتضمنها معنى "من" التي هي في كلام السائل، بخلاف الأول إنما سأل عن الرجل بوصف الوحدة، لا عن مطلق الرجل^(٢).

القسم الثالث: الذي استثنى عن النكرة في سياق النفي فلا تكون^(٣) للعموم^(٤)، النكرات الخاصة، قال الجرجاني في شرح الإيضاح^(٥): واعلم أنه يقع من الحروف ما هو عامل لفظاً ومعنى نحو "من" في النفي، تقول: ما جاءني رجل، ولا^(٦) يوجب ذلك استغراق الجنس حتى تقول: ما جاءني من رجل بل أكثر، فإذا دخلت "من" فقلت^(٧): ما جاءني من رجل، أفادت استغراق الجنس، حتى لا يجوز أن تقول: ما جاءني من رجل بل أكثر، فقد عملت^(٨) في اللفظ، وغيرت المعنى إلا أنها لم تبطل معنى الفاعلية، ولا^(٩) يخرج رجل عن كونه محتملاً^(١٠) إسناد الفعل إليه.

(١/٧٨)

هذا نصه، وهو تصريح بعدم العموم في قولنا: ما جاءني رجل، وكذلك نص عليه الزمخشري في مثل قوله تعالى: ﴿ما لكم من إله غيره﴾^(١١) أن العموم مستفاد من لفظ "من" ولو قال: ما لكم إله غيره^(١٢)، لم يحصل

(١) هكذا ورد في جميع النسخ، والصواب: "نصبت".

(٢) والمقصود: جنس الرجل.

(٣) في د: "يكون".

(٤) في الأصل: "لعموم".

(٥) راجع (ج١، ص ٨٩).

(٦) في ل: "فلا".

(٧) في د: "قلت". (٨) في ل: "علمت"، وهو تصحيف.

(٩) سقط من ل، والمثبت من الأصل، س، د، راجع المقتصد (ج١، ص ٨٩) ففيه: "ولم يخرج

رجلاً... إلخ.

(١٠) في جميع النسخ "مخيلاً"، والمثبت من المقتصد شرح الإيضاح (ج١، ص ٨٩)، والنقل

منه.

(١١) سورة الاعراف، الآية (٥٩)، وانظر الكشاف (ج٢، ص ٤).

(١٢) ساقطة من الأصل، س.

العموم، وهي في هذا الضرب مفيدة للعموم^(١)، بخلاف قولنا: ما جاءني من أحد، هي مؤكدة للعموم^(٢)، لا مفيدة له.

وكذلك قوله تعالى: ﴿وما تأتيهم من آية من آيات ربهم﴾^(٣) إنما حصل العموم بلفظ "من"، ولو قال: ما تأتيهم آية، لم يكن عاما، وهو أن ما^(٤) مع ذلك كله نكرة في سياق النفي، واستقراء كلام النحاة^(٥) يقتضي^(٦) أن النكرات الخاصة لا يحصل بها عموم في النفي، وهذا النوع عدد كثير جدا، فيخرج من هذه الدعوى وهو قولنا: النكرة في سياق النفي (تعمم)، ما لا يحصى كثرة، مع أن أكثر الفضلاء يستدل بالنكرة في سياق النفي^(٧) كيف وجدت:

والذي يتحقق أن العموم إنما يحصل من النكرة في سياق النفي، إذا كانت النكرة من النكرات الموضوعية للأجناس العالية نحو: شيء، وأحد، أو يراد بها ذلك، وأن اشتقاق اللفظ يقتضي أنحص من ذلك، وقد نص ابن السكيت^(٨)

(١) ومن لا تفيد العموم، بل هي تؤكد، وذلك لأن "من" وجميع حروف الجر ليس لها معنى في نفسها.

(٢) في الأصل، ل، س: "العموم"، والمثبت من د.

(٣) سورة الأنعام، الآية (٤)، سورة يس، الآية (٤٦).

(٤) ساقطة من الأصل، ل، وجملة: "أن ما" ساقطة من د، والمثبت من س.

(٥) في د: "استقراء كلام النحاة لا يقتضي"، بإقحام لفظ "لا"، ولا يخفى أن صواب المعنى يقتضي حذف "لا".

(٦) في الأصل، ل، س: "يتقاضى"، والمثبت من د.

(٧) ما بين الحاصرتين ساقط من س، د.

(٨) وهو: يعقوب بن إسحاق، أبو يوسف، ابن السكيت، إمام في اللغة والأدب أصله من خوزستان، تلقى العلم ببغداد، اتصل بالخليفة المتوكل العباسي، فعهد إليه المتوكل تأديب أولاده، ثم قلب إليه ظهر المجن، فدس إليه من قتله، لسبب مجهول، له مصنفات مفيدة، منها: "إصلاح المنطق"، و"غريب القرآن"، و"الالفاظ"، و"القلب والإبدال" و"الأضداد"، توفي مقتولا ببغداد سنة ٢٤٤هـ.

انظر ترجمته في: وفيات الأعيان (ج٢، ص٣٠٩)، وتاريخ بغداد (ج١٤، ص٢٧٣).

في إصلاح المنطق^(١)، والكراع^(٢) في المنتخب^(٣) في اللغة (على)^(٤) هذه الصيغ العامة التي تقتضي العموم في النهي^(٥)، فردوها نيفاً و عشرين صيغة، وهي هذه^(٦)، فقالوا: ما بها أحد^(٧)، ولا وابر، ولا ضافر، ولا غريب، ولا كتيع، ولا دُبِّي^(٨)، ولا دَبَّيْج^(٩) ولا نافخ ضرمّة^(١٠)،

(١) انظر إصلاح المنطق، ص ٣٩١.

(٢) وهو: علي بن الحسن الهنائي الأزدي، أبو الحسن، عالم بالعربية وغريب اللغة والشعر، ولقب بـ"كراع النمل" لقصره، أو لدمامته، صنف كتاب "المنضد في اللغة" و"المنتخب" و"المصحّف" و"المنتظم" و"المنجد" وهذا الأخير رتبته على ستة أبواب في أعضاء البدن، وأصناف الحيوان، والطير، والسلاح والسماء، والأرض، توفي سنة ٣٠٩ هـ.

انظر: ترجمته في (بغية الوعاة ص ٣٣٣، وإنباه الرواة (جـ) ٢، ص ٢٤٠).

(٣) لم أقف على هذا الكتاب. (٤) تكملة من د.

(٥) هكذا ورد في جميع النسخ، والصواب: "النفي".

(٦) هذه الصيغ قد تولى القرافي شرح بعضها تحت عنوان "فائدة" وسوف أقوم بشرح مالم يتعرض له لتوضيح معناه فيما يأتي.

(٧) هذا نص ابن السكيت في كتابه "تهذيب الألفاظ" ص ١٧٢، أما نصه في تهذيب المنطق، ص ٣٩١، هو "ما بالدار أحد"، وقد فسر الجوهري هذه الجملة بقوله: أما قولهم: ما في الدار أحد، فهو اسم لمن يصلح أن يخاطب، يستوي فيه الواحد والجمع والمؤنث، وقال تعالى: ﴿لست كأحد من النساء﴾ سورة الأحزاب، الآية (٣٢)، وقال سبحانه: ﴿فما منكم من أحد عنه حاجزين﴾ سورة الحاقة، الآية (٤٧)، راجع الصحاح، مادة "أحد" وقال رضي الدين: ويستعمل استعمال "أحد" في الاستغراق في غير الموجب ألفاظ وهي غريب وديار... إلخ" شرح الكافية في النحو (جـ) ٢، ص ١٤٧.

ويلاحظ أن الألفاظ التالية وهي: "ولا وابر إلى قوله: ولا كتيع" سيأتي تفسيرها من قبل المؤلف تحت "فائدة".

(٨) قال ابن السكيت في إصلاح المنطق ص ٣٩١: "وما بها دُبِّي: أي إنسان، وهو من دببت".

وقال عبد الرحمن بن عيسى الهمداني في كتابه الألفاظ الكتابية، ص ٢٦٢: "وما بها دُبِّي، معناه: ما بها من يدعو ويدب".

(٩) في جميع النسخ "ذبيح" والمثبت من إصلاح المنطق، ١٩٣، والنقل منه وانظر كنز الحفاظ في تهذيب الألفاظ لابن السكيت أيضاً، ص ٣٧٢، والألفاظ الكتابية، ص ٢٦٢.

(١٠) وفي إصلاح المنطق، ص ٣٩١، وكنز الحفاظ في تهذيب الألفاظ، ص ٢٧٢ ورد بلفظ "وما بها نافخ ضرمّة".

ولا دِيَّار^(١)، ولاطوري^(٢)، ولا دُورِي^(٣)، ولا ثومُرِي، ولا لاعي قَرُو، ولا أَرَم^(٤)، ولا دَاع، ولا مَجِيب، ولا مُعَرِب، ولا أُنيس^(٥)، ولا نَاهِق^(٦)، ولا ناصح، ولا ثاغ^(٧)، ولا راع^(٨) ولا دُعُوِي^(٩)، هذا نص ابن السكيت^(١٠)، (وزاد الكراع^(١١) على ابن السكيت^(١٢)): ما بها طُوِي^(١٣)، أي ما بها أحد يطوى، وما بها آبن^(١٤)، وما بها أريم تامورة أي وماء، ولا عاين، ولا عين، وما لي منه بد.

(١) وفي إصلاح المنطق، ص ٣٩١: 'وما بها ديار'.

(٢) وفي نفس المصدر السابق ورد 'طوئي، وطوري'.

(٣) قال الجوهري: ويقال ما بها دوري وما بها ديار: 'أي أحد' الصحاح، مادة 'دور'.

(٤) ولابن السكيت في كتر الحفاظ في كتاب تهذيب الألفاظ، ص ٢٧٣: أَرَمَ على فَعِل، وأَرَمَ على فاعل.

(٥) ويقال: ما بالدار داغ ولا مجيب ولا معرب ولا عريب ولا أنيس، وكلها بمعنى: ما بها أحد انظر كتاب الألفاظ الكتابية، ص ٢٦٢، والصحاح، مادة 'عرب'، وكتر الحفاظ في كتاب تهذيب الألفاظ، ص ٢٧٣.

(٦) وفي إصلاح المنطق، ص ٣٩١: 'ناصر'، والمصدر من ناهق نهاق وهو صوت الحمار، راجع الصحاح، مادة 'نهق'، والقاموس المحيط، مادة 'نهق'.

(٧) لا توجد في ل، وفي الأصل، س، د: 'ولاناغ'، والمثبت من إصلاح المنطق، ص ٣٩١، والنقل منه.

(٨) في الأصل، ل، س: 'ولاراع'، والمثبت من د، انظر إصلاح المنطق، ص ٣٩١.

(٩) في جميع النسخ ورد بلفظ 'ذوعوي'، والمثبت من المصدر السابق، والنقل منه، فقد قال فيه: 'وما بها دعوى، من دعوت'، والمراد ما بها أحد، راجع الصحاح، مادة 'دعا'.

(١٠) لم يقتصر على نص ابن السكيت كما في إصلاح المنطق، بل زاد عليه بما في كتر الألفاظ في كتاب تهذيب الألفاظ، ص ٢٧٢، ٢٧٣، والألفاظ الكتابية للهمذاني، ص ٢٦٢.

(١١) في الأصل، س: 'كراع'، والمثبت من د.

(١٢) ما بين الحاصرتين ساقط من ل.

(١٣) ويقال: تطوت الحية إذا تحوت، الصحاح، مادة طوى.

(١٤) قال الفيروزبادي: 'الآين من الطعام اليابس'، القاموس المحيط، مادة 'أبته'.

قلت: وينبغي أن يلحق بهذه الألفاظ/ ما في معناها نحو: شيء،
 (ب/٧٨) وموجود، ومعلوم، وما هو في هذا العموم المشار إليه، وقد تقدم في الباب
 العاشر^(١) أن "أحداً" (الذي يستعمل في النفي)^(٢) ليس ألفه منقلبة عن واو،
 بخلاف "أحد" الذي يستعمل في الثبوت نحو قوله تعالى: ﴿قل هو الله
 أحد﴾^(٣)، وإن كانت الوحدة تشملهما في ظاهر الحال، وأن الاشتقاق واحد،
 والواو في الوحدة أصل، فينبغي أن تكون ألف الجميع منقلبة عن واو، وهو
 إشكال من حيث الاشتقاق، وهنالك^(٤) بسط السؤال والجواب عنه، وأن
 "أحداً" هذا المستعمل في النفي مباين لـ "أحد" المستعمل في الثبوت بالكلية،
 ولا يجوز استعمال "أحد" هذا في الثبوت آتية، وهنالك معرفة الفرق^(٥)،
 وبما يتميز به^(٦) أحدهما عن الآخر حتى لا يحصل الغلط في استعمال "أحد"
 في الثبوت، فليطالع من هنالك.

فائدة: في بيان اشتقاق هذه الألفاظ التي تقدم سردها، وبيان معناها،
 فالواو مثل: لأب^(٧) وتأم^(٨): أي: صاحب وبر، كما أن لابن صاحب لبن،
 وصافر: اسم فاعل من الصفير^(٩)، وعريب: فعيل بمعنى فاعل، أي معرب عما
 في نفسه، وكتيع: من التكتع الذي هو الاجتماع^(١٠)، ومنه تكتع الجلد إذا ألقيته

(١) انظر (جا، ١، ص ٣٢٤) من هذا الكتاب.

(٢) ما بين الحاصرتين لا يوجد في الأصل، ل، س، وأثبت من د.

(٣) سورة الإخلاص، الآية (١).

(٤) في د: "وهناك".

(٥) في الأصل، ل، س: "الفرقة"، والمثبت من د.

(٦) لا يوجد في الأصل، س.

(٧) انظر أساس البلاغة، (ص ٤٠٣).

(٨) في س: "تابر". قال الزمخشري: "وفلان تامر ومتمر وتماز وتماز وتماز، أي ذو تمر، مكث منه
 بياع تمر، محب له"، أساس البلاغة (ص ٣٩).

(٩) قال الزمخشري: هو أجبن من صافر، وهو الذي يصفر لربية، فهو وجل أن يظهر عليه وقيل
 هو: طائر ينكس رأسه ليلاً، ويتعلق برجليه، وهو يصفر خيفة أن ينام فيؤخذ، أساس
 البلاغة، (ص ٢٥٥).

(١٠) انظر القاموس المحيط، مادة "كتع"، و أساس البلاغة، (ص ٣٨٦).

في النار واجتمع، ومنه قولهم في التأكيد: أجمعون أكتعون، أي: اجتمعوا في الفعل المشار إليه، فهو فعيل بمعنى فاعل، والديبج^(١): المتلون، والضرمة^(٢): النار توقد، وديّار: منسوب إلى الدار كحطّاب وملاح، وكل ذي حرفة ينسب^(٣) بهذه الصيغة، والطوري^(٤): منسوب إلى الطور الذي هو الجبل، أي ما فيها من ينسب إلى الجبل، والتومري: منسوب إلى التامور وهو دم^(٥) القلب، ولاعي^(٦) قرو^(٧): وقال الجوهري^(٨): لاحس عس^(٩) [من قلدح]^(١٠)، والقرو

(١) في جميع النسخ "الذبيح" وهو تصحيف، قال الفيروزآبادي: "الذبيح: النقش" ومن باب المجاز يقال: دبج المطر الأرض أي: زينها، ويقال: ما في الدار دبج أي: إنسان؛ لأن الاناسي يزيتون الديار.

انظر: أساس البلاغة، (ص ١٢٥)، والقاموس المحيط، مادة 'دبج'.

(٢) قال الجوهري: 'الضرمة: السعفة أو الشيخة في طرفها نار' الصحاح، مادة 'ضرم' وأساس البلاغة، (ص ٢٦٩).

(٣) في س: 'تنسب'.

(٤) في د: 'وطوري' قال الجوهري: 'والطوري' الوحشي من الطير والناس، الصحاح، مادة 'طور'، وجبل الطور: جبل بالقدس عن يمين المسجد، وقيل: قرب أيلة يضاف إلى سيناء وسينين، راجع القاموس المحيط، مادة 'طور'.

(٥) في الأصل: 'عدم' وهو خطأ، راجع القاموس المحيط، مادة 'تمر'، والصحاح، مادة 'تمر'.

(٦) في د: 'واللاعي'.

(٧) قال الجوهري: عن ابن الأعرابي: ويقال: ما بها لاعبي قرو، أي ما بها من يلحس عسًا، معناه: ما بها أحد، 'الصحاح'، مادة 'لعا'.

(٨) هو: إسماعيل بن حماد، أبو نصر الجوهري السفاري اللغوي، كان من أعاجيب الزمان ذكاء وفضة وعلمًا، كما قال ياقوت، أشهر مؤلفاته: الصحاح في اللغة توفي سنة ٤١٠ هـ. راجع ترجمته في بغية الوعاة (ج ١، ص ٤٤٦)، وإنباه الرواة (ج ١، ص ١٩٤) وشذرات الذهب (ج ٣، ص ١٤٢).

(٩) في الأصل، ل، د: عسل، والمثبت من س، والعس، هو القدح العظيم، راجع الصحاح، مادة 'عس'.

(١٠) ساقطة من س، ولعل كلمة 'من' يقصد بها 'أي' التفسيرية.

والعس: القدح، والآرم^(١): الساكن أو الهالك^(٢)، والشاغي^(٣): الشاة،
والراغي^(٤): البعير، والداعي^(٥): من الدعوة للطعام، والأريم: مثل الآرم،
وعاين^(٦): صاحب عين، والبذ^(٧): الانفكاك^(٨).

ولك في هذه الألفاظ طريقتان:

أحدهما: أن تقول: الموصوف محذوف في الجميع تقديره ما بها أحد
وابر، ولا صافر، إلى آخرها، فيكون^(٩) العموم^(١٠) جاء من الموصوف
المحذوف العام، لا من الصفة/ الخاصة، فإن الخاص لا يعم.

(١/٧٩)

وثانيهما^(١١): أنا^(١٢) لا نلتزم الحذف، بل المجاز، ونقول في الجميع: عبر
بلفظ الخاص عن العام مجازاً، فاللفظ مدلوله من حيث الوضع والاشتقاق
خاص نحو: صافر، ولاعي قرو، ونحوهما، والمراد بهذه الألفاظ المفهوم العام
وهو أحد الذي معناه إنسان.

فهذا تلخيص جميع هذه الألفاظ التي تقتضي العموم، وماعدا هذه
الألفاظ فمقتضى هذه^(١٣) النقول^(١٤) ألا تكون للعموم، وهو كثير جداً، لا

(١) في الأصل، ل، س: "والآرم"، والمثبت من د، ويقال: ما بها آرام أي: ناصب علم،
وهو ما يفيد عدم وجود ساكن، ويقال: أرم المال: إذا فني أو أهلك، كما يقال: أرض أرمة
وهي التي لا تثبت شيئاً، انظر لسان العرب، مادة "أرم".

(٢) في د: "المالك".

(٣) ورد في جميع النسخ بلفظ "والناغي"، والمثبت من إصلاح المنطق لابن السكيت ص ٣٩١،
والنقل منه، والثغاء: صوت الشاة والمعز وما شاكلها، لسان العرب، مادة "ثغا".

(٤) والراغي من رغا، والرغاء هو: صوت ذوات الخف، لسان العرب، مادة "رغا".

(٥) في الأصل، س: "والداعوى"، وفي ل: "الداعوى"، والمثبت من د.

(٦) يقال: ما بها عاين، وما بها عين، والمراد: ما بها أحد، راجع الصحاح، مادة "عين".

(٧) في الأصل، ل: "والبذ" وهو تصحيف، والمثبت من س، د.

(٨) راجع لسان العرب، مادة "بذد". (٩) في س، د: "فتكون".

(١٠) في س، د: "لعموم".

(١١) في الأصل س، د: "وثانيها"، والمثبت من ل.

(١٢) في الأصل، ل: "أن"، والمثبت من س، د.

(١٣) في س، د: "هذا". (١٤) في س، د: "المتقول".

يحصى عددها، فكيف الحيلة في ضبط هذه الدعوى مع هذه المخصصات التي دخلتها، وكلها نكرات في النفي؟!

والذي رأيته أن أقول -ها هنا-: قال النحاة في النسب والتصغير: هو على قسمين: مسموع، ومقيس، وكذلك ها هنا النكرة في سياق النفي على قسمين: مقيس، ومسموع، فالمقيس النكرة المفردة المبنية^(١) مع "لا"، فهذا هو مطرداته للعموم نحو: لا رجل في الدار، ومطولا^(٢) منصوبا نحو: لا سائق إبل لك، أو: لا ثالث^(٣) عرض لك، فهذا قياس مطرد، والمسموع ماعدا ذلك، وهو هذه الكلمات المحفوظة المعدودة التي تقدم ذكرها عن ابن السكيت وغيره، إلا ما أشاروا إليه بالمعنى نحو: شيء، وموجود^(٤)، ونحو ذلك من الأجناس العامة، ويعرض عن كل ما هو أخص منها، فتحرر^(٥) الدعوى على هذه الصورة، ولا تعمم، وتطلق في موضع التفصيل ولاسيما مع هذا التخصيص العظيم الذي لا يليق مثله بكلام الفضلاء المحققين، لاسيما في تمهيد القواعد الكلية، مع أن إمام الحرمين^(٦) في البرهان^(٧) قال: إن سيبويه قال: "إذا قلت:

(١) في ل: "المثبته" وهو تصحيف من الناسخ.

(٢) ولفظ "مطولا" لم يقصد هنا معنى، ولعله يقصد "مركبا".

(٣) في الأصل، ل، س: "ثالثا"، والمثبت من د، يقال: ثلم الإناء إذا انكسر حرفه، كما في القاموس، مادة "ثلم" والمقصود بجمله "لا ثالث عرض لك" أي لا واقعا فيه بسوء ومنقصة.

(٤) ونحوه: غير، وشبه، ومثل، فإنها نكرات معنى، انظر: الكتاب لسيبويه (ج٢، ص١٨)، وشرح المفصل (ج٢، ص١٢٥).

(٥) في ل: "فتحرير".

(٦) وهو: عبد الملك بن عبد الله بن يوسف، أبو المعالي، ضياء الدين الجويني الشافعي المعروف بإمام الحرمين، قال عنه ابن خلكان: إنه كان أعلم المتأخرين من أصحاب الإمام الشافعي على الإطلاق، المجمع على إمامته، المتفق على غزارة مادته وتفنته في العلوم، له مؤلفات مشهورة ومفيدة منها: البرهان في أصول الفقه، وغيث الأمم في الأحكام السلطانية، والشامل في أصول الدين، والإرشاد، توفي سنة ٤٧٨هـ.

انظر: ترجمته في شذرات الذهب (ج٣، ص٣٥٨)، ووفيات الأعيان (ج٢، ص٣٤١)، وطبقات الشافعية للسبكي (ج٥، ص١٦٥).

(٧) راجع البرهان في أصول الفقه (ج١، ص١٩١).

ما جاءني من رجل، فهو يؤكد العموم، يعني: لفظ "من" وإذا قلت: ما جاءني رجل، فاللفظ عام^(١)، وهذا خلاف نقل الجماعة، وكشفت عن ذلك في (كتاب)^(٢) سيويه، وسألت من هو عالم بالكتاب معرفة جيدة فقال: لا أعلم سيويه قال هذا، وأنا أيضا ما وجدته في الكتاب.

سؤال صعب: وهو أنا إذا فرعنا على هذا التقدير^(٣) الذي تقوله النحاة كابن السكيت/ وغيره: أن النكرات الخاصة لا تعم، لا يستقيم استدلال الفقهاء بقوله عليه الصلاة والسلام: «لا يقتل مسلم بكافر ولا ذو عهد في عهده»^(٤)، علي أن كل مسلم لا يقتص منه بالذمي، فإنها نكرة خاصة، فإن المسلم أخص

(١) ما أورده القرافي هنا نقلا عن إمام الحرمين في البرهان ليس هو النص بذاته، كما يبدو من عبارة القرافي، فقد قدم وآخر، وما أورده إمام الحرمين عن سيويه هو: "قال سيويه رحمه الله: إذا قلت: ما جاءني رجل، فاللفظ عام، ولكن يحتمل أن يؤول، فيقال: ما جاءني رجل بل رجلا أو رجال، فإذا قلت: ما جاءني من رجل، اقتضى نفي جنس الرجال على العموم من غير تأويل"، البرهان في أصول الفقه (ج١، ص١٩١).

وبالبحث عن هذا النص في كتاب سيويه لم أجده بين ثانيا مسائله، ولعل هذا النص مما يوجد في غير كتاب سيويه، منقولاً برواية أحد تلامذته عنه.

(٢) تكملة من د.

(٣) في ل، س، د: "التقرير"، والمثبت من الأصل.

(٤) ما ورد في كتب السنة هو لفظ "مؤمن" بدلا من لفظ "مسلم" والحديث بتمامه مروى عن قيس بن عباد قال: انطلقت أنا والأشتر إلى علي رضي الله عنه فقلنا له: هل عهد إليك رسول الله ﷺ شيئا لم يعهده إلى الناس عامة؟ قال: لا، إلا ما في كتابي هذا - قال مسدد: فأخرج كتاباً، وقال أحمد، وهو ابن حنبل - كتاباً من قراب سيفه - فإذا فيه: «المؤمنون تكافأ دماؤهم، وهم يد على من سواهم، ويسعى بذمتهم أدناهم، ألا لا يقتل مؤمن بكافر، ولا ذو عهد في عهده، من أحدث حدثاً فعلى نفسه، ومن أحدث حدثاً أو آرى محدثاً فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين».

أخرجه أبو داود في السنن، كتاب الديات، باب إيقاد المسلم بالكافر، والنسائي في السنن، كتاب الديات، باب سقوط القود من المسلم للكافر، وأحمد بن حنبل في المسند (ج١، ص٧٩).

من رجل الذي نصوا على أن العموم لا يحصل فيه، ونظائره كثيرة في الكتاب والسنة، مما يستدل به الفقهاء والفضلاء، فيلزم تغليظهم^(١) في ذلك كله، ويلزم أيضاً بطلان أدلة العموم كلها، فإنها جارية في هذه النكرات التي نصوا على أنها لا تعم، فإذا قلنا: ما جاءني رجل، يصح^(٢) استثناء^(٣) أي رجل عني، وتقرر طريقة الاستدلال بالاستثناء إلى آخرها، وكذلك طريقة المبادرة للفهم، فإنها لا تفهم إلا العموم، وطريقة مدح الجاري في هذه النكرات على موجب الأمر، وطريقة ذم من لم يجر عليه في هذه النكرات.

وهذه الطرائق الأربعة التي هي: ذم التارك، وترك الاعتراض على الفاعل، والسبق إلى الفهم، وصحة الاستثناء^(٤)، هي معظم ما يستدل به الأصوليون على أن اللفظ للعموم، ويترد معها بقية الوجوه التي تجرى مجراها.

وإذا وجدت أدلة العموم بدون العموم كان ذلك نقضاً عليها، وانخرمت الثقة بها، وأي ضابط يعدل^(٥) ذلك في مواضع صحتها دون سقمها، وأي موطن يصح الاستدلال بها فيه^(٦) دون غيره، فيسقط الباب كله^(٧) من أيدينا^(٨)، وهو فساد عظيم، لاسيما وباب الخصوص والعموم من أعظم أبواب^(٩) الشريعة، وأعظم أصولها فهذا سؤال صعب.

(١) في ل: "تعظيمهم".

(٢) في الأصل، س: "بفتح"، وفي ل: "يقبح"، والمثبت من د.

(٣) ساقطة من س.

(٤) راجع المحصول (ج٢، ص ٥٣٨، ٥٥٧).

(٥) في الأصل، س، د: "مع"، والمثبت من ل.

(٦) ساقطة من س.

(٧) ساقطة من ل.

(٨) في الأصل: "أدبنا".

(٩) في الأصل، س، د: "من أعظم أبواب أصول الشريعة" بإقحام لفظ "أصول" ولا يخفى أن

حذف لفظ "أصول" هو الصواب، كما هو الشأن في ل.

جوابه: الذي أرى في الجواب عن هذا السؤال، وطريق الجمع بين شتات هذه المنقولات، وضبط هذه الأدلة وهذه القاعدة، أن تجري هذه الأدلة الدالة على العموم مجرى النصوص الشرعية، والأدلة المنصوبة في الشريعة إذا^(١) أجمعنا على مخالفتها أو مخالفة قاعدة من القواعد كالغرر^(٢) والجهالة^(٣)، والمشقة^(٤)، وغير ذلك من القواعد الشرعية، التي أجمعنا على أنها قاعدة شرعية معتبرة، ومع ذلك فينقصد الإجماع/ في كثير من الصور على مخالفة تلك النصوص وتلك القواعد، ويخصص بالإجماع، ولا يمنع ذلك من صحتها، والاعتماد عليها بل نقول: هي معتبرة فيما عدا صور الإجماع، كذلك ها هنا نقول^(٥): بصحة الأدلة الدالة على العموم إلا^(٦) فيما أجمعنا على عدم اعتبار^(٧) العموم^(٨) فيه، أو على ورود نص أئمة اللغة بخلافها، وجعل

(١/٨٠)

- (١) يلاحظ أن المصنف لم يأت بجواب إذا الشرطية مما يشعر بنقص في الكلام.
- (٢) وهو الخديعة، قال القاضي عياض: ما له ظاهر محبوب وباطن مكروه، قال القرافي في الفروق: "هو الذي لا يدري هل يحصل أم لا، جهلت صفته أم لا؟ نحو: الطير في الهواء و السمك في الماء، فلا يجوز بيع واحد منهما، ولا مثلهما للغرر، انظر الفروق (ج٣، ص٢٦٥)، وتهذيب الفروق والقواعد السنية في الأسرار الفقهية (ج٣، ص٢٧٠).
- (٣) لم أقف على قاعدة الجهالة من بين قواعد الفقه الكلية التي يندرج تحتها فروع، بل وجدت أمثلة لما تدخل فيها الجهالة، وقد جعل لها السيوطي في الأشباه والنظائر ما ضمنه في الكتاب الرابع (ص١٨٧) وما بعدها في أحكام يكثُر دورها ويقبح بالفقيه جهلها وهو "القول في الناسي، والجاهل، والمكره"، مبيتا ما يكون فيه الجهل في كثير من الأبواب وأحكام ذلك.
- (٤) وهي القاعدة المشهورة: المشقة تجلب التيسير، ذكرها السيوطي في الأشباه والنظائر، واستدل عليها بقوله تعالى: ﴿يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر﴾ سورة البقرة، الآية (١٨٥)، وقوله تعالى: ﴿وما جعل عليكم في الدين من حرج﴾ سورة الحج، الآية (٧٨)، ثم قال السيوطي: وقال العلماء يخرج على هذه القاعدة جميع رخص الشرع وتحقيقاته.
- انظر: الأشباه والنظائر للسيوطي (ص٧٦، ٧٧).

(٥) في د: "كذلك نقول ها هنا".

(٦) في س، د: "لا".

(٧) في س، د: "الاعتبار".

(٨) ساقطة من س، د.

نصوص أئمة اللغة كنصوص صاحب الشريعة إذا وردت على مخالفة دليل أو قاعدة، فإننا نقدم النصوص المختصة على غيرها، كذلك ها هنا نقدم نصوص أئمة اللغة في عدم العموم على هذه الأدلة والقواعد العامة، ونعتقد^(١) صحة تلك الأدلة فيما عدا صور النصوص كما قلنا في قواعد الشريعة وأدلتها^(٢) حرفاً بحرف، ويندفع الإشكال، ويستقيم الاستدلال.

وأما سبق فهمنا للعموم من تلك الصور فنعده من غلطنا، فإننا لسنا قومًا عرباء^(٣)، فالغلط^(٤) في لسان العرب جائز علينا، والأصل عدم غلطنا فيما عدا صور النصوص الموجبة لتخصيص هذه الدعوى، ونلتزم بطلان الاستدلال بالنصوص التي نكراتها^(٥) خاصة، ونقول: إن الاستدلال بقوله عليه الصلاة والسلام: «لا يقتل مسلم بكافر»^(٦) على العموم باطل، إن ادعي العموم من حيث الوضع اللغوي، وإن ادعي قرينة أنه لسبق^(٧) في تقرير قاعدة، وتمهيد باب عظيم في الشريعة متعلق بالدماء، وأن مثل هذا لا يليق بحكمة صاحب الشريعة تركه مجمجاً^(٨) ملتبساً، فتعين حملة على العموم نفيًا لهذا اللبس، فإنه إذا كانت الصيغة لم يرد بها^(٩) العموم كان المراد بها الخصوص، وإلا كان الكلام لغوًا، وذلك الخصوص غير معلوم ولا مبين من جهة صاحب الشرع،

(١) في الأصل، س: 'ويعتقد'، والمثبت من ل، د.

(٢) في الأصل، س: 'وأدلتها'، وفي ل: 'والته'، والمثبت من د.

(٣) في الأصل، ل، س: 'عربياً'، والمثبت من د، والعرباء: هم العرب الخالص الصرحاء.

راجع: الصحاح والقاموس المحيط، مادة 'عرب'، وأساس البلاغة، (ص ٢٩٦).

(٤) في ل: 'فالخلط'.

(٥) في د: 'ذكرتها'.

(٦) تقدم تخريج هذا الحديث، (ج ١، ٤٨٩).

(٧) في ل: 'بسبق'.

(٨) في د: 'مجمجماً'، والصواب هو الثبوت، يقال: مجمج الرجل في خبره إذا لم يبينه، انظر

الصحاح، مادة 'مجمج'.

(٩) في د: 'فيها'.

فيحصل اللبس، فهذا إن سلك أو نحوه أمكن أن يصح الاستدلال بهذا الحديث، وإن^(١) قصد أنه عام لغة غلطنا قاصد ذلك بنصوص أئمة اللغة كما تقدم، وحيث يتنظم باب العموم، ويتنظم الإشكال.

فائدة: اختلف الناس في النكرة في سياق النفي إذا عمت، هل عمت لنفي الاشتراك، فحصل النفي في الخصوصات بطريق اللزوم، أو العرب^(٢) وضعت هذه الصيغ لانتفاء الحكم عن كل فرد فرد حتى تتحقق الكلية بطريق المطابقة؟ الأول: مذهب الحنفية، والثاني: مذهب غيرها^(٣)، / وقد تقدم بسط ذلك سؤالاً وجواباً وتقريراً في الباب العاشر، فليطالع من هناك.

إذا تلخص محل النزاع في النكرة في سياق النفي، فالذي يدل^(٤) عليه أنها للعموم - خلافاً لمنكري العموم مطلقاً - وجهان:

أحدهما: أن الإنسان إذا قال: أكلت اليوم شيئاً، فمن أراد مناقضته وتكذيبه يقول: ما أكلت اليوم شيئاً، فذكرهم هذا النفي عند تكذيب ذلك الإثبات يدل على^(٥) اتفاقهم على كونه مناقضاً^(٦) له، فلو كان قوله: ما أكلت اليوم شيئاً، لا يقتضي العموم لما تناقضاً^(٧)؛ لأن الإثبات الجزئي لا يناقض النفي الجزئي، مثاله في كتاب الله تعالى أن اليهود لما قالت: ﴿ما أنزل الله على بشر من شيء﴾^(٨)، قال الله تعالى في الرد عليهم: ﴿قل من أنزل الكتاب الذي جاء به

(١) في ل: "وأنه".

(٢) في د: "والعرب".

(٣) في د: "غيرهم".

(٤) في د: "تدل".

(٥) ساقطة من د.

(٦) في الأصل، ل، س: "متناقضاً له"، والمثبت من د.

(٧) هكذا ورد في جميع النسخ، والصواب: "لما ناقضه"، راجع المحصول، (ص ٥٦٣).

(٨) سورة الأنعام. الآية (٩١).

موسى^(١)، وإنما أورد الله تعالى هذا الكلام نقضاً عليهم، وهو إثبات جزئي، فدل ذلك على أن كلامهم سلب كلي، وهو العموم المطلوب، وإذا ثبت ذلك في النكرة في النفي، وجب ثبوت العموم في بقية الصور المتفق على عدم الفرق بينها، وإلا لزم الفرق المنفي بالإجماع.

الثاني: أنه لو لم تكن النكرة في سياق النفي للعموم لما كان قولنا (إلا الله)^(٢) يفيد العموم في نفي جميع الآلهة سوى الله تعالى، وإذا ثبت ذلك في هذه الصورة وهي النكرة في سياق النفي، ثبت في جميع الصور، كما تقدم. احتج منكرو العموم بوجوه:

الأول: أن العلم يكون هذه الصيغ للعموم إما أن يكون ضرورياً، وهو باطل، وإلا لوجب اشتراك العقلاء فيه، أو نظرياً، وحيث لا بد من دليل، والدليل إما أن يكون عقلياً، وهو محال؛ لأنه لا مجال للعقل في اللغات، أو نقلياً، وهو إما أن يكون متواتراً، أو آحاداً، والمتواتر باطل^(٣)، وإلا لعرفه الكل، والآحاد باطل^(٤)؛ لأنه لا يفيد إلا الظن، والمسألة علمية^(٥).

الثاني: أن هذه الألفاظ مستعملة في الاستغراق تارة، وفي الخصوص أخرى، وذلك يدل على الاشتراك، بيان المقدمة الأولى:

أن العاقل إذا قال: / من دخل داري أكرمه، فإنه قلماً يريد به العموم، (وإذا قال: لقيت)^(٦) العلماء فقد يريد به العموم تارة والخصوص أخرى.

بيان المقدمة الثانية من وجهين:

(١) سورة الأنعام، الآية (٩١).

(٢) هكذا ورد في جميع النسخ، وفي الكلام حذف، والعبارة تستقيم هكذا "لا إله إلا الله" وفي هذا انظر المحصول (ج٢، ص ٥٦٤).

(٣)، (٤) في الأصل، ل: "باطلاً".

(٥) راجع في هذا الاحتجاج: المحصول (ج٢، ص ٥٦٥).

(٦) ما بين الحاصرتين جملة غير مقروءة في الأصل، ل، وفي س، د بياض مقدار كلمتين، والمثبت من المحصول (ج٢، ص ٥٦٦)، والنقل منه.

الأول: أن الظاهر من استعمال اللفظ في شيء: كونه حقيقة فيه، إلا أن يدل دليل على المجاز؛ لأننا^(١) لو لم نجعل هذا طريقاً لكون اللفظ حقيقة في المسمى لتعذر علينا أن نحكم بكون^(٢) لفظ ما حقيقة في معنى^(٣) (ما)^(٤)، إذ لا طريق لكون اللفظ حقيقة سوى ذلك^(٥).

الثاني: وهو أن هذه الألفاظ لو لم تكن حقيقة في الاستغراق والخصوص لكان مجازاً في أحدهما، واللفظ لا يستعمل مجازاً إلا مع القرينة، والأصل عدم القرينة، وأيضاً فتلك القرينة إما أن تعرف ضرورة أو نظراً، والأول باطل، وإلا لا تمتنع وقوع الخلاف فيه والثاني باطل؛ لأننا لما نظرنا في أدلة المثبتين لهذه القرينة لم نجد فيها ما يمكن التعويل عليه.

الثالث^(٦): أن هذه الألفاظ لو كانت موضوعة للاستغراق لما حسن أن يستفهم المتكلم فيها^(٧)؛ لأن الاستفهام طلب الفهم، وطلب الفهم عند حصول المقتضى للفهم عبث، لكن من المعلوم أن من قال: ضربت كل من في الدار، يحسن^(٨) أن يقال: أضربتهم بالكلية، وأن يقال: أضربت صديقك فيهم؟
الرابع: لو كانت هذه الصيغ موضوعة للعموم لكان تأكيدها^(٩) عبثاً؛ لأنه يفيد عين الفائدة الحاصلة بالمؤكد، فهو تحصيل للحاصل.

(١) في ل: لأنه.

(٢) في س: "أن نحكم بكون اللفظ لفظ ما حقيقة"، بإحكام لفظ "اللفظ"، ولا يخفى أن الصواب حذف كلمة "اللفظ" كما هو الشأن في بقية النسخ والمحصل (ج٢، ص ٥٦٦).

(٣) ساقطة من ل.

(٤) في جميع النسخ "لا" والمثبت من المحصول (ج٢، ص ٥٦٧)، والنقل منه.

(٥) أقول: إن أراد أنه لا طريق لمعرفة كون اللفظ حقيقة، إلا هذا فغير صحيح؛ لأنه له عدة طرق، وإن أراد: أنه لا طريق في الظاهر فمقبول.

(٦) من حجج منكري العموم.

(٧) والصواب "به" كما أورده فخر الدين الرازي راجع المحصول (ج٢، ص ٥٦٨).

(٨) في الأصل، س، د: "ايحسن"، والمثبت من ل.

(٩) في الأصل، س: "تأكيدهما".

الخامس: لو كانت هذه الصيغ للعموم لكان دخول الاستثناء عليها نقضاً، وبيانه من وجهين:

أحدهما: أن المتكلم قد دل على الاستغراق أول كلامه، ثم بالاستثناء رجع عن الدلالة على الكل إلى البعض، فكان نقضاً، وجارياً مجزئاً ما يقال: ضربت (١) كل فرد (٢) في الدار، لم (٣) أضرب كل من في الدار.

الثاني: أن هذه الصيغ لو كانت موضوعة (٤) للعموم لجرت لفظة العموم مع الاستثناء مجزئاً تعديداً (٥) للأشخاص، واستثناء (٦) الواحد-بعد ذلك في القبح (٧)- كما إذا قال: ضربت زيداً ضربت عمراً ضربت خالدًا، ثم يقول (٨): إلا زيداً / ولما (٩) لم يكن كذلك، دل حسن الاستثناء على أن جنس هذه الصيغ ليست للاستغراق.

(٨١/ب)

السادس: أن صيغة "من" و"ما" و"أي" في المجازاة يصح إدخال لفظ "الكل" عليها تارة، و"البعض" أخرى، فتقول: كل من دخل داري فأكرمه، بعض (١٠) من دخل داري فأكرمه (١١)، ولو دلت (هذه) (١٢) الصيغة على الاستغراق لكان إدخال الكل عليها تكريراً وإدخال البعض نقضاً.

(١) في الأصل: "أضربت"، والمثبت من بقية النسخ.

(٢) في ل: "من".

(٣) في جميع النسخ "ولم" والمثبت ما في المحصول (ج٢، ص ٥٦٩)، والنقل منه.

(٤) ساقطة من ل.

(٥) في الأصل، س: "تعديل"، والمثبت من ل، د.

(٦) في د: "واستثنى".

(٧) في الأصل، ل، س: "الفتح"، والمثبت من د، راجع المحصول (ج٢، ص ٥٦٩).

(٨) في جميع النسخ: "تقول"، والمثبت من المحصول (ج٢، ص ٥٦٩)، والنقل منه.

(٩) في ل: "ولو".

(١٠) في الأصل، س، د: "وبعض"، والمثبت من ل.

(١١) في د: "فلا تكرمه".

(١٢) زيادة من ل.

السابع: لو كانت لفظة "من" للاستغراق لامتنع جمعها؛ لأن الجمع يفيد أكثر مما يفيد الواحد. ومعلوم أنه ليس بعد الاستغراق كثرة فيفيدها الجمع، لكن يصح جمعه^(١) كقول الشاعر^(٢):

أتوا ناري فقلت منون أنتم فقالوا الجن، قلت عموا ظلاماً.

الثامن^(٣): احتج أبو هاشم على أن الجمع المعرف باللام ليس للعموم، بأنه لو كان للعموم لزم إذا استعملت في اللام في العهد، إما المجاز أو الاشتراك، وهما علي خلاف الأصل، فوجب ألا يفيد الاستغراق.

التاسع: لأبي هاشم أيضاً، لو كان الجمع المعرف بلام الجنس للعموم، لكان قولنا: رأيت كل الناس أو بعض الناس خطأ؛ لأن الأول تكرير^(٤)، والثاني نقض^(٥).

العاشر: له أيضاً، قال: يقال^(٦) جمع الأمير^(٧) الصباغة^(٨)، مع أنه ما جمع^(٩) الكل، والأصل في الكلام الحقيقة، فهذه^(١٠) الألفاظ حقيقة فيما دون الاستغراق^(١١).

(١) هكذا ورد في جميع النسخ، ولعل الصواب: "جمعها".

(٢) وهو سمير بن الحارث الضبي، وقيل شمير، وقد تقدم التعريف به في سرد صيغ العموم في "منون" (ج١، ص ٣٩٠)، وهذا البيت من شواهد سيبويه في الكتاب (ج٢، ص ٤١١)، والنوادر (ص ١٢٣)، والخصائص (ج١، ص ١٢٩)، والمقرب (ج١، ص ٣٠٠).

(٣) في الأصل: "الثاني"، وهو خطأ.

(٤) ليس فيها تكرار، بل هي مؤكدة للعموم الحاصل في الأصل قبل دخول المؤكد.

(٥) في الأصل، س، د: "خطأ"، والمثبت من ل، راجع المحصول (ج٢، ص ٥٩٤).

(٦) في ل: "فقاله".

(٧) في ل: "من العلماء".

(٨) في ل: "للصباغة".

(٩) في د: "لم يجمع".

(١٠) في ل: "وهذه".

(١١) قال الفخر الرازي في الرد على أبي هاشم: "إن ذلك تخصيص بالعرف كما في قوله: من دخل داري أكرمه"، فإنه لا يتناول الملائكة واللصوص، المحصول (ج٢، ص ٥٩٤).

الحادي عشر: للإمام فخر الدين^(١) في المفرد المعرف باللام، فقال: إنه لا يفيد العموم، خلافاً للجبائي والفقهاء والمبرد^(٢)؛ لأن القائل إذا قال: لبست الثوب، وشربت الماء، لم يفهم العموم، والأصل في الكلام الحقيقة.

الثاني عشر: قال: إنه لا يؤكد بما^(٣) يؤكد به^(٤) الجموع، ولا ينعت، فلا يقال: جاءني الرجل كلهم، ولا الفقيه الفضلاء، وأما ما يروى من قولهم: أهلك الناس الدرهم البيض والدينار الصفر، فمجاز لعدم اطراده، ولو كان^(٥) الدينار الصفر حقيقة، لكان الأصفر خطأً أو مجازاً.

/ الثالث عشر: له^(٦)، قال: البيع جزء من مفهوم هذا البيع، فإحلال هذا البيع يتضمن إحلال البيع، فلو كان لفظ البيع للعموم، لزم من إحلال هذا البيع إحلال كل بيع، وهو باطل.

الجواب عن الأول^(٧): لا نسلم أنه غير معلوم بالضرورة، فإننا بعد استقراء اللغات نعلم^(٨) بالضرورة أن صيغة "كل" و"جميع" و"من" و"ما" و"أي" في

(١/٨٢)

(١) انظر المحصول (ج٢، ص ٥٩٩).

(٢) وهو: محمد بن يزيد بن عبد الأكبر، أبو العباس، المعروف بالمبرد، الأزدي البصري، ولد غداة عيد الأضحى سنة ٢١٠هـ، كان علامة، ثقة، وإمام أهل النحو في زمانه، أخذ عن الجرمي والمزني وأبي حاتم السجستاني وغيرهم، له عدة مصنفات، أشهرها: الكامل في الأدب، والروضة، والمقتضب، توفي سنة ٢٨٥هـ.

انظر: ترجمته في وفيات الأعيان (ج٣، ص ٤٤٤)، ومعجم الأدباء لياقوت الحموي (ج١٩، ص ١١١ وما بعدها)، وشذرات الذهب (ج٢، ص ١٩٠)، وتاريخ بغداد (ج٣، ص ٣٨٠-٣٨٧)، وسير أعلام النبلاء للحافظ الذهبي (ج١٣، ص ٥٧٦).

(٣) في الأصل، س، د: "كما"، والمثبت من ل.

(٤) لا توجد في الأصل، س، د، والمثبت من ل.

(٥) في الأصل، ل: "ولكان"، والمثبت من س، د.

(٦) راجع المحصول (ج٢، ص ٦٠٠)، ويلاحظ أنه يبدو في كلام الرازي نقصاً في هذه العبارة.

(٧) أي عن الوجه الأول من وجوه منكري العموم.

(٨) في ل: كرر هذا اللفظ مرتين.

الاستفهام والمجازاة للعموم^(١).

سلمناه: فلم لا يجوز أن يعرف بعد^(٢) ذلك بالنقل المتواتر.

قوله: يلزم أن يعرفه الكل. قلنا: ذلك ممنوع؛ لأن التواتر ليس من شرطه أن يعم، فقد يتواتر^(٣) أمر في الجامع من سقوط المؤذن عن^(٤) المنارة^(٥)، ولا يعلم ذلك في أطراف البلد، فضلاً عن بلد آخر، وإذا لم يكن من شرط^(٦) التواتر أن يشمل الناس جازت^(٧) المخالفة معه من جهة من لم يبلغه التواتر^(٨).

والحق أن مسائل أصول الفقه معلومة - كما قال^(٩) التبريزي - بالاستقراء التام من اللغات^(١٠)، فمن استقرأ أشعار العرب وخطبها ومحاوراتها ومواقع لغاتها علم أن صيغة العموم^(١١)، وأن الأمر للوجوب، وغير ذلك من مسائل أصول الفقه^(١٢).

ولما تعذر وضع ذلك المستقراً في كتاب، اقتصر العلماء على أخبار آحاد، وظواهر عمومات، هي بعض ذلك الاستقراء تبييناً^(١٣) عليه، ومرادهم ذلك

(١) راجع المحصول (ج٢، ص ٥٧١).

(٢) ساقطة من ل.

(٣) في ل: 'تواتر'.

(٤) في س، د: 'على'.

(٥) في الأصل، ل، س: 'المنارة'، وأثبت ما في د.

(٦) في ل: 'شرطه'.

(٧) في ل: 'جاز'.

(٨) في الأصل، ل، س: 'التواتر'، والمثبت من د.

(٩) في ل: 'قاله'.

(١٠) لم أفق على هذا النص في كتاب تنقيح المحصول للتبريزي.

(١١) هكذا ورد في جميع النسخ، ولعل الصواب 'لعموم صيغة'.

(١٢) ليست مسائل أصول الفقه معلومة باستقراء اللغات، إذ أنه لا دخل للغات في دلائل

القياس والإجماع والاستصحاب، بل لو قال: ألفاظ العموم مثل كل وجميع ومن إنما تفيد

الاستغراق باستقراء اللغات لكان ظاهراً.

(١٣) في الأصل، د: 'تبييناً'، والمثبت من ل، س.

الخبر أو ذلك العموم مضافاً إلى الاستقراء المذكور، ونظير هذه المسائل ودعوى العلماء فيها أنها معلومة من اللغة بالضرورة: شجاعة علي^(١) رضي الله عنه، وكرم حاتم^(٢)، فإنهما معلومان بالضرورة من جهة الاستقراء التام^(٣)، المحصل للعلم في حق كل واحد منهما، ولو أخذنا نضع في كتاب عدة حكايات في حق أحدهما لا نطلع^(٤) إلا عليها لم يحصل لنا العلم، مع أنها بعض حكاياتهما^(٥)، كذلك هذه المسائل الموضوعية في الكتب لا يحصل العلم والاستقراء التام بحصول^(٦) العلم، والمذكور في الكتب بعضه، فتأمل ذلك فهو سر قول العلماء: مسائل أصول الفقه قطعية.

وعن الثاني: لا نزاع في أن هذه الألفاظ تستعمل في الخصوص، ولكنك إن^(٧) ادعيت أنه لا يوجد الاستعمال إلا إذا كان حقيقة بطل قولك^(٨)، وإن سلمت أن الاستعمال يوجد حيث لا حقيقة بطل الاستدلال بالاستعمال

(١) وهو الصحابي المعروف علي بن أبي طالب بن عبد المطلب، أبو الحسن ابن عم رسول الله ﷺ، أول الناس إسلاماً، كانت ولادته قبل البعثة بعشر سنوات، تربى في حجر الرسول ﷺ، وتزوج فاطمة الزهراء، اشتهر بالشجاعة، حضر جميع المشاهد إلا تبوك، كان عالماً بالقرآن والسنة والفرائض والأحكام واللغة، مناقبه كثيرة توفي شهيداً سنة ٤٠ هـ. انظر: ترجمته في الإصابة (ج ٢، ص ٥٠٧)، والاستيعاب (ج ٣، ص ٢٦)، وأسد الغابة (ج ٤، ص ٩١).

(٢) وهو: حاتم بن عبد الله بن سعد بن الحشرج، الطائي القحطاني، أبو عدي، فارس وشاعر جاهلي، كان جواداً يضرب المثل بجوده وكرمه، أخباره كثيرة ومتفرقة في كتب التاريخ والأدب، توفي في السنة الثامنة قبل مولد النبي ﷺ. انظر: ترجمته في تهذيب تاريخ دمشق لابن عساكر، تأليف عبد القادر بدران (ج ٣، ص ٤٢٤)، والشعر والشعراء، (ص ٧٠).

(٣) بل يعلم ذلك بالتواتر، وليس بالاستقراء التام الذي هو التبع والاستقصاء.

(٤) في الأصل، س: "لا تطلع"، وفي ل: "لا يطلع"، والمثبت من د.

(٥) في الأصل، د: "حكاياتهما"، وفي س: "حكاياتها"، والمثبت من ل.

(٦) في الأصل، ل، س: "يحصل"، وأثبت ما في د، ولعله يقصد "بحصول العلم بها".

(٧) في الأصل، س، د: "إذا"، والمثبت من ل.

(٨) وتام هذه الجملة بإضافة "بالمجاز" كما في المحصول (ج ٢، ص ٥٧٣)، والنقل منه.

على أنه حقيقة.

فإن قلت: استدل بالاستعمال على أن المجاز خلاف الأصل على كونه حقيقة.

قلت: قولك المجاز خلاف الأصل، يفيد الظن، وعندك المسألة يقينية، وأيضاً فكما أن المجاز خلاف الأصل، فكذلك الاشتراك، وقد تقدم في كتب الأصول^(١) أن المجاز أولى من الاشتراك.

وأما قوله: إذا لم يجعل هذا طريقاً إلى كون اللفظ حقيقة، لم يبق لنا طريق أصلاً.

قلنا: قد بينا فساد هذا الطريق، فإن لم يكن هاهنا طريق آخر إلى الفرق بين الحقيقة والمجاز وجب أن يقال: إنه لا طريق إلى ذلك الفرق؛ لأن ما ظهر فساده لا يصير صحيحاً لأجل فساد غيره.

قوله-ثانياً^(٢)-: إما أن تعرف بالضرورة أو بالدليل، والضرورة باطلة، لوقوع الخلاف فيه، والدليل باطل؛ لأننا لم نجد في أدلة المخالفين ما يدل عليه.

قلنا: الضرورة لا ينكرها الجمع العظيم من (العقلاء)، وقد ينكرها نفر اليسير، ولا نسلم أن الجمع العظيم من^(٣) أهل اللغة^(٤) نازعوا في أن لفظ "الكل" و"أي" للعموم..

سلمنا ذلك، ولكن لا نسلم أنه لم يوجد ما يدل على أنها مجاز في الخصوص.

قوله: نظرنا في أدلة المخالفين فلم نجد فيها ما يدل على ذلك.

(١) انظر المعتمد (ج١، ص٣٧)، والمحصل (ج١، ص٤٨٩).

(٢) في ل: "ثابتاً" وهو تصحيف.

(٣) ما بين الحاصرتين تكملة من ل.

(٤) في د: "أهل اللغة يل نازعوا"، بإقحام لفظ "يل"، ولا يخفى أن صواب المعنى يقتضي

حذف "يل".

قلنا: عدم الوجدان لا يدل على عدم الوجود، فكم من حصل عنده علم ضروري بالتواتر، وبالنظر لم يطلع عليه غيره.

واعلم أن الشريف المرتضى^(١) عول على هذه الطريقة، ومن تأمل كلامه فيها علم أنه في أكثر أمره يدل على المطالبة بالدلالة على كون هذه الصيغة مجازاً في الخصوص، مع أنه شرع فيها شروع المستدل على كونها حقيقة في الاستغراق والخصوص^(٢).

وعن الثالث: لا نسلم أن حسن الاستفهام لا يكون إلا عند الاشتراك، فما الدليل عليه؟ ثم الذي يدل على أنه قد يكون لغيره وجهان:

الأول: أنه لو كان حسن الاستفهام لأجل الاشتراك لوجب ألا يحسن الجواب إلا بعد الاستفهام عن جميع الأقسام الممكنة على سبيل التفصيل، كما تقرر فيما تقدم. (١٧٨٣)

الثاني: أن الاستفهام قد يجاب عنه بذكر ما وقع الاستفهام عنه، كما لو قال القائل: ضربت القاضي، فيقال له: أضربت القاضي؟ فيقول: نعم ضربت القاضي، ولاشك في حسن هذا الاستفهام في العرف^(٣)، مع أنه لا اشتراك ولا إجمال، وكذلك يقع في النصوص الصريحة، كمن قال: أكلت البارحة مائة رغيف، فيقال له: مائة رغيف؟ لاستغراق^(٤) هذه المقالة،

(١) وهو: علي بن الحسين بن موسى الكاظم، أبو القاسم، كان من علماء الكلام، وشاعراً وأديباً، وكان من الشيعة الإمامية، ويميل إلى الإرجاء، له مصنفات كثيرة منها: "الأمالي" و"الذريعة في أصول الفقه" و"الشافي في الإمامة" رداً على شيخه القاضي عبد الجبار، توفي سنة ٤٣٦هـ. راجع ترجمته في: إنباء الرواة (ج٢، ص ٢٤٩)، والبداية والنهاية (ج١٢، ص ٥٣).

(٢) لعل هذا القول عن الشريف المرتضى يكون موجوداً في كتابه "الذريعة في أصول الفقه". ولقد بحثت عنه بين المطبوعات والمخطوطات فلم أقف له على أثر، وقد قشيت عنه أيضاً في كتابه الأمالي ضمن ما سجله في مجالسه عن التفسير والحديث والأدب فلم أجده يسوقه خلال تلك المجالس، وهذا القول من الشريف المرتضى يبين أنه من القائلين بالاشتراك، غير أنه بدلاً من الاستدلال على مذهبه يرى أنه يطالب بالدليل على أن هذه الصيغة مجاز في الخصوص.

(٣) في د: "الفرق"، وهو تصحيف من الناسخ.

(٤) هكذا ورد في جميع النسخ، ولعل الصواب: "الاستغراب".

وكذلك تكون^(١) لفرط^(٢) الشغف بالمعنى، كمن قيل له: قد قدم ولدك من الهند، فيقول: أقدم ولدي؟ أو لكراهة المعنى، كمن قيل له: إن عدوك قدم^(٣) البلد، فيقول: أقدم ذلك^(٤) الملعون المبغض؟

والاستفهام يحسن في العرف لأسباب كثيرة غير الاشتراك، فإذا ثبت هذا فنقول: الاستفهام إما أن يقع عن كلام من (يجوز عليه السهو، أو عن كلام من لا يجوز عليه)^(٥) ذلك.

أما القسم الأول، فيحسن الاستفهام لوجوه غير ما تقدم ذكره^(٦):

أحدها: أن السامع^(٧) ظن^(٨) أن المتكلم غير متحفظ في كلامه، أو هو ساه، فتستفهمه^(٩) وتشتبه^(١٠)، حتى إن كان ساهياً زال سهوه، فأخبر عن تيقظ، ولذلك يحسن أن يجاب عن الاستفهام بعين^(١١) ما وقع الاستفهام عنه^(١٢).

وثانيها: أن السامع قد ظن^(١٣) لأجل أمانة أن المتكلم أخبر بكلام عام عن جماعة على سبيل المجازفة^(١٤)، ويكون السامع له عناية بتحقيق تلك القضية،

(١) في د: "يكون".

(٢) في د: "لفظ".

(٣) هذا اللفظ مكرر مرتين في ل.

(٤) ساقطة من ل.

(٥) في س، د: "لا يجوز عليه ذلك السهو، وعن من يجوز عليه"، والمثبت من الأصل، ل.

(٦) راجع المحصول (ج٢، ص ٥٧٧ وما بعدها).

(٧) لعل هنا نقصا، ويبدو أن المراد: "ربما".

(٨) في الأصل، ل، س: "نظر"، والمثبت من د.

(٩) لعل المراد: "فستفهمه".

(١٠) في الأصل، ل، س: "وتشتبه"، والمثبت من د.

(١١) في الأصل، س، د: "يعني"، وأثبت ما في ل.

(١٢) ساقطة من ل.

(١٣) في الأصل، ل، س: "نظر"، والمثبت من د.

(١٤) في د: "المجازية".

فقدعوه عنايته إلى الاستفهام عن ذلك الشيء، حتى يعلم السامع اهتمام المتكلم، فلا تجازف^(١) في الكلام، ولهذا قد يقول القائل: رأيت كل من في الدار، فيقال له: رأيت زيدا فيهم؟ فيقول: نعم، فتزول التهمة، فإن اللفظ الخاص أقل إجمالاً واحتمالاً، وربما لا تتحقق^(٢) رؤيته، فيدعوه الاستفهام إلى أن يقول: ما أتحقق رؤيته.

وثالثها: أن يستفهم طلباً لقوة الظن.

ورابعها: أن يجد^(٣) قرينة تقتضي تخصيص ذلك العام، مثل أن تقول^(٤): ضربت كل من في الدار، وكان فيها/ الوزير، فغلب على الظن أنه ما ضربه، فإذا حصل التعارض استفهمه ليقع الجواب عنه بلفظ خاص لا يحتمل^(٥) التخصيص.

وأما إن كان المتكلم لا يحتمل حاله السهو، ولا يجوز عليه، فإنه يحسن الاستفهام؛ ليحصل لفظ خاص بعد^(٦) الاستفهام؛ لأن دلالة اللفظ الخاص أقوى من دلالة العام، فيطلب الخاص بعد العام، لتلك القوة. والجواب عن الرابع: من حيث المعارضة^(٧)، ومن حيث التحقيق^(٨). أما المعارضة فمن ثلاثة أوجه:

أحدها: تأكيد الخصوص كقولهم: جاء زيد نفسه.

(١) لعل المقصود: "فلا يجازف".

(٢) في الأصل: "يتحقق".

(٣) ولعل المراد: "توجد".

(٤) ويبدو أن المقصود: "يقول".

(٥) في من: "لا يحتمل".

(٧) وقد عرفها الأصفهاني بقوله: "هي الدليل الدال على نقيض ما ذكره المستدل أوضده، والنقض إن توجه على مقدمة من مقدمات الدليل فهو معارضة في المقدمة، وإن توجه بعد تمام مقدمات الدليل وسلامتها عن المنع والمعارضة فهي معارضة في الحكم" الكاشف (ج٢، ق ٢٠١-ب).

(٨) وقد بينه الأصفهاني أيضاً: "أن تبين فساد مقدمة من مقدمات الدليل" المصدر السابق.

وثانيها: تأكيد ألفاظ العدد كقوله تعالى: ﴿تلك عشرة كاملة﴾^(١).

وثالثها: أن التأكيد يقويه ما كان حاصلًا، فلو كان الحاصل هو الاشتراك،

لتأكد ذلك الاشتراك بهذا التأكيد.

فإن قلت: التأكيد يعين اللفظ لأحد مفهوميه.

قلت: فعلى هذا لا يكون تأكيدًا، بل بيانًا، مع أن التأكيد من^(٢) شرطه أن

(لا)^(٣) يجدد معنى غير التقوية.

وأما الجواب من حيث التحقيق، فإن المتكلم إما أن يجوز عليه السهو، أو لا يجوز فإن جاز كان حسن التأكيد لوجوه:

أحدها: أن السامع إذا سمع^(٤) اللفظ بدون التأكيد جوز مجازفة المتكلم،

فإذا أكد صار ذلك التجويز أبعد.

وثانيها: أنه ربما حصل لها هنا ما يقتضي تخصيص العام، فإذا اقترن به

التأكيد كان احتمال التخصيص أبعد^(٥).

وثالثها: تقوية بعض ألفاظ العموم ببعض^(٦).

وأما إن لم يجز السهو على المتكلم لم يبق للتأكيد فائدة إلا تقوية الظن

وتشريف المخاطب بكثرة اللفظ والمخاطبة معه، وتكثير الأجور على تلاوة تلك

الألفاظ.

والجواب عن الخامس: وهو سؤال الاستثناء، أنه منقوض بألفاظ العدد،

فإنها صريحة في ذلك العدد المخصوص، ثم يتطرق الاستثناء إليها.

(١) سورة البقرة، الآية (١٩٦).

(٢) ساقطة من ل.

(٣) تكملة من ل.

(٤) جملة 'إذا سمع' مكررة مرتين في ل.

(٥) راجع المحصول (جـ٢، ص ٥٨١).

(٦) انظر: الإحكام للآمدي (جـ٢، ص ٣٠٠).

ثم الفرق^(١) بينهما ذكره من الصورتين وبين العموم، أن الاستثناء إذا اتصل بالكلام صار جزءاً من الكلام؛ لأنه لا يستعمل بنفسه في الإفادة، فيجب تعليقه بما تقدم عليه، فإذا علقناه به صار جزءاً من الكلام، فتصير الجملة شيئاً واحداً مفيداً فائدة ما عدا ذلك المستثنى؛ لأن القاعدة العربية: أن ما لا يستقل من الكلام بنفسه كالاستثناء، والشرط، والغاية، والصفة، والتمييز، والحال، ونحوها، إذا اتصل بما يستقل بنفسه، صار ما هو مستقل بنفسه غير مستقل بنفسه، وصار المجموع كلاماً واحداً، وعلى هذه القاعدة مسائل كثيرة من الفقهيات، والأصول، واللغة^(٢)، وهذا بخلاف: ضربت كل من في الدار، لم أضرب كل من في الدار^(٣)؛ لأنه يتناول كل واحد من الكلامين مستقلاً بنفسه، فلا^(٤) حاجة به إلى تعليقه بما تقدم عليه، وإذا لم يعلق به أفاد الأول ضرب جميع من في الدار، وأفاد الآخر نفي ذلك، فكان نقضاً وتناقضاً وإبطالا لجملة الكلام، فكان هذراً من القول وعبثاً لا يليق بالعقلاء.

وأما الصورة الثانية التي ذكروها، فنطالبهم بالجامع، ثم إن سلمنا فرقاً^(٥) بأن الاستثناء إخراج جزء من كل، فإذا قال: ضربت زيداً، ضربت عمراً إلا زيداً، فقد أخرج جملة منصوص عليه^(٦)، مدلول عليه^(٧) بالمطابقة، فهو استثناء كل (من كل)^(٨) نحو قوله: له عندي عشرة إلا عشرة، وذلك باطل اتفاقاً، بخلاف قوله: رأيت الرجال إلا زيداً، فإنه لم يخرج جملة^(٩) منطوق به، بل بعضه، وذلك حسن لغة.

(١) وفي المحصول (ج٢، ص ٥٨٢): "ثم الفرق بين ما ذكره - من الصورتين - وبين مسألتنا: أن

الاستثناء إذا اتصل بالكلام صار جزءاً من الكلام".

(٢) في الأصل، س، د: "في اللغة"، والمثبت من ل.

(٣) جملة "لم أضرب كل من في الدار" ساقطة من س.

(٤) في الأصل، س، د: "ولا".

(٥) لعل المراد: "فرضاً".

(٦)، (٧) والصواب "عليها".

(٨) تكلمة من ل.

(٩) في الأصل، س: "حملة".

وأما قوله: إن صيغة العموم تجري مجرى تعديد الأشخاص، فممنوع؛ لأن تعديد الأشخاص يكون كل لفظ منها يدل على شخص مطابقة، فإذا أخرجهم أخرج جملة^(١) منطوق به^(٢)، وفي العموم: دلالة اللفظ على الشخص المخرج ليس مطابقة، فانتفى المحذور، وظهر الفرق.

والجواب عن السادس: أن الدليل إذا دل على العموم كان (ذلك)^(٣) الدليل بعينه دالاً على أن صيغة العموم مع "كل" مؤكدة، ومع لفظ "البعض" مخصصة، والتخصيص والتأكيد حسن لغة إذا دل عليه الدليل.

وعن السابع: أن/ أهل اللغة اتفقوا على أن قول العرب "منون" ليس جمعاً، وإنما هو إشباع للحركة؛ لأجل الحكاية^(٤) لِمَا وقع في لفظ المتكلم كقوله: جاءني رجال، فيقول المستفهم له-وهو يحكي كلامه المرفوع المجموع "منون" بسكون النون والوقف^(٥) ولا يجوز ذلك في الوصل، وقد^(٦) تقدم بسطه^(٧) في باب (سرد)^(٨) صيغ العموم^(٩) واستيفاء أقسامها.

وعن الثامن: أن ما قدمنا^(١٠) من الأدلة على أنه للعموم يقتضي أنه مجاز في الخصوص، وإذا دل الدليل على المجاز وجب قبوله، ثم تؤكد^(١١) تلك الأدلة بما ذكره ها هنا من الدلالة على أنه للعموم وهو أن الأنصار لما طلبوا

(١) في الأصل، س: 'حملة'.

(٢) في س، د: 'له'.

(٣) زيادة من ل.

(٤) راجع في هذا الكتاب لسيبويه (ج١، ص٤١١)، والخصائص (ج١، ص١٢٩)، والكاشف (ج٢، ق٢٠٢ ب)، وفتاوى الأصول (ج٢، ق١٤٩ ب)، والنوادر، (ص١٢٤).

(٥) في د: 'للوقف'.

(٦) في د: 'فقد'.

(٧) في الأصل، س، د: 'سرده'، والمثبت من ل.

(٨) تكملة من ل.

(٩) انظر (ج١، ص٢٨٨).

(١٠) في د: 'قدمناه'.

(١١) في ل: 'تؤكد'.

الإمامة احتج عليهم الصديق^(١) رضي الله عنه بقوله عليه الصلاة والسلام: «الأئمة من قريش»^(٢)، والأنصار سلموا تلك الحجة، ولو لم يكن الجمع المعروف بلام الجنس يفيد الاستغراق^(٣) لما صحت الدلالة؛ لأن قوله عليه الصلاة والسلام: «الأئمة من قريش»، لو كان معناه: بعض الأئمة من قريش، لوجب ألا ينافي وجود أئمة من قوم آخرين. أما كون كل الأئمة من قريش، فينافي كون بعض الأئمة من غيرهم، وروي عن عمر رضي الله عنه أنه قال لأبي بكر الصديق رضي الله عنه لما هم بقتال مانعي الزكاة: أليس قال النبي ﷺ: «أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله»^(٤) احتج عليه بعموم اللفظ، ثم لم يقل أبو بكر ولا أحد من الصحابة - رضي الله عنهم - أن اللفظ لا يفيد العموم، بل عدل إلى الاستثناء فقال: أليس قد قال عليه الصلاة والسلام «إلا بحقها» وأن الزكاة من حقها.

فائدة: قوله عليه الصلاة والسلام: «إلا بحقها»، مشكل المعنى، فإن

(١) وهو الصحابي المعروف: عبد الله بن عثمان بن عامر القرشي التميمي، أبو بكر الصديق بن أبي قحافة، ولد بعد عام الفيل بستين وستة أشهر، وهو الخليفة الأول ومن أوائل السابقين للإسلام وصاحب رسول الله ﷺ في الهجرة، مناقبه أكثر من أن تحصى، توفي سنة ١٣ هـ. راجع الإصابة (ج٢، ص٣٤١)، وأسد الغابة (ج٤، ص١٤٥)، والاستيعاب (ج٤، ص١٧).

(٢) هذا الحديث بتمامه مروى عن أبي برزة مرفوعاً قال: «الأئمة من قريش، إذا استرحموا رحموا، وإذا عاهدوا فؤوا، وإذا حكموا عدلوا، فمن لم يفعل ذلك منهم فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين».

أخرجه أحمد في المسند (ج٤، ص٤٢١)، وأبو داود الطيالسي في مسنده (ج٤، ص١٢٥).

(٣) في الأصل، ل، س: يفيد الاستغراق وإلا لما صحت الدلالة «ياقحام لفظ: 'إلا' ولا يخفى أن صواب المعنى يقتضي حذف لفظ 'إلا'».

(٤) والحديث بكامله رواه جابر مرفوعاً قال: قال رسول الله ﷺ: «أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله، فإذا قالوا: لا إله إلا الله عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها وحسابهم على الله»، أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الإيمان، باب: «فإن تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فخلوا سبيلهم» ومسلم في صحيحه، كتاب الإيمان، باب: الأمر بقتال الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله محمد رسول الله، وابن ماجه في سننه، باب في الإيمان، والدارمي في سننه، باب في القتال على قول النبي ﷺ: «أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله».

الاستثناء من الإثبات نفي^(١)، والمتقدم قبل الإثبات وهو قوله عليه الصلاة والسلام: «عصموا مني^(٢) دماءهم وأموالهم»، فقوله بعد ذلك: «إلا بحقها» يقتضي نفي العصمة، وكيف يفهم أن العصمة في الدماء والأموال تنفي الحق، وإنما يناسب انتفاء العصمة ارتكاب الباطل إلا الحق.

وتحرير الجواب أن ها هنا/ (مضافاً)^(٣) محذوفاً، وهو يتصور أن يكون مقدراً (١/٨٥) قبل لفظ الحق وبعده، وتختلف صفة التقدير، فإن قدرناه قبل الحق، يكون^(٤) التقدير: إلا بتضييع^(٥) حقها، وتضييع حق الشهادة يناسب نفي العصمة، وإن قدرناه بعد الحق يكون التقدير: إلا بحق إراقتها، وحق إراقتها هو السبب المبيح لها، وعلى هذا يكون الضمير عائداً على الأموال والدماء، فإنها هي التي تراق، وأحسن من ذلك أن نقدر: إلا بحق إباحتها، حتى يتناول الدماء والأموال، فإن الإراقة لا تناسب الأموال، والأحسن أن يكون التقدير يناسبهما^(٦).

وعلى التقدير الأول وهو تقدير المضاف قبل "الحق" يكون الضمير عائداً إلى الكلمة التي هي الشهادة؛ لأنها صاحبة الحقوق التي يترتب عليها الحقوق، فقد ينوع^(٧) التقدير بنوع^(٨) ما يعود الضمير عليه^(٩)، وعلى كل تقدير يصير المعنى مفهوماً، فتأمل ذلك فهو حسن في علم النحو وتصحيح الكلام.

ثم نرجع إلى الاستدلال فنقول: إن هذا الجمع^(١٠) يؤكد بما يقتضي

(١) وهي قاعدة: الاستثناء من النفي إثبات ومن الإثبات نفي وقد اختلف فيها العلماء، وبها يقول غير الحنفية.

انظر: الإحكام للآمدي (ج٢، ص٤٥١)، والاستغناء في أحكام الاستثناء للقراقي (ص٥٤٩).

(٢) هذا اللفظ لا يوجد في الأصل.

(٣) تكملة من ل، وطمس في الأصل.

(٤) في س، د: "تضييع".

(٥) في ل: "فيكون".

(٦) في ل: "تنوع".

(٧) في س، د: "يناسبها".

(٨) هكذا ورد في جميع النسخ، والصواب: "بتنوع".

(٩) وفي ل: "عليه الضمير".

(١٠) ساقطة من س، د.

الاستغراق عند أبي هاشم، فيجب^(١) أن يكون الاستغراق إما أنه يؤكد بما يوافق على أنه للاستغراق فكقوله^(٢) تعالى: ﴿فسجد الملائكة كلهم أجمعون﴾^(٣) وإما أن يؤكد بما^(٤) يقتضي الاستغراق؛ فلأن شأن التأكيد أن يقوي ما كان قبله، ولا ينشيء زيادة، وأن يكون الثابت بعده ثابتاً قبله، غير أنه أقوى وأبعد عن المجاز، ولما كان الثابت بعده هو الاستغراق وجب أن يكون ثابتاً قبله، وهو المطلوب.

وأيضاً إن الألف واللام إذا دخلا على^(٥) الاسم صار اسماً معرفة بإجماع النحاة والذي صار معرفة ها هنا ليس الجنس؛ لأنه معروف من الاسم النكرة، وليس مرتبته معينة من العدد، لأنها محولة^(٦) للسامعين بعدم اختصاص اللفظ بمرتبة معينة من الخصوص؛ ولأنه يلزم الترجيح من غير مرجح، أما لو حملناه على الاستغراق لكان معروفاً، ولا يلزم الترجيح من غير مرجح، فيفيد^(٧) الاستغراق، وهو/ المطلوب^(٨).

(٨٥/ب)

(١) في ل: 'فوجب'.

(٢) هكذا ورد في جميع النسخ، والصواب 'كقوله'.

(٣) في سورة الحجر، الآية (٣٠)، وفي سورة ص، الآية (٧٣)، قال الخليل وسيبويه: إن قوله تعالى: ﴿كلهم أجمعون﴾ تأكيد بعد تأكيد، وحكى الزجاج عن المبرد أنه حينما سئل عن هذه الآية قال: لو قال: "فسجد الملائكة" لاحتمل أن يكون سجد بعضهم، فلما قال: "كلهم" زال هذا الاحتمال، فظهر أنهم بأسرهم-سجدوا، ثم بعد هذا بقي احتمال آخر وهو أنهم سجدوا دفعة واحدة، أو كل واحد منهم في وقت آخر؟ فلما قال: "أجمعون" ظهر أن الكل سجدوا دفعة واحدة، ثم قال الزجاج: وقول الخليل وسيبويه أجود، لأن أجمعين معرفة، فلا يكون حالاً.

راجع: تفسير الفخر الرازي (ج٥، ص٢٦٦)، وتفسير أبي السعود (ج٣، ص٧٥)، والبحر المحيط لأبي حيان (ج٥، ص٤٥٤، ٤٥٥).

(٤) في الأصل، س: 'بدن'، وفي ل: 'بذلك'، والمثبت ما في د.

(٥) في الأصل، د: 'في'.

(٦) في ل: 'بحوله'.

(٧) في ل: 'فتعين'.

(٨) انظر: المحصول (ج٢، ص٥٩١).

وأبضا نحن نفهم أن الجمع المعرف في اقتضاء الكثرة فوق النكرة؛ لأنه^(١) يصح انتزاع المنكر من المعرف، ولا ينعكس، فيقال: "رجال" من الرجال، فيكون كلاماً عربياً^(٢)، ولا يقال: "الرجال" من رجال، فإن ذلك مستقبح^(٣) عرفاً، فوجب أن يكون مستقبحاً لغة؛ لأن الأصل عدم النقل والتغيير، ومعلوم بالضرورة أن المنتزع منه أكثر من المنتزع.

إذا ثبت هذا فنقول: (إن)^(٤) المفهوم من الجمع المعرف إما الكل أو ما دونه والثاني باطل؛ لأنه ما من عدة^(٥) وراء الكل إلا ويصح انتزاعه من الجمع المعرف، وقد عرفت أن المنتزع منه أكثر، ولما بطل ذلك ثبت أنه للعموم والاستغراق^(٦)، وهو المطلوب^(٧)، فبهذه الوجوه يحسن أنه مجاز في الخصوص.

والجواب عن التاسع: أن ذلك لا يكون خطأ، بل الأول وهو قولنا: كل الناس، تأكيد، والثاني^(٨) تخصيص، وكلاهما وإن كانا^(٩) على خلاف الأصل غير أن ما تقدم من الأدلة دل عليه ما تقدم في استعماله في الخصوص. وعن العاشر: أنه عام مخصوص^(١٠) بقريئة الحال، وأنه يتعذر عليه أن

(١) في س، د: "لأنه لا يصح" بزيادة لفظ "لا".

(٢) في الأصل، ل: "غريباً"، وهو تصحيف.

(٣) في الأصل، ل، س: "يستقبح"، والمثبت من د.

(٤) زيادة من ل.

(٥) هكذا ورد في جميع النسخ، ويبدو أن الصواب: "عدد".

(٦) هذا اللفظ مكرر مرتين في ل.

(٧) وكذا الشأن في المشتى منه، وهذا ما يعلم الله بالضرورة كما قاله فخر الدين الرازي، راجع

المحصل (ج٢، ص ٥٩١، ٥٩٢).

(٨) نحو قوله: رأيت بعض الناس، راجع في هذا المحصول (ج٢، ص ٥٩٢).

(٩) في الأصل، س، د: "كان"، والمثبت من ل.

(١٠) وهو قولهم: "جمع الأمير الصاغة" انظر نفس المصدر (ج٢، ص ٥٩٣).

يجمع جميع صوآغ^(١) الوجود، وغايته أنه يلزم المجاز، وقد بينا أن الدليل دل عليه.

وعن الحادي عشر: أن قوله: لبست الثوب ونحوه مجاز، وقد دل الدليل عليه، وهو أنه لو لم يكن للعموم لما صح الاستثناء في قوله تعالى: ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ لِفِي خَسْرٍ إِلَّا الَّذِينَ﴾^(٢) لكنه صح، فيكون للعموم؛ لأن الاستثناء عبارة عما لولاه لوجب اندراجها، وذلك يدل على أن ما استثني لو لم يستثن لكان مندرجاً، واتفقنا على أن المستثنى عموم؛ لأن صيغة "الذين" للعموم عنده، وما يندرج فيه العموم أولى أن يكون للعموم؛ ولأن الألف واللام فيه للتعريف، وليس لتعريف الماهية^(٣) فإن ذلك قد حصل بالاسم قبل اللام، ولا لتعريف واحد بعينه، فإن اللفظ لا يشعر به إلا عند العهد^(٤)، ولا / عهد بيننا، ثم الكلام مفروض إذا لم يكن هنالك عهد، ولا لتعريف بعض مراتب الخصوص، لقصور اللفظ عنه، فتعين صرف التعريف إلى الكل، وهو المطلوب.

(١/٨٦)

وعن الثاني عشر: أن العرب تشترط في التأكيد والنعت المناسبة اللفظية- وإن استوى المعنى- فلا يؤكد ولا ينعت مفرد بثنية، ولا ثنية بمفرد،

(١) في الأصل، ل: 'صوآغ' وهو تصحيف، والصواب هو المثبت، قال الجوهري: صغت الشيء أصوغه صوغاً، ورجل صائغ، وصوآغ، وصباغ أيضاً في لغة أهل الحجاز. الصحاح، مادة 'صوآغ'.

وراجع القاموس، مادة 'صوآغ'، وراجع عروس الأفراح (ج١، ص ٣٣١، ٢٢٣).

(٢) سورة العصر، الآية (٢، ٣).

(٣) انظر: كشف الأسرار (ج١، ص ١٢٩)، وتفسير الفخر الرازي (ج٢، ص ٨٦).

(٤) ذكر بهاء الدين السبكي ما استفاد منها في معرفة العموم المتفاد من اقتران الاسم بـ'أل'، فقد قسم 'أل' إلى إسمية وحرفية، فالإسمية اسم موصول وهي تدل على العموم، والحرفية لا تدل على العموم، وقد يكون العموم مدلولاً بغيرها فيما إذا دخلت على جمع التكسير أو جمع المذكر السالم أو جمع القلة، راجع عروس الأفراح (ج١، ص ٣٣١).

ولا جمع بتثنية، إلى غير ذلك من الاختلاف، بل المفرد للمفرد، والتثنية للتثنية، والجمع للجمع، فلذلك لا يقال: جاءني الرجل (القصار)^(١)، ولا الفقيه الفضلاء^(٢)، لعدم المناسبة في اللفظ، وأن المعنى فيهما واحد، وكذلك نعلم أن قولهم: أهلك الناس الدرهم البيض، والدينار الصفر مجاز في التركيب^(٣)، فإن الجمع ركب مع غير اللفظ الذي يصلح له في أصل الوضع.

وعن الثالث عشر: أن قوله: البيع جزء من مفهوم "هذا البيع"، إن أراد بالبيع الذي هو جزء، مطلق البيع، الذي يصدق بفرد، من جهة أنه جنس، وهذا هو الظاهر من كلامه؛ لأن المفهوم إشارة إلى المعنى، لا اللفظ، فحيثئذ يطل قوله أخيراً 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 البيع اللفظ المحلى بلام الجنس، أي^(٤) هذا اللفظ جزء من مجموع هذا اللفظ، وحيثئذ^(٥) يطل أيضاً قوله: إنه يلزم من إحلال هذا البيع إحلال كل بيع؛ لأن القضاء على المجموع لا يلزم منه القضاء على جزئية، بل الصواب هاهنا له أن يقول: إن لفظ البيع الذي يدعون فيه العموم موجود في هذا المركب، فإما أن يثبت له حكمه على العموم أو لا، والأول يلزم منه أن يكون إحلال هذا البيع يلزم منه إحلال كل بيع عملاً بالعموم، والثاني وهو ألا يثبت له حكم العموم، يلزم وجود الدليل بدون المدلول وهو بعض الدليل على خلاف الأصل، ويكون حيثئذ ترك هذا الدليل مضافاً إلى هذه الضميمة وهي

(١) تكملة لازمة من المحصول (ج٢، ص ٥٩٩)، والنقل منه.

(٢) كما لا يقال: جاءني الرجل العلماء والرجل المسلمون، الإحكام للأمدى (ج٢، ص ٣١٦).

(٣) أشار الأمدى إلى أنه قيل فيه: إنه من النقل الشاذ الذي لا يعتمد عليه، ومع القول به فإنه يلاحظ فيه جنس الدينار وجنس الدرهم، لا جملة كل واحد منهما.

راجع الإحكام للأمدى (ج٢، ص ٣١٦)، والمحصل (ج٢، ص ٦٠).

(٤) في ل: "الى".

(٥) لعل المقصود: "فحيثئذ".

قولنا هذا فيلزم/ التعارض، وهو على^(١) خلاف الأصل، وحيث^(٢) يكون جوابه أن الصيغة تكون مجازاً في هذه الصورة؛ لأجل هذه الضميمة وهي قولنا هذا، وهو مجاز، دل عليه ما تقدم من الأدلة على أن هذه الصيغة للعموم.

تنبيه: وأما قول الجبائي^(٣): إن الجمع المنكر للعموم^(٤)، فقد استدل عليه بأن جملة على الاستغراق حمل له على كل حقايقه^(٥).

وجوابه: أن مسمى هذا الجمع إنما هو الثلاثة أو الاثنان على الخلاف على أقل الجمع^(٦)، فهو يفيد من غير بيان^(٧) للزائد عليه، ولا شك أنه قدر مشترك بين الثلاثة والأربعة والخمسة وهلم جرا، واللفظ الدال على (ما به)^(٨) الاشتراك غير دال على (ما به)^(٩) الامتياز^(١٠)، ولا على نوع من أنواعه، فضلاً عن أن يكون حقيقة في جميعها، فبطل قوله: إنه حمل له على كل حقايقه. ويؤكد ذلك أن الجمع المنكر يمكن نعته بأي عدد شئنا، فيقال: رجال ثلاثة وأربعة وخمسة إلى غير ذلك من مراتب العدد، فمفهوم قولك: رجال، يمكن أن يجعل مورد التقسيم لهذه الأقسام، فيكون مغايراً لكل واحد من تلك الأقسام، وغير مستلزم لها، واللفظ الدال على ذلك المورد لا يكون له إشعار بتلك الأقسام، فلا يكون دالاً عليها، وأما الثلاثة فيدل عليها؛ لأنها من ضرورة المسمى الذي هو القدر المشترك؛ لأنها أدنى الرتب على الخلاف في أقل الجمع ما هو؟

(١) ساقطة من ل.

(٢) في ل: 'الجا'.

(٣) ساقطة من س.

(٤) اختلف شيوخ المعتزلة في هذه المسألة وتباينت آراؤهم، فانظر هذا الخلاف في المعتمد (ج١، ص٢٤٦، ص٢٤٧).

(٥) راجع المحصول (ج٢، ص٦١٥).

(٦) انظر: تحرير هذه المسألة وأقوال الأئمة وأدلتهم في هامش (ج١، ص١٨٤، ١٨٥) من هذا الكتاب.

(٧) في الأصل، س، د: 'تناول'، والمثبت من ل.

(٨)، (٩) في الأصل، ل: 'ماية'، وفي س، د: 'ماهية'، والمثبت من المحصول (ج٢، ص٦١٥) والنقل منه.

(١٠) في س، د: 'الامتنان'، والمثبت من الأصل، ل.

مسألة: إذا قال الله تعالى: ﴿يا أيها النبي﴾^(١)، لا يتناول الأمة، وقال قوم: يتناولهم، بمعنى ما ثبت في حقه عليه الصلاة والسلام يثبت^(٢) في حقهم، إلا ما دل الدليل على أنه من خواصه عليه الصلاة والسلام^(٣)، وهؤلاء إن زعموا أنه مستفاد من اللفظ فهو جهالة، وإن زعموا أنه مستفاد من دليل آخر وهو قوله تعالى: ﴿وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا﴾^(٤) وما يجري مجراه فهو خروج عن هذه المسألة^(٥).

وكذلك القول إذا كان الخطاب لا يتناول إلا الأمة لا يتناول النبي عليه الصلاة والسلام من حيث اللفظ، بل بدليل خارج كما تقدم.

مسألة: / قال أصحابنا وأصحاب الشافعي رضي الله عنهم أجمعين: إن الفعل في سياق النفي يعم، نص عليه القاضي عبد الوهاب^(٦) في كتاب

(١) فقد وردت في هذا الباب كما في سورة التوبة، الآية (٧٣).

(٢) في الأصل، س، د: ثبت، والمثبت من ل.

(٣) مذهب المالكية وأصحاب الشافعي في هذا أنه لا يعم غيره ﷺ إذ أن صيغة الخطاب خاصة به عليه الصلاة والسلام، واللغة تقتضي بأن الخطاب الموجه للمفرد لا يتناول غيره، وعند أبي حنيفة وأحمد بن حنبل وأصحابهما أنه يعم غيره، ويكون خطاباً للأمة، إلا إذا قام ما يدل على الفرق بينه وبين أمته في هذا الخطاب، وذلك لأن العرف يقضي باتباع القدوة، والأمر له أمر لأتباعه معه.

راجع المستصفى (ج٢، ص ٨٠)، وفواتح الرحموت (ج١، ص ٢٨١)، والإحكام للأصدي (ج١، ص ٣٧٩)، والبرهان (ج١، ص ٣٦٧)، وجمع الجوامع بشرح المحلي (ج١، ص ٤٢٧)، وشرح الكوكب المنير (ص ٢١٨).
(٤) سورة الحشر، الآية (٧).

(٥) لأن وجوب هذا الحكم عند القائل به، لم يثبت على الأمة بهذا الخطاب الخاص بالنبي ﷺ، بل بدليل آخر وهو قوله سبحانه: ﴿وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا﴾، سورة الحشر، الآية (٧).

(٦) هو: عبد الوهاب بن علي بن نصر، أبو محمد الثعلبي البغدادي، المشهور بالقاضي عبد الوهاب مالكي المذهب، وأحد أئمنته، كان فقيهاً نظاراً، له نظم ومعرفة بالأدب، ولي القضاء ببغداد ثم بمصر في آخر حياته، له مصنفات مفيدة منها كتاب: التلفين في فقه المالكية، والإفادة في أصول الفقه، ولد سنة ٣٦٢هـ وتوفي بمصر عام ٤٢٢هـ.

انظر: ترجمته في تاريخ بغداد (ج١١، ص ٣١)، والديباج المذهب (ج٢، ص ٢٦-٢٩)، ووفيات الأعيان (ج٣، ص ٢١٩).

الإفادة^(١)، ونص عليه غيره^(٢) أيضا، ومنكروا العموم ينكرون ذلك.

لنا: قوله تعالى: ﴿لَا يَمُوتُ فِيهَا وَلَا يَحْيَى﴾^(٣) لا يُفهم منه إلا نفي جميع مصادر هذين الفعلين، لأن نفي الفعل نفي لمصدره، وكذلك قول^(٤) القائل: لا أبيع هذه السلعة، أو: لا أطلق هذه المرأة، لا يفهم منه إلا نفي أفراد هذا الجنس من البيع أو الطلاق، والأصل في الاستعمال الحقيقة، فوجب أن يكون نفي الفعل حقيقة في عموم نفي جميع المصادر، وهو المطلوب.

احتجوا: بأن جعله للعموم في نفي المصادر إنما هو قياس على التصريح بنفي المصدر، فإذا قال: لا أجلس، مثل قوله: لا جلوس، نكرة في سياق النفي تعم، فكذلك ها هنا، فهو من^(٥) باب قياس نفي الفعل على نفي المصدر المنكر، والقياس في اللغة ممنوع.

والجواب: أنا لا نسلم أن القياس ممنوع في اللغة، فقد قال جماعة من الأصوليين والأدباء: إنه هو الصحيح^(٦).

سلمناه، ولكن لا ندعي أنه قياس، بل اللفظ موضوع لذلك بنفسه؛ لأنه^(٧) المتبادر منه كسائر صيغ العموم.

مسألة: قال الإمام فخر الدين في المحصول^(٨): "المشهور من قول فقهاءنا

(١) لم أقف على هذا الكتاب.

(٢) كالغزالي في المستصفى (ج٢، ص٦٢)، والرازي في المحصول (ج٢، ص٦٦٦، وما بعدها)، وابن الحاجب في مختصر المنتهى والعضد في شرحه له (ج٢، ص١١٦-١١٨).

(٣) سورة الأعلى، الآية (١٣).

(٤) في ل: "وكذلك قول هذا القائل".

(٥) ساقطة من ل.

(٦) وقد نص على جوازه ابن جنبي ونقله عن القاضي أبو بكر الباقلاني وابن سريج، غير أن ابن الحاجب لا يقول بالقياس في اللغة وتبعه فيه العضد.

راجع الخصائص (ج١، ص٩٠٩ وما بعدها)، وشرح الكوكب المنير (ج١، ص٢٢٣)، وتخريج

الفروع على الأصول، (ص٣٤٤)، ومختصر المنتهى بشرح العضد (ج١، ص١٨٣، ١٨٤).

(٧) في ل: "لأن".

(٨) راجع المحصول (ج٢، ص٦٢٦).

أنه إذا قال: والله لا أكل، فإنه يعم جميع المأكولات، والعام يقبل التخصيص، فلو نوى مأكولاً دون مأكول صحت نيته، وهو قول أبي يوسف^(١)، وعند أبي حنيفة-رضي الله عنهم أجمعين- أنه لا يقبل التخصيص^(٢)، وقال الغزالي في المستصفي^(٣): الفعل الذي له مفاعيل، هل يعم^(٤) مفاعيله^(٥) أم لا؟ حكى الخلاف في ذلك، فهذه المسألة خاصة بالأفعال المتعدية، فيعم نفي المصادر والمفاعيل، فيعم من وجهين، والتي قبلها لا تختص بالفعل المتعدي، بل تعم^(٦) القسمين، فإن كان الفعل قاصراً عم المصادر، ومتعدياً، عم القسمين المصادر والمفاعيل.

احتج أبو حنيفة (رحمه الله تعالى)^(٧) أن العموم لو ثبت لثبت إما في

(١) و هو: يعقوب بن إبراهيم بن حبيب، أبو يوسف، صاحب أبي حنيفة، قاضي القضاة، الإمام الفقيه، المجتهد، تولى القضاء لثلاث من خلفاء الدولة العباسية، هم المهدي، والهادي، والرشيد، وهو أول من دعي بقاضي القضاة، وهو الذي ساعد على نشر مذهب أبي حنيفة في الأقطار، وأول من وضع الكتب على مذهب أبي حنيفة، من مؤلفاته: الخراج، والأمال، والنوادر، توفي سنة ١٨٢ هـ.
انظر ترجمته في: البداية والنهاية (ج ١٠، ص ١٨٠)، والفوائد البهية، ص ٢٢٥، ووفيات الأعيان (ج ٥، ص ٤٢١).

(٢) قال الطحاوي: "ومن حلف ألا يأكل، أو ألا يشرب، أو ألا يلبس، فقال: عنيت طعاماً دون طعام، أو شرباً دون شراب، أو لباساً دون لباس، لم يدين في القضاء ولا فيما بينه وبين الله"، ساق هذا كحكم في المذهب، ولم يبين ما خالف فيه أبو يوسف كما أشار إلى هذا القرافي.

راجع: مختصر الطحاوي لأبي جعفر أحمد بن محمد بن سلامة، (ص ٩٠٣)، وانظر الخلاف في هذا بين المذاهب كما بينه الغزالي في المستصفي (ج ٢، ص ٦٢)، والآمدي في الإحكام (ج ٢، ص ٣٦٦-٣٦٨)، وابن النجار في شرح الكوكب المنير (ج ٣، ص ٢٠٢-٢٠٥).

(٣) انظر المستصفي (ج ٢، ص ٦٢).

(٤) في الأصل، ل: "تعم"، والمثبت من س، د.

(٥) في س: "مفاعله".

(٦) في ل، س، د: "يعم".

(٧) في ل: "رضي الله تعالى عنه"، وكلاهما ساقط من د.

(٨٧/ب) الملفوظ أو في غيره، والقسمان باطلان، فالقول/ بالعموم، وقبول نية التخصيص باطل، أما الملفوظ، فلأن الملفوظ به ماهية الأكل، و ماهية الأكل واحدة؛ لأنها قدر مشترك بين أكل هذا الطعام وذلك الطعام، (وما به)^(١) الاشتراك غير [ما به]^(٢) الامتياز، وغير مستلزم له، فالأكل من حيث كونه أكلاً مغاير لقبه كونه هذا الأكل وذلك، وغير مستلزم له، والمذكور إنما هو الأكل من حيث هو أكل، وهو بهذا الاعتبار ماهية واحدة، والماهية من حيث إنها هي [لا تقبل]^(٣) العدد، فلا [تقبل]^(٤) التعميم ولا التخصيص، بل الماهية إذا اقترنت بها العوارض الخارجية حتى صارت هذا أو ذاك (تعددت)^(٥)، وحينئذ تصير عامة وقابلة للتخصيص، ولكنها قبل تلك العوارض لا تكون متعددة ولا تقبل التخصيص، فالحاصل أن الملفوظ به الماهية ليس إلا، وهي غير قابلة له، وإذا أخذ بقيود زائدة عليها (تعددت)^(٦) وحينئذ يحصل التعميم وقبول التخصيص، ولكن تلك [الزوايد]^(٧) غير ملفوظة، فالمجموع الحاصل من الماهية ومنها^(٨) غير ملفوظ، فيكون العموم وقبول التخصيص إنما هو في غير ملفوظ، وهذا هو القسم الثاني.

فنعقول: هذا القسم - وإن كان ثبوت هذه الأحكام جائزة فيه عقلاً - إلا أن الدليل الشرعي منع منه، وهو: أن إضافة ماهية "الأكل" إلى الخبر تارة وإلى اللحم أخرى إضافات تعرض له بحسب اختلاف المفعول (به)^(٩)، وإضافتها

(١) في الأصل، س، د: 'ماهية'، وفي ل: 'ماية'، والمثبت من المحصول (ج٢، ص ٦٢٧)، والنقل منه.

(٢) في الأصل، س: 'يفيد' وفي ل، د: 'تفيد'، والمثبت من المحصول (ج٢، ص ٦٢٨)، والنقل منه.

(٣)، (٤) في جميع النسخ: 'يقبل'، والمثبت من المحصول (ج٢، ص ٦٢٨)، والنقل منه.

(٥)، (٦) في ل: 'تعدد'، ولا توجد في الأصل، س، د، والمثبت من المحصول (ج٢، ص ٦٢٨) والنقل منه.

(٧) في جميع النسخ: 'الرواية'، وهو تصحيف، والمثبت من المحصول (ج٢، ص ٦٢٩)، والنقل منه.

(٨) في س: 'وعنها'.

(٩) في جميع النسخ: 'فيه'، وأثبت ما في المصدر السابق، والنقل منه.

إلى هذا اليوم، وهذا^(١) الموضع، وذاك^(٢) إضافات^(٣) لها بحسب اختلاف
المفعول^(٤) فيه، وقد أجمعنا على عدم العموم وعدم قبول التخصيص بالمكان
والزمان، وأنه لو نوى زماناً معيناً، أو مكاناً معيناً لم يصح ذلك، فكذلك
المفعول به، والجامع أن كل واحد منهما متعلق بالفعل، أو (الجامع)^(٥) الاحتياط
في تعظيم اليمين.

الثاني: قالت الحنفية: قاعدة أبي حنيفة (رحمه الله)^(٦): أن النية لا تؤثر
إلا في ملفوظ^(٧) نحو قوله: والله لا كلمت رجلاً، أو: لا لبست ثوباً، فماهية
الرجل والثوب ملفوظ بهما مدلول عليهما مطابقة، فيصح أن ينوي بعض
الرجال أو الثياب^(٨) إجماعاً، أما ما كان مدلولاً/ عليه بطريق الالتزام فلا
تدخله النية، ولا تؤثر فيه كالمفاعيل إذا اقتصر على ذكر الفعل خاصة، فإنها
مدلول عليها التزاماً؛ لأن الفعل من لوازمه الزمان والمكان والفاعل وكذلك
المفعول إن كان متعدياً.

(1/88)

والجواب عن الأول: أن الماهيات - ماهية الأكل وغيرها - لها حالتان: تارة
تكون في سياق الإثبات نحو: في الدار رجل، ولأكلن، ونحو ذلك، وتارة
تكون^(٩) في سياق النفي.

أما الحالة الأولى: فهو^(١٠) - كما قال أبو حنيفة - لا عموم فيها^(١١)،

(١) في ل: 'وذاك'.

(٢) في س، د: 'وذلك'، وهي ساقطة من ل.

(٣) في الأصل، س، د: 'إضافة'، والمثبت من ل.

(٤) في د: 'المجموع'.

(٥) زيادة من ل.

(٦) في س، د: 'رضي الله عنه'.

(٧) راجع بيان هذه القاعدة وأقسامها فيما بينه زين بن نجيم في كتابه الأشباه والنظائر على مذهب

أبي حنيفة، (ص ٢٦).

(٨) في س: 'والثياب'.

(٩) في س: 'يكون'.

(١٠) هكذا ورد في جميع النسخ، ولعل الصواب 'فهي'.

(١١) ساقطة من ل.

وتكون مطلقة لا يعرض لها العدد والعموم إلا^(١) بحسب القيود والتشخيصات.
وأما الحالة الثانية: فإن العموم حاصل بنفس اللفظ، وتكون^(٢) الدلالة
عليه مطابقة، فإنه يلزم من نفي المشترك نفي جميع^(٣) أفراده عند الحنفية،
واللفظ عندنا موضوع للقضاء للنفي على كل فرد فرد. فالدلالة عندهم التزاماً،
وعندنا مطابقة. وقد تقدم بسط ذلك سؤالاً، وجواباً في نفي الكل^(٤)، وعلى
التقديرين العموم حاصل.

وكذلك النهي كالنفي فإن النهي أمر بإعدام تلك الماهية، ولن تعدم تلك
الماهية وفرد من أفرادها موجود، لاستلزام ذلك الفرد الماهية المشتركة لوجوب
حصول الأعم في جميع أفراد الأخص، ومسألتنا: الماهية في سياق النفي،
فيكون العموم حاصلًا، فلا^(٥) يتم كلامه، وإنما يتم (أن)^(٦) لو كان الكلام في
سياق الإثبات.

وعن الثاني: أن التحكم في هذه القاعدة لا دليل عليه، لا^(٧) لغة ولا
شرعاً، ولم لا تكون النية معتبرة إلا في دلالة المطابقة، وأن ذلك ممتنع في
دلالة الالتزام! بل قوله عليه الصلاة والسلام: «الأعمال بالنيّات ولكل امرئ ما
نوى»^(٨) يقتضي اعتبار النية مطلقاً؛ لأن ما نوى أعم من المدلول مطابقة أو
الترماً، هذا من جهة الشرع.

(١) في س، د: "لا".

(٢) في د: "أو تكون".

(٣) ساقطة من ل.

(٤) انظر (ج١، ص ٣٠٣) من هذا الكتاب.

(٥) في الأصل، س، د: "ولا"، والمثبت من ل.

(٦) زيادة من ل.

(٧) ساقطة من د.

(٨) هذا الحديث بتمامه مروى عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ

قال: «الأعمال بالنية ولكل امرئ ما نوى، فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله فهجرته إلى

الله ورسوله، ومن كانت هجرته لدنيا يصيبها أو امرأة يتزوجها فهجرته إلى ما هاجر إليه».

أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الإيمان، باب ما جاء أن الأعمال بالنية وأحبها، ومسلم =

وأما من جهة المعقول: فلأن المدلول المطابقي أقوى من المدلول التزاماً، والمقتضى لثبوت الحكم فيه أرجح من المقتضى لثبوت الحكم في المدلول / التزاماً، فإذا جوزنا^(١) في النية أن نصرف اللفظ عما دلت^(٢) عليه مطابقة مع قوة الدلالة على ثبوت الحكم هنالك، فأولى أن نصرفه عما دلت عليه التزاماً بطريق الأولى، لضعف الدلالة، ولأن النية صفة مخصصة لأحد طرفي الجائز على الآخر، وهذا (هو)^(٣) حكم ثابت لها لذاتها، فمن ادعى تأخر ذلك عنها في صورة من الصور فعليه الدليل، فإن الأصل بقاء^(٤) أحكام المعاني والصفات على ما هي عليه.

وأما قولهم: "إن الأمور الخارجية من المفعول به يقاس على المفعول فيه" فهو باطل من وجهين.

الأول: أنا نمنع الحكم في الأصل، فإن عندنا وعند الشافعية يجوز دخول التخصيص في الأزمنة والبقاع، وله أن ينوي زماناً معيناً، وبقعة معينة، ويلغي^(٥) غيرها من حكم يمينه، وما علمت في ذلك خلافاً في المذهبين.

سلمنا امتناع الحكم في الطرفين^(٦)، والفرق: أن الطرفين^(٧) لازمين للفعل قطعاً، لتعذر حصول الفعل لا في زمان ولا في مكان، أما المفعول به فقد يوجد مع الفعل إن كان متعدياً، ولا يوجد إن كان قاصراً، فحينئذ المفعول به

في صحيحه، كتاب الأمانة، باب: قوله ﷺ «إنما الأعمال بالنية»، والنسائي في سننه، باب: النية في الوضوء، وابن ماجه في سننه، كتاب الزهد، باب: النية، وأحمد بن حنبل في المسند (ج١، ص ٢٥).

(١) في الأصل، س، د: "حررنا"، وأثبت ما في ل.

(٢) في الأصل، س: "عدلت"، والمثبت من ل، د.

(٣) زيادة من د.

(٤) في الأصل، س: "بقايا"، والمثبت من ل، د.

(٥) في ل: "ونلغي".

(٦)، (٧) في ل: "الطرفين".

إنما يلزم النوع، والظرفان^(١) يلزمان الجنس، ولازم الجنس أقوى من^(٢) اللزوم من لازم النوع؛ لأنه لازم للنوع أيضاً، وإذا كان المفعول فيه أقوى في اللزوم كان التقاضي له أشد، فصرفه بالنية (يكون)^(٣) أبعد، فهذا فرق يبطل به ما ذكره من القياس.

ثم^(٤) ينتقض جميع ما ذكره بما وقع الاتفاق عليه، وهو ما إذا قال: والله لا أكلت أكلاً، أنه^(٥) يصح دخول نية التخصيص فيه، مع أن "أكلاً" مصدر، والمصدر إنما يذكر مع الفعل مؤكداً له؛ لأنه مذكور أولاً بلفظ الفعل، وشأن المؤكد إنما يثبت معه يكون ثابتاً قبله، وإذا ثبت معه جواز التخصيص بالنية اتفاقاً وجب أن يكون ذلك قبله، فقد انتقض ما ذكره من الدليل بهذه الصورة.

وأجاب الإمام فخر الدين^(٦) عن هذا النقص بأن قوله: "أكلاً" - في الحقيقة - ليس مصدرًا؛ لأنه يفيد أكلاً/واحدًا منكرًا، والمصدر ماهية الأكل، وقيد كونه منكرًا خارج عن الماهية، وكونه منكرًا ليس وصفًا قائمًا به، بل معناه: أن القائل ما عينه والذي يكون معينًا في نفسه، لكن الإنسان ما عينه، فلا شك أنه قابل للتعين، فإن نوي التعين فقد نوى ما يحتمله الملفوظ.

(١/٨٩)

قلت: وهذا الجواب ضعيف، فإن النحاة أجمعوا على أنه مصدر، وقوله: "ليس مصدرًا في الحقيقة" يشير إلى أنه أراد به مفعولًا به، وهذا خلاف نص النحاة^(٧)، وخلاف الظاهر، بل هذا مصدر مؤكدًا ليس إلا، والمفعول به ليس

(١) في ل: "الظرفان".

(٢) هكذا ورد في جميع النسخ، والصواب "في".

(٣) زيادة من د.

(٤) وهو الوجه الثاني من الوجوه التي تبطل بها أدلتهم.

(٥) في الاصل، س، د: "إنما"، والثبت من ل.

(٦) انظر المحصول (ج٢، ص ٦٣٠، ٦٣١).

(٧) انظر: في هذا التبصرة والتذكرة (ج١، ص ٢٣٩)، والمساعد في تهليل الفوائد

(ج١، ص ٤٦٥).

ملفوظاً به ألّبتة، ولا فرداً من أفرادها، ويحصل من ذلك أن ما قاس عليه الشافعي والمالكي وهو النطق بالمصدر قياس صحيح، وما قاس عليه الحنفي وهو ظرف الزمان والمكان ليس بصحيح؛ لأن الحكم (فيه ليس) ^(١) بثابت عند المنازع، فينتجه مذهب الجماعة أكثر من مذهب أبي حنيفة، رحمة الله عليهم أجمعين.

قلت: والذي عندي في هذه المسألة أن الفعل المذكور عام في أفراد المصادر، مطلق في المفاعيل، وقد تقدمت قاعدة وهي: أن العام في الأشخاص مطلق في الأحوال والأزمنة والبقاع والمتعلقات ^(٢)، والمفاعيل من جملة المتعلقات، فيكون اللفظ مطلقاً فيها، وشأن المطلق أن يتأدى ^(٣) حملة ^(٤) بكل فرد منه، ما لم يلحقه التقييد كما لو قال: واللّه لأكرم رجلاً، أو: لأعتق رقبة، فإنه يخرج عن العهدة بأي رجل كان ^(٥)، وأي رقبة كانت، فإن نوى في يمينه رجلاً معيناً، أو رقبة معينة، اختص الحكم بها ^(٦) دون غيرها.

هذا هو شأن المطلقات، وكذلك هاهنا متعلق قوله: "لا أكل" مطلق، فإن لم يكن له نية حث بأي مأكول أكله، فإن نوى مأكولاً معيناً لم يحث بغيره، وتكون هذه النية ^(٧) مقيدة لهذا المطلق، فإنه ينوي لحمًا و"مأكول" مطلق وتعيينه في اللحم تقييد له، كتقييد الرقبة بالايان، فعلى هذا تكون هذه المسألة مع الحنفية في تقييد المطلق هل يجوز في ^(٨) غير الملفوظ فيما دل اللفظ ^(٩) عليه التزاماً أم لا؟ وليست في أن اللفظ عام/ أم لا؟ ويكون التقرير ^(١٠) والجواب ما تقدم.

(١) في ل: "ليس فيه".

(٢) انظر هذه القاعدة في (ج١، ص ٣٨) من هذا الكتاب.

(٣) في د: "يتأدى".

(٤) في ل: "جملة".

(٥) في ل: "كانت".

(٦) في ل: "فيها".

(٧)، (٨)، (٩) سقط من ل.

(١٠) في ل، د: "التقدير".

فائدة: ما الفرق بين هذه المسألة^(١) وبين قولنا: المقتضى^(٢) لا عموم له، فإن الغزالي قال في المستصفى^(٣): الحنفية يقولون: هذه المسألة من باب الاقتضاء، لا عموم فيها، فإذا^(٤) قال: أنت طالق، ونوى عدداً، لا يلزمه العدد، قال: وليس هذا من باب الاقتضاء؛ لأن الاقتضاء هو الذي يضمن التصديق نحو: «رفع عن أمتي الخطأ»^(٥) والفعل المتعدي يدل على

(١) وهي: 'الفعل المتعدي إلى مفعول بالإضافة إلى مفعولاته هل يجري مجرى العموم؟ نحو: والله لا أكل. راجع المستصفى (ج٢، ص ٦٢).

(٢) المقتضى هو: 'ما استدعاه صدق الكلام أو صحته من غير أن يكون مذكوراً في اللفظ'. مسلم الثبوت وشرحه فواتح الرحموت (ج١، ص ٢٩٤)، وهذا المحذوف إنما يكون معتبراً، لتوقف الصحة والصدق عليه.

وقد ذهب كل من الشافعية وأبي زيد الدبوسي من الحنفية إلى أن المقتضى يفيد العموم، وهو إما محذوف يتوقف صدق الكلام على تقديره، أو يجب تقديره لذلك، ومثلوا للمحذوف الذي يتوقف على تقديره صدق الكلام في إفادته العموم بقوله ﷺ: «إن الله تجاوز عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه» رواه ابن ماجه في سننه، كتاب الطلاق، باب طلاق المكره والناسي، ووجه الاستدلال به أن الخطأ والنسيان قد وقعا فعلاً ولم يرفعا، فيجب أن يقدر محذوف، لتوقف صدق هذا الكلام الصادر ممن لا ينطق عن الهوى عليه والذي هو 'رفع إنم' أو ما أشبهه، وما وجب تقديره لتوقف صحة الكلام عليه فقد مثلوا له بقوله تعالى: ﴿وأسأل القرية﴾ سورة يوسف، الآية (٨٢)، وبما أن القرية هي الأبنية المجتمعة، وأنه لا يجوز عقلاً سؤالها، فإنه يجب- طلباً لما يتوقف عليه صحة الكلام- تقدير محذوف وهو لفظ 'أهل'.

وقال جمهور الأحناف: إن المقتضى معنى يفهم التزاماً، لأجل تصحيح الكلام أو صدقه، وبما أن المقتضى معنى غير منظوم في الكلام، وأن العموم من عوارض الألفاظ، فإن المقتضى عندهم لا عموم له، وهو ما اختاره الغزالي حيث قال: 'لا عموم للمقتضى وإنما العموم للألفاظ لا للمعاني فتضمنها من ضرورة الألفاظ'.

المستصفى (ج١، ص ٦١)، وانظر الإحكام للأمندي (ج٢، ص ٣٦٣ وما بعدها)، وكشف الأسرار (ج١، ص ٧٥، ج٢، ص ٢٣٧ وما بعدها)، وأصول السرخسي (ج١، ص ٢٤٨ وما بعدها، وشرح الكوكب المنير (ج٣، ص ١٩٩ وما بعدها).

(٣) انظر المستصفى (ج٢، ص ٦٢).

(٤) سقط من ل.

(٥) سبق هذا الحديث بألفاظ متعددة منها: ما رواه ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي ﷺ قال: «إن الله وضع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه».

مفعوله، وليس البعض أولى من البعض، فيعم بدلالة اللفظ، لا لأجل التصديق.

قلت: وقول الغزالي هذا ليس^(١) بلازم، لأنه إذا لم يكن البعض أولى من البعض اقتصرنا على مفعول واحد، وهو ما دل اللفظ عليه التزاماً، كسائر المطلقات، فإننا لا نعمّمها، مع أنه ليس البعض أولى من البعض.

مسألة: أطلق القاضي عبد الوهاب المالكي في كتاب الإفادة^(٢) القول بأن خطاب التذكير يتناول النساء، ويكون اللفظ عامّاً في القسمين، وفصل الإمام فخر الدين في المحصول^(٣) فقال: إن اختص الجمع بالذكر كالرجال، أو اختص بالمؤنث كالنساء، فهذا لا يتناول فيه اللفظ المختص بأحد الفريقين الآخر، وإن لم يختص فهو^(٤) على قسمين:

أحدهما: ألا يبين فيه تذكير ولا تأنيث كلفظ "من"، فهذا يتناول الرجال والنساء، ومنهم من أنكر تناوله للنساء.

لنا: انعقاد الإجماع أنه إذا قال: من دخل داري من أرقائي فهو حر، فهذا لا يختص بالعييد، بل يعنى الداخل^(٥) من الرجال والنساء، وكذلك إذا أوصى بهذه الصيغة كقوله: أعتقوا من (في)^(٦) ملكي، أو ربط بها توكيلاً كقوله:

أخرجه ابن ماجه في سننه، كتاب الطلاق، باب طلاق المكره والناسي.
قال العجلوني: بهذا اللفظ رواه -أيضا- ابن أبي عاصم والضياء في المختارة عن محمد بن المصنف ورجاله ثقات، راجع كشف الخفاء (ج١، ص ٥٢٢).
وأخرجه الحاكم بلفظ "تجاوز" بدل لفظ "وضع"، وقال: هذا الحديث صحيح على شرط الشيخين، انظر المستدرک (ج٢ ص ١٩٨).

(١) سقط من ل.

(٢) لم أقف عليه.

(٣) انظر المحصول (ج٢، ص ٦٢١-٦٢٣).

(٤) في د: "وهو".

(٥) سقط من ل.

(٦) تكملة من ل، د.

وكلتك أن تعتق من في ملكي أو تبعه، فإنه يصح منه بيع الرجال و النساء .
احتجوا: بأن العرب إذا قصدت التأنيث في "من" أنت، فتقول: من،
منة، متنان، منات، منان، منون، فدل ذلك على أن اللفظ لا يتناول المؤنث إلا
بعلامة التأنيث.

والجواب: أن العرب لا تقصد بهذا أصل الكلام، إنما تأتي به في الحكاية
خاصة، ليحصل الشبه بين كلام الحكامي وبين كلام المخبر^(١)، فإذا قال القائل:
جاءني امرأة، يقول المستفهم: منة؟ للمحاكاة^(٢)، لا لأن اللفظ لا يتناول
المؤنث، وإذا وصلت الكلام تقول^(٣): من يا فتى، في المذكر والمؤنث فدل على
أن اللفظ يتناول المؤنث.

(١/٩٠)

وإن^(٤) تبين فيه علامة تذكير أو تأنيث اختص، كلفظ الفعل فإنك تقول
فيه: قام^(٥) ثم تخصصه بالتأنيث فتقول: قمن^(٦)، ولا يتناول الذكور، أو:
قاموا، فلا^(٧) يتناول النساء. وهذا تفصيل حسن، وقد زدته بعض عبارة زائدة
على لفظ المحصول^(٨) للبيان.

ثم قال: واتفقوا في هذا القسم على أن خطاب الإناث لا يتناول الذكور،
واختلفوا في أن خطاب الذكور هل يتناول الإناث أم لا؟ قال^(٩): والحق أنه لا
يتناوله؛ لأن الجمع تضعيف الواحد (وقولنا: قام، الذي هو تضعيف، لا يتناول
المؤنث اتفاقاً)^(١٠).

(١) انظر الكتاب لسيبويه (ج٢، ص ٤٠٨)، والبصرة والتذكرة (ج١، ص ٤٧٥)، فقد ذكرا أن
منة ومثلاتها تذكيراً وتأييماً وإفراداً وتثنية وجمعا إنما جاء للحكاية ولم توضع أصلا.

(٢) في الأصل، س: "المحاكاة". (٣) في ل: "يقول".

(٤) وهو القسم الثاني، وقد تقدم أن الأول: ما لا يتبين فيه تذكير ولا تأنيث.

(٥) في الأصل، س، د: "قام"، والمثبت من ل.

(٦) في س، د: "من". (٧) في د: "ولا".

(٨) راجع المحصول (ج٢، ص ٦٢٣).

(٩) في د: "قالوا" والقائل هو فخر الدين الرازي.

(١٠) ما بين الحاصرتين هو ما ورد في جميع النسخ، والصواب حذفه، وهو تكرار مقدم لما بعده،
وهو خطأ.

فقولنا: قاموا، الذي هو تضعيف الواحد^(١)، لا يتناول المؤنث.

احتجوا: بأن أهل اللغة قالوا: إذا اجتمع المذكر والمؤنث غلب المذكر على المؤنث، فدل ذلك على أن لفظ التذكير يتناول التأنيث.

والجواب: ليس المراد ما ذكرتموه، بل المراد أنه متى أريد أن يعبر عن الفريقين بعبارة واحدة كان الجواب^(٢) أن يذكر لفظ التذكير كقولنا: زيد والهندات قاموا، ولا تقول: قمن، لأجل زيد المذكر، والكلام في هذه المسألة في أصل وضع اللغة وما يقتضيه، لا ما ينشأ عن قصد المتكلم؛ لأنه أمر عارض بعد الوضع، متكرر في كل زمان بحسب إرادات اللافظين، فأين^(٣) أحدهما من^(٤) الآخر؟

مسألة: قال الإمام فخر الدين^(٥): إذا لم يمكن إجراء الكلام على ظاهره إلا بإضمار شيء فيه - ثم هنالك (أمر)^(٦) كثيرة يستقيم الكلام (بإضمار أيها)^(٧) كان - لم يجز^(٨) جميعها، وهذا المراد من قول الفقهاء: "المقتضى لا عموم له"^(٩) كقوله عليه الصلاة والسلام: «رفع عن أمي الخطأ»^(١٠) فهذا الكلام لا يمكن إجراؤه على ظاهره؛ لأن الخطأ واقع، والواقع يستحيل رفعه، بل لا بد وأن يقول: رفع عن أمي حكم الخطأ، ثم ذلك الحكم قد يكون في

(١) ولعل المراد: هو تضعيف قام.

(٢) هكذا ورد في جميع النسخ، ولعل الصواب: 'الواجب'.

(٣) في د: 'فايد'.

(٤) في الأصل، س، د: 'عن'، والمثبت من ل.

(٥) انظر المحصول (ج٢، ص ٦٢٤).

(٦) في جميع النسخ: 'اضمارات'، والمثبت من المحصول (ج٢، ص ٦٢٤)، والنقل منه.

(٧) في الأصل، س، د: 'بإضماراتها'، والمثبت من ل.

(٨) في ل: 'لم يجر'.

(٩) سبق بيان هذه القاعدة في هامش هذا الكتاب، فراجع (ج١، ص ٥٢٤).

(١٠) تقدم تخريجه في (ج١، ص ٥٢٤، ٥٢٥) من هذا الكتاب بألفاظ متعددة، ومعناه صحيح

لقوله تعالى: «ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا» سورة البقرة، الآية (٢٨٦).

الدنيا وهو وجوب الضمان^(١)، وقد يكون في الآخرة وهو التأميم.

فقول: إنه لا يجوز إضمارهما معا؛ لأن الدليل ينفي الإضمار^(٢)، خالفناه في الحكم الواحد، لأجل الضرورة، ولا/ ضرورة في غيره: فيبقى على الأصل. (ب/٩٠)

وللمخالف أن يقول^(٤): ليس إضمار أحد الحكمين أولى من الآخر. فإما أن لا تضمركمًا أصلاً - وهو غير جائز، أو يضمركم الكل - وهو المطلوب.

قلت: هذا المقام يتعين التفصيل فيه، فنقول: إن كان كل حكم يضمركم يحتاج له لفظ يخصه، فلا شك أن تكثر الألفاظ المضمرة^(٥) خلاف الأصل. وإن كان جميع الأحكام يعمها لفظ، والحكم الواحد لا بد له من لفظ، فعلى هذا، التردد إنما هو بين إضمار لفظ عام أو إضمار لفظ خاص، وحينئذ إن إضمار اللفظ العام خلاف الأصل، فإن العام مرجوح بالنسبة إلى اللفظ الخاص، فإن الجميع اشتركا في مخالفة الأصل، وامتاز اللفظ العام الشامل بزيادة الفائدة، فوجب تقديمه؛ لأن المحذور^(٦) هو كثرة اللفظ المضمركم، أما كثرة الفائدة في اللفظ المضمركم فلا.

وعلى هذا يضمركمها هنا الحكم مضافا تقديره: رفع عن أممي حكم الخطأ، واسم الجنس إذا أضيف عمًّا، فيعم أحكام الدنيا والآخرة^(٧)، ولا يلزم^(٨) تكثير مخالفة الأصل ويكون اللفظ أكثر فائدة، واجتمعت المقاصد كلها بهذا الإضمار. تنبيه: هذه المسألة هي فرع من دلالة الاقتضاء؛ لأن دلالة الاقتضاء هي

(١) في س: "الإضمار".

(٢) والمقصود أن الدليل ينفي جواز الإضمار.

(٣) في الأصل: "والمخالف".

(٤) انظر: جواب الأمدي عن هذا الاعتراض، في الإحكام (ج٢، ص ٣٦٤)، وراجع الكاشف (ج٢، ق ٢١٨).

(٥) في ل: "المضمركم".

(٦) في الأصل: "المحدود".

(٧) إضافة أحكام الآخرة إلى أحكام الدنيا على تسبيل المبالغة، وإلا فالآخرة دار جزاء وحساب.

(٨) في د: "ولا تلزم".

اقتضاء معنى غير المنطوق به، يتوقف عليه التصديق والصدق في الكلام^(١)،
ويكون تركيب اللفظ صحيحاً في نفسه.

وإذا قلنا بها، وتوقف التصديق على الإضمار لأمر، هل تضمهرها^(٢) كلها؟
هو هذه المسألة، فهي فرع على تلك.

واعلم أنه قد^(٣) يتفق في بعض المواد (أن يكون)^(٤) أحد^(٥) ما يمكن
إضماره، راجحاً بالعادة أو السياق؛ لاقتضاء خصوص ذلك الحكم له، أو
بقريته حالية أو مقالية، فلا ينبغي^(٦) الخلاف في تعيينه للإضمار أو لرجحانه.
وهل يمتنع إضمار غيره ينبغي^(٧) على هذه الإضمارات - إذا قلنا بالعموم فيها -
هل هو عموم لغة أو لضرورة الحاجة؟ وقد اندفعت بالواحد.

فإن قلنا بالعموم؛ لأنه مقتضى اللغة، يتعين إضافة غير الراجح للراجح؛
لأن العام لغة إذا كان بعضه أرجح من بعض، يتعين اعتبار المرجوح مع
الراجح، كقوله: من دخل داري فأكرمه، ولا شك أن إكرام العلماء والأقارب
أرجح من إكرام غيرهم، / ومع ذلك يتعين إكرام الجميع، لعموم اللفظ.

(١/٩١)

وكذلك إذا قال الله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾^(٨)،
ومعلوم أن سارق المال العظيم ليس مثل سارق المال الحقير^(٩). والسارق مع
الغنى والسعة ليس كالسارق مع الحاجة والضرورة^(١٠). ومع ذلك فلا يعتبر

(١) انظر: أصول السرخسي (ج١، ص ٢٤٨)، وفواتح الرحموت وشرحه مسلم الثبوت (ج١،
ص ٢٩٤)، وكشف الأسرار (ج١، ص ٧٥)، ونفائس الأصول (ج٢، ق ١٦٢ ب).

(٢) في ل: 'ضمهرها'.

(٣) سقط من ل.

(٤) تكملة من ل.

(٥) هكذا ورد في جميع النسخ، ولعله: 'حكم'.

(٦) في د: 'يبقى'.

(٧) في ل: 'يبتني'.

(٨) سورة المائدة، الآية (٣٨).

(٩) والمال الحقير كالحبل والعود والخشبة لا قطع فيها، فلا تنطبق الآية عليه.

(١٠) وكذلك لا قطع في السرقة مع الحاجة والضرورة، لوجود الشبهة، بل ما قاله القرافي في
هذا على سبيل التجوز والفرض.

شيء (١) من هذه (٢) الفوارق (٣)، بل يقطع الجميع.

وكذلك سائر العمومات لا يعتبر فيها فارق ألبتة، بل اللفظ على عمومته حتى يرد (٤) المخصص. هذا هو قاعدة الشرائع واللغات (٥). أما إذا قلنا: ليس في اللغة ما يقتضي العموم، فيتعين الاقتصار على الراجح؛ لاندفاع الضرورة.

واعلم أن هذه المسألة بينها مشابهة، وبين الحقيقة (٦) إذا تعددت (٧)، وبقيت مجازات مستوية أو بعضها أرجح، فهل يتعين الحمل على الكل كما قاله الشافعي رضي الله عنه في المشترك إذا تجرد عن القرائن ويتعين (٨) الراجح (٩)؟ أو يبقى اللفظ مجملاً حتى تأتي القرينة المميزة؟.

وينبغي (١٠) أيضاً أن يعلم أن القائلين بأنه لا يعم الإضمار في هذه المسألة، فكيف يصنعون إذا استوت الإضمارات؟ هل يرجحون من غير مرجح

(١) في الأصل، ل: "شينا". (٢) في د: "تلك".

(٣) ليس كذلك، فالسارق للحاجة أو الضرورة يدرأ عنه الحد ولا تقطع يده لوجود الشبهة التي هي الحاجة أو الضرورة، والحدود تدرأ بالشبهات.

(٤) في ل: "يردد".

(٥) في د: "اللغات والشرائع".

(٦) والعبارة في د: "واعلم أن هذه المسألة بيننا وبين الحنفية مشابهة".

(٧) في ل: "تعددت"، وتعدد الحقيقة مع اتحاد اللفظ هو ما يسمى بالمشترك كالقرء والعين ونحوهما.

(٨) في د: "وتعين".

(٩) حكى هذا عن الشافعي امام الحرمين، وأورد مفاوضة للإمام الشافعي في قوله «أو لا مستم

النساء» سورة النساء، الآية (٤٣)-فقيل له: قد يراد بالملامة الواقعة، قال: هي محمولة

على اللمس باليد حقيقة وعلى الوقاع مجازاً، البرهان (ج١، ص ٣٤٣، ٣٤٤). وراجع

الإحكام للأمني (ج٢، ص ٣٥٢ وما بعدها) وقد أورد الغزالي أن القول عند الشافعية هو عدم

إفادة المشترك للعموم خلافاً للشافعي والقاضي أبي بكر الباقلاني، وعلل عدم إفادة المشترك

للعوم بأن المشترك في أصل وضعه لا يفيد مسمياته على سبيل الشمول، بل يفيداً على

البدل، انظر المستصفى (ج٢، ٧١)، وشرح العضد على مختصر المنتهى (ج٢، ص ١١١).

(١٠) في د: "ويبقى".

ويضمرون بعضها تحكما من غير دليل؟ - وهو بعيد في مجال النظر - أو لا يضمرون إلا ما دل الدليل عليه وعلي تعيينه فيصير حيثذ أرجح^(١)، فلا ينبغي أن يخالفوا في ذلك؟. فهذه كلها مواقف ينبغي للفضلاء^(٢) تأملها في هذه المسألة.

فائدة: قال الشيخ سيف الدين^(٣) رحمه الله محتجا للخصم: بأن لفظ الرفع^(٤) دال^(٥) على رفع جميع الأحكام^(٦)؛ لأن رفع الحقيقة مستلزم لرفع جميع أوصافها وأحكامها^(٧)، تعذر العمل بهذا الرفع في (نفي)^(٨) الذات- بسبب أن رفع الواقع محال- بقى مستعملا فيما عداها. هذا من حيث اللغة، ومن حيث العرف أيضا فإنه يقال: ليس للبلد سلطان ولا حاكم، وفيه حاكم ردي أو سلطان مهمل، والمراد نفي جميع الصفات الجيدة.

وأجاب عن ذلك: بأن العموم إنما نشأ عن نفي الذات، والذات لم تنتف، وانتفاء المؤثر يوجب انتفاء الأثر.

وأما قول أهل العرف في الحاكم ونحوه: أن المقصود سلب صفة التدبير، وليس المقصود سلب جميع الصفات بدليل/ أن السلطان حي عالم، له صفات كثيرة لم يتعرض المتكلم لنفيها.

وأجاب عن قول المخالف: ليس إضمار البعض أولى^(٩) من البعض.

(١) في س: "الراجع".

(٢) في د: "للفاضل".

(٣) انظر: الإحكام في أصول الأحكام (ج٢، ص٣٦٤).

(٤) في الحديث المتقدم "رفع عن أمتي الخطأ... الحديث.

(٥) في س: "دل".

(٦) وهي حكم الخطأ والنيان وما يكره عليه

(٧) وتستقيم العبارة بإضافة لفظ "فإذا".

(٨) في جميع النسخ: "نفس"، والمثبت من الإحكام (ج٢، ص٣٦٤)، والنقل منه.

(٩) في ل: "أو".

أن^(١) هذا إنما يلزم أن^(٢) لو أضمرنا حكماً معيناً، ونحن إنما نضمر حكماً ما،
والتعيين إلى الشارع^(٣). وأورد على هذا الجواب سؤال الإجمال^(٤).

وأجاب عنه: بأن الإجمال على خلاف الأصل، والإضمار أيضاً على
خلاف الأصل، فيتساقتان^(٥). وكلامه هذا يقتضي أن القائلين بعدم العموم لم
يعينوا شيئاً معيناً للإضمار إلا بدليل شرعي، وهو الصواب.

مسألة: قال الشافعي رضي الله عنه: ترك الاستفصال في حكايات
الأحوال، مع قيام الاحتمال ينتزل منزلة العموم في (المقال)^(٦)، مثاله: أن
غيلان أسلم على عشرة نسوة، فقال عليه الصلاة والسلام: «أمسك أربعاً
وفارق سائرهن»^(٧)، ولم يسأل عن كيفية ورود عقده عليهن في الجمع
والترتيب. فكان إطلاقه عليه الصلاة والسلام القول دالاً على أنه لا فرق بين أن
تقع تلك العقود معاً^(٨) أو على الترتيب.

فإن أبا حنيفة رحمه الله يقول: إنما يتجه التخيير ويشرع إذا عقد عليهن
عقداً واحداً حتى يحصل الاستواء، فيحسن التخيير، أما إذا كانت عقودهن
مرتبة، فإن الأربعة المتقدمة موافقة للشريعة، والخامس باطل^(٩)، لبطلان العقد
على الخامسة والتخيير لا يكون بين الصحيح والباطل، وإنما يحسن إذا كانت

(١) في د: 'بأن'. (٢) في د: 'أنا'.

(٣) انظر الأحكام للآمدني (ج٢، ص ٣٦٥).

(٤) وهو: 'فإن قيل فيلزم من ذلك الإجمال في مراد الشارع' المصدر السابق.

(٥) في د: 'فيتناقضان'.

(٦) في الأصل، ل: 'المقام'، وفي س، د: 'العام'، والصواب هو المثبت، كما في نفاثس
الأصول (ج٢، ق ١٦٦) وكما أورده إمام الحرمين بهذه الصيغة - البرهان (ج١،
ص ٣٤٥، ٣٤٦)، والإسنوي في التمهيد، (ص ٣٣٧) والغزالي في المستصفى (ج٢،
ص ٦٠). أما فخر الدين الرازي فقد أورد هذه القاعدة بلفظ الأفراد فقال: 'قال الشافعي
رضي الله عنه: ترك الاستفصال في حكاية الحال - مع قيام الاحتمال - ينتزل منزلة العموم في

المقال'، المحصول (ج٢، ص ٦٣١)، وانظر المسودة، ص ١٠٨.

(٧) تقدم تخريج هذا الحديث فانظر (ج١، ص ٤٣٢).

(٨) في الأصل، س: 'مع' والمثبت من ل، د. (٩) في د: 'والخاصة باطله'.

مستوية، وهي قاعدة إنما تكون بين المستويات لابين المختلفات^(١)، ولذلك جعل العلماء التخيير بين مجهول الحكم وما عرف فيه حكم، أن حكم ذلك المجهول حكم معلوم. فالتخيير بين الواجب وغيره يدل على وجوب ذلك الغير، أو مندوب وغيره يدل على ندية ذلك الغير، أو مباح وغيره يدل على إباحة ذلك الغير. وجعلوا ذلك طريقة لمعرفة^(٢) حكم أفعاله عليه الصلاة والسلام، فيعلم بالتخيير وجه ذلك الفعل من وجوب أو غيره.

وقال الشافعي وغيره: إن الأمر لو كان كما قاله أبو حنيفة رضي الله عنه لما حسن إطلاق الحكم بالتخيير إلا بعد معرفة الحال في المحل المخير فيه هل يقبل ذلك الحكم أم لا؟/ لأن الإطلاق في محل يتعين فيه التفضيل لا يجوز. (١/٩٢) ولما أطلق عليه الصلاة والسلام، علمنا أن العقود لا تفصيل فيها، وهو المطلوب. وهو معنى قول الشافعي رضي الله عنه: إنه يتنزل منزلة العموم في المقال. وهذا النقل عن الشافعي رضي الله عنه ما نقل عنه: إن^(٣) حكاية الحال إذا تطرق إليها الاحتمال كساها ثوب الإجمال^(٤) وسقط بها الاستدلال^(٥). وسألت بعض فضلاء الشافعية عن ذلك فقال: يحتمل أن يكون ذلك قولاً

(١) لقد عرضنا لأقوال العلماء في هذه المسألة وأوضحنا مذهبنا إليه فيها، فراجع هذا في هذا الكتاب بالهامش (ص ٤٣٢، ٤٣٣)

(٢) سقط من س.

(٣) في ل: "من".

(٤) في د: "الإهمال"، وهو تصحيف.

(٥) قال الأسنوي: "وقد جمع القرافي بينهما في كتبه فقال: لاشك أن الاحتمال المرجوح لا يؤثر، وإنما يؤثر الراجح أو المساوي، وحيث فنقول: الاحتمال إن كان في محل الحكم، وليس في دليله، لا يقدح كحديث غيلان - وهو مراد الشافعي بالكلام الأول - وإن كان في دليله، قدح، وهو المراد بالكلام الثاني" (التمهيد، ص ٣٣٨).

راجع هاتين المسألتين وقول القرافي فيهما في شرح تنقيح الفصول (ص ١٦٨ وما بعدها)، ونفائس الأصول (ج ٢، ق ١٦٦) وانظر قول الأصفهاني عنهما في الكاشف (ج ٢، ق ٢٢١ ب) حيث منع أن يكون النقل صحيحاً فيما ذكره القرافي عن الشافعي في هاتين المسألتين "ترك الاستفصال.. و"حكاية الأحوال.. و" وانظر البرهان لإمام الحرمين (ج ١، ص ٣٤٥ وما بعدها).

قلت: والحق أنه لا تناقض فيه، والكلامان حق^(١) بنيا^(٢) على قاعدتين.
القاعدة الأولى: أن الاحتمال تارة يكون في دليل الحكم. وتارة يكون في
المحل المحكوم عليه، لا في دليله، ويكون الدليل في نفسه سالما عن^(٣) ذلك.
مثال ما في الدليل: قوله عليه الصلاة والسلام: "فيما سقت السماء
العشر"^(٤) يحتمل أن يريد وجوب الزكاة في كل شيء حتى الخضروات كما
قاله أبو حنيفة، ويكون العموم مقصوداً له عليه الصلاة والسلام؛ لأنه نطق
بلفظ دال عليه وهو صيغة "ما" ويحتمل أنه لم يقصده؛ لأن القاعدة: أن
اللفظ إذا سيق لبيان معنى لا يُحتجُّ به في غيره، فإن داعية المتكلم منصرفه لما
توجه له دون الأمور^(٥) التي تغايره، وهذا الكلام إنما سيق لبيان المقدار الواجب
(دون بيان الواجب فيه، فلا يحتج به على العموم في الواجب)^(٦) فيه. وإذا
تعارض الاحتمالان^(٧) سقط الاستدلال به على وجوب الزكاة في الخضروات.

(١) في د: "قد".

(٢) سقط من ل.

(٣) في د: "من".

(٤) والحديث بتمامه مروى عن سالم بن عبد الله عن أبيه رضي الله عنه عن النبي ﷺ أنه قال:

"فيما سقت السماء والعيون أو كان عثريا العشر، وما سقى بالضح نصف العشر".

رواه الجماعة إلا مسلماً، لكن لفظ النسائي وأبي داود وابن ماجه "بعلا" بدل "عثريا".

انظر: صحيح البخاري، كتاب الزكاة، باب العشر فيما يسقى من ماء السماء وبالماء الجاري،

وصحيح مسلم حيث أخرجه بمعناه في كتاب الزكاة، باب ما فيه العشر أو نصف العشر.

وانظر سنن النسائي، كتاب الزكاة، باب ما يوجب العشر وما يوجب نصف العشر.

وسنن أبي داود، كتاب الزكاة، باب صدقة الزرع. وموطأ الإمام مالك، كتاب الزكاة، باب ما

يخص من ثمار النخيل والأعناب. والعثري: ما يشرب بعروقه، وكذلك البعل.

(٥) سقط من ل.

(٦) تكملة من ل.

(٧) في س: "إذا تعارض الاحتمالات"، وفي د: "إذا تعارضت الاحتمالات".

وأما في وقائع الأحوال، فكما جاء في الحديث أن رسول الله ﷺ قال للأعرابي الذي جاء يضرب صدره ويتف شعره «اعتق رقبة»^(١)، فيحتمل أن يكون أمره بذلك، لكونه أفسد صومه، ويحتمل أن يكون ذلك، لكونه أفسده بالجماع^(٢)، أو لكونه أفسد مجموع الصومين^(٣)، كل هذه الاحتمالات مستوية بالنسبة إلى دلالة اللفظ، ولا يتعين أحدها من جهة اللفظ، بل من جهة مرجحات العلل وقوانين القياس. فهذه احتمالات في نفس الدليل، فيسقط الاستدلال به على ما الاحتمالات فيه متقاربة^(٤)، / ونظائره كثيرة.

(٩٢/ب)

ومثاله في المحل المحكوم عليه قوله تعالى: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾^(٥) هذا لفظ صريح في إيجاب إعتاق رقبة، غير أن تلك الرقبة يحتمل أن تكون بيضاء أو سوداء^(٦) أو غير ذلك، والمعتق يحتمل أن يكون شيخاً أو كهلاً أو غير ذلك من الأحوال والاحتمالات فيعم الحكم جميع الاحتمالات، بمعنى أنها كلها قابلة لذلك الحكم؛ لأنه يتعين^(٧) ثبوت الحكم في جميع تلك الموارد، فهو عام عموم الصلاحية، لاعموم الشمول^(٨)، غير أنه لا يختص ببعض تلك الصور. فهذا^(٩) مقصود الشافعي في أنه يتنزل منزلة العموم في المقال.

(١) قد تقدم تخريج هذا الحديث فراجع في هذا الكتاب

(٢) أقول: لا فرق بين الاحتمالين اللذين ذكرهما المصنف ولا مغايرة بينهما.

(٣) أي صومه وصوم زوجته التي واقعها في نهار رمضان.

(٤) في ل: "مقابلة".

(٥) سورة المجادلة، الآية (٣).

(٦) السواد والبياض هنا أوصاف غير مرادة للشارع؛ لأنها غير مؤثرة، فلو قال: مؤمنة أو غير مؤمنة، لكان متجهاً.

(٧) في الأصل، س، د: "يتغير"، والمثبت من ل.

(٨) لقد بينا في هذا الكتاب ج١، ص ١٣٠ معنى كل من عموم الصلاحية وعموم الشمول وبيننا الأول وهو عموم البذل في "اعتق رقبة" بمعنى أن أي رقبة تكفي في الامتثال وتجزئ. أما عموم الشمول في "فاقتلوا المشركين" هو لاستغراق ووجوب قتل جميع الكفار فرداً فرداً.

(٩) في ل: "وهو".

وكذلك قوله ﷺ: "في أربعين شاة شاة" (١) ، ويعم أحوال الشياه من البيضاء والسوداء (٢) ، فأى شاة أخرجها أجزاء ، وكان الإجزاء عاما في جميع تلك الأحوال في المحكوم عليه . فتأمل هذا الفرق . فهذه المسألة حيث يكون لفظ الشارع ظاهرا أو نصا ، والاحتمالات إنما هي في محل الحكم وذلك النقل الذي أفتى به (٣) رضي الله تعالى (٤) عنه بالاحتمال وعدم الاستدلال إنما هو (٥) إذا تعارضت الاحتمالات في نفس الدليل ، ولاشك أن الدليل المجمل لا يثبت به حكم (٦) ، وسقط الاستدلال به . و لفظ الحديث لا إجمال فيه ،

(١) هذا الحديث بهذا اللفظ هو جزء من حديث أخرجه ابن ماجه في سننه من رواية سالم بن عبد الله عن أبيه ، عن رسول الله ﷺ قال : أقراني سالم كتابا كتبه رسول الله ﷺ في الصدقات قبل أن يتوفاه الله . فوجدت فيه "في أربعين شاة شاة ، إلى عشرين ومائة . فإذا زادت واحدة ، ففيها شاتان ، إلى مائتين . فإن زادت واحدة ، ففيها ثلاث شياه ، إلى ثلاثمائة . فإذا كثرت ، ففي كل مائة شاة" . ووجدت فيه : لا يجمع بين متفرق ، لا يفرق بين مجتمع . ووجدت فيه : لا يؤخذ في الصدقة تيس ولا هرمة ولا ذات عوار . كتاب الزكاة ، باب صدقة الغنم .

وقد أورده بزيادة زكاة الإبل في صدر الحديث بالفاظ مختلفة كل من البخاري والترمذي والنسائي وأبو داود والإمام مالك .

فقد ورد فيها : أن رسول الله ﷺ كتب كتاب الصدقة فلم يخرجها إلى عماله حتى قبض وكان فيه : "في خمس من الإبل شاة . وفي عشر شاتان . وفي خمس عشرة ثلاث شياه . وفي عشرين أربع شياه . وفي خمس وعشرين بنت مخاض إلى خمس وثلاثين . فإذا زادت ففيها ابنة لبون إلى خمس وأربعين ، فإذا زادت ففيها حقة إلى ستين . فإذا زادت فجدعة إلى خمس وسبعين فإذا زادت ففيها ابنتا لبون إلى تسعين . فإذا زادت ففيها حقتان إلى عشرين ومائة ، فإذا زادت على عشرين ومائة ففي كل خمسين حقة ، وفي كل أربعين ابنة لبون . وفي الشاة : في كل أربعين شاة شاة . . . الحديث" .

انظر : صحيح البخاري ، كتاب الزكاة ، باب زكاة الغنم . وسنن الترمذي ، كتاب الزكاة ، باب ما جاء في زكاة الإبل والغنم . والنسائي ، كتاب الزكاة ، باب زكاة الغنم . وسنن أبي داود ، كتاب الزكاة ، باب في زكاة السائمة . والموطأ كتاب الزكاة ، باب صدقة الماشية .

(٢) قلت : والسواد والبياض أوصاف غير مرادة ، وهي غير مؤثرة .

(٣) في ل : "فيه" . (٤) هذا اللفظ لا يوجد في ل ، د .

(٥) في س ، د : "هي" .

(٦) في ل : "الحكم" ، وانظر المعتمد (ج ١ ، ص ٣١٧) ، وشرح العضد على مختصر المستهفي

(ج ٢ ، ص ١٥٨) .

فلذلك^(١) قال الشافعي رضي الله عنه: إنه يستنزل منزلة العموم في المقال^(٢)،
فهذا وجه الجمع بين القولين من غير تناقض.

القاعدة الثانية: التي يبنى عليها هذا الفرق وهذه المسألة: أن مراد العلماء
من تطرق الاحتمال في الدليل حتى يصير^(٣) مجملاً: الاحتمال^(٤) المساوي أو
القريب من المساواة، أما الاحتمال المرجوح فلا عبرة به، ولا يقدر في صحة
الدلالة، ولا يصير اللفظ به مجملاً إجمالاً، فإن الظواهر كلها كذلك فيها
احتمال مرجوح، ولا يقدر في دلالتها.

مسألة: قال الأصوليون: العطف على العام لا يقتضي العموم؛ لأن
مقتضى العطف الجمع في أصل الحكم الذي سيق الكلام لأجله^(٥) «وذلك»^(٦)
جائز بين العام والخاص.

مثاله: قول الله تعالى: ﴿وَالْمَطْلَقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ﴾^(٧) وهذا عام في / (١/٩٣)
جميع المطلقات، لأجل لام التعريف^(٨)، وقوله تعالى: ﴿وَبِعُوقُلْتِهِنَّ أَحَقُّ بَرْدَهُنَّ
فِي ذَلِكَ﴾^(٩) خاص بالرجعيات، فلا يقال: إن العطف اقتضى التعميم،
والإجماع^(١٠) المنعقد في قصره على الرجعيات موجب لتخصيصه، وأن

(١) في س، د: 'وكذلك'.

(٢) في الأصل، س، د: 'المال'، ولعل النسخا يقصدون 'المال' والمثبت من ل.

(٣) في الأصل: 'يص'.

(٤) في الأصل، س، د: 'لاحتمال'.

(٥) انظر الكتاب لسيويه (جا، ص ٤٣٧، ٤٣٨)، ومغني اللبيب (جا، ص ٣٩١).

(٦) زيادة من ل.

(٧) سورة البقرة، الآية (٢٨٨).

(٨) و'ال' في 'المطلقات' ليست للتعريف، بل للجنس، وهي تفيد الاستغراق بخلاف 'ال'
للتعريف فإنها ليست من الفاظ العموم.

(٩) سورة البقرة، الآية (٢٢٨).

(١٠) راجع أحكام القرآن لابن العربي (جا، ص ١٨٧)، وتفسير القرطبي (ج٣، ص ١٢٠)،

والكشاف للزمخشري (جا، ص ١٣٨).

التعارض واقع بينهما، غير أن ها هنا قاعدة أخرى وهي: أن الضمير الذي يعود إلى ظاهر الأصل أن يكون هو نفس الظاهر، لكن الضمير في "بُعُولَتِهِنَّ" يعود على جميع المطلقات، فيكون هو أيضا يدل على أن جميع المطلقات، بعولتهن أحق بردهن، إلا أن ذلك خلاف الإجماع، فيكون الإجماع هو المانع من إجرائه على عمومه؛ لأن العموم منتف، وهذا إشكال في الآية نشأ من جهة الضمير والظاهر، لا من جهة العطف، فإن النحاة^(١) قد نصوا على أن العطف إنما يقتضي التشريك في أصل الحكم، لا في أربعة: (ظرف الزمان)^(٢)، وظرف المكان، والمتعلقات، والأحوال، فالزمان، كقولك: أكرمت زيداً يوم الجمعة وعمراً^(٣)، لا يلزم أنك أكرمته (يوم الجمعة، وظرف المكان، كقوله: أكرمت زيداً مسروراً وعمراً لا يلزم أنك أكرمته)^(٤) مسروراً، والمتعلقات، نحو قولك: اشتريت هذا الثوب بدرهم والفرس، لا يلزم أنك اشتريته أيضا بدرهم. والعموم والخصوص ونحوهما من المتعلقات، فإنها^(٥) من المدلولات، والمدلول هو متعلق اللفظ، فلا يلزم حصول الاشتراك فيه، بل إن حصل فيه عموم أو خصوص فمن دليل غير العطف.

مسألة:

كل حكم ورد بصيغة المخاطبة كقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾^(٦)، ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ﴾^(٧) قال العلماء: هو خطاب مع الموجودين في عصر الرسول عليه

(١) انظر: الكتاب لسبويه (ج١، ص ٤٣٧، ٤٣٨)، وحاشية الصبان على شرح الأشموني على الألفية (ج٣، ص ٩١)، والتبصرة والتذكرة (ج١، ص ١٣١).

(٢) في الأصل، ل: 'الظرف من الزمان'، والمثبت من س، د.

(٣) أشار الناسخ في 'د' إلى وجود سقط، ولعله وهم، حيث لاسقط والكلام منتظم في بقية النسخ.

(٤) ما بين الحاصرتين لا يوجد في الأصل، س، د.

(٥) لعل المراد: 'لأنها'.

(٦) سورة البقرة، الآية (١٠٤)، وقد وردت هذه الآية صدرًا في (٨٩) موضعًا من القرآن الكريم.

(٧) سورة البقرة، الآية (٢١)، وهي صدر آيات من القرآن الكريم في ٢٠ موضعًا منه.

الصلاة والسلام، و ذلك لا يتناول من يحدث بعدهم إلا بدليل منفصل يدل على أن حكم من يأتي بعد ذلك كحكم الحاضرين؛ لأن الذين سيوجدون بعد ذلك لا يصدق عليهم (أنهم موجودون في زمن الخطاب)^(١) ومن ليس بموجود لا يكون إنساناً ولا مؤمناً، ومن لا يكون كذلك لا يتأوله لفظ الناس ولفظ المؤمنين.

وإنما عممنا أحكام الشريعة لوجهين:

أحدهما: أن ذلك معلوم من الدين بالضرورة، وإن كان ما وقع في زمان عليه الصلاة والسلام يشمل الأعصار والأمصار إلى يوم القيامة.

وثانيهما: (٢) قوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِّلنَّاسِ﴾^(٣)، وقوله عليه (٩٣/ب) الصلاة والسلام: «بعثت إلى الناس كافة»^(٤) وقوله ﷺ: «بعثت إلى الأسود والأحمر»^(٥).

(١) في الأصل، ل، س: "أنهم الآن في زمن الخطاب موجودين"، و المثبت من د.

(٢) في الأصل: "وثانيها".

(٣) سورة سبأ، الآية (٢٨).

(٤) هذا جزء من حديث صحيح أخرجه النسائي عن جابر بن عبد الله قال: قال رسول الله ﷺ: «أعطيت خمسا لم يعطهن أحد قبلي: نصرت بالرعب مسيرة شهر، وجعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً فأيما أدرك الرجل من أمتي الصلاة يصلي، وأعطيت الشفاعة ولم يعط نبي قبلي، وبعثت إلى الناس كافة وكان النبي يبعث إلى قومه خاصة»، سنن النسائي، كتاب الغسل والتميم، باب التيمم بالصعيد.

وأخرجه البخاري بلفظ «وبعثت إلى الناس عامة»، كتاب التيمم، ومسلم في صحيحه بلفظ «وأرسلت إلى الخلق كافة» كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب التيمم بالصعيد.

(٥) وهو أيضاً جزء من حديث صحيح، وقد قدم فيه القرافي لفظ "الأسود" على "الأحمر" والحديث بتمامه أخرجه الدارمي برواية أبي ذر أن النبي ﷺ قال: «أعطيت خمسا لم يعطهن نبي قبلي: بعثت إلى الأحمر والأسود وجعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً، وأحلت لي الغنائم ولم تحل لأحد قبلي، ونصرت بالرعب شهراً، يربع مني العدو مسيرة شهر، وقيل لي سل تعطه، فاخترت دعوتي شفاعة لأمتي، وهي نائلة منكم إن شاء الله تعالى من لا يشرك بالله شيئاً»، سنن الدارمي، كتاب السير، باب الغنيمة لا تحل لأحد قبلنا.

«حكيمى على الواحد حكيمى على الجماعة»^(١)؛ ولأنه عليه الصلاة والسلام متى أراد التخصيص بيته، كما قال عليه الصلاة والسلام لأبي بردة بن نيار^(٢) في جذع المعز لما ذكر أضحية له "تجزيك ولا تجزي أحدًا بعدك"^(٣)، فحيث لا يبين عليه الصلاة والسلام التخصيص كان ذلك دليلاً على التعميم؛ لأنه القاعدة.

وقد أخرجه الإمام أحمد ومسلم بلفظ «وبعث إلى كل أحمر وأسود»، انظر صحيح مسلم، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، ومسند الإمام أحمد بن حنبل (ج١، ص ٢٥٠).

(١) هذا الحديث لا أصل له كما قال العراقي، وسئل عنه المزي والذهبي فأنكراه، غير أنه وردت أحاديث كثيرة تشهد لمعناه، فقد أخرج الإمام مالك والترمذي والنسائي وأحمد حديث بيعة النساء عن محمد بن المنكدر، سمع أميمة بنت رقيقة تقول: بايعت رسول الله ﷺ في نسوة، فقال لنا: «في ما استطعتن وأطعتن»، قلت: الله ورسوله أرحم بنا منا بأنفسنا، فقلت: يا رسول الله بايعنا، قال سفيان: تعني صافحتنا- فقال رسول الله ﷺ: «إنما قولى لائة امرأة كقولى لامرأة واحدة» وهو من الأحاديث التي ألزم الدارقطني الشيخين بإخراجها، لشبوتها على شرطهما، وقال الترمذي: هذا الحديث: حسن صحيح. ما تقدمت هي رواية الترمذي، أما رواية النسائي فهي: «ما قولى لامرأة واحدة إلا كقولى لائة امرأة».

انظر: سنن الترمذي، كتاب السير، باب ما جاء في بيعة النساء، وسنن النسائي، كتاب البيعة، بيعة النساء، والموطأ، كتاب البيعة، باب ما جاء في البيعة، ومسند الإمام أحمد بن حنبل (ج٦، ص ٢٥٧)، وسنن الدارقطني (ج٤، ص ١٤٦)، وانظر المقاصد الحسنة للسخاوي (ص ١٩٢).

(٢) هو الصحابي: هاني بن نيار، المشهور بأبي بردة الأنصاري، خال الصحابي: البراء بن عازب، شهد أبو بردة بدرًا، وحضر جميع الحروب مع علي، وروى عن النبي ﷺ، وهو الذي خصه عليه الصلاة والسلام بأن العناق تجزيه في الأضحية ولا تجزي غيره، مات في أول خلافة معاوية سنة ٤١ هـ.

انظر: ترجمته في (الإصابة (ج٤، ص ١٨، ١٩)، والاستيعاب (ج٤، ص ١٧) وتهذيب الأسماء واللغات (ج٢، ص ١٧٨).

(٣) هو معنى حديث، ولعل المصنف أورده بمعناه، والحديث الوارد في هذا هو ما زواه البراء رضي الله عنه-مرفوعًا-قال: سمعت النبي ﷺ يخطب فقال: «إن أول ما نبأ به يومنا هذا أن نصلى، ثم نرجع فننحر، فمن فعل هذا فقد أصاب سنتنا، ومن نحر فلإنما هو لحم يقدمه لأهله، ليس من النسك في شيء»، فقال أبو بردة: يا رسول الله، ذبحت قبل أن أصلي، وعندى جذعة خير من سنة، فقال: «اجعلها مكانها، ولن تجزي-أوتوفى-عن أحد بعدك».

أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الأضاحي، باب الذبيح بعد الصلاة، ومسلم في صحيحه، كتاب الأضاحي، باب وقتها، والنسائي في سننه، كتاب الضحايا، ذبح الضحية،

فإن قلت: الأحمر والأسود والجماعة إلى غير ذلك مما ورد في هذه الأحاديث إنما يصدق في الموجود دون المعدوم، فلا دلالة في هذه الأحاديث.

واعلم^(١) أنك تحتاج في هذا المقام إلى بيان قاعدتين:

القاعدة الأولى^(٢): في بيان خطاب المشافهة من الخلق إذا ورد، وبيانه من

الله تعالى إذا ورد، وتحقيق الفرق بينهما:

أن النداء في لسان العرب لا يكون إلا مع القريب الموجود، أما البعيد جداً كالمشرق من المغرب لا تناديه العرب إلا على سبيل المجاز، وكذلك من يصلح للنداء كقوله تعالى حكاية عن الكافر^(٣): ﴿يَا حَسْرَتِي عَلَىٰ مَا فَرَّطْتُ فِي جَنبِ اللَّهِ﴾^(٤)، فنداؤه^(٥) الحسرة ونحوها^(٦) مما لا يعقل، للعلماء فيه تأويلات مذكورة في موضعها^(٧)، فأولى المعدوم، غير أن فهرست^(٨) هذه المسألة أعم من النداء، فإن خطاب المشافهة يحصل^(٩) بضمائر الخطاب من غير نداء نحو قوله تعالى: ﴿عَلَيْكُمْ أَنْفُسِكُمْ﴾^(١٠)، ﴿وَلَا يَغْتَبِ بَعْضُكُم بَعْضًا﴾^(١١) ونحو ذلك مما

والدارمي في سنته، كتاب الأضاحي، باب في الذبح قبل الإمام، وأحمد في مسنده (جء)،

ص ٤٥.

(١) لعل المراد: قلت: اعلم... الخ.

(٢) انظر نفائس الأصول (ج٢، ٢، ق ١٦٦ ب، ق ١٦٧ أ).

(٣) جملة 'عن الكافر' لا توجد في ل.

(٤) سورة الزمر، الآية (٥٦).

(٥) في الأصل، ل: 'فنداه'، والمثبت من س، د.

(٦) في الأصل، ل: 'ونحوهما'، وأثبت ما في س، د.

(٧) في س، د: 'مواضعها'.

(٨) قال الزبيدي: 'قال الليث: -الفهرس- هو الكتاب الذي تجمع فيه الكتب، قال: وليس بعربي

محض، ولكنه معرب، وقال غيره: هو معرب فهرست، وقد اشتقوا منه الفعل فقالوا:

فهرس الكتاب فهرة، تاج العروس، مادة فهرس.

(٩) في الأصل، ل، س: 'يحضر'، والمثبت من د.

(١٠) سورة المائدة، الآية (١٠٥).

(١١) سورة الحجرات، الآية (١٢).

يصدق عليه أنه خطاب مشافهة ولا نداء فيه، وكذلك قوله تعالى: ﴿كُونُوا قَوْمِينَ بِالْقِسْطِ﴾^(١)، ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾^(٢) ونحوه من ضمائر الواو، فهو كالكاف خطاب مشافهة أيضاً، وعلى كل تقدير فلا يتناول ذلك إذا صدر من الخلق إلا الموجود القريب؛ لأن المنادى من الخلق متميز بجهة، وصوته^(٣) إنما يبرز من جهته ويسمعه^(٤) من قرب منها دون من بعد، فصارت الجهات القريبة منه والموجود فيها أولى من غيره، لهذا المرجح^(٥)، ولم يتناول الخطاب منه البعيد جداً، لعدم السماع، وعدم الفائدة، هذا في حق الخلق، أما في حق الله تعالى فلا، بسبب أن الله تعالى ليس في جهة ولا حيز^(٦)، فنسبة جميع الجهات والأحياز إليه نسبة واحدة، فلو خصصنا بعض الجهات أو بعض الأقطار بخطابه تعالى، لزم الترجيح من غير مرجح، فما لأجله ثبت التخصيص في حق الخلق منتف في حق الله تعالى، فتعين التعميم، فلا يقال: الجهة الفلانية أقرب إليه من غيرها^(٧)، فكذلك خطابه تعالى يعم أهل السماوات والأرض ممن يصلح له ذلك الحكم المذكور في الخطاب كقوله تعالى: ﴿يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالإِنْسِ إِنِ اسْتَطَعْتُمْ أَنْ تَنْفِذُوا مِنْ أَقْطَارِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ فَانْفِذُوا لَا تَنْفِذُونَ إِلَّا بِسُلْطَانٍ﴾^(٨) وكقوله تعالى: ﴿يَا عِبَادِي الَّذِينَ آمَنُوا﴾^(٩)، إلى غير ذلك من صيغ

(١/٩٤)

(١) سورة النساء، الآية (١٣٥).

(٢) سورة البقرة، الآية (٤٣).

(٣) في ل: 'وصورته'.

(٤) في الأصل، ل، س: 'وسمعه'، والمثبت ما في د.

(٥) في الأصل، س، د: 'الراجح' وأثبت ما في ل.

(٦) أما ما أخرجه مسلم من حديث الجارية التي سألتها رسول الله ﷺ حيث قال لها: «أين

الله؟» قالت: في السماء، قال: «من أنا؟» قالت: رسول الله، قال: «اعتقها...» الحديث.

صحيح مسلم، كتاب المساجد، باب تحريم الكلام في الصلاة، فإنه يقصد العلو وليس

الاستقرار في السماء، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً، قال تعالى: «ليس كمثله شيء وهو

السميع البصير» سورة الشورى، الآية (١١).

(٧) في ل: 'غير هذا'.

(٨) سورة الرحمن، الآية (٣٣)، وقوله تعالى: ﴿فانفذوا لا تنفذون إلا بسلطان﴾ لا يوجد في

الأصل، ل.

(٩) سورة الزمر، الآية (١٠)، وفي د: بدلا من هذه الآية قوله تعالى: ﴿يَا عِبَادِي الَّذِينَ =

المشافهة، يعم كل من يصلح له ذلك الحكم من جميع أجزاء العالم.

فهذا هو الفرق بين خطاب الله تعالى وخطاب الخلق، وهل هذا التناول مجاز لأن العرب إنما وضعت لغتها لما جرت به عاداتها، وأما متكلم لا يختص بجهة^(١) فليس من عاداتها، فيكون مجازاً، أو هو^(٢) حقيقة لتعذر اختصاصه ببعض الجهات، لئلا يلزم الترجيح من غير مرجح؟ فيه نظر.

القاعدة الثانية^(٣): التي يتوقف عليها ثبوت العموم في هذه المسألة والخصوص وهي: أن الفرق واقع في لسان العرب بين كون المشتق محكوماً به وبين كونه متعلق الحكم، وبه يظهر^(٤) لك الفرق بين قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ﴾^(٥)، وبين قوله تعالى: ﴿وَكُلُّهُ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ﴾^(٦)، و الفرق بين قوله تعالى: ﴿يَا عِبَادِي الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ﴾^(٧) وبين قوله تعالى: ﴿إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ﴾^(٨) أن الأول: يشترط فيه الوجود والاتصاف بتلك الصفة المذكورة في الخطاب حالة الخطاب حتى يكون حقيقة.

والثاني: لا يشترط فيه الوجود ولا حصول ذلك الوصف حالة الخطاب في كونه حقيقة، بل يصدق اللفظ حقيقة في المعدوم أيضاً.

وسر الفرق أن المشتق تارة يكون محكوماً به، وتارة يكون متعلق الحكم.

فالأول: كقولنا: زيدٌ صائم، حكمنا عليه بوصف الصائم الذي هو مشتق من الصوم، فهذا نص الأصوليون^(٩) على أنه ثلاثة أقسام: حقيقة إجماعاً، ومجازاً/ إجماعاً ومختلف فيه^(١٠).

(٩٤/ب)

= أسرفوا ﴿سورة الزمر، الآية (٥٣).

(١) في الأصل، س، د: "به"، وأثبت ما في ل.

(٢) في الأصل، س، د: "هو"، وأثبت من ل.

(٣) في الأصل: "الثالثة"، وهو خطأ من النساخ. (٤) في ل: "ظهر".

(٥) سورة البقرة، الآية (٢١)، وقد تكررت هذه الآية كثيراً في سور القرآن.

(٦) سورة آل عمران، الآية (٩٧). (٧) سورة الزمر، الآية (٥٣).

(٨) سورة الأنعام، الآية (١٤١).

(٩) في د: "الأصوليين".

(١٠) انظر: مختصر المنتهى بشرح العضد (ج١، ص ١٧٥ وما بعدها). وفواتح الرحموت =

فالحقيقة بالإجماع: إطلاقه باعتبار الحال كتسمية الصائم في نهار رمضان صائم^(١)، و تنطق^(٢) بذلك في^(٣) الوقت.

ومجاز بالإجماع: تسميتنا^(٤) زيداً صائماً، باعتبار أنه سيصوم في المستقبل من الزمان، فهذا مجاز إجماعاً، ومنه قوله تعالى: ﴿إِنِّي أَرَانِي أَعْصِرُ خَمْرًا﴾^(٥) سماه باعتبار ما يؤول إليه، فيكون مجازاً، ومنهم من جعله على حذف مضاف تقديره: أعصر عنب خمر (فلا يكون)^(٦) مجازاً، غير أنه إذا تعارض المجاز والإضمار كان المجاز أولى.

وإطلاقه^(٧) بحسب الماضي: فيه مذهبان: أحدهما المجاز كتسمية الخل خمرًا، باعتبار أنه كان كذلك ثم تخلل، ومنه تسمية الإنسان نطفة وعلقة باعتبار ما كان عليه، فهذا^(٨) هو المنقسم إلى الأقسام الثلاثة.

أما إذا كان متعلق^(٩) الحكم، نحو قولنا: اصحب الصالحين، فإننا حكمنا بوجود صحبة الصالحين، والصالحون هم متعلق هذا الحكم.

وكذلك قوله تعالى: ﴿فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ﴾^(١٠) حكم بوجود قتل المشركين ولم يحكم بأن أحداً أشرك، فهو^(١١) متعلق وجوب^(١٢) القتل.

= (ج ١، ص ١٩٣)، وشرح الكوكب المنير (ج ١، ص ٢١٦).

(١) هكذا ورد في جميع النسخ، ولعل المراد 'صائماً'.

(٢) في ل: 'وينطق'، وفي س، د: 'وتنطق'.

(٣) في الأصل، ل: وتنطق بذلك في ذلك الحكم (بإقحام لفظ: 'ذلك') الأخيرة وهو لفظ زائد لم أثبت في الصلب.

(٤) في الأصل، س، د: 'وقسميتنا'، والمثبت من ل.

(٥) سورة يوسف، الآية (٣٦). (٦) سقط من د.

(٧) وهو القسم الثالث المختلف فيه.

(٨) أي المحكوم به.

(٩) في س، د: (أما إذا كان متعلق هذا الحكم) 'بإقحام لفظ 'هذا'' ولم أثبت في الصلب.

(١٠) سورة التوبة، الآية (٥).

(١١) في الأصل، ل: 'فهم'، والمثبت من س، د.

(١٢) في س، د: 'بوجود'.

وكذلك قوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ﴾^(١)، و﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي﴾^(٢)، لم يحكم بأن أحداً سرق ولا زنى، بل حكم بوجود القطع والجلد خاصة، وهذه الطوائف متعلقت بهذا الحكم، فهذا الطور كله حقيقةً مطلقاً^(٣) في المستقبل وغيره، ولولا ذلك لسقط الاستدلال بالكتاب والسنة في مواطن الأحكام.

بيانه: وذلك أن قولنا: ماض وحال ومستقبل في المشتق (إنما هو)^(٤) بحسب زمن^(٥) التخاطب وصدور الصيغة، ولا خفاء أن صيغ الكتاب والسنة إنما صدرت في زمنه عليه الصلاة والسلام، فزماننا مستقبل بالنسبة إلى ذلك الزمان قطعاً، فلا يكون لفظ القرآن متناولاً لسراق زماننا وذناتهم ومشركيهم وغير ذلك من الطوائف التي أضيف إليها الأحكام وتعلقت بها إلا^(٦) على سبيل المجاز، فعلى هذا متى ادعينا ثبوت حكم/ في صورة اليوم من هذه الصور.

(١/٩٥)

ويمكن أن يقال: تناول اللفظ لهذه الصورة إنما هو على سبيل المجاز، والأصل عدم المجاز حتى يدل الدليل عليه، فيحتاج كل دليل إلى دليل، ويقف منها^(٧) جميع ألفاظ الكتاب والسنة، لأجل تطرق المجاز، وهذا لم يقل به أحد، فدل ذلك على أن المراد بقول العلماء: إنه مجاز، باعتبار المستقبل إجمالاً، إنما هو إذا كان محكوماً (به)^(٨)، وهو الذي جرت عادتهم أن يمثلوا به، والمذكور في سياق كلامهم أبداً، فيحصل حينئذ الجمع بين الإجماعين: الإجماع^(٩) على

(١) سورة المائدة، الآية (٣٨).

(٢) سورة النور، الآية (٢).

(٣) في الأصل، ل: "مطلق".

(٤) في د: "إنها".

(٥) في د: "الزمان".

(٦) في الأصل، س، د: "لا"، وأثبت ما في ل.

(٧) هكذا ورد في جميع النسخ، ولعل المقصود "فهم".

(٨) تكملة من د.

(٩) في الأصل، س، د: "للإجماع"، والمثبت من ل.

أنه بحسب المستقبل إجماعاً^(١)، و الإجماع على أن هذه الألفاظ في مشركي زماننا وسراقهم وزناتهم حقيقة.

وإذا ظهر لك الفرق بين كون المشتق محكوماً به أو متعلق الحكم، اندفع عنك^(٢) اشكال عظيم جداً، وهو السؤال الوارد على هذه النصوص كلها.

ولما عرض لي هذا السؤال أقمت مدة طويلة من الزمان لا أجد له جواباً-وأنا أستشكله واستصعبه- وكذلك جماعة من الفضلاء، حتى فتح الله عليّ^(٣) بهذا الجواب وهذا الفرق، فذكرته لهم، فاستحسنوه و سرّوا به.

وحينئذ يظهر لك أن قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ﴾^(٤)، وقوله تعالى: ﴿إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ﴾^(٥) يتناول الناس ويعمهم^(٦) أبداً الأبدية، ودهر الدهارين، ويكون حقيقة؛ لأنهم في هذه النصوص متعلق الحكم، لا أن صفاتهم محكمٌ بها، بخلاف قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ﴾^(٧)، و﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾^(٨) و﴿يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ﴾^(٩)، فإن المعنى هنا محكوم به، لا أنه متعلق الحكم. ويظهر لك أن قوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِّلنَّاسِ﴾^(١٠) أنه عام في الناس إلى يوم القيامة، وكذلك قوله عليه الصلاة والسلام: «بعثت إلى الناس كافة»^(١١)، و«بعثت إلى الأحمر

(١) هكذا ورد في جميع النسخ، ولعل المراد: 'مجازاً'.

(٢) في ل: 'عندك'.

(٣) تكلمة من د.

(٤) سورة آل عمران، الآية (٩٧).

(٥) سورة الأنعام، الآية (١٤١).

(٦) في ل: 'ونعيمهم'.

(٧) سورة البقرة، الآية (٢١)، وقد وردت كثيراً في سور كثيرة.

(٨) سورة البقرة، الآية (٤-١)، وهي أيضاً قد وردت في كثير من سور القرآن.

(٩) سورة الزمر، الآية (٥٣).

(١٠) سورة سبأ، الآية (٢٨).

(١١) هذا الحديث تقدم تخريجه.

والأسود^(١)، ونحو ذلك، فإن هذه الصفات كلها لم يحكم بها، وإنما هي متعلق الحكم، فتكون عامة، وحقيقة في جميع الأزمنة بخلاف قولنا: (هذا أحمر)^(٢) وهذا أسود.

وإذا أحطت بهذه القاعدة وهذا الفرق اتضح لك التعميم في هذا المسألة، وفهمت مواضع^(٣) كثيرة في الكتاب والسنة، وتعرف بها الحقيقة من المجاز في مواطن كثيرة التبست على جماعة من الفضلاء، حتى ينبغي أن نجعل هذا من جملة الفروق المذكورة بين الحقيقة والمجاز وأن قوله تعالى: ﴿فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ﴾^(٤) يتناول كل مشرك إلى (يوم القيامة)^(٥)، بخلاف قولنا: هؤلاء مشركون، فإننا حكمنا بشركهم، ولم نجعلهم متعلق الحكم، فكان التقسيم إلى المجاز والحقيقة بحسب الأزمنة واقعا بهم.

سؤال: أورد النقشواني^(٦) في شرح المحصول^(٧) على هذه المسألة فقال:

هذه المسألة تناقض قول الأصوليين أن المعدوم يكون مخاطبًا بالخطاب السابق، فلم^(٨) يجوزوا أن يكون الخطاب الموجود في زمن^(٩) رسول الله ﷺ يتناول من يأتي بعده، وإن كان معدومًا كما قالوه في تلك المسألة، فنسبوا^(١٠) خطاب المشافهة بها.

(١) تقدم أيضا هذا الحديث فراجع في هذا الكتاب (ج١، ص ٥٣٩)

(٢) في الأصل، ل: "أحمر هذا". (٣) في الأصل، ل: "متواضعا".

(٤) سورة التوبة، الآية (٥). (٥) في ل: "قيام الساعة".

(٦) لقد بحث في كثير من مظان التعريف به والمراجع التي تترجم لامثاله فلم أقف على

ترجمته، إلا ما ذكر السيوطي من أن "شمس الدين محمد بن إبراهيم النقشواني" أحد

شيوخ خانقاه سعيد السعداء. راجع حسن المحاضرة (ج٢، ص ١٨٨).

(٧) وقد ذكر القرافي أيضا في الفئانس (ج١، ق ٣ «أ»): أن النقشواني له شرح على المحصول،

ولكني لم أهتم إلى هذا الكتاب ولم تذكره كتب الأصول، ولا المصادر التي تعنى بذكر

الكتب والفنون.

(٨) في س، د: "ولم".

(٩) في الأصل: ل، س: "زمن".

(١٠) في ل: "نسبوا".

وهذا السؤال مندفع بسبب أنا^(١) إنما قلنا: إن خطاب المشافهة لا يتناول
 المعلوم^(٢) من جهة وضع اللغة، فإن العرب لم تضع "قوموا" ولا ﴿عَلَيْكُمْ
 أَنْفُسَكُمْ﴾^(٣) ليتناول المعلوم ولا كل الموجود، بل الموجود الحاضر القريب كما
 تقدم تقريره، فهذا بحث في وضع لغة وتعلق ألفاظ بحسب وضعها.

وقولنا: "المعلوم يكون مأموراً ومنهياً" إلى غير ذلك، معناه: أن الكلام،
 النفساني له تعلق بمن^(٤) سيوجد على تقدير وجوده، وتعلق الكلام النفساني
 ليس من باب أوضاع اللغات في شيء، بل هو أمر عقلي كما تقول: العلم
 يصح فيه التعلق^(٥) بالأمور المستقبلية، ليس معناه بالوضع، بل دال له لذاته،
 كذلك هاهنا هذا الكلام النفساني بذاته لا بوضع واضع، كما يجد أحدنا في
 نفسه طلب الاشتغال بالعلم والفضيلة وسبل^(٦) الخيرات من ولده إن وجد له،
 كذلك يطلب الله تعالى الصلاة من زيد على تقدير وجوده بالطلب النفساني،
 وينهاه عن الغيبة على تقدير وجوده، وكذلك بقية الأحكام، فهذا باب الأحكام
 العقلية ومسألتنا بابها^(٧) الأوضاع اللغوية.

(١/٩٦) / والعقليات لا ترد نقضاً على اللغات، ولا اللغات نقضاً على العقليات،
 وإنما يكون النقض على كل باب منه وعلى كل مادة بوجود تلك المادة بعينها مع
 انتفاء ذلك الحكم بعينه، وأما مع تغير الأحكام والمواد فلا.

مسألة: قال الإمام فخر الدين (رحمه الله)^(٨) في المحصول^(٩):

(١) ساقطة من ل.

(٢) في جميع النسخ زيادة لفظ "إلا" ولم أثبتها لأنها تؤدي إلى تناقض المعنى المراد.

(٣) سورة المائدة، الآية (١٠٥).

(٤) في الأصل، ل: "لمن"، والمثبت من س، د.

(٥) في الأصل، س، د: "التعليق"، وأثبت ما في ل.

(٦) في الأصل، س، د: "سبيل"، والمثبت من ل.

(٧) في الأصل، ل، س: "بابه"، والمثبت من د.

(٨) ما بين الحاصرتين لا يوجد في س، د.

(٩) انظر المحصول (ج٢، ص ٦٤٢، ٦٤٣).

قول الصحابي: «نهى رسول الله ﷺ عن بيع الغرر»^(١) لا يفيد العموم؛ لأن الحجة في المحكي لا في الحكاية، والذي (رآه)^(٢) الصحابي (حتى)^(٣) روى النهي (عنه)^(٤) يحتمل أن يكون^(٥) خاصاً^(٦) بصورة واحدة، وأن يكون عامًا، ومع الاحتمال لا يجوز القطع بالعموم.

وكذلك قول الصحابي: «قضى رسول الله ﷺ بالشاهد واليمين»^(٧) لا يفيد العموم، وكذلك إذا قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «قضيت بالشفعة للجار»^(٨)؛ لاحتمال كونه حكاية عن قضاء لجار معروف، وتكون «الألف

(١) هذا الحديث مروى عن أبي هريرة «أن النبي ﷺ: نهى عن بيع الغرر»، زاد عثمان - وهو ابن أبي شيبة -: «والحصاة».

أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب البيوع، باب بطلان بيع الحصاة والبيع الذي فيه غرر، وأبو داود في سننه، كتاب البيوع، باب في بيع الغرر، والترمذي في سننه، كتاب البيوع، باب ما جاء في كراهية بيع الغرر، والنسائي، كتاب البيوع، بيع الحصاة، ومالك في الموطأ، كتاب البيوع، باب بيع الغرر.

(٢) في جميع النسخ: 'رواه'، وأثبت ما في المحصول (ج٢، ص٦٤٣) والنقل منه.

(٣) في جميع النسخ: 'حين'، والمثبت من الرازي والنقل منه، المصدر السابق.

(٤) لا توجد في جميع النسخ، وأثبتها من المصدر السابق والنقل منه.

(٥) في د: 'تكون'.

(٦) في د: 'خاصة'.

(٧) في هذا الحديث يلاحظ وفي جميع النسخ أن القرافي قدم اللفظ 'الشاهد' على لفظ

'اليمين' وهو غير ما عليه رواية الحفاظ من علماء الحديث، فقد رواه عمرو بن دينار عن

ابن عباس رضي الله عنهم ونصه: «أن رسول الله ﷺ قضى بيمين وشاهد».

أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الأفضية، باب اليمين على المدعى عليه والترمذي في

سننه، كتاب الأحكام، باب ما جاء في اليمين مع الشاهد، وأبو داود في سننه، كتاب

الأفضية، باب القضاء باليمين والشاهد، وابن ماجه في سننه، كتاب الأحكام، باب القضاء

بالشاهد واليمين، وأحمد بن حنبل في مسنده (ج١، ص٢٤٨)، وانظر ما قاله الشوكاني في

هذا الحديث في نيل الأوطار (ج٨، ص٣١٨) وما بعدها.

(٨) في هذا المعنى أخرج ابن أبي شيبة حديثًا عن طريق علي وعبد الله يقولان: «قضى رسول

الله ﷺ بالشفعة للجوار»، مصنف ابن أبي شيبة، كتاب البيوع والأفضية، باب من كان

يقضى بالشفعة للجار.

واللام» للعهد^(١)، وقوله: قضيت^(٢) (عن)^(٣) فعل معين ماض.

قلت: تقرير هذا^(٤) الكلام أن هذا اللفظ ليس لفظ الرسول ﷺ، بل لفظ الراوي، والحجة إنما تكون بقوله عليه الصلاة والسلام لا بقول الراوي.

ويرد عليه أن هذا رواية بالمعنى، ومن شرطها المساواة في اللفظ، في الزيادة والنقصان، والخفاء و الجلاء^(٥)، والعموم والخصوص، كذلك نص عليه هو في المحصول^(٦) ونص عليه غيره^(٧)، وأنه لا تجوز الرواية بالمعنى إلا بهذه الشروط، إذ لو ذهب بعض هذه الشروط لتعين^(٨) معنى الحديث^(٩).

أما في الزيادة والنقصان فظاهر، فإن^(١٠) الراوي حيثئذ إذ لم يلتزم ذلك زاد^(١١) في شرع الله تعالى أو نقص، وكذلك العموم والخصوص.

أما الجلاء والخفاء مع استواء المعنى؛ فلأن الجلاء والخفاء معتبرين^(١٢) عند

وأخرج بنحوه البخاري في صحيحه من رواية أبي رافع، كتاب الحيل، باب في الهبة والشفعة، والنسائي في سننه، كتاب البيوع، باب ذكر الشفعة وأحكامها، وأبو داود في سننه من رواية جابر بن عبد الله، كتاب البيوع، باب في الشفعة.

(١) هكذا ورد في جميع النسخ، ولعل المقصود: "للتعريف".

(٢) هاهنا نقص، وتقسيم العبارة بإضافة لفظ "حكاية" راجع المحصول (ج٢، ص ٦٤٧).

(٣) تكملة من ل.

(٤) في ل: "والجلال" وهو تصحيف.

(٥) انظر: المحصول (ج٤، ص ٦٦٧-٦٧٣).

(٦) كالشيرازي في التبصرة (ص ٣٤٦، ٣٤٧)، واللمع (ص ٤٤، ٤٥)، وإمام الحرمين في البرهان (ج١، ص ٦٥٥-٦٥٧)، والآمدني في الأحكام (ج٢، ص ١٤٦-١٥١)، وأبي يعلى في العدة في أصول الفقه (ج٣، ص ٩٦٨ وما بعدها)، والغزالي في المستصفي (ج١، ص ١٦٨، ١٦٩).

(٨) هكذا ورد في جميع النسخ، والصواب: "لتغير".

(٩) للوقوف على مذاهب العلماء وحججهم في إجازة الرواية بالمعنى ومنعها راجع تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي للسيوطي (ج٢، ص ٩٨-١٠٣)، وعلوم الحديث لابن الصلاح (ص ١٩٠-١٩٤).

(١٠) ساقطة من س.

(١١) في د: "بان".

(١٢) في ل: "معتبر".

التعارض، فيقدم الجلي^(١) في الدلالة على ما دلالة خفية، ويكون ذلك هو حكم الله تعالى في شرعه، فإذا بُدِّل الجلاء بالخفاء أو بالعكس فقد غير حكماً في الشريعة، وذلك فسوق يقدر في العدالة ويسقط الرواية.

فعلى هذا متى كان لفظ/ الراوي عاماً وجب (أن يعتقد)^(٢) أن لفظ (٩٦/ب) الرسول ﷺ كذلك، وأن لا يكون الراوي قد^(٣) فعل^(٤) في الرواية بالمعنى ما لا يجوز، وذلك مخل بالعدالة، والمقدر^(٥) عدالته، فيتناقض.

والراوي قد أتى في لفظه «بالغر» معرّفًا بلام التعريف المقتضية للعموم، وجب أن يكون لفظ الرسول ﷺ كذلك، لما^(٦) تقدم هذا في لفظ «نهى» ونحوه، ما يكون من باب الفتاوى والتبليغ عن الله تعالى، فإنه يتصور فيه العموم حكاية ومحكيًا.

وأما قوله: «قضى رسول الله ﷺ بالشاهد واليمين»، فالقضاء له معنيان: أحدهما: الحكم، بمعنى الفتيا^(٧)، كقوله تعالى: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا﴾^(٨)، أي شرع لكم ذلك وأمركم به.

وثانيهما: الحكم بمعنى فصل الخصومات بين الناس، كأحوال القضاة في الوقائع الجزئية.

فالمعنى الأول يتأتى فيه العموم؛ لأن شرع كل شاهد ويمين حجة إلى يوم

(١) في ل، س، د: «الجلاء»، والصواب هو المثبت من الأصل.

(٢) ما بين الحاضرتين ساقط من س، د.

(٣) سقط من ل.

(٤) في ل: «وأن لا يكون الراوي قد فعل ذلك فقد فعل في الرواية بالمعنى ما لا يجوز» بإحكام جملة ذلك فقد فعل ولا يخفى أن حذف هذه الجملة هو الصحيح.

(٥) في س، د: «المقرر».

(٦) في ل: «لذلك».

(٧) وهذا ليس بيمين، فالرسول ﷺ لا يفتي في المنازعات، بل يقضي ويحكم.

(٨) سورة الإسراء، الآية (٢٣).

القيامة ممكن، وإذا وردت صيغة العموم في محل يقبل العموم وجب حمله على العموم؛ لأن الأصل في الاستعمال الحقيقة كما تقدم في النهي عن الغرر. وأما الثاني: وهو فصل الخصومات الجزئية فيتعين فيه الخصوص، فإن القضاء بكل شاهد وبكل يمين على المعنى يستحيل عادة^(١)، وإنما يقضي رسول الله ﷺ ببعض شهود زمانه، فضلاً عن شهود غير زمانه، وفي وقائع معينة لا كل الوقائع، وذلك معلوم بالضرورة في حقه عليه الصلاة والسلام وفي حق غيره.

وهذا القسم الثاني هو الظاهر من إرادة الراوي، وكذلك فهمه الفقهاء من هذا الحديث، وأن القضية كانت في واقعة مالية^(٢)، وعلى هذا التقدير يكون الراوي قد اعتمد على قرينة الحال الدالة على المراد بالشاهد واليمين، فأطلق «لام» التعريف، ومراده^(٣) حقيقة الجنس لاستغراقه^(٤) ويكون معنى الحديث أن رسول الله ﷺ اعتبر هذين الجنسين في فصل الخصومات المالية، وهو كلام/ صحيح ولا يحمل على العموم بخلاف النهي عن الغرر، وهو ظاهر في الفتيا العامة إلى آخر الدهر، واللام فيه للعموم الشامل لكل غرر من جميع أنواعه وأفراده.

(1/97)

وكذلك قوله: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «قضيت بالشفعة للجار»، يحتمل القسمين المذكورين في الشاهد واليمين، وعلى هذا يكون المدرك في عدم الدلالة على العموم تردده بين العموم والخصوص، أما حيث لا تردد

(١) ووجه الاستحالة هو عدم إمكان القضاء من القاضي في أمر يتطلب كل شاهد وكل يمين، في كل زمان، وليس في زمان القاضي الذي يقوم بالقضاء في أمر الحادثة التي أمامه.

(٢) وقد أسند أبو سليمان الخطابي إلى الراوي أن القضية كانت في الأموال فقط، راجع معالم السنن (ج ٥، ص ٢٢٥).

(٣) في ل: «مراد».

(٤) والعبارة في س: «مراده حقيقة لام الجنس لاستغراقه» بزيادة لفظ «لام»، وفي د: «مراده حقيقة الجنس لا استغراقه»، والمثبت من الأصل، ل.

كقوله: «نهى عن بيع الحصة»^(١) و«حَبَلَ الحَبْلَةَ»^(٢) ونحو ذلك، فالتردد بعيد، فيدل على العموم، ويؤكد حمل قوله عليه الصلاة والسلام: «قضيت بالشفعة للجار» على العموم، أنه كلام ظاهر في تأسيس قاعدة و تمهيد أصل عظيم في الشريعة، وشأن صاحب الشرع في تأسيس القواعد وتمهيد الأصول الكلية أن يوسع في بيانها ويزال^(٣) إجمالها ويوضح حقائقها حتى يذهب خفاؤها، وأن يكون ذلك كذلك حتى تحمل^(٤) الألفاظ على ظواهرها، وتبقى العمومات على عمومها، فهذه التلخيصات والفروق يظهر الحق فيما يتعين حمله على العموم مما^(٥) لا يحمل.

مسألة: قال الإمام فخر الدين في المحصول^(٦): قول الراوي:

(١) وهو جزء حديث بيع الغرر الذي تقدم برواية أبي هريرة مرفوعاً.

(٢) والحديث بتمامه رواه عبد الله بن عمر رضي الله عنهما «أن رسول الله ﷺ نهى عن بيع حبل الحبل، وكان يبعاً يتابعه أهل الجاهلية، كان الرجل يتبع الجزور إلى أن تنتج الناقة، ثم تنتج التي في بطنها».

أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب البيوع، باب بيع الغرر وحبل الحبل، ومسلم في صحيحه، كتاب البيوع، باب تحريم بيع حبل الحبل، والترمذي في سننه، كتاب البيوع، باب ما جاء في بيع حبل الحبل.

قال ابن الأثير: «الحبل» بالتحريك: مصدر سمي به المحمول، كما سمي بالحمل، وإنما دخلت عليه التاء للإشعار بمعنى الأنوثة فيه، فالحبل الأول يراد به ما في بطون النوق من الحمل، والثاني حبل الذي في بطون النوق، وإنما نهى عنه لمعتين: أحدهما أنه غرر وبيع شيء لم يخلق بعد، وهو أن يبيع ما سوف يحمله الجنين الذي في بطن الناقة، على تقدير أن تكون أنثى، فهو بيع نتاج التاج، وقيل: أراد بحبل الحبل أن يبيعه إلى أجل ينتج فيه الحمل الذي في بطن الناقة، فهو أجل مجهول ولا يصح.

ابن الأثير: المبارك بن محمد الجزري، أبو السعادات مجد الدين، النهاية في غريب الحديث والأثر (ج ١، ص ٢٣٤).

(٣) هكذا ورد في الأصل، ل، د، وفي س: «ويزول»، والصواب: «ويزيل».

(٤) في ل: «حتى تحمل على الألفاظ» «ياقحام لفظ «على» ولا يخفى أن صواب المعنى يقتضي حذف «على».

(٥) في د: «ما».

(٦) المحصول (ج ٢، ص ٦٤٨-٦٥١).

«كان رسول الله ﷺ يجمع بين الصلاتين في السفر»^(١)، لا يقتضي العموم؛ لأن لفظ "كان" لا يفيد إلا تقدم الفعل، أما التكرار فلا، ومنهم من قال: إنه يفيد التكرار في العرف؛ لأنه لا يقال: فلان كان يتعبد بالليل إذا تعبد مرة واحدة في عمره.

قلت: العموم في هذه المسألة ليس هو على بابه، بل المراد التكرار^(٢) في الزمن الماضي خاصة، أما الحال والمستقبل فلا سبيل إليه، وأصل "كان" أنها فعل ماض، والفعل الماضي إنما يدل على أصل مصدره مرة واحدة، أما الزيادة على ذلك فلا تعرض له بنفي ولا إثبات، غير أن العرف خالف بين "كان" وغيرها من بين سائر الأفعال، فصارت لا تستعمل إلا حيث يكون التكرار^(٣) واقعا في الزمن الماضي، ويصدق ذلك بأدنى^(٤) رتب (التكرار)^(٥) من غير إشعار برتبة معينة من التكرار وعدده^(٦)، والإشعار/ بالاستغراق ألبتة، بل كثرة ذلك من حيث الجملة في أكثر من الماضي خاصة.

مسألة: إذا قال الراوي: صلى رسول الله ﷺ بعد الشفق^(٧).

(١) والحديث بتمامه مروى عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: «كان رسول الله ﷺ يجمع بين الصلاتين في السفر، المغرب والعشاء، والظهر والعصر»، أخرجه أحمد في المسند (ج١)، ص ٢١٧). وقد ورد معنى الحديث عن ابن عباس من طرق كثيرة وصحيحة منها ما أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب تقصير الصلاة، باب الجمع في السفر بين المغرب والعشاء، ومسلم في صحيحه، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب جواز الجمع بين الصلاتين في السفر، والترمذي في سنته، أبواب الصلاة، ما جاء في الجمع بين الصلاتين، ومالك في الموطأ، كتاب قصر الصلاة في السفر، باب الجمع بين الصلاتين في الحضر والسفر.

(٢) في الأصل، ل، س: "التكرز"، والمثبت من د.

(٣) في الأصل، س، د: "التكرز"، والمثبت من ل.

(٤) في د: "بأي".

(٥) ورد في جميع النسخ بلفظ: "التكرز" وهو خطأ عربية حيث لم يأت "التكرز" مصدراً للفعل "كرز" انظر القاموس المحيط، ولسان العرب، مادة "كرز".

(٦) في د: "وعدمه" وهو خطأ، ولعله من سهو الناسخ.

(٧) في هذا المعنى أخرج الإمام أحمد في المسند (ج١، ص ٣٣٣) حديثاً مروياً عن ابن عباس =

قال الإمام فخر الدين في المحصول^(١): إذا قال القائل: إن الشفق شفقان،
الحمرة والبياض، (وأنا أحمله)^(٢) على (وقوعه)^(٣) - بعدهما جميعاً - فهذا^(٤)
خطأ؛ لأن اللفظ المشترك لا (يمكن حمله)^(٥) على مفهوميه معاً.

قلت: تقرير هذا الكلام وتحقيق الصواب فيه أن لفظ الشفق موضوع
للحمرة والبياض، وهما ضدان، فيكون مشتركاً؛ لأنه سمع من العرب في
الثوب الأحمر: هو أشد حمرة من الشفق، وصيغة أفعل تقتضي المشاركة في
أصل المعنى، والبياض أيضاً يسمى شفقاً، نقله أئمة اللغة، وقال بعضهم: هو من
الشفقة التي هي الرقة^(٦)، والحمرة أرق وأصفى من الظلمة، والبياض أصفى
من الحمرة، فيكون على هذا مشككاً^(٧)، ويكون في البياض أقوى، فلا يكون
مشتركاً، وعلى هذا يعم الشفقين؛ لأن صيغة العموم إذا دخلت على مشكك^(٨)
عم المختلفات، فإذا قلنا: خلق الله النور، عم نور الشمس الذي هو أقوى،

رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «أمني جبريل عند البيت، فصلى بي الظهر حين
زالت الشمس، فكانت بقدر الشراك، ثم صلى بي العصر حين كان ظل كل شيء مثليه، ثم
صلى بي المغرب حين أظفر الصائم، ثم صلى بي العشاء حين غاب الشفق، ثم صلى بي
الفجر حين حرم الطعام والشراب على الصائم، ثم صلى الغد الظهر حين كان ظل كل شيء
مثله، ثم صلى بي العصر حين صار ظل كل شيء مثليه، ثم صلى بي المغرب حين أظفر
الصائم، ثم صلى بي العشاء إلى ثلث الليل الأول ثم صلى بي الفجر فأفسر، ثم التفت إليَّ
فقال: يا محمد هذا وقت الأنبياء من قبلك، الوقت فيما بين هذين الوقتين».

(١) انظر: المحصول (ج٢، ص ٦٥١، ٦٥٣).

(٢) في جميع النسخ: "فأحمله"، والمثبت من الفخر الرازي والنقل منه، انظر المحصول (ج٢،
ص ٦٥٢).

(٣) في جميع النسخ: "وقوع الصلاة" والمثبت هو كلام الفخر الرازي، والنقل منه، المصدر
السابق.

(٤) في جميع النسخ: "كان"، والمثبت من الفخر الرازي، المصدر السابق.

(٥) في جميع النسخ ورد بلفظ: "يحمل"، وأثبت ما في المصدر السابق، والنقل منه.

(٦) انظر: لسان العرب، والصحاح، والقاموس المحيط، مادة "شفق".

(٧) والمشكك هو: الكلبي الذي لم يتساو صدقه على أفراده، بل كان حصوله في بعضها أولى أو
أقدم أو أشد من البعض الآخر "التعريفات ص ١٩٢".

(٨) في الاصل: "مشكل"، وفي س، د: "مشترك"، والمثبت من ل.

ونور السراج الذي هو أضعف، فقلوه: "بعد الشفق" يعم الشفقين،
لأجل لام التعريف الموضوعة للعموم.

وإذا^(١) فرعنا على الاشتراك وعدم الاشتقاق فخرجت^(٢) المسألة على
الخلاف بين العلماء في أن الصيغة المشتركة هل تعم أم لا؟

وبالعموم قال الشافعي وجماعة من الأصوليين^(٣)، حتى أنهم لا يذكرون
استعمال اللفظ المشترك في مفهومه إلا في باب العموم.

ومذهب مالك والقاضي أبي بكر الباقلاني وجماعة من الفقهاء والمعتزلة
جواز استعمال اللفظ المشترك في مفهومه معاً^(٤).

قال النقشواني: يمكن الخصم أن يحمل لفظ الشفق على المتأخر منهما،
ولا يكون استعمالاً للمشارك في مفهومه بل في أحدهما عيناً وهو^(٥) المتأخر
زماناً، ويلزم من ذلك أن تقع الصلاة بعدهما، لأنه استعمل اللفظ فيهما.

مسألة: قال الإمام فخر الدين في المحصول^(٦):

إذا قال الراوي: صلى رسول الله ﷺ / في الكعبة^(٧)..... (1/98)

(١) في د: "فإذا".

(٢) هكذا في جميع النسخ، ولعل الصواب: "خرجت".

(٣) انظر الإحاطة للأمدى (ج٢، ص ٣٥٢).

(٤) راجع شرح العضد على مختصر المنتهى (ج٢، ص ١١١) وما بعدها، وفواتح الرحموت
(ج١، ص ٢٠١).

أما من قال بال منع وعدم إفادته العموم فقد عللوا ذلك بأن العرب لم تضع المشترك للجمع بل
وضعت هذه التسميات التي يجمعها لفظ واحد وضعاً يفيد البدل فقط، وقد ذهب إلى هذا
الغزالي وإمام الحرمين وفخر الدين الرازي وابن القيم وأبو الخطاب الكلوثاني والكرخي وأبو
عبد الله البصري، راجع المستصفي (ج٢، ص ٧٢)، والمعتمد (ج١، ص ٢٢٤)، وأصول
السرخسي (ج١، ص ١٢٦)، والبرهان (ج١، ص ٣٤٤، ٣٤٥)، والتمهيد في أصول الفقه
(ج٢، ص ٧٣٥).

(٥) في س، د: "وعن".

(٦) انظر المحصول (ج٢، ص ٦٥٣، ٦٥٤).

(٧) في هذا المعنى روي حديث عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: (قدم رسول الله ﷺ يوم =

فهذا متواطئ^(١)، لا يمكن أن يستدل به على أداء الفرض في الكعبة؛ لأنه إنما يعم لفظ الصلاة لا فعلها، فذلك الواقع إن كان فرضاً لم يكن نفلاً، وإن كان نفلاً لم يكن فرضاً، فلا يدل على العموم.

قلت: وتقرير هذا الكلام أن قوله «صلى» فعل في سياق الإثبات كالنكرة في سياق الإثبات لا تعم، بخلاف الفعل في سياق النفي (أو النكرة في سياق النفي)^(٢)، وإذا لم يكن عاما كان مطلقاً، والمطلق إنما يدل على صورة واحدة، ولا إشعار له بالشمول، ولا بالعدد، ولا بشيء معين، بخلاف (ما)^(٣) لو قال: أوقع الصلاة، أو أمر^(٤) بالصلاة في الكعبة، فإن الألف واللام موضوعان للعموم، وهو معنى قوله: «إنما يعم لفظ الصلاة لا فعلها» أي: المعرف باللام^(٥) يعم، والفعل الذي هو «صلى» لا يعم.

مسألة: قال الغزالي^(٦): المفهوم لا عموم له؛ لأن العموم لفظ تشابه دلالة بالنسبة إلى مسمياته، ودلالة المفهوم ليست لفظية، فلا يكون لها عموم.

الفتح، فنزل بفناء الكعبة، وأرسل عثمان بن طلحة فجاء بالفتاح، ففتح الباب، قال: ثم دخل النبي ﷺ وبلال وأسامة بن زيد، وعثمان بن طلحة، وأمر بالباب فأغلق، فلبثوا فيه ملياً، ثم فتح الباب، فقال عبد الله: فبادرت الناس، فتلقيت رسول الله ﷺ خارجاً، وبلال على أثره فقلت لبلال: هل صلى فيه رسول الله ﷺ؟ قال: نعم، قلت: أين؟ قال: بين العمودين تلقاء وجهه، قال: ونسيت أن أسأله كم صلى؟ واللفظ لمسلم.

انظر: صحيح البخاري، كتاب الصلاة، باب الأبواب والغلق للكعبة والمساجد، وصحيح مسلم، كتاب الحج، باب استحباب دخول الكعبة للحاج وغيره، وسنن أبي داود، كتاب المناسك، باب في دخول الكعبة، وانظر قول الشافعي في الأم (ج١، ص ٩٨، ٩٩).

(١) والمتواطئ، تقدم معناه في أول هذا الكتاب. انظر: (ج١، ص ١٤٢).

(٢) ما بين الحاصرتين سقط من س، د.

(٣) تكملة من ل.

(٤) في س، د: «وأمر».

(٥) في ل: (أي المعرف باللام لا يعم) «ياقحام لفظ لا»، ولا يخفى أن صواب المعنى يقتضي حذف لفظ «لا».

(٦) انظر: المستصفى (ج٢، ص ٧٠).

قال الإمام فخر الدين^(١): إن كان^(٢)، لا نسميه^(٣) عموماً؛ لأن لفظ العموم لا نطلقه إلا على الألفاظ، فالنزاع^(٤) لفظي، وإن كان يعني به أنه لا يعرف منه انتفاء الحكم عن جميع أفراد المسكوت عنه فهو^(٥) باطل؛ لأن البحث عن المفهوم هل له عموم أم لا، فرع عن كون المفهوم حجة؛ ومتى ثبت كونه حجة لزم القطع بانتفاء الحكم (عن جميع أفراد المسكوت عنه؛ لأنه لو ثبت الحكم)^(٦) في المسكوت لم يكن للتخصيص بالذكر فائدة.

قلت: المفهوم حجة عند الغزالي^(٧)، وظاهر كلامه أن مراده القسم الأول، وأن نزاعه إنما هو في التسمية. وتصريح الإمام^(٨) بأن المفهوم عام في السلب فيه تفصيل، فإن مفهوم الصفة نحو قوله عليه الصلاة والسلام: «في الغنم السائمة الزكاة»^(٩)، ومفهوم الحصر كقوله عليه الصلاة والسلام «إنما الماء من الماء»^(١٠).

(١) انظر المستصفى (ج٢، ص ٦٥٤، ٦٥٥).

(٢) في س، د: «كنا».

(٣) في ل: «لا يسميه».

(٤) في الأصل، س، د: «فالنوع»، وأثبت ما في ل.

(٥) في س، د: «وهو».

(٦) ما بين الحاصرتين تكملة من ل.

(٧) راجع المستصفى (ج٢، ص ٧٠).

(٨) ويعنى به الإمام فخر الدين الرازي.

(٩) هذا معنى حديث ورد بالألفاظ مختلفة رواه البخاري، وأبو داود والنسائي والدارقطني عن أبي بكر رضي الله عنه «وفي صدقة الغنم في سائماتها إذا كانت أربعين إلى عشرين ومائة شاة»، وهذا النص جزء من حديث طويل عبارة عن كتاب كتبه أبو بكر الصديق إلى أنس بن مالك لما وجهه إلى البحرين، وأوله: «بسم الله الرحمن الرحيم، هذه فريضة الصدقة التي فرض رسول الله ﷺ على المسلمين والتي أمر الله بها رسوله... الخ».

انظر: صحيح البخاري، كتاب الزكاة، باب زكاة الغنم، وسنن أبي داود، كتاب الزكاة، باب في زكاة السائمة، وسنن النسائي، كتاب الزكاة، باب زكاة الغنم، وسنن الدارقطني، كتاب الزكاة، باب زكاة الإبل والغنم.

(١٠) هذا الحديث رواه مسلم في صحيحه وقد تقدم تخريجه فانظر (ج١، ص ٢٦٢).

و«إنما الأعمال بالنيات»^(١) و«إنما الربا في النسيئة»^(٢) ونحو هذه المفهومات، فإن السلب والمفهوم وهو ثبوت أو إثبات نقيض (حكم المنطوق للمسكوت عنه)^(٣) من ذلك الجنس، عام في جميع أفراد المسكوت عنه.

وقولي: من ذلك الجنس، إشارة إلى الخلاف في مثل قوله عليه الصلاة/ والسلام «في سائمة الغنم الزكاة»^(٤)، هل يقتضي مفهومه أن ما ليس بسائمة من الغنم لا زكاة فيه، أو ما ليس بسائمة من جميع الأجناس، حتى يستقيم الاستدلال بمفهوم هذا الحديث على عدم وجوب الزكاة في الحلى المتخذ لاستعمال مباح؛ لأنه ليس بسائمة من الغنم؟

وأما مفهوم الغاية^(٥) كقولنا: لا تصل^(٦) صلاة حتى تتوضأ، ولا تصم^(٧) صوما حتى تنوي، ونحو ذلك من السياقات، فإنه يقتضي المنطوق فيها العموم

(١) تقدم تخريجه فراجع في (ج١، ص ٥٢٠، ٥٢١).

(٢) هذا الحديث لا يوجد في «د» وهو بتمامه مروى عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: سمعت أبا سعيد الخدري يقول: الدرهم بالدرهم والدينار بالدينار، فقلت: إني سمعت ابن عباس يقول غير ذلك، قال: أما إني لقيت ابن عباس فقلت: أخبرني عن هذا الذي تقول في الصرف، أ شيء سمعته من رسول الله ﷺ أم شيء وجدته في كتاب الله؟ فقال: ما وجدته في كتاب الله، ولا سمعته من رسول الله، ولكن أخبرني أسامة بن زيد أن رسول الله ﷺ قال: «إنما الربا في النسيئة»، أخرجه البخاري، كتاب البيوع، باب بيع الدينار بالدينار نساء، ومسلم، كتاب المساقاة، باب بيع الطعام مثلا بمثل، والنسائي، كتاب البيوع، بيع الفضة بالذهب وبيع الذهب بالفضة. وابن ماجه، كتاب التجارات، باب من قال لا ربا إلا في النسيئة وانظر الرسالة للشافعي (ص ٢٧٨-٢٨١).

(٣) في ل: «نقيض الحكم للمسكوت عنه»، وهو مفهوم المخالفة، ويسميه الأصوليون دليل الخطاب. راجع كشف الأسرار (ج٢، ص ٢٥٣)، وفواتح الرحموت (ج١، ص ٤١٤)، وجمع الجوامع بشرح المحلي وحاشية البناني (ج١، ص ٢٤٠، ٢٤١).

(٤) وهو معنى حديث ورد بألفاظ مختلفة، وقد تقدم تخريجه في الصفحة السابقة.

(٥) راجع مختصر المنتهى بشرح العضد (ج٢، ص ١٨١)، والإحكام للأمدى (ج٣، ص ١٠٠)، وتيسير التحزير (ج١، ص ١٠٠).

(٦) في الأصل، ل: «لا تصلي» وهو خطأ.

(٧) في الأصل: «لا تصوم» وهو خطأ أيضا.

في النفي والنهي حتى تحصل^(١) هذه الغاية وهي الوضوء والنية. فإذا حصلت هذه الغاية يقتضي أن ذلك النهي يزول^(٢) عن جميع الصلوات، ولا يلزم من عدم النهي عن جميع أفراد الصلاة أو الصوم أن يثبت الأمر فيها أو في بعضها. فإن عدم النهي أعم من ثبوت الأمر، وسلب النهي عن وجه العموم أعم من الأمر على وجه العموم؛ لأن النهي على العموم والأمر على العموم ضدان يمكن ارتفاعهما، والفهوم إنما هو نقيض المنطوق لا ضده، ونقيض السالبة الكلية إنما هو الموجبة الجزئية، لا الموجبة الكلية.

وإذا قال القائل: لا أسافر حتى يخرج البرد، فالمعنى: قبل خروج البرد كل سفر، ولا يلزم بمقتضى مفهوم هذه الغاية، إذا خرج البرد أن يسافر كل سفر. وقد تقدمت أقسام المفهوم مستوعبة في باب الموجبات للعموم من حيث الوضع والفعل وغيرهما^(٣).

مسألة: قال الشيخ سيف الدين^(٤) رحمه الله: اختلف العلماء في عموم قوله تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً﴾^(٥) هل يقتضي أخذ الصدقة من كل نوع من أنواع مال كل مالك، أو أخذ^(٦) صدقة واحدة من كل نوع واحد؟، قال بالأول الأكثرون وقال بالثاني الكرخي^(٧).

(١) في ل: "نقيل".

(٢) في الأصل، س: "تزول" وفي "د" بياض، والمثبت من ل.

(٣) انظر: (ج١، ص ٢٥٩، ٢٦٠) من هذا الكتاب.

(٤) وهو الآمدي في كتابه الأحكام في أصول الأحكام (ج٢، ص ٤٠٥، ٤٠٦).

(٥) سورة التوبة، الآية (١٠٣).

(٦) سقط من د.

(٧) وهو: عبيد الله بن الحسين بن دلال، أبو الحسن الكرخي الحنفي، ولد سنة ٢٤٠هـ بكرخ

أحد جانبي بغداد، كان صواماً وقواماً وزاهداً ورعاً وصبوراً، انتهت إليه رئاسة الحنفية بالعراق

بعد أبي حازم وأبي سعيد البردعي، تفقه عليه أبو بكر الرازي الجصاص والشاشي والتنوخي

والدماغاني وغيرهم، له مؤلفات مفيدة منها: "المختصر" و"شرح الجامع الكبير" و"شرح

الجامع الصغير" و"رسالة في الأصول"، توفي ببغداد سنة ٣٤٠هـ.

انظر: ترجمته في الفوائد البهية، (ص ١٠٨، ١٠٩)، وشذرات الذهب (ج٢، ص ٣٥٨).

حجة الأولين: أن الله تعالى أضاف الصدقة إلى جميع الأموال، والجمع المضاف إليه^(١) من صيغ العموم، فتعدد الصدقة بتعدد الأموال.

حجة الثاني: أن "صدقة" نكرة في سياق الإثبات، فتصدق^(٢) بأخذ صدقة واحدة من مال واحد، لا سيما أن لفظ "من" يقتضي التبعض، ويصدق أنه أخذ من بعض الأموال.

قلت: / أما أن النكرة في سياق الإثبات لا تعم فمتجه، (وأما أن "من" للتبعض، وأن ذلك يصدق بفرد، لأنه بعض، فمتجه)^(٣) أيضاً، كما لو قال الله^(٤) تعالى: اقتلوا من المشركين رجلاً، خرجنا من العهد^(٥) بقتل رجل واحد، فيظهر ما قاله الكرخي هو الصواب^(٦).

غير أن ها هنا بحثاً وهو أن "من" ^(٧) المبعضة هل تبعضها في الأموال فيصدق ما قاله الكرخي؟، أو في كل مال فيصدق ما قاله الأكثرون؟.

فإذا^(٨) أخرجنا من كل مال صدقة وهي ربع عشر مثلاً، صدق التبعض، فإذا أخرجنا من بعض الأموال صدقة وتركنا الباقي من الأموال، صدق التبعض أيضاً، فالتبعض صادق بطريقتين، والأول هو الظاهر من حيث القرينة الحالية، فإن الله تعالى لم يرد بعض الناس بالصدقة دون بعض، واللفظ أيضاً يعضده.

فإن التقدير: ^(٩) خذ صدقة كائنة من أموالهم، فلو أخذت من بعض

(١) لعل هذا اللفظ زيادة إذ أن الأموال مضاف، وليس مضاف إليه، انظر الإحكام للآمدي (ج٢، ص ٤٠٥).

(٢) في س: "فيتصدق".

(٣) ما بين الحاصرتين تكلمة من ل.

(٤) لفظ الجلالة لا يوجد في ل.

(٥) في د: "العهد".

(٦) بل والصواب ما عليه الجمهور على ما سيقره القرافي نفسه في الفقرة التالية، حيث وجوب الصدقة من كل مال.

(٧) سقط من ل.

(٨) والصواب "وإذا".

(٩) في د: "التقرير".

الأموال لم تكن كائنة من أموالهم، بل من بعض أموالهم، وهو خصوص مع أن اللفظ عام، وهذا المجرور^(١) في موضع نصب على الحال من "صدق"؛ لأنه نعت نكرة تقدم عليها، فلا بد أن تكون كائنة من كل مال حتى لا يبقى مال، وهذا هو^(٢) شأن العموم.

وبهذا^(٣) التقدير^(٤) يظهر أن الصواب ما عليه الجمهور^(٥)، ويظهر أيضا الفرق بين الآية وبين قولنا: اقتلوا من المشركين رجلاً، فإنه يصدق برجل واحد ولا يعم، بسبب أن الرجل الواحد يتعذر أن يكون بعضاً من كل [مشارك]^(٦)، والصدقة لا تتعذر أن تكون^(٧) بعضاً من كل مال، وهو فرق ظاهر.

مسألة: قال الشيخ سيف الدين^(٨) رحمه الله: اللفظ العام إذا قصد به المخاطب المدح أو الذم كقوله تعالى: ﴿إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ وَإِنَّ الْفَجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ﴾^(٩)، وكقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَكْتُمُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يَنْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾^(١٠)، منع الشافعي عمومه وأن يتمسك به في زكاة الحلبي^(١١) لأن العموم لم يقع مقصوداً في الكلام، بل المدح والذم هو

(١) سقط من ل.

(٢) سقط من د.

(٣) في الأصل: "وهذا".

(٤) في د: "التقرير".

(٥) لقد وصف القرافي ما عليه الجمهور بالصواب، كما وسم ما قاله الكرخي بالصواب، وقد

قال الأمدى: إن مأخذ الكرخي دقيق، وإن الصواب ما عليه الجمهور كما في الأحكام

(جـ ٢، ص ٤٠٦)، ويبدو أن عبارة الأمدى عن الرأيين واضحة.

(٦) في جميع النسخ ورد بلفظ "مشارك" ولعل الصواب ما أثبت.

(٧) في ل: "يكون".

(٨) انظر: الأحكام في أصول الأحكام (جـ ٢، ص ٤٠٦، ٤٠٧).

(٩) سورة الانفطار، الآية (١٣، ١٤).

(١٠) سورة التوبة، الآية (٣٤).

(١١) وهو أيضاً قول مالك، إذ أن عندهما: "لا زكاة في الحلبي المباح"، كما نقله ابن العربي

في أحكام القرآن (جـ ٢، ص ٩٣)، وانظر الأم (جـ ٢، ص ٤١)، والحق في هذه المسألة أن

سياق الكلام لم يرد بخصوص الزكاة.

المقصود، وقال الأكثرون: يصح التمسك به؛ لأن قصد ذلك لا يمنع من إرادة العموم.

قلت: وكذلك منع الشافعي التمسك بقوله عليه الصلاة والسلام/ : «فيما سقت السماء العشر»^(١) على وجوب الزكاة في الخضروات^(٢)، كما قاله أبو حنيفة^(٣) رضي الله عنهم أجمعين، وقال: إن الكلام إنما سيق لبيان الجزء الواجب، لا لبيان الواجب فيه. وهذه قاعدة وهي: «أن الكلام إذا سيق لأجل معنى لا يكون حجة في غيره»^(٤)؛ لأن العادة قاضية أن المتكلم يكون مقبلاً^(٥) على ذلك المعنى، معرضاً عن غيره، وما كان المتكلم معرضاً عنه لا يستدل بلفظه عليه، فإنه كالمسكوت^(٦) عنه، فإذا قال القائل: نفقات الأقارب إنما تجب في^(٧) اليسار، فمقصوده بيان الحالة التي تجب فيها النفقة، وهي حالة اليسار، وليس مقصوده أن كل قريب تجب له النفقة؛ لأنه لم يتوجه لهذا العموم ولا لهذا الحكم بياله^(٨). ونظائره كثيرة في عرف الاستعمال، حتى أن من أخذ يقول لهذا المتكلم: أنت أثبت النفقة لكل قريب، ينكر ذلك عليه، ويقول: إن كلامي لم يكن في هذا السياق، ولا لهذا القصد. وهي قاعدة حسنة اعتمد عليها الشافعي، وقوله في هذه المواطن هو الظاهر.

مسألة: قال إمام الحرمين رحمه الله تعالى في البرهان^(٩) قولهم^(١٠): النكرة

(١) تقدم تخريج هذا الحديث في هذا الكتاب، وراجع الام (ج٢، ص ٣٨).

(٢) انظر المجموع شرح المذهب (ج٥، ص ٤٣٤).

(٣) وهو إيجاب العشر زكاة في الخضروات يوم حصادها، راجع بدائع الصنائع (ج٢، ص ٩٢٥).

(٤) في س، د: «هذه»، وقد نسب القاضي ابن العربي هذا القول إلى إمام الحرمين وأورد عليه رداً، انظر تفصيله في كتابه أحكام القرآن (ج٢، ص ٧٦١).

(٥) في الأصل، ل، س: «قابلاً»، والمثبت من د.

(٦) في ل: «المسكوت».

(٧) المثبت من د، وفي بقية النسخ: «على».

(٨) في د: «بيانه».

(٩) انظر: البرهان (ج١، ص ٣٣٧، ٣٣٨).

(١٠) سقط من ل.

في سياق الثبوت لا تعم، ليس على إطلاقه، بل النكرة في سياق الشرط تعم، كقول القائل: من جاءني بمال جازيته عليه، يعم جميع الأموال؛ لأنها في سياق النفي إنما عمت لعدم اختصاص النفي بمعنى في غرض التكلم، وكذلك في سياق الشرط فتعم.

قلت: وفي^(١) التحقيق ليس هذا نقضاً؛ لأن الشرط في معنى الكلام المنفي؛ لأن المشتراط لم ينجزم بوقوع الشرط حيث جعله شرطاً، وإنما مرادهم بالنكرة في سياق الثبوت قولنا: في الدار رجل ونحوه. وأما النفي والاستفهام والشرط فهو عند النحاة كله كلام غير موجب، مع أن الأبياري^(٢) في شرح البرهان^(٣) رد عليه وأنكر العموم، وقال: لو كان للعموم كما قال لم يستحق المجازاة إلا من أتى بكل مال، كما لو قال: من جاءني بكل مال جازيته، فإنه لا يستحق ببعض الأموال.

قلت: وهذا الرد من الشيخ شمس الدين الأبياري^(٤) لا يستقيم، بسبب أن العموم هنا معناه أن أي مال كان على أي وجه كان، فإن الشرطية حاصلة فيه، ولا يخرج فرد من أفراد الأموال عن كونه يستحق المجازاة إذا جاء

(١/١٠٠)

(١) في ل، س، د: قلت: وفي هذا التحقيق"، «ياقحام لفظ 'هذا'»، والصواب عدم إثباته كما في الأصل.

(٢) في الأصل، ل، س: "الأبياري"، وهو تصحيف، والصواب هو المثلث من د، والأبياري هو: علي بن إسماعيل بن علي بن عطية، أبو الحسن شمس الدين الأبياري، ولد بأبيار بمصر سنة ٥٥٧هـ، كان أحد العلماء الأعلام العاملين وأئمة الإسلام المحققين، الفقيه الأصولي المتكلم المجاب الدعوة، كان بعض الأئمة يفضلونه على الإمام فخر الدين في الأصول، أخذ الفقه عن أبي الطاهر بن عوف، ودرس بالإسكندرية، وأخذ عنه ابن الحاجب وعبد الكريم بن عطاء الله وغيرهما، له تصانيف حسنة مفيدة منها: "شرح البرهان" لإمام الحرمين في الأصول، و"سفينتة النجاة" على طريق الإحياء للغزالي، و"شرح التهذيب"، توفي سنة ٦١٨هـ.

انظر: ترجمته في حسن المحاضرة للسيوطي (ج١، ص ٢٥٨، ٢٥٩)، والديباج المذهب (ج٢، ص ١٢١-١٢٣).

(٣) انظر: شرح البرهان (ج٢، ق ٨٠ ب).

(٤) في الأصل، س، د: "الأبياري"، والمثلث من ل.

به، وليس المراد بالعموم شمول الأموال بالمجيء بها جملة كما قاله الأيباري^(١)، بل المراد بالعموم ما تقدم من شمول الشرط المال^(٢)، كيف جيء به مجموعاً أو متفرقاً.

وكذلك قال الله تعالى: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ﴾^(٣) هو نكرة في سياق الشرط، وهو عام بمعنى: أي مشرك استجار به^(٤) ﷺ وجبت له الإجارة؛ [لا أن]^(٥) اجتماعهم في الاستجارة شرط، بل معناه: أن معنى الشرطية شامل لكل فرد من أفرادهم، بحيث لا يبقى فرد منهم إلا وقد حصل معنى هذا الاشتراط فالصحيح ما قاله إمام الحرمين، وأن النكرة في سياق الشرط تعم بهذا التفسير، لا بمعنى ما قاله الشيخ شمس الدين، فتأمل ذلك.

ومن هذه المادة عموم الاستفهام في قولنا: من عندك؟ فتقول: زيد، و معناه: أنه لم [يوجد]^(٦) من العقلاء مجتمعاً أو متفرقاً^(٧) إلا وأنا مستفهمك عنه، فشمول الاستفهام لجميع الأفراد كشمول الشرط في النكرة لجميع^(٨) الأفراد، فهما سواء من هذا الوجه.

(١) في الأصل، س، د: "الأيباري"، والمثبت من ل.

(٢) في س: "للمال".

(٣) سورة التوبة، الآية (٦).

(٤) والصواب: "استجار برسول الله ﷺ .. إلخ"، أما إثبات لفظه "به" فإنه يؤدي إلى الالتباس بالمعنى الذي تشير إليه الآية، فيصبح المستجير هو عليه الصلاة والسلام بالكفار، وهو خطأ.

(٥) ورد في جميع النسخ "لأن" والصواب ما أثبتناه.

(٦) ورد في جميع النسخ: "لم يتواجد" والصواب ما أثبتناه، إذ أن الوجود خلاف العدم، أما "التواجد" فمعناه مأخوذ من "الوجد" الذي هو المحبة.

راجع القاموس المحيط، وأساس البلاغة، مادة "وجد".

(٧) في د: "مفترقاً".

(٨) في الأصل، ل، س: "بجميع"، والمثبت من س، د.

فهذا ما تيسر لي رؤيته من مسائل العموم التي^(١) تحدث (عليها
الفضلاء)^(٢)، وهي نحو ثلاثين مسألة، فقد نقلتها، وحررتها، تقريراً،
وسؤالاً وجواباً، بما يسه الله فيها، فهذا هو مقصود هذا الفصل.

ومقصود الفصل الثاني: أن أتحدث على ما يلحق بهذه (المسائل)^(٣) من (٤)
الصيغ فيما رأيته، فإنها أكثر مما رأيته، وقد تقدم سردها.

وها هنا- في الفصل الآتي بعد هذا- (نعرض)^(١) لبيان^(٢) إقامة الحجة على
أنه للعموم- كما تقدم في المنصوص عليه في الفصل الأول- إن شاء الله
تعالى^(٣).

* * *

(١) في الأصل، ل، س: 'الذي'، والمثبت من د.

(٢) في ل: 'الفضلاء عليها'.

(٣) تكملة من ل.

(٤) سقط من س.

(٥) تكملة من ل.

(٦) في د: 'في بيان'.

(٧) جملة 'إن شاء الله تعالى' لا توجد في د.

العقد المنظوم

في الخُصُوصِ والعُمُومِ

للعالمة الأُصُولِيَّةِ

شَهِابِ الدِّينِ أَحْمَدَ بْنَ إِدْرِيسَ القُرَافِي

٦٢٦ - ٦٨٢ هـ

أطروحة لنيل الدكتوراه في أصول الفقه
(جامعة أم القرى)

دراسة وتحقيق

الدكتور

أحمد الخنق عبد الله

الجزء الثاني



المكتبة الكونية

العقد المنظوم

حقوق الطبع محفوظة

الطبعة الأولى

١٤٢٠هـ = ١٩٩٩م

رقم الإيداع : ٩٨/٣٦٦٧

التسجيل الدولي : 977 / 5235 / 04 / 9

الكتاب الص.ب : ٤٩٧ - الأورمان

٦/ب عمارات الشرطة - كورنيش المعادي

الفصل الثاني في إقامة الدليل على أن ما تقدم من (الصيغ كلها من) (١) العموم

وذلك بأن أقسمها ثلاثة عشر قسمًا؛ لألحق كل قسم بما نص عليه من حسنه، ويكون المنصوص حجة على غير المنصوص، ويتضح به:

(ب/١٠٠)

القسم الأول: / صيغ الاستفهام:

وهو نحو ثمانين صيغة، تقدم سردها^(٢)، منها: خمسون في "أي" وحدها، ومنها: أربع عشرة في "من"، ومنها ثلاثة في "ما"، ومنها: "متى"، و"متى ما" و"كيف"، و"كيفما"^(٣)، و"أين"، و"أينما"، و"أنى"، و"إيانا"، و"كم"^(٤)، وجميع ما تقدم سرده من هذا النوع.

فأقول: الدليل على أن هذه الصيغ كلها للعموم في الاستفهام ما تقدم من الدليل على أن "من" و"ما"^(٥) الاستفهاميتان^(٦) للعموم، وذلك أن نصوص الأصوليين [متضافرة]^(٧) ونقولهم على أن "من" في سياق الاستفهام للعموم^(٨)، (مع)^(٩) أنه يصح أن يقال في جواب من قال: (من)^(١٠) في الدار؟

(١) ما بين الحاصرتين سقط من ل.

(٢) انظر (ج١، ص ٣٨١) من هذا الكتاب.

(٣) ساقطة من الاصل، س.

(٤) في ل، د: "وكم وأين وأينما وأنى وإيانا" بتقديم "كم".

(٥) في د: "ما، ومن".

(٦) في د: "الاستفهاميتين".

(٧) ورد في جميع النسخ: "متضافرة"، والصواب: متضافرة، ومنه: تضافروا على الأمر أي تعاونوا عليه، انظر القاموس المحيط وأساس البلاغة، مادة "ضفر".

(٨) انظر المعتمد (ج١، ص ٢٠٦)، والإحكام للآمدي (ج٢، ص ٢٩٧، ٢٩٨)، والمحصول (ج٢، ص ٥٢٥ وما بعدها).

(٩) سقط من س، د.

(١٠) سقط من س.

زيد، ويكون قوله: زيد، جواباً مطابقاً، مع أن زيداً يستحيل أن ينطبق على العموم؛ لأن الجزئي المحصور الفرد الواحد يستحيل أن ينطبق على العدد الذي لا يتناهي، ومدلول العموم عدد غير متناه، فلا ينطبق عليه زيد، مع أنه منطبق «عليه»^(١) إجمالاً.

وما سبب ذلك إلا أن^(٢) العموم إنما هو باعتبار شمول الحكم لأفراد غير متناهية، وها هنا في قولنا: من في الدار؟ حكمان: أحدهما: الكون في الدار، والثاني: الاستفهام.

والعموم إنما هو باعتبار حكم الاستفهام، لا باعتبار حكم الكون، فهو- أعني المستفهم- معمم لحكمه في جميع أفراد العقلاء باستفهامه، ومعنى كلامه: أني سائلك عن أي فرد كان من «أفراد»^(٣) العقلاء هل وجد كونه في الدار أم لا؟ وهل هو على صفة الاجتماع أو الافتراق؟ فجميع^(٤) رتب أعداد العقلاء وأفرادهم مستفهم عنه وعن عدمه.

فمن هذا الوجه حصل العموم لا باعتبار حكم الكون^(٥)، فإن حكم الكون قد لا يوجد ألبتة، فضلاً عن كونه يعم، ولذلك يحسن في الجواب: ليس في الدار أحد ألبتة، فلا يوجد شيء من الكون.

وقولنا: زيد، ليس هو [منطبق]^(٦) على الحكم الذي حصل به العموم، بل الحكم الآخر لا عموم فيه وهو الكون.

فقولنا: زيد، مطابق للواقع في^(٧) المستفهم عنه، لا لحكم العموم، فما فيه المطابقة لا عموم فيه، وما فيه العموم لا مطابقة فيه، فافترق البابان.

ونظير ذلك أن^(٨) قوله تعالى: ﴿فأقتلوا المشركين﴾^(٩) عام فيما لا يتناهي

(٢) في د: 'الأن'.

(٤) في ل: 'جميع'.

(٦) في الأصل: 'منطلق'.

(٨) ساقطة من ل.

(١) زيادة من د.

(٣) زيادة من ل.

(٥) ومعناه الوجود.

(٧) في ل: 'من'.

(٩) سورة التوبة، الآية (٥).

منهم، ومع ذلك قد لا يوجد منهم^(١) إلا واحداً^(٢) فنقتله، ونخرج عن عهدة الأمر، فيكون قتل / ذلك الواحد مطابقاً للواقع، لا للمدلول^(٣) صيغة العموم. (١/١٠١)

فإن قيل: مالا يتناهى يتعذر علينا، ولم نفعله في هذه الصورة التي لم يوجد فيها إلا مشرك^(٤) واحد.

وكذلك إذا قال: من دخل داري فأكرمه، فدخلها رجل واحد فأكرمه، انطبق فعله هذا على الواقع، وخرج عن العهدة به.

ويقال: إن فعله منطبق وموافق مع أمر الأمر، مع أنه لم يكرم إلا فرداً واحداً؛ لأن حكم الإكرام ووقوعه لم يقع فيه عموم، بل العموم حاصل باعتبار حكم آخر، وهو ربط الإكرام^(٥) بالدخول في كل فرد فرد، فهذا الربط هو الحكم الذي وقع باعتباره والتعميم^(٦)، لا الإكرام نفسه ووقوعه في الوجود، فتأمل ذلك، فهو محتاج إليه خاصة في معرفة كون هذه الصيغة للعموم.

وفي^(٧) الجواب عن هذا السؤال الصعب، وهو أنها إذا كانت للعموم كيف ينطبق قولنا: زيد على السؤال، مع تعذر انطباق الواحد على العموم، وأجمعوا على أنه مطابق، حتى أن من أراد أن يقيم الدليل على أنها ليست للعموم بأن زيدا ينطبق جوابا لها، استقام له ذلك في الظاهر، ولا جواب له إلا ما تقدم من أن مطابقته للواقع لا لحكم العموم، وأن الحكم الذي وقع به العموم إنما هو حكم الاستفهام، لا حكم الكون ووقوعه.

وإذا تقرر وجه العموم في "من" الاستفهامية باعتبار حكم الاستفهام،

(١) من هنا يوجد خرم كبير في ل و هو الربع الثالث من الكتاب.

(٢) في الأصل، س: "واحداً"، والمثبت من "د" وهو الصواب.

(٣) في الأصل: "للمدلول"، والمثبت من س، د.

(٤) في الأصل: "مشرك" وهو تصحيف.

(٥) في س، د: "الكلام".

(٦) في جميع النسخ، «والتعميم»، والصواب الذي تستقيم به العبارة هو حذف واو العطف.

(٧) سقط من د.

فكذلك هو في "ما" ، أي^(١): لم يترك فرداً^(٢) من أفراد ما لا يعقل إلا وهو سائل عنه .

وكذلك قولهم: إن^(٣) "أين" من أدوات العموم معناه: أنه لم يترك مكاناً واحداً من فريق من يعقل ولا من فريق ما لا يعقل إلا وهو سائل عنه، فإنها تشمل النوعين، بخلاف "ما" خاصة بما لا يعقل، و"من" خاصة بمن يعقل، كما تقدم بسطه^(٤).

فإذا كانت "من" عامة في من يعقل، وما^(٥) فيما لا يعقل، و"أين" في البقاع، و"متى" في الأزمان، كانت كيف أيضاً^(٦) عامة في الأحوال.

فإذا قال له: كيف زيد؟ معناه: أنى سائلك عن جميع أحواله التي يمكن أن تعرض^(٧) له، ولم أترك منها حالاً إلا وقد تعلق به سؤالي، فيقول له المجيب: مسافر^(٨)، فيكون قوله: مسافراً، منطبقاً على الواقع من الأحوال، لا مطابقاً للسؤال^(٩) باعتبار عمومته وشموله بجميع^(١٠) الأحوال كما تقدم بيانه/ في قولنا: من في الدار؟ فيقول: زيد، ويكون جواباً منطبقاً، مع أنه فرد مشخص.

(١٠١/ب)

(١) في د: "إذا".

(٢) في الأصل، س: "فرد".

(٣) زيادة من د.

(٤) انظر صيغة "أين" في (ج١، ص ٤١٢) من هذا الكتاب.

(٥) سقط من الأصل "س".

(٦) في الأصل: "كانت كيف أيضاً ما عامة في الأحوال" بإقحام لفظ "ما"، ولا يخفى أن صواب المعنى يقتضي حذف لفظ "ما".

(٧) في الأصل: "يعرض". هذا القول غير ظاهر إذ لا يأتي على بال أن يكون السؤال متعلقاً بالغنى والفقر والسفر والإقامة وغيرها، بل بمقصود محدد من السائل، عن صحة السؤال مثلاً أو عمله ونحوهما.

(٨) في د: "مسافراً".

(٩) هو غير ظاهر وإلا يجوز أن يكون جواباً؟

(١٠) هكذا ورد في الأصل، س، د، ويبدو أن الصواب: "لجميع".

وكذلك كيفما^(١)، فإن العموم مع "ما" هذه أقوى وأكد لوجهين: أحدهما: أن قاعدة العرب أنها إذا كثرت اللفظ كثرت المعنى، وكذلك فرقت بين السين وسوف للتنفيس^(٢)، فسوف أبعد.

وفرقت بين لم يقيم زيد وبين لما يقيم زيد، فلم يقيم: نفي للقيام من الزمان المشار إليه في الكلام السابق، و"لما": نفي له من ذلك الزمان إلى زمان التكلم، ونظائره كثيرة نص عليها النحاة واللغويون^(٣).

وثانيهما: أن "ما" هذه في هذه المواطن زائدة، وقد نص ابن جني في كتاب الخصائص^(٤): أن العرب متى زادت في كلامها حرفا فهو مؤكد ومقوِّر وقائم مقام إعادة تلك الجملة مرة أخرى، فإذا قلنا: كفى بالله شهيداً، فالتقدير: كفى الله شهيداً (كفى الله شهيداً)^(٥) مرتين.

وكذلك قوله تعالى: ﴿بِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ لَنْتَ لَهُمْ﴾^(٦) تقديره: فبرحمة من الله لنت لهم، فبرحمة من الله لنت لهم^(٧)، مرتين.

وكذلك كل حرف زائد، ومعنى زيادة الحرف: أنه لم يستعمل في معنى يخصه، لا حقيقةً ولا مجازاً، إلا أنه لا يفيد فائدة، بل يفيد فائدةً هي التقوية والتأكيد. فكذلك ها هنا "ما" زائدة^(٨)، فيكون التقدير:

-
- (١) في الأصل، د: "كيف ما".
(٢) وهو كما قال السيوطي: "تخليص المضارع من الزمن الضيق - وهو الحال - إلى الزمان الواسع وهو الاستقبال"، همع الهوامع (ج٢، ص ٧٢).
(٣) انظر الكتاب لسيبويه (ج١، ص ١٣٥ و ج٤، ص ٢٢٠، ٢٢٣)، ومغني اللبيب (ج١، ص ٣٠٧، ٣٠٩)، والصحاح، مادة "سوف"، "سين".
(٤) راجع الخصائص (ج٢، ص ٢٨٤).
(٥) سقط من د.
(٦) سورة آل عمران، الآية (١٥٩).
(٧) هذه الجملة الأخيرة ساقطة أيضا من د.
(٨) لعل هنا نقصاً تقديره: "في قولنا: كيفما تصنع أصنع".

كيف^(١) تصنع أصنع، كيف تصنع أصنع، ولا يزيدونها في الاستفهام، بل في الشرط.

وإذا تقرر أن: "كيف" للعموم في الأحوال، كما أن "أين" للعموم في البقاع، و"متى" في الأزمان، فكذلك تكون "أنى" أيضا للعموم في الأحوال، كقوله تعالى: ﴿فأتوا حرثكم أنى شئتم﴾^(٢)، قال العلماء: كيف شئتم^(٣)، عم الأحوال، فكذلك ما يرادفه؛ لأن شأن أحد المترادفين أن تكون فائدته^(٤) فائدة الآخر بعينها، و"كيف" و"أنى" وإن لم يكونا في هذا السياق للاستفهام، بل للإذن والإباحة، غير أن أصل "كيف"، و"أنى" للاستفهام، كما أن أصل "أى"^(٥) الاستفهام، و تقول مع ذلك: أضرب أيهم في الدار، (فيكون في الأمر والإذن)^(٦)، لا للاستفهام^(٧)، فالمراعى في هذه الصيغ أصل وضعها في الحكم عليها بأنها من صيغ الاستفهام.

وكذلك النكرة في الاستفهام، نحو: هل في الدار رجل؟ وأرجل في الدار؟ / للعموم أيضا؛ لأن معناه: أنى سائلك عن حقيقة الرجل في جميع مواردنا (١/١٠٢) المشخصة لها، هل وجدت في مورد من تلك الموارد أم لا؟

فجميع موارد النكرة قد شملها السؤال، والواقع بعد ذلك في الجواب مطابق للواقع، لا لحكم الاستفهام الذي حصل به العموم.

(١) في الأصل، س، د: 'فيكون التقدير: كيف ما تصنع أصنع، كيف تصنع أصنع'، بإقحام لفظ 'ما' ولا يخفى أن صواب المعنى يقتضي حذف لفظ 'ما' حيث استعاض عنه بتكرار الجملتين، لذا لم أثبت لفظ 'ما' في الصليب، تمثيلاً مع قاعدته المذكورة.

(٢) سورة البقرة، الآية (٢٢٣).

(٣) انظر تفسير البحر المحيط لأبي حيان (ج٢، ص ١٧٠)، وأحكام القرآن لأبي بكر أحمد بن علي الرازي الجصاص (ج١، ص ٣٥٣)، وأحكام القرآن لابن العربي (ج١، ص ١٧٣).

(٤) في الأصل: 'فائدة'.

(٥) في الأصل، س: 'أنى'، والمثبت من د.

(٦) في د: 'فيكون الإذن في الأمر'.

(٧) في د: 'لا في الاستفهام'.

وكذلك نقول له في: ليس في الدار أحد؟ فيجيب بالنفي العام؛ لأن الواقع وإن كان السؤال إنما وقع عن الوجود، فالحكم الواقع غير المسئول عنه.

وكذلك "كم" الاستفهامية^(١)، إذا قال: كم عندك درهماً؟ فمعناه: أي سائلك عن جميع رتب الأعداد من الدرهم، من الاثنين إلى ما لا يتناهى من المثين والآلاف، غير واقف باستفهامي^(٢) عند حد.

فحكم الاستفهام شامل لجميع رتب الأعداد، كما أن "متى" شاملة لجميع الأزمنة، والنظائر المتقدمة.

وكذلك "أَيَّان" ^(٣) في مثل قوله تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ أَيَّانَ مَرْسَاهَا﴾^(٤)، معناه: متى تأتي؟ وأي زمان ترسي فيه؟.

فسؤالهم شامل لجميع الأزمنة بحيث لم يبق زمان إلا وسؤالهم متعلق به، فلو عين بعد ذلك زمان كان كتعيين زيد للكون في الدار، مطابق للواقع لا لحكم الاستفهام الذي وقع به العموم.

وبهذا التقرير^(٥) يظهر لك^(٦) أن "من" في الحكاية^(٧) كيفما^(٨) تصرفت للعموم، بسبب شمول السؤال لجميع المراتب من الرجال في قوله: جاءني رجال، فتقول: منون، أي: أي سائلك عن جميع أفراد الجماعات، وكذلك في التثنية معناه: أي سائلك عن جميع أفراد التثنية، إذا قال: جاءني رجلان، فتقول: منان، وعلى هذا النحو جميع رتب "من" ^(٩) في الحكايات.

(١) انظر: الكتاب لسيبويه (ج١، ص ٢١١)، (ج٤، ص ٢٢٨)، والتبصرة والتذكرة (ج١، ص ٤٦٩)، وشرح المفصل لابن يعيش (ج٤، ص ١٢٦).

(٢) سقط من س، د.

(٣) راجع الكتاب لسيبويه (ج٤، ص ٢٣٥)، والبحر المحيط (ج٤، ص ٤٣٣، ٤٣٤).

(٤) سورة الاعراف، الآية (١٨٧). (٥) في س، د: 'التقدير'.

(٦) في د: 'ذلك'. (٧) في د: 'الحكاية'.

(٨) في الأصل، س: 'كيف ما'.

(٩) انظر (ج١، ص ٣٨٧) من هذا الكتاب حيث التفصيل في صيغة "من" في الحكاية.

وكذلك "أي" إذا استفهم بها في الحكاية عن المسئول عنه، أو عن نسيبه، كما تقدم بسطه^(١)، يكون العموم حاصلًا باعتبار شمول الحكم السؤال عن جميع رتب المسئول عنه، وأما إذا وقعت في النداء نحو: يا أيها الرجل، فهو أيضا للعموم، بسبب أنها تتناول ما يحدث بعد "أي" كيف كان، فتقول: يا أيها الرجل، ويا أيها الناس، وهما عامان.

فهي موضوعة تشمل جميع ما يذكر بعدها كيف كان، ثم يتفق في بعض المواد/ أن لا يقع بعدها الأخرى بطريق الاتفاق، وذلك لا يخل بأنها للعموم؛ (ب/١٠٢)
لأن الخصوص في الواقع لا ينافي العموم في المدلول، كما تقول: من في الدار؟ ويكون الواقع زيد وحده، وقبضت درهمك^(٢) كله؟، فهو جزئي، مع أن صيغة "كل" للعموم، أي لا شيء يُفرض من الدرهم والرجل إلا وهو حاصل، واللفظ يشمله.

فقد وضح لك أن ما لأجله حصل العموم في "من" و"ما" و"أين" و"متى" -النصوص عليها عند الأصوليين- موجود بعينه في "كيف" و"كم" وبقية النظائر، فتكون للعموم كلها، عملاً بوجود الموجب للعموم فيها، وإلا يلزم الفرق في موضع عدمه والترجيح من غير مرجح بين الأمثال، وكلاهما محال، فتكون هذه الصيغ كلها للعموم، وهو المطلوب.



(١) راجع (جا، ص ٤٠٠) من هذا الكتاب عن التفصيل الوارد في صيغة "أي" في الحكاية.
(٢) في د: "درهما".

القسم الثاني صيغ التأكيد كلها ندعي أنها للعموم

وهي (١) نحو أربع وعشرين صيغة، قد تقدم سردها من (٢) "كل"، وقد نصوا على أنها للعموم، مع حصول الاتفاق على أنا نقول: خطت الثوب كله، وشربت الإناء كله (٣)، وهما جزئيان محصوران فكيف تكون للعموم؟ مع أنها حقيقة في جزئي محصور (٤) متناه، وذلك يناقض العموم، وهذا السؤال يشبه السؤال الذي تقدم على "من" في قولنا: من في الدار؟ فتقول: زيد، ويكون جوابا منطبقا، مع أنه شخص محصور يتعذر العموم فيه.

والجواب واحد وهو: أن قولنا: خطت الثوب كله، وشربت الإناء كله، معناه: أن كل شيء مفهوم معلوم يمكن أن يضاف إلى الثوب، ويكون جزءاً منه، فقد وقع فيه الفعل المذكور وهو الخياطة، فالإشارة بالخبر (٥) عن الخياطة والتأكيد إلى جميع رتب ما يعرض جزءاً منه، وذلك غير متناه، غير أن الواقع أنه لم يحصل في الثوب من الأجزاء إلا البدن والتخاريس (٦) والأكام (٧)،

(١) في الأصل: "وهو".

(٢) هكذا ورد في جميع النسخ، والصواب "مع"، وذلك لأن الأصوليين يعتبرون أن "كل" أهم صيغ العموم. فانظر المعتمد (ج١، ص٢٠٩) والإحكام للآمدي (ج٢، ص٢٩٠).

(٣) في الأصل: "كلها".

(٤) في الأصل، س، د: "في جزئي محصور غير متناه"، بإحكام لفظ "غير"، ولا يخفى أن صواب المعنى يقتضي حذفها.

(٥) في د: "بالخيط".

(٦) هكذا ورد في جميع النسخ، والصواب: "التخاريز" من الخرز، وهو ما يعني التقارب بين جسم المخروز، جلداً كان أو غيره، راجع القاموس المحيط، وأساس البلاغة، مادة "خرز".

(٧) والأكام جمع كم بضم الكاف وهو: "مدخل اليد ومخرجها من الثوب" القاموس المحيط، مادة "كم".

والنيافق^(١) فالواقع محصور.

والمشار إليه بالتأكيد غير متناه، وهو حكم ما يعرض جزءا من الثوب أو الإثناء، والمتكلم يعلم أن الواقع هو ما باشره فعله خاصة، فتأمل ذلك فهو^(٢) عسر على الفضلاء في هذه المواطن.

ولا يمكنك أن تقول: إن صيغة العموم وضعت للعموم في مثل قوله تعالى: ﴿فسجد الملائكة/ كلهم أجمعون﴾^(٣)، وللخصوص في قوله: شربت الإثناء كله، أو أنها^(٤) مشتركة، فإنه لم يقل أحد بذلك، بل القائل بالاشتراك قال به بين العموم والخصوص كيف اتفق.

(١/١٠٣)

أما الاشتراك بين هذه المواد فإنه لم يقل به أحد، فلا يتجه لك إلا ما ذكرته لك، وأن "كلا"^(٥) من صيغ العموم في جميع الحالات، والواقع منها يكون محصورا، ولولا صحة هذا الجواب للزم عدة^(٦) العموم حيث نصوا عليه في الآية المتقدمة، بسبب أن الملائكة (الذين)^(٧) سجدوا محصورون في عدد معين مشخص، لاعموم فيه، وتشخيصهم بعددهم المحصور كتشخيص^(٨) الثوب والإثناء بأجزائه المحصورة، غير أن أفراد الملائكة أكثر مع الانحصار، والكثرة مع الحصر لا توجب^(٩) عموماً، مع أنهم قد نصوا على العموم إلا أنه مع الحصر في الواقع، فلا سبيل لنا في الجواب إلا ما تقدم بأن نقول: كل ما

(١) وهو مأخوذ من النفق الذي هو السرب في الأرض، و'نفق السراويل بالفتح الموضع المتع منه؛ تاج العروس، مادة 'نفق'، وانظر أساس البلاغة، مادة 'نفق'.

(٢) في د: 'فقد'.

(٣) سورة الحجر، الآية (٣٠).

(٤) في الأصل، س: 'وأنها'، والمثبت من د.

(٥) في الأصل: 'كل'.

(٦) لعل المراد بهذا اللفظ 'تعداد'.

(٧) تكملة من د.

(٨) في الأصل: 'كشخص'.

(٩) في الأصل: 'يوجب'.

نفرض أنه من الملائكة فهو يسجد، ولم نبق^(١) من المفروض^(٢) ملكاً أحداً^(٣). فالعموم باعتبار ما يفرض ويتوهم ملكاً، لا باعتبار الواقع، ولو لم يعتبر قيد عدم النهاية في مفهوم العموم لكانت أسماء الأعداد من صيغ العموم-إن اقتصرنا على مطلق العدد- بل لا بد من اعتبار قيد عدم الحصر، والواقع كله كيفما^(٤) فرض محصور، فلا يكون للواقع (عموم)^(٥) أبداً، والواقع من الملائكة في السجود محصور، فلا يكون عاماً من جهة (أنه محصور، وإنما يكون عاماً من جهة)^(٦) ما يتوهم واقعا فيهم، وذلك غير متناه، وهذا هو حقيقة العموم.

وإذا تصورت ذلك في "كل" فإنه بعينه متصور في "كلا" و"كلتا"، وإن وقعا في جزئين، وكذلك "أجمع" و"جميع" و"معشر" و"معاشر" في قوله تعالى: ﴿يا معشر الجن والإنس﴾^(٧)، وقوله عليه الصلاة والسلام: «نحن معاشر الأنبياء»^(٨)، أي: لم يبق فرد من أفراد الجن وما يفرض منهم إلا وقد شمله النداء، ويكون الواقع محصوراً غير عام، ومتعلق النداء من حيث العموم غير متناه، وكذلك الحديث النبوي معناه: أن^(٩) كل من فرض نبياً فإنه لا يورث، والواقع الموصوف بالنبوة محصور، والمفروض وما يمكن أن يفرض نبياً

(١) في س: "يقت".

(٢) في الأصل، س: "الفروض"، والمثبت من د.

(٣) هذا اللفظ سقط من د، ولعل الصواب "واحداً"، فقد ورد عن أهل اللغة: ورجل وحد ولم يرد: ورجل أحد.

انظر القاموس المحيط، وأساس البلاغة، مادة "وحد".

(٤) في الأصل: "كيف ما".

(٥) في الأصل، س، د: "عموماً" وهو خطأ عربية، والصواب "عموم" حيث يقع اسماً ليكون.

(٦) ما بين الحاصرتين سقط من س، د.

(٧) سورة الأنعام، الآية (١٣٠).

(٨) هذا الحديث تقدم تخريجه في هذا الكتاب فانظر (ج١، ص ٤٣١).

(٩) في الأصل: "أن أي كل من فرض نبياً"، بإقحام لفظ "أي"، ولا يخفى أن صواب المعنى يقتضي حذف لفظ "أي".

غير محصور، فهذا هو طريق الجمع بين العموم والواقع^(١).

(١٠٣/ب) وكان/ معشراً مشتق من العشير^(٢) من قولنا: عشيرة فلان، بمعنى: قبيلته ورهطه، والتي^(٣) تجتمع^(٤) على عشائر، وهذا المشتق مخالف في الوزن لعشيرة^(٥)، فيجمع على معاشر، وهو بمعنى جميع، فلما كان "كل" و"أجمع" و"جمع"^(٦) و"جميع" للعموم، كان "معشر" كذلك، غير أنه من هذا القسم؛ لأنه من صيغ التأكيد.

وكذلك يظهر لك أن "أجمعون" و"أكتعون" و"أبضعون"^(٧) وجميع أقسامها للعموم، بسبب أن هذه الصيغ يؤكد بها العموم كما يؤكد بـ"كل"، وشأن التأكيد أن يكون مقويا لحكم الأصل، ولما كان الأصل للعموم، تكون هذه أيضا للعموم مثل "كل" حرفاً بحرف.

فإن قلت: إن لفظ "كل" يستعمل في العموم بطريق الأصاله، فتقول: كل عشر زوج، وكل إنسان حيوان، يشمل ذلك ما لا يتناهى من أفراد المذكور. وأما "أجمعون" و"أكتعون" فلا يستعمل ابتداء للعموم، فإن "أجمع" و"أكتع" في لسان العرب لا يتقدمان على كل، ولا ينفردان، فلا تقول: جاء القوم أكتعون كلهم، ولا أكتعون، من غير لفظ كل، بل لا يقعان إلا تبعا للفظ "كل"^(٨)، وحينئذ يتعين أن العرب لم تضعهما للعموم، بل تسوية^(٩) وتقوية (للشيء).

(١) لقد ردد القرافي كثيرا في اشتراطه تحقق العموم عدم التناهي بين أفراده وأقول: عدم التناهي غير ضروري في تحقق العموم، إذ أن من المسلمات أن العموم يشمل كل شيء يدخل تحت لفظه من أفراد، ولم أجد غير القرافي يذهب إلى عدم التناهي في أفراد العموم، وذلك لأن اللغة لا تدل عليه ولا الشرع يفيد ويؤيده.

(٢) انظر الصحاح، ولسان العرب، مادة "عشر".

(٣) في د: "يجمع".

(٤) في الأصل، س: "بعشيرة"، والمثبت من د.

(٥) في الأصل: "وأبضعون"، والصواب هو المثبت من س، د.

(٦) في الأصل "جمع".

(٧) راجع الكتاب لسبويه (ج٢، ص٢٩٦)، والتبصرة والتذكرة (ج١، ص١٦٦)، وهمع

الهوامع (ج٢، ص١٢٢، ١٢٣).

(٨) في الأصل: "تسويته". والمثبت من س، د.

بغيره^(١)، بخلاف "كل" فإنها لما كانت تنفرد بالعموم كانت موضوعة له .

قلت: سؤال حسنٌ، غير أنني لا أدعي أنها موضوعة للعموم، بحيث يستعمل ابتداءً في العموم وحدها نحو "كل"، بل أدعي أنها تُشعرُ بإحاطة الحكم بما لا يتناهى على وجه التقوية والتأكيد.

والموضوع للعموم أعم من الموضوع له على وجه ينفرد بالدلالة عليه أو يكون مضموماً إلى غيره، فهذه موضوعة للعموم مع وصف انضمامها لغيرها، وأنها تقيده وتدل عليه في حال التقوية له، لا في حالة الانفراد به^(٢) وإذا أفادته ودلت عليه في حالة مخصوصة، فقد دلت عليه لوجوب صدق الأعم عند صدق الأخص، ولو لم تكن دالة^(٣) عليه ومفيدة له حالة التقوية، لكانت أجنبية منه، وحينئذ تكون كلفظ^(٤) آخر من جنس آخر ذكر بعد صيغة العموم، ومثل ذلك لا يقوى العموم ولا يؤكد قطعا، وإنما يؤكد إذا كانت فائدته غير فائدة الأول، غير أنها في ثاني رتبة، وبعد لفظ متقدم، وذلك غير قادح في قولنا: إنه أشعر بما أشعر به الأول من العموم.

وهذه مضايق/ في صيغ^(٥) العموم قل أن يتنبه لها، وظهر أن صيغ التأكيد (١/١٠٤) كلها للعموم، وإذا كانت كلها^(٦)، فقد تؤكد الجزئيات المنحصرة المشخصة. وكذلك "نفسه" و"عينه"^(٧)، وجميع ما تقدم ذكره هناك^(٨)، يجري

(١) في الأصل، س: "الشيء غيره"، والمثبت من د.

(٢) انظر تفصيل هذه المسألة عند الصيمري في كتابه التبصرة والتذكرة (ج١، ص ١٦٦) وما بعدها، وراجع معنى اللبيب (ج١، ص ٢١٢)، وجمع الهوامع (ج٢، ص ١٢٢، ١٢٣).

(٣) في الأصل: "دلالة" وهو خطأ.

(٤) في الأصل: "كلفظ".

(٥) يبدو أن هنا نقصا وهو لفظ "تأكيد".

(٦) لعل هنا نقصا وهو: "لعموم".

(٧) والنفس والعين لا تتضح دلالة العموم فيهما، إذ هما من نوع تأكيد المعنى دن العموم، راجع التبصرة والتذكرة (ج١، ص ١٦٨).

(٨) في الأصل: "هناك".

الحكم فيه (١) حكم "كل" و"أجمع" و"أكتع" و"أبضع" (٢)، وهو المطلوب.



(١) في الأصل، س: "فيها"، والمثبت من د.

(٢) في الأصل: "وأبضع".

القسم الثالث من صيغ العموم الصيغ^(١) المحلاة بلام التعريف

وهي^(٢) نحو ثلاثين صيغة من أسماء الأجناس، معرفة بلام التعريف، أفرادا وتثنية وجمعاً، والموصولات مع اللام نحو: الذي والتي، أفرادا وتثنية وجمعاً، وتذكيراً وتانيثاً، وقد تقدمت مفصلة بأقسامها ولغاتها^(٣).

ونصوص الأصوليين متضاربة على أن المعرف بلام التعريف للعموم^(٤)، غير أنهم لم يتعرضوا لاستيعاب أقسامها، وكل ما ذكروه في بعض الأقسام موجود في بقيتها، وقد تقدم في الفصل الأول الأدلة على أن المعرف بلام التعريف للعموم مطلقاً في المفرد والجمع، وحكاية الخلاف فيهما، والموصولات، كذلك عند المعجمة إجماعاً منهم.

غير أن النحاة اختلفوا في سبب تعريف الموصول^(٥)، هل هو التعريف أو صلته؟

حجة الأول: انعقاد الإجماع على أن لام التعريف معرفة، وهي موجودة في الموصولات، والأصل إذا وجد المقتضى للتعريف^(٦) لن يوجد أثره، وقد

(١) ساقطة من د.

(٢) في د: "وهو".

(٣) فانظر (ج١، ص ٣٦٧) من هذا الكتاب.

(٤) يل ما تضافر عليه قول الأصوليين هو "أل" الاستغرافية في إفادتها للعموم، أما المفرد المحلى بلام غير عهدية فهو يفيد العموم عند أكثر العلماء، راجع المستصفي (ج٢، ص ٣٧، ١٨٩)، والمعتمد (ج١، ص ٢٤٤)، والمسودة (ص ١٠٥)، والمحصول (ج٢، ص ٦٠٢)، وجمع الجوامع (ج١، ص ٤١٢)، وشرح الكوكب المنير (ج٣، ص ١٣٣).

(٥) في الأصل، س، د: "اختلفوا في سبب تعريف غير الموصول... بإقحام لفظ 'غير'، ولا يخفى أن صواب المعنى يقتضي حذف لفظ 'غير'.

(٦) سقط من س، د.

وجد، فيكون الأثر الحاصل هناك مضافا إليه، وإلا لزم النقص، وهو خلاف الأصل.

حجة الثاني: أن لام التعريف في الموصولات صارت لازمة (لا) (١) تجرد الموصولات منها، فصارت كالجاء منها، وجزء الكلمة لا يعرفها، بل معرفها صلاتها.

ولذلك تضافرت (٢) النصوص على أن من شرط الصلة أن تكون معلومة للسامع، وأنه لا تجوز الصلة لجملة (٣) مجهولة للسامع، فلا تقول: مررت بالذي أبوه مسافر، والسامع لا يعلم ذلك، وإذا اشترطوا في الصلة أن تكون معلومة، دل ذلك على أنها سبب التعريف؛ لأنه فائدة علم السامع بها، حتى يعرف الموصول بصلته.

وعلى كل تقدير تكون الموصولات من صيغ العموم، إما أنه لا قبائل بالفرق، وإما لوجود / لام التعريف المقتضية للعموم، وإما لأن تلك الأدلة المذكورة في اسم الجنس المعرف بلام التعريف موجودة فيها، وعلى كل تقدير يحصل المطلوب.



(١) تكملة من د.

(٢) والصواب: "تضافرت" وقد تقدم بيانه.

(٣) في الأصل، س: "مجملة"، والمثبت من د.

القسم الرابع من صيغ العموم صيغ النفي

وهي نحو ثمان صيغ: النكرة مع "لا" مثبتة^(١) ومرفوعة، والنكرة منفية بغير "لا"، نحو: ليس في الدار أحد، والفعل المتعدي في سياق النفي، والفعل مطلقاً، متعدياً كان أو قاصراً و«لن» و«لا» و«لم»^(٢)، و«ألم»، فهذه السبع صيغ كلها تفيد العموم.

وبيانه: أن النصوص متظافرة^(٣) على أن النكرة المثبتة مع "لا" للعموم، وأن النكرة العامة أيضاً للعموم، مع غير "لا"، نحو: ما جاءني أحد، ولا رجل في الدار، وأن الفعل إذا كان متعدياً وله مفاعيل، أنه يعم مفاعليه^(٤)، خلافاً لأبي حنيفة^(٥).

والفعل في سياق النفي مطلقاً^(٦) يعم نحو: ﴿لا يموت فيها ولا

(١) في د: "مبنية"، ولعل الصواب: النكرة مع "لا" منفية ومنصوبة نحو: لا رجل في الدار، وهو ما يقوله النحاة والأصوليون وأرباب البلاغة والبيان، وذلك أن عموم النكرة مع النفي مرده إلى عدم اختصاص النكرة بمعين، وأن النفي -أيضاً- لا يختص بمعين، فاجتماع النفي والتكثير غير المعينين هو إنما يفيد العموم، ففي المثال المتقدم نفي لوجود جنس الرجال في الدار. والخطأ في عبارة الأصل، س: النكرة مع "لا" مثبتة ومنفية هو وضوح التناقض في هذه العبارة، إذ أن "لا" النافية تفيد عدم الإثبات، وهو النفي، فكيف تكون النكرة مع "لا" مثبتة؟ كما أن الرفع في نفي النكرة بـ"لا" نحو: لا رجل في الدار، لا يفيد العموم، بل يفيد نفي الوحدة، فيقال: بل رجلان.

أما عبارة 'د': النكرة مع "لا" مبنية ومرفوعة: فإن سلمنا بناء النكرة، فلا نسلم أن يكون على الرفع، بل البناء يكون على الضم، وهو أيضاً لا يفيد العموم.

(٢) سقط من س. (٣) تقدم تصويب هذا اللفظ إلى 'متظافرة'.

(٤) في الأصل، س: "مفاعله"، والمثبت من د.

(٥) انظر هذه المسألة في المستقصى (ج٢، ص ٦٢)، وفواتح الرحموت (ج٢، ص ٢٨٦)، والإحكام للآمدي (ج٢، ص ٢٥١)، وجمع الجوامع (ج١، ص ٤٢٢)، والمحصل (ج٢، ص ٦٢٧)، وتيسير التحرير (ج١، ص ٢٤٧).

(٦) سقط من د.

يحيى^(١)، وقد تقدمت الأدلة على أنها للعموم مع نقل النصوص^(٢).

وأما النكرة المرفوعة مع "لا" نحو: لا رجل في الدار، برفع رجل، فقد نصوا على أنه لا يعم الرجال، وأنت تقول: لا رجل في الدار بل اثنان، نص على ذلك ابن السيد البطليوسي^(٣) في شرح الجمل^(٤)، وغيره من النحاة^(٥). ومع ذلك فهو للعموم من وجه آخر؛ لأنهم نصوا على أنه نفي للرجل بوصف الوحدة، ومقتضاه أن لا يوجد رجل وحده البتة، بل إن وجد في الدار فمع غيره، وهذا حكم يعم جميع الرجال، بحيث لا يبقى رجل إلا وقد اقتضى هذا اللفظ في حقه أن لا يوجد وحده، فقد عم هذا الحكم جميع الرجال.

ومتى وجد حكم عم ما لا يتناهى مدلول عليه بلفظ، كان ذلك اللفظ للعموم جزماً؛ لأننا لا^(٦) نعني بصيغ العموم إلا لفظاً دالاً على ثبوت حكم لأفراد غير متناهية، وهذا كذلك، فتكون للعموم من هذا الوجه، وإن لم تكن للعموم من جهة نفي جميع الرجال من الدار، كما هو في قولنا: لا رجل في الدار، مع البناء، فإنه نفي لجميع الرجال، أما هذا المرفوع فلا يقتضي ذلك، بل يقتضي بمفهومه أن في الدار بعض الرجال، لا بوصف الوحدة، وهو إنما يقتضي العموم من الوجه المتقدم، وإذا اقتضى العموم من وجه، كان للعموم، فإن اقتضاء الصيغة للعموم أعم من اقتضاءها/ له من وجهين، فالوجه الواحد كاف، وهو المطلوب.

(١/١٠٥)

وأما النكرة المنفية بغير "لا" نحو: ما جاء أحد، وليس في الدار أحد،

(١) سورة طه، الآية (٧٤).

(٢) انظر (ج١، ص ٥١٥) من هذا الكتاب.

(٣) تقدمت ترجمته في هذا الكتاب، فانظر (ج١، ص ٤٨٠).

(٤) لقد أورد القرافي هذا النص ونسبه إلى ابن السيد البطليوسي في كتابه "إصلاح الخلل في

شرح الجمل" ولم أقف على هذا النص في جميع مظانه من الكتاب.

(٥) انظر التبصر والتذكرة (ج١، ص ٣٨٦)، وما بعدها، والمساعد على تسهيل الفوائد (ج١،

ص ٣٣٩)، وشرح الكافية في النحو (ج١، ١١٢).

(٦) لا توجد في الأصل.

ونحوهما فقد تقدم ما فيها من الاستثناء والتلخيص وإقامة الأدلة على أنها للعموم^(١).

وأما "لن" و"لا" فإنهما لعموم^(٢) نفي الفعل في المستقبل^(٣)، كقوله تعالى: ﴿لَا يَمُوتُ فِيهَا وَلَا يَحْيَى﴾^(٤)، يقتضي ذلك نفي هذين الفعلين في جميع الأزمنة المستقبلية، ونقل عن سيبويه أنه قال: إنها للعموم، وأن "لن" أبلغ في النفي من "لا" في عموم النفي^(٥).

ثم الأدلة المذكورة فيما تقدم على أن الصيغ المنصوصة للعموم، متجه فيها^(٦) من صحة الاستثناء من الأزمنة المستقبلية، والسبق إلى الفهم، وحسن الثناء على الموافق لها في التعميم، وحسن الذم للمخالف لها، فتقول^(٧): لن تزورنا، تريد^(٨) إلا في يوم الجمعة، ولا أسافر^(٩) إلا في الربيع، والاستثناء يخرج من الكلام ما لولاه لوجب اندراجه في ذلك الحكم، وإذا قال العبد لسيده: لن أخالفك أو لا أخالفك، يفعل ذلك دائما، حسن مدحه، وإن خالفه في بعض الأوقات حسن ذمه، وعتب على خلاف ذلك الوعد، وليس ذلك لأجل حق السيادة فقط، بل لو قال ذلك القول أجنبي لأجنبي اتجه ذلك فيه، وهو دليل على أن المدح والذم مضافان للفظ موافقة ومخالفة.

وأما السبق إلى الفهم، فلأننا نجد السابق إلى الفهم من هذه الصيغ

(١) انظر (جا، ص ٣٦٣) من هذا الكتاب.

(٢) في الأصل، س: "لعموم"، والمثبت من د.

(٣) راجع التبصرة والتذكرة (جا، ص ٣٩٦)، وهمع الهوامع (جا، ص ٢)، ومغني اللبيب (جا، ص ٢٧٠، ٣١٤).

(٤) سورة طه، الآية (٧٤).

(٥) لعل هذا النص من سيبويه نقل عنه في غير الكتاب، أما في الكتاب فقد تكلم عن "لا" و"لن"، ولم يتكلم عن الأبلغ في العموم منهما، انظر الكتاب لسيبويه (جا، ص ١٣٥، ١٣٦).

(٧) في س، د: 'فتقول'.

(٦) في الأصل: 'فيهما'.

(٩) في الأصل: 'تسافر'.

(٨) في س، د: 'تريد'.

استغراق الأزمنة المستقبلية^(١) بنفي ذلك الفعل أبداً، وإذا كان ذلك هو المتبادر إلى الفهم كان اللفظ فيه حقيقة؛ لأن الأصل في الاستعمال الحقيقة، وذلك هو المطلوب.

فهذه الوجه الأربعة هي الأدلة المطردة في الدلالة على أن الصيغ للعموم، وهو موجود في هذه الصيغ، فتكون للعموم.

وأما (٢) "لما" (٣) و"ألم"، فإنهما للعموم في الماضي^(٤)، كما أن "لا" و"لن" للعموم في المستقبل، غير أنهما مقيدان بقيد، قال النحاة: "لما" جواب لفعل معه قد^(٥)، ونفي الفعل من زمان ذكر إلى زمان التكلم، و"لم" تنفي الفعل لزمان ذكر فقط، ولا يشترط أن يكون معه قد، فمن قال: قام زيد أول السنة، وأردت مخالفته في ذلك، قلت: لم يقم زيد، فيكون النفي خاصاً بأول السنة، ولم يتعرض/بالنفي لما بعد ذلك، وإذا قال: قد قام زيد أول السنة، فقلت: لم يقم زيد، فهي نفي للفعل من أول السنة إلى الزمان التكلم، فالنفي يعم ويشمل ما بينك وبين الزمان الذي نسبت إليه الفعل، وكذلك "ألم".

ف"لم" لها أربع صور: لم مجردة، وبالهمزة من أولها نحو: ألم^(٧) يقم زيد، و"ما" من آخرها نحو: لم^(٨) يقم زيد، فيدغم الميم في الميم فتصير "لما"، والهمزة من أولها، و"ما" من آخرها نحو: ألم^(٨) يقم زيد، فائتان من

(١) في س: "المقبلة". (٢) في الأصل، س: "وإلا".

(٣) ذكر السيوطي أقوال العلماء في "لما" حيث قال فريق منهم: بظرفيتها، وآخرون: بأنها حرف، كما بين أنهم اتفقوا على اختصاصها بالماضي إلا ما ذهب إليه ابن عصفور من أن جوابها قد يكون مضارعاً.

راجع في هذا معع الهوامع (ج١، ص ٢١٥)، (ج٢، ص ٥٦)، ومغني اللبيب (ج١، ص ٣٠٩).

(٤) سقط من د.

(٥) راجع معع الهوامع (ج٢، ص ٥٦)، ومغني اللبيب (ج١، ص ٣٠٩).

(٦) في الأصل، س: "لم"، والمثبت من د.

(٨) لعلها: "ألم".

(٧) في الأصل، س: "لم"، والمثبت من د.

هذه الأربعة للعموم وهما: "لما"، و"ألما"، واثنان ليسا للعموم وهما: "لم" و"الم"، فإنهما لنفي جزئي، لا عموم فيه، فلذلك لم أذكرهما في صيغ العموم.

وكذلك "ما" و"ليس" هما لنفي الحال، فهو نفي جزئي، لا عموم فيه، كما أن "لا" و"لن" لنفي المستقبل، و"لم" و"لما" لنفي الماضي، فلكل زمان اثنان، فليس فيهما العموم إلا ما تقدم ذكره، وقد وضع ذلك بما ذكرته.

فإن قلت: النفي الواقع مع "لما" و"ألما" محصور بين حاصرين، فهو جزئي كالنفي الواقع بـ"ليس" و"ما" اللتين ساعدت^(١) على أنهما ليس للعموم، فلا يكونان للعموم؛ لأنك قد قدمت أن من شرط العموم أن يكون مدلوله غير متناه، وغير محصور، وهذا محصور فلا يكون للعموم.

قلت: الفرق أن زمن الحال فرد معين، لا يقبل العدد البتة؛ لأنه لو اجتمع فيه فردان^(٢) لكان أحدهما ماضياً إن كان قبل، أو مستقبلاً إن كان بعد، فلا يكون الحاضر حاضراً هذا خلف، فالحاضر حيثئذ يستحيل فيه العدد، وتجب فيه الوحدة المطلقة.

وأما من زمان ذكر فيه الفعل ونسب إلى زمان التكلم، فهو فيه عدد قطعاً، قابل لأن يكون ألف سنة، وعشرة آلاف سنة، وغير ذلك من مراتب الأعداد، حتى يمكن أن يندرج فيه الأول الذي هو غير متناه في قول القائل: قد خلق الله المستحيل في الأزل، فيقول^(٣) الراد عليه: لما يخلق الله المستحيل، ففي هذه الصورة حصل من الأفراد ما لا يتناهى بالفعل، وفي بعضها لم يحصل، كما تقدم في مثال السنة، وحيثئذ تكون موضوعه لاستغراق النفي من زمن الذكر إلى زمن التكلم كيف كان، ثم يتفق أن الواقع من ذلك العموم في بعض

(١) في س: 'ساعدت'، ولعل المراد 'قررت' أو 'بينت'.

(٢) في الأصل، س: 'فرد'، والثبت من د.

(٣) في س، د: 'فيكون'.

(٦-١/١) الصور محصوراً، وقد تقدم ذلك مراراً أن الحصر في الواقع لا يمنع أن الصيغة للعموم، كقوله تعالى: ﴿فأقتلوا المشركين﴾^(١) ولا يوجد إلا واحد أو عدد محصور، وتقول: من في الدار؟ ولا يوجد فيها إلا واحد، وتقول: قبضت درهمك كله، والدرهم محصور مشخص، مع أن "كل" موضوعة للعموم، (وهي من أقوى صيغ العموم)^(٢) عند القائلين بالعموم، ومع ذلك وجودها في جزء محصور لا يقدح في كونها موضوعة للعموم؛ لأنها تصدق في العموم حقيقة إذا استعملت فيه، كذلك: «لما» تصدق حقيقة في العموم إذا استعملت فيه، كما في مثال الأزل، فلا يقدح فيها وجودها في بعض الصور في جزئي محصور، أما الحال فلا يتيسر فيه شيء من ذلك، بل يجب له الإيجاد وامتناع التعدد دائماً.

فتأمل هذه الفروق، وهذه المباحث، فهي^(٣) تولد عندك معرفة العموم وتمييزه عن الخصوص، فتمييز العموم عن الخصوص قلّ من رأيتة تحقّقه^(٤) من الفضلاء، فقد اتجه أن ما ذكرته من صيغ للعموم، وهو المطلوب.



(١) سورة التوبة، الآية (٥).

(٢) ما بين الخاصرتين سقط من س، د.

(٣) في س، د: "وهي".

(٤) ولعل المراد: "قلّ من رأيت يحقّقه".

القسم الخامس من صيغ العموم صيغ الشرط

وهي نحو عشرين صيغة: النكرة في الشرط^(١)، كقوله تعالى: ﴿وإن أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله﴾^(٢).

والاسم الموصول، إذا كانت الصلة فعلا أو ظرفاً كقوله تعالى: ﴿الذين ينفقون أموالهم بالليل والنهار سرّاً وعلانيةً فلهم أجرهم عند ربهم﴾^(٣).

والنكرة الموصوفة، إذا كانت الصفة فعلا أو ظرفاً، نحو قولك: أي رجل يأتيني فله درهم، أو: كل رجل في الدار فله درهم، والعموم وإن كان حاصلًا من لفظ "أي" أو "كل" أو الموصول^(٤)، غير أنه حاصل أيضاً مما انضم إلى هذه الصيغ من الشرط، و"ما" نحو: ما تصنع أصنع، و"ما" إذا لحقتها "ما" المزيدة نحو: مهما، وأصلها ماما، قلبت الألف الأولى هاء، فقلت: مهما^(٥) و"من" نحو: من يأتيني به^(٦) فله درهم، و"أي" نحو: أي شيء تصنع أصنع، و"حيث" بلغاتها الستة، وقد تقدمت في باب سرد صيغ العموم، نحو: حيثما تجلس أجلس، و"كيفما"^(٧)، نحو: كيفما^(٨) تفعل أفعل مثله، و"متى ما"،

(١) سبق أن ذكر القرافي هذا، وقد بينا قول إمام الحرمين فيه كما في "البرهان" (ج١، ص ٣٣٧)، وقد نقل نحو هذا الإسني عن الأبياري، وقال: إن كلام الأمدى وابن الحاجب يقتضي ذلك.

راجع نهاية السؤل (ج٢، ص ٦٧)، والتمهيد في تخريج الفروع على الأصول (ص ٣٢٤).

(٢) سورة التوبة، الآية (٦).

(٣) سورة البقرة، الآية (٢٧٤).

(٤) في س، د: "المحصل".

(٥) راجع التبصرة والتذكرة (ج١، ص ٤١٠)، وانظر الكتاب لسبويه (ج٣، ص ٥٩، ٦٠).

حيث ذكر سبويه أن هذا هو رأي الخليل. أما رأي سبويه فيها فقد قال: "وقد يجوز أن يكون 'مه' كـ 'إذ'، ضم إليها 'ما'".

(٦) سقط من س، د.

(٧)، (٨) في الأصل: "كيف ما".

نحو: متى ما تسافر أسافر معك. و"إذا" الشرطية، نحو: إذا جئتني أكرمتك، و"إذما" وهي "إذا" اتصل بها "ما"، فلا تكون للشرط إلا إذا اتصل بها "ما"، بخلاف "إذا" تكون شرطاً وحدها كقول الشاعر:

(ب/١٠٦) / إذ ما أتيت (إلى)^(١) الرسول فقل له

حق عليك إذا اطمئن المجلس^(٢)

فهذه الصيغ كلها للعموم، فمنها ما تظافرت^(٣) فيه نصوص العلماء وهو: "من"، و"ما"، و"مهما"، و"حيثما"^(٤)، و"أينما"، والنكرة في سياق الشرط، و"أي"، فهذه نص العلماء على أنها للعموم، واستدلوا^(٥) على ذلك بأمر، منها: صحة الاستثناء، والسبق إلى الفهم، والثناء على الممثل، ودم المخالف، إذا قال: من دخل داري فله درهم، فأعطى كل من دخل الدار، استحق المدح، وامتنع الاعتراض عليه، وإن حرم بعض الداخلين، استحق العتب، وكذلك في بقية النظائر.

إذا تقرر ما وقع في النصوص، فنقول: هو بعينه موجود في بقية هذه الصيغ، وكذلك أنك إذا قلت: كيفما^(٦) تصنع أصنع، فقد عميت حكم ربط صنيعك بصنيعه في جميع الصور، هذا هو المتبارد لفهم السامع، ويحسن الاستثناء، فتقول^(٧): إلا في صورة كذا (وإلا في يوم كذا)^(٨).

وكذلك العموم حاصل في "إذا" أيضاً، فإذا قلت: إذا جئتني أكرمتك، فقد

(١) تكملة من د.

(٢) قائل هذا البيت هو العباس بن مرداس، وقد استشهد به ابن جني في الخصائص (جأ، ص ١٣١)، وابن يعيش في شرح المفصل (جأ، ص ٩٧)، وهو أيضاً من شواهد سيويه في الكتاب (جأ، ص ٥٧)، والصيمري في التبصرة والتذكرة (جأ، ص ٤٠٨).

(٣) قد بينا فيما سبق أن هذا الرسم من خطأ النسخ، والصواب: "تضافرت".

(٤) في الأصل، س: "حيث".

(٥) في الأصل، د: "دلوا"، وأثبت ما في س.

(٦) في الأصل، د: "كيف ما".

(٧) في س، د: "فتقول".

(٨) ما بين الحاصرتين سقط من س، د.

ربطت إكرامك بمجيئه في جميع الأزمنة^(١)، حتى أنه لو جاءك في زمان ولم تكرمه استحققت^(٢) العتب، ولك أن تستثني أي زمان شئت من^(٣) اللفظ، فنقول: إلا بالليل، وإلا إذا كنت معتكفاً، ونحو ذلك. فالعموم حصل من شمول الشرط بين الفعل في جميع الأزمنة إذا قلت: "إذا" وكذلك إذا قلت "إذما"، و حصل العموم في "كيفما"^(٤) بين الشبهين الواقعين في الفعلين، في جميع صور الأفعال، ولم يتعرض للأزمان، بخلاف "إذا"، و "إذما"، فإن الربط وقع فيه باعتبار الأزمنة والأفعال، وشمول الربط لما لا يتناهى هو سر العموم في جميع هذه الصيغ، فتأمله تجده فيها كلها.

وإذا وجدت شمول الربط بجميع الأشباه كما في "كيفما"^(٥)، أو الأزمان كما في "إذا" و "إذما"، فقد حصل لك أنها كلها موضوعة للعموم، لأننا لا نغني بالعموم إلا لفظاً يقتضي شمول حكم لما لا يتناهى.

فإن قلت: ذلك موجود بعينه في "إن" وفي "إذا" إذا لم تكن شرطاً، بل ظرفاً محضاً نحو قوله تعالى: ﴿والليل إذا يغشى﴾^(٦)، وأنت لم تذكرهما من صيغ العموم.

وينقض ما ذكرته أيضاً، بأن القائل إذا قال: إذا دخلت الدار فأنت طالق، فدخلت الدار مرة واحدة، طلقت طلقة واحدة، فإذا دخلت بعد ذلك، لم تطلق، ولو كانت الصيغة للعموم لتكرر الطلاق بتكرر الدخول، وهو خلاف

(١) لعل المقصود بها أزمنة المستقبل فقط دون الحاضر والماضي، وذلك لأن "إذا" عند أهل اللغة ظرف لما يستقبل من الزمان.

(٢) في د: "استحققت".

(٣) في الأصل، س: "عن"، والمثبت من د.

(٤) في الأصل، س: "كيف ما".

(٥) في الأصل، س: "كيف".

(٦) سورة الليل، الآية (١).

الإجماع^(١)، فدلَّ ذلك على أنها مطلقة قبل "إذا"^(٢).

وكذلك إذا قال: متى ما، أو: متى دخلت الدار فأنت طالق، أو: حيث وجدتك فأنت طالق، أو: أين وجدتك فأنت طالق، فإن الطلاق في جميع هذه الصور لا يتكرر، وذلك يقتضي أن هذه الصيغ كلها ليست للعموم. قلت: هذه أسئلة مشكلة صعبة، يحتاج الجواب عنها إلى نظر دقيق، وقواعد عربية.

فنقول: التعاليق أربعة أقسام من حيث القسمة العقلية: تعليق مطلق على مطلق، وتعليق عام على عام، وتعليق مطلق على عام، وتعليق عام على مطلق. مثال المطلق على مطلق قولك: إن جثتي أكرمتك، علق مطلق الإكرام على مطلق^(٣) المجيء.

ومثال العام على العام قول العرب: كلما جثتي أكرمتك، وكلما دخلت الدار فأنت طالق، التزم تكرر الإكرام بتكرر المجيء، وتكرر الطلاق بتكرر الدخول، فكل فرد من أفراد الدخول ربط به فرد من أفراد الطلاق، ولم يجعل العرب "متى ما" مثل "كلما"، بل سوت بين "متى" و"متى ما"، وفرقت بين "كل" و"كلما"، فإذا قال: كل امرأة أتزوجها طالق، مقتضى هذه الصيغة لغة أن يلزمه طلاقة واحدة في كل امرأة يتزوجها، ولا يتكرر عليه الطلاق فيها، وإذا قال: كلما تزوجت فالمرأة التي أتزوجها طالق، تكرر عليه الطلاق بتكرر الزواج، فهي للعموم في الأفعال والطلاق والنساء، بخلاف "كل" للعموم في النساء فقط، دون الأفعال والطلاق.

ومثال المطلق على العموم قولهم: متى دخلت الدار فأنت طالق، أو حيث

(١) إذ أن الإجماع متعقد على وقوع الطلاق مرة واحدة عند حصول الدخول في الدار، ولا

يتكرر بدخولها مرة أخرى كما يقول ابن رشد.

راجع بداية المجتهد ونهاية المقتصد لابن رشد (ج٢، ص ٧٩).

(٢) في الأصل، س: "إن"، والثبت من د.

(٣) في الأصل، س: "المطلق".

وجدتك، أو أين وجدتك فأنت طالق/، التزم الطلاق^(١) في جميع الأزمنة والبقاع، كما لو قال: التزمت طليقة واحدة في كل زمان يحصل الدخول فيه، فالظروف واحد، والظروف متعددة^(٢)، فالعموم فيها حاصل، بسبب أن كل زمان أو كل مكان عمه حكم كونه ظرفاً لتلك الطليقة، فهذا الحكم شامل لجميع الأزمنة والبقاع على سبيل الجمع لا على سبيل الصلاحية، وهو معنى قولنا: تعليق مطلق على عام.

وأما القسم الرابع وهو تعليق العام على المطلق: فكقولنا: إن دخلت الدار فأنت طالق كل طليقة يمكن وقوعها، أو: فلك كل مال لي، فقد التزم عموم المال وعموم الطلاق بمجرد دخلة واحدة.

إذا تقررَت هذه الأقسام الأربعة^(٣)، ظهر الجواب عن سبب أن الربط إنما حصل فيها بين مطلق ومطلق، فلذلك لم يحصل فيها تكرار طلاق، ولم تكن من صيغة العموم.

ويظهر لك بسبب تقرير هذه القاعدة وجه الجمع بين قول العلماء إن: "حيث" و"أين" و"متى" للعموم، وبين قولهم: إنه لا يتكرر الطلاق بتكرار المعلق عليه، بسبب أنه تعليق مطلق على عام، فلم يتناقض النقلان، بخلاف إذا لم تفهم هذه القاعدة، تقول: كيف يقولون هذه الصيغة للعموم، مع أنهم لم يكرروا الطلاق، وهذا هو شأن الإطلاق، ولا يفهم الفرق بين العموم والمطلق إلا بالتكرار، فإذا قال الله تعالى: ﴿فتحرير رقبة﴾^(٤)، لا يتكرر، وإذا قال: ﴿فاقتلوا المشركين﴾^(٥) يتكرر القتل دائماً، وذلك يقتضي العموم، فلو أنا

(١) في الأصل، س: "مطلق"، و المثبت من د.

(٢) في س، د: "الظرف متعدد".

(٣) بالبحث بين كتب النحاة وأهل اللغة لم أقف على قول عندهم بهذه الأقسام الأربعة على النحو الذي ذكره القرافي، والذي تبين لي أنه استنباط وتنويع عقلي يمكن عن طريقه أن تدفع شبهة السؤال الوارد في العموم ويبرهن عليه، وقد كان له ما أراد.

(٤) سورة التوبة، الآية (٥).

(٥) سورة المجادلة، الآية (٣).

قتلنا مشركا واحدا ثم وجدنا آخر^(١) لم يجب قتله، لأشكال فهم العموم غاية الإشكال، كذلك ها هنا إذا لم يتكرر الطلاق يشكل قولهم بأن هذه الصيغ للعموم.

أما إذا فهمت هذه القاعدة، اتجه لك وجه الجمع بين قولهم بالعموم، وبين قولهم: الطلاق لا يتكرر، بأن يحمل الكلامين^(٢) على أنه من باب تعليق المطلق على العام، كما لو صرح وقال: التزمت طلقة واحدة، لا يتكرر في جميع الأزمنة، أو في جميع البقاع، فلا خفاء حيثئذ أن العموم حاصل من صيغة "كل" و"جميع"، ومع ذلك لا يتكرر الطلاق عليه؛ لأنه صدر^(٣) بعدم/ التكرار، والتزام مطلق الطلاق فقط من غير تكرار.

(١/١٠٨)

فإن قلت: ما مدرکہم في قولهم: إن هذه الصيغ للعموم، ولم يجوزوا أن تكون مطلقة مثل "إن" و"ليس معنا من تكرر الطلاق ما يضطرهم إلى ذلك؟

قلت: مدرکہم في ذلك فهمهم عن العرب في موارد الاستعمال العموم هو مدرکہم، وهو المدرك في جميع اللغات، فمهما فهم معنى عند إدراك لفظ، قيل: هو مسمى ذلك اللفظ، وهم أمناء فيما يقولون عن فهمهم وحجة في ذلك، فهذا أمر وجداني^(٤)، يعتمد فيه على الثقة بالناقل^(٥) ليس إلا، مضافا إلى صحة الاستثناء، وغير ذلك من الأدلة المذكورة في العموم، فلما تقرر ذلك عندهم في موارد الاستعمال، اعتقدوا العموم في هذه الصيغ، ونحن نقلدهم فيما فهموه ونقلوه، كما نقلدهم في جميع الأوضاع اللغوية.

وأما الفرق بين "إذا" الشرطية و"إن"، فهو أن "إذا" الشرطية تدل على

(١) وتضح العبارة بإضافة جملة: "وقلنا إنه"، فتصير: "ثم وجدنا آخر وقلنا إنه لم يجب قتله".

إلخ.

(٢) والصواب "الكلامان" أو لعله يقصد: "نحمل الكلامين".

(٣) في د: "صرح".

(٤) والأمر الوجداني لا تثبت به قضية قطعية أو إجماعية، بل الحجة في ذلك النقل السمعي

والاستقراء، أي القياس.

(٥) في د: "بالنقل".

زمان مبهم، وظرف غير معين^(١)، مثل: "متى" و"أين" يدلان على ظرف غير معين، وفيهما^(٢) تعليق أمر على أمر، وتوقيف^(٣) دخوله في الوجود على دخول أمر آخر مثل: "متى" و"أين" حرفا بحرف، وليس بينهما ألبتة فرق، فكما كان "متى" و"أين" للعموم، تكون "إذا" أيضا للعموم إذا كانت شرطا، وليس ذلك من باب القياس في اللغة^(٤) إلا من باب حصول فهم العموم عندها، كما يحصل عندها؛ لأجل حصول المساواة المطلقة، والفهم في موارد الاستعمال، وهو مدرك اللغات للعلماء أجمع^(٥)، في أن الصيغة للعموم، والأمر للوجوب، والنهي للترك^(٦)، وغير ذلك من الأوضاع اللغوية. ولما حصل الفهم ها هنا للعموم، لأجل المساواة المطلقة، وجب اعتقاد أنها للعموم.

وأما "إن" فليس فيها إلا مجرد التعليق من غير ظرف^(٧)، ومطلق التعليق أعم من التعليق على العموم أو المطلق، وليست مساوية لشيء من صيغ العموم، حتى يلزم أنها للعموم، ولم نجد مطلق الربط في صورة من الصور للعموم، فلذلك لم نعتقد أن لفظ "إن" للعموم، ولأن لفظ "إذا" الشرطية قال النحاة^(٨): العامل فيها هو لفظ الجواب، لا لفظ الشرط، فإذا/ قلت^(٩): إذا جئتني أكرمتك، (فأكرمتك عامل في إذا)^(١٠)، لا جئتني. قالوا: بسبب أن

(١٠٨/ب)

(١) راجع في هذا الكتاب لسيويه (ج٣، ص ٦٠)، والتبصرة والتذكرة (ج١، ص ٤٠٨، ٤١١)، والمساعد في تسهيل الفوائد (ج١، ص ٥٠٥ - ٥٠٧)، ومغني اللبيب (ج١، ص ٩٩).

(٢) في الأصل: "وفيها"، والمثبت من س، د.

(٣) في د: "وتوقف".

(٤) في س، د: "واللغة".

(٥) في د: "أجمعين".

(٦) في الأصل، د: "تكرار"، والمثبت من س هو الصواب.

(٧) انظر اللبيب (ج١، ص ١٧) وما بعدها، والتبصرة والتذكرة (ج١، ص ٤١٢).

(٨) انظر الكتاب لسيويه (ج٣، ص ٦٢، ٦٣)، والمساعد على تسهيل الفوائد (ج١، ص ٥٠٧).

(٩) في الأصل: "قلنا".

(١٠) في الأصل: "فالعامل أكرمتك لاجئتني" وهو ساقط من س.

"إذا" ظرف، والظرف شأنه أن يضاف لما بعده، ولفظ جثني مضاف إليه، و المضاف إليه معمول المضاف، فإن المضاف يخصه، فلا يعمل فيه المضاف إليه، لثلا يعمل كل واحد منهما في صاحبه، فيلزم الدور^(١)، فإن العامل له رتبة التقدم على المعمول، فلو كان معموله عاملاً فيه، لزم تقدم كل واحد منهما على الآخر، وهو الدور، وإذا تعذر عمل فعل الشرط في هذا الظرف، تعين أن يعمل فيه فعل الجواب، هذا هو المشهور.

ومنهم من يجوز عمل فعل الشرط فيه؛ لأن العامل في الظرف شرطه أن يكون واقعاً فيه، وكلا اللفظين واقع في هذا الظرف، فأوجب^(٢) صحة عمل فيه، لوجود شرط صحة العمل.

وتصريحهم بالإضافة يقتضي أن المعنى: قد التزمت إكرامك في زمن مسجئك إليّ، و زمن المجئ اسم جنس^(٣) أضيف، واسم الجنس إذا أضيف يعم لقوله عليه الصلاة والسلام: «هُوَ الطَّهْرُ مَأْوُهُ، الحِلُّ^(٤) مَيْتَتُهُ^(٥)» فيعم جميع أفراد الماء وأفراد الميتة^(٦)، وكذلك ها هنا يحصل العموم في هذا الظرف المضاف، فيكون الحكم بظرفيته شاملاً لكل أفراد زمن المجئ، وهو المراد بالعموم.

وأما "إن" فليس فيها لفظ إضافة حتى يثبت العموم لأجلها، فهذا وجه آخر في الدلالة والفرق.

(١) وهو: توقف الشيء على ما يتوقف عليه، انظر غاية المرام في علم الكلام لسيف الدين الأملدي (ص ٥٧)، والتعريفات (ص ٩٤).

(٢) في الأصل، س: "وجب".

(٣) بل إن اسم الجنس هو لفظ "زمن" وحدها.

(٤) في الأصل، س: "والحل" والصواب بدون الواو "الحل" كما هو مثبت في د.

(٥) هذا الحديث تقدم تخريجه في هذا الكتاب، انظر (ج١، ص ١٩٢).

(٦) في (ج١، ص ١٩٢) من هذا الكتاب جعل القرافي بالإضافة إلى إفادة العموم في اسم الجنس إذا أضيف، أن يصلح للكثيرين، وقال بالعموم في الماء دون الميتة، وهو خطأ، والصواب ما قرره هنا من إفادة كل منهما العموم، كما يدل عليه الحديث.

وأما "إذا" لم تكن شرطاً بل ظرفاً محضاً كقوله^(١): آتيك إذا احمر البسر، وإذا قدم الحاج، فليست مساوية لـ "متى" و"أين" في الظرفية والتعليق، لانخرام أحدهما وهو التعليق، وإذا انتفت المساواة تردد الفعل ووقف عن التسوية في الحكم.

فإن قلت: ما قدمته من إضافة اسم الزمن واقتضائه للعموم موجود هاهنا، فهو نقض على ذلك الدليل، والأصل عدم النقض، فإن الظروف كلها مضافة لما بعدها بإجماع النحاة^(٢)، كانت شرطاً أم لا، واسم الجنس إذا أضيف يعم ما تقدم^(٣).

قلت: الإضافة موجودة، غير أن الجزئي قد يضاف، كقولنا: عبدي حر، وامرأته طالق، ودرهمه/ زائف، ونحو ذلك. وقد تضاف الحقيقة الكلية من (١/١٠٩) حيث هي هي، فيحصل العموم في الثاني دون الأول، والعلم بأن المضاف جزئي أو كلي يرجع إلى فهم السامع في موارد الاستعمال، فلا يفهم أحد في تلك المثل من العبد والزوجة إلا الجزئي، ولا يفهم أحد من قوله ﷺ في المياه والميتة إلا العموم، وأن المضاف الماهية الكلية، دون القصد إلى جزئي.

ولو قيل: ما الدليل على ذلك، لعجزنا عن إقامته، لسبب^(٤) أن الوجدانيات يتعذر إقامة الدليل عليها^(٥)، فلا يقدر أحد أن يقيم دليلاً على أنه معتم^(٦) أو مسرور^(٧) أو جائع^(٨)، ونحو ذلك^(٩)، وقد قال العلماء: أربعة لا يقام فيها الدليل، ولا يقال فيها: لم؟ ولا يطالب فيها بدليل: الحدود،

(١) في الأصل، س: "كقولنا".

(٢) انظر: الكتاب لسبويه (ج٣، ص٦٠)، والتبصرة والتذكرة (ج١، ص٤١١).

(٣) ولعله "كما تقدم".

(٤) في د: "بسبب".

(٥) ما يتعذر أن يقام الدليل عليه لا يصح أن يكون ثابتاً.

(٦) في س، د: "معتم".

(٧) في س، د: "مشارك".

(٨) في س، د: "جامع".

(٩) بل والأدلة عليها من أوضح الأمور، إذ أنها تشاهد وتثبت بالحنس.

والإجماع، والعوائد، وأحوال النفوس^(١)، فهذه^(٢) منها، وهي^(٣) حالة يجدها الإنسان في نفسه، فهو مؤتمن عليها، إن كان ممن يقلد في ذلك.

إذا تقرر هذا، فالمفهوم من قولنا: آتيك إذا احمر البسر، أو قدم الحاج، والمراد^(٤) زمن جزئي خاص بتلك النسبة، ولا نجد في أنفسنا من مجرد هذا القول أن جميع أزمنة احمرار البسر ووقوع الحاج إلى يوم القيامة، فقد^(٥) يعرض هذا المتكلم لها، بل هو مشير إلى مقدم سته، واحمرار بسر سته تلك، هذا هو المفهوم في عرف الاستعمال، وقد تحفه^(٦) قرائن تقتضي خلاف ذلك، كما أنه قد تحتف قرائن في "إذا" الشرطية، تقتضي التخصيص بفرد واحد من أزمنة ذلك الفعل، كقوله: إذا جئتني بعبدى الأبق فلك دينار، إنما يتناول زمنا فردا، لقريئة^(٧) أن الإتيان بالعبد لا يتكرر.

فإن قلت: قوله تعالى: ﴿والليل إذا يغشى والنهار إذا تجلّى﴾^(٨) ظرف محض، لا شرط فيه، وهو في موضع نصب على الحال، تقديره: أقسم بالليل في حالة غشيانه، وبالنهار في حالة تجليه، أو في زمن تجليه؛ لأن هاتين الحالتين هما أعظم أحوال الليل والنهار، والقسم تعظيم^(٩)، والتعظيم إنما يكون في حالة

(١) ما قاله القرافي نقلاً عن العلماء، ليس مسلماً في جميع هذه الأنواع الأربعة، فعن الحدود أنه من المعلوم عندهم أن حد كل شيء هو ماهيته وتعريفه، وهو ما يحتاج فيه إلى دليل -ولو منطقي- لإثباته، حتى يكون جامعاً مانعاً، أما الإجماع فقد يكون انعقاده عن أجتهد وقياس وهما يحتاجان إلى دليل يستندهما، راجع المستصفي (ج١، ص ١٩٦).

أما العوائد، وأحوال النفوس فهما الأمران اللذان قد يسلم لهما من غير دليل.

(٢) في الأصل، س: "فهذا". (٣) في الأصل، س: "وهو".

(٤) هكذا وزد في جميع النسخ، ويبدو أن الصواب: "المراد".

(٥) في الأصل: "قد"، والمثبت من س، د.

(٦) في الأصل، س: "تحف"، والمثبت من د.

(٧) في د: "بقريئة".

(٨) سورة الليل، الآية (١، ٢).

(٩) هذا في حق البشر، لا في حق الله سبحانه وتعالى.

عظم المعظم، فقد جعل الله التعظيم في هذه الحالة، لأجل عظمها، فحيث وجدت وجد / التعظيم فيها، فيحصل العموم. (١٠٩/ب)

قلت: القسم إنشاء، وهو الواقع في هذه الحالة، والإنشاء شيء وقع، لا تكرر فيه، والحال ليس من شرطها التكرر، وإذا انتفى التكرر من القسمين، انتفى^(١) العموم بطريق الأولى، فقد اندفعت النقوض، وحصلت الأجوبة.



(١) ساقطة من س.

القسم السادس من صيغ العموم صيغ الخبر في الثبوت بغير لام ولا ظرف

وهي نحو من اثنين وعشرين صيغة تقدمتها^(١) في التأكيد "كل" ،
 "وكلا" ، "وكلتا" فإنها تستعمل خبراً، نحو: كل القوم مسافر^(٢)، وكلتا^(٣)
 المرأتين منطلق^(٤)، وخبرها مفرد^(٥)، قال الله تعالى: ﴿كَلِمَاتُ الْجَنَّتَيْنِ آتَتْ
 أُكُلَهُمَا﴾^(٦)، واسم الجنس إذا أضيف ، قال صاحب كتاب الروضة: هو يقتضي
 العموم، كان مفرداً^(٧) أو تثنية أو جمعاً، ولفظ "جميع" نحو: جميع القوم
 منطلق، و"معشر" بمعنى جميع^(٨)، كقوله تعالى: ﴿يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ﴾^(٩)،
 وجمعه (معاشر)^(١٠) نحو قوله عليه الصلاة والسلام: «نَحْنُ مَعَاشِرُ الْأَنْبِيَاءِ لَا
 تُورَثُ»^(١١)، وكأنه مشتق من العشيرة التي هي بمعنى القبيلة^(١٢)، والقبيلة هي
 للعموم، و"ذو" في لغة طيء، فإنها تكون بمعنى الذي، قال الشاعر^(١٣):

لا نتحين للعظم ذو أنا عارقه

(١) في د: "قدمتها".

(٢) في جميع النسخ لم يرد مثال لـ "كلا" ، فهو نحو كلا الرجلين شجاع.

(٣) في د: "منطلقة".

(٤) في د: "وكلا".

(٥) في الأصل: د: "مفرد" ، والمثبت من س.

(٦) في الأصل: "مفرداً" ، والمثبت من س، د.

(٧) في الأصل: "ومعشر بمعنى جميع نحو جميع كقوله تعالى" ، بإقحام جملة "نحو جميع" ،

ولا يخفى أن صواب المعنى يقتضي حذف جملة "نحو جميع".

(٨) سورة الرحمن، الآية (٢٣).

(٩) سورة الرحمن، الآية (٢٣).

(١٠) سورة الرحمن، الآية (٢٣).

(١١) تقدم تخريج هذا الحديث، انظر (جا، ص ٤٣١) من هذا الكتاب.

(١٢) قال الفيروزآبادي: "وعشيرة الرجل بنو أبيه الأذنون أو قبيلته" القاموس المحيط مادة "عشر".

(١٣) وهو عارق الطائي واسمه قيس بن جررة بن سيف، وقد تقدم الاستشهاد به، راجع

أي: الذي أنا عارقه، و"ذات" مؤنثة ذو الطائية، و"ذوا" تثنيته، و"ذواتا" تثنية مؤنثة في الرفع، و"ذواتي" تثنيته في النصب والجر، و"ذوو" جمع ذو الطائية في الرفع، و"ذوي" في النصب والخفض، و"ذوات" بضم التاء، جمع مؤنث في الرفع، و"ذوات" بخفض التاء في النصب والخفض، حكاها كلها ابن عصفور في المقرب^(١).

و"ما الموصولة" نحو: رأيت ما عندك^(٢)، و"ما الزمانية" نحو: لا واليتك ما طرد الليل النهار، و"ما المصدرية" إذا وصلت بفعل مستقبل، نحو: يعجبني ما تصنع، ويتقبل الله من المتقين ما يعملون، وصيغة "أبدأ" في قوله تعالى: ﴿خالدين فيها أبدا﴾^(٣)، وكذلك "سرمدًا"، و"ودائماً" كقولنا^(٤): نعيم الجنة سرمدًا ودائماً، ولفظ "من" بكسر الميم، التي هي حرف جر، في قولك: ما جاءني من رجل، ولفظ "من" بفتح/ الميم، التي هي اسم في قولك: رأيت من عندك، ولفظ "قاطبة" في قولك: جاء القوم قاطبة، وكذلك "كافة" في قولك: جاء الناس كافة، ومن خصائصهما أن لا يكونا إلا منصوبين على الحال، ولا يقبلان الإضافة ولا صدر الكلام^(٥).

وقد رد على الحريري^(٦) في قوله: قاطبة الكتاب، ولفظ "سائر"

(١) انظر: المقرب (ج١، ص ٥٦، ٥٧).

(٢) وعلى قاعدة القرافي في اشتراط عدم التناهي لتحقيق العموم فإننا نجد أن هذا المثال لا يفيد العموم، لتناهي الرؤية المتعلقة بما عند زيد مثلاً.

(٣) سورة البينة، الآية (٨).

(٤) في الأصل، س "كقوله".

(٥) راجع الكتاب لسبويه (ج١، ص ٣٧٦، ٣٧٧).

(٦) وهو: القاسم بن علي بن محمد، أبو محمد، الحريري -منسوب إلى صناعة الحرير أو بيعه- صاحب "المقامات" المشهورة، ولد سنة ٤٤٦هـ بقرية مشان من أعمال البصرة، كان شافعي المذهب، وأحد أئمة عصره في اللغة والنحو والبلاغة والأدب نظماً ونثراً، قال القفطي: "فاق أهل زمانه بالذكاء والفصاحة وتنميق العبارة وتحسينها"، وكان غنياً، كثير المال، كما يحكى أنه كان دميماً قبيح المنظر، يتنفح لحيته عند الفكرة، له مؤلفات مفيدة منها: "المقامات"، و"ملحمة الإعراب"، و"درة الغواص في أوام الخواص"، توفي بالبصرة سنة ٥١٦هـ.

على رأي الجوهري^(١) الذي جعله بمعنى جميع^(٢)، ووافقه على ذلك بعض المتأخرين^(٣)، وهو عندهم مأخوذ من سور المدينة بغير همز، الذي معناه المحيط، وعند غيرهم من السور، بمعنى البقية، بالهمز، فلا تكون للعموم عند هؤلاء، وهم الجمهور^(٤).

فهذه كلها للعموم، فمنها ما تقدم^(٥) النقل فيه عن العلماء، وإقامة الدليل عليه نحو: "كل"، "واسم الجنس إذا أضيف"، "وجميع"، "وما الموصولة" كقوله تعالى: ﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ﴾^(٦)، تقدم تقرير العموم فيها، وحديث ابن الزبير وجوابه^(٧)، وكذلك تقدم الفصل^(٨) في "مَنْ" التي هي اسم، وأنها^(٩) من صيغ العموم، غير أنهم خصصوها بالشرط أو الاستفهام، ليحترزوا به من لفظ "مَنْ" إذا كانت نكرة موصوفة، فإنها ليست للعموم، نحو: مررت بمن معجب لك، أي: برجل معجب لك، غير أن هذا الشرط وإن نفعهم في إخراج النكرة، ضرهم في إخراج الموصولة، فإنها عندهم للعموم اتفاقاً منهم، وكذلك "ما" الموصولة، خرجت باشتراطهم^(١٠).

راجع ترجمته في وفيات الأعيان (ج٤، ص ٦٣)، وطبقات الشافعية الكبرى للسبكي (ج٧، ص ٢٦٦)، وشذرات الذهب (ج٤، ص ٥٠)، والنجوم الزاهرة (ج٥، ص ٢٢٥)، وأنباء الرواة (ج٣، ص ٢٣).

(١) وهو مؤلف الصحاح، وقد تقدمت ترجمته في (ج١، ص ٤٨٦).

(٢) راجع الصحاح، مادة "سير".

(٣) كمحمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي في مختار الصحاح، راجع مادة "سير" فيهما.

(٤) راجع (ج١، ص ٤٧١) من هذا الكتاب.

(٥) في د: "فهذه كلها للعموم فيها فمنها ما تقدم"، بإقحام لفظ "فيها"، ولا يخفى أن العبارة تستقيم بدون لفظ "فيها".

(٦) سورة الأنبياء، الآية (٩٨).

(٧) راجع (ج١، ص ٤٧١) من هذا الكتاب.

(٨) في الأصل، س: 'الفاعل'، والمثبت من د، وأرجح أن يكون المراد 'النقل'.

(٩) في الأصل، س: 'وأن'، والمثبت من د.

(١٠) في الأصل، س: 'باشتراتهم'، والمثبت من د.

فيها الشرط والاستفهام، وهي عندهم للعموم، فكان الصواب لهم أن يقولوا: "من" و"ما" للعموم، إذا لم (تكن) (١) نكرة أو حرفاً، فيندرج جميع الأقسام معهم في العموم، فهذه كلها لا تحتاج لإقامة الدليل على أنها للعموم، لوجود النصوص والأدلة على أنها للعموم، وقد تقدم ذلك في إقامة الدليل على أصل العموم، و حكاية الخلاف فيه (٢).

وأشعر الآن فيما ليس فيه نص لهم، نحو: «معشر»، و«معاشر»، فإنه بمعنى «جميع»، و«جميع» للعموم، فيكون ما في معناه كذلك؛ لأن العموم ليس لذات اللفظة من حيث هي تلك اللفظة، إنما هي (٣) باعتبار مسماها كلية، مشتملة على أفراد غير متناهية، فكل لفظ وجدناه كذلك كان للعموم، ولفظ «معشر» كذلك، / كما تقدم من الأدلة على أن تلك الصيغ للعموم، وتيسر (١١٠/ب) تقررهما في هذه اللفظة.

وكذلك "ذو" في لغة طيء، مفرداً وتثنيةً وجمعاً ومذكراً ومؤنثاً؛ لأنه بمعنى "الذي" الموضوع للعموم عند المعجمة، فما (كان) (٤) بمعناه وجب أن يعتقد أنه للعموم، كما أنا (٥) وجدنا لفظاً مدلوله (٦) مدلول (٧) لفظ الحيوان أو الإنسان، قلنا: هو (٨) موضوع للحيوان أو الإنسان.

وأما "ما" الزمانية في قولك: لأطيعن الله ما طرد الليل النهار، فلأن المعنى: أطيعن الله في أزمته طرد الليل النهار، فتكون هذه الأزمنة كلها ظروفاً للطاعة، وهي غير متناهية من حيث دلالة اللفظ، وإن كان الواقع منها دائماً

(١) تكلمة من د.

(٢) راجع هذا في (جـ٢، ص ٢٨) من هذا الكتاب.

(٣) في الأصل، س: "هو"، والمثبت من د.

(٤) زيادة من د.

(٥) في الأصل: "لنا"، والمثبت من س، د.

وتستقيم العبارة بإضافة لفظ "إذا" فتكون: كما أنا إذا وجدنا .. إلخ.

(٦) في د: "مدلوله".

(٧) سقط من د.

(٨) في س، د: "إنه".

متناه، وقد تقدم أنه لا تناقض بين كون لفظ العموم مدلوله غير متناه، والواقع منه متناه، فيكون لفظ "ما" الزمانية للعموم، وهو المطلوب.

وأما المصدرية إذا وصلت بفعل مستقبل، نحو قولك: يتقبل الله من المتقين ما يعملون، فتقدير الكلام: يتقبل الله تعالى^(١) من المتقين عملهم، وهذا عام في جميع أعمالهم المستقبلية، وهي غير محصورة، فتكون للعموم، وكذلك قولك: يعجبني ما تصنع، أي: يعجبني صنعك، وهذا اسم جنس أضيف، فيعم بالنقل والأدلة المتقدمة، فكذلك ما في معناه، فتكون "ما" المصدرية إذا وصلت بفعل مستقبل للعموم، وهو المطلوب، أما إذا وصلت بفعل ماضي، نحو قولك: أعجبني ما صنعت، فإنك تشير بلفظك هذا إلى صنع جزئي خاص وقع في الوجود، وكل ما وقع في الوجود هو متناه^(٢)، ومدلول العموم غير محصور ولا متناه، فلذلك اشترطت في صلتها أن تكون بفعل مستقبل، ليكون المشار إليه غير محصور وغير متناه، وباعتبار^(٣) دلالة اللفظ، وأن الواقع منه دائم محصور، وقد تقدم أن ذلك لا يضر ولا يقدر في أن الصيغة للعموم.

وأما بقية أقسام "ما"، نحو: «الكافة»^(٤)، و«المهيئة»^(٥)، و«النافية»^(٦)،

(١) هذا اللفظ لا يوجد في د.

(٢) وهذا لا يتفق مع ما قرره سابقاً.

(٣) هكذا ورد في جميع النسخ، ولعل الصواب حذف الواو، فتكون "باعتبار".

(٤) و"ما" الكافة هي التي تمنع ما قبلها عمل النصب والرفع، وتكفه عنه، وتأتي متصلة بـان وأخواتها نحو قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا اللَّهُ إِلَهٌ وَاحِدٌ﴾ سورة النساء، الآية (١٧١)، وقوله سبحانه: ﴿كَأَنَّمَا يَسْقُونَ إِلَى الْمَوْتِ﴾ سورة الأنفال، الآية (٦).

راجع الكتاب لسيبويه (ج٢، ص ١٣٨)، (ج٣، ص ١١٦)، (ج٤، ص ٢٢١) ومغني اللبيب (ج١، ص ٣٤٠).

(٥) ومعنى "المهيئة" هي ما الكافة المتلوة بفعل، كما في قوله تعالى: ﴿كَأَنَّمَا يَسْقُونَ إِلَى الْمَوْتِ﴾ سورة الأنفال، الآية (٦)، راجع مغني اللبيب (ج١، ص ٣٤٠).

(٦) و"ما" النافية، فإن عملت عمل ليس، فإنها تسمى حجازية، نحو قوله تعالى: ﴿مَا هَذَا بَشَرًا﴾ سورة يوسف، الآية (٣١)، وإن لم تعمل فيما بعدها بل يأتي مبتدأ وخبراً، فهي التيمية نحو: ما عبد الله أخوك.

راجع الكتاب لسيبويه (ج١، ص ٥٧)، والتبصرة والتذكرة (ج١، ص ١٩٨).

ومغني اللبيب (ج١، ص ٣٤٠)، ومعاني الحروف (ص ٩١).

و"ما" حرف من الحروف، فلم أجد فيه شيئاً مدلوله مدلول العموم، حتى أقول هو للعموم، وكذلك/ «التعجيبية» في قولك: ما أحسن زيدا، فإنها تكون نكرة، (1/111) معناها شيء عند الجمهور، وتقدير الكلام: شيء حسن زيدا، والنكرة في سياق الإثبات لا تصلح للعموم، فلا تكون "ما" التعجيبية للعموم، أما من جعلها بمعنى الذي موصولة^(١)، فهي عندهم يلزم أن تكون للعموم؛ لأن "الذي" هو للعموم، فكل لفظ يكون معناه معنى لفظ العموم هو للعموم، لكن هذا المذهب عندهم ردىء، بسبب أنها إذا كانت موصولة كان ما بعدها صلتها، والصلة مع الموصول كلمة واحدة، والكلمة الواحدة لا تستغل كلاماً يحسن السكوت عليه (لكن هذه يحسن السكوت عليها)^(٢) فلا تكون موصولة، فيحسن السكوت على قولنا: ما أحسن زيدا، من غير حاجة إلى زيادة، فلذلك هي نكرة مبتدأ، وما بعدها خبرها، فيحسن السكوت على المبتدأ والخبر.

فالذي يصلح للعموم من أقسام "ما": «الموصولة»، و«الزمانية»، و«المصدرية» إذا وصلت بمستقبل، و«الشرطية» بأقسامها، (والاستفهامية بأقسامها)^(٣)، وما عدا ذلك لا يصلح للعموم؛ لأنه ليس فيها شيء وضع لما وضع له من لفظ العموم.

وأما صيغة "أبدا"، فإنها موضوعة للعموم، بسبب أنها موضوعة لاستغراق الفعل المذكور معها الأزمنة المستقبلية^(٤)، كقوله تعالى: ﴿خالدين فيها أبداً﴾^(٥) فالخلود يشمل جميع الأزمنة المستقبلية، فتكون صيغة "أبدا". موضوعة للعموم

(١) وهو الأخفش، إذ جعل "ما" معرفة موصولة، والجمل التي بعدها صلتها، والصواب ما عليه الجمهور وسيبويه من أن "ما" اسم غير موصول، وهو تام بغير صلة ولا عائد. راجع التبصرة والتذكرة (ج١، ص٢٦٥)، ومعاني الحروف (ص٨٧)، ومغني اللبيب (ج١، ص٣٢٩).

(٢) ما بين الحاصرتين سقط من س.

(٣) ما بين الحاصرتين سقط من "س"، وفي "د" وردت في آخر هذه الفقرة بلفظ: "وكذلك الاستفهامية".

(٤) راجع التعريفات للجرجاني (ص٧).

(٥) وقد وردت جزء آية من القرآن في سبع وعشرين موضعاً منه، وأولها في سورة النساء، الآية (٥٧).

في الأزمنة المستقبلية، وهو المطلوب.

وقد بالغ بعض العلماء فقال: إن الفعل المذكور بلفظ^(١) «أبداً»، لا ينسخه^(٢)، نحو قوله: افعلوا هذا أبداً، ورأى أن قوة استغراقه يمنع من النسخ. وردوا عليه: بأن لفظ "أبداً" من صيغ العموم في الأزمان، والعموم ظاهر^(٣) من الظواهر، والنسخ جائز على النصوص^(٤)، فضلاً عن الظواهر. وكذلك لفظ "سرمداً" و"دائماً" وإن كانا نكرتين يقتضيان استغراق الأزمنة المستقبلية، فيكونان^(٥) للعموم فيها، كقوله: افعل هذا أبداً أو سرمداً، معناه: في جميع الأزمنة^(٦) المستقبلية، وهذا هو معنى العموم.

وأما "من" بكسر الميم - التي هي حرف جر - فإنها للعموم، لأجل أنها

(١) لعل الصواب: "مع لفظ".

(٢) هكذا ورد في النسخ، ويبدو أن المراد: "لا ينسخ".

والنسخ في اللغة يطلق على الإزالة، يقال: نسخت الشمس الظل، أي أزالته، كما يطلق على النقل فتقول: نسخت الكتاب، إذا نقلت ما فيه، وعند الأصوليين: قال العضد: هو رفع الحكم الشرعي بدليل شرعي متأخر، شرح العضد على مختصر المنتهى (ج٢، ص ٨٥)، مثاله قوله تعالى: ﴿والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجاً وصية لأزواجهم متاعاً إلى الحول﴾ سورة البقرة، الآية (٢٤٠)، نسخ بقوله تعالى: ﴿والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجاً يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشراً﴾ سورة البقرة، الآية (٢٣٤)، فقد نسخت آية الاعتداد بالحول في المتوفى عنها زوجها إلى الاعتداد بأربعة أشهر وعشرة أيام، لتأخرها في النزول.

راجع البرهان للجويني (ج٢، ص ١٢٩٣ وما بعدها)، وجمع الجوامع بشرح المحلى (ج١، ص ٧٧)، وقال السرخسي: "المذهب عند المسلمين أن النسخ جائز في الأمر والنهي الذي يجوز أن يكون ثابتاً، ويجوز أن لا يكون"، أصول السرخسي (ج٢، ص ٥٤).

(٣) تقدم تعريف الظاهر في (ج١، ص ٣١١) من هذا الكتاب فراجع هامشه.

(٤) سبق بيان معنى النص في (ج١، ص ٣١١) في الهامش من هذا الكتاب فراجع.

(٥) في د: "فيكون".

(٦) في الأصل: "معناه في معناه جميع الأزمنة"، بإقحام لفظ "معناه" الثانية، ولا يخفى أن صواب المعنى يقتضي حذف لفظ "معناه" الثانية.

موجب العموم^(١)، وتدل عليه في قوله: ما جاءني من رجل، وأنت لو حذف
"من" لم يكن/ اللفظ للعموم، كما تقدم النقل فيه عن الجرجاني^(٢) وغيره^(٣)، (١١١/ب)
وأن العموم إنما يحصل بسببها، فتكون مع النكرة في النفي كـ"لام" التعريف
والإضافة مع النكرة، فكما تقول^(٤): النكرة المعرفة (للعوم، تقول: النكرة)^(٥)
مع "من" للعموم، وتكون "من" أحد موجبات العموم، كما تقدم بيانه.

وأما لفظ "قاطبة" فإنها^(٦) وإن^(٧) كانت لا تستعمل إلا حالا مؤكدة لما
قبلها، فإنها تدل على الشمول لغة، في جميع^(٨) ما تقدم، في قولك: جاء
الناس قاطبة، فمعنى قاطبة: أي لم يبق منهم أحد، وهي تؤكد العموم كما
يؤكد لفظ "كل"، والمؤكد للشيء يقتضي أن يطابقه في معناه، فلا يؤكد
العموم إلا ما كان للعموم، فلفظ قاطبة للعموم.

وكذلك القول في "كافة"، فإنها تؤكد العموم كما تؤكد قاطبة، فتقول:
جاءني القوم كافة، فهي تؤكد العموم وتقويه، ومؤكد العموم أولى أن يكون
للعوم، قال الله تعالى: ﴿وما أرسلناك إلا كافة للناس﴾^(٩) أي: لجميعهم.

و أما لفظ "سائر"، فإذا جعلناه بمعنى جميع الشيء، مأخوذ من سور
المدينة، فظاهر أنه للعموم، فإنه حيثئذ مرادف لـ"جميع"، وجميع للعموم،

(١) في د: "للعوم"، والنقل من الأصوليين والنحاة أن "من" تفيد تأكيد وتقوية العموم ورفع
الاحتمال، ولا تفيد هي العموم بنفسها.

(٢) انظر (جا، ص ٤٢٥) من هذا الكتاب.

(٣) راجع المقتصد شرح الإيضاح (جا، ص ٨٩)، والتبصرة والتذكرة (جا، ص ٢٨٥).

(٤) في س: "تقول".

(٥) ما بين الحاصرتين سقط من س، د.

(٦) في الأصل: "فلأنها".

(٧) في د: "لو".

(٨) في الأصل، س: "بجميع"، والثبتت من د.

(٩) سورة سبأ، الآية (٢٨).

فيكون "سائر" للعموم، لكن المشهور من مذاهب العلماء أنها بمعنى: باقي الشيء، لا جملته، وباقي الشيء لا شمول فيه لذلك الشيء، فلا تكون للعموم على رأي الجمهور، قال رسول الله ﷺ: «أَمْسِكْ أَرْبَعًا، وَفَارِقْ سَائِرَهُنَّ»^(١)، أي باقي النسوة.

فقد اتضح لك^(٢) إحقاق ما لم ينصوا عليه أنه للعموم (بما نصوا عليه)^(٣) أنه للعموم وهو المطلوب.



(١) وقد تقدم تخريج هذا الحديث، انظر (ج١، ص ٤٣٢) من هذا الكتاب.

(٢) زيادة من د.

(٣) في الأصل، س: "بما لم ينصوا"، وهو خطأ، والصواب هو المثبت من د.

القسم السابع من صيغ العموم الظروف

التي هي الجهات الست، وما سردته معها من ظروف الزمان، وجملة من ظروف المكان، وهي نحو أربعين صيغة من ظروف الزمان و المكان، تقدم منها في الشرطيات "أين"، و"متى"، و"حيث" إذا كانت شرطا، نحو: حيث تجلس أجلس، فإن العموم حاصل فيها، نقله القاضي عبد الوهاب^(١) وغيره، أما إذا كانت خبرية، نحو: جلست حيث يجلس زيد، فلا تكون للعموم؛ لأنه مكان جزئي، وظرف معني لا عموم فيه، بخلاف الشرطية، لا تختص بمكان، بل تشمل جميع البقاع/ وهو من باب تعليق المطلق على العام، كما تقدم بسطه في قاعدته في الشرطيات، وتقدم أقسام "حيث" مستوعبة، وتقدم أيضا من الظروف "إذا" الشرطية في الشرطيات، وتقدم أيضا "أينما" و"متى ما" و"حيثما" و"إذ ما"، وبقي ما يختص ذكره بهذا القسم وبيانه وتقرير العموم فيه: "قبل"، و"بعد"، و"فوق"، و"أسفل"، و"يمين"، و"يسار"، و"وراء"، و"قدام"، و"تحت"، و"أمام"، و"خلف"، و"دونك"، و"على"، في قولك: جئت من عليه، أي: من فوقه، وعاليه، كقوله تعالى: ﴿عَالِيَهُمْ ثِيَابٌ سُنْدُسٌ خُضْرٌ﴾^(٢) و"معاليه"، كقولك^(٣): جئت من معاليه، ومن معال، أي: من عل، و"علا" بالقصر، لغة في عل، و"علو" بالواو، بمعنى فوق، تقول العرب: جئت من علو، وعلو، حكاها كلها الزمخشري^(٤)، و"عند"، و"لدي"، و"مينة"، و"يسرة"، و"صباحا ومساء"،

(١) وقد تقدمت ترجمته في (ج١، ص ٥١٥) من هذا الكتاب، وقد سبق أن استشهد القرافي بقوله نقلا عن كتابه "الإفادة" في أصول الفقه، ويكاد يكون من الكتب المفقودة، حيث لم أظف عليه من بين المخطوطات بدور الكتب وخرزاناتها.

(٢) في د: 'كقوله'.

(٣) سورة الإنسان، الآية (٢١).

(٤) انظر الفصل (ص ١٦٩)

بالعطف، و"يوماً"، بالعطف، و"عوض"، و"قط" (١).

فهذه ونحوها بأقسامها ولغاتهما ندعي أنها كلها للعموم، لقول الله تعالى: ﴿لله الأمر من قبل ومن بعد﴾ (٢) يشمل جميع الأزمنة الماضية بلفظ "قبل"، وجميع الأزمنة المستقبلية بلفظ "بعد"، وكذلك إذا قلت (٣): جلست فوق زيد (٤)، أو السماء فوق الأرض (٥)، يتناول ذلك جميع جهات العلو إلى غير النهاية، فكل شيء يفرض في الجهة العليا- وإن بعد غاية البعد عن الأرض- فإنه يصدق أنه فوق الأرض، وكذلك تحت الأرض، يصدق على ما لا يتناهى من الجهات السفلية، وكذلك إذا قلت: يمين البصرة أو يسار بغداد، فإنه يتناول جهات لا نهاية لها من الجهتين، وهذا هو معنى العموم.

وكذلك "وراء"، و"قدام"، يتناول ما لا يتناهى في تلك الجهتين، حتى إنه ما من شيء يفرض في هاتين الجهتين إلا ويصدق عليه أنه وراء زيد وقدامه إلى غير النهاية.

وكذلك "تحت"، و"أمام" و"دونك" هو بمعنى أسفل (٧)، وقد صح أن أسفل للعموم، فدونك كذلك، و"غالي" (٨)، و"علو" بمعنى فوق، وقد صح (٩) أن "فوق" بمعنى العموم، فكذلك ما في معناه.

و كذلك "عند"، تقول: عند زيد مال، وإن فرض في الهند أو الصين أو

(١) وقد تقدم بيان هذه الصنغ في باب سرد صنغ العموم، فراجعها هناك.

(٢) سورة الروم، الآية (٤).

(٣) في د: "قلنا".

(٤) ولا يخفى أن هذه الفوقية المقيدة بالإضافة إلى زيد لا عموم فيها، إذ أن الفوقية بالنسبة له لا يخفى نهايتها وتحديدها.

(٥) في د: "الأرضين".

(٦) قال الزمخشري: "وجلست دونه، أي تحته" أساس البلاغة، مادة "دون"، وانظر مع الهوامع

(ج١، ص ٢١٣)، والمساعد على تسهيل الفوائد (ج١، ص ٥٢٧).

(٧) في س، د: "عال".

(٨) في الأصل، س: "وضح".

غير ذلك من البقاع البعيدة جداً، فلا غاية للدلول "عند" من المكان^(١)، كما أنه لا غاية للدلول الجهات الست من الزمان^(٢)، ومالا غاية له، فهو للعموم قطعاً، وكذا^(٣)/ إن قلنا: إنها بمعنى عند، فهي للعموم أيضاً، وإن قلنا: إنها تختص (ب/١١٢) بالقرب نحو قوله تعالى: ﴿وَأَلْفَا سَيِّدَهَا لَدَا الْبَابِ﴾^(٤)، لا يكون للعموم^(٥)؛ لأن مفهومها على هذا التقدير محدود محصور^(٦) فلا يكون للعموم.

وأما "صباحاً ومساءً" في قولك: لقيته صباحاً ومساءً^(٧)، فقال أئمة اللغة: لقيته كل صباح ومساءً^(٨)، وإن العرب تستعمل هذا العطف للعموم، كأنها نبهت بالعطف على أصل الكثرة، ومرادها الكثرة التي لا تنتهي، كما نبهت بالثنوية على أصل الكثرة، ومرادها كثرة غير متناهية في قوله تعالى: ﴿ثم ارجع البصر كرتين﴾^(٩)، أي: ارجعه مراراً غير متناهية فإنك لا تجد في السماء^(١٠) شقاً، وكذلك أهل اللغة.

وأما "عوض" فهو اسم لجميع الزمان المستقبل، تقول: لا أفعله عوض العائضين ودهر الداهرين، فيشمل جميع الأزمنة المستقبلية، ومسمى المستقبل عوض؛ لأنه يخلف الزمن الحاضر دائماً، فيذهب الحال والحاضر، ويأتي فرد

(١) بل قد يكون للدلول "عند" غاية كقوله تعالى: ﴿ما عندكم ينفد وما عند الله باق﴾ سورة النحل، الآية (٩٦) فقد أخبر تعالى بغاية ما عندنا ونفاده.

(٢) هكذا ورد في جميع النسخ، والصواب "المكان"، وذلك لأن الظرف منها "ما كان في أحد أقطار الشيء" كما قاله الصيمري، التبصرة والتذكرة (ج١، ص ٣٠٤).

(٣) لعل هنا نقصاً، وهو "وكذا لدي إن قلنا .. إلخ".

(٤) سورة يوسف، الآية (٢٥).

(٥) ونحو: فوق الباب، وفوق زيد.

(٦) ما ذكره هذا يناقض ما سبق، مع أن هذا هو الصحيح، إذ أن الإضافة تفيد تحديداً.

(٧) إن أراد عين المثال، فقد يسلم له كما تقول: تغرد الطيور صباحاً ومساءً، وإن أراد من لفظ صباحاً ومساءً التركيب، فلا يسلم له العموم، ونحو صباحاً ومساءً "بكرة وعشياً".

(٨) راجع شرح المفصل لابن يعيش (ج٤، ص ١١٨).

(٩) سورة الملك، الآية (٤).

(١٠) في د: "سرة".

من المستقبل عوضه^(١).

(٢) تقول: ما فعلته قط^(٣)، والمراد في جميع الأزمنة الماضية، والأزمنة الماضية غير متناهية، فيكون مدلول «قط» غير متناه، فتكون للعموم، وهو مأخوذ من قولك: قططت القلم، لأن الماضي قد انقط من المستقبل وانقطع ودخل الوجود، فقد وضح أن الجهات الست ونحوها من الظروف للعموم وأن مسمى الجميع غير متناه وهو المطلوب.

فإن قلت: إن هذه الظروف إنما أفادت العموم لأجل الإضافة، فإنها أسماء أجناس لتلك المفهومات الزمانية والمكانية، وأنها تصدق بفرد واحد من تلك المادة، ولما حصلت الإضافة استوعبت تلك الأفراد، وصارت للعموم-وقد تقدم أن اسم الجنس إذا أضيف عمّ- فالواجب للعموم الإضافة لا خصوصيات هذه الألفاظ، فلا يكون هذا القسم اسماً^(٤) آخر غير ما تقدم من اسم الجنس إذا أضيف، (فتكون عدة)^(٥) قسمًا آخر- وأن هذه الألفاظ وضعت للعموم-باطلا.

قلت: لو كان "قبل" لمطلق^(٦) الزمان المتقدم، ويصدق/ بفرد منه، دون استيعابه، وكان في مسمى هذا اللفظ أفراد، لكانت العرب تثنيه^(٧) وتجمع

(١/١١٣)

(١) راجع المساعد على تسهيل الفوائد (ج١، ص ٥١٧)، وجمع الهوامع (ج١، ص ٢١٣).

(٢) لعل هنا نقصا، وتستقيم العبارة قبل بداية هذه الفقرة إذا قلنا: "وأما "قط" فهو اسم لجميع الزمان الماضي".

(٣) و"قط" مقابل لـ "عوض" كما قال السيوطي، فهي للدلالة على الوقت الماضي على سبيل الاستغراق، وهي مثل "من" في رفع الاحتمال، وقد بينت على الضم تشبيهاً «بقبل وبعد» في بنائهما عليه.

راجع الصحاح، مادة "عوض" والمساعد على تسهيل الفوائد (ج١، ص ٢١٧)، وجمع الهوامع (ج١، ص ٢١٤)، وشرح المفصل لابن يعيش (ج٤، ص ١٠٧، ١٠٨).

(٤) هكذا ورد في جميع النسخ، ويبدو أن المراد: "قسما".

(٥) هكذا وردت في هذه الجملة في الأصل، س. وفي د: "عدت"، ولعل المقصود "فيكون عدة".

(٦) في الأصل، س: "المطلق"، والمثبت من د.

(٧) في د: "تثنى".

بحسب أفراد، فتقول: قبالان^(١)، وقبولك^(٢)، مثل: فلسان وفلوسك، لما كان
فلس اسماً لجنس فيه أفراد، فلما امتنعت العرب من تثنية هذه المفهومات
وجمعها، دل ذلك على أنها موضوعة لكلية هذه المفهومات، واستيعاب كل فرد
منها، لا^(٣) لطلق الفرد منها.

وهذا من أعظم البراهين على أن الجهات الست وما معها مما تقدم ذكره
الفاظها صيغ عموم لا خصوص، لسبب^(٤) أن اللفظ الموضوع لكلية نكرة
سماء جميع الأفراد^(٥) على سبيل الاستغراق، وإذا كان المسمى هو جميع
الأفراد على هذه الصورة، استحال أن يوجد لذلك المسمى ثانياً، فتعذر تثنيته
فضلاً عن جمعه، ولما كانت العرب لا تثني هذه المفهومات ولا تجمعها، دل
ذلك على أنها موضوعة للعموم قطعاً.

فإن قلت: قد نقل صاحب المقرب^(٦) وغيره أن العرب لا تميز تثنية الخمسة
ولا الأربعة، فلا تقول: الخمستان ولا الأربعتان، مع أن لفظ الخمسة موضوع
لعدد محصور، وكذلك الأربعة، والعدد المحصور مناف للعموم، فيستتقص ما
ذكرته بهذه الألفاظ.

قلت: الفرق أن المنقول عن العرب، إنما امتنعت من تثنية الخمسة والأربعة،
اكتفاء بلفظ العشرة عن تثنية الخمسة، ولفظ الثمانية عن تثنية الأربعة،

(١) في س: 'فلان وقلان' مكررة مرتين.

في الأصل: فتقول: 'قبالان وقبلاك وقبولك'، بإقحام لفظ 'قبلاك'، ولم أثبت حيث أن
المعنى لا يقتضي إثباته، قياساً على المثال الذي يأتي بعده وهو 'فلسان وفلوسك'.

(٢) في س: 'وفلونك'، وهو خطأ من الناسخ.

(٣) في الأصل، س: 'إلا'، والمثبت من د.

(٤) في د: 'بسبب'.

(٥) في جميع النسخ: 'سماء جميع الأفراد لا على سبيل الاستغراق' بإقحام لفظ 'لا'، ولا
يخفى أن صواب المعنى يقتضي حذف لفظ 'لا'، لذا لم أثبت، لأنه يناقض المعنى.

(٦) قال ابن عصفور: والأسماء كلها تثني، إلا ما يسمى، وهو «كل»، و«بعض»، وأسماء
العدد، ما عدا مائة وألفاً، المقرب (ج ٢، ص ٤٢)، من هذا النفي يؤخذ عدم تثنية الخمسة
والأربعة على سبيل المفهوم من نصه.

والاختصار والإيجاز شأن العرب، فلذلك امتنع ذلك في تلك الألفاظ، أما هاهنا^(١) فليس لنا لفظ آخر يقوم مقام التثنية والجمع، فإن كان اللفظ إنما هو موضوع لجنس تحته أفراد، ومثل هذا قاعدة العرب فيه صحة التثنية والجمع، فمنع هذه القاعدة ومنع الحكم مع وجود المقتضى خلاف الأصل، فدل ذلك على أن المانع كون الصيغة للعموم، وأنها إذا كانت كذلك استحال فيها التثنية والجمع، وعلى هذا لم تنتقض القاعدة، وهو الحق الواضح.

ويؤكد هذا التقدير أنا إذا سمعنا "قبل" ونحوه من الظروف، إنما يفهم سبقاً غير متناه، غير/ أنا نتوقف في أن هذا السبق باعتبار أي شيء؟ فإذا قلنا: قبل زيد، أو غير ذلك، استفدنا من الإضافة تعيين ما قبل^(٢) منسوب إليه، لا أننا نستفيد الاستغراق، وكذلك "فوق" و"عند" وبقية الظروف^(٣)، وإذا كان السابق إلى الفهم من لفظ الظرف هو الاستغراق قبل الإضافة، كان اللفظ موضوعاً للعموم، لأن الفهم والسبق إليه هو أقوى أدلة الوضع وأكدته^(٤)، تقدر^(٥) التثنية والجمع فيه لغةً.

ومن أسماء الزمان والمكان ما ليس موضوعاً للعموم^(٦)، نحو: سافرت ميلاً^(٧)،

(١) في د: "هنا".

(٢) في س: "للقليل".

(٣) لا يخفى أن القرافي بهذا يناقض ما ذكره من قبل حيث بين أن قوله: فوق زيد عام وهو ظرف مكان أضيف، وهنا يقرر عدم استفادة العموم من الظروف المضافة.

(٤) في د: "وأكدته".

(٥) في س: "بعذر".

(٦) في س: "العلم"، وهو تصحيف من الناسخ.

(٧) وهو عند أهل اللغة: قدر انتهى مد البصر، وقد نقل مقداره الصنعاني عن النواوي بأنه ستة آلاف ذراع، والذراع أربعة وعشرون أصبعاً، وقيل: هو أربعة آلاف ذراع، وقيل: هو اثنا عشر ألف قدم يقدم الإنسان.

قلت: والميل بالمقياس الحالي مقداره ألف وسبعمائة وستون ياردة وهو ألف وخمسمائة وأربعة وثمانون متراً.

انظر لسان العرب مادة "ميل"، وسبل السلام شرح بلوغ المرام، للصنعاني محمد بن إسماعيل الكحلاني (ج ٢، ص ٣٩)، وصبح الأعشى في صناعة الإنشاء للقلقشندي أبي العباس أحمد بن علي (ج ١٤، ص ٣٦٦، ٣٦٧).

وبريداً^(١)، ويوماً، وسنةً، وشهراً، وساعةً، وذات مرة^(٢)، وبعيدان^(٣)، بين^(٤) ولحظةً، وبكرةً، وعشيةً، وسحراً، وعشاءً، وصباحاً، ونحو ذلك من أسماء الزمان و المكان، بسبب أن مسمياتها جزئيات مخصوصة محصورة، منافية لسلب النهاية والعموم^(٥)، ولذلك جوزت العرب فيها التثنية والجمع، لأنها موضوعة لما^(٦) يقبل^(٧) أن يقع منه أفراد كثيرة غير متناهية.

فإن قلت: اعتمادك على تعذر التثنية والجمع ضعيف، بسبب أن العرب تنني صيغ العموم وتجمعها، فتقول: المشرك، والمشركان، والمشركون (والمشركات)^(٨)، مع أن صيغة المشرك^(٩) للعموم عندك، وقد دخلتها التثنية والجمع؛ فبطل ما ذكرته من التعليل.

قلت: لا نسلم أن صيغة العموم ثبتت وجمعت، فإن ذلك مستحيل عقلاً^(١٠)، والمستحيل عقلاً لا يقع لغة، وأما قوله: المشركان والمشركون، فالتثنية إنما وردت في مشرك الذي هو نكرة وعرفت بعد

(١) و أصل البريد عند العرب الرسول على دواب البريد، والجمع برد، ومقدار البريد اثنا عشر ميلاً، وقد تقدم مقدار الميل.

راجع لسان العرب، مادة "برد"، وصحح الأعمش (ج٤، ص٣٦٦، ٣٦٧).

(٢) في د: "مدة"، والمثبت من الأصل، س.

(٣) مكان هذا اللفظ بياض في د.

(٤) هذا اللفظ بياض في د، ولعل الصواب: "وبين".

(٥) في الأصل، س: "لعموم"، والمثبت من د.

(٦) لعل هنا سقطاً، وهو لفظ "لا" و به يتضح المراد.

(٧) في س: "يقع".

(٨) تكملة من د.

(٩) في الأصل، س: "المشركين"، والمثبت من د، إذ أن اسم الجنس مع "ال" الاستغراقية يفيد العموم.

(١٠) أقول: لا دخل للعقل في هذه المسألة، وإنما معناها يثبت بالسمع والوقوع، وعليه فلا وجه للاستحالة عقلاً.

ذلك^(١)، والنكرة قابلة للتثنية، وأما المشرك فلم يثن ولم يجمع، وكذلك
المشركون، ليس هو جمع المشرك المعرف بلام التعريف، إنما هو جمع مشرك
المنكر، ثم دخلت لام التعريف عليه، فمن ادعى أن المشرك ثني وجمع،
منعناه، وهو منع متجه.



(١) ما ذهب إليه القرافي من أن المعرفة لا تثني، بل التثنية من خواص النكرة، وأنه ما من معرفة
ثبتت إلا كانت تثنيها قبل التعريف، ثم عرفت بعد التثنية، هو قول النحاة، وقد نص عليه
ابن يعيش في كتابه شرح المفصل (ج٣، ص١٤١)، كما عقد له الصيمري فصلاً بأكمله،
موضحاً ومعللاً هذه المسألة، فقال: فصل: واعلم أن المعرفة إذا ثني تنكر، فيحتاج حينئذ
إلى علامة التعريف نحو الألف واللام، والإضافة؛ لأنه إنما كان معرفة بالدلالة على واحد
بعينه، فإذا شاركه غيره احتيج إلى إزالة الاشتراك فيه.
فإذا ثبت زيداً الذي هو علم فقلت: زيدان، فقد تنكر، لأن الصيغة التي كانت تثني عن
واحد بعينه قد زالت، فإذا أردت تعريفه، أدخلت الألف واللام، فتقول: الزيدان، فيتعرف
الاسم بالألف واللام، ولولا أن التنكير عرض في التثنية لم يحسن دخول الألف واللام،
كما لم يحسن دخولهما على زيد قبل أن يثنى، التبصرة والتذكرة (ج١، ص٩٧٦).
قلت: مما تقدم لا يخفى أن هذا القول من النحاة لا دليل عليه، وهو تعليل مهزوز لا مستند
له حيث لم يبين على أدلة علمية، وعليه فوجود ما قالوه وعندهم سيات.

القسم الثامن من صيغ العموم أسماء العدد المعدولة

نحو: آحاد، ومثنى، وثلاث، ورباع، وخماس، وسداس، وسباع، وثمان
وتساع، وعشار.

فهذه عشرة ألفاظ موضوعة في لسان العرب للتعبير بها عن معنى قولنا: دخل
الجيش واحداً واحداً إلى حيث لم يبق منه واحد، فيكون قولنا: "آحاد"، قائم
مقام ذكر هذه الألفاظ/ الكثيرة التي تأتي على الاستغراق والشمول والعموم، (١/١١٤)
ويكون قولنا: آحاد، مفيداً ذلك بعينه، ومرادفاً له، والمفيد للعموم والاستغراق
في غير المحصور، يكون موضوعاً للعموم.

وكذلك قولنا: "مثنى"، قام في لغة العرب مقام قولنا: قدم ربيعة أو مضر
المدينة اثنين اثنين^(١)، إلى أن يأتي عليهم، بحيث لا يبقى منهم اثنان، بالألفاظ
محصلة للشمول والاستغراق^(٢)، ويكون لفظ مثنى محصل^(٣) لما تُحَصِّلُهُ تلك
الألفاظ الكثيرة العدد الاثنية^(٤) على الشمول، فيكون قولنا: مثنى، مفيداً
للشمول، فيكون للعموم وهو المطلوب.

وكذلك قولنا "ثلاث" قام^(٥) مقام قولنا: ثلاثة ثلاثة، إلى غير النهاية،
فتكون^(٦) للعموم.

(١) في الأصل، 'س' كرر لفظ 'اثنين' ثلاث مرات، والمثبت من 'د'.

(٢) بل لفظ 'مثنى' لا يفيد الشمول والاستغراق، وإنما هو مستفاد من ربيعة أو مضر، إذ كل
منهما قبيلة تشتمل على العدد الكثير، أما هيئة قدومهم اثنين اثنين، أو غيره من الكيفية
العددية، فلا يفيد العموم بنفسه، بل هو مستفاد من غيره.

(٣) والصواب: محصلاً.

(٤) هذا اللفظ لا يوجد في د، ولعل الصواب: 'الاثنيتية'.

(٥) سقط من 'س'.

(٦) في س، د: 'فيكون'.

وقولنا "رباع" قائم مقام قولنا: أربعة أربعة^(١)، إلى غير النهاية.

وكذلك بقية الألفاظ العشرة، وإذا كان كل واحد منها مفيدا للعموم والاستغراق، كان من صيغ العموم وهو المطلوب.

قال الله تعالى: ﴿جَاعِلُ الْمَلَائِكَةِ رُسُلًا أُولِي أَجْنِحَةٍ مِثْنَى وَثَلَاثَ وَرِبَاعَ يَزِيدُ فِي الْخَلْقِ مَا يَشَاءُ﴾^(٢)، أي: فريق^(٣) من الملائكة كلهم له جناحان إلى آخرهم، وفريق منهم كل واحد منهم له ثلاثة أجنحة، ثلاثة، ثلاثة، إلى آخرهم، وفريق له أربعة أجنحة، أربعة، أربعة^(٤)، إلى آخرهم، فاكتفى بقوله تعالى: ﴿مِثْنَى وَثَلَاثَ وَرِبَاعَ﴾ عن تكرير الألفاظ^(٥).

وكذلك قول النحاة: إن المانع لمِثْنَى وأخواته من الصرف الصفة والعدل^(٦)، أي: العدول عن الألفاظ المكررة إلى هذا اللفظ الواحد.

وكذلك قوله تعالى: ﴿فَانكحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مِثْنَى وَثَلَاثَ وَرِبَاعَ﴾^(٧)، أي: انكحوا اثنين اثنين، إلى آخركم، (أو ثلاث نسوة إلى آخركم)^(٨)، (أو أربع نسوة إلى آخركم)^(٩)، فكل واحد منا مخير بين الواحدة، والاثنين، والثلاث، والأربع، وقد غلط من قال: إن^(١٠) مقتضى هذه الآية جواز التسع^(١١)، وهو اثنان وثلاث وخمس، ورباع، يصرن تسعة.

(١) سقط من الأصل، "س".

(٢) سورة فاطر، الآية (١).

(٣) في الأصل، س: "فريق"، والمثبت من د.

(٤) لا يوجد في الأصل، س.

(٥) راجع الكتاب لسبويه (ج٣، ص٢٢٥)، والنبصرة والتذكرة (ج٢، ص٥٦٠، ٥٦١).

(٦) انظر المصدرين السابقين، وهمع الهوامع (ج١، ص٢٥، ٢٦).

(٧) سورة النساء، الآية (٣).

(٨) ما بين الحاصرتين سقط من "س".

(٩) ما بين الحاصرتين سقط من "س، د".

(١٠) سقط من "س".

(١١) الذين ذهبوا إلى هذا هم طائفة من الشيعة، فقد قالوا بأنه يجوز الزواج بأكثر من أربع نسوة =

وقيل: إن مقتضى اللغة ليس هو هذا، اثنان و ثلاثة وأربعة، بل (١) مثنى غير اثنين، وثلاث غير ثلاثة، ورباع غير أربعة، وتحت كل واحد من هذه الألفاظ الثلاثة عدد غير متناه، بخلاف اثنين وثلاث وأربع، إنما تحته عدد محصور، وهو نص فيه، كسائر الأعداد، فقد صح أن هذه الصيغ المعدولة/ عن أسماء الأعداد للعموم وهو المطلوب.

(١١٤/ب)



إلى تسع، تمسكا بأن الواو للجمع، فيجوز عندهم الثنتان والثلاث والأربع، وهي تسع، وقد ذهب بعض الشيعة إلى عدم الحصر، وجمهور العلماء يقولون: إن الحد الأقصى هو أربع، ولا حصر عليه في ملك اليمين، وذلك لدلالة آية سورة النساء على هذا العدد من الزوجات، ولحديث غيلان حيث أسلم وكان تحته عشر نسوة، فقال له ﷺ: «أمسك منهن أربعاً وفارق سائرهن»، رواه مالك في الموطأ، كتاب الطلاق، باب جامع الطلاق، والترمذي في الجامع الصحيح، كتاب النكاح، باب ما جاء في الرجل يُسَلِّمُ وعنده عشر نسوة. وراجع تفسير القرآن للفخر الرازي (ج٩، ص ١٨٠، ١٨١)، وتفسير ابن كثير (ج١، ص ٤٥٠)، والكشاف (ج١، ص ٤٩٧)، وحاشية الشهاب على تفسير البيضاوي (ج٣، ص ١٠٢).

(١) في د: "مثل".

القسم التاسع من صيغ العموم صيغ النواهي

والصحيح من المذاهب أنها للتكرار^(١)، وإذا كانت للتكرار، كانت لاستغراق الأزمنة المستقبلية كلها، وهي غير متناهية، فيكون اللفظ دالاً على شمول الترك لها، وهو حقيقة العموم، غير أن دلالة لفظ النهي على استغراق الأزمنة دلالة تَضْمَنُ، بسبب أن لفظ النهي يدل مع الزمان على الترك، فالترك جزء مسمى صيغة العموم، واستغراق الأزمنة الجزء الآخر، فيكون اللفظ دالاً على كل واحد منهما دلالة تضمن، وعلى مجموعهما مطابقة.

وهذا بخلاف ما تقدم من صيغ العموم، فإنها تدل على العموم مطابقة، ولكن المطوب حاصل من التضمن، فإن الدال على العموم (أعم من الدال على العموم)^(٢) مطابقة أو تَضْمَنًا أو التزاماً.



(١) وهو ما ذهب إليه أبو الحسين البصري كما في المعتمد (ج١، ص ٨٠-١)، قال ابن برهان: 'الإجماع منعقد على أن ذلك يقتضي التكرار'، الكاشف (ج٢، ص ١٤١)، وقال فخر الدين الرازي: هو المشهور، غير أنه اختار القول بعدم إفادته التكرار، وتبعه البيضاوي، وللقوف على تفصيل أكثر راجع (ج٢، ص ٦٠ وما بعدها).

وراجع المحصول (ج٢، ص ٤٧٠)، و منهاج الوصول (ج٢، ص ٥٠).

(٢) ما بين الحاصرتين سقط من س، د.

القسم العاشر من صيغ العموم صيغ الأمر^(١)

إذا قلنا: بأنها للتكرار^(٢)، فإنها تدل على استغراق الأزمنة التي يمكن إيقاع الفعل فيها في الاستقبال، وهي غير محصورة، فتكون الصيغة دالة عليها تضيماً؛ لأن طلب الفعل هو جزءٌ مسمأها، مع استغراق الزمان، فهي دالة تضيماً كصيغ النواهي، وتمتاز على صيغ النواهي بوصفين:
أحدهما: أن القائلين بأن النهي للتكرار أكثر.

والثاني: أننا نشترط الأزمنة الممكنة فيها دون صيغ النواهي، بسبب أن استغراق الأزمنة بالترك ممكن، أما باستغراقه بالفعل فغير ممكن، بل لا بد من قضاء حاجة الإنسان و غيرها من ضروريات الحياة التي تمنع مباشرة الفعل، أما كون الإنسان لا يشرب خمرًا، فهذا يمكن المداومة عليه من غير مشقة، فلذلك لم نشترط الإمكان فيها.

(١) في الأصل، س: "الإفراد" وهو تصحيف، والمثبت من د.
والأمر عرفه ابن الحاجب بقوله هو: "اقتضاء فعل غير كف على جهة الاستعلاء"، مختصر المنتهى (ج٢، ص ٧٧)، وراجع منهاج الوصول (ج٢، ص ٣).
وعند إمام الحرمين هو القول المقتضي طاعة المأمور بفعل المأمور به، البرهان (ج١، ص ٢٠٣).

وقد ارتضى هذا التعريف جمهور الشافعية، وخطأه فخر الدين الرازي، لاشتماله على لفظي "المأمور" و"المأمور به" حيث يشقان من لفظ الأمر، وعليه فليزم الدور بتعريف الأمر بهما، إذ يتوقف كل منهما على الآخر.
راجع المحصول (ج٢، ص ١٩).

(٢) وهو ما اختاره الأستاذ أبو إسحاق الأسفراييني، أما مذهب الأكثرين من الأصوليين هو: إذا وردت مطلقة فقلًا تقتضي الامتثال إلا مرة واحدة؛ لأن حصول الماهية يتحقق بها من مطلق الأمر، أما التكرار عندهم فلا يكون إلا بقرينة، وهو اختيار إمام الحرمين وفخر الدين الرازي.
انظر: البرهان (ج١، ص ٢٢٤-٢٢٩)، والمعتمد (ج١، ص ١٠٨)، والمحصول (ج٢، ص ١٦٢، ١٦٣)، ومختصر المنتهى بشرح العضد (ج٢، ص ٨٢).

القسم الحادي عشر من صيغ العموم الصيغ المعدولة عن الأمر على وزن فِعَالٍ^(١)

نحو: "نزال" بمعنى انزل، و "مناع" بمعنى امنع، "وتراك" بمعنى اترك، ونحو ذلك مما (تشبه العرب هذه الثنية)^(٢)، ومقصودها به الأمر، فإن كون هذه الصيغ للعموم تتخرج على كون صيغ الأوامر للتكرار، كما تقدم / على الخلاف فيها، فالمرادف لها في معناها وجب أن يفيد العموم من الوجه الذي^(٣) (١/١١٥) تفيده؛ لأن الأصل في حقيقة الترادف ذلك، وهو المطلوب.



(١) راجع في هذا الكتاب لسيبويه (ج٣، ص ٢٨٠)، والتبصرة والتذكرة (ج٢، ص ٥٦٤)، والفضل بشرح ابن عيش (ج٤، ص ٤٩ وما بعدها).

(٢) هكذا ورد في جميع النسخ، ولعل المقصود: "تسميه العرب هذه التسمية"، بمعنى أنها تطلق عليها أنها أسماء أفعال معدولة عن الأفعال، أما كلمة "الثنية" الواردة في النص، فهي لا تستقيم مع سياق الكلام، إذ المراد من العبارة التالية لها أن القصد بها هو الأمر وأنه يفيد التكرار، والتكرار لا يقف عند المرتين، كما هو مدلول الثنية.

راجع شرح الكافية في النحو (ج٢، ص ٧٥)، و الفصل بشرح ابن عيش (ج٤، ص ٤٩ وما بعدها)، والتبصرة والتذكرة (ج٢، ص ٥٦٦، ٥٦٧).

(٣) في الأصل: "التي"، والمثبت من س، د.

القسم الثاني عشر للعموم الصيغ الموضوعية لأسماء الأوامر^(١) والنواهي

ولم تلتزم العرب فيها ببناء معيناً، نحو: "إية"^(٢) بفتح الهاء، معناه اسكت.

فإن نوناه كان نهيًا عن الحديث مطلقًا الذي كان فيه وغيره^(٣)، فيحصل فيه العموم من وجهين:

الأول: أن أصل النهي للتكرار، فيعمُّ هذه^(٤) الأزمان.

والثاني: أنه يشمل جميع أنواع الحديث، فيعمُّ تركها كلها مع عموم الأزمان، وإن لم ينوَّه، قال أئمة اللغة: معناه اسكت عن هذا الحديث^(٥) فقط، فيعمُّ الأزمنة كما يعمُّ النهي، ولفظ اسكت، وإن كان أمرًا لا نهيًا، غير أن النهي متى عبر عنه بلفظ أمر معناه النهي، كانت أحكام النهي ثابتة له، نحو: اترك السرقة، فإن هذا اللفظ مساوٍ للفظ لا تسرق لغة.

و"إيه"^(٦) بكسر الهاء، قال أئمة اللغة: معناه: حدِّث، وهو أمر بالحديث، عكس مفتوح^(٧) الهاء، ثم إن نوناه كان معناه حدث من هذا الحديث أو من غيره، وهو أمر بالحديث كيف كان، أما إن لم ينوَّه مع الكسر، فمعناه حدث من هذا الحديث خاصة.

وكذلك قال أئمة اللغة: إن التنوين في هذه الألفاظ للتأكيد وعدمه للتعريف، إشارة إلى أن المراد الحديث المعهود، وإذا كان إيه^(٨) بالكسر، تخرج

(١) في الأصل، س: "أسماء للأوامر"، والمثبت من د.

(٢) في الأصل، س: "أه"، والمثبت من د، وراجع الصحاح، ولسان العرب، وتاج العروس، مادة "إيه".

(٣) نفس المصادر. (٤) في الأصل: "هذا"، والمثبت من س، د.

(٥) نفس المصادر. (٦) في الأصل، س: "أه"، والمثبت من د.

(٧) في الأصل، س: "المفتوح". (٨) في الأصل، د: "أه".

إفادتها للعموم في الأزمنة المستقبلية، التي يمكن وقوع الفعل فيها على كون صيغ الأوامر^(١) للتكرار.

وكذلك قولك: رويداً زيداً^(٢)، معناه: أروده وأمهله^(٣)، فيخرج إفادته للعموم على كون صيغة الأوامر للتكرار.

وكذلك قول العرب: "تيد"^(٤) زيد، بمعنى: أمهله^(٥)، فمعناه: رويداً. وكذلك "هَلِّمْ" زيداً، أي: قربه، وكذلك هاتِ الشيء^(٦)، أي: أعطه، قال الله تعالى: ﴿هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾^(٧) وكذلك "ها" زيداً، أي: خذ^(٨)، و"حَيْهَلًا" الثريد^(٩)، أي: ائته^(١٠)، ومنه حي على الصلاة، فإنه لغة فيها^(١١)، وكذلك "بَلِّهْ" زيداً، أي: دَعِهْ^(١٢)، ومنه قول ابن دريد^(١٣):

مَنْ رَامَ مَا يَعْجِزُ عَنْهُ طَوْقُهُ
أَعْجَزَهُ نَيْلُ الدُّنْيَا بَلِّهَ الْقَصَا^(١٤)

(١) في د: 'الأمر'.

(٢) في س، د: 'رويداً'، والمثبت من الأصل، راجع شرح ابن يعيش على المفصل (ج٤)، ص ٣٩.

(٣) راجع القاموس المحيط، مادة 'رود'، وانظر شرح المفصل لابن يعيش (ج٤)، ص ٣٩ وما بعدها)، والكافية في النحو بشرح رضي الدين (ج٢، ص ٧٠، ٧١).

(٤) في الأصل، س: 'تيد'، والمثبت من د.

(٥) انظر لسان العرب، والقاموس المحيط، مادة 'تيد'.

(٦) في س، د: 'الين' ولا معنى لها هنا، والمثبت من الأصل.

(٧) سورة البقرة، الآية (١١١).

(٨) ومنه قوله تعالى: ﴿فَأَمَّا مَنْ أَوْتِي كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ فَيَقُولُ هَؤُلَاءِ قَرَأُوا كِتَابِي﴾ سورة الحاقة، الآية (١٩). وقد عقد ابن هشام فصلاً للفظ 'ها'، كما ذكر رضي الدين أن لها ثمان لغات، راجع

معني اللبيب (ج١، ص ٣٨٥، ٣٨٦)، وشرح الكافية في النحو (ج٢، ص ٦٩، ٧٠).

(٩) في س: 'البريد'.

(١٠) سقط من س.

(١١) قال محمد بن أبي بكر الرازي: وقولهم حي على الصلاة، أي: هَلِّمْ وأقبل، وهو اسم لفعل الأمر، والعرب تقول: حي على الثريد، مختار الصحاح، مادة 'حي'.

(١٢) راجع أساس البلاغة، مادة 'بله'.

(١٣) تقدمت ترجمته، فراجع (ج١، ص ٤٣٥) من هذا الكتاب.

(١٤) في الأصل، س: 'القضا'، والمثبت من د.

/ أي: أعجزه القريب من المقاصد، فضلا عن البعيد، أي: دع البعيد، لا (١١٥/ب)
تتحدث به^(١)، فإن عجزه عنه بطريق الأولى.

وكذلك قول العرب: "عليك زيدا"، "عليك زيدا"، أي: الزمه، ومنه قول
العرب: "على زيدا"، أي ولنيه^(٢)، وكذلك "صه"^(٣) أي: اسكت،
و"مه"^(٤) أي: اكفف، و"هيت"^(٥)، أي: أسرع، ومثلها "هيتك"، و"هيك"،
و"هيا" (هيا)^(٦)، ومن قول الشاعر^(٧):

فَقَدَّ دَجَا اللَّيْلُ فَهَيَّا هَيَّا^(٨)

أي: أسرع وطقك^(٩)، أي: اكتف وانته، و"إليك"^(١٠)، أي: تنح، وسمع أبو
الخطَّاب^(١١) من يقال له: إليك، فيقول: "إلي"؟، كأنه قيل له: تنح، فقال: أتتح؟
وَقَسَّ عَلَى هَذَا الْمَثْوَالِ بَقِيَّةَ هَذِهِ الصَّيْغِ، وَكُلَّهَا إِمَّا أَمْرٌ أَوْ نَهْيٌ، فَيُخْرَجُ
عَلَى مَا فِي الْأَمْرِ وَالنَّهْيِ مِنَ الْخِلَافِ فِي كَوْنِهَا لِلتَّكْرَارِ.

(١) في الأصل، س: 'فيه'، والمثبت من د.

(٢) في الأصل، س: 'وليته'، وهو تصحيف.

(٣) في الأصل، س: 'مه'، وهو خطأ، والصواب هو المثبت من د.

(٤) في الأصل، س: 'وصه' وهو خطأ أيضا، والصواب ما أثبتته من د.

(٥) وهي مثلثة الآخر، قال الفيروزآبادي ومعناها: هلم وأسرع، راجع في هذا القاموس المحيط
وأساس البلاغة ومختار الصحاح، مادة 'هيت'.

(٦) تكملة من د.

(٧) وهو ابن ميادة الرماح بن أبرد بن ثوبان، راجع الأغاني لأبي الفرج الأصبهاني (ج٢،
ص ٢٦٥).

(٨) وهو من شواهد سيويه كما في الكتاب (ج١، ص ٥٦)، وابن يعيش في شرح المفصل
(ج٤، ص ٣٣)، وابن منظور في لسان العرب، مادة 'هيا' وتام البيت:

لَتَقْرَيْنَ قَرَبًا جَلْدِيًّا .. مادامَ فِيهِنَّ فَصِيلٌ حَيًّا

فَقَدَّ دَجَا اللَّيْلُ فَهَيَّا هَيَّا

(٩) راجع القاموس المحيط، مادة 'قط'، والكافية في النحو بشرح رضي الدين (ج٢، ص ٧١).

(١٠) في الأصل، س: 'وإليه'، والمثبت من د.

(١١) في الأصل، س: 'ابن الخطَّاب'، والصواب هو المثبت من د، وأبو الخطَّاب هو الأخفش
الكبير، أحد شيوخ سيويه، وقد تقدمت ترجمته في (ج١، ص ٤٣٦) من هذا الكتاب.

القسم الثالث عشر من صيغ العموم الصيغ المنقولة بالعرف

وهي أسماء القبائل التي أصلها أسماء الأشخاص (معينين أو غير معينين)^(١)، نحو: غَسَّان، وقد تقدم من^(٢) سَرَدَهَا نحو الثمانين، أو نحو ذلك، وثبت^(٣) أنها لا تقف عند الألف، بل أكثر، فإن فَرَقَ القبائل وفروعها شرقاً وغرباً أعظم من أن يحصى عددها، غير أنني ذكرت منها أسماء مشهورة، يستند مما يتقول منها على ما يوجد منها، والسذي ندعي أنه موضوع للعموم منها هو ما اطرده فيه أن يذكر، يعني لفظ بني فلان، ونحو: ربيعة، ومضر، فلا تجد أحداً يقول: بني ربيعة، ولا بني مضر، أو كان ذلك غالباً فيه نحو: تميم، وقد يقال: (بنو)^(٤) تميم، فيقال: فلان من تميم، والأكثر حذف "بني".

و أما ما عاداته أن لا يستعمل إلا بلفظ "بني" مطرداً أو أكثرياً، فلا أدعيه، فإنه لم يحصل فيه نقل، فهو باقٍ اسم لذلك الرجل الذي سمي به أولاً، لا اسم للعموم، فتأمل ذلك.

ثم إن كل ما ليس هو بمنقول^(٥) إلا أن يتوقع فيه أن يصير منقولاً بعد هذا، ويصير من صيغ العموم، وما هو منقول، إلا أن العموم ممكن أن يصير بعد ذلك مردوداً إلى أصل مسماه، ويبطل كونه للعموم، وذلك كله^(٦) منشؤه غلبة^(٧) الاستعمال، وجميع العرفيات في جميع الصيغ كذلك، يتوقع فيها النقل وإبطاله،

(١) في الأصل، س: "معين أو ما معين"، والمثبت من د.

(٢) ساقطة من س، د.

(٣) سقط من س.

(٤) في جميع النسخ "بني"، والصواب ما أثبتته.

(٥) في الأصل، س: "بمنقل".

(٦) سقط من س.

(٧) في د: "غلبة".

من صيغ الطلاق والعقود في المعاملات، وألفاظ إنشاء الشهادات وغيرها.

/ إذا تقرر^(١) المقصود من هذا القسم، فنقول: الذي يدل على أن الصيغ (١/١١٦) المنقولة من هذا القسم للعموم، أن يصير موضوعاً لأفراد غير متناهية، فإذا قلنا: هذا وقف على ربيعة، فلا نفهم إلا العموم^(٢)، وجاء في الحديث أن رسول الله ﷺ قال: «قدموا قريشاً ولا تقدموها»^(٣)، فهذا حكم ثبت لكل واحد من قريش، وإذا ثبت لكل واحد منهم، فليس المقتضى له إلا لفظ ربيعة، وهو اسم لرجل معين في أول الأمر، ثم انتقل بسبب العرف إلى ذريته، فشملهم أجمعين، فبقي العموم، بعد أن كان للخصوص.

وكذلك جاء في الحديث أن رسول الله ﷺ قال: «إن الرجل من هذه الأمة ليشفع في مثل ربيعة ومضر»^(٤)، يعم ذلك جميع أفراد القبيلتين، ولا يفهم من الحديث إلا ذلك، وذلك دليل قاطع على أن هاتين اللفظتين انتقلتا للعموم بعد أن كانتا لشخصين معينين، هما جدًّا هاتين القبيلتين.

وكذلك إذا قلنا: خُزاعة، ومُزانة، ولواته، وصنهاجة،

(١) في د: "إذا تقرر هذا المقصود من هذا القسم"، بإقحام لفظ "هذا" الأول، والعبارة لا تحتاج إلى هذه الزيادة، فهي مستقيمة بدونها، كما في الأصل، س.

(٢) في الأصل، س: "فإذا قلنا: هذا وقف على ربيعة، أخلق الله مضر، فلا نفهم إلا العموم" بإقحام جملة "أخلق الله مضر"، ولا يخفى أن الصواب ما عليه "د" من حذف هذه الجملة.

(٣) هذا الحديث رواه الشافعي عن ابن أبي فديك عن ابن أبي ذئب عن ابن شهاب أنه بلغه أن رسول الله ﷺ قال: «قدموا قريشاً ولا تقدموها وتعلموها ولا تعلموها، أو تعلموها»، يشك ابن أبي فديك، راجع مسند الشافعي، كتاب الأشربة، وفضائل قريش.

(٤) لم يرد حديث بهذا اللفظ، ولعله أورده بمعناه من حديثين، فقد روى أبو برزة رضي الله عنه فقال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إن من أمتي لمن يشفع لأكثر من ربيعة ومضر، وإن من أمتي لمن يعظم للنار يكون ركنًا من أركانها» أخرجه أحمد في مسنده (ج٤، ص ٢١٢).

وروي عن الحسن البصري قال: قال رسول الله ﷺ: «يشفع عثمان بن عفان يوم القيامة في مثل ربيعة ومضر» أخرجه الترمذي في سننه كتاب صفة القيامة، باب ما جاء في الشفاعة.

وهسكورة^(١)، وزناة، وهمدان، وعدنان^(٢)، لا يفهم من كل لفظ من هذه الألفاظ إلا العموم، وأفراد غير متناهية من كل واحدة من هذه الطوائف، وأن الحكم المرتب على كل واحد من هذه الألفاظ يشمل أفرادا غير متناهية، وهو المقصود بالعموم، وعلى هذا الأسلوب تجري جميع ألفاظ القبائل إذا وقع الاشتهار فيها والنقل، فتكون للعموم بهذا، وهي ألفاظ لا يحصى عددها، فتكون صيغ العموم غير معلومة الحصر، أو الحصر للألفاظ المنقولة.

وأما الألفاظ المفيدة للعموم بالوضع الأول من غير نقل فهي^(٣) معلومة الحصر بالاستقراء، وواقعة عند غاية لا تقبل الزيادة، والمنقولة تقبل الزيادة دائما، فإن كل شخص له اسم علم، يمكن أن يكون له ذرية عظيمة، يشتهر اسمه فيهم، فيصير للعموم، بعد أن كان للخصوص، كما جرى في صدر الزمان، فالباب غير مسند^(٤) في المنقولات بخلاف اللغويات، فإن الوضع فرع فيها واستقر، وعلمت أو طلبت بالاستقراء، وقد استقرت منها/ فيما تقدم نحو مائتين وخمسين صيغة، على حسب ما وصل إليه الفكر، والله أعلم بما بقي منها، غير أنها محصورة لا تقبل الزيادة، لاستقرار الوضع اللغوي، بخلاف الوضع العرفي، فإن بابه مفتوح أبدا، وقد حصل المقصود بما أردت بيانه من ذلك وهو المطلوب.

(١١٦/ب)



(١) في س، د: 'سكورة'، وهو تصحيف، والصواب هو المثلث من الأصل.
(٢) والقبائل الستة الأولى هي من قبائل البربر، وقد تقدم بيانها في ج، ص ٤٤٦ من هذا الكتاب، أما القبيلتان الأخيرتان 'همدان وعدنان' فهما قبيلتان عربيتان، وقد تقدم التعريف بهما في هذا الكتاب (ج، ص ٤٤٢) فراجعها.

(٣) في س، د: 'وهي'، والمثلث من الأصل.

(٤) في الأصل، س: 'مسند'، وهو تصحيف، والمثلث من د.

الباب الخامس عشر

في تقرير الجمع بين أقوال العلماء من النحاة والأصوليين^(١) فإنها متناقضة في ظاهر الحال

فقال أئمة اللغة والنحو^(٢): إن جموع السلام مذكرة ومؤنثة نحو: المشركين والمشركات، والمؤمنين والمؤمنات لأقل الجمع وهو العشرة فما دونها، لا يتناول ما فوقها. ومن جموع^(٣) التكسير ما هو موضوع للعشرة فما دونها، ولا يتناول ما فوقها أيضا، وهو ما تضمنه (قول الشاعر)^(٤):

بأفْعَلٍ وبأفْعَالٍ وَأفْعَلَةٍ وَفِعْلَةٍ، يُعْرِفُ الأُدْنَى مِنْ العَدَدِ

فأفْعَلٌ نحو: أفلس، وأكلب، وأفْعَالٌ نحو: أجمال، وأسلاب، وأفْعَلَةٌ نحو: أجربة، وأدوية، وفِعْلَةٌ نحو: صبية، وغلمة، فهذه كلها عند اللغويين موضوعة للعشرة فما دونها، ولا تتناول ما فوق العشرة ألبتة^(٥).

وهذا النقل يقتضي أنها في غاية المناقاة، لاقتضاء العموم، فإن العموم مدلوله غير متناه، وغير محصور، والعشرة فما دونها متناهية ومحصورة، فبين البابين تناف شديد.

(١) لعل في العنوان نقصاً وهو: "في جموع القلة".

(٢) راجع الكتاب لسيبويه (ج٣، ص ٤٩١)، والكافية في النحو (ج٢، ص ١٩١) حيث ذكر ابن الحاجب أن ابن خروف قال: "جمعا السلامة مشتركان بين القلة والكثرة"، إلا أن ابن الحاجب لا يرى هذا الاشتراك ويقول: "والظاهر أنهما لطلق الجمع من غير نظر إلى القلة والكثرة، فيصلحان لهما". وانظر الإيضاح في علل النحو (١٢٢)، وشرح جمل الزجاجي لابن عصفور (ج٢، ص ٣٢).

(٣) في س: "جمع".

(٤) وفي الأصل: "الشاعر في قوله"، وأثبت ما في س، د، "والشاعر هو أبو الحسن الديباج شيخ ابن عصفور، وقد بينت الكتب التي أوردت هذا النظم في (ج١، ص ١٧٢) من هذا الكتاب.

(٥) قال الزجاجي: "فهذه الأمثلة واقعة على أقل العدد، وهو ما دون العشرة، وربما وقعت لأكثر العدد، إلا أن هذا هو الأصل، وذلك يقع خروجاً عن القياس المطرد"، الإيضاح في علل النحو الزجاجي (ص ١٢٢).

وقال الأصوليون: إن المشركين والمؤمنين ونحو ذلك، من صيغ العموم، وكذلك الأحمال^(١) والأجمال^(٢)، والصيبة والأفلس، ونحوها، كلها موضوعة للعموم، ويتناول لغة ما لا يتناهى، وما لا ينحصر.

وهذا النقل^(٣) ظاهر مناقض للنقل الأول، والأصوليون طائفة عظيمة الشأن، كثيرة العدد، لا يمكن تخطيطها في النقل عن العرب، وكذلك النحاة واللغويون، طائفة عظيمة الشأن، وهي تنقل عن العرب أيضاً، ولا يمكن أن يقال: إن النحاة واللغويين أقعد بلسان العرب من الأصوليين، فيقدمون عليهم؛ لأن ذلك يلزم فيه تخطيط الأصوليين/، ولا سبيل إلى رد ذلك، فإن خطأ مثل هؤلاء بعيد جداً، فلا بد من الفكرة في معنى القولين، حتى يقع الجمع بينهما.

وقد أشار إمام الحرمين في البرهان^(٤)، والإمام فخر الدين في المحصول^(٥)، إلى طريق الجمع بينهما، بأن نعتقد أن قول الأصوليين محمول على التعريف باللام، أو الإضافة، نحو: الأجمال، وأجمال القوم، فهذان اللفظان في هذه الصورة للعموم، ويحمل قول اللغويين والنحاة على حالة التنكير، نحو: أجمال، وصيبة، ونحو ذلك من هذه الصيغ، إذا وقعت منكرة، فهذه هي الموضوعة للعشرة فما دونها، ولا يتناول ما فوقها.

فأما إذا عرفت هذه الصيغ، فقلنا: "المؤمنين" و"المشركين"^(٦) ونحو ذلك، فإنها موضوعة للعموم الذي لا ينحصر ولا يتناهى، وحيث يذهب التناقض بين القولين، ويجمع كلام الفئتين في النقل عن العرب، باعتبار حالتين لهذه

(١) في الأصل، س: "الأجمال"، والمثبت من د.

(٢) في الأصل: "الأجبال".

(٣) قلت: ليس هذا نقلاً، وإنما هو استنتاج، إذ أن الأصوليين لم يقولوا: إنهم نقلوه عن العرب، وإنما فهموه من دلالات واستعمالات العرب ومجيء كلام الله وكلام رسول الله ﷺ.

(٤) راجع البرهان (ج١، ص ٣٣٥).

(٥) انظر المحصول (ج٢، ص ٥٩).

(٦) هنا نقص، ولعله "أكرم المؤمنين"، و"اقتل المشركين".

الألفاظ، وهذا وجه حسن في طريق الجمع بين النقل.

إشكال عظيم: صَعَبَ لي نحو عشرين سنة أوردته على الفضلاء والعلماء بالأصول والنحو، فلم أجد له جواباً يرضيني، وإلى الآن لم أجده، وقد ذكرته في شرح المحصول^(١)، وكتاب التنقيح، وشرح التنقيح^(٢)، وغيرها مما يسره الله عليّ من الموضوعات في هذا الشأن، وهو أن أئمة اللغة لما عينوا صيغ جموع القلة، وضبطوها في جموع السلامة^(٣)، وتلك الصيغ الأربعة^(٤) من جموع التكسير، موضوع في لسان العرب للكثرة، وهو الأحد عشر فما فوقه، وأنها حقيقة في ذلك، مجاز فيما دون العشرة، وفي العشرة أيضاً، وأن جموع القلة المتقدمة إنما تستعمل فيما فوق العشرة مجازاً^(٥) أيضاً، كذلك نص عليه الزمخشري في هذا الموضوع^(٦)، فقال: وقد تستعار كل واحدة منهما للأخرى^(٧)، وإطلاق الاستعارة إنما تكون في المجاز؛ لأن الحقيقة لا يقال فيها استعارة إجماعاً، وكذلك قال ابن الأنباري^(٨) في كتابه الموضوع في النحو: إن

(١) راجع نفائس الأصول (ج٢، ص١٣١).

(٢) انظر شرح تنقيح الفصول (ص٢٣٣، ٢٣٤).

(٣) وقد ذكر ابن يعيش أن جموع السلامة مذكورة كانت أم مؤنثة، قد جعلت من أبنية القلة وذلك لأنها على منهاج الثنية، وهي للقلة، راجع شرح المفصل (ج٥، ص١٠).

(٤) وهي غير: أفعال، وأفعل، وأفعله، وفعله.

(٥) وهذه الدعوى غير واضحة، وذلك لورود هذه الصيغ في القرآن وهي تفيد الكثرة حقيقة قال الله تعالى: ﴿ولو أن ما في الأرض من شجرة أقلام﴾ سورة لقمان، الآية (٢٧)، ولا يصح القول بأنها استعملت مجازاً للكثرة.

(٦) في الأصل: "الموضوع"، والمثبت من س، د.

(٧) وقد قال الزمخشري: "وقد يستعار جمع الكثرة في موضع جمع القلة، المفصل (ص٢١٥).

(٨) الذين عرفوا واشتهروا بابن الأنباري ثلاثة: القاسم بن محمد المتوفى سنة ٣٠٤هـ، والنقل عنه قليل، راجع بغية الوعاة (ج٢، ص٢٦١)، ومحمد بن القاسم بن محمد أبو بكر المتوفى سنة ٣٢٨هـ، ويكثر النقل عنه في اللغة والأدب، انظر تاريخ بغداد (ج٣، ص١٨١-١٨٦). وعبد الرحمن بن محمد بن عبد الله، أبو البركات، كمال الدين المتوفى سنة ٥٧٧هـ، ويكثر عنه النقل في النحو. انظر بغية الوعاة (ج٢، ص٨٦-٨٨)، ولعل أبا البركات هو المقصود بالإشارة عند القرافي، غير أنني لم أقف على قوله هذا.

جمع القلة قد يستعمل مكان جمع الكثرة مجازاً، وجمع الكثرة قد يستعمل مكان جمع القلة مجازاً، والعلاقة بينهما اشتراكهما في أصل الجمع، يشير إلى أن العلاقة بينهما هي المشابهة^(١)، / ومتى كانت العلاقة هي المشابهة، كان المجاز استعارة، باتفاق أرباب علم البيان والأصول، فقد صرح في المغني^(٢) بالاستعارة، كما صرح بها الزمخشري^(٣)، واتفقا على^(٤) أن كل واحد من اللفظين لا يصدق حقيقة فيما ذكر، بل مجازاً.

وكذلك تضافرت^(٥) مباحث المفسرين والنحاة^(٦) في قوله تعالى: ﴿والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء﴾^(٧)، فقالوا: كيف جمع بين لفظ الثلاثة التي هي دون العشرة، وبين لفظ القراء، الذي وزنه فعول، الذي هو من جموع الكثرة، بخروجه عما تضمنه البيت المتقدم، مع أن الممكن أن يقال: ثلاثة أقراء، على وزن أفعال، الذي هو موضوع لما دون العشرة، فلا يناقض لفظ الثلاثة؟

وأجابوا عن ذلك: بأن اللفظ في الآية مجاز، موضوع موضع أقراء، وهو يؤكد ما تقدم، ولم أر في هذا الباب نقلاً يناقض هذا النقل، وطلبتة أنا وجمع كثير^(٨) من الفضلاء في كتب النحاة والأصوليين فلم نجد.

إذا تقررت هذه النقول، أشكل بعد ذلك قول النحاة والأصوليين والفقهاء

(١) قلت: على افتراض ما قاله ابن الأنباري فإن العلاقة ليست المشابهة، وإنما العلاقة هي الاشتراك في أصل الوضع، ولا تأتي المشابهة فيها؛ لأن الشبه يقتضي المشابهة في الأصل أو جزء معناه.

(٢) و هو كتاب: 'المغني في شرح الإيضاح' لعبد القاهر الجرجاني، وهو شرح مبسوط في نحو ثلاثين مجلداً، ثم لخصه في كتاب سماه 'المقتصد' وهو في مجلد واحد، والمغني من الكتب المفقودة، انظر كشف الظنون (ج١، ص ٢١٢).

(٣) انظر المفصل (ص ٢١٥).

(٤) سقط من د.

(٥) وقد بينا أن الصواب "تضافرت".

(٦) راجع الكافية في النحو مع شرحها (ج٢، ص ١٥٣)، والمقتضب للمبرد (ج٢، ص ١٥٦، ١٥٧).

(٨) سقط من س، د.

(٧) سورة البقرة، الآية (٢٢٨).

أن الخلاف واقع في أقل الجمع، هل هو اثنان أو ثلاثة^(١)؟ ومرادهم بذلك أن مفهوم الجمع له رتب أقلها اثنان، وفوقها الثلاثة والعشرة والمائة والآلاف والآلاف، وما لا يتناهى، كلها رتب الجمع، فلا خلاف أن أكثر الجمع غير محصور، إنما الخلاف في أقله، هل هو اثنان، أو ثلاثة؟.

فأقول: إن الخلاف في هذه المسألة غير منضبط، ولا متصور؛ بسبب^(٢) أن قولهم: أقل الجمع اثنان أو ثلاثة، إن فرض في صيغة الجمع التي هي: «جيم، ميم، عين»، امتنع إتيانها به في غيرها من الصيغ، لأنه لا يلزم من ثبوت حكم لصيغة ثبوته لغيرها من الأوضاع اللغوية، وإن كان الخلاف في غيرها الذي هو مدلول هذه الصيغة (والجموع)^(٣) ومدلولها^(٤) كلها يسمى جمعاً، نحو: رجال، (وحد لهم)^(٥) وغير ذلك من صيغ العموم.

فنقول: صيغ الجموع قسمان: جمع كثرة، وجمع قلة، كما تقدم بيانه وتحريره، ونصوص العلماء فيه، فإن كان مواطن الخلاف/ في جموع الكثرة، فلا يستقيم؛ لأن أقل مراتب جموع الكثرة أحد عشر؛ لأنها موضوعة لما فوق العشرة، فأقلها أحد عشر، والاثنان والثلاثة إنما يكون اللفظ فيهما مجازاً، والبحث في هذه المسألة ليس هو في المجاز، فإن إطلاق لفظ الجمع مجازاً على الاثنان لا خلاف فيه، إنما الخلاف في كونه حقيقة، بل لا خلاف أن لفظ الجمع يجوز إطلاقه وإرادة الواحد به مجازاً، فكيف الاثنان^(٦)؟ وقد قيل في قوله تعالى: ﴿الذين قال لهم الناس إن الناس قد جمعوا لكم﴾^(٧).

(١) راجع المعتمد (ج١، ص ٢٤٨، ٢٤٩)، والبرهان لإمام الحرمين (ج١، ص ٣٤٨)، والإحكام للآمدي (ج٢، ص ٣٢٤ وما بعدها).

(٢) في الأصل، س: «سبب»، والمثبت من د.

(٣) تكملة من د. (٤) في د «مدلولها».

(٥) هذا اللفظ ساقط من د، ومثبت من الأصل، س، وكما ترى فهو كلمة غير مفيدة لمعنى، ولعل المقصود بها معنى يرادف لفظ «رجال».

(٦) في الأصل، س: «الإتيان»، والمثبت من د.

(٧) سورة آل عمران، الآية (١٧٣).

إن القائل واحد^(١)، وقوله تعالى: ﴿أَمْ يَحْسُدُونَ النَّاسَ عَلَىٰ مَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ﴾^(٢)، إن الناس هم رسول الله ﷺ^(٣).

وإن كان الخلاف في جمع القلة، فهو متجه؛ لأنه موضوع للعشرة فما دونها، وما دونها يمكن أن يقال: إنه اثنان أو ثلاثة، وهذا وإن^(٤) تصورناه من حيث الوضع اللغوي، لكنه^(٥) يستقيم أن يكون هو المراد بخصوصه للعلماء؛ لأنه لو كان مرادهم لخصصوا الاستدلال به في هذه المسألة والفتاوى المفرغة عليها، لكنهم لم يفعلوا ذلك؛ لأنهم لم يقولوا في استدلالهم في هذه المسألة: فرقت العرب بين الثنية والجمع، فقالوا: رجلان ورجال، فرجال ونحوه في استدلالهم على أن أقله ثلاثة، لا اثنان، وهو جمع كثرة، وكذلك في الفتاوى، فلم يفرقوا في الأقارير^(٦)، والوصايا والندور، والأيمان، والاستدلالات على الأحكام في مقام المناظرة أو الاجتهاد بين جمع القلة، وجمع الكثرة، بل يقولون فيمن قال: لله علي الصدقة بدنانير: يلزمه، كما لو قال: لله علي الصدقة بأفلس، سواء، لا يفرقون بين الصيغتين، فدل ذلك على أن مرادهم غير معقول، فإن أقل الجمع الذي للكثرة أحد عشر، كما تقدم، فهذا وجه الإشكال.

وأكثر من تعرض للجواب عنه يقول: بَحَثُ العلماء في هذه المسألة، ليس

(١) وهو نعيم بن مسعود الأشجعي، وقال القرطبي: "اللفظ عام ومعناه خاص" تفسير القرطبي (ج٤، ص ٢٧٩)، وتفسير الفخر الرازي (ج٩، ص ٩٩).

(٢) سورة النساء، الآية (٥٤).

(٣) راجع تفسير الفخر الرازي (ج١، ص ١٣٢).

وتفسير القرطبي (ج٥، ص ٢٥١).

(٤) لعل الواو زائدة، والمقصود: "إن".

(٥) لعل في العبارة نقصاً، وهو لفظ "لا"، فتصير: "لكنه لا يستقيم... إلخ".

(٦) وقد سبق القرافي في الإتيان بهذا الجمع الغزالي في المستصفى (ج٢، ص ١٦٩)، ولعل هذا

الجمع سماعي؛ إذ أنه لا يأتي قياساً؛ حيث إن العرب تقول: أقرَّ يُقرُّ إقراراً.

راجع الصحاح، والقاموس المحيط، مادة "قرر".

بحسب الحقيقة اللغوية، بل بحسب الحقيقة العرفية، وأهل العرف^(١) لا يعتبرون الفرق بين جمع الكثرة وجمع القلة.

وهذا الجواب باطل لوجوه:

الأول: أن البحث في/ مسائل أصول الفقه إنما يقع عن تحقيق اللغة، ليحمل عليها الكتاب والسنة، والبحث عن العرف إنما يقع في أصول الفقه تبعاً، وحمل كلام العلماء على الغالب هو المتجه، ولذلك قالوا: الأمر للوجوب، والنهي للتحريم، والأمر للتكرار، والنهي للتكرار، والأمر للفور، والأمر يدل على الإجزاء، والصيغة المعرفة باللام^(٢)، فيحمل كلامهم على هذا القانون.

وثانيها: أنهم إذا استدلوا، لا يقولون: قال أهل العرف، ولا فرق أهل العرف، بل يقولون: فرقت العرب بين التثنية والجمع.

وجميع اعتماداتهم على النعوت والتأكيدات والضمائر وغيرها، التي لا مدخل للعرف فيها، بل لغة صرفة، يدل على أن مقصودهم اللغة الصرفة، وما هو كلام العرب إلا العرف الطاريء، فيقولون: الذي يدل على أن أقل الجمع ثلاثة، أنه لو كان اثنان لجوزت العرب: مررت برجال اثنين، وذلك لا يجوز، بل لا ينعت الجمع إلا بالثلاثة، وكذلك لا تؤكد الاثنان بما يؤكد به الجمع، فلا يقولون: مررت برجلين كلهم، بل كليهما، وقال العرب في ضمير التثنية^(٣): فعلا، وفي ضمير الجماعة^(٤): فعلوا، ولا يكون أحدهما مكان الآخر، فدل على أن الجمع لا يصلح للثنتين حقيقة، وكذلك الأثنين^(٥) لا تصلح للجمع حقيقة^(٦).

(١) لا يوجد جماعة تسمى أهل العرف، ولا يعرف عنهم ذلك في كتب الأصول وغيرها، وإنما الحقيقة العرفية تواطؤ الناس واستعمالهم اللفظ في وضع تعارفوا عليه، فأصبح حقيقة عرفية.

(٢) يبدو أن هنا نقصاً، ولعل المراد: "نفيد الاستغراق".

(٣) لا توجد في الأصل، س. (٤) في د: "الجمع".

(٥) ساقطة من د.

(٦) راجع في هذا البرهان لإمام الحرمين (ج١، ص ٣٥٥).

واحتج (الفريق)^(١) الآخر، وهو جمع من الصحابة والتابعين -رضي الله عنهم أجمعين- والقاضي^(٢) والأستاذ أبو إسحاق^(٣) -رحمة الله عليهما-: أن أقل الجمع اثنان^(٤)، بقوله تعالى: ﴿وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَاهِدِينَ﴾^(٥)، والمراد داود وسليمان عليهما السلام، وبقوله تعالى: ﴿إِذْ تَسَوَّرُوا الْمِحْرَابَ﴾^(٦)، وكانوا اثنين، وبقوله تعالى: ﴿خَصْمَانِ﴾^(٧)، وبقوله تعالى: ﴿إِذْ دَخَلُوا عَلَى دَاوُدَ فَفَزِعَ مِنْهُمْ قَالُوا لَا تَخَفْ خَصْمَانِ﴾^(٨)، وبقوله تعالى: ﴿هَذَانِ خَصْمَانِ اخْتَصَمُوا فِي رَبِّهِمْ﴾^(٩)، وبقوله تعالى في قصة موسى وهارون: ﴿إِنَّا مَعَكُمْ مُسْتَمِعُونَ﴾^(١٠).

(١) في جميع النسخ ورد بلفظ "الفرق"، وهو تصحيف.

(٢) وهو أبو بكر الباقلائي، وقد تقدمت ترجمته في (ج١، ص ٢٧٥) من هذا الكتاب.

(٣) وهو: إبراهيم بن محمد بن إبراهيم بن مهران، أبو إسحاق ركن الدين الإسفراييني، الفقيه الشافعي، المتكلم، الأصولي، أقر له أهل العلم بالعراق وخراسان بالتقدم والفضل، سمع كثيراً من الأحاديث من أبي بكر الإسماعيلي ودعلج وغيرهما، وأخذ عنه البيهقي، والشيخ أبو الطيب الطبري، والحاكم النيسابوري وأثنى عليه، له مؤلفات مفيدة منها (الجامع في أصول الدين) و (مسائل الدور) و (تعليقة في أصول الفقه)، توفي بنيسابور سنة ٤١٨ هـ. راجع ترجمته في وفيات الأعيان (ج١، ص ٢٨)، والبداية والنهاية (ج١٢، ص ٢٤)، وطبقات الشافعية الكبرى للبيهي (٢٥٦/٤).

(٤) بهذا قال عمر وزيد بن ثابت وعثمان بن عفان، وجمع من التابعين، وهو ما ذهب إليه كثير من المعتزلة، وبه قال مالك وجماعة.

راجع البرهان لإمام الحرمين (ج١، ص ٣٤٨، ٣٤٩)، والمستصفي (ج٢، ص ٩١) وما بعدها، والمحصل (ج٢، ص ٦٠٦) وما بعدها.

(٥) سورة الأنبياء، الآية (٧٨).

(٦) سورة ص، الآية (٢١).

أوردت النسخة "د" مثالا آخر، وهو قوله تعالى: ﴿إِذْ دَخَلُوا عَلَى دَاوُدَ﴾ وهي الآية (٢٢) من سورة ص، ولم أثبتها، حيث أوردتها جميع النسخ بعد قوله تعالى: ﴿خَصْمَانِ﴾.

(٧) سورة ص، الآية (٢٢).

(٨) سورة ص، الآية (٢٢).

(٩) سورة الحج، الآية (١٩).

(١٠) سورة الشعراء، الآية (١٥).

ويقوله تعالى في قصة يعقوب عليه السلام: ﴿عسى الله أن يأتيني بهم جميعاً﴾^(١)، والمراد: يوسف وأخوه، ويقوله تعالى: ﴿وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا﴾^(٢)، ونحو ذلك من الاستدلال بمحض اللغة الصرفة، ولم نجد لهم استدلالاً إلا كذلك في جميع الكتب/ الموضوعة للأصول والفقه^(٣)، وذلك يدل على أن مقصودهم اللغة، لا العرف.

(١/١١٩)

وثالثها: سلمنا أنهم يبحثون عن الحقيقة العرفية، فما بالهم لا يعرجون على الحقيقة اللغوية البتة، ولا يذكرونها أصلاً؟! وعادتهم أن كل موطن ذكروا فيه الحقيقة العرفية، فلا بد أن يذكروا فيه اللغوية، ونسوا وجه النقل عنها في العرف، هذه عادتهم، وها هنا لم يتعرضوا لذلك أصلاً، بل إنما يذكرون موضوعات العرب في الضمائر والأسماء الظاهرة، وذلك يوجب القطع بأن مرادهم الحقيقة اللغوية، دون العرفية.

ومنهم من يجب أن جمع الكثرة يصدق على ما دون العشرة حقيقة، وإنما جمع القلة لا يتعدى العشرة، فعلى هذا يكون أقل الجمع مطلقاً اثنان.

وهذا باطل؛ بما تقدم من النقل عن الزمخشري وغيره^(٤): أن لفظ الكثرة والقلة لا يستعمل أحدهما مكان الآخر إلا مجازاً، وكتب التفسير مملوءة من ذلك^(٥)، خصوصاً الكشاف^(٦)، فما بقي الخلوص من هذا الإشكال إلا بالطنع في هذه النقول، ولا سبيل إليه، فيبقى الإشكال على حاله.

(١) سورة يوسف، الآية (٨٣).

(٢) سورة الحجرات، الآية (٩).

(٣) في د: "اللغة".

(٤) راجع المفصل (ص ٢١٥)، والإيضاح في علل النحو (ص ١٢٢)، والكتاب لسبويه (ج ٣، ص ٤٩٠).

(٥) في س: "بذلك".

(٦) راجع الكشاف (ج ١، ص ١٣٧).

فائدة:

ضابط جمع القلة في وصفه ومسماه ما هو؟ إذا سئل^(١) عنه، أن تقول: هو اللفظ الموضوع لضم شيء إلى مثله أو إلى أكثر منه -على الخلاف في أقل مسماه- بوصف كونه لا يتعدى العشرة، فيكون مسماه جمع قلة، هو القدر المشترك بين العشرة والاثنين أو الثلاثة -على الخلاف- يفيد كون هذا المشترك لا يتعدى العشرة، فهو أخص من المشترك بين مراتب الجموع، لأجل تقييده بأنه لا يتعدى العشرة.

وضابط مسمى جمع الكثرة: أنه اللفظ الموضوع لأحد عشر فما فوقها من غير حصر^(٢)، وهذا كله ما لم تُعرَّفُ الجموع بلام التعريف، أو الإضافة المعرفة^(٣)، أما إذا عرفت أحدهما، صارت الجموع كلها للعموم، ولا يعتبر بعد ذلك عشرة ولا غيرها، بل يصير كل لفظ منها موضوعاً للكلية، وهو ثبوت الحكم لكل فرد فرد، بحيث لا يبقى فرد، يسقط اعتبار كونه جمعاً أيضاً، وتستوي صيغ العموم والمفردات في ذلك.

فائدة:

(ب/١١٩) / قال إمام الحرمين في البرهان^(٤): ينبنى على هذه المسألة بالإجماع ضمير المتكلم المتصل والمتفصل نحو: نحن، وفعلنا، فإنه يكفي فيه المتكلم وأخرمعه، إجماعاً، ولا يشترط الثلاثة، وكذلك لا يصح الاستدلال به على أن أقل الجمع اثنان، لأن اللغة لا تؤخذ قياساً.

(١) في جميع النسخ: "سلب" وهو تصحيف.

(٢) والتحديد بالعدد لجمع القلة أو الكثرة، إنما يعتبر إذا ثبت الدليل عليه من العرب، إذ هم أهل الشأن، وما ثبت عنهم يعتبر حجة، وحيث لم يثبت عنهم تحديد لعدده، فيصح القول بأنه من صيغ العموم.

(٣) انظر في هذا الموضوع (ج٢، ص ٥٩٠ وما بعدها)، والبرهان (ج١، ص ٣٣٦)، والمعتمد (ج١، ص ٢٤٠ وما بعدها).

(٤) انظر البرهان (ج١، ص ٣٥٠، ٣٥١).

وهذه الفوائد أيضا تؤكد ما تقدم من أن البحث إنما وقع عن الحقيقة اللغوية دون العرفية، فإن قوله: الاستدلال^(١)، وقوله: اللغة لا تؤخذ قياساً، إنما يصح ذلك في اللغة دون العرف.

وهذا الإشكال تعرضت له لنفاسته في نفسه، ولتعلقه بالعموم ومباحثه من وجهين:

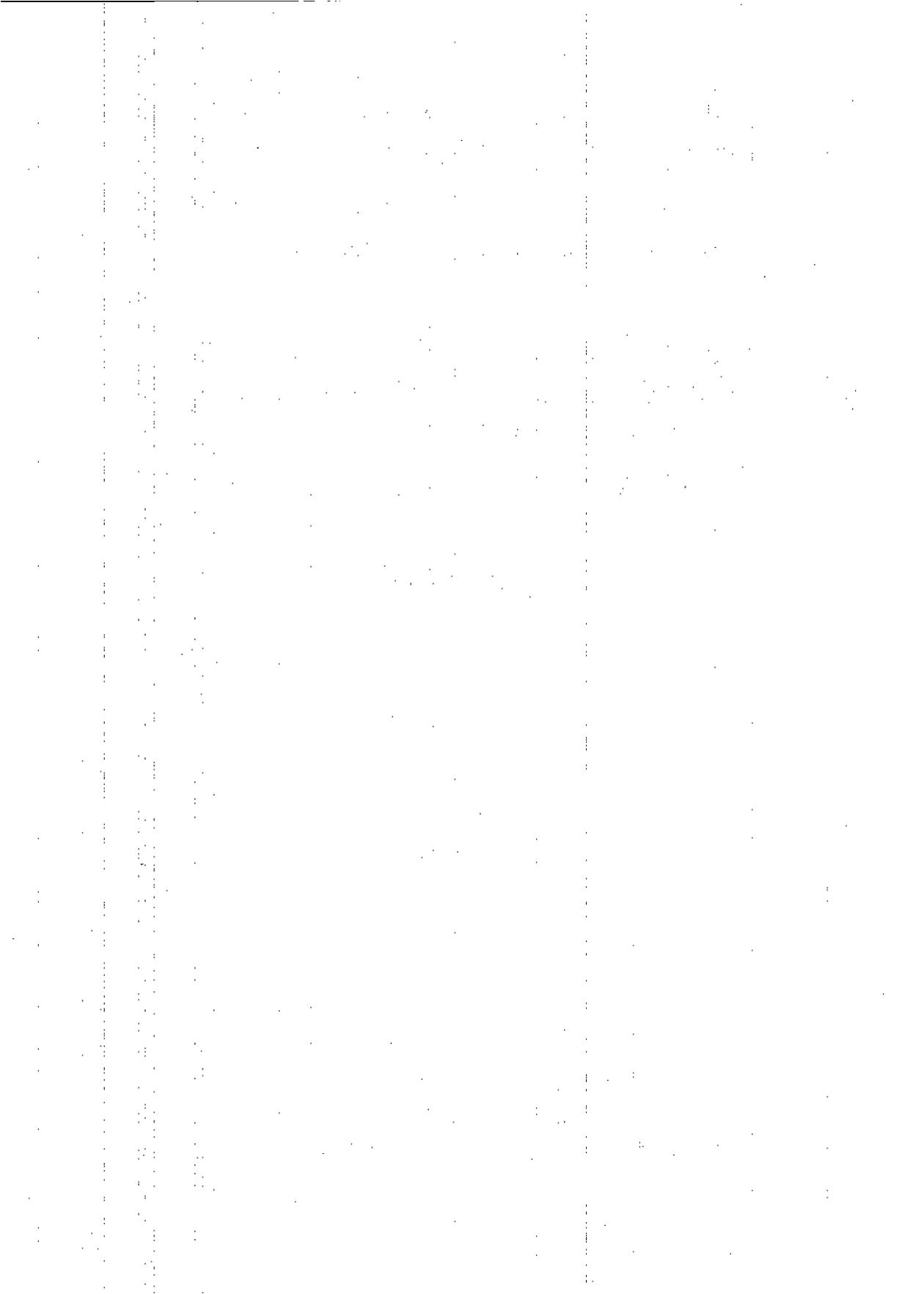
أحدهما: أن الخلاف في الجمع المنكر هل يحتمل على العموم عند الجبائي، أو على أقل الجمع عند الجمهور^(٢)؟ ينبغي على معرفة أقل الجمع وتلخيصه، ولا يتلخص إلا بالبحث عن هذا الإشكال.

وثانيهما: أنا إذا جمعنا قول الأصوليين والنحاة بالطريق المتقدم، وأن النحاة يقولون: جموع القلة تحمل على أقل الجمع حالة التنكير، فإننا نحتاج إلى معرفة هذا القول وتحريره بالبحث عن هذا الإشكال.

فهذه الوجوه هي وجه تعرضي إليه.



(١) في الأصل، س: "بالاستثناء" و هو تصحيف، والمثبت من د.
(٢) وهو ما ذكره فخر الدين الرازي، حيث أورد قول الجبائي مع أدلته في أن الجمع المنكر يعم ويحمل على الاستغراق، إذ أن حمله على جميع حقائقه أولى من حمله على بعضها، كما بين الرازي رأي الجمهور وبرهانهم على أن أقل الجمع ثلاثة، راجع المحصول (ج-٢)، ص ٦١٤، ٦١٦.



الباب السادس عشر

في حد التخصيص، وتمييزه عن النسخ والاستثناء، وقبول اللفظ العام للتخصيص^(١)

فهذه ثلاثة فصول:

الفصل الأول

في حد التخصيص

ف عند الواقفية: هو إخراج بعض ما صح أن يتناوله الخطاب، سواء كان الذي صح واقعاً، أو لم يكن؛ لأنهم لم يجزموا بالوضع، فليس عندهم إلا الصلاحية والقبول، ويقولون: إن التكلم أراد باللفظ بعض ما يصلح له دون بعض.

وأما نحن لما جزمنا بالوضع قلنا: اللفظ استعمل في بعض ما وضع له دون بعض.

وحد التخصيص عندنا: هو إخراج ما تناوله اللفظ العام، أو ما يقوم مقامه بدليل^(٢) يصلح للإخراج وغيره/ قبل تقرر حكمه^(٣).

(١/١٢٠)

فقولي: "إخراج" احترازاً من الأجنبي الذي لا يعارض العموم، والمؤكد

(١) في جميع النسخ ورد هذا العنوان دون لفظ "التخصيص"، وقد أثبتته هنا لتوقف فهم المعنى عليه، ولأن المؤلف أثبتته في عنوان الفصل الثالث.

(٢) في د: "بدليل أنه يصلح" بزيادة لفظ "أنه"، ولا يخفى أن تمام المعنى لا يقتضيه كما في الأصل، س.

(٣) والتخصيص عند فخر الدين الرازي هو: "إخراج بعض ما تناوله الخطاب عنه"، المحصول (ج٣، ص٧)، وهو قريب من تعريف أبي الحسين البصري، انظر المعتمد (ج١، ص٢٥١)، وهو ما جرى عليه البيضاوي بعدهما، راجع منهاج الوصول (ج٢، ص٧٥). وعرفه إمام الحرمين بقوله هو: "تبيين المراد باللفظ الموضوع ظاهره العموم"، البرهان (ج١، ص٤٠١).

أما ابن الحاجب فإنه يقول هو: "قصر العام على بعض مسمياته" مختصر المتبهي (ج٢، ص١٢٩) ولا يخفى أن مؤدى هذه التعريفات هو الإخراج من العام وتبيين المراد من العام.

أيضاً، فإنك ستقف بعد هذا الباب - إن شاء الله تعالى - على الفرق بين المخصص والمؤكد.

وقولي: "أو ما يقوم مقامه"؛ ليندرج التخصيص الواقع في المفهومات، فإن الغزالي وجماعة^(١) لا يسمون المفهوم عاماً؛ لأن العام في اصطلاحهم هو: اللفظ الذي تشابه^(٢) دلالاته بالنسبة إلى ما تحته من الأفراد، والمفهوم^(٣) وإن تشابهت دلالاته، غير أنه ليس بلفظ، فلا يسمى عاماً، وهذا بحث في اصطلاحهم.

فقلت: أو ما يقوم مقام اللفظ العام في شمول الحكم، فإن التخصيص يدخل في المفهومات أيضاً، فإن قول رسول الله ﷺ: «إِنَّمَا الْمَاءُ مِنَ الْمَاءِ»^(٤) يقتضي مفهومه: ألا يجب الغسل من القبلة، ولا من جميع أنواع المباشرة، ولا من أكل^(٥) الطعام، ولا (من)^(٦) غير ذلك من الأجناس التي ليست بإنزال.

وهذا السلب عام شامل لهذه الأجناس كلها من حيث المعنى، وقد يقع الاصطلاح على عدم تسميتها عموماً، فإذا ورد قوله عليه الصلاة والسلام: «إذا التقى الختانان فقد وجب الغسل»^(٧) خرج من شمول هذا السلب التقاء الختانين، وقد صار موجباً للغسل، وأضيف لحكم المنطوق دون المفهوم.

(١) راجع المستصفى (ج٢، ص ٧٠)، والمحصل (ج٢، ص ٦٥٤).

(٢) في الأصل، س: "يتشابه"، والمثبت من د.

(٣) وقد تقدم تعريفه، راجع ص (ج١، ص ٢٦٩) من هذا الكتاب، وانظر الأحكام للأمدي (ج٢، ص ٣٧٥).

(٤) وقد خرجته في هامش (ج١، ص ٢٦٢) من هذا الكتاب.

(٥) في الأصل، س: "كل"، والمثبت من د.

(٧) والحديث يتمامه مروى عن عائشة زوج النبي ﷺ قالت: إذا التقى الختانان فقد وجب الغسل، فعلته أنا ورسول الله ﷺ فاغتسلنا.

أخرجه الترمذي في سننه، أبواب الطهارة، باب ما جاء: إذا التقى الختانان وجب الغسل، وابن ماجه في سننه، كتاب الطهارة وسننها، باب ما جاء في وجوب الغسل إذا التقى الختانان، كما أخرجه مسلم مع زيادة سبب الحديث ولفظه: «إذا جلس بين شعبها الأربع»، في كتاب الحيض، باب إنما الماء من الماء، ومالك في الموطأ، باب الغسل إذا التقى الختانان، وأحمد بن حنبل في مسنده (ج٦، ص ٤٧)، وقال الترمذي: حديث حسن صحيح.

وكذلك قوله عليه الصلاة والسلام: «إن الربا في النسبئة»^(١)، يقتضي مفهومه سلب تحريم الربا عن المفاضلة بين الجسدين وغيره، فلما ورد قوله عليه الصلاة والسلام: «لا تتبعوا البر بالبر إلا مثلاً بمثل»^(٢)، خرج التفاضل من حكم المفهوم، ودخل في حكم المنطوق، فظهر حيثشذ أن المفهوم يدخله التخصيص، كما يدخل في المنطوق، فلذلك قلت: أو ما يقوم مقامه؛ ليندرج في الحد.

وقولي: "بدليل يصلح للإخراج وغيره" احترازا من الاستثناء، فإن لفظ الاستثناء لا يصلح إلا للإخراج، ولا يصلح للإنشاء والتقرير، بخلاف أدلة التخصيص، إن كانت منفصلة، نحو تخصيص قوله تعالى: ﴿فاقتلوا المشركين﴾^(٣)

(١) ولفظ الحديث: «إنما الربا في النسبئة»، ولعل لفظ "ما" سقط من النسخ هنا، فقد أوردوه فيما بعد بلفظ "إنما"، والحديث بتسامه مروى عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: سمعت أبا سعيد الخدري يقول: «الدرهم بالدرهم، والدينار بالدينار، فقلت: إني سمعت ابن عباس يقول غير ذلك، قال: أما إني لقيت ابن عباس فقلت: أخبرني عن هذا الذي تقول في الصرف، أشيء سمعته من رسول الله ﷺ، أم شيء وجدته في كتاب الله؟ فقال: ما وجدته في كتاب الله، ولا سمعته من رسول الله، ولكن أخبرني أسامة بن زيد أن رسول الله ﷺ قال: «إنما الربا في النسبئة».

أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب البيوع، باب بيع الدينار بالدينار نساءً، ومسلم في صحيحه، كتاب المساقاة، باب بيع الطعام بالطعام مثلاً بمثل، والنسائي في سننه، كتاب البيوع، بيع الفضة بالذهب، وبيع الذهب بالفضة، وابن ماجه في سننه، كتاب التجارات، باب من قال: لا ربا إلا في النسبئة، وانظر الرسالة للشافعي (ص ٢٧٨-٢٨١) بتحقيق أحمد محمد شاكر.

(٢) لعله رواه بمعناه، أما نصه فقد أوردته أبواب الحديث، من رواية ابن سيرين قال: حدثني مسلم ابن يسار، وعبد الله بن عبيد وقد كان يدعى ابن هرمز، قال: جمع المنزل بين عبادة بن الصامت وبين معاوية، حدثهم عبادة، قال: «نهانا رسول الله ﷺ عن بيع الذهب بالذهب، والفضة بالفضة، والتمر بالتمر، والبر بالبر، والشعير بالشعير» قال أحدهما: «والمح بالمح»، ولم يقله الآخر: «إلا سواء بسواء، مثلاً بمثل». قال أحدهما: «من زاد أو ازداد فقد أربى»، «وأمرنا أن نبيع الذهب بالفضة، والفضة بالذهب والبر بالشعير، والشعير بالبر، يدا بيد كيف شئنا».

أخرجه النسائي في سننه، كتاب البيوع، بيع البر بالبر، وابن ماجه في سننه، كتاب التجارات، باب الصرف وما لا يجوز مفاضلا يدا بيد، والترمذي في سننه، كتاب البيوع، باب ما جاء في أن الحنطة بالحنطة مثلاً بمثل، وأحمد بن حنبل في المسند (ج ٣، ص ٦٦)، ورواية أحمد عن أبي سعيد الخدري، باختلاف في لفظ الحديث مع الثبت عن أبي هريرة:

(٣) سورة التوبة، الآية (٥).

بقوله ﷺ «لا تقتلوا الرهبان»^(١)، فإن قوله عليه الصلاة والسلام: «لا تقتلوا الرهبان»، يصلح لإنشاء هذا الحكم ابتداء من غير أن يخرج شيئا.

(١٢٠/ب) وإن كان متصلا نحو الشرط والغاية والصفة، فإنها/ قد ترد (لا)^(٢)

للإخراج، كقولنا: إن جاء زيد فأكرمه، فإن هذا شرط، ولم يتقرر قبله ولا معه ولا بعده شيء يقتضي أنه مخرج منه، كقوله: سرت حتى أدخل مكة، فهذه غاية، وليست مخرجة من "سرت" شيئا، فإن قولنا: "سرت"، إنما يقتضي مطلق السير، ولا يقتضي شموله لجملة البقاع حتى يكون لفظ "حتى" مخرجا لبقيتها ما عدا مكة.

والصفة كقولنا: أعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم، فإن قولنا: السميع العليم، لم تأت بهما لإخراج مسمى آخر بلفظ الله غير سميع ولا عليم^(٣)، بل أتينا بهاتين الصفتين لمطلق الثناء على الله تعالى، لا للإخراج، وكذلك سائر صفات الله تعالى إنما يؤتى بها للمدح، لا للتمييز والإخراج، وعكسه الرجيم، أتينا به للذم والسب، لا لإخراج شيطان ليس برجيم، فهذه المخصصات المتصلة أيضا، المنصوص عليها تصلح لغير الإخراج.

أما الاستثناء فلا يصلح إلا لإخراج بعض الكلام عنه، فلذلك صار

(١) لم أقف على حديث بهذا اللفظ، لكن ورد في معناه حديث عن ابن عباس قال: كان رسول الله ﷺ إذا بعث جيوشه قال: «أخرجوا بسم الله تعالى، تقاتلون في سبيل الله من كفر بالله، لا تغدروا، ولا تغلوا، ولا تمثلوا ولا تقتلوا الولدان، ولا أصحاب الصوامع» أخرجه أحمد في المسند (ج١، ص ٣٠٠).

وقوله: «ولا أصحاب الصوامع» فيه دليل على أنه لا يجوز قتل من كان متخليا للعبادة من الكفار كالرهبان، لإعراضه عن قتال المسلمين.

راجع نيل الأوطار للشوكاني (ج٧، ص ٢٨٠، ٢٨١)، وتلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافي الكبير، لابن حجر العسقلاني (ج٤، ص ١٠٣).

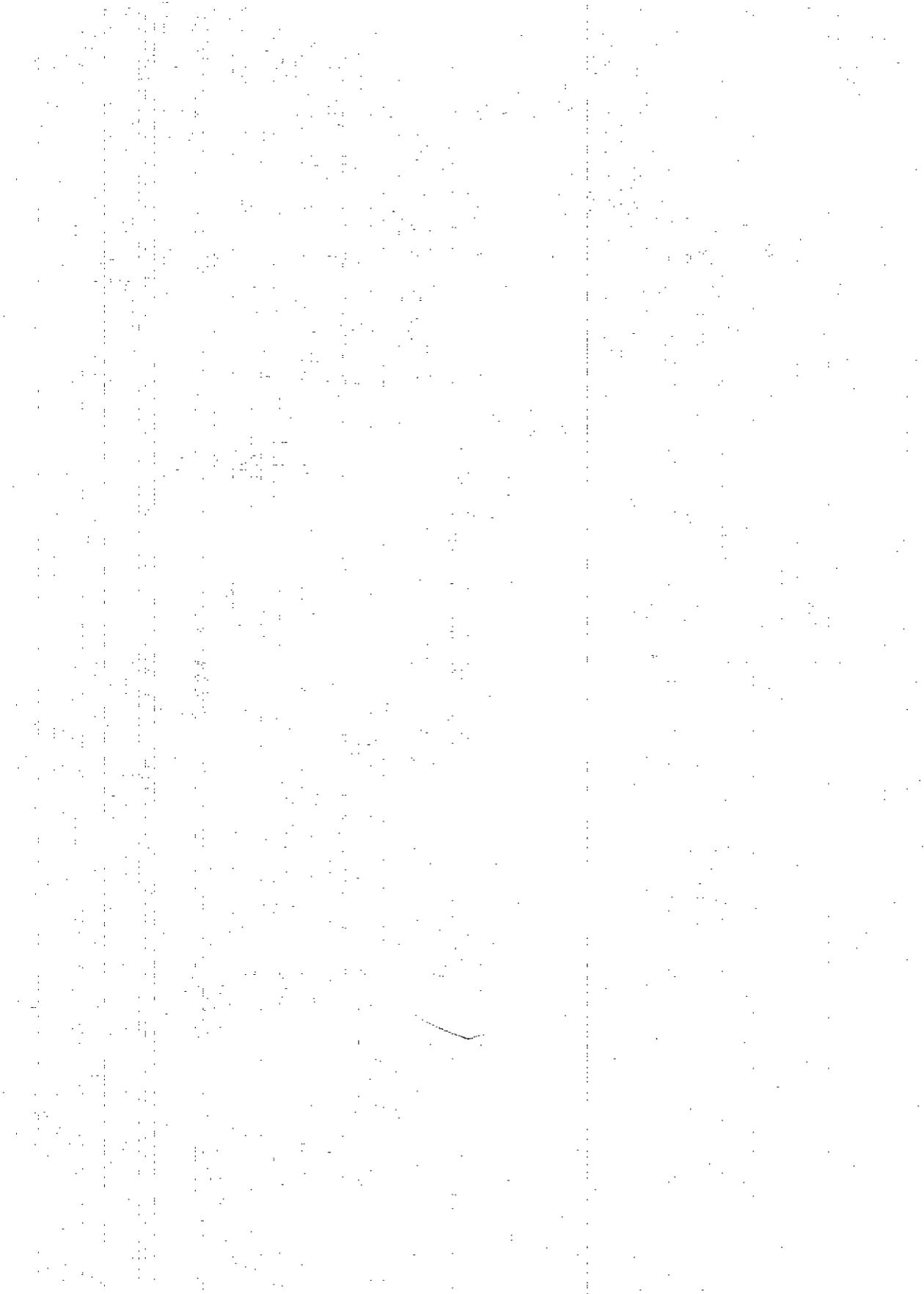
(٢) ساقطة من د.

(٣) في س: "عن سميع ولا عليم"، وفي د: "عن سميع ولا عن عليم"، والثبت من الأصل.

قولي: "بلفظ يصلح للإخراج وغيره" مخرج للفظ الاستثناء عن الحد.
 وقولي: "قبل تقرر حكمه"، احترازاً من أن يعمل بالعام، فإن الإخراج
 بعد ذلك يكون نسخاً، فإن التخصيص إنما هو بيان المراد باللفظ العام^(١) دون
 غيره، أما إذا عمل به، فهو مراد كله، بناء على أن تأخير البيان عن وقت
 الحاجة لا يجوز، فيكون الكل مراداً، فالمخرج بعد ذلك يكون مما هو مراد، فهو
 نسخ^(٢) لا تخصيص، وإن^(٣) فرعنا على جواز تكليف ما لا يطاق وأنه يجوز
 تأخير البيان عن وقت الحاجة، جوزنا ورود التخصيص^(٤) بعد العمل، وتعين
 إسقاط هذا الحد (من الحد)^(٥)، فهذا هو الحد المنطبق على التخصيص.



-
- (١) سقط من س، د.
 (٢) وقد تقدم تعريف النسخ في (ج٢، ص٤٤) من هامش هذا الكتاب وراجع في هذا أيضاً
 المستصفى (ج١، ص١٠٧)، والبرهان لإمام الحرمين (ج٢، ص١٢٩٣).
 والإحكام للآمدي (ج٣، ص١٥٥)، والمحصل (ج٣، ص٤٢٣)، ومختصر المنتهى (ج٢،
 ص١٨٥).
 (٣) في س، د: "فإن".
 (٤) في د: "الاختصاص".
 (٥) قوله: "من الحد" سقط من س، د.



الفصل الثاني في الفرق بين التخصيص والنسخ والاستثناء

أما النسخ: فالفرق بينه وبين التخصيص من وجوه^(١):

الأول: أن التخصيص لا يصح إلا فيما يتناوله اللفظ، والنسخ يصح فيما علم بالدليل من الأفعال أو التقرير^(٢)، أو قرائن الأحوال، أو الدليل^(٣) العقلي أنه مراد، وإن لم يتناوله اللفظ.

وثانيها^(٤): أنه يصح نسخ شريعة بشرية، كما نسخت الشريعة المحمدية تحريم السبت و الشحوم وغير ذلك، و لا يصح تخصيص شريعة بشرية/ لأن (١/١٢١) عادة الله تعالى جارية بالأ ينزل على أمة إلا ما يتعلق بها، أما أنه ينزل على بني إسرائيل في التوراة ما يتعلق ببيان القرآن وغيره - بخلاف عادة الله تعالى - فلا ينزل على الأمة المتقدمة ما يتعلق بالأمة المتأخرة، وكذلك لا ينزل على المتأخرة ما يتعلق بتخصيص نص عند المتقدمة، فلا ينزل الله تعالى في القرآن ما يتعلق ببيان التوراة^(٥)؛ بسبب أن فيه تأخير البيان عن وقت الحاجة، ونحن وإن جوزناه بناء على جواز تكليف ما لا يطاق، غير أنه لم يقع في عادة الله تعالى، عملاً بالاستقراء، فلذلك لا تخصص شريعة بشرية، وإن جاء نسخها بها.

وثالثها: أن النسخ رفع للحكم من^(٦) محل كان ثابتاً فيه، والتخصيص

(١) وقد يكون بينهما اشتراك كما قال الأمدي: "من جهة أن كل واحد منهما قد يوجب تخصيص

الحكم ببعض ما تناوله اللفظ لغة"، الإحكام (ج٣، ص١٦٦).

(٢) في الأصل، س: "التقدير"، والمثبت من د.

(٣) في س: "والدليل".

(٤) في د: "وثانيهما".

(٥) ولكن ينزل في الإنجيل ما يتعلق بالتوراة.

(٦) في د: "في".

بيان للمحل الذي لم يكن الحكم ثابتا فيه .

ورابعها: أن الناسخ يجب أن يكون متراخيا عن المنسوخ؛ بسبب أنه لو اقترن به فقيـل: صوموا عاشوراء إلى سنتين مثلا، كان هذا الحكم ينتهي بانتهاء غايته ويتعذر فيه النسخ، فتعجيل^(١) الناسخ يبطل حقيقة النسخ، فلا يجوز تعجيله، ويجب تأخيره، والمخصص لا يجب أن يكون متراخيا، سواء وجبت المقارنة على رأي المعتزلة، أو لا تجب على رأينا .

وخامسها^(٢): أن التخصيص قد يقع في المتواتر بخبر الواحد والقياس^(٣)، والنسخ لا يقع فيه، هذه فروق الجماعة، وإن كانت العبارة والمقاصد في بعض القيود تختلف^(٤).

وقال الإمام فخرالدين^(٥): النسخ عندي لا معنى له؛ **إلا التخصيص في الأزمان** بطريق خاص، فيكون الفرق بين التخصيص (والنسخ)^(٦) فرق ما بين العام والخاص، ولا يكون بينهما تباين .

قلت: يعني أن النسخ أخص؛ لأننا نشترط في الناسخ أن يكون مساويا أو أقوى، ولا نشترط ذلك في التخصيص، فهو أعم .

(١) في د: "بتعجيل" .

(٢) في س، د: "وخاصيتها"، وهو تحريف من الناسخين .

(٣) وقد عرفه إمام الحرمين نقلا عن القاضي بأنه: "حمل معلوم على معلوم، في إثبات حكم لهما أو نفيه عنهما، بأمر يجمع بينهما، من إثبات حكم، أو صفة، أو نفيهما" البرهان (ج٢، ص ٧٤٥) .

(٤) وقد أورد القرافي زيادة للتبريزي فقال: "إن النسخ يتطرق للحكم المعين دون التخصيص بالإجماع، دون النسخ، ويصح التخصيص في الخبر دون النسخ"، نفائس الأصول (ج٢، ق ١٧٤ ب) وقد ذكر الأمدى عشرة أوجه يفترقان فيهما، راجع الإحكام (ج٣، ص ١٦١-١٦٣) . كما أثبت الشوكاني عشرين فرقا بينهما، ثم قال: "بعد أن سردها-: "وغير خاف عليك أن بعضها غير مسلم، وبعضها يمكن دخوله في البعض الآخر منها" إرشاد الفحول (ص ١٤٢، ١٤٣) .

(٥) راجع المحصول (ج٣، ص ٩، ١٠) .

(٦) هذا اللفظ لا يوجد في جميع النسخ، وقد أثبت من المحصول (ج٣، ص ٩)، والنقل منه .

وقوله: "تخصيص في الأزمان"، لا يلزم (أن يكون التخصيص في الأزمان ناسخاً، ولا النسخ تخصيصاً في الأزمان)^(١)، فلا يطرد كلامه، ولا ينعكس^(٢).

أما أنه لا يلزمه أن يكون التخصيص في الأزمان نسخاً؛ فلأن العموم قد يقع في الأزمان، فيدخله التخصيص نحو قولنا: لأصومن الدهر أو الشهر، أو الأيام، أو نحو ذلك من صيغ العموم في الزمان، فيجوز أن يريد إخراج بعض الأزمنة/ عن هذا العموم، ولا يكون نسخاً، فإن الزمان المخرج لم يكن الحكم ثابتاً فيه، بل بيانا وتخصيصاً.

وأما أنه لا يلزمه أن يكون النسخ تخصيصاً في الأزمنة، فإن قاعدة أهل الحق أنه يجوز نسخ الفعل الواحد الذي لا يتكرر مع الأزمنة، كذبح إسحاق^(٣) عليه السلام، وهو مرة واحدة، فلا يقال: خرج بعض أزمنة الفعل وبقي بعض الأزمنة معموراً بالفعل، فما اطرد كلامه ولا انعكس، نعم النسخ والتخصيص قد اشتركا في لازم واحد، وهو مفهوم الإخراج من حيث الجملة، والحق ما عليه الجماعة^(٤).

وأما الاستثناء، فقد قال الإمام فخر الدين^(٥) رحمه الله: إن الفرق بينه وبين التخصيص فرق ما بين الخاص والعام، وإن الاستثناء أخص من جهة اشتراط الاتصال فيه، دون التخصيص.

وفرق غيره^(٦) بفروق:

-
- (١) ما بين الحاصرتين سقط من س، د.
(٢) والطرذ والعكس هو: أن يكون الوصف بحيث يوجد الحكم بوجوده ويعدم بعدمه وهو المسمى بالدوران، شرح العضد على مختصر المتهى (ج٢، ص٣٤٦).
(٣) وقد كرر القرافي جملة ذبح إسحاق أيضا في نفائس الأصول (ج٢، ق١٧٢ «ب»)، وهو غير ما عليه الصواب، إذ أن المعروف أن الذبيح هو إسماعيل لا إسحاق عليهما وعلى نبينا السلام.

(٤) راجع في هذا أيضا قول القرافي في المصدر السابق.

(٥) انظر المحصول (ج٣، ص١١)، وراجع أيضا نفائس الأصول (ج٢، ق١٧٤ «أ»).

(٦) وهو إمام الحرمين، انظر البرهان (ج١، ص٤٠٠).

أحدها: الاستثناء مع المستثنى منه كاللفظة الواحدة الدالة على الشيء الواحد، فالسبعة مثلًا لها عبارتان أو اسمان: سبعة، وعشرة إلا ثلاثة، والتخصيص ليس كذلك^(١).

قلت: ويرد على هذا الفرق التخصيص بالشرط، والغاية، والصفة، فإن هذه الثلاثة التي تستقل بأنفسها، فُتضمُّ إلى ما قبلها كالاستثناء، ويصير الجميع عبارة واحدة عما بقي، فقولته تعالى: ﴿فأقتلوا المشركين﴾^(٢) إن حاربوا^(٣) أو المحاربين، أو (حتى يقتلوا الحرابة)^(٤)، لا يفهم من الجميع إلا الاقتصار على قتل المحاربين خاصة.

وثانيها: أن التخصيص قد ثبت بقرائن الأحوال، فإنه إذا قال: رأيت الناس، دلت القرينة على أنه ما رأى الناس كلهم؛ لأن العادة قاضية بعجزه عن رؤية الآفاق، والعقل دل على عجزه عن رؤية الماضين من الناس والمستقبلين، والاستثناء لا يحصل لغة بالقرائن^(٥)، فليس له أن يقول: صمت ألف سنة، ويستعمله^(٦) في بعضها، اعتمادًا على الاستثناء؛ لأن الاستثناء لا بد فيه من اللفظ عند أهل اللغة، فلا يمكن أن يريد البعض مجازًا، فإن أسماء الأعداد نصوص لا تقبل المجاز^(٧).

وثالثها: أن التخصيص يجوز تأخيره^(٨) لفظًا، والاستثناء لا يجوز فيه ذلك.

(١) انظر المحصول (ج٣، ص ١١).

(٢) سورة التوبة، الآية (٥).

(٣) والأولى أن يقال: "فلو قيل: فأقتلوا المشركين إن حاربوا... إلخ".

(٤) في س: "حتى يقتلوا المحاربة"، وفي د: "حتى يعطوا الجزية".

(٥) راجع البرهان (ج١، ص ٤٠٢).

(٦) في الأصل: "وتستعمله"، وفي س: "وتسعماية"، والثبت من د.

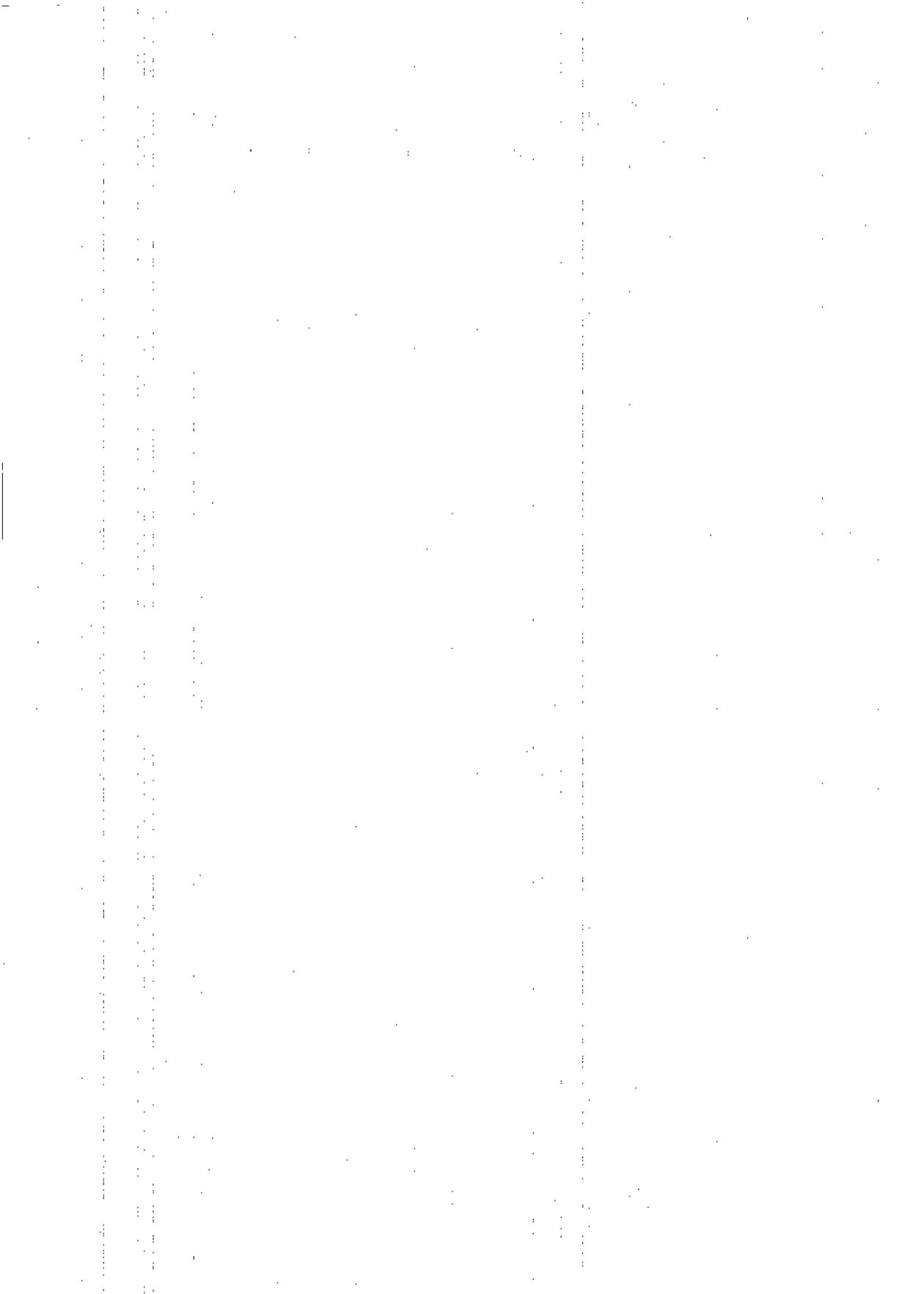
(٧) انظر المحصول (ج٣، ص ١٢).

(٨) في الأصل، س: "تأخيرها"، وأثبت ما في د.

قلت: وقد تقدم أن من خصائص الاستثناء أنه لا يستعمل / إلا للإخراج، (١/١٢٢)
نحو جاء القوم إلا زيدا، وأما جميع الصيغ المخصصة والناسخة، فلا تتقيد
بذلك^(١)، بل قد تستعمل للإنشاء، وقد تقدم بيانه.

* * *

(١) في الأصل، س: "فلا تتغير لذلك"، وأثبت ما في د.



الفصل الثالث في قبول اللفظ العام للتخصيص

وتقرير هذا الفصل^(١) ينبنى على قاعدتين:

القاعدة الأولى: أن التخصيص مجاز^(٢)؛ لأن اللفظ موضوع للكلية بوصف الاستغراق، فاستعمالها في الجزئية مجاز؛ لأنه استعمال اللفظ في غير ما وضع له، فيكون مجازاً^(٣).

القاعدة الثانية: أن الصيغ على قسمين: نصوص^(٤)، فلا تقبل المجاز، ومثلوها بأسماء الأعداد.

وظواهر^(٥)، تقبل المجاز والعمومات، وأسماء الأجناس ظواهر فتقبل المجاز.

ويظهر لك بمسألة فقهية، وهي أنه إذا قال: أنت طالق ثلاثاً، وأراد واحدة أو اثنتين، فإنه لا ينفعه ذلك، لأنه رام دخول المجاز في لفظ نص لا يقبله، فألزمه الفقهاء الثلاثة^(٦) وإن نوى الواحدة، وأسقطوا نيته.

(١) في س، د: "الفعل"، وهو تصحيف.

(٢) لعل هنا نقصاً، وتستقيم العبارة إذا قلنا: "إن العام تخصيصه مجاز".

(٣) قال فخر الدين الرازي: "والدليل عليه أن اللفظ موضوع في اللغة للاستغراق، فإذا استعمل هو بعينه في البعض، فقد صار اللفظ مستعملاً في جزء مسماه لقريئة مخصصة، وذلك هو المجاز، المحصول (ج٣، ص١٩)، وراجع ما بسطه أبو الحسين البصري في هذا من قول في المعتمد (ج١، ص٢٨٣).

(٤) وقد بينا معناه في (ج١، ص٣١١) من هامش هذا الكتاب.

(٥) انظر تعريفه في هذا الكتاب (ج١، ص٣١١) من الهامش.

(٦) أي الثلاثة تطبيقات، وقالوا: لا تنفعه النية في ذلك؛ لأن لفظ "الثلاثة" نص في العدد، لا يحتمل غيره، فلا يرتفع بالنية، إذ أن اللفظ أقوى من النية، ثبت بهذا وقوع الطلاق عليه حسب هذا النص للعدد، ولا تنفعه نيته.

راجع بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع لأبي بكر بن مسعود الكاساني (ج٤، ص١٨١٧)، وحاشية الدسوقي على الشرح الكبير (ج٢، ص٣٨٣)، وتحفة المحتاج بشرح المنهاج (ج٨، ص٨٥)، والتمهيد للإسنوي (ص٣٨٧)، والكافي في فقه الإمام المجلد أحمد بن حنبل لابن قدامة (ج٣، ص١٧٩)، والمغني لابن قدامة (ج٨، ص٣٠٨).

ولو قال: أنت طالق ثلاثاً، ونوى أنها منطلقه من الحمام أو منزله، أو من القيد ثلاثاً، قبل قوله في الفتيا دون القضاء، إلا أن يكون هناك قرائن تصدقه، فيقبل فيهما، ويسقط عنه الطلقات الثلاث بجملتها^(١).

ويتجه هنا سؤال: وهو: أن النية قد قلتم بقصورها عن إسقاط واحدة من الثلاث، وما هنا أسقطتم بها الثلاث بجملتها، وهذا في غاية الإشكال.

وجوابه: أن هذه النية لم يعتبرها أولاً ولا آخراً في لفظ الثلاث البتة، ولم يسقط من العدد شيئاً أصلاً، بل معنى الطلاق جنس في نفسه، يقبل التحويل من باب إلى باب، فحولناه بالنية من باب الانطلاق من العصمة إلى باب الانطلاق من الحمام، فالمحمول هو مفهوم الطلاق، وهو اسم جنس، لا عدد، وقد تقدم أن أسماء الأجناس تقبل المجاز، إنما الامتناع في أسماء الأعداد، ونفسنا^(٢) الثلاث - وهو مفهوم العدد - على حالها، لم ينقص منها شيئاً، بل كانت ثابتة في جنس، وهو إزالة قيد العصمة، صارت بسبب النية ثابتة في جنس آخر، وهو إزالة التقييد بالحمام أو غيره، فالنية لم تعتبر في العدد البتة، بل في المعدود خاصة، فتأمل ذلك!

والإشكال وجوابه حسان من طرق الفقه، وبهما يظهر لك أن أسماء الأعداد/ تقبل المجاز ولا التخصيص الذي هو نوع خاص من المجاز، وأن الظواهر كلها تقبل المجاز، والعموم ظاهر في الاستغراق، فيقبل المجاز ويقبل التخصيص، وهو المطلوب.



(١) وفي هذا تفصيل ذكره شهاب الدين أحمد بن حجر الهيتمي في كتابه: تحفة المحتاج بشرح المنهاج (ج٨، ص ٢٧) فراجع، وانظر ما أوضحة فيه وبينه كمال الدين محمد بن عبد الواحد بن الهمام في شرح فتح القدير (ج٣، ص ٤٧).

(٢) في س: "وأفينا".

الباب السابع عشر في الفرق بين المخصص والمؤكد، والمقيد والأجنبي، والفرق بين النية المخصصة والمؤكدة

وهي مقامات يعسر على كثير من الفضلاء تحصيلها وتحقيقها.

اعلم: أن القاعدة المثق عليها أن المخصص من شرطه أن يكون منافيا لظاهر العموم^(١)، فما لا ينافيه، لا يكون مخصصاً له^(٢).

ولهذه القاعدة قال الجمهور: إن العام لا يخصص بذكر بعضه؛ لأن بعض الشيء لا ينافيه، فلا يخصصه.

وشبه الخصم: أنا إذا قلنا: أكرم إخوة زيد، قلنا: أكرم زيدا وعمرا، ومنهم من قال^(٣): مفهوم ذكر البعض يقتضي سلب الحكم عن البعض الآخر، فعمدة الخصم مفهوم ذكر البعض، لا ثبوت الحكم في البعض من حيث هو بعض، فما وقع خلاف في أن المخصص لا بد أن يكون منافيا، غير أن الجمهور ألغوا المفهوم من ذكر البعض، والمخالف اعتبره.

فإذا قلنا: أكرم إخوة زيد، أكرم إخوة زيد، وكررنا العبارة، كان هذا مؤكدا إجماعا، وإذا قلنا: لا تكرم بعض أخوة زيد في حالة من الحالات، كان

(١) قال ابن الشاط: "فصحيح وذلك في تخصيص العموم اللفظي الدال على حكم شرعي من حيث إن المخصص إن لم يكن منافيا احتمل قصد التأكيد وقصد التخصيص على السواء، فلا يعدل عن مقتضى العموم، مع القول بأنه دليل لمجرد احتمال الخصوص، أما إذا كانت المناقاة، فيتعين المصير إلى التخصيص لاستحالة التناقض في كلام الشارع،" إدرار الشروق على أنواء الفروق (ج١، ص ١٨٠)، وانظر الفروق للقرافي (ج١، ص ١٧٩).

(٢) أما اشتراطه أن ما لا ينافي العموم لا يكون مخصصا له، فقد قال ابن الشاط: إنه غير مسلم، وقال: بل الصحيح في النظر أن النية تكون مخصصة وإن لم تكن منافية من جهة أن القواعد الشرعية تقتضي أنه لا تترتب الأحكام الشرعية في العبادات والمعاملات إلا على النيات والقصود، وما ليس بمنوي ولا مقصود فهو غير معتد به ولا مؤاخذ بسببه، ثم بين أن ما حمل القرافي على هذا هو توهمه أن حكم النيات كحكم الألفاظ الدالة على المدلولات، والأمر ليس كما توهم، راجع إدرار الشروق على أنواء الفروق (ج١، ص ١٨٠، ١٨١).

(٣) في الأصل: "كان"، والمثبت من س، د.

هذا مخصصاً قاعدة العام في الأشخاص، مطلق في أربعة: الأحوال، والأزمة، والبقاع، والمتعلقات^(١).

فإذا قال الله تعالى: ﴿فأقتلوا المشركين﴾^(٢)، كان عامًا في قتل كل مشرك، بحيث لا يبقى مشرك، ولا يدل على أنهم يقتلون في حالة الجوع أو العطش أو غير ذلك من الحالات، ولا إشعار للفظ بركوب ولا جلوس، ولا هيئة من الهيئات التي يمكن أن يعرض^(٣) للمشركين، ومن ادعى أن لفظ المشركين يدل على الجوع أو العطش أو الجلوس أو غير ذلك فقد أبعده، وبين ذلك أن المطابقة منفية، فإن لفظ المشركين لم يوضع للجوع ولا للجلوس، ولا يدل (عليه)^(٤) اللفظ أيضًا^(٥) تضمناً، فإن الجلوس ليس جزءاً، ومدلول المشركين لا^(٦) يدل بالالتزام؛ لأن الجوع والجلوس/ أو غيرهما لا يلزم مدلول المشركين، بل اللفظ لا يدل على وجود المشركين البتة، فضلاً عن هيئاتهم، فإن الله تعالى إذا قال: اجلدوا الزناة المحصنين^(٧)، قد لا يكون في الوجود زان محصن، وكذلك بقية العمومات.

نعم قد يكون الواقع لا يعبر عن المشركين، لكن ليس ذلك من دلالة اللفظ، بل الواقع كذلك خاصة، ولا يلزم من كونه في الواقع شيء، أن يكون اللفظ دالاً عليه، وإذا كان لفظ العموم لا يدل على وجود أفراد، امتنع أن يكون دالاً على أحوالهم التي هي تابعة للوجود، فإن عدم الدلالة على المتبوع،

(١) قال القرافي في شرح تقيح الفصول (ص ٢٠٠): فهذه الأربعة لعموم فيها من جهة ثبوت العموم من غيرها، حتى يوجد لفظ يقتضي العموم فيها، نحو: لأصومن الأيام، ولاصلين في جميع البقاع، ولا عصيت الله في جميع الأحوال، ولاشتغلن بتحصيل جميع المعلومات.

(٢) سورة التوبة، الآية (٥).

(٣) هكذا ورد في جميع النسخ، والأصوب 'تعرض'.

(٤) زيادة من د. (٥) سقط من د.

(٦) في الأصل: 'ولا'، والمثبت من س، د.

(٧) لا يخفى أن هذا افتراض، وإلا فالجلد في حق الزناة غير المحصنين، أما المحصنون فالزناة منهم يرجعون.

يستلزم عدم الدلالة على التابع، كما أن عدم المتبوع يستلزم عدم التابع.

وكذلك القول في البقاع والأزمان، فإن لفظ المشركين، لا يدل على مدينة خاصة لهم^(١)، ولا على جميع مدائنهم، وكذلك لا يدل على زمان معين^(٢)، فقد يوجد في ذلك الزمان دون هذا، وفي هذا دون ذلك فإن الدلالة إن انتفت عن^(٣) أصل الوجود، انتفت عن تعيين زمان الوجود ومكانه بطريق الأولى.

وكذلك المتعلقةات، وهي ما به أشركوا، فلا يدل لفظ المشركين على وقوع الشرك بالكواكب، أو بالقمر^(٤)، أو بالبقر، أو غير ذلك مما يقع به الشرك، بل إذا سمعنا المشركين أمكن أن يكونوا كلهم أشركوا بالأصنام، أو كلهم أشركوا بالكواكب، أو غير ذلك مما يقع به الشرك، فإن اللفظ إذا لم يدل على أصل الوجود، لم يدل على وجود الشرك بشيء معين، لا بالمطابقة، ولا بالتضمن، ولا بالالتزام، وإذا انتفت الدلالات الثلاث لما تقدم، أنتفت الدلالة مطلقاً وهو المطلوب، بل نحن نعلم بالضرورة أن المشرك لا يقتل إلا في زمان ومكان وحالة، ويكون شركه واقعاً بشيء من الأشياء، بل يدل على قتل كل مشرك في مطلق الحال، ومطلق الزمان، ومطلق المكان، ومطلق المتعلق^(٥)، لأن هذه المطلقات من لوازم القتل ووقوعه، فيكون اللفظ دالاً عليها بطريق الالتزام، أما خصوص حالة، أو مكان/ أو زمان^(٦)، أو متعلق فلا^(٧)، فضلاً عن العموم (١٢٣/ب) في ذلك، هذا من حيث النظر العقلي.

وبرهان آخر من جهة الأوضاع اللغوية: أن اللغويين نصوا على أنك إذا عبرت عن الأجناس العامة والحقائق العالية، نحو: المخلوق، والموجود،

(١) سقط من س، د.

(٢) انظر شرح تنقيح الفصول، (ص ٢٠٠).

(٣) في د: 'من'.

(٤) لا يوجد في الأصل.

(٥) في د: 'التعلق'.

(٦) في س، د: 'أو زمان أو مكان'.

(٧) أي: لا صلة له بالعموم ولا يدخل فيها.

والجسم، ونحوها، فإنك إنما تعبر عنها بلفظ "ما" الموضوع لما لا يعقل، فإن العام لا يستلزم الخاص، فلا يندرج في تلك الأمور العامة مفهوم العاقل من حيث هو عاقل، وإن اندرج من حيث إنه جسم وموجود ومخلوق ونحوها، لكنه من هذه الجهة غير عاقل، وإذا^(١) لم يندرج فيه العقلاء من حيث هم عقلاء، كان اللفظ اللائق به هو لفظ "ما"، دون لفظ "من"، فلا تقول: كل من خلقه الله تعالى ممكن، وأنت تريد جميع المخلوقات، بل: كل ما خلقه الله تعالى^(٢) ممكن، وتقول: كل ما (هو)^(٣) في الوجود شاهد بوجود الله تعالى وصفاته العلا، ولا تقول: كل من، وأنت تريد الاستيعاب الذي أراده الشاعر في قوله^(٤):

وفي كل شيءٍ له آيةٌ تدلُّ على أنه واحدٌ

فلو أردت أن تضع موضع "شيء": "ما" أو "من"، كان المتعين "ما"^(٥)، فإن الشيء بما هو لم يندرج فيه مفهوم العاقل من حيث هو عاقل، وإن اندرج فيه من حيث هو شيء، ولو قلت: مَنْ، لم يكن كلاماً عربياً، ولذلك قال الله تعالى: ﴿أولم يروا إلى ما خلق الله من شيء﴾^(٦)، ولم يقل: إلى من خلق الله من شيء، فإن الشيء بما هو شيء لا يستحق لفظ "من"، بل "ما"، وتقول: كل ما سوى الله تعالى مسحدث، وكل ما سوى الله تعالى محتاج لقدرته وإرادته، ونحو ذلك من العبارات، ولا تأتي بـ"من" البتة، وإن كنت تريد العموم الذي اندرج فيه العقلاء.

إذا تقررت هذه القاعدة، فنقول لك في هذه المعاني العامة أربعة أحوال:

(١) في س، د: "وإن".

(٢) هذا اللفظ لا يوجد في س، د.

(٣) زيادة من س.

(٤) وهو أبو العتاهية إسماعيل بن القاسم بن سويد أبو إسحاق، انظر ديوان أبي العتاهية (ص ١٢٢).

(٥) راجع شرح الكافية في النحو (ج ٢، ص ٥٤، ٥٥).

(٦) سورة النحل، الآية (٤٨).

أحدها: أن تريد أحد نوعيها، وهو من يعقل، فيتعين التعبير بلفظ "من".

وثانيها: أن تريد نوع ما لا يعقل خاصة، فيتعين لفظ "ما".

وثالثها: أن تريد النوعين من حيث خصوص من يعقل بما هو عاقل، وخصوص / ما لا يعقل من حيث (هو)^(١) كذلك، فيتعين لفظ "من"، فإن (١/١٢٤) القاعدة أن المتكلم إذا أراد بحكمه من يعقل (وما لا يعقل)^(٢) يعبر بـ "من"؛ لتغليب من يعقل على ما لا يعقل، ويكون التعبير بلفظ "من"، لأجل التغليب، كأنهم كلهم عقلاء^(٣).

ورابعها: أن تريد العموم، وتريد النوعين، لا بخصوصهما، بل تقصد^(٤) استيعاب كل فرد فرد من المخلوقات من حيث هي مخلوقات، أو الأجسام من حيث هي أجسام، فهذه الحالة هي التي يحصل فيها العموم، ويتعين التعبير بلفظ "ما"، وهو المراد بقولنا: كل ما في الوجود من خلق الله تعالى ومن آثار قدرته ونحو ذلك، فيندرج العقلاء لا من حيث إنهم عقلاء؛ بل من حيث الجهات العامة.

إذا تقرر هذا، اتضح أن العام في الأشخاص، مطلق في الأحوال؛ بسبب أن العام في الأشخاص لو كان عاماً في الأحوال، لكان شاملاً لحالة العقل وحالة ضدها، وعلى هذا، كان يتعين التعبير بلفظ "من"، لا "ما"؛ لأن القاعدة: أنه إذا اجتمع من يعقل وما لا يعقل، يتعين التغليب، والتعبير بلفظ

(١) زيادة من د.

(٢) ما بين الحاصرتين سقط من س، د.

(٣) من ذلك قوله تعالى: ﴿فمنهم من يشي على بطنه﴾ وقوله سبحانه: ﴿ومنهم من يشي على أربع﴾ سورة النور، الآية (٤٥)، وذلك لعود الضمير على كل دابة في قوله تعالى في أول هذه الآية ﴿فمنهم﴾ كما مثل النحاة بقولهم: اشتر من في الدار غلاماً كان أو جارية أو فرساً.

راجع شرح الكافية في النحو (ج٢، ص ٥٥)، وجمع الهوامع (ج١، ص ٩١).

(٤) في الأصل، س: "بقصد".

"من"، والقول بالعموم في الاحتمال يقتضي اجتماع حالة العقل مع الحالات،
فيتعين التغليب والتعبير بلفظ "من".

وحيث كان الواقع والمنقول هو التعبير بلفظ "ما"، دل ذلك على عدم العموم
في الأحوال، وهذا متجه جدا^(١).

وإذا اتضح ذلك لك في الأحوال، اتضح في الأزمنة والبقاع والمتعلقات،
فإن الجميع نسبه واحدة ويحث واحد، فيكون العام في الأشخاص مطلق في
الأحوال والأزمنة والبقاع والمتعلقات، ويكون معنى قوله تعالى: ﴿فاقتلوا
المشركين﴾^(٢)، اقتلوا كل مشرك ما^(٣)، في حالة ما، في زمن ما، في مكان
ما، ويكون شركه شيء^(٤) ما.

وبرهان ثالث على هذا المطلوب: قد دل على قتل كل مشرك مثلاً،
والمشرك له أحوال متضادة^(٥) متنافية كالشيع والجموع، والعطش والري، والإقامة
والسفر، والحركة والسكون، والقيام والقعود^(٦) وغير ذلك من الأحوال
الأضداد التي يتعذر الجمع بينهما، فمن المحال أن يقول الله تعالى: اقتلوا كل
مشرك في الحالتين المتضادتين، فإن ذلك لا يتأتى إلا بطريقتين: إما أن تقتله في
حالة اجتماعهما، واجتماع الضدين محال، وإما أن تقتله مرة في هذه الحالة،
ونقتله مرة أخرى في الحالة الأخرى، وهذا أيضاً محال، لتعذر تكرار القتل في
الشخص الواحد، فتعين بالضرورة أن يريد الله إحدى هاتين الحالتين على
البذل، إما أن تقتله^(٧) في هذه أو في هذه، أيهما وجدت وقع القتل فيها، وإذا

(١) في د: "تجه".

(٢) سورة التوبة، الآية (٥).

(٣) سقط من س.

(٤) والصواب "بشيء".

(٥) تقدم تعريف الضدين في (جا، ص ١٤٥) من هامش هذا الكتاب.

(٦) في الأصل، س: "الجلوس"، والصواب هو المثبت، وذلك لأن القعود لمن كان قائماً،
والجلوس لمن كان مضجعاً، انظر تاج العروس، مادة "جلس"، "وقعد".

(٧) في الأصل: "إما أن تقتله إما في هذه أو في هذه" بإقحام لفظ "إما" الثانية، ولا يخفى أن
حسن السياق يقتضي حذف "إما" الثانية، كما هو الشأن في س، د.

كانت إحداهما مرادة بدلا من الأخرى، أو بالعكس، والمراد على البديل لا شمول فيه؛ لأن المطلقات كلها كذلك، فإن الله تعالى إذا قال: اعتقوا رقبة، كانت كل رقبة مرادة على البديل، فيعتق إما هذه «بديل»^(١) عن تلك، أو تلك «بديل»^(٢) عن هذه، وإذا كان الواقع في الأحوال هو هذا المفهوم، كان المقصود حاصلاً، وهو أنها مرادة على سبيل الإطلاق والبديل، وهو المطلوب، وهو المراد بقولنا: إن الله تعالى أمر بقتل كل مشرك في كل حالة، معناه: إما هذه، وإما تلك.

وكذلك القول في الأزمنة والبقاع، فإن الجمع بينهما متعذر، كما تقرر في الأحوال المتضادة، فلم يبق حينئذ إلا أحوال غير متضادة، مثل السمع والسفر^(٣)، والقيام والجلوس، ونحو ذلك من المختلفات.

وبقيت^(٤) المتعلقةات أيضا، فإنها يمكن الجمع بينها، فتشرك بأشياء كثيرة. وهذه الأمور بخصوصياتها إن ادعى أحد أن اللفظ يدل على العموم فيها دون غيرها، وأن الوضع اللغوي يشعر بها دون غيرها، فقد أبعد وتحكم من غير مستند^(٥)، وأيضا إذا سلم ذلك، فيقال لقائله: هل أراد الله تعالى قتل المشرك إذا اجتمعت فيه، أو إذا افتردت، أو مجتمعة مفترقة؟، فإن أراد: إذا اجتمعت، فلا يقتل من انفرد بحالة منها، وهو خلاف الإجماع، وإن أراد مجتمعة ومفترقة، فإن الاجتماع والافتراق ضدان، لا يجتمعان، فمن المحال أن يراد القتل فيهما، لما تقدم في الضدين، بقي أن يريد: في أحدهما، لا بعينه، على البديل، وهذا هو الإطلاق بالضرورة، وقد تقدم أنفا بسطه وتقريره.

فهذه البراهين وافية، وكل واحد منها كاف في تحقيق هذه القاعدة، وهو

(١)، (٢) الصواب 'بدلا'.

(٣) لعل المقصود: 'البصر'.

(٤) في د: 'وبقية'.

(٥) في س: 'مستند'.

المطلوب، وهذا المعنى بعينه/ قد تقرر^(١) في علم المنطق، فيكون تقريره هناك مؤكداً لما قررنا هنا، وذلك أن صيغة العموم قد وضحت فيما تقدم أنها موضوعة للكلية، وتقدم الفرق بين الكلية والكلية^(٢) فقد قال المنطقيون في تحقيق الكلية: أنا إذا قلنا: كل "ج" "ر"، ففيه مذهبان:

أحدهما: أن معناه: كل ما وجد وكان "ج" بالفعل، فإنه "ر"، كان ذلك الموجود في الماضي والحاضر والمستقبل، ولم يشترطوا حصول الوجود في الحال ولا في الماضي بل أخذوا القدر المشترك بين الأزمنة الثلاثة، وذلك يقتضي صدق الكلية فيما لم يوجد بعد.

وثانيهما: أن معناها: كل ما هو "ج" بالقوة، فهو "ر"، ولم يشترطوا أصل الوجود، وهذا هو مذهب الفارابي^(٣)، الأول هو مذهب الجمهور^(٤).
وظاهر كلامهم أن هذا هو مقتضى الوضع اللغوي في قولنا: كل عدد

(١) في د: "قرر".

(٢) مثال الكلية قوله تعالى: ﴿كل نفس ذائقة الموت﴾ سورة آل عمران، الآية (١٨٥)، حيث يحكم على كل فرد من أفراد الأنفس بإذابة الموت، إذ أنه يغشاهم جميعاً، ومنه: كل بني تميم يأكل الرغيف، حيث الحكم على كل فرد منهم بذلك.
راجع حاشية الصبان على السلم (ص ٨٠)، وشرح الخيضي (ص ٨١).
وأما الكلبي فهو كالإنسان، والفرس، والشجر، فتصور كل منها لا يمنع من وقوع الشركة فيه.
راجع معيار العلم (ص ٧٣)، والتعريفات (ص ٩٨)، وشرح الخيضي (ص ٨١).

(٣) وهو محمد بن محمد بن أوزلغ بن طرخان، أبو نصر، المعلم الثاني، ولد سنة ٢٦٠هـ بفاراب من بلاد الترك، كان فيلسوفاً، وطبيباً، ورياضياً، وموسيقياً ماهراً، وكان عارفاً باللغة التركية، واليونانية، والفارسية والسريانية، إلى جانب إتقانه للغة العربية، له مصنفات كثيرة منها: آراء أهل المدينة الفاضلة، وإحصاء العلوم والتعريف بأغراضها، والمدخل إلى علم المنطق، والمدخل إلى صناعة الموسيقى، وتحصيل السعادة.
راجع ترجمته في: البداية والنهاية (ج ١١، ص ٢٢٤)، وشذرات الذهب (ج ٢، ص ٣٥)، ووفيات الأعيان (ج ٥، ص ١٥٣-١٥٧).

(٤) انظر: شرح السنوسي على مختصره في علم المنطق، مع هامشه للشيخ محمد بن يوسف السنوسي (ص ١٣٣).

زوج، وكل إنسان حيوان، ومن له تحقيق في علم المنطق واللغة علم أن مقصود المنطقيين واللغويين في ذلك واحد، وعلم أن هذا المذهب الثاني لا يشترط أصل الوجود، وعلى الأول إنما يشترط أصل الوجود وإن لم يقع.

وأما خصوصيات الأزمنة والأحوال والبقاع فبعيدة عن هذين المذهبين بعداً شديداً، فإن التعرض للمعنى العام والاقتصار عليه والسكوت عن غيره في تمهيد القواعد-عند من يقصد التحرير- دليل على أن ذلك العام هو كمال المراد، وأن غيره غير منظور^(١) إليه، ولا معرج عليه، فقد وضح اجتماع المعقول والمنقول على هذا المقصد، واجتماع الفرق فيه.

وإذا^(٢) وضح لك أن العام في الأشخاص مطلق في الأحوال والأزمنة والبقاع والمتعلقات، مع القاعدة الأخرى، وهي: أن من شرط المخصص أن يكون منافياً لمقتضى العموم، احترازاً من المؤكد والأجنبي مطلقاً، وحيثئذ يكون^(٣) مقتضى العموم: اقتلوا كل مشرك في حالة ما، موجبة جزئية؛ لأنها مطلق الحالة، من غير تعدد.

وقد تقرر في قواعد المنطق أن الذي يناقض^(٤) الموجبة الجزئية إنما هو السالبة الكلية، فإن قولنا: بعض العدد زوج/، أو بعض الحيوان إنسان^(٥)، لا يناقضه ويطله إلا قولنا: لا شيء من العدد بزواج، ولا^(٦) شيء من الحيوان بإنسان، أما لو قلنا: بعض العدد ليس بزواج، أو بعض الحيوان ليس بإنسان، لم يكن ذلك مناقضاً، لما تقدم، لاجتماع الكلامين على الصدق؛ لأن الثاني

(١) في الأصل: 'منطوق'، والمثبت من س، د.

(٢) في س، د: 'فإذا'.

(٣) في س: 'كون'.

(٤) والتناقض هو: اختلاف قضيتين بالإيجاب والسلب، بحيث يقتضي لذاته أن تكون إحداهما صادقة، والأخرى كاذبة. راجع شرح الخيضي (ص ١٥٠، ١٥١)، وتحرير القواعد المنطقية (ص ١١٨، ١١٩).

(٥) في الأصل، س: 'الإنسان'، والمثبت من د.

(٦) في الأصل، س: 'لا'، والمثبت من د.

سالبة جزئية، لا سالبة كلية، وحيثذ لا يناقض قولنا: اقتلوا المشركين، الذي معناه: اقتلوا كل مشرك في حالة ما، إلا في (١) قولنا: زيد المشرك، أو الفريق الفلاني لا يقتل في حالة ما ألبتة؛ لأن هذه سالبة كلية تناقض الموجبة الجزئية المتقدمة، أما إذا قال: بعض المشركين لا يقتل في حالة خاصة، كحالة الذمة أو نحوها، فإن ذلك لا يكون منافيًا ولا مناقضًا؛ (لأنه) (٢) لا يلزم من نفي الأخص نفي الأعم، ولا من النفي في الأخص النفي في الأعم، ولا يلزم من قولنا: إن الله لا ينعم أهل الجنة في ذكر النار، أن يبقى مطلق النعيم، لاحتمال أن ينعمهم في دار أخرى، وكذلك إذا قلنا: زيد لا يصوم في السفر، لا يلزم (منه) (٣) أنه لا يصوم مطلقًا، هذا مثال في النفي في الخاص.

وأما نفي الخاص، فلا يلزم منه (٤) نفي العام، فنحو قولنا: هذا ليس بإنسان، لا يلزم (منه) (٥) أنه ليس بحيوان. وكقولنا: هذا ليس بزوج، لا يلزم أنه ليس بعدد، وهذا ليس بحيوان، لا يلزم أنه ليس بجسم، فظهر لك أن نفي الخاص لا يلزم منه نفي العام، وأن النفي في الخاص لا يلزم منه النفي في العام.

وبهذه (٦) القواعد يتبين لك أن قوله تعالى: ﴿فأقتلوا المشركين﴾ (٧) ما دخله تخصيص ألبتة بفريق من الفرق، ولا بشخص من الأشخاص، أما توهم تخصيصه بالنساء فباطل، بسبب أن صيغة المشركين صيغة تذكير، لا تتناول الإناث، والتخصيص فرع التناول، فحيث لا تناول لا تخصيص، وأما أهل الذمة، فلم يحصل بهم تخصيص أيضًا بسبب أنهم طائفة من المشركين،

(١) هكذا ورد في جميع النسخ، ولعل الأصوب حذف لفظ "في".

(٢) تكملة من د.

(٣) زيادة من د.

(٤) في الأصل، س: "فيه"، والمثبت من د.

(٥) زيادة من د.

(٦) في الأصل: "وبهذا"، والمثبت من س، د.

(٧) سورة التوبة، الآية (٥).

أخرجوا في حالة خاصة، وقد تقدم أنه لا يلزم من الإخراج في الأخص الإخراج^(١) في الأعم، فلا يلزم من أنا لا نقتل طائفة الذمة في هذه الحالة الخاصة-وهي حالة الذمة- أن لا نقتلهم في مطلق الحالة، بل نحن نقتلهم في حالة ما، لأننا نقتلهم إذا حاربوا، والحراية/ حالة خاصة، ولا يلزم من ثبوت الأخص ثبوت الأعم، فيلزم من قتلهم في حالة الحراية قتلهم في حالة ما، وهي مطلق الحالة، فنحن باقون على مقتضى العموم، ونقتل كل مشترك في حالة (ما)^(٢)، وما حصل بخروج أهل الذمة تخصيص البتة.

وكذلك القول في إخراج الرهبان والفلاحين والتجار وغيرهم ممن قال قائل بعدم قتلهم، وقتلهم^(٣) كل فريق منهم إنما أخرج في حالة خاصة، فلا يكون مخصصاً، كما تقدم في الذمة بعينه حرماً بحرف، ونحن نقتل جميع هذه الطوائف في حالة ما، وهي حالة الحراية، فالعموم باق على مقتضاه لغة، ولم يحصل تخصيص البتة.

فإن قلت: فعلى هذا التقدير، لا يبقى في النصوص شيء مخصوص، وهو خلاف الإجماع، فإن كل شيء أخرج تقول أنت: إنما أخرج في حالة خاصة، فإنه لا بد له من اسم خاص، وحالة خاصة تخصه، وحينئذ يكون من باب النفي في الأخص الذي لا يلزم منه النفي في الأعم، كما قررت^(٤)، فتبطل حقيقة التخصيص مطلقاً.

قلت: لا يلزم مما ذكرته بطلان حقيقة التخصيص، بل أنا أبين لك وجودها في نصوص كثيرة على الشروط والقواعد المذكورة، من غير اختلال شيء منها. فمنها: قوله تعالى: ﴿اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾^(٥)، مقتضى هذا اللفظ، أن كل

(١) في الأصل: 'للإخراج'، وأثبت ما في س، د.

(٢) تكملة من د.

(٣) هكذا ورد في جميع النسخ، ولعل المراد: 'وقتل'.

(٤) انظر: الصفحة السابقة.

(٥) سورة الزمر، الآية (٦٢).

ما هو شيء، فهو مخلوق في حالة ما، ودلّ العقل أن الموجودات الواجبة الوجود، وهي ذات الله تعالى وصفاته العلا، لم تخلق في حالة ما، وهذه سالبة كلية، مناقضة لتلك الموجبة الجزئية، فيكون هذا تخصيصاً.

ومنها: قوله تعالى في حق بلقيس^(١): ﴿وأوتيت من كل شيء﴾^(٢)، يقتضي ذلك أنها أوتيت من كل شيء في حالة (ما)^(٣)، وثم أشياء لم تؤت منها شيئاً في حالة من الحالات، وهي السماوات والأرض والكواكب، والنبوة، والذكورة^(٤)، والتصرف في عالم الكون، أو وصف الملائكة، وغير ذلك مما لا يحصى عدده لم تؤت بلقيس منه شيئاً في حالة ما، فهذه سالبة كلية، مناقضة لتلك الموجبة الجزئية، فيكون ذلك تخصيصاً محققاً.

ومنها: قوله تعالى في ريح عاد^(٥): ﴿تدمر كل شيء بأمر ربها﴾^(٦)، يقتضي هذا العموم أنها تدمر كل موجود في حالة، وهي لم تدمر السماوات، والأرض/ والجبال والكواكب، والبحار، والجان، والملائكة، وغير ذلك مما لا يحصى عدده، لم^(٧) تدمره في حالة ما البتة، فتكون هذه سالبة كلية، مناقضة

(ب/١٢٦)

(١) وهي بلقيس ملكة اليمن، كانت وقومها يعبدون الشمس من دون الله، ثم آمنت بالله ورسالة سليمان عليه وعلى نبينا السلام، وقصتها مبينة في سورة النمل، راجع نهاية الأرب للزيري (جـ٤، ص ١٣٤)، والدر المنثور في طبقات ربات الخدود لزينب العمالي (ص ٩٦)، وانظر تفسير القرطبي (جـ١٣، ص ١٨٢ وما بعدها).

(٢) سورة النمل، الآية (٢٣).

(٣) تكلمة من د.

(٤) في الأصل، س: "والذكورية"، والمثبت من د.

(٥) وعاد هم قوم هود عليه وعلى نبينا السلام، دعاهم نبيهم إلى نبد عبادة الأصنام وإلى الإيمان بالله وحده وعبادته والعمل بشرعه، لكنهم ظلوا على عبادة أوثانهم ولم يؤمنوا بالله ورسالة هود، فسخط الله عليهم وأهلكهم وأذاقهم عذاباً غليظاً، وقد وردت قصتهم في القرآن كثيراً وبخاصة في سورة هود من الآية (٥٠) وحتى الآية (٦٠).

راجع معجم البلدان لياقوت الحموي (جـ٨، ص ٣٩٢)، وتفسير القرطبي (جـ٧، ص ٢٣٥-٢٣٧).

(٧) في د: "ولم".

(٦) سورة الأحقاف، الآية (٢٥).

لتلك الموجبة الجزئية، فيكون تخصيصاً قطعاً، وعلى هذا المنوال فاعتبر التخصيص، فإن وجدت شروطه فأقضى به، وإن فقدتها فلا تقض به.

وحينئذ إذا تقرر لك أن مقتضى العموم هو ثبوت الحكم لكل فرد فرد من أفرادها في حالة ما، وأن تلك الحالة مطلقة، ويورد نص تعين بعض الحالات، ويسقط بعضها، ويبقى الحكم فيه كما تقدم في مثال المشركين، تعينت حالة الحراية، وخرج ماعداها على الخلاف بين العلماء في قتل بعض تلك الفرق، فقل حينئذ: هذا تقييد لتلك الحالة المطلقة وزيادة قيد فيها، وهو وصف الحراية مثلاً، فإنك إذا اعتبرت قولنا: "حالة ما"، وقولنا: "هي حراية"، وجدت هذا الثاني تقييداً للأول، مثل قوله تعالى: ﴿فتححرير رقبة﴾^(١)، ﴿فتححرير رقبة مؤمنة﴾^(٢)، الكل تقييد، لا تخصيص.

وحينئذ يظهر لك الفرق بين التقييد والتخصيص في العمومات^(٣)، المخرج لبعض الأفراد في جميع الخلاف تخصيص، والمخرج لبعض الأفراد في بعض الأحوال دون بعض تقييد لتلك الحالة المطلقة، لا تخصيص.

وكذلك ضابط ظاهر^(٤) يميز به بين التقييد والتخصيص: أن التقييد زيادة

(١) سورة المجادلة، الآية (٣). (٢) سورة النساء، الآية (٩٢).

(٣) والمطلق كالعام من حيث دلالة المطلق على شائع في جنسه، إذ أنه يشمل كل فرد من أفرادها على سبيل البدل، لا الاستغراق، وذلك نحو قولنا: اعتق رقبة، فكل رقبة من الرقاب صالحة للعتق، وتكفي منها واحدة، أما المقيد وهو: ما دل لا على شائع في جنسه، مثل: "اعتق رقبة مؤمنة".

والمطلق جزء من المقيد من حيث يدل على ماهية المقيد، لكن المقيد يزيد على حقيقة المطلق بقيد زائد، كالإيمان في الرقبة، وعليه فيحمل المطلق على المقيد، إذا كان سيهما واحداً، سواء أكانا أمرين أم نهيين.

أما التخصيص فهو إخراج بعض ما تناوله الخطاب، فقوله تعالى: ﴿فاقتلوا المشركين﴾ سورة التوبة، الآية (٥) يفيد العموم بقتل كل مشرك، وقوله سبحانه: ﴿حتى يعطوا الجزية﴾ سورة التوبة، الآية (٢٩)، يكون تخصيصاً للعام المتقدم، ويدل على عدم قتل من أعطى الجزية منهم. راجع المعتمد (ج١، ص ٢٥٢)، والمحصول (ج٣، ص ٢١، ٢٢، ٢١٤)، وشرح العضد على مختصر المنتهى (ج٢، ص ١٥٥)، وحاشية البناني على جمع الجوامع (ج٢، ص ٤٤ وما بعدها).

(٤) سقط من د.

على مدلول اللفظ، والتخصيص تنقيص من مدلول اللفظ، فإنك إذا زدت على مفهوم الرقبة أو مفهوم حالة ما، الإيمان أو الجراءة، فقد تصورت معنى زائداً على ما كان متحصلاً معك أولاً، من غير أن ينقص مما كان معك شيء، أما إذا خصصت وأخرجت بعض أفراد العموم عن^(١) حكمه في جميع الحالات، فقد نقصت تلك الأفراد مما كان مدلولاً للفظ أولاً.

وينبغي على الفرق فرق آخر، وهو أن المخصص معارض لظاهر العموم، فيتعين طلب الترجيح^(٢) بينهما، والمقيد ليس معارضاً للمطلق، ولذلك يقبل التقييد لمطلق الدليل، ولا يخصص إلا بما هو أرجح، ولو بكونه أخص، فإن الأخص أقوى فيما يتناوله من العام فيما يتناوله الخاص، فإنه يجوز إطلاق العام من غير إرادة ذلك الخاص، فإنه يبقى معطلاً ألبتة، لا شيء تحته، وأما العام.....^(٣) مستعملاً فيما عدا مدلول الخاص، فالخاص راجح من هذا الوجه.

(١/١٢٧)

إذا تقرر لك الفرق بين المخصص والمقيد والمؤكد، ظهر لك أن أكثر ما يدعى أنه مخصص أو أنه مخصوص، ليس كذلك، وأن أكثر ذلك تقييد على ما تقدم تقريره، وكذلك-أيضاً-أكثر ما يدعى أنه ناسخ، إذا اعتبرت شروط النسخ فيه، تجده، مخصصاً، لئلا ناسخاً.

مسألة:

وهي بقية هذا الفصل، وهي الفرق بين النية المخصصة والنية المؤكدة، وهي من أغمض المباحث، من المطالب المشكلات، والأغوار البعيدة، التي وقع فيها الغلط لجماعة من الفضلاء والمفتين، وكان الشيخ عز الدين بن عبد السلام^(٤)

(١) في د: *على*.

(٢) في س، د: 'طلباً للترجيح'، ولا يخفى أن الترجيح يكون فيما فيه تناقض، وفي المخصص من العموم تكون المعارضة، إذ أن هذا التخصيص أحد أوجه الحمل.

(٣) بياض في جميع النسخ مقدار كلمة واحدة، ولعل المراد: 'فيبقى'.

(٤) تقدمت ترجمته ضمن شيوخ القرافي، فراجع (ص ٣٩) من قسم الدراسة.

-رحمه الله- يقول: ما رأيت (مفت)^(١) إلا وهو يغلط في هذه المسألة، أو لفظ هذا معناه.

وتقرير هذا الفرق وإيضاحه أن نقول: إذا قال القائل مثلاً: والله لا لبست ثوباً، فله أحوال:

الحالة الأولى: في نيته، فتارة يقول: لم تكن لي نية^(٢)، قلنا: تَحَنُّتُ بكل ثوب؛ لظهور اللفظ في الاستغراق والعموم، و اللفظ الظاهر في معنى يفيد حكمه في ذلك من غير احتياج إلى نية^(٣).

الحالة الثانية: أن يقول: أردت الامتناع في جميع الثياب، فإننا نقول له: تحنث بكل ثوب؛ للفظ^(٤) الظاهر في ذلك، وقد تأكد بالنية الموافقة له، المؤكدة معناه.

الحالة الثالثة: أن يقول: خطرت لي ثياب الكتان أني أمتنع منها، ولم يخطر^(٥) لي غيرها ببال^(٦)، ولم تكن لي إرادة إلا في الكتان، فإننا نقول له: تحنث بجميع الثياب أيضاً، أما بثياب الكتان، فاللفظ المؤكد بالنية، وأما بغير الكتان؛ فلوجود اللفظ الظاهر فيها، السالم عن النية المخرجة، وليس من شرط إفادة اللفظ لحكمه إذا كان صريحاً فيه أن ينوي، فلا يمنع عدم خطوره ببالك وقصدك إليه ألا يثبت الحكم فيه، فيحنث بالجميع.

(١) في د: "مفتياً".

(٢) قال القرافي في الفروق (ج١، ص ١٧٨): "وإن أطلق اللفظ العام من غير نية ولا بساط ولا عادة صارفة، حشناه بكل فرد من أفراد العموم، للوضع الصريح في ذلك"، انظر تهذيب الفروق (ج١، ص ١٩٢).

(٣) سقط من س، د.

(٤) وقال القرافي: "إن المطلق إذا أطلق اللفظ العام، ونوى جميع أفراده بيمينه، حشناه بكل فرد من ذلك العموم، لوجود اللفظ فيه، ولوجود النية، والنية هنا مؤكدة لصيغة العموم". الفروق (ج١، ص ١٧٨).

(٥) في س، د: "تخطر".

(٦) سقط من س، د.

وهذا القسم هو موضوع غلط المفتين؛ لأنهم يقولون للسائل: أي شيء أردت يمينك؟ يقول: أردت الكتان، فيقول: لا تحنث بغيره، وهذا خطأ إجماعاً؛ لأن من شرط المخصص أن/يكون منافياً^(١)، والقصد لاندرج البعض في الحكم لا يمنع من اندراج البعض.....^(٢) لحكم^(٣)، بظهور اللفظ، فلا يتفطنون لذلك.

الحالة الرابعة: أن يقول: أردت.....^(٤) ثياب الصوف عن اليمين والامتناع، فيقول له: لا تحنث بثياب الصوف، لأن نيتك معارضة لظاهر لفظك ومنافيه له، وهي مقدمة عليه.

فهذه هي النية المخصصة، فإذا حصلت حصل التخصيص، سواء حصل قصده للحنث بالكتان واندرجه، أو لم يحصل، فإن قصده لاندرج الكتان مؤكد، والمؤكد ليس شرطاً في التخصيص، فواجب حينئذ على المفتي إذا جاءه الخالف أن يقول له: أقصدت إخراج شيء عن يمينك أم لا؟ فإن قال له: قصدت إخراج الصوف أو غيره. فيقول له المفتي: لا تحنث به، ولا يقول له:

(١) يقول صاحب كتاب تهذيب الفروق: بعدم اشتراط المنافة بين العام والمخصص وفي هذه المسألة يقول: إن النية تعتبر مخصصة، وإن لم تكن منافية لهذا اللفظ، وذلك لترتب الأحكام الشرعية على النيات، سواء في العبادات أم المعاملات، فإذا اعتبرنا النية مؤكدة بإرادته الامتناع في الحالة الثانية، وإن أطلق اللفظ العام دون نية، كما في الحالة الأولى، وحنثناه في هاتين الحالتين، فأولى في ذلك مع النية المؤكدة، كما في هذه الحالة الثالثة. راجع إدرار الشروق في أنواء الفروق (جـ١، ص ١٧٨، ١٧٩)، وتهذيب الفروق (جـ١، ص ١٩٢).

والصواب في هذا هو ما عليه القرافي، فإن المنافة كشرط للتخصيص بين العام والمخصص تظهر لنا فيما لو قال تعالى: اقتلوا المشركين، ثم قال: اقتلوا اليهود، فليس هذا بتخصيص، وإنما هو تأكيد، أما إذا قال: اقتلوا المشركين، ثم قال: لا تقتلوا الذميين، فهنا المنافة ظاهرة، والتخصيص واضح جلي، راجع الفروق (جـ١، ص ١٨٠).

(٢) بياض في جميع النسخ مقدار كلمتين، ولعل المراد: "الأخر في".

(٣) هكذا ورد في جميع النسخ، ولعل المقصود: "الحكم".

(٤) بياض في جميع النسخ، ولعل المراد: "إخراج".

أي شيء أردت بيمينك؟ فيقول (له)^(١): أردت به الكتان، فيقول له: لا تحنث
بغيره، فهذا السؤال خطأ، وجوابه المفتى-أيضاً-خطأ، فإنه إذا قصد بيمينه
شيئاً، لا يلزم منه عدم الحنث بغيره، حتى يقصد إخراجه، فتلقين المفتي هذا
السؤال وجوابه عنه خطأ ظاهراً، مجمع عليه بين المحققين، وإن كان أهل العصر
لا يفعلون إلا ذلك-ولم أر أحداً يفعل غير ذلك ألبتة- ويجعلون النية المؤكدة
مخصصة، وهو خطأ صراح.

فإن قلت: كتب العلماء مشحونة بأن اللفظ العام يستعمل في الخاص، ولا
معنى لاستعماله فيه إلا إرادته بالحكم، وإذا كان هذا استعمال العام في الخاص،
كان ماعداً هذا الخاص لا يثبت الحكم فيه، هذا هو عين التخصيص، وهو يبطل
ما ذكرته.

قلت: لا نسلم أن هذا تفسير استعمال العام في الخاص، وأن هذا
مقصودهم. بل مقصودهم باستعمال العام في الخاص القصد إلى إخراج بعض
أفراد العام عن حكمه حتى يبقى اللفظ العام مستعملاً في الخاص الباقي بعد
الإخراج، وإجماعهم على أن المخصص لا بد أن يكون منافياً^(٢)، يعضد ما
ذكرته، ويبطل التفسير الأول جزماً، ويعين ما ذكرته.

فإن قلت: لو صرح وقال: والله لا لبست ثوباً كتاناً، لم يحنث بغير
الكتان، وإن لم يكن له نية^(٣) في إخراج غير الكتان (مع أن الكتان وغيره)^(٤)
كان مندرجاً تحت/عموم لفظه^(٥)، فصار لفظ الكتان والتصريح به مؤكداً لما
اندرج في عموم لفظه من الكتان، حتى صار الكتان منطوقاً به مرتين، فقد صار

(١) زيادة من د.

(٢) راجع المحصول (ج٣، ص١٦١)، وكشف الأسرار (ج١، ص٣٠٦)، والبرهان، (ج١،
ص٤٠٣).

(٣) ساقطة من س، وفي د: "وإن لم يكن له في إخراج غير الكتان نية".

(٤) ساقطة من س، د.

(٥) طمس في الأصل.

المؤكد مخصصاً، من غير احتياج لمخرج النية^(١)، فوجب أن يكون نيته وقصده للكتان كمنطقه به، لا يحتاج لغيره، وإن كان مؤكداً، والفرق عسر جداً.

قلت: سؤال حسن قوي، والجواب عنه مبني على قاعدة وهي: أن كل لفظ لا يستقل بنفسه إذا اتصل بلفظ مستقل بنفسه، صيره غير مستقل بنفسه، ومن هذه القاعدة قول الزوج لامرأته، قبل الدخول: أنت طالق ثلاثاً^(٢)، وقوله: أنت طالق، يقتضي بينوتها قبل الدخول، ويكون اللفظ الواقع بعد ذلك لغواً، كما قاله الشافعي في قوله: أنت طالق، أنت طالق، فإن الثانية لا تلزمه قبل الدخول^(٣)، خلافاً للمالك^(٤) رحمة الله عليهم أجمعين.

واتفقوا في قوله: أنت طالق ثلاثاً، يلزمه^(٥) الثلاث^(٦)، إلا أبا حنيفة، فإن النية عنده لا تؤثر فيما هو خارج عن مدلول اللفظ^(٧)، وقد تقدم البحث معه

(١) في الأصل: 'النية'، والمثبت من س، د.

(٢) فهي تطلق ثلاث تطبيقات عند عمر وعلي وابن عباس وأبي هريرة رضي الله عنهم أجمعين، وعند الحسن البصري أنها تقع واحدة، انظر المبسوط (ج٦، ص ٨٨) والأم (ج٥، ص ١٨٣). ولعل من الملاحظ أن لفظ 'ثلاثاً' وقع سهواً من النسخ، وأن المراد: 'أنت طالق' تكرر ثلاثاً، كما يدل عليه السياق.

(٣) وفي الأم (ج٥، ص ١٨٤) قال الشافعي: 'وإذا قال الرجل لامرأته-لم يدخل بها-: أنت طالق، أنت طالق، أنت طالق، وقعت عليها الأولى ولم تقع عليها الثنتان، من قبل أن الأولى كلمة تامة وقع بها الطلاق، فبان من زوجها بلا عدة.. ويلاحظ نقص نقل القرافي عن الشافعي: 'أنت طالق' الثالثة.

(٤) قال مالك: 'إن كان قوله: أنت طالق، أنت طالق، أنت طالق، نسقا واحداً، ولم يدخل بها، ولم تكن له نية، فهي ثلاث، لا تحل إلا بعد زوج، المدونة الكبرى (ج٢، ص ٣٨٦، ٣٩٧). (٥) في س، د: 'لا يلزمه'.

(٦) انظر المدونة الكبرى (ج٢، ص ٤٢١)، والأم (ج٥، ص ١٨١)، والمغني لابن قدامة (ج٨، ص ٢٤٣).

(٧) وذلك؛ لأن 'ثلاثاً' نص في العدد، والتنصيص على العدد ينفي احتمال غيره بزيادة أو نقصان، وعليه فتبطل نيته إذا أراد بها واحدة، ويقع الطلاق ثلاثاً.

من هذا تبين اتفاق الأئمة الأربعة على وقوعه ثلاثاً، راجع بدائع الصنائع (ج٤، ص ١٨١٧).

في مسائل العموم، في^(١) قوله: لا أكل^(٢)، وما ذلك إلا أن قوله "ثلاثاً" تميز لفظ لا يستقل بنفسه (وقد انفصل^(٣) بما هو مستقل بنفسه)^(٤) - وهو قوله: أنت طالق - فصييره غير مستقل بنفسه، فلذلك لم يؤثر طلاقاً بمفرده، وضم الثاني إليه، فكان المجموع هو المعتبر^(٥).

وأشد من هذه الأقاير بالفاظ النصوص كقوله: له عندي عشرة إلا اثنين، فإن قوله: عشرة، لفظ نص، ومع ذلك إذا أردفته بقوله: "إلا اثنين"، وهو لفظ لا يستقل بنفسه، صير الأول غير مستقل بنفسه، ولا يلزمه به شيء إلا تضميمه مع^(٦) (ما) بعده إليه، ويكون المجموع هو المعتبر بنفسه عن معتبر، أو تلزمه ثمانية، لمجموع اللفظين بخلاف ما لو قال: له عندي عشرة وقد قضيتها، فإنه يلزمه عشرة، ولا يسمع منه: "قضيتها"، فإنه مستقل بنفسه، ولا يعكر على الأول فيصير غير مستقل بنفسه، فثبت الأول ولزم مقتضاه.

وكذلك إذا قال: له عندي درهم زائف، أو درهم نحاس، فقوله: نحاس، صفة لا تستقل بنفسها، فيصير الأول غير مستقل بنفسه، فلا يلزمه شيء، غير أن الذي دل عليه مجموع اللفظين، وهما: لفظ الموصوف ولفظ الصفة/ ولو (١٢٨/ب) قال: له عندي درهم، وهونحاس، لزمه درهم جيد؛ لأنه يقتضي إطلاقه الأول، ويعد بالثاني نادماً راجعاً عن إقراره، وهو لفظ مستقل بنفسه، فلا يضاف إلى الأول.

ونحو هذه النظائر مما لا يستقل بنفسه، إذا اتصل بما يستقل بنفسه، صيره

(١) سقط من س، د.

(٢) انظر (ج١، ص٥١٦) من هذا الكتاب، وراجع المحصول (ج٢، ص٦٢٦ وما بعدها)، والفروق (ج٣، ص٦٦ وما بعدها).

(٣) والصواب: "اتصل".

(٤) ما بين الحاصرتين سقط من س، د.

(٥) بل هذا كلام الحسن البصري، وليس مذهب أبي حنيفة، راجع المبسوط (ج٦، ص٨٨)، والام (ج٥، ص١٨٣).

(٦) تكملة من د.

غير مستقل بنفسه من الحال، والصفة، والتمييز، والغاية، والشرط،
والمجرورات والظروف، وقد بسطت ذلك في كتاب الأنوار والأنواء^(١) في
القواعد الفقهية^(٢).

كذلك ها هنا إذا قال: والله لالبت ثوبًا كئانًا-فقوله: "كئانًا" صفة لا تستقل
بنفسها، وقد اتصلت بالعموم المستقل بنفسه فصيرته غير مستقل بنفسه^(٣)، وأنه
لا عبرة به من حيث هو هو، فلم يثبت العموم فيه حينئذ حتى يحتاج إلى
التخصيص، بل المعتبر من كلامه إنما هو المجموع المركب من الصفة والموصوف،
فتختص اليمين بثياب الكئان، ويكون ما عداها لم يتعرض له اللفظ البتة، كما
لو قال: والله لا أكلت لحمًا، فإنه لا يتناول الخبز ونحوه.

أما النية فليس فيها وضع لغوي يقتضي إبطال مقتضيات^(٤) الألفاظ، فإن
الوضع إنما يكون في الألفاظ، وهي ليست لفظًا، وإنما هي معنى معقول، وليس
في العقل ما يقتضي أن الشيء إذا قصد بالثبوت، يكون غيره مقصودًا بالإبطال
والنفي، فكانت النية لا يعرض فيها لغو منوبها البتة، نفيًا ولا إثباتًا، فبقي حكم
اللفظ على عمومه في غير المنوي، وحكمه عند عدم هذه النية الحث بغير
المنوي، فيحتمل بغير المنوي، وهو المطلوب.

وها هنا جواب آخر وهو: أن التقييد بالصفة له مفهوم، فهو يقتضي
بمفهومه سلب الحكم عما عدا المنطوق، ويكون هذا المفهوم معارضًا لدلالة
العموم على ثبوت الحكم في غير الموصوف بتلك الصفة، ودلالة المفهوم أخص
من دلالة العموم، فتقدم دلالة المفهوم على دلالة العموم، على قاعدة تقديم
الأخص على الأعم، في سائر صور التخصيص.

وأما النية فليس لها دلالة البتة، فإن المعاني من المدلولات، لا من

(١) سقط من د.

(٢) وهو كتابه المعروف بـ'الفروق'، فراجع الجزء الرابع منه (ص ٣٨، ٣٩).

(٣) سقط من د.

(٤) في الأصل: "مقتضيات"، وهو تصحيف، والمثبت من س، د.

الدلالات^(١)، وإذا لم يكن لها دلالة ألّبتة، انتفت دلالة المفهوم؛ لأنها من باب دلالة الالتزام، وحينئذ لا يكون في النية ما يعارض دلالة العموم، فبقيت سالمة عن المعارض فحصل الحث بها حينئذ.

وهذا/ جواب حسن، وفرق جميل، غير أن عليه سؤالاً صعباً، وهو: أن (١/١٢٩) الناس اختلفوا في دلالة المفهوم، هل هي حجة أم لا^(٢)؟، وهل هي موجودة أم لا؟، وإذا قلنا: بأنها موجودة حجة، فهل يخصص بها العموم، لكونها أخص، أو لا تخص، لضعفها؟، وهو اختيار الإمام فخر الدين وجماعة.

قولان في ذلك كله، فيلزم على القول بأنه ليس بحجة، أو أنه حجة لكنه لا يخصص العموم، أن يحصل الحث عند القائلين بعدم ذلك، لكنهم لما أجمعوا على عدم التحنيث، دل ذلك على أن المدرك في عدم التحنيث ليس هو دلالة المفهوم، بل هو أمر آخر، وهو المدرك الأول، فإنه ليس عليه سؤال، وهو مدرك حسن، ويمكن أن يقال: المدرك عند القائلين بالمفهوم المدرك الأول مع المفهوم، فلهم مدركان.

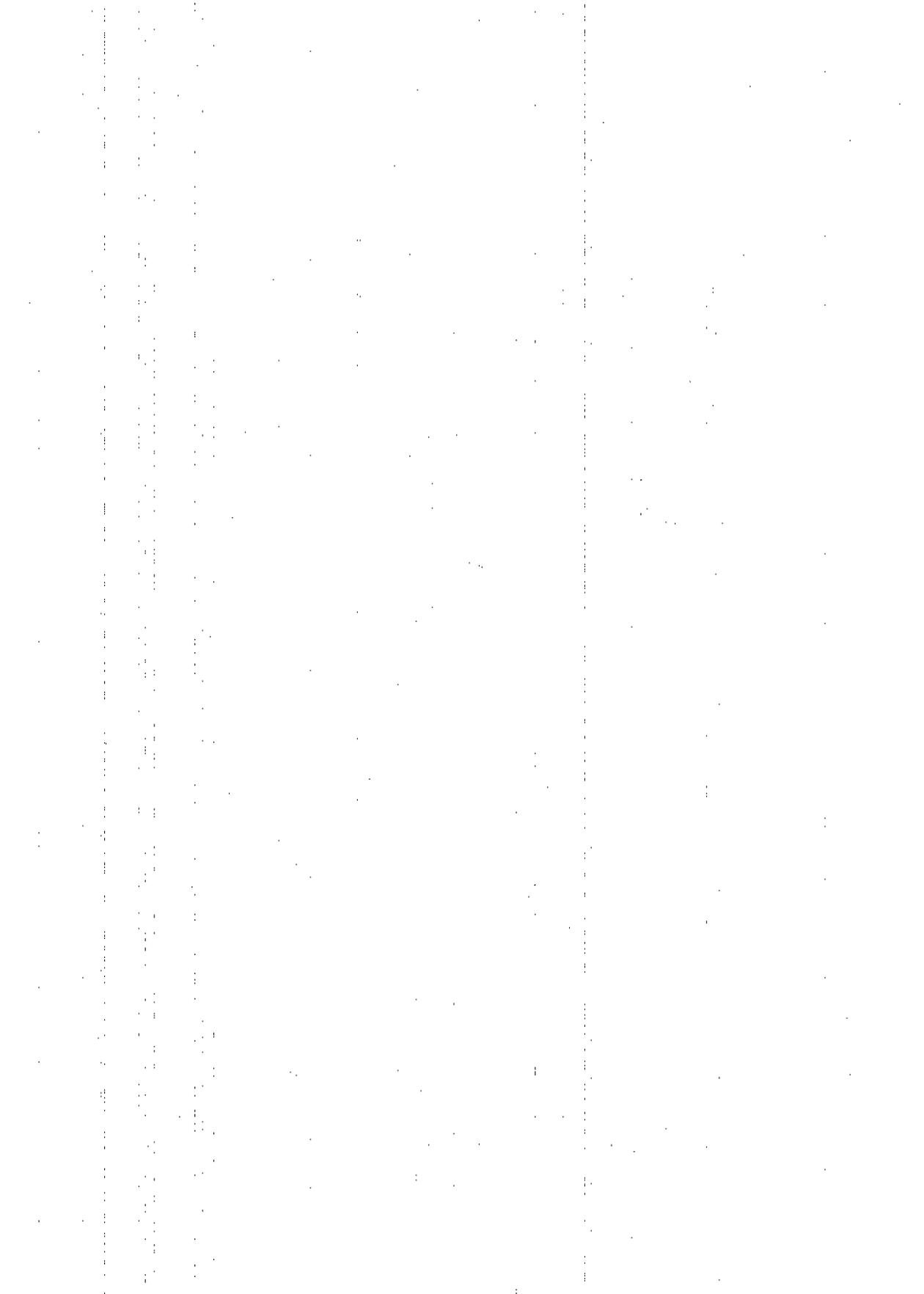
والقائلون بأنه ليس حجة، أو هو حجة لكنه لا يخصص العموم، المدرك عندهم هو المدرك الأول فقط.

فهذا هو تلخيص الفرق بين النية المؤكدة والنية المخصصة، وهو من الأمور المهمة، والمسائل العظيمة، التي يحتاج إليها مع إمام في الفتاوى، وأكثر العلماء والفقهاء لا يحققونها، ولا يحسن السؤال عنها، ولا يحكم الجواب الفاسد فيها من الجواب الصحيح، الذي هو مدار الفتوى، فتأمل ما تقدم، وحققه تنتفع به إن شاء الله تعالى.

(١) والتي هي خاصة بالألفاظ.

(٢) من قال بحجتيه هو الإمام فخر الدين الرازي وغيره، وقال الغزالي بعدم حجتيه، نظراً إلى أن المفهوم معنى، وأن العموم للألفاظ.

راجع المحصول (ج٢، ص ٦٥٤، ٦٥٥)، والمستصفي (ج٢، ص ٧٠)، وفواتح الرحموت (ج١، ص ٣٥٣)، ومختصر المنتهى بشرح العضد (ج٢، ص ١٥٠).



الباب الثامن عشر

فيما يصير به العام مخصوصاً على الحقيقة وعلى المجاز^(١)، وما هو^(٢) الأصل في ذلك، وما هو الفرع فيه؟

اعلم أن العام إذا أطلق اقتضى أمرين:

أحدهما: ثبوت حكمه لجميع أفراده في نفس الأمر، فإن هذا هو شأن كل لفظ صريح في معنى أنه يقتضي ثبوت حكمه، قصد المتكلم استعماله فيه أو لم يقصده، لكن يشترط القصد إلى النطق بأصل الصيغة، فيثبت الحكم، إلا أن يعارضه بقصده^(٣) الصارف له عن معناه إلى المجاز، فهذا مانع من ثبوت حكمه.

وكذلك أن صرائح الطلاق^(٤) والعناق تنصرف لمدلولاتها، ويلزم أحكامها من غير نية متعلقة باستعمال تلك الألفاظ في تلك المعاني.

وكذلك إذا قصد إلى النطق بقوله: والله لا لبست ثوباً، / اقتضى هذا اللفظ بعمومه حصول الحنث بلبس كل ثوب، وإن لم يقصد إلى استعماله في العموم، بل يحصل ذلك بالوضع.

وهذا هو الفرق بين الصرائح والكنائيات^(٥)، أن الكنائيات لا تنصرف لما هي

(١) في هذا ثلاثة مذاهب، فقد قال قوم من الفقهاء: إن العام إذا دخله التخصيص لا يصير مجازاً على كل حال، وقال أبو علي وأبو هاشم: يصير مجازاً بأي وجه من وجوه التخصيص، وفصل فريق ثالث في هذا كأبي الحسين البصري، واختاره فخر الدين الرازي حيث قالاً بالمجاز في القرينة المخصصة إن استقلت بنفسها وإن لم تستقل بنفسها فهي حقيقة. انظر تفصيل هذا في المعتمد (ج ١، ص ٢٨٢ وما بعدها)، والمحصل (ج ٣، ص ١٨ وما بعدها).

(٢) لا يوجد في الأصل، س.

(٣) القصد وحده لا يكفي فيما يتعلق حكمه بالآخرين، وإنما يفيد ديانة.

(٤) نحو قوله: أنت طالق، ومطلقة، وطلقتك، فإن هذه الألفاظ لا يحتمل ظاهرها غير الطلاق.

راجع تحفة المحتاج بشرح المنهاج (ج ٨، ص ٤)، وشرح فتح القدير (ج ٣، ص ٤٤).

(٥) والكنائيات في الطلاق هي ما تحتمل الطلاق وغيره، نحو: اعتدي، واستبرئي رحمك، =

محتملة له (إلا)^(١) بالنية؛ لأجل عدم الصراحة، والوضع الخاص لذلك^(٢) المعنى، والصرائح تنصرف بالوضع لما وضعت له، هذا أحد الأمرين الذين^(٣) يقتضيها^(٤) اللفظ العام إذا سلم عن المعارض، فيثبت الحكم في نفس الأمر. وثانيهما: أن العموم يقتضي اعتقاداً عند السامع أن المتكلم أراد العموم، وأن حكم العموم ثابت لجميع أفرادها؛ لأن الأصل استعمال اللفظ في حقيقته، والأصل عدم التخصيص.

إذا تقرر هذان^(٥) الأمران، وأنها أثران لانطلاق صيغة العموم، فقد قال الإمام فخر الدين^(٦)، رحمه الله: "الذي يصير به العام خاصاً هو قصد المتكلم؛ لأنه إذا قصد بإطلاقه: تعريف بعض ما يتناوله^(٧)، فقد خصه.

وأما المخصص للعموم، فيقال على سبيل الحقيقة على شيء واحد، وهو إرادة صاحب الكلام؛ لأنها هي المؤثرة في إيقاع الكلام لإفادة البعض؛ لأنه إذا جاز أن يرد ذلك الخطاب خاصاً وراز أن يرد عاماً، لم يترجح أحدهما على الآخر إلا بإرادة.

ويقال بالمجاز على شيئين:

أحدهما من (باب)^(٨) (إقامة الدلالة)^(٩) على كون العام مخصوصاً في ذاته.

وأنت واحدة، فإن الطلاق إنما يقع بها بالنية، أو ما يقوم مقامها من دلالة الحال.

انظر تحفة المحتاج (ج ٨، ص ٥ وما بعدها)، وشرح فتح القدير (ج ٣، ص ٨٧، ٨٨).

(١) تكملة من د. (٢) في الأصل: "لك"، والمثبت من س، د.

(٣) في الأصل، س: "الذي"، والمثبت من د.

(٤) هكذا ورد في جميع النسخ، ولعل الصواب 'يقتضيها'.

(٥) في الأصل، س: "هذا"، وأثبت ما في د.

(٦) راجع المحصول (ج ٣، ص ٨، ٩).

(٨) هكذا ورد في جميع النسخ، والأولى حذفه لعدم الجدوى منه، راجع المحصول (ج ٣،

ص ٨) حيث أن النقل منه.

(٩) في د: 'إقامة الدليل'.

وثانيهما: من اعتقد ذلك أو وصفه به، كان ذلك الاعتقاد حقاً أو باطلاً^(١).

قلت: هذا كلامه في المحصول، والذي أقول: إن قوله: 'لا يقال إلا على شيء واحد على سبيل الحقيقة'، أنه ليس كذلك؛ لأن المخصص هو المخرج والصارف للموجب عن بعض موارد، وذلك نجده حقيقة في شيئين:

أحدهما: ثبوت الحكم في نفس الأمر- كما تقدم- وهو الذي قاله الإمام.

والثاني: صرف اعتقاد السامع عن ثبوت الحكم في جميع الأفراد إلى اعتقاد الاختصاص بالبعض الباقي.

فهذان مخصصان ومخرجان قطعاً، والمخرج في الأول هو إرادة المتكلم، كما قاله الإمام، والمخرج الثاني هو الدليل الدال على هذه الإرادة المخرجة لبعض الأفراد عن حكم/ العموم، كان ذلك الدليل عقلياً، أو سمعياً، أو قرائن^(٢) (١/١٣٠) الأحوال، أو غير ذلك مما يدل على أن العام^(٢) مخصص، فإنه مخرج عن اعتقاد السامع ما كان يثبت لولاه، وإذا وجدت حقيقة المشتق منه، وهو التخصيص، الذي هو الإخراج، وجدت حقيقة المشتق حقيقة أيضاً، فيكون المخصص حقيقة في هذين الشيئين جزماً.

وأما قوله: "إذا جاز أن يرد الخطاب عاماً، وجاز أن يرد خاصاً، لم يترجح أحدهما على^(٣) الآخر إلا بالإرادة"، فليس كذلك، بل يترجع العموم على الخصوص بالوضع والصراحة، بل كان ينبغي له أن يقول: لما كان مقتضى تعميم الحكم، لم يجز العدول عن العموم إلى الخصوص إلا بالإرادة، والمراد ها هنا: انصراف الحكم في نفس الأمر، لا للانصراف عن^(٤) اعتقاد السامع،

(١) في س، د: "وباطلاً".

(٢) في س: "العموم".

(٣) في الأصل، س: 'عن'، والمثبت من د.

(٤) في الأصل، س: 'من'، وأثبت ما في د.

فإن النية لا مدخل لها في اعتقاد السامع ألبتة؛ لأنها أمر باطني لا يطلع عليه.
فإن قلت: كيف يصح أن تقول أنت والإمام^(١): أن النية مخصصة، مع
أن الحكم ما وقع في العام المخصوص عامًا فقط، وإنما وقع خاصًا، وإذا كان
العموم لم يحصل ألبتة، كيف يحصل التخصيص، فإنه فرع التعميم، وانتفاء
الأصل موجب لانتفاء الفرع، فلا تكون النية مخصصة أصلاً.

قلت: جعلنا النية مخصصة ليس باعتبار أن العموم حصل في نفس الأمر
والنية رفعت، ولو كان كذلك، لكان ذلك نسخًا، بل معنى كونها مخصصة أن
مقتضى التعميم وجد، والنية أخرجت منه -باعتبار ما يقتضيه الوضع- بعض
أفراده، لا أنها أخرجت بعض ما قصده المتكلم أو بعض ما يثبت في نفس
الأمر، (بل بعض ما وجد مقتضى ثبوته، لا وجوده في نفسه)^(٢)، فقد
صرفت لفظ العموم عن أن يثبت بسببه عموم الحكم، ولذلك يسمى الدليل
المخصص مخصصًا، وإن كان مقارنًا مانعًا من حصول اعتقاد السامع العموم،
لكنه لما وجد مقتضى اعتقاده للعموم وكان^(٣) ذلك الدليل مانعًا من حصول
ذلك الاعتقاد مع وجود موجب، كان ذلك مخصصًا بالإرادة^(٤) والدليل (الدال
السامع على)^(٥) تلك الإرادة سواء في ذلك.



(١) يعني فخر الدين الرازي.

(٢) ما بين الحاصرتين سقط من س.

(٣) في س، د: 'كان'.

(٤) في د: 'فالإرادة'.

(٥) في د: 'الدال على السامع'.

الباب التاسع عشر في جواز التخصيص ومسائله

وفيه سبع مسائل:

- المسألة الأولى: في إطلاق العام لإرادة الخاص.
- المسألة الثانية: ما يجوز تخصيصه من اللفظ وما لا يجوز.
- المسألة الثالثة: الغاية التي يمكن أن ينتهي تخصيص العموم إليها.
- المسألة الرابعة: أقوال العلماء في العام الذي دخله التخصيص هل هو مجاز أم لا؟
- المسألة الخامسة: أقوال العلماء في التمسك بالعام المخصوص.
- المسألة السادسة: تأخير البيان عن وقت الخطاب وأقوال العلماء في إرادة العموم من ظاهر اللفظ.
- المسألة السابعة: الوقت الذي لا يجوز للمجتهد أن يحكم بموجب العموم.

المسألة الأولى: يجوز إطلاق العام لإرادة الخاص، خلافاً لقوم^(١).

والدليل على جوازه أمران:

أحدهما: وقوعه في القرآن (في الخبر)^(٢)، كقوله تعالى: ﴿اللّٰهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾^(٣)، فهو خبر، والمراد من الأشياء الممكنة خاصة، والخاصة ليست مرادة بالخلق في حالة من الحالات، فكأن العام أطلق وصرف عن بعض أفرادها، وهو المطلوب.

والأمر، كقوله تعالى: ﴿وقولوا للناس حسناً﴾^(٤)، والناس الماضون قبل زمن هذا الخطاب ليسوا مرادين بهذا الخطاب أصلاً، بل المتكلم أراد خروجهم عن حكم هذا الخطاب، ويقال في العرف: جاءني كل الناس، والمراد: كثير منهم.

وثانيهما: أن الدليل دل على حسن المجاز لغة، وهو اشتماله على محاسن الكلام ومزاياه، ورقته، وحسن تلقيه عند النفوس، وهذا أصل المجاز، واتفقوا على أن هذا المجاز من أرجح أنواع المجاز، فليجز بطريق الأولى^(٥).
احتجوا أنه إذا أريد بالخبر العام بعضه أوهم الكذب، ولو كان جواز حمله على التخصيص مانعاً من كونه كذباً، لما وجد في الدنيا كذب، ودخول التخصيص في الأمر يوهم البداء^(٦).

(١) فقد منعوا إطلاق العام وإرادة الخاص في الخبر، وأجازوه في الأمر، والجمهور يقولون بجواز ذلك في الأمر والخبر، وهو الراجح.

انظر المعتمد (ج١، ص ٢٥٥)، والمحصول (ج٣، ص ١٤)، والإحكام للآمدي (ج٢، ص ٤١)، وتيسير التحرير (ج١، ص ٢٧٥).

(٢) تكملة من د.

(٣) سورة الزمر، الآية (٦٢).

(٤) سورة البقرة، الآية (٨٣).

(٥) لم يظهر لي وجه الاستدلال به.

(٦) قال ابن منظور: "وبدا لي بداء"، أي: تغير رأيي على ما كان عليه: لسان العرب، مادة 'بدا'، وقال الجرجاني في التعريفات (ص ٣٦) هو: "ظهور الرأي بعد أن لم يكن".

والجواب: أنا إذا علمنا أن اللفظ في أصله يحتمل التخصيص، فقيام الدلالة على وقوعه يمنع من اعتقاد الكذب والبداء، وقبل قيام الدليل على التخصيص لا يعتقد تخصيصاً، فلا كذب، ولا بداء، وحيث لا كذب ولا بداء في الحالين، فاندفع المحذوران.

ثم إن حقيقة الكذب-كما تقدم تقريرها- هي عدم مطابقة اللفظ لما استعمل اللفظ فيه، واللفظ المخصوص مطابق لما استعمل فيه اللفظ العام، فاحتمال التخصيص لا يوهم كذباً، بل يوهم المجاز، وهو ليس بكذب، والبداء هو: أن يخبر عن شيء، ثم يبدو له في ذلك الذي أمر به^(١)، وإذا دخل التخصيص، كان البعض المراد^(٢) الذي أمر به في نفس الأمر ولم يرجع المتكلم عنه، فلا بداء أيضاً على التقدير، فلا يكون احتمال التخصيص موهماً للبداء، بل/ (١/١٣١) موهماً أن يكون المراد غير العموم، وذلك مجاز لا بداء.

المسألة الثانية: فيما يجوز تخصيصه من اللفظ وما لا يجوز^(٣).

اعلم أن اللفظ الدال على الواحد من كل وجه، لا يمكن دخول التخصيص فيه ولا يجوز؛ لأن التخصيص: إخراج بعض مدلول اللفظ عنه، وما لا بعض له لا يتصور إخراج بعضه.

والذي يتناول ماله بعض قسمان: أجزاء، وجزئيات، فالأجزاء في المركبات، والجزئيات في الأجناس والأنواع، فإذا دخلت عليها صيغ العموم تصور التخصيص وجاز.

مثال الأجزاء قولنا: رأيت زيداً، ويريد بعض أعضائه، أو: أكلت^(٤) الرغيف، وتريد نصفه.

(١) ولا يخفى تقارب هذا التعريف مع قول الجرجاني فيه وابن منظور.

(٢) في س، د: 'المراد هو'، والمثبت من الأصل.

(٣) راجع قول أبي الحسين البصري فيها في المعتمد (ج١، ص ٢٥٢، ٢٥٣)، والفخر الرازي في المحصول (ج٣، ص ١٢، ١٣).

(٤) في س، د: 'وأكلت'.

وأما الجزئيات فأقسام:

أحدها: أن يكون عمومه من جهة اللفظ، وهو صيغة العموم، ويصح تطرق التخصيص إليه، كما تقدم.

وثانيها: مفهوم الموافقة^(١)، كدلالة حرمة التأفيف^(٢) على حرمة الضرب، والتخصيص فيه إذا لم يعد بالنقض الملفوظ، مثل: تقييد الأم إذا فجرت، وضرب الوالد إذا ارتد، فإن إباحة هذين التأديبين لهذين الشئيين الخاصين لا ينافي أن (تحريم التأفيف)^(٣) من غير سبب يقتضي التأديب، (يقتضي تحريم الضرب من غير سبب)^(٤)، لجواز الاحترام مطلقاً عند عدم الأسباب، وثبوت الإهانات عند وجود الأسباب، أما إذا عاد على أصله بالنقض، فلا يجوز، مثل: أن يباح ضرب الوالدين أو شتمهما من غير سبب مع تحريم التأفيف^(٥)، فإن ذلك يناقض تحريم التأفيف.

وثالثها: مفهوم المخالفة^(٦)، فإنه يفيد في المسكوت (عنه)^(٧) انتفاء حكم المذكور، ويجوز أن تقوم الدلالة على ثبوت مثل حكم المنطوق لبعض المسكوت عنه، كما دل الحديث على وجوب الغسل عند التقاء الختانين^(٨)، وهو من جملة المسكوت عنه في مفهوم قوله عليه الصلاة والسلام: «إنما الماء من الماء»^(٩).

(١) وقد تقدم تعريفه في (ج٢، ص ٢٧٠) من هذا الكتاب، وانظر البرهان (ج١، ص ٤٤٩)،

وكشف الأسرار (ج٢، ص ٢٥٣)، ومختصر المنتهى بشرح العضد (ج٢، ص ١٧٢).

(٢) وهي قوله تعالى: ﴿فلا تقل لهما أف...﴾ سورة الإسراء الآية (٢٣).

(٣) في الأصل: 'تحريف التأفيف'، ولا يخفى ما فيه من التحريف، والمثبت من س، د.

(٤) ما بين الحاصرتين سقط من د.

(٥) في الأصل: 'التأفيف'، والمثبت من س، د.

(٦) انظر البرهان (ج١، ص ٤٥٣)، وكشف الأسرار (ج٢، ص ٢٥٣)، وجمع الجوامع بشرح

المحلي (ج١، ص ٢٤٩ وما بعدها).

(٧) تكلمة من د. (٨) تقدم تخريجه، فراجع (ج٢، ص ٨١) من هذا الكتاب.

(٩) تقدم تخريجه في (ج١، ص ٢٦٢) من هذا الكتاب.

ورابعها: العلة الشرعية^(١)، تشمل جزئيات كثيرة، وتندرج مع هذه الأقسام في أنه^(٢) تخصيص من جهة المعنى دون اللفظ، وهل يجوز تخصيصها أم لا^(٣)؟ أربعة أقوال.

ثالثها: الفرق بين المنصوصة^(٤)/ فيجوز، وبين المستنبطة^(٥) فلا يجوز. (ب/١٣١)

ورابعها: الفرق بين أن يوجد في صورة النقص^(٦) فرق فيجوز، وبين ألا

(١) قال الغزالي: "أعلم أنا نعني بالعلة في الشرعيات مناط الحكم، أي ما أضاف الشرع الحكم إليه وناطه به ونصبه علامة عليه"، المتصفى (ج٢، ص ٢٣٠)، فهي وصف ظاهر منضبط مشتمل على المعنى المناسب لشرعية الحكم، وذلك نحو القتل والفر، إذ أن هذه ألقاظ ظاهرة منضبطة، راجع كشف الأسرار (ج٤، ص ١٧٠)، والإحكام للآمدي (ج٣، ص ٢٨٨).

(٢) في د: "فأنه".

(٣) للوقوف على أقوال الأصوليين، واختلاف آرائهم في تخصيص العلة الشرعية، راجع المعتمد (ج٢، ص ٨٢١ وما بعدها)، والبرهان (ج٢، ص ٩٩٨ وما بعدها)، والمتصفى (ج٢، ص ٣٣٦)، وكشف الأسرار (ج٤، ص ٣٢)، وأصول السرخسي (ج٢، ص ٢٠٨ وما بعدها)، والمحصل (ج٥، ص ٣٢٧ وما بعدها).

(٤) والعلة المنصوصة هي التي نص الشارع عليها في الدلالة على الحكم، قال فخر الدين الرازي: ونعني بالنص: ما تكون دلالة على العلية ظاهرة سواء كانت قاطعة أو محتملة، المحصول (ج٥، ص ١٩٣)، فالقاطعة نحو قوله تعالى: ﴿من أجل ذلك كتبنا على بني إسرائيل﴾ سورة المائدة الآية (٣٢)؛ لأن لفظ "لأجل" يستعمل للتعليل حقيقية، أما المحتملة فنحو قوله سبحانه: ﴿وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون﴾ سورة الذاريات الآية (٥٦)، إذ أن "اللام" كما تستعمل في التعليل حقيقة تستعمل في غيره حقيقة أيضا. راجع المعتمد (ج٢، ص ٧٧٥، ٧٧٦)، وشرح المحلي على جمع الجوامع (ج٢، ص ٢٦٣، ٢٦٤).

(٥) وهي كتعليل تحريم الخمر بالإسكار، وهي لها طرق كأن يكون الوصف مؤثرا في قبيل الحكم، وذلك كالبلوغ مؤثر في رفع الحجر عن المال، فكان أولى أن يكون علة في رفع الحجر في النكاح من الثبوت؛ لأن الثبوت لا يؤثر في جنس هذا الحكم الذي رفع الحجر. المعتمد (ج٢، ص ٧٨٤)، وانظر الإحكام للآمدي (ج٣، ص ٣١٧، ٣١٨).

(٦) والنقص هو: "تخلف الحكم مع وجود ما ادعى كونه علة له"، الإحكام للآمدي، (ج٤، ص ١١٨)، وراجع روضة الناظر (ص ١٨٣) وانظر في مسألة النقص ووجود الفرق في صورة النقص أو عدم وجوده.

انظر الإحكام للآمدي (ج٣، ص ٣١٩)، وروضة الناظر (ص ١٨٤).

يوجد فلا يجوز، والجمهور على جوازه في المنصوصة مطلقاً، وفي المستنبطة مع الفرق.

المسألة الثالثة: في الغاية التي يمكن أن ينتهي تخصيص العموم إليها:

قال الإمام فخر الدين في المحصول^(١): اتفقوا في ألفاظ العموم، في الاستفهام والمجازاة^(٢)، على جواز انتهاء التخصيص فيها إلى الواحد، واختلفوا في الجمع المعرف (بالألف واللام)^(٣)، فزعم القفال^(٤) أنه لا يجوز تخصيصه بأقل من الثلاثة، ومنهم من جوز انتهائه إلى الواحد، ومنع أبو الحسين^(٥) من ذلك في جميع ألفاظ العموم، وأوجب أن يراد بها كثرة وإن لم (يعلم)^(٦) قدرها، إلا أن تستعمل في الواحد المعظم، على سبيل التعظيم، فإن ذلك يجري مجرى الكثير، قال الإمام فخر الدين: وهو الأصح^(٧)، أما أنه لا بد من بقاء الكثرة، فلأن^(٨) الرجل لو قال: أكلت كل ما في الدار من الرمان، وكان فيها ألف، وكان قد أكل رمانة واحدة أو ثلاثة عابه أهل اللغة، ولو قال: كل

(١) انظر المحصول (ج٣، ص١٦).

(٢) في س، د: "المجازات".

(٣) في جميع النسخ "باللام"، والمثبت من المحصول-المصدر السابق-والنقل منه.

(٤) وهو: محمد بن علي بن إسماعيل أبو بكر القفال الشاشي، الفقيه، الشافعي كان إماماً في التفسير والحديث والفقه والأصول واللغة والأدب، وكان إماماً في الزهد والورع، وهو أول من صنف الجدل الحسن من الفقهاء، له مؤلفات قيمة ومفيدة، منها: كتاب في أصول الفقه، وشرح رسالة الإمام الشافعي، والتفسير، ودلائل النبوة، ومحاسن الشريعة. توفي بشاش سنة ٣٣٦هـ، وقيل: ٣٦٥، ٣٦٦هـ.

راجع ترجمته في طبقات الشافعية الكبرى للسبكي (ج٣، ص ٢٠٠)، وشذرات الذهب (ج٣، ص ٥١، ٥٢)، ووفيات الأعيان (ج٤، ص ٢٠٠، ٢٠١).

(٥) انظر المتمد (ج١، ص ٢٥٤).

(٦) في الأصل، س: "يفعل"، وفي د: "يعقل"، والصواب هو المثبت، راجع المصدر السابق وانظر المحصول (ج٣، ص ١٦).

(٧) انظر نفس المصدر الأخير.

(٨) في س: "فإن".

من دخل داري أكرمه، ثم قال: أردت به زيداً وحده، عابه أهل اللغة أيضاً.

احتج من جوز ذلك: بأن استعمال العام في غير الاستغراق، استعمال له في غير موضعه^(١)، وليس استعماله في البعض أولى منه في البعض الآخر، فوجب استعماله في جميع الأقسام إلى أن ينتهي إلى الواحد، وهو المطلوب.

والجواب: لا نسلم أنه ليس بعض المراتب أولى من بعض، بل العرف في الاستعمال اللغوي يحسن الكثرة من حيث الجملة، فالكثرة من حيث الجملة هي أرجح من القلة، فدعوى عدم الأولوية باطل بالعرف، وأما أنه يجوز استعماله في حق الواحد على سبيل التعظيم، فكما تقدم في قوله تعالى: ﴿الذين قال لهم الناس﴾^(٢)، ﴿أم يحسدون الناس﴾^(٣)، وقد تقدم كلام العلماء في ذلك.

تبيه:

نص العلماء على عمومات يتعلق بها حكم في التخصيص أشد مما تقدم؛ لأجل قرائن تحتف بها، قال الغزالي في المستصفى^(٤): العموم منقسم إلى قوي يبعد عن قبول التخصيص/ إلا بدليل قاطع أو كالقاطع، وإلى ضعيف.

(١/١٣٢)

مثال القوي: قوله ﷺ: «أبما امرأة نكحت بغير إذن وليها فنكاحها باطل»^(٥). . . . الحديث وقد حمله أبو حنيفة على

(١) في الأصل، د: 'موضوعة'، والمثبت من س.

(٢) سورة آل عمران، الآية (١٧٣).

(٣) سورة النساء، الآية (٥٤).

(٤) انظر المستصفى (ج١، ص ٤٠٢).

(٥) هذا الحديث بتامه مروى عن السيدة عائشة رضي الله عنها أن رسول الله ﷺ قال: «أبما امرأة نكحت بغير إذن وليها، فنكاحها باطل، فنكاحها باطل، فنكاحها باطل، فإن دخل بها، فلها المهر بما استحل من فرجها، فإن اشتجروا، فالسلطان ولي من لا ولي له».

أخرجه الترمذي في سننه، كتاب النكاح، باب ما جاء 'لأنكاح إلا بولي'، وابن ماجه في سننه، كتاب النكاح، باب لا نكاح إلا بولي، وأبو داود في سننه، كتاب النكاح، باب في الولي، والدارمي في سننه، كتاب النكاح، باب النهي عن النكاح بغير ولي، وأحمد في مسنده (ج٦، ص ٤٧، ٦٦، ١٦٦).

الأمّة^(١)، فمنع من قبول قوله بهذا التخصيص قوله عليه الصلاة والسلام: «فلها»^(٢) مهر المثل بما استحل من فرجها»^(٣)؛ لأن مهر الأمّة للسيد عند الحنفية والشافعية، فلما ورد عليهم هذا السؤال عدوا^(٤) إلى^(٥) الحمل على المكاتبية^(٦).

قال الغزالي^(٧): وهذا تعسف؛ لأن العموم قوي، والمكاتبه نادرة بالإضافة إلى النساء، وليس من كلام العرب إرادة النادر الشاذ باللفظ، الذي ظهر منه قصد العموم، إلا بقريئة تقترن باللفظ، حتى يصلح لتزيله على صورة نادرة. ودليل قصد العموم بهذا اللفظ أمور:

(١) ذكر السرخسي أن هذا الحديث لم يعمل به أبو حنيفة، بسبب إنكار الراوي له فقد رواه سليمان بن موسى عن الزهري عن عروة عن عائشة رضي الله عنها، ولما سأل ابن جريج الزهري عن هذا الحديث لم يعرفه، ومع ثبوت إنكار الراوي له فقد عمل به محمد بن الحسن الشيباني والشافعي، راجع أصول السرخسي (ج٢، ص٣).

(٢) في جميع النسخ: "فايتها"، وهو خطأ من النسخ، والصواب هو المثلث.

(٣) ولا يخفى أن هذا الحديث هو الشطر الأخير من الحديث المتقدم، فراجع مع تخريجه.

ونكاح المرأة بغير إذن وليها يقول بصحته وانعقاده أبو حنيفة وأبو يوسف إن كانت حرة بالغة وعاقلة وكان العقد عن رضا منها.

انظر شرح فتح القدير (ج٢، ص٣٩١، ٤٨٦)، ورحمة الأمّة في اختلاف الأئمة (ص٢٦٣).

(٤) هكذا ورد في جميع النسخ، والصواب: "عدلو".

راجع المستصفى (ج١، ص٤٠٢).

(٥) في س: "على"، وسقط من د.

(٦) والحديث المتقدم الدال على بطلان نكاح المرأة بغير إذن وليها، حمله أصحاب أبي حنيفة على ثلاثة تأويلات، قال الأمدى: "الأول": أنه يحتمل أنه أراد بالمرأة: الصغيرة، الثاني: أنه وإن أراد بها الكبيرة، فيحتمل أنه أراد بها الأمّة والمكاتبه، الثالث: أنه يحتمل أنه أراد ببطلان النكاح مصيره إلى البطلان غالباً، بتقدير اعتراض الأولياء عليها، إذا زوجت نفسها من غير كفاء. الإحكام (ج٣، ص٨١)، وانظر البرهان (ج١، ص٥١٧ وما بعدها).

(٧) انظر المستصفى (ج١، ص٤٠٢، ٤٠٣)، والبرهان (ج١، ص٥١٩)، والإحكام للأمدى (ج٣، ص٨٢).

(الأول)^(١): أنه عليه الصلاة والسلام صدر الكلام بـ"أي" وهي من كلمات الشرط، ولم يتوقف في عموم أدوات الشرط جماعة ممن توقف في صيغ العموم.

الثاني: أنه^(٢) أكده بـ"ما"، فقال: "أيما"، وهي من المؤكدات المستقلة بإفادة العموم أيضاً.

الثالث: أنه قال: «فناكحها باطل»، رتب الحكم على الشرط في معرض الجزاء، وذلك أيضاً يؤكد قصد العموم^(٣)، ونحن نعلم أن العربي الفصيح لو اقترح عليه بأن يأتي بصيغة دالة على قصد العموم مع الفصاحة والجزالة، لم تسمح قريحته^(٤) بأبلغ من هذه الصيغة، ونعلم قطعاً أن الصحابة، رضوان الله عليهم، لم يفهموا من هذه الصيغة المكتوبة، وأنا لو سمعنا واحداً منا يقول لغيره: أيما امرأة رأيتها اليوم فأعطيها درهماً، لا يفهم منه المكتوبة، ولو قال: أردت المكتوبة، نسب إلى الألفاظ^(٥)، والهزوء، ولو قال: أيما إهاب دبغ فقد

(١) تكملة من المستصفى (ج١، ص ٤٠٣) والنقل منه.

(٢) في جميع النسخ "الثاني أنه إذا أكده، بإقحام "إذا"، ولا يخفى أن صواب المعنى يقتضي حذف "إذا" كما هو الشأن في المستصفى.

(٣) ما استشهد به القرافي وساقه من قول للغزالي للدلالة على فساد ما ذهب إليه أبو حنيفة من هذا التأويل، غير واضح، ولا حجة للإثبات به كمعارض لرأي الأحناف لأن الأحناف قصدوا بالحدِيث تأويله بالامة؛ ولأنهم لا يشترطون الولي في النكاح. انظر شرح فتح القدير (ج٢، ص ٣٩١).

(٤) وهي عند العرب أول ما يخرج من البئر حين تحفر، ويقولون: لفلان قريحة جيدة، بمعنى استنباط العلم بجودة الطبع، فهي قوة تستنبط بها العقول، قال الزبيدي في معناها: ووقع في كلام بعضهم أنها الخاطر والذهن.

راجع تاج العروس، والصحاح، ولسان العرب، مادة "قرح".

(٥) ومفردتها لغز، والمراد به تعمية المتكلم مراده من كلامه، قال الجوهري: "الغز في كلامه، إذا عمى مراده، والاسم: اللغز، يقال: لغز الغاز، والجمع الألفاظ مثل رطب وأرطاب الصحاح، مادة "لغز".

طهر^(١)، ثم قال: أردت به الكلب أو الثعلب على الخصوص (نسب إلى اللكنة)^(٢) والجهل باللغة، ثم لو أخرج الكلب أو الثعلب، لم يشكر ذلك^(٣) في اللغة.

وكذلك^(٤) لو قال المريض لغلामه: لا تدخل علي الناس، ثم أدخل عليه جماعة من الثقلاء، ثم قال: إن لفظ الناس ليس نصًّا في الاستغراق، فأخرجت هذا القبيل منه، لوجب/ تعزير هذا العبد. (ب/١٣٢)

ويقرب من هذا الباب قوله عليه الصلاة والسلام: «من ملك ذا رحم (محرم)^(٥) عتق عليه»^(٦)؛ إذ خصصه بعض الشافعية بالأباء^(٧)، وهذا بعيد، لأن الأب يختص بخاصية، تتقاضى تلك الخاصية التنصيص عليها فيما يوجب الاحترام، فالعدول عن لفظ الخاص به إلى لفظ يعم، قريب من الالتباس

(١) وهو حديث، وبتمامه مروى عن عبد الرحمن بن وعله قال: سألت ابن عباس عن الاسقية؛ فقال: ما أدري ما أقول لك، غير أنني سمعت رسول الله ﷺ يقول: «أيا إهاب فقد طهر».

بهذا اللفظ أخرجه أحمد بن حنبل في المسند (ج١، ص ٢١٩)، والدارمي في سننه، كتاب الأضاحي، باب الاستمتاع بجلود الميتة، وأخرجه مسلم بلفظ: «إذا دبغ الإهاب فقد طهر»، رواه عن طريق ابن وعله نفسه.

صحيح مسلم، كتاب الحيض، باب طهارة جلود الميتة بالدباغ.

(٢) قال الجوهري: «اللكنة»: عجمة في اللسان وعي، يقال: رجل أكن بين الكنن. الصحاح، مادة «كن».

(٣) ما بين الحاصرتين سقط من س، د. (٤) في س: «ولذا».

(٥) هذا اللفظ لا يوجد في جميع النسخ، وهو مثبت في هذا الحديث الآتي تخريجه.

(٦) قال الحافظ المنذري: «وقد أخرج النسائي وابن ماجه في سننهما من حديث عبد الله بن دينار عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: «من ملك ذا رحم محرم عتق» ولفظ ابن ماجه: «من ملك ذا رحم محرم فهو حر». وقال النسائي: هذا حديث منكر ولا نعلم أحدا رواه عن سفيان غير ضمرة. مختصر سنن أبي داود، كتاب العتق، باب فيمن ملك ذا رحم محرم، وقال المزني في تحفة الأشراف (ج٥، ص ٤٥١): رواه النسائي في السنن الكبرى عن عيسى بن محمد.

(٧) انظر المستصفي (ج١، ص ٤٠٥)، والبرهان للجويني (ج١، ص ٥٤٠)، والإحكام للأمدي (ج٣، ص ٨٤).

والإلغاز، ولا يليق بمنصب الشارع^(١)، ذلك إلا إذا اقترنت به قرينة معرفة، ولا سبيل إلى القرائن من غير ضرورة، ولو صح هذا الحديث لعمل به الشافعي رضي الله عنه، لكن قال الشافعي الحديث موقوف على الحسن بن عمار^(٢)

ومثال العموم الضعيف قوله ﷺ: «فيما سقت السماء العشر، وفيما سقي بنضح أو دالية نصف العشر»^(٣)، فقد ذهب بعض القائلين بصيغ العموم إلى أن هذا لا يحتج به في إيجاب العشر في الخضروات؛ لأن المقصود منه الفرق والفصل بين العشر ونصف العشر، وبيان الجزء الواجب، لا بيان الواجب فيه. والقاعدة: أن الكلام إذا سيق لمعنى، لا يكون حجة في غيره^(٤)؛ لأن المتكلم معرض عنه، قال الغزالي^(٥) وهذا فيه نظر عندنا؛ إذ لا يبعد أن يكون كل

(١) في الأصل 'الشارح، والمثبت من سر. د

(٢) هو الحسن بن عمار بن المضرب، أبو محمد بجلي مولا هم الكوفي، كان من كبار فقهاء زمانه، وولي قضاء بغداد، إلا أنه كان في حديث متروكا، كما قال أبو حاتم والدارقطني، توفي سنة ١٥٣هـ في خلافة أبي جعفر المنصور

راجع ترجمته في الطبقات الكبرى لابن سعد (ج٦، ص ٣٦٨)، والجرح والتعديل لابن أبي حاتم (ج٣، ص ٢٧، ٢٨)، وتاريخ بغداد (ج٧، ص ٣٤٥-٣٥٠)، وتهذيب الكمال للمزي (ج١، ق ٢٧٤-٢٧٥)، أما كون الحديث موقفا على الحسن بن عمار لقول الشافعي، وكما نسب إليه الغزالي في المستصفى (ج١، ص ٤)، فلم أقف على هذا القول للشافعي، بل وجدت أن الذي روى الحديث ولكن بلفظ «فهو حر» هو الحسن البصري عن سمرة بن جندب، وقال الحافظ المنذري إن الأئمة اختلفوا في سماع الحسن من سمرة، وقال أبو داود: «لم يحدث هذا الحديث إلا حماد بن سلمة، وقد شك فيه»

انظر مختصر سنن أبي داود للمنذري، كتاب العتق، باب فيمن ملك ذا رحم محرم

(٣) تقدم تخريج هذا الحديث، فراجع في (ج١، ص ٥٣٤) من هذا الكتاب

(٤) لا يخفى أن هذه القاعدة لا تتمشى مع شرط عدم التناهي للعموم من القرافي، فمثلاً إذا قال: «أكرم الرجال»، فالقرافي يرى أن «ال» لاستغراق الجنس، وهو يشمل جميع الرجال إلى ما لا نهاية قصد إليهم التكلم أو لم يقصد، والقاعدة هذه تقصرهم على ما قصدهم ولا يكون الكلام حجة ولا شاملاً لما لم يقصدهم، وعلى هذا فالتمسك بهذه القاعدة يبطل دعوى العموم في هذا المثال وغيره مما قال فيه بعدم النهاية من لفظه وإن لم يقصد التكلم

(٥) انظر المستصفى (ج١، ص ٧، ٤)

واحد مقصوداً، وهو إيجاب العشر في جميع ما سقت السماء^(١)؛ لأن اللفظ عام، فلا يزول ظهوره بمجرد الوهم، لكن يكفي في التخصيص أدنى دليل، ولم يوجد ذلك الأدنى فوجب التعميم في الواجب والواجب^(٢) فيه.

قلت: قول الشافعي رضي الله عنه هو المتجه؛ لأن قرينة كون الكلام سيق لبيان الجزء^(٣) الواجب^(٤)، لا لبيان الواجب فيه، دليل على اعتراض^(٥) المتكلم عن الواجب فيه، وما المتكلم معرض عنه، هو مثل غير المنطوق به، وغير المنطوق به لاعموم فيه، فكذلك ما أعرض عنه المتكلم ولم يتجه إليه، فهذه القرينة^(٦) دليل قوي على التخصيص، فوجب القول بسقوط الاستدلال به على التعميم.

مسألة:

قال الغزالي في المستصفى^(٧): قوله تعالى: ﴿واعلموا أنما غنمتم من شيء فإن لله خمسه وللرسول ولذي القربى﴾^(٨)، فقال أبو حنيفة رحمه الله: تعتبر (١/١٣٣)

(١) يبدو أن الغزالي بهذا يأخذ بمذهب أبي حنيفة في إيجاب الزكاة في الخضروات حيث يشملها هذا اللفظ، وقد نص بالتعميم في الواجب والواجب فيه، وبه يقول الأمدي. وقد أشار إلى الحديث: «فيما سقت السماء العشر...» الحديث، بقوله: «وكون ذلك مما يقصد به الفرق بين العشر ونصف العشر غير مانع من قصد التعميم، إذ لا منافاة بينهما».

راجع رحمة الأمة (ص ١٠٢)، والإحكام للأمدي (ج ٣، ص ٨٦)، وأصول النرخسي (ج ١، ص ١٠٨، ١٣٣).

(٢) سقط من س.

(٣) في الأصل: «سيق لبيان الجزء لبيان الواجب» بإقحام لفظ «ليان» الثانية، ولا يخفى أن صواب المعنى يقتضي حذفها.

(٤) سقط من س، د.

(٥) هكذا ورد في جميع النسخ، ولعل الصواب «إعراض».

(٦) في الأصل، د: «للقرينة»، والمثبت من س.

(٧) راجع المستصفى (ج ١، ص ٤٠٧، ٤٠٩).

(٨) سورة الأنفال، الآية (٤١).

الحاجة مع القرابة^(١)، ثم جوز حرمان ذوي القربى، فقال الشافعية: هذا تخصيص باطل، لا يحتمله اللفظ، لأنه أضاف المال إليهم بلام التمليك، وعرف كل جهة بصفة، وعرف هذه الجهة في الاستحقاق بالقرابة، وأبو حنيفة ألغى القرابة المذكورة، واعتبر الحاجة المتروكة، وهذا بعيد عن هذا اللفظ.

قال الغزالي^(٢): وهذا عندي في محل الاجتهاد، وليس فيه إلا تخصيص عموم لفظ ذوي القربى بالمحتاجين منهم، كما فعله الشافعية على أحد القولين في اعتبار الحاجة مع اليتيم، في سياق هذه الآية^(٣).

فإن قال: لفظ اليتيم ينبي عن الحاجة، فلا يحمل عليه قوله ﷺ: «لا تنكح اليتيمة حتى تستأمر»^(٤)، فإن قرينة إعطاء المال هي المنبهة على اعتبار الحاجة مع اليتيم.

فله أن يقول: واقتران^(٥) ذي القربى باليتامى والمساكين قرينة دالة أيضاً على ذلك، وإنما دعا إلى ذكر القرابة كونهم محرومين من^(٦) الزكاة حتى يعلم أنهم

(١) أي أنه لا يدفع إلى فقرائهم شيئاً، والذين يستحقون عنده من أولى القربى هم أولوا الحاجة فقط ومثلهم اليتامى والمساكين وابن السبيل.

انظر البناية في شرح الهداية للعيني (ج٥، ص ٧٣٥).

(٢) راجع المستصفى (ج١، ص ٤٠٨).

(٣) في س، د: "الحاجة".

(٤) والحديث بهذا اللفظ لم أقف عليه في كتب السنة المشهورة، ولعله أورده بالمعنى، فقد روى أبو هريرة رضي الله عنه فقال: قال رسول الله ﷺ: «اليتيمة تستأمر في نفسها، فإن صمت فهو إذنها، وإن أبت فلا جواز عليها».

أخرجه الترمذي في سننه، كتاب النكاح، باب ما جاء في إكراه اليتيمة على التزويج، وأبو داود في سننه، كتاب النكاح، باب في الاستثمار، والنسائي في سننه، كتاب النكاح، استئذان البكر في نفسها، وأحمد بن حنبل في المسند (ج٢، ص ٢٥٩)، والدارمي في سننه، كتاب النكاح، باب في اليتيمة تزوج نفسها، وقال الترمذي: حديث حسن.

(٥) في د: "اقتران"، والمثبت من الأصل، س.

(٦) ساقطة من س.

ليسوا بمحرورين من هذا المال، فهذا تخصيص لو دل عليه دليل لوجب قبوله،
فليس ينبو عنه اللفظ نبوة حديث النكاح بلا ولي، وأنه أريد به المكاتبه.

مسألة:

قوله عليه الصلاة والسلام: «لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل»^(١)،
حمله أبو حنيفة^(٢) على القضاء والنذر، وقال الشافعية^(٣): قوله عليه الصلاة
والسلام: «لا صيام» لفظ^(٤) عام لا يسبق منه إلى الفهم إلا الصوم الأصلي
الشرعي، وهو الفرض والتطوع، ثم التطوع غير مراد، فلم يسبق إلا الفرض،
الذي هو ركن الدين، وهو صوم رمضان، فأما القضاء والنذر فيجب بأسباب
عارضه، ولا تذكر بذكر الصوم مطلقاً، ولا تخطر بالبال، بل تجري مجرى
النادر كالمكاتبه في مسألة النكاح. قال الغزالي^(٥): وهذا عندي فيه نظر؛ إذ ليس
تدور القضاء والنذر كندور^(٦) المكاتبه، وإن كان الفرض أسبق منه إلى الفهم،

(١) يبدو أن القرافي أورده بمعناه، فقد روي عن حفصة رضي الله عنها أنها قالت: قال رسول
الله ﷺ: «لا صيام لمن لم يفرضه من الليل» أخرجه ابن ماجه في سننه، كتاب الصيام، باب
ما جاء في فرض الصوم من الليل.

وقد روي أيضا عن أم المؤمنين حفصة رضي الله عنها أن رسول الله ﷺ قال: «من لم يجمع
الصيام قبل الفجر، فلا صيام له».

أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الصوم، باب النية في الصيام، والترمذي في سننه، كتاب
الصوم، باب ما جاء: لا صيام لمن لم يعزم من الليل، وأحمد بن حنبل في المسند، (ج٦،
ص ٢٨٧)، والدارمي في سننه، كتاب الصوم، باب من لم يجمع الصيام من الليل.

(٢) انظر متن القدوري (ص ٢٤)، والبنابة في شرح الهداية للعيني (ج٣، ص ٢٦٥ وما بعدها).

(٣) قد ورد هذا القول، وهو أن الحديث خاص بصوم رمضان فقط ورد في الام (ج٢،

ص ٩٥)، إلا أن النووي ذكر أن الشافعية لم يقصروا هذا الحديث على الصوم الفرض، بل

تجيب عندهم النية وتبنيها من الليل في صوم رمضان وغيره من الصوم الواجب، وهو ما

يشمل القضاء والكفارة ونحوهما.

راجع المجموع شرح المذهب للنووي (ج٦، ص ٣٢٠ وما بعدها).

(٤) وفي المستصفى (ج١، ص ٤٠٩): «نفي».

(٥) انظر المصدر السابق (ج١، ص ٤٠٩، ٤١٠).

(٦) في الأصل، س: «كندور».

فيحتاج مثل هذا التخصيص إلى دليل قوي، وليس ظهور بطلانه كظهور بطلان التخصيص بالمكاتبه، وعند هذا يعلم أن إخراج النادر قريب، والقصر على النادر ممتنع/ وبينهما درجات متفاوتة في القرب والبعد، لا تدخل تحت الحصر، ولكل مسألة ذوق يجب أن يفرد بنظر^(١) خاص.

قلت: وافق الغزالي على هذه المباحث إمام الحرمين في البرهان^(٢)، والشيخ سيف الدين^(٣) في الإحكام^(٤) الموضوع في أصول الفقه، وجماعة من الأصوليين^(٥)، ونهبوا على استبعاد هذه التخصيصات ونظائرها وإذا حصل المنع في التخصيص بالمكاتبه، وهي فرع من النساء، تحته أفراد غير متناهية، وهو عموم في نفسه، وإذا امتنع التخصيص مع بقاء ما لا يتناهى من أفراد العموم، أولى أن يمتنع من الثلاثة ونحوها، وهذه القاعدة تقضي على تلك النقول المتقدمة بالتخصيص، وأن مراد القائلين بجواز التخصيص إلى الواحد، إنما هو بعض المنصوص، وهي التي لم تختلف^(٦) بها قرائن مؤكدة للعموم، أما ما^(٧) اختلف^(٨) بها ذلك، فلا يريدونه بتلك الأقوال وما نقلت هذه المباحث وهذه المسائل إلا للتنبيه على ذلك.

المسألة الرابعة: العام الذي دخله التخصيص هل هو مجاز أم لا؟

قال الإمام فخر الدين في المحصول^(٩): اختلفوا في العام الذي دخله

(١) في المستصفى (ج١، ص ٤١٠): "بنص".

(٢) راجع البرهان (ج١، ص ٥١٧ وما بعدها).

(٣) في س: "شمس الدين"، وهو خطأ.

(٤) انظر الإحكام (ج٣، ص ٨٣ وما بعدها).

(٥) الموافقة للغزالي قد تكون من الأمدي وأقرانه ومن جاء بعدهم، أما من إمام الحرمين فغير ظاهرة، وذلك لأن إمام الحرمين أحد شيوخ الغزالي الذين تتلمذ عليهم، وقد يكون رأيهما واحدا في هذه المسألة على سبيل الاتفاق لا أن إمام الحرمين وافق الغزالي، وهذا إن جعلنا الغزالي مفعولا به، والموافقة من إمام الحرمين والأمدي، أما إن جعل فاعلا فلا إشكال.

(٦) هكذا ورد في جميع النسخ، ويبدو أن الصواب "تحتف". (٧) في س: "إذا".

(٨) هكذا ورد في جميع النسخ أيضا، ولعل الصواب "احتف".

(٩) انظر المحصول (ج٣، ص ١٨)، وراجع أقوال العلماء في هذا واستدلالاتهم في الكاشف

(ج٢، ق ٢٢٨، ٢٣٠، ٢٣١)، والمعتمد (ج١، ص ٢٨٢).

التخصيص هل هو مجاز أم^(١) لا؟ فقال قوم من الفقهاء: إنه لا يصير مجازاً كيف كان التخصيص، وقال أبو علي وأبو هاشم: يصير مجازاً كيف كان التخصيص، ومنهم من فصل، وذكروا وجوهاً.

قال: والمختار قول أبي الحسين^(٢)، رحمه الله، وهو: أن القرينة المخصصة إن استقلت بنفسها صارت مجازاً، وإلا فلا.

تقريره: أن القرينة المخصصة المستقلة ضربان، عقلية، ولفظية.

أما العقلية: فكالدلالة الدالة على أن (غير)^(٣) القادر غير مراد بالخطاب، بناء على منع تكليف ما لا يطاق^(٤)، وإلا فكالدلالة الدالة على أن واجب الوجود لذاته لا يتعلق به تأثير القدرة، فيخصص في قوله تعالى ﴿والله على كل شيء قدير﴾^(٥).

وأما اللفظية^(٦)، فيجوز أن يقول المتكلم بالعام: أردت به البعض الفلاني / دون غيره. (١/١٣٤)

وفي هذين القسمين يكون العموم مجازاً، والدليل عليه: أن اللفظ موضوع في اللغة للاستغراق، فإذا استعمل هو بعينه في البعض، فقد صار اللفظ مستعملاً في غير مسماه، لقرينة مخصصة، وذلك^(٧) هو المجاز.

(١) في س: "أو".

(٢) راجع المعتمد (ج١، ص ٢٨٣).

(٣) لم يرد هذا اللفظ في جميع النسخ، والصواب إثباتها كما في المحصول (ج٣، ص ١٩)، والنقل منه، وراجع المعتمد (ج١، ص ٢٨٣).

(٤) في الأصل زيادة: "وإلا فكالدلالة الدالة على أن غير القادر غير مراد بالخطاب، بناء على منع تكليف ما لا يطاق"، وهذه الزيادة لا معنى لها، ولعلها وردت سهواً من ناسخ الأصل، ولم أثبتها كما هو الشأن في س، د.

(٥) سورة البقرة، الآية (٢٨٤).

(٦) في الأصل، س: "اللفظة"، والمثبت من د.

(٧) في س، د: "وهذا".

فإن قلت: لم لا يجوز أن يقال: لفظ العموم وحده حقيقة في الاستغراق، مع^(١) القرينة المخصصة حقيقة في الخصوص.

قلت: فتح هذا الباب يقتضي ألا يكون في الدنيا مجاز أصلاً؛ لأنه لا لفظ ألا ويمكن أن يقال: إنه وحده حقيقة في كذا، ومع القرينة حقيقة في المعنى الذي جعل مجازاً فيه، والكلام في أن العام المخصوص بقرينة مستقلة بنفسها، هل هو مجاز أم^(٢) لا؟ فرع على^(٣) ثبوت أصل المجاز.

فأما إن كانت القرينة لا تستقل بنفسها نحو الاستثناء، والشرط، والصفة كقول القائل: جاءني بنو أسد الطوال، فها هنا لا يصير مجازاً، والدليل عليه أن لفظ العموم حال انضمام الشرط أو الاستثناء أو الصفة إليه، لا يفيد البعض؛ لأنه لو أفاده ما بقي شيء يفيد الشرط والصفة والاستثناء، فإذا لم يفد^(٤) البعض استحال أن يقال: إنه مجاز في إفادة البعض، بل المجموع حاصل من لفظ العموم، ولفظ الشرط، أو الصفة، أو الاستثناء، دليل على ذلك البعض، وإفادة ذلك المجموع لذلك البعض حقيقة.

قلت: قد تقدم بيان أن العام في الأشخاص مطلق في الأحوال والأزمنة والبقاع والمتعلقات، وإذا استحضرت ذلك استحضاراً جيداً، علمت أن إلحاق الصفة للعموم مقيدة لتلك الحال، لا مخصصة، وكذلك الغاية والشرط، وأما الاستثناء فإن إخراج^(٥) بعض الأفراد في جميع الأحوال كقولنا: أكرم القوم إلا زيدا فلا تكرمه في حالة البتة، كان مخصصاً متصلاً، إن جعلنا التخصيص جنساً والاستثناء نوعه، وإن جعلناه مبايناً بالكلية-كما تقدم تحريره في حد التخصيص-امتنع أن يكون مخصصاً ومعدوداً^(٦) من المخصصات، لا المتصلة

(١) هكذا ورد في جميع النسخ، ولعل الصواب: "مع"، انظر المحصول (ج١، ص ٢٠).

(٢) في س: "أو".

(٣) هكذا ورد في جميع النسخ، ويبدو أن المقصود: "عن".

(٤) في الأصل، س: "يفيد"، وهو خطأ، والمثبت من د.

(٥) في الأصل، س: "أخرج"، والمثبت من د.

(٦) في الأصل: "ومعدودات"، والمثبت من س، د.

ولا غيرها، وإن كان الاستثناء أخرج^(١) في حالة من الحالات كقولنا: اقتلوا
المشركين إلا أهل/ الذمة، فهذا تقييد أيضاً^(٢)، لا تخصيص، وقد تقدم
الفرق^(٣) بين المخصص والمؤكد، والمقيد والأجنبي.

وإذا سلم له أن هذه الأمور مخصصة، لزم أن يكون اللفظ مجازاً، خلافاً
لما قاله، بسبب أن اللفظ وضع للكلية، وقد^(٤) استعمل في الجزئية^(٥)، فيكون
مستعملاً في غير ما وضع له، فيكون مجازاً.

وأما قوله: إن لفظ العموم حالة انضمام هذه المخصصات المتصلة، لا يفيد
البعض، لأنه لو أفاده، ما بقي شيء يفيد الشرط والصفة والاستثناء، فنحن
ندعي أن لفظ العام من حيث هو هو، يفيد الكلية، وإنما المخصص متصلاً كان
أو منفصلاً عارضه في بعضه، وإذا كان مفيداً للكلية، كان مفيداً للجزئية^(٦)
جزماً.

وأما قوله: لو أفاده، ما بقي الشرط يفيد شيئاً.

قلنا: الشرط وغيره إنما أفاد^(٧) على التحقيق قيماً في الحالة المطلقة؛ لأن
العام مطلق في الأحوال، وإذا قلنا: إنه مخصص، فهو مفيد إخراج بعض
العموم، والبعض المخرج ليس اللفظ مجازاً فيه، إنما هو مجاز في البعض
الباقي من الكلية من حيث هو كلية، وزادته^(٨) هذه المخصصات صفة زائدة،
وإذا قال: أكرم بني أسد الطوال، ازداد في البعض التنصيص على الطول،

(١) هكذا ورد في جميع النسخ، ولعل الصواب "إخراج".

(٢) في د: "فهنا أيضاً تقييد".

(٣) سقط من س.

(٤) في د: "وإذا".

(٥) في الأصل: "الخيرية"، والمثبت من س، د.

(٦) في الأصل: "للتجربة"، وأثبت ما في س، د.

(٧) في الأصل: "أفاد"، والمثبت من س، د.

(٨) في د: "وزيادة".

وقبل ذلك لم يكن الطول معتبراً في من يكرم، حتى أنه بعد التخصيص إن لم يوجد الطول، لم يتوجه الإكرام لأحد من بني أسد، وكان قبل ذلك متوجها باعتبار الطول والقصر، وأي حالة فرضت على البدل من الإجزاء.

وأما قوله: إن إفادة ذلك المجموع لذلك البعض حقيقة.

فهو ممنوع لوجهين:

أحدهما: أن العرب لم تضع المركبات، ولذلك قال: إن المجاز المركب^(١) عقلي، كما نص عليه في المحصول^(٢)، وإذا لم تضع المركبات امتنع أن يقال: المركبات حقيقة أو مجازاً، إذ الحقيقة والمجاز فرع الوضع، والمهمات لا توصف بهما.

وثانيهما: أننا وإن سلمنا أن العرب وضعت المركبات، غير أن ذلك إنما قيل به في الكلليات، دون الجزئيات، فوضعوا باب الفاعل، والمفعول، من حيث الجملة، وباب إن واسمها وخبرها، (وباب كان واسمها وخبرها)^(٣)، وأما خصوص هذا الاسم الذي هو زيد ونحوه، فلا يتصور الوضع فيه؛ لأنه لم يكن في زمان الواضع حتى يتصور ويضع له، ولذلك وضعوا باب الصفة والموصوف من حيث الجملة، أما أنا نقول: إن بني أسد الطوال مجموع هاتين اللفظتين وضعنا لشيء، فليس كذلك، بل خصوص هاتين مهمل، وإنما الوضع في الصفة والموصوف من حيث الجملة، وإذا كان مهملًا، امتنع أن يكون حقيقة أو مجازاً^(٤)؛ لأن الحقيقة^(٥) هي: اللفظ المستعمل فيما وضع له، وذلك فرع الوضع، فما لا وضع فيه لا حقيقة فيه، والمجاز^(٦): اللفظ المستعمل في غير ما

(١/١٣٥)

(١) وهو: اللفظ المستعمل فيما شبه بمعناه الأصلي، أي بالمعنى الذي يدل عليه ذلك اللفظ بالمطابقة للمبالغة في التشبيه، كما يقال للمتردد في أمر: إنني أراك تقدم رجلاً وتؤخر أخرى. التعريفات (ص ١٨٠).

(٢) انظر المحصول (ج ١، ص ٤٥٨، ٤٥٩).

(٣) ما بين الحاصرتين سقط من س. (٤) في س، د: "ومجازاً".

(٥) انظر أسرار البلاغة (ص ٣٠٣)، والتعريفات (ص ٧٩).

(٦) راجع أسرار البلاغة (ص ٣٠٤)، والتعريفات (ص ١٧٨).

وضع له، والمغايرة للوضع فرع الوضع، فحيث لا وضع لا مجاز ولا حقيقة.
تنبيه:

قال الإمام فخر الدين^(١) رحمه الله: إذا قال الله: اقتلوا المشركين، فقال النبي ﷺ -في الحال- "إلا زيدا"، فهل هذا تخصيص بدليل منفصل، لتعدد القائل، أو متصل لاتصال الزمان؟ فيه احتمال.

قال^(٢): والذي يظهر لي أنه منفصل^(٣)، فإن رسول الله ﷺ إنما يقول: "إلا زيدا" بإذن الله تعالى له في ذلك، فإنه ﷺ لا ينطق عن الهوى، وإذن الله تعالى في ذلك كالكلام بالاستثناء، ثم إن الاستثناء المتصل إنما جعل مع الأصل كلاماً واحداً؛ لكونه لا يستقل بنفسه، ولما اتصل بما هو مستقل بنفسه، صيره غير مستقل بنفسه، وهذا موجود فيه، كان من متكلم واحد أو من متكلمين، فيكون متصلاً.

وقد وقع في كتاب "الاستغناء في أحكام الاستثناء"^(٤)، وهو كتاب كبير وضعته في الاستثناء خاصة، فيه أحد وخمسون باباً-أن هذا الاستثناء إذا وقع على هذه الصورة ينبي عليه فرع، وهو ما إذ قال الله تعالى: صوموا عشرة أيام فقال رسول الله ﷺ: إلا ثلاثة، فإن قلت: الأول متصل، جاز هذا الكلام، وإن قلنا: الأول منفصل امتنع أن يكون هذا كلاماً عربياً؛ لأن مدرك الانفصال-كما تقدم-تعدد المتكلم، وأنه بسبب ذلك يصير المجموع كلامين، فيكون الأول قد استعمل اللفظ الموضوع للعشرة في السبعة مجازاً، من باب إطلاق لفظ الكل على الجزء، وذلك/ لا يجوز في أسماء الأعداد؛ لأنها (ب/١٣٥)

(١) انظر المحصول (ج٣، ص ٢١، ٢٢).

(٢) هكذا ورد في جميع النسخ، ولعل الصواب: "قلت" إذ أن ما بعدها لم أجده في المحصول، وعليه فهو من كلام القرافي، راجع نفس المصدر.

(٣) هكذا ورد في جميع النسخ، ويبدو أن المراد: "متصل".

(٤) راجع تعريفه به في (ص ٨٦) من كتابه الاستغناء في أحكام الاستثناء.

نصوص لا تقبل المجاز^(١)، فيخرج الكلام الأول، بسبب ذلك، عن كونه عربياً، وإذا خرج الأول عن كونه عربياً، خرج الثاني أيضاً عن كونه عربياً؛ لأنه لا يأتي منه وحده كلام عربي، فيبطل الكلام تفریباً على هذا الاحتمال.

وإذا فرعنا على أنه متصل، جاز الكلامان، ويكون المتكلم الأول قد استعمل العشرة في السبعة مجازاً، مع أن النطق بـ"إلا"، وذلك لا يمتنع في النصوص، كما إذا كان المتكلم واحداً، وقال: عندي عشرة إلا ثلاثة.

أو تقول: الاستثناء مع اللفظ المستثنى منه، المجموع حقيقة فيما بقي، وقد قاله جماعة من الأصوليين^(٢)، قالوا: "وقد"^(٣) تكون السبعة مثلاً لها عبارتان: سبعة، وعشرة إلا ثلاثة، ويكون هذا اللفظ المركب حقيقة في السبع كلفظ السبعة، وقد صرح بذلك الحنفية^(٤) أيضاً في كتبهم فقالوا: الاستثناء تكلم بالباقي بعد (الثنيا)^(٥)، ومرادهم أنه تكلم بالسبعة بعد استثناء الثلاثة، وقولهم: "تكلم" أي موضوع للسبعة حقيقة. فتأمل ذلك، فهي كلها احتمالات يمكن القول فيها لغة، وعادة، وشرعاً.

(١) قال القرافي في الاستغناء (ص ٥٢٤): "حكى لي بعض الثقات من نحاة العرب أن الشيخ الشلوين رحمه الله تعالى كان يقول: إن أسماء الأعداد لا يجوز دخول الاستثناء فيها، بسبب أن الاستثناء إخراج بعض مدلول اللفظ، فيبقى اللفظ مستعملاً في بعض مدلوله، واللفظ المستعمل في بعض مدلوله مجاز، وأسماء الأعداد نصوص لا تقبل المجاز، فلا تقبل الاستثناء، فإذا قلنا: له عندي عشرة إلا ثلاثة، فقد أطلقنا لفظ العشرة لإرادة السبعة، واستعمال لفظ العشرة في السبعة مجاز والعشرة لا تقبل أن تكون مجازاً".

(٢) راجع البرهان (ج١، ص ٤٠٠، ٤٠١)، والمستصفي (ج٢، ص ١٦٤)، ومختصر المنتهى بشرح العضد (ج٢، ١٣٤، ١٣٥).

(٣) زيادة من د.

(٤) انظر أصول السرخسي (ج٢، ص ٤٤، ٤٥)، وكشف الأسرار (ج٣، ص ١٣١).

(٥) هذا اللفظ في الأصل غير مقروء، وفي س: "الاستثناء"، وفي د: "إلا"، والمثبت هو لعله المراد، كما ورد في بعض كتب الأحناف، قال علاء الدين عبد العزيز البخاري: "الاستثناء استخراج وتكلم بالباقي بعد الثنيا".

كشف الأسرار (ج٣، ص ١٣١)

المسألة الخامسة

يجوز التمسك بالعام المخصوص

وهو قول الفقهاء.

وقال عيسى بن أبان^(١)، وأبو ثور^(٢): لا يجوز مطلقا.

وقال الكرخي^(٣): إن كان قد خص بدليل متصل جاز التمسك به. وإن

خص بدليل منفصل لا يجوز التمسك به^(٤)، ومراده بهذا التفصيل أنه إذا خص بالمتصل، كان اللفظ الذي وقع به التخصيص من شرط أو غاية أو صفة أو استثناء، مع أصل الكلام حقيقة، فما بقي بعد التخصيص والحقيقة لا إجمال فيها، بل هي صريحة، فيتمسك باللفظ حيثئذ.

(١) وهو: عيسى بن أبان بن صدقة أبو موسى الحنفي، تفقه على محمد بن الحسن، كان حسن الحفظ للحديث، وحسن الوجه، وكان شيخاً عفيفاً، استخلفه يحيى بن أكثم على قضاء العسكر، ثم تولى قضاء البصرة، قال هلال بن أمية: ما في الإسلام قاض أفقه من عيسى. له مؤلفات مفيدة، منها: "خبر الواحد" و"إثبات القياس" و"اجتهاد الرأي" و"كتاب الحجج"، توفي بالبصرة سنة ٢٢١هـ.

راجع ترجمته في الفوائد البهية (ص ١٥١)، وتاريخ بغداد (ج ١١، ص ١٥٧-١٦٠)، والفهرست لابن النديم (ص ٢٥٨).

(٢) وهو: إبراهيم بن خالد بن أبي اليمان، أبو عبد الله، الملقب بأبي ثور الكلبي البغدادي، كان أحد الأئمة الفقهاء الأعلام، وأحد من جمع بين الفقه والحديث، قال ابن حبان: "كان أحد أئمة الدنيا فقهاً وعلماً وورعاً وفضلاً وخيراً"، وقد تفقه وسمع من ابن عيينه وغيره، وقد برع في العلم، ولم يقلد أحداً، وكان ناقلًا للأقوال القديمة للشافعي، وصاحب قول عندهم، وقد روى عنه مسلم بن الحجاج، صاحب الصحيح. توفي ببغداد سنة ٢٤٠هـ.

انظر ترجمته في طبقات الشافعية الكبرى للسبكي (ج ٢، ص ٧٤-٨٠).

وشذرات الذهب (ج ٢، ص ٩٣)، والنجوم الزاهرة (ج ٢، ص ٣٠١).

(٣) وقد تقدمت ترجمته في (ج ١، ص ٥٦٠) من هذا الكتاب.

(٤) انظر المحصول (ج ٣، ص ٢٢، ٢٣)، والمعتمد (ج ١، ص ٢٨).

والمنفصل لا يمكن جعله مع الأصل كلاماً واحداً، نحو قوله تعالى: ﴿فاقتلوا
المشركين﴾^(١)، وقوله عليه الصلاة والسلام: «لا تقتلوا الرهبان»^(٢)، فهذا كلام
مستقل^(٣) بنفسه، لا يتعين ضمه إلى الأول، بخلاف غير المستقل، وإذا لم يكن
حقيقة تعين أن يكون مجازاً، ووجوه المجاز غير محصورة^(٤)، فيبقى مجملاً،
فيتعذر التمسك به، وهذا المدرك مبني على المباحث السابقة: أن المتصل يركب
مع الأصل أم لا؟ وهل المخصوص/مجاز أم لا؟، والكل مختلف فيه، كما
تقدم وجه الحق في ذلك^(٥).

وقال الإمام فخر الدين^(٦): إن خص تخصيصاً مجملاً، امتنع التمسك به،
كقوله تعالى: ﴿فاقتلوا المشركين﴾^(٧)، ثم يقول-مثلاً-: لم أرد بعضهم، أو
بعضهم يحرم قتله، ولا يعينه، وحينئذ يتعين الإجمال باشمال اللفظ على
واجب القتل ومحرم القتل، فلم يتعين أحدهما، فيجب التوقف.

وهذا القسم الذي قاله الإمام فخر الدين على هذه الصورة، ينبغي أن
يحرم بحصول الإجماع في كونه مجملاً؛ والجمهور على جواز التمسك بما عدا
هذا القسم^(٨)، وتمسكوا عليه بوجوه^(٩):

-
- (١) سورة التوبة، الآية (٥).
 - (٢) وقد تقدم تخريج هذا الحديث في (ج٢، ص ٨٣) من هذا الكتاب.
 - (٣) في الأصل، س: "يستقل"، والمثبت من د.
 - (٤) لعله يقصد تعيين الجزئيات، فهي غير محصورة، أما وجوه المجاز فهي محصورة قطعاً وإنما
الاختلاف في حصرها.
 - (٥) وهو ما قاله أبو الحسين البصري من "أن القرينة المخصصة إن استقلت بنفسها صارت مجازاً،
وإلا فلا"، وقد اختار هذا القول فخر الدين الرازي.
 - انظر المعتمد (ج١، ص ٢٨٣)، والمحصل (ج٣، ص ١٨ وما بعدها).
 - (٦) راجع المحصول (ج٣، ص ٢٣).
 - (٧) سورة التوبة، الآية (٥).
 - (٨) انظر تفصيل هذه المسألة في المعتمد (ج١، ص ٢٨٦ وما بعدها).
 - (٩) راجع المحصول (ج٣، ص ٢٣).

الأول: أن اللفظ العام كان متناولا لجميع أفراد الكلية التي هي مسمى العموم، وكونه حجة في أحد تلك الأقسام، إما أن يكون موقوفاً على كونه حجة في القسم الآخر، أو على كونه حجة في الكل، أو لا يتوقف^(١) على واحد من هذين القسمين، والأول باطل؛ لأن كونه حجة في تلك الأقسام، أو كونه موقوفاً في كونه حجة في أحدهما على كونه حجة في القسم الآخر، فذلك الآخر^(٢) مع كونه حجة فيه، موقوفاً على ما هو موقوفاً عليه، أو لا يكون، والأول يلزم منه الدور، والثاني يلزم منه الترجيح من غير مرجح.

وكذلك إذا كان كونه حجة في أحد الأقسام، موقوفاً على كونه حجة في الكل، مع أن كونه حجة في الكل موقوفاً على كونه حجة في كل واحد من تلك الأقسام، فيلزم الدور أيضاً.

وإن كان الحق هو القسم الثاني، وهو أنه يكون حجة في كل قسم من تلك الأقسام من غير توقف، وحيثئذ يكون العام المخصوص حجة؛ لأن عدم الحكم من غيره من الأقسام يكون انتفاء لما يتوقف عليه الحكم، وعدم ما لا يتوقف عليه لا يقدح في الثبوت، فيكون العام المخصوص حجة وهو المطلوب، مع أنا نعلم بالضرورة استواء نسبة اللفظ بالنسبة إلى كل الأقسام، فلم يكن أحد الأقسام مشروطاً والآخر شرطاً بأولى من العكس.

قلت: ورد على حجتهم هذه، أن يختار الخصم التوقف من الجانبين، ولا يلزم الدور، بسبب أن التوقف توقفان: توقف سبقي، وتوقف معي، والأول هو الذي يلزم منه/ الدور دون الثاني. (ب/١٣٦)

وبيانه بالمثال: إذا قلت لصاحبك: لا أخرج من البيت حتى تخرج منه قبلي، وقال هو -أيضاً- أنا لا أخرج حتى تخرج منه قبلي، كان خروج كل

(١) في س: "ولا يتوقف".

(٢) في الأصل: "فذلك الآخر أن مع كونه حجة فيه"، بإحكام لفظ "أن"، ولا يخفى أن صواب المعنى يقتضي حذف لفظ "أن".

منكما محالاً، مع تحقق هذا التوقف، وإن قلت له لا أخرج من هذا البيت حتى تخرج معي. وقال الآخر أنا لا أخرج حتى تخرج أنت الآخر^(١) معي أمكن خروجكما جمعياً، مع صدق هذا التوقف، فعلمنا أن التوقف المعني لا يوجب دوراً، وإنما يوجب الدور^(٢) التوقف السبقي، وحينئذ للخصم أن يقول: التوقف حاصل بين القسمين على سبيل المعية، ولا يلزم دور، ويلزم ألا يكون العام المخصوص حجة.

الثاني^(٣): «أنهم»^(٤) قالوا: المقتضي لثبوت الحكم فيما بقي بعد التخصيص (قائم، والمعارض الموجود لا يصلح معارضاً، فوجب ثبوت الحكم فيما بقي بعد التخصيص)^(٥). إنما قلنا: المقتضى قائم، وذلك أن المقتضى: هو اللفظ الدال على ثبوت الحكم وصيغة [الحكم على]^(٦) العموم على ثبوت الحكم في كل الصور.

والدال على كون الحكم في كل الصور، دال على ثبوت الحكم فيما بقي بعد التخصيص، فثبت أن المقتضي لثبوت الحكم موجود فيما بقي بعد التخصيص، وأما أن المعارض الموجود لا يصلح معارضاً، فلأن المعارض إنما هو بيان أن الحكم غير ثابت فيما خرج بالتخصيص، ولا يلزم من عدم الحكم في هذه الصورة عدمه من الصورة الأخرى، فكان عدمه في هذه الصورة لا ينافي ثبوت الحكم في الصورة الأخرى، فثبت أن المقتضى قائم، والمانع مفقود، فوجب ثبوت الحكم.

قلت: وقولهم: "إنه لا يلزم من عدم الحكم في صورة التخصيص عدمه

(١) هكذا ورد في جميع النسخ، ولعل الصواب حذفه.

(٢) في س، د: "دورا".

(٣) انظر المحصول (جـ ٣، ص ٢٥).

(٤) زيادة من د.

(٥) ما بين الحاصرتين سقط من س، د.

(٦) هكذا ورد في جميع النسخ، ولعل الصواب حذفه، والكلام يستقيم بدونَه

فيما بقي " مصادرة على محل النزاع، قال (١) الخصم يعتقد أنه يلزم من التخصيص في البعض سقوط الاستدلال بالنص في الباقي.

الثالث: قالوا إن علياً رضي الله عنه، تمسك في الجمع بين الأختين في الملك بقوله تعالى: ﴿أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾ (٢)، مع أنه مخصوص بصور غير محصورة، منها: المملوكات من الجماد (٣)، والنبات، والحيوانات العجماوات (٤)، / والذكور من بني آدم وكثير من الإناث نحو: النبات، وأخوات الرضاع، وأخوات النسب، ولم ينكر عليه أحد من الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين، فكان ذلك إجماعاً (٥)، ولم تزل الصحابة والتابعون

(١/١٣٧)

(١) هكذا ورد في جميع النسخ، ولعل الصواب " فإن "

(٢) سورة النساء، الآية (٣).

(٣) في د: " الجمادات "

(٤) في د: " والعجماوات "

(٥) الجمع بين الأختين له ثلاثة أوجه: إما أن يكون بنكاح، أو بملك يمين، أو بنكاح إحداهما وملك الأخرى.

ذهب جمهور العلماء إلى حرمة بين الأختين في النكاح، وجوازه، في ملك اليمين دون الوطء. أما الجمع بين الأختين كأن تكون إحداهما للوطء والأخرى للملك، فقد اختلفوا فيه، قال عمر وعلي وابن مسعود وزيد بن ثابت وابن عمر رضي الله عنهم أجمعين: لا يجوز الجمع بينهما، واحتجوا على ما ذهبوا إليه بعموم قوله تعالى: ﴿وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأَخْتَيْنِ﴾ سورة النساء، الآية (٢٣) حيث يقتضي تحريم الجمع بينهما مطلقاً، فوجب أن يكون هذا التحريم من جميع الوجوه. وإلى هذا ذهب أبو حنيفة ومالك وأحمد رضي الله عنهم.

وقال السابقون من الصحابة بجواز الجمع بين الأختين في هذه الحالة، واختاره الشافعي، وقال: إن الملك لا يمنع نكاح الأخت.

وقال أهل الظاهر: يجوز الجمع بين الأختين مطلقاً، وقالوا بجوازه في الوطء كما يجوز في الملك، واحتجوا على ما ذهبوا إليه بما رواه مالك في موطنه عن ابن شهاب عن قبيصة بن ذئب أن رجلاً سأل عثمان بن عفان عن الأختين من ملك اليمين، هل يجمع بينهما؟ فقال عثمان: أحلتها آية وحرمتها آية، فأما أنا فلا أحب أن أصنع ذلك، والآية الدالة على التحليل هي قوله تعالى: ﴿وَالْمَحْضَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾ سورة النساء، الآية (٢٤) حيث سبقت لبيان المحللات، أما الآية التي أحلتها فهي قوله تعالى: ﴿إِلَّا عَلَى

والعلماء في كل عصر ومصر يتمسكون بالعمومات المخصوصة، من غير تكبير^(١) في ذلك، مع أنه يقال: ما من عام إلا وقد خص، ولو صح ما قاله الخصم، لبطلت عمومات القرآن والسنة وذلك مما يعلم أنه ممنوع.

احتجوا بأن العام المخصوص لا يمكن إجراؤه على ظاهره، لقيام المخصص، وحينئذ يتعين حمله على بعض المحامل الخفية المجازية، وليس البعض أولى من البعض، فيصير اللفظ مجملاً، وهو المطلوب.

والجواب: لا نسلم أن^(٢) البعض أولى من البعض، بل يتعين بقية أفراد العموم التي لم يرد فيها مخصص؛ عملاً بدلالة العموم عليها، السالبة من معارضة المخصص فيها، وهذا مرجح قوي يمنع القول بأنه ترجيح من غير مرجح.

حجة الكرخي: أن المخصص بالمنفصل يكون بكون اللفظ المخصص مع صفة العموم المجموع موضوع لما بقي، فيقول^(٣) حقيقة، كما تقدم تقريره،

= أزواجهم أو ما ملكت أيماهم ﴿سورة المؤمنون، الآية (٦)﴾، وأما الآية التي حرمتها فهي قوله تعالى: ﴿وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأَخْتَيْنِ﴾ سورة النساء، الآية (٢٣).

والذين يرون حرمة الجمع بينهما قد استشهدوا بحديث عثمان، حيث قال قبيصة-راوي الحديث- عن الرجل الذي سأل عثمان فخرج من عنده فلقي رجلاً من أصحاب رسول الله ﷺ، فسأله عن ذلك، فقال: لو كان لي من الأمر شيء، ثم وجدت أحداً فعل ذلك لجعلته نكالا. قال ابن شهاب: أراه علياً بن أبي طالب، كما روي عن مالك أنه بلغه عن الزبير بن العوام مثل ذلك.

راجع تفسير القرطبي (ج٥، ص١١٦، ١١٧)، وتفسير الفخر الرازي (ج١٠، ص٣٥، ٣٦)، وتفسير ابن كثير (ج١، ص٤٧٢، ٤٧٣)، وأحكام القرآن لأبي بكر أحمد بن علي الرازي الجصاص (ج٢، ص١٣٠)، والموطأ، كتاب النكاح، باب ما جاء في كراهية إصابة الأختين بملك اليمين، والمستصفي (ج٢، ص١٤٨ وما بعدها).

(١) في س: "حكم"، وفي د: "منكر".

(٢) في الأصل: "أنه"، والمثبت من س، د.

قلت: هنا نقص وهو لفظ "ليس"، ويستقيم الكلام به، ولم تذكره جميع النسخ،

راجع المحصول (ج٣، ص٢٩).

(٣) هكذا ورد في جميع النسخ، ولعل المراد: "فيكون".

والحقيقة لا إجمال^(١) فيها، أما إذا كان المخصص منفصلاً، يتعين أن يصير العام مجازاً، وليس بعض مراتب المجاز أولى من بعض، فيتعين الإجمال.

وجوابه: منع المقامين:

أما كونه حقيقة فممنوع، بل المركب الخاص لم يوضع لما بقي، بل المخصص المتصل للإخراج ونحوه مما وضع له ذلك اللفظ من صفة أو غاية ونحوهما، والعام باق على وضعه^(٢) للعموم مستعمل في الخصوص مجازاً، وقد تقدم تقريره.

وأما قوله "ليس بعض مراتب المجاز أولى من بعض" فممنوع أيضاً، بل ما بقي بعض^(٣) التخصيص هو المتعين، كما تقدم تقريره.

* * *

(١) في الأصل، س: "الإجمال"، والمثبت من د.

(٢) في الأصل، س: "وصفه"، والمثبت من د.

(٣) هكذا ورد في جميع النسخ، ولعل الصواب: "بعد".

المسألة السادسة

إذا قال صاحب الشرع-مثلاً- اقتلوا المشركين إذا انسلخ الأشهر الحرم-ونحن في أولها- ولم يرد^(١) مع هذا العموم مخصص آتية، ونحن على قاعدتنا نُجَوِّزُ تأخير البيان عن وقت الخطاب إلى وقت الحاجة، فيجوز أن يرد عند وقت^(٢) الحاجة بيان التخصيص إذا انسلخ الأشهر الحرم.

فهل يجوز لنا إلا^(٣) أن نعتقد أن العموم مراد، بناء على ظاهر اللفظ، (١٣٧/ب) أو لا يجوز أن يعتقد ذلك، بناء على تجويز ورود المخصص؟
(٤) خلاف، الأول قول الصيرفي^(٥)، والثاني لابن سريج^(٦)، وعليه الجمهور.

(١) في الأصل، س: 'نرد'، والمثبت من د.

(٢) سقط من س، د.

(٣) سقط من د.

(٤) لعل هنا نقصاً، وأن المراد 'فيه' خلاف الخ.

(٥) هو: محمد بن عبد الله، أبو بكر الصيرفي الشافعي البغدادي، كان إماماً في الفقه والأصول، سمع الحديث من أحمد بن منصور الرمادي، وأخذ الفقه عن ابن سريج، قال القفال الشافعي: إن أبا بكر الصيرفي كان أعلم الناس بالأصول بعد الشافعي، له مصنفات، منها: 'شرح الرسالة للشافعي' و'كتاب الإجماع' و'كتاب في الشروط'، و'البيان في دلائل الأعلام على أصول الأحكام'، توفي بمصر سنة ٣٣٠هـ.

راجع ترجمته في تاريخ بغداد (ج٥، ص٤٤٩)، وطبقات الشافعية الكبرى للسبكي (ج٣، ص١٨٦)، والوافي بالوفيات (ج٣، ص٣٤٦)، وشذرات الذهب (ج٢، ص٣٢٥)، والفهرست (ص٢٦٧).

(٦) هو: أحمد بن عمر بن سريج، القاضي، أبو العباس البغدادي، الفقيه الأصولي المتكلم النظار، إمام الشافعية في وقته، كان يقال له: الباز الأشهب، ولي قضاء شيراز، وكان بعض الشافعية يفضلونه على المزني، له مؤلفات حسان، منها: 'كتاب الرد على ابن داود في القياس'، و'الخصال' توفي ببغداد سنة ٣٠٦هـ.

انظر ترجمته في وفيات الأعيان (ج١، ص٦٦)، وطبقات الشافعية الكبرى للسبكي (ج٣، ص٢١ وما بعدها) وشذرات الذهب (ج٢، ص٢٤٧)، وتاريخ بغداد (ج٤، ص٢٨٧).

قال المازري^(١) في شرح البرهان^(٢): المسألة مصورة في عموم لم تدع الحاجة إلى العمل به^(٣)، أما إذا دعت^(٤) الحاجة إلى العمل به فلا يمكن تأخير البيان عن ذلك. وقد قال إمام الحرمين^(٥): الكلام في هذه المسألة مبني على القول بتأخير البيان عن زمن ورود الخطاب، وأبو بكر الصيرفي^(٦) ذهب إلى المبادرة إلى اعتقاد حمل الصيغة على العموم، قال الإمام^(٧): وكشف الغطاء عن المسألة إنما يغلب على ظننا أولاً العموم، ثم إذا دخل وقت العمل ولم يرد مخصص فقد نقطع بالتعميم بالقرائن، وقد لا يحصل القطع فيقطع بوجوب العمل بإرادة العموم، بل بظنها.

قال الأبياري^(٨): مذهب الصيرفي أنه يمنع تأخير البيان عن وقت الخطاب،

(١) هو: محمد بن علي بن عمر، أبو عبد الله التميمي المازري المالكي، المحدث الفقيه الأصولي المتكلم الأديب ويعرف بالإمام، أخذ عن اللخمي وأبي محمد عبد الحميد السوسي، من مؤلفاته: "شرح كتاب التلقين للقاضي عبد الوهاب" و"إيضاح المحصول من برهان الأصول" وهو شرح البرهان للجويني، و"المعلم في شرح صحيح مسلم" وعليه بنى القاضي عياض كتاب الإكمال. و"الكشف والإنباء على المترجم بالأحياء".

توفي بالمهدية بتونس سنة ٥٣٦هـ، راجع ترجمته في الديباج المذهب (ج٢، ص ٢٥٠)، وشذرات الذهب (ج٤، ص ١١٤)، ووفيات الأعيان (ج٤، ص ٢٨٥).

(٢) وهو المسمى بـ"إيضاح المحصول من برهان الأصول"، فقد ذكره ابن فرخون في الديباج المذهب (ج٢، ص ٢٥١) خلال ترجمته له، ولم أقف على هذا المخطوط، وقد أورد هذه المسألة إمام الحرمين فقال: "مسألة، لا يمتنع ورود اللفظ العام مع استخراج المخصص عنه إلى وقت الحاجة، وذهب جماهير المعتزلة إلى منع ذلك، وهذا من فروع القول في تأخير البيان عن مورد الخطاب إلى وقت الحاجة"، البرهان (ج١، ص ٤٠٣، ٤٠٤).

(٣) في س: "بها".

(٤) في الأصل، س: "وقعت"، والمثبت من د.

(٥) انظر البرهان (ج١، ص ٤٠٤).

(٦) راجع المحصول (ج٣، ص ٢٩).

(٧) والمراد به إمام الحرمين الجويني. راجع البرهان (ج١، ص ٤٠٧).

(٨) في الأصل، س: "الأبياري" والمثبت من د. أنظر كتابه "التحقيق والبيان في شرح البرهان

(ج١، ق ٩٨) (٥١٥).

وهو مستند قوله في الجزم^(١) باعتقاد العموم وقت الحاجة^(٢).

وقال الغزالي في المستصفي^(٣): لا خلاف أنه تجوز المبادرة الى العمل بالعموم قبل البحث عن الأدلة التي جوز التخصيص بها في جميع^(٤) الشريعة، وكذلك كل دليل يمكن أن يعارضه دليل.

قال المازري: وطريق الرد عليه أن يقال له: إن اعتقاد العموم مع تجويز المخصص متناقض فإن الاعتقاد جازم، والاحتمال يناقضه، فإن قال: أنا أريد بذلك الظن الذي يمكن اجتماعه مع الاحتمال، فهذا إن أراد الصيرفي غير ممتنع، وإن كان مراده أن يعتقد العموم إذا حضر وقت العمل بعد الفحص عن المخصص، ولم نجد، فهو صحيح؛ لأن البيان لا يجوز تأخيره عن وقت الحاجة^(٥)، وهذا لا يخالف فيه.

ويعود الخلاف في هذه المسألة إلى خلاف في عبارة: "وإن أراد أنه إذا حضر العمل وجب تنفيذ الخطاب على عمومته ولا يفحص عن المخصص من قياس أو غيره من أدلة الشرع"، فهو غلط؛ لأنه لا يباح للفقهاء أن يفتي بأول خاطر يسبح له، ولو عرض له قياس لم يجز له أن يفتي به حتى يفحص عن الشريعة^(٦) خبر يخصه أم لا، أو قياس^(٧) يخالفه أو قاذح يقدح فيه، وكذلك العموم، لا يجوز لأحد أن يفتي به حتى يثق بأنه لا معارض ولا مخصص.

(١) في الأصل: 'الحرم'، والمثبت من س، د.

(٢) في الأصل، س: 'باعتقاد العموم بل وقت الحاجة'، بإقحام لفظ 'بل'، ولا يخفى أن صواب المعنى يقتضي حذف لفظ 'بل'، كما هو الشأن في د.

(٣) انظر المستصفي (ج٢، ص ١٥٥).

(٤) في الأصل، س: 'جمع'، والمثبت من د.

(٥) وإلا ففيه عدم تمكين المكلف من الوقوف على العلم به، وحينئذ يكون فيه تكليف ما لا يطاق، وقد نصت الشريعة على رفع التكليف عن الساهي والنائم، دفعا للحرج، وعدم تكليفهم بما لا يطيقون.

انظر المعتمد (ج١، ص ٣٤٢)، والحصول (ج٣، ص ٢٧٩).

(٦) لعل هنا نقصا، ويستقيم الكلام بإضافة جملة 'هل فيها'، فتصير العبارة: حتى يفحص عن الشريعة هل فيها خبر يخصه أم لا... إلخ.

(٧) في د: 'وقياس'.

قلت: هذا كلام المازري/ وإمام الحرمين وجماعة من العلماء بالأصول، صوروا هذه المسألة فيما لم يخص وقت العموم بالعموم.

والإمام فخر الدين-رحمه الله- صورها في المحصول^(١) تصويراً صعباً، على خلاف الإجماع، فقال ابن سريج: لا يجوز التمسك بالعام ما لم يستقص في طلب المخصص، فإذا لم يوجد بعد ذلك مخصص، جاز التمسك به في إثبات الحكم.

وقال الصيرفي: يجوز التمسك به ابتداءً، ما لم تظهر دلالة مخصصة^(٢) وهذا التصوير منه يقتضي أن المسألة مفروضة في وقت العمل، وهذا صعب، بسبب أن ما حكاه عن ابن سريج مجمع^(٣) عليه، كما حكاه العلماء، وأنه لا يجوز لأحد أن يثبت حكماً بدليل إذا وجده حتى يستوعب جهده في معارضة ومناقضه^(٤)، ويكون ما حكاه عن الصيرفي خلاف الإجماع.

ثم احتج الصيرفي بأن قال: لو لم يجز التمسك بالعام إلا بعد طلب المخصص، لم يجز التمسك بالحقيقة إلا بعد الفحص عما يوجب صرف اللفظ إلى المجاز.

وهذا باطل، فذلك مثله بيان الملازمة، أنه لو لم يجز التمسك بالعام إلا بعد طلب المخصص، لكان ذلك الاحتراز عن الخطأ المحتمل، وهذا المعنى قائم في التمسك بحقيقة اللفظ، فيجب اشتراكهما في الحكم، بيان^(٥) أن التمسك بالحقيقة لا يتوقف على طلب ما يوجب العدول إلى المجاز، أن ذلك غير واجب في العرف بدليل أنهم يحملون الألفاظ على ظواهرها من غير بحث عن

(١) راجع المحصول (ج٣، ص٢٩).

(٢) راجع المصدر السابق.

(٣) في الأصل، س: 'مجموع'، والمثبت من د.

(٤) والذي عليه العمل أن أصحاب رسول الله ﷺ ما كانوا يتوقفون إذا ورد لهم العام حتى يعرفوا مخصصه، بل كانوا يعملون به حين يؤمرون به ولا ينتقلون إلى العمل بالمخصص حتى يأتي التخصيص.

(٥) في د: 'بيانه'.

أنه هل يوجد ما يوجب العدول إلى المجاز (١) أم لا (٢)؟ وإذا وجب ذلك في العرف، وجب أيضا في الشرع لقوله عليه الصلاة والسلام: «ما رآه المسلمون حسنا» (٤)، فهو عند الله حسن» (٥).

وثانیهما: أن الأصل عدم التخصيص، فيكفي في إثبات الحكم ظنه.

قلت: وهذا الاستدلال ضعيف كله، وعلى خلاف الإجماع.

أما ضعفه؛ فلأن أهل العرف في مخاطباتهم لم يفحصوا عن مجاز ولا مخصص ولا غير ذلك مما يعكر عن الألفاظ، بسبب أن الأحكام المتعلقة بتلك الألفاظ مصالح دينوية جزئية، لا يلزم من الخطأ فيها مفسدة عامة.

وأما الفتيا فهي شرع عام في جميع الخلائق والأعصار والأمصار إلى يوم القيامة (٦) ولا يجوز لأحد أن يقدم على ذلك بمجرد مثير لظن (٧)، بل لابد من بذل الجهد بمن هو أهل للاجتهاد (٨)، / وحيثشذ يجوز الإقدام على الفتيا، (١٣٨/ب)

(١) في س: "المجازات". (٢) سقط من س.

(٣) سقط من س، د. (٤) في الأصل، س: "حسن"، والمثبت من د.

(٥) والحديث بتسامه مروى عن عبد الله بن مسعود قال: «إن الله نظر في قلوب العباد، فوجد قلب محمد ﷺ خير قلوب العباد، فاصطفاه لنفسه، فابتعثه برسالته، ثم نظر في قلوب العباد بعد قلب محمد، فوجد قلوب أصحابه خير قلوب العباد، فجعلهم وزراء نبيه، يقاتلون على دينه، فما رأى المسلمون حسنا، فهو عند الله حسن، وما رأوا سيئا فهو عند الله سيء». أخرجه أحمد بن حنبل في المسند (ج١، ص ٣٧٩)، وأبو داود الطيالسي في المسند (ص ٣٣).

(٦) وذلك، لأن المجتهد من جهة فتواه قائم مقام النبي ﷺ، لقوله عليه الصلاة والسلام: «العلماء ورثة الأنبياء، وإن الأنبياء لم يورثوا دينارا ولا درهما، إنما ورثوا العلم» رواه ابن ماجه في سننه عن أبي الدرداء باب فضل العلماء والحث على طلب العلم، كما أنه نائب عنه عليه الصلاة والسلام في تبليغ الأحكام، وهو شارع من جهة ما يبلغه من الشريعة متقولا أو مستنبطا.

انظر الموافقات للشاطبي (ج٤، ص ٢٤٤، ٢٤٥).

(٧) في د: "للظن".

(٨) والاجتهاد في اللغة بذل الجهد فيما فيه مشقة، يقال: اجتهد في حمل صخرة ولا =

بموجب ظنه، ولولا ذلك لم يكن لاشتراط تلك الشروط^(١) العظيمة في منصب الاجتهاد فائدة، فإن أصل الظن لا يتوقف، ويحصل بدوتها، وإنما فائدة تلك الشروط النهوض بسببها إلى رتبة عليا من الظن، حتى لا يثبت في حكم الشريعة إلا بعد استيفاء القدر المشترط^(٢) في ثبوته، احتياطاً للشرائع العظيمة، التي هي سبب للسعادة الأبدية، ومخالفتها سبب للشقاوة السرمدية، ومثل^(٣) هذه الأخطار العظيمة، لا يجوز ترتيب أسبابها بمبادئ الآراء الضعيفة، بل لو تيسر أن لا يثبت شيئاً منها إلا بالعلم اليقيني والكشف الشافي، لم يعدل عنه، لكن تعذره^(٤) في أكثر الصور أوجب^(٥) العدول عن العلم إلى الظن، لئلا تتعطل المصالح، والظن بعد هذه الشروط غالب الصواب، نادر الخطأ، فلذلك أقيم مقام العلم.

وأما مخاطبات أهل العرف فبعيدة عن هذا النمط بعداً شديداً جداً، فلا يجوز أن تُجعل أصلاً لهذه المسألة.

= يقال: اجتهد في حمل خردلة، وفي الاصطلاح- كما عرفه ابن الحاجب- هو: استفراغ الفقيه

الوسع لتحصيل ظن بحكم شرعي " مختصر المنتهى (ج٢، ص ٢٨٩).

وانظر الأحكام للأمدى (ج٤، ص ٢١٨)، وإرشاد الفحول (ص ٢٥٠).

(١) وشروط الاجتهاد كثيرة منها: أن يكون المجتهد عالماً بنصوص الكتاب والسنة المتعلقة

بالأحكام الشرعية، عازفاً بأحوال سند الحديث، ليستأني له تمييز الصحيح من الحسن

والضعيف، محيطاً بمسائل الإجماع، حتى لا يفتي بخلاف ما أجمعوا عليه، عالماً بالبلغه

والنحو، حتى يتمكن عن طريقها من التمييز بين دلالات الألفاظ ونحوها، متمكناً من معرفة

أصول الفقه ومسائله وقواعده وطرق استنباط الأحكام، عازفاً لمقاصد الشارع من تشريع

الأحكام، صحيح الفهم، ثاقب النظر، قوي الفكر، ونحوها مما اشترطه الأصوليون.

انظر الأحكام للأمدى (ج٤، ص ٢١٨ وما بعدها)، والمعتمد (٢، ص ٩٢٩ وما بعدها).

(٢) في الأصل، س: "المبشر به"، والمثبت من د.

(٣) في س، د: "في مثل".

(٤) في الأصل، س: "تعده"، والمثبت من د.

(٥) ليس تعذر العلم هو الذي أوجب العدول عن الحكم به، وإنما الحكم بالظن استناداً إلى الأدلة

التي طلب منا الشرع العمل بها.

وأما الحديث، فيمنع صحته^(١) وصحة التمسك به، فهذا وجه ضعفه.
وأما كونه خلاف الإجماع، فلما تقدم من النقل عن العلماء.
والصواب في المسألة ما صدرتها به فاعتمده، فالخطب فيها على ذلك
التقدير يسير قريب.

* * *

المسألة السابعة

في الوقت الذي يجوز للمجتهد أن يحكم بالعموم

قال الغزالي في المستصفى^(١): لا يجوز الحكم بالعموم ما لم (يتبين)^(٢) انتفاء دليل التخصيص، ولا خلاف أنه لا تجوز المبادرة إلى الحكم قبل البحث عن كل ما يمكن أن يكون مخصصاً^(٣)، وكذلك جميع أدلة الشرع لا يجوز التمسك بشيء منها حتى يفحص عن كل ما يمكن أن يعارضه وإلى أي غاية يصل في البحث عن ذلك، فإن المجتهد إن^(٤) استقصى، أمكن أن يشذ عنه دليل لم (يعثر)^(٥) عليه، فكيف يحكم مع إمكانه؟

وقد انقسم الناس في هذا المقام على ثلاثة مذاهب:

فقال قوم: يكفي أن تحصل^(٦) غلبة الظن (بالانتفاء)^(٧) عند الاستقصاء في البحث، كالذي يبحث عن متاع في بيته وفيه أمتعة كثيرة فلا يجده، فيغلب على ظنه عدمه.

وقال قوم: لا بد من اعتقاد جازم وسكون نفسي بأنه لا دليل، أما إذا كان

(١) انظر المستصفى (ج٢، ص ١٥٧).

(٢) في جميع النسخ: "بين"، والمثبت من كلام الغزالي، والنقل منه، راجع الصدر السابق.

(٣) ما ذكره الغزالي من أنه لا خلاف في هذه المسألة، غير مسلم، وذلك لأن عمل السلف يخالف هذا، فإنهم إذا أمروا، كانوا يبادرون إلى الطاعة والعمل به، ولا يبحثون عن المخصص إن كان عامًا عملاً بقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا كَانَ قَوْلَ الْمُؤْمِنِينَ إِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ أَنْ يَقُولُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ سورة النور، الآية (٥١).

(٤) في الأصل، س: "وأن"، والمثبت من د.

(٥) في جميع النسخ "يحكم"، والمثبت من كلام الغزالي، والنقل منه

انظر المستصفى (ج٢، ص ١٥٨).

(٦) في س، د: "يحصل".

(٧) ورد في جميع النسخ: "بالاكتفاء"، والمثبت من كلام الغزالي، والنقل منه. المصدر السابق.

يشعر بجواز دليل يشذ عنه/ ويحيك في صدره إمكانه، فكيف يحكم بدليل (١/١٣٩)
يجوز أن يكون الحكم (به) (١) حراماً؟.

نعم إذا اعتقد جزماً، وسكنت نفسه (٢)، جاز له الحكم، كان مخطئاً عند
الله أو مصيباً، كما لو سكنت نفسه بالقبلة فصلى إليها (٣).

وقال قوم: لا بد وأن يقطع بانتفاء الأدلة، وإليه ذهب القاضي (٤)؛ لأن
الاعتقاد الجزم من غير دليل قاطع، سلامة قلب وجهد، بل العالم الكامل
تشعر نفسه بالاحتمال، حيث لا قطع، والمشكل على هذا طريق (٥) (تحصيل) (٦)
القطع بالنفي، وقد ذكره (٧) القاضي رحمه الله في مسلكين:

أحدهما: أنه إذا بحث في مسألة قتل المسلم بالذمي عن مخصصات قوله
عليه الصلاة والسلام: «لا يقتل مؤمن بكافر» (٨) مثلاً، فقال: هذه مسألة طال
فيها خوض العلماء، وكثر بحثهم، فيستحيل في العادة أن يشذ عن جميعهم
(مدركها) (٩)، وهذه المدارك المنقولة عنهم علمت بطلانها، فاقطع بأنه لا
مخصص (١٠).

قال: وهذا فاسد من وجهين:

أحدهما: أنه حجر على الصحابة-رضوان الله عليهم- أن يتمسكوا
بالعموم في كل واقعة لم يكثر الخوض فيها، ولم يكثر البحث عنها، ولا شك

(١) في جميع النسخ 'فيه'، والمثبت من كلام الغزالي والنقل منه، راجع المستصفي (ج٢)،
ص ١٥٩. (٢) هنا نقص، والمراد: 'إلى دليل' راجع المصدر السابق.

(٣) سقط من س، د.

(٤) وهو أبو بكر محمد بن الطيب الباقلائي، وقد تقدمت ترجمته في (ج١، ص ٢٧٥) من هذا
الكتاب. (٥) سقط من د.

(٦) في جميع النسخ: 'يحصل'، والمثبت في المستصفي (ج٢، ص ١٦٠)، والنقل منه.

(٧) في الأصل، س: 'ذكر'، والمثبت من د.

(٨) وقد تقدم تخريجه في (ج١، ص ٤٨٩) من هذا الكتاب.

(٩) في جميع النسخ 'مدرك'، والمثبت من المستصفي (ج٢، ص ١٦٠)، والنقل منه.

(١٠) وعبرة الغزالي بزيادة 'لها'. المصدر السابق.

في عملهم مع جواز التخصيص، بل مع جواز نسخ لم يبلغهم، كما حكموا^(١) بصحة المخابرة^(٢)، بدليل عموم إحلال البيع، حتى روى رافع بن خديج^(٣) النهي عنها.

الثاني: أنه بعد طول الخوض لا يحصل اليقين، بل إنه لا يشذ المخصص عن جميع العلماء، فمن أين لقي جميع العلماء؟ ومن أين عرف أنه بلغه كلام جميعهم^(٤)؟ فلعل منهم من (تنبه للدليل)^(٥)، وما كتب في تصنيف ولا نقل عنه، وإن أوردته في تصنيف فلعله لم يبلغه.

وعلى الجملة، لا يظن بالصحابة-رضوان الله عليهم-فعل المخابرة مع اليقين بانتفاء النهي، وكان النهي حاصلاً ولم يبلغهم، بل كان الحاصل إما ظن أو سكون نفس.

(١) في الأصل، د: "حكوا"، والثبت من س.

(٢) والمخابرة هي: "كراء الأرض ببعض ما يخرج منها كالثلث والربع، أو بجزء معين من الخارج".

راجع سبل السلام لمحمد بن إسماعيل الصنعاني (ج٣، ص ١٩)، ورحمة الأمة في اختلاف الأئمة (ص ٢٢٩) وقد ورد في الصحيحين حديث في النهي عن المخابرة، روى جابر بن عبد الله رضي الله عنهما "نهى النبي ﷺ عن المخابرة والمحاكمة، وعن الزبينة، وعن بيع الثمر حتى يبدو صلاحها، وألا تباع إلا بالدينار والدرهم إلا العرايا".

صحيح البخاري، كتاب المساقاة، باب الرجل يكون له ممر أو شرب في حائط أو نخل، وصحيح مسلم، كتاب البيوع، باب النهي عن المحاقلة والمزابنة وعن المخابرة، وبيع الثمر قبل يبدو صلاحها.

(٣) هو الصحابي: رافع بن خديج بن رافع بن عدي الأنصاري الأوسي الحارثي، أبو عبد الله، أو أبو خديج، عرض نفسه على النبي ﷺ يوم بدر، فاستصغره ورده، وأجازه يوم أحد، فشهد أحداً والحندق وأكثر المشاهد، روى عن النبي ﷺ، وروى عنه ابن عمر، وعبد الرحمن بن رافع وحفيده عباة بن رفاع وغيرهما، وكثير من التابعين، أصابه يوم أحد سهم في ترقوته فترعه وبقي نصله إلى أن مات في أيام عبد الملك بن مروان حيث انتفضت جراحه فمات منها سنة ٥٩هـ.

راجع ترجمته في أسد الغابة (ج٢، ص ١٩٠)، والإصابة (ج١، ص ٤٩٥، ٤٩٦)، والاستيعاب (ج١، ص ٤٩٥).

(٤) في س، د: "أنه بلغه جميع كلامهم جميعاً".

(٥) في الأصل: "من بينه الدليل"، والثبت من س، د.

المسلك الثاني للقاضي: قال القاضي. لا يبعد أن يدعي المجتهد اليقين، وإن لم يدع الإحاطة بجميع المدارك، إذ (يقول)^(١): لو كان الحكم خاصاً لنصب الله سبحانه وتعالى دليلاً للمكلفين ويبلغهم إياه ولا يخفيه عليهم.

قال الغزالي^(٢): وهذا أيضاً من الطراز الأول، فإنه لو اجتمعت الأمة على شيء أمكن القطع بأنه لا دليل يخالفه، / إذ يستحيل اجتماعهم على الخطأ. (١٣٩/ب)

أما في مسألة الخلاف، كيف يتصور ذلك؟ قال الغزالي^(٣): والمختار عندنا، إن (تيقن)^(٤) الانتفاء إلى هذا الحد لا يشترط، وأن المبادرة قبل البحث لا تجوز، بل عليه تحصيل^(٥) علم أو ظن^(٦) باستيفاء القطع، أما الظن فبانتفاء الدليل في نفسه، وأما القطع، فبانتفائه في حقه بتحقيقه عجز نفسه عن الوصول إليه، بل بعد بذل (غاية)^(٧) وسعه، فيأتي بالبحث الممكن إلى (حد)^(٨) يعلم أن بحثه^(٩) بعد ذلك سعي ضائع، ويحس من نفسه بالعجز يقيناً، فيكون العجز عن العثور على الدليل في حقه يقيناً، وانتفاء الدليل في نفسه مظنوناً، وهو الظن بالصحابة-رضوان الله عليهم- في المخابرة ونظائرها، وكذلك الواجب في القياس^(١٠) والاستصحاب^(١١)، وكل ما هو مشروط بنفي دليل آخر.

(١) في جميع النسخ: 'نقول'، والمثبت من المستصفى (ج٢، ص ١٦١)، والنقل منه.

(٢) انظر المستصفى (ج٢، ص ١٦١، ١٦٢).

(٣) المصدر السابق (ج٢، ص ١٦٢).

(٤) في جميع النسخ: 'تعيين'، والمثبت من المستصفى (ج٢، ص ١٦٢)، والنقل منه.

(٥) في الأصل، س: 'تحصل'، والمثبت من د.

(٦) في الأصل، س: 'وظن'، واثبت ما في د.

(٧) في جميع النسخ: 'عامة'، والمثبت من المصدر السابق، والنقل منه.

(٨) ورد في جميع النسخ بلفظ 'حيث'، والمثبت من نفس المصدر، والنقل منه.

(٩) في د: 'سعيه'.

(١٠) والقياس لغة: يطلق على التقدير والمساواة، وفي الاصطلاح قال ابن الحاجب: 'مساواة

فرع الأصل في علة حكمه'، مختصر المنتهى (ج٢، ص ٢٠٤).

(١١) قال العضد: 'إنه الحكم الفلاني قد كان ولم يظن عنده، وكل ما هو كذلك فهو مظنون البقاء، شرح العضد على مختصر المنتهى (ج٢، ص ٣٨٤)، وحاشية الباني على جمع =

تنبيه:

قال الإمام فخر الدين في المحصول في هذه المسألة^(١): إذا قلنا: يجب نفي المخصص في التمسك بالعام، فذلك مما لا سبيل إليه إلا أن يجتهد في الطلب ثم لا يجد، لكن الاستدلال بعدم الوجدان على عدم الوجود، لا يورث إلا الظن الضعيف.

قلت: ليس الأمر كما قال، بل يحصل الظن المقارب للقطع من المجتهدين، بسبب كثرة محفوظاتهم واطلاعاتهم، والظن الضعيف إنما يقال في حق غير الحفاظ، لكننا نشترط في المجتهد أن يكون من الحفاظ، وسير^(٢) مثل هذا عظيم، ربما قارب القطع.

وأوجه هذه الأقوال قول الغزالي، فإنه قول معتدل بين الإفراط والتفريط، فهذه المسائل السبعة كلها تنبني على جواز التخصيص ووقوعه.



= الجوامع (ج٢، ص ٣٤٧)، وانظر البرهان (ج٢، ص ١١٣٥ وما بعدها)، والإحكام للأمدي (ج٤، ص ١٧٢).

(١) انظر المحصول (ج٣، ص ٣٢، ٣٣).

(٢) هكذا ورد في جميع النسخ، ويبدو أن المراد: "وسير".

الباب العشرون في المخصصات المتصلة، ووقوع التخصيص بها، وما يتفرع على ذلك

اعلم أن الأصوليين مطبقون على أن من جملة ما يخصص العمومات، المخصصات المتصلة، وهي عندهم أربعة: الاستثناء، والشرط، والغاية، والصفة، هذا مما لم أر فيه خلافاً ولا تفصيلاً^(١)، بل ذلك مطلق عندهم، ولم أر أحداً زاد على هذه الأربعة شيئاً^(٢).

والحق في هذا الباب: إما أن لا تكون هذه الأمور مخصصة مطلقاً وهو الحق، أو تكون مخصصة، إن سلم ذلك، ولا يكون الحصر واقعاً في الأربعة، بل هي نحو العشرة، كلها جار على ما ذكره من الأسئلة في تلك الأربعة.

فإن قلنا: اقتلوا المشركين إلا أهل الذمة في الاستثناء، أو: إن حاربوا، في الشرط، أو: حتى يعطوا الجزية، في الغاية، أو: اقتلوا المشركين المحاربين^(٣)، فإن ذلك يخصص العموم في الأول بغير أهل الذمة، ويخرج أهل الذمة^(٤) من العموم، ويخرج غير المحاربين بالشرط المذكور، فيكون تخصيصاً؛ وتخصيص الغاية من إعطاء الجزية، فيخرجه عن حكم العموم، وكذلك الصفة تخرج غير المحاربين من العموم.

فإن قولنا هذا، تساويه الحال^(٥)، فإنها كالصفة، كقولنا: اقتلوا المشركين محاربين، ولا فرق بينهما في معنى التخصيص.

وكذلك المفعول من أجله^(٥)، نحو: اقتلوه من أجلهم منعاً لهم من الحاربة،

(١) بل إن ابن الحاجب زاد عليها مخصصاً متصلاً خامساً، وهو التخصيص ببدل البعض، نحو:

أكرم الناس العلماء منهم، راجع مختصر المنتهى (ج٢، ص ١٣١).

(٢) وهذا مثال للتخصيص بالصفة.

(٣) لا توجد في الأصل، س.

(٤) وهو المخصص الخامس عنده.

(٥) وهو السادس

والحال^(١) إلى ترك القتال، فهذا يقتضي أيضاً أن كل من لا يحارب لا يقاتل ولا يقتل.

وكذلك الظروف من الزمان - وهو السابع في العدد - نحو: اقتلوهم مُسْتَهْلَةً هذه السنة، فإن التقييد بهذا الظرف يقتضي عدم قتل من وجد من المشركين قبل هذا القيد أو بعده، كالتقييد بالصفة سواء.

الثامن: التقييد بظرف المكان، نحو: اقتلوهم في جزيرة العرب، فإن هذا التقييد أيضاً يقتضي أنهم لا يقتلون في غير هذا المكان، كالتقييد بالصفة، وأن من وجد منهم بغير هذا المكان لا يقتل، ويكون مخرجاً من العموم مخصصاً.

التاسع: المجرور، نحو: اقتلوهم بحرابتهم، أو اقتلوهم بما حملوا من السيوف، ونحو ذلك من المجرورات، فإن هذا التقييد بهذه المجرورات يقتضي أن يخرج من العموم من ليس له حراية ومن لم يحمل سيفاً كالتقييد بالصفة والغاية.

العاشر: التمييز، نحو قولنا: اقتلوهم ثلاثاً، ونحو قول القائل لامراته: أنت طالق ثلاثاً، نصباً على التمييز، فإن التقييد بهذا التمييز يقتضي أنه من وجد بعد الثلاث من مواقع القتال لا يقتل، وقد كان يقتل لولا هذا التقييد، فكان ذلك تخصيصاً/ على قاعدتهم في التقييد بالغاية والصفة. (١٤٠/ب)

فهذه عشرة ذكرتها على سبيل الحصر؛ للتنبيه على أن الحصر ليس واقعاً فيما ذكروه.

ويتمهد هذا الباب بفصلين:

أحدهما مشتمل على بيان أن هذه الأمور العشرة وما جرى مجراها ليس مخصصاً كما زعموه.

وثانيهما: في فروع هذه الأمور ومباحثها المرتبة على تسليم كونها مخصصة، فإن في ذلك فوائد ومسائل تتفرع عليها.

(١) في الأصل "أو الحال" والمثبت من س، د

الفصل الأول

في بيان أن هذه الأمور ليست مخصصة للعموم

وهو فصل جليل غامض، يعسر إدراكه على كثير من الناس، وهو مبني على قاعدة وهي: "أن العام في الأشخاص مطلق في أربعة^(١) أمور غير الأشخاص، التي هي مدلولة ذلك اللفظ العام من غير هذه الأربعة"، فإن العموم قد يكون في هذه الأربعة فلا يتصور الإطلاق فيها، وإنما ندعي الإطلاق، وإذا كان العموم في غير الأربعة فيدعي الإطلاق فيها حيثئذ، وهي الأحوال، والأزمات، والبقاع، والمتعلقة^(٢)، وقد تقدمت هذه القاعدة وبيانها في الباب السابع عشر^(٣) غير أنني آثرت إعادتها هنا لوجهين:

الأول: أن هذا الموضع -أيضاً- محتاج إليها^(٤)، مثل ذلك الموضع.

الثاني: أن الواقف على هذا الباب قد لا يتفق له الوقوف على ذلك الباب؛ ولأنها غامضة، ولعلها بتكررها تتضح^(٥) للواقف عليها أكثر بسبب تغيير العبارة وزيادة الألفاظ، فإذا قال الله تعالى: ﴿اقتلوا المشركين﴾، كان عاماً في قتل كل مشرك، بحيث لا يسقى مشرك، ولا يدل هذا اللفظ من حيث هو هو على أنهم يقتلون في حالة الجوع أو العطش أو السفر أو الإقامة أو غير

(١) وهي الأزمان، والبقاع، والأحوال، والمتعلقات، وقد تقدمت أمثلتها، وقد نقل الكيكلدي اعتراض تقي الدين القشيري على ما قاله القرافي وارتضاه شمس الدين الأصفهاني، فتقي الدين القشيري يرى أن العموم كما يكون في الأشخاص يكون في الأزمان والبقاع والأحوال والمتعلقات، كما ساق الكيكلدي توسط علاء الدين الباجي بين هذين المذهبين، فراجع الاعتراض وتفصيل القول فيه في تليح الفهوم في تنقيح صيغ العموم (ق ٤٩ «ب»)، (ق ٥٠ «أ، ب»).

(٢) هكذا ورد في جميع النسخ، ويبدو أن الصواب "والمتعلقات".

(٣) انظر (ج ١، ص ٣٨٠، ٣٨١) من هذا الكتاب.

(٤) هكذا ورد في جميع النسخ، ولعل الصواب: "إليه".

(٥) في الأصل، س: "يتضح"، والمثبت من د.

ذلك من الحالات، ولا إشعار للفظ بركوب، ولا جلوس، ولا هيئة من الهيئات التي يمكن أن يفرض^(١) للمشركين على الخصوص، ومن ادعى أن قولنا: اعتق عبيدي، أنه يدل على أنهم مسافرون على الخصوص أو جياح-فقد أبعد، ويدل على ما^(٢) قلناه وجوه أربعة عقلية ونقلية:

الأول: أن لفظ: "اقتلوا المشركين" لو دل على السفر أو الإقامة أو الجوع (١/١٤١) أو العطش أو غير ذلك من الأحوال أو الخصوص، لدل إما مطابقة/، أو تضمناً أو التزاماً^(٣)، والثلاثة باطلة، فلا يدل مطلقاً.

أما أنه لا يدل مطابقة، فلأن لفظ المشركين لم يوضع للرجوع ولا للجلوس، ما لا يوضع له اللفظ لا يدل عليه مطابقة.

أما أنه لا يدل تضمناً، فلأن الجلوس مثلاً ليس جزء مدلول المشركين.

أما أنه لا يدل التزاماً، فلأن الجوع أو الجلوس أو غيرهما، لا يلزم أحدهما مفهوم المشركين على التعيين^(٤)، فإنهم قد يكونوا كلهم في ضد الحالة التي فرضت، بل اللفظ لا يدل على وجود المشركين البتة، فضلاً عن هيئاتهم، فإن الله تعالى إذا قال: "اجلدوا الزناة المحصنين"، قد لا يكون في الوجود زان محصن البتة، وكذلك بقية العمومات.

نعم قد يكون الواقع أن الدنيا لا تعرى عن مشرك، وأن منهم مسافرين بالضرورة لكن ليس ذلك من دلالة اللفظ، بل الواقع كذلك، والبحث إنما هو في دلالة اللفظ وإشعاره، فإن^(٥) التعميم والتخصيص إنما هو متعلق بدلالة اللفظ، و لا يلزم من كون الواقع شيئاً، أن يكون اللفظ دالاً عليه، وإذا كان

(١) هكذا ورد في جميع النسخ، ويبدو أن المراد: 'تعرض'.

(٢) هذا اللفظ لا يوجد في الأصل.

(٣) راجع معاني هذه الدلالات في تحرير القواعد المنطقية (ص ٢٩).

(٤) فالجوع والعطش من لوازم الحيوان، كما أنهما من لوازم الإنسان الذي هو أحد أنواع الحيوان، فهو لا يخص المشرك دون غيره حتى يكون من لوازمه وحده.

(٥) في الأصل، س: 'نعم'، والمثبت من د.

(٦) في د: 'بأن'.

لفظ العموم لا يدل على وجود أفراده، امتنع أن يكون دالاً على أحوالهم التي هي تابعة للوجود، فإن عدم الدلالة على المتبوع يستلزم عدم الدلالة على التابع، كما أن عدم المتبوع يستلزم عدم التابع.

وكذلك القول في البقاع، والأزمان، فإن لفظ "المشركين" لا يدل على مدينة خاصة، ولا جميع مدائنهم على الخصوص، وكذلك لا يدل على زمان معين، فقد يوجدون في ذلك الزمان دون هذا، وفي هذا دون ذلك، فإن الدلالة إذا انتفت عن أصل الوجود، انتفت عن تعيين زمان الوجود ومكانه بطريق الأولى.

وكذلك المتعلقة، وهي ما به أشركوا، فلا يدل لفظ "المشركين" على وقوع الشرك بالكواكب^(١) مثلاً، أو بالبقر، أو بغير^(٢) ذلك مما يقع الشرك به، بل إذا سمعنا "المشركين" أمكن أن يكونوا كلهم أشركوا بالأصنام أو كلهم أشركوا بالكواكب، وغير ذلك مما يقع به الشرك، فإن اللفظ إذ لم يدل على أصل الوجود، لم يدل على وجود الشرك بشيء^(٣)، لا بالمطابقة، ولا بالتضمن، ولا بالالتزام، فتبقى الدلالة مطلقاً، وإن كان الواقع أن الشرك وقع من المشركين/ على وجه الأرض بالأصنام والكواكب وغير ذلك، لكنك قد علمت أنه لا يلزم من^(٤) كون الواقع شيئاً أن يكون اللفظ يدل عليه، والبحث إنما هو في دلالة اللفظ من حيث هو لفظ دال.

وإذا تقرر عدم دلالة اللفظ على حالة معينة، وزمان معين، ومكان معين، ومتعلق معين، فنحن نعلم بالضرورة أن الشرك لا يقتل إلا في زمان، ومكان، وحوال، وقد يكون شركه واقع بشيء من الأشياء، فيكون اللفظ دالاً على قتل كل مشرك في مطلق الحال، ومطلق الزمان، ومطلق المكان، ومطلق المتعلق،

(١) في الأصل، د: "الكواكب"، والثبت من س.

(٢) في د: "أو غير".

(٣) في الأصل، د: "شيء".

(٤) سقط من س، د.

فهذه المطلقات من لوازم القتل ووقوعه، فيكون اللفظ دالاً عليها بطريق الالتزام، أما خصوص حالة أو مكان أو زمان أو متعلق فلا دلالة عليه بخصوصه، فضلاً عن العموم في ذلك.

فإن قلت: لم لا يكون معنى قوله تعالى: ﴿فأقتلوا المشركين﴾^(١)، اقتلوهم في جميع الحالات، (ويكون قد أمر بقتل كل مشرك في جميع الحالات)^(٢)، وإن كان قتله لا يتكرر، لكن يكون المجموع كالطرف لتلك القتلة الواحدة، كما (لو)^(٣) صرح وقال: جعلت جميع الحالات، أو جميع الأزمنة، ظرفاً لتلك القتلة المفردة^(٤).

كما ولد زيد^(٥) عام الفيل^(٦)، (ومات)^(٧) سنه ثمانين، أو مات عام الفتح، فيجعل جملة السنة ظرفاً للولادة، أو الموت، وإن كان لا يتكرر فيها، كذلك تكون جميع الأحوال والظروف محلاً لتلك القتلة الواحدة، وإن كانت لا تتكرر^(٨) فيها، وقد قدمت في هذا الكتاب وغيره^(٩) أن من أقسام التعليقات المطلق في العام، نحو: متى دخلت الدار فأنت حر، فجميع الأزمنة ظرف ومعلق عليها الحرية، وهي لا تتكرر فكذلك ها هنا.

قلت: أنا لا أمانع أن يراد هذا المعنى ولا أن يصرح به المتكلم، فنقول: اقتلوهم في جميع الأحوال، إنما أنا أمانع أن يكون لفظ العموم من حيث هو لفظ عموم يدل على ذلك الواقع، وكذلك الواقع متضمن لذلك، واللفظ لا

(١) سورة التوبة، الآية (٥).

(٢) ما بين الحاصرتين سقط من س، د.

(٣) تكملة من س.

(٤) في الأصل، س: 'الفردة'، وأثبت ما في ذ.

(٥) لعل هنا نقصاً، ولعل العبارة تستقيم بإضافة لفظ 'لو'، فتصير الجملة 'كما لو ولد زيد'.

(٦) في الأصل، س: 'القتل'، والمثبت من د.

(٧) تكملة من د.

(٨) في د: 'تكرر'.

(٩) كشرح تنقيح الفصول (ص ٧-١٠).

يدل عليه، ويدل على ذلك أن قول القائل: اعتق عبيدي، وطلق زوجاتي، لا يدل هذا اللفظ على سفر ولا إقامة ولا مكان معين^(١) ولا زمان معين/ من (١/١٤٢) المستقبلات لذلك الفعل البتة، ولا هنالك واقع يتقاضى شيئاً من هذه الأشياء على التعبير البتة، بل الباب منسد^(٢) بالكلية وهو صيغة عموم، وقوله تعالى: ﴿فاقتلوا المشركين﴾^(٣) صيغة عموم، فقد اشتركا في صيغة العموم، وامتاز المشركون بأن الواقع من أحوالهم المعلوم، أن منهم مسافراً أو مقيماً أو جائعاً أو خائفاً أو أسيراً، وأن مدائنهم بأرض الأندلس أو بجزيرة العرب، وغير ذلك مما هو معلوم في الواقع، فلو كانت صيغة العموم بما هي صيغة دالة على شيء من ذلك لدلت عليه في: اعتق عبيدي، وطلق نسائي، لوجود المقتضى لذلك، وهو صيغة العموم، وما^(٤) لم يدل على ذلك، علمنا أن لفظ العموم من حيث هو عموم لا يفيد شيئاً من ذلك التعيين، وأنه إنما يدل بالالتزام على مطلقات هذه الأربعة لا معيناتها^(٥) وهو المطلوب.

الثاني: في الدلالة على ذلك من جهة الوضع اللغوي: أن اللغويين نصوا على أنك إذا عبرت عن المعاني العامة والحقائق العالية، نحو: المخلوق، والموجود والجسم، ونحوها، فإنك إنما تعبر عنها بلفظ "ما" الموضوع لما لا يعقل، فإن الأمر العام لا يستلزم الخاص، فلم يندرج في تلك^(٦) الأمور العامة مفهوم الخاص العاقل من حيث هو عاقل، وإن اندرج في صيغة العموم من حيث إنه جسم، وموجود، ومخلوق، ونحوها، لكنه من هذه الجهة غير عاقل، وإذا لم يندرج فيه العقلاء من حيث هم عقلاء، كان اللفظ اللائق به هو لفظ "ما"، دون لفظ "من"، فلا تقول: كل من خلقه الله

(١) سقط من س، د.

(٢) في الأصل، س: 'مستد'، وأثبت ما في د.

(٣) سورة التوبة، الآية (٥).

(٤) لعل الأصوب: 'ولما'.

(٥) في س، د: 'معيناتها'.

(٦) في الأصل، س: 'ذلك'، والمثبت من د.

تعالى^(١) ممكن، وأنت تريد العموم في جميع المخلوقات، بل تقول: كل ما خلقه الله تعالى ممكن، وتقول: كل ما في الوجود شاهد بوجود الله تعالى وصفاته العلا، ولا تقول: كل من، وأنت تريد الاستيعاب الذي أراه الشاعر في قوله:

وفي كُلِّ شَيْءٍ لَهُ آيَةٌ تَدُلُّ عَلَى أَنَّهُ وَاحِدٌ^(٢)

فلو أردت أن تضع موضع "كل شيء" "ما"، أو "من"، كان المتعين "ما"، فإن الشيء بما هو شيء لم يندرج فيه مفهوم العاقل من حيث هو عاقل، وإن اندرج فيه من حيث هو شيء، ولو قلت: لفظ "من"، لم يكن كلاماً عربياً، ولهذه القاعدة قال الله تعالى: ﴿أو لم يروا إلى ما خلق الله من شيء﴾^(٣)، ولم/ يقل: إلى من خلق الله من شيء، فإن الشيء بما هو شيء لا يستحق لفظ "من"، بل "ما"^(٤) (وقد)^(٥) قال تعالى: ﴿ويعلم ما في الأرحام﴾^(٦)، فأتى بلفظ "ما"، ولم يأت بلفظ "من"؛ لأن المستقر في الرحم من حيث هو مستقر في الرحم أعم ممن هو عاقل، بل قد يكون بهيمة، ومن الحشرات، فإذا دخل لفظ العموم، اندرج العقلاء فيه من جهة عامة، وهي

(١٤٢/ب)

(١) لا يوجد في د.

(٢) قائل هذا البيت هو أبو العتاهية، وهذا البيت هو آخر أبيات خمس كتبها على البديهة حين كان جالساً في دكان أحد الوراقين، ومطلعها:

ألا إنا كلنا بائد وأي بني آدم خالد

قيل: فلما انصرف أبو العتاهية رأى أبو نواس هذه الأبيات حين كان مجتازاً بالموضع، فلما سأل عنها، وعرف أنها لأبي العتاهية، قال: لوددت لي بجميع شعري.

راجع ديوان أبي العتاهية (ص ١٢٢)، والمحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها، لابن جني (ج ١، ص ١٥٣)، وقد كانت رواية ابن جني بلفظ "شاهد" مكان "آية".

(٣) سورة النحل، الآية (٤٨).

(٤) انظر تفسير الفخر الرازي (ج ٢، ص ٤٠)، والكشاف (ج ٢، ص ٣٣١) والفتوحات الإلهية بتوضيح تفسير الجلالين، لسليمان بن عمر العجيلي الشهير بالجمل (ج ٢، ص ٥٧٣).

(٥) زيادة من د.

(٦) سورة لقمان، الآية (٣٤).

أنهم مستقرون في الأرحام، لا من جهة أنهم عقلاء، وهذه الجهة أعم، والأعم لا يستلزم الأخص، فلم يندرج العاقل فيها من حيث إنه عاقل، بل من حيث إنه مستقر، وهو من هذه الجهة غير عاقل، فكان المتعين التعبير بلفظ "ما" (١)، دون لفظ "من"، وقال الله تعالى: ﴿يعلم ما تحمل كل أنثى وما تغيض الأرحام وما تزداد﴾ (٢)، فأتى بلفظ "ما" دون لفظ "من"، بسبب أن حمل الأنثى أعم، والأعم لا يستلزم الأخص، وهو كثير في الكتاب والسنة وكلام العرب، لا يأتي فيه إلا لفظ "ما"، دون لفظ (٣) "من"، وتقول: كل ما سوى الله تعالى محدث، وكل ما سوى الله محتاج إليه، ونحو ذلك من العبارات، ولا يأتي بلفظ "من" ألبتة، وإن كنت تريد العموم الذي اندرج فيه العقلاء.

إذا تقررت هذه القاعدة، فنقول لك: في هذه المعاني العامة أربعة أحوال: أحدها: أن يريد أحد نوعيها، وهو من يعقل خاصة، فيتعين لفظ "من"

(١) ومنه قوله تعالى على لسان امرأة عمران: ﴿إذ قالت امرأة عمران رب إنني نذرت لك ما في بطني محرراً﴾ سورة آل عمران، الآية (٣٥)، فما في بطنها هو من العقلاء قطعاً، قال الشيخ الخضري: وإنما كان التعبير بلفظ "ما" دون لفظ "من" -والله أعلم-؛ لأن الحمل في حكم الجماد ما لم يتفصل، ثم قال: لا لإبهام ذكوره وأنثوته كما نقله الشيخ خالد عن المصنف؛ لأن ذلك لا يخرج من العقلاء.

انظر حاشية الخضري على شرح ابن عقيل على الألفية (ج١، ص٧٣)، وقد يقال: إن المراد بلفظ "ما" الجنس، فتقول: ما عندك؟ فيقول: رجل أو امرأة، كما يراد بها الصفة نحو قوله تعالى: ﴿فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع﴾ سورة النساء، الآية (٣)، والمعنى: انكحوا الموصوفة بما أردتم من الصفات من البكارة والثوبة ونحوهما. انظر شرح ابن يعيش على المفصل (ج٤، ص٥).

قلت: والذي تستريح إليه النفس أن يقال: إن "ما" و"من" ربما يتعاقبان، كما قال فخر الدين الرازي في تفسيره (ج٩، ص١٧٢)، والدليل على ذلك ورودها في القرآن ﴿والسما وما بناها﴾ سورة الشمس، الآية (٥)، ومنه قوله سبحانه: ﴿إلا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم﴾ سورة المؤمنون الآية (٦)، وقوله سبحانه: ﴿والله خلق كل دابة من ماء فمنهم من يمشي على بطنه ومنهم من يمشي على رجلين ومنهم من يمشي على أربع﴾ سورة النور، الآية (٤٥).

(٣) سقط من د.

(٢) سورة الرعد، الآية (٨).

في التعبير عنه.

وثانيها: أن يريد النوعين من حيث خصوص من يعقل بما هو عاقل، وخصوص ما لا يعقل من حيث هو عاقل، فيتعين التعبير عنهما بلفظ "من"؛ لأن القاعدة العربية: أن المتكلم إذا أراد من يعقل وما لا يعقل بالحكم الذي سيق الكلام لأجله، تعين التغليب لمن يعقل على ما لا^(١) يعقل، ويكون التعبير بلفظ "من" لأجل التغليب، كأنهم كلهم عقلاء.

ورابعها: أن تريد العموم وتريد النوعين لا بخصوصهما، بل تقصد استيعاب كل فرد من المخلوقات من حيث هي مخلوقات، أو الأجسام من حيث هي أجسام، فهذه الحالة التي يحصل فيها العموم ويتعين التعبير بلفظ "ما"، وهو المراد بقولنا: كل ما في خلق الله تعالى ومن آثار قدرته، ونحو ذلك، فيندرج/العقلاء لا من حيث هم من تلك الجهات العامة. (١/١٤٣)

إذا تقرر ذلك، اتضح أن العام في الأشخاص مطلق في الأحوال، بسبب أن العام في الأشخاص لو كان عاماً في الأحوال لكان شاملاً لحالة العقل وحالة ضدها، وعلى هذا كان يتعين التعبير بلفظ "من"؛ لأجل قاعدة التغليب، والقول بالعموم في الأحوال يقتضي اجتماع من يعقل وما لا يعقل، فيتعين التغليب والتعبير بلفظ "من"، وحيث كان الواقع المنقول هو التعبير بلفظ "ما"، دل ذلك على عدم العموم في الأحوال وهذا متجه أيضاً.

وإذا اتضح لك ذلك في الأحوال، اتضح أيضاً في الأزمنة والبقاع والمتعلقات، ويكون معنى قوله تعالى: ﴿فاقتلوا المشركين﴾^(٢)، أي اقتلوا كل مشرك في حالة ما، في مكان ما، في زمان ما، ويكون شركه شيئاً ما، على نحو ما.

الثالث: الدال على هذا المطلوب، هو أن اللفظ قد دل على قتل كل

(١) لا توجد في الأصل.

(٢) سورة التوبة، آية (٥).

مشارك، والمشارك له أحوال متضادة ومتنافية^(١)، كالشبع والجوع، والعطش والري، والإقامة والسفر، والحركة والسكون، والقيام والجلوس، وغير ذلك من الأضداد التي يتعذر الجمع بينها^(٢) فمن المحال أن يقول الله تعالى: اقتلوا كل مشرك في الحالتين المتضادين؛ لأن ذلك إنما يفرض بطريقتين: إما أن يقتله في حالة اجتماعهما قتلة واحدة، وإما أن يقتله في حالة، ويقتله مرة أخرى في حالة أخرى، وهذا أيضا محال؛ لتعذر تكرار القتل في الشخص الواحد فتعين بالضرورة أن يريد الله تعالى، ويكون مدلول اللفظ أحد هاتين الحالتين على البديل، بأن يقتله إما في هذه الحالة، أو الحالة الأخرى، أيهما وجدت وقع القتل فيها، وإذا كانت إحدهما مرادة بدلاً من الأخرى أو بالعكس- والمراد على البديل لا شمول فيه؛ لأن المطلقات كلها كذلك- فإن الله تعالى إذا قال: اعتقوا رقبة، كانت كل رقبة مرادة على البديل، فيعتق إما هذه بدلاً عن تلك، أو تلك بدلاً عن هذه، وإذا كان الواقع في الأحوال هو هذا المفهوم، كان المقصود حاصلاً، وهو أنها مرادة على سبيل الإطلاق والبديل وهو المطلوب، وهو المراد بقولنا: إن الله تعالى أمر بقتل / كل مشرك في حالة، معناه إما هذه أو تلك. (١٤٣/ب)

وكذلك القول في الأزمنة والبقاع، فإن الجمع بينها^(٣) متعذر، كما تقدم في الأحوال المتضادة، فلم يبق حينئذ إلا أحوال غير متضادة، مثل: الشبع والقيام، والسفر والجلوس، ونحو ذلك من المختلفات، وبقية المتعلقة أيضاً، فإنها يمكن الجمع بينها^(٤) ويشرك بأشياء كثيرة، وهذه الأمور بخصوصياتها إن

(١) والفرق بين التضاد والتنافي كما ذكره الجرجاني هو أن التضاد: أن يجمع بين المتضادين مع مراعاة التقابل، فلا يجيء باسم مع فعل، ولا بفعل مع اسم، وقد مثلوا له بقوله تعالى: ﴿فليضحكوا قليلاً وليكوا كثيراً﴾ سورة التوبة الآية (٨٢). انظر التعريفات (ص ٥٣).
وأما التنافي فهو: اجتماع الشئين في واحد، في زمان واحد، كما بين السواد والبياض، والوجود والعدم، نفس المصدر (ص ٥٩).

(٢) في الأصل، س: "بينهما"، والمثبت من د.

(٣) هكذا ورد في جميع النسخ، ويبدو أن الصواب: "بينهما".

(٤) في الأصل، س: "بينهما"، والمثبت من د.

ادعى أحد أن اللفظ يدل على العموم فيها دون غيرها، وأن الوضع اللغوي يشعر بها دون غيرها، فقد أبعد وتحكم من غير مستند.

وأيضاً إذا سلم ذلك، فيقال له: إن كان محل النزاع هذه خاصة دون غيرها، فنقول إن كان مراد النله تعالى في هذه الأمور الممكنة الجمع، أن يقتل كل مشترك فيها، فإما أن يريد إذا اجتمعت، أو إذا افتردت، أو مجتمعة ومفترقة، أو لا مجتمعة ولا مفترقة.

فإن أراد تعالى الأمر بالقتل إذا اجتمعت، فتكون حالة الاجتماع شرطاً من القتل، ولا يقتل من انفرد ببعضها وهو خلاف الإجماع.

وإن أراد إذا انفردت، يكون الانفراد شرطاً، فلا يقتل من اجتمعت في حقه وهو خلاف الإجماع.

وإن أراد مجتمعة ومفترقة، فالاجتماع والافتراق ضدان يتعذر الجمع بينهما، فيتعذر الأمر بالقتل في ذلك، كما تقدم في التضادات، فيتعين أن يكون المقصود هم القسم الرابع، وهو أن يريد ذلك على البديل، من غير تعرض لشيء من ذلك، وهذا هو الإطلاق بالضرورة.

البرهان الرابع على هذه القاعدة: أن أهل المنطق قد قرروا هذه القاعدة في علم المنطق بأن قالوا: إن صيغة العموم، وهو عندهم موسوم بالكلية الموجبة، كقولنا: "ج" "ب" (١)، ففيه مذهبان:

أحدهما (٢): أن معناها: كل ما (٣) وجد وكان "ج" بالفعل فإنه "ب"،

(١) "ج" "ب" يستعملهما أهل المنطق كرمزين للقضية الحملية، فيرمزون للموضوع بالحرف "ج" وللمحمول بالحرف "ب" قصداً منهم إلى الاختصار، فإذا قالوا: كل "ج" "ب"، فكأنهم قالوا: كل موضوع محمول في مثال: كل إنسان حيوان، كما عنوا بهذين الرمزين رفع توهم انحصار الكلية في هذا المثال: كل إنسان حيوان، دون غيره من بقية القضايا. راجع تحرير القواعد المنطقية (ص ٩١).

(٢) لا يوجد في الأصل، س.

(٣) لعل هنا نقصاً، ويبدو أن الصواب إضافة لفظ "لو"، فتصير العبارة: كل ما لو وجد. إلخ.

كان ذلك الموجود^(١) في الماضي أو الحاضر أو المستقبل، ولم يشترطوا حصول الوجود^(٢) في الحال ولا في الماضي، بل أخذوا القدر المشترك بين الأزمنة الثلاثة، وذلك يقتضي صدق الكلية فيما لم يوجد بعد.

المذهب الثاني: أن معنى الكلية: ما لو كان "ج" بالقوة، فهو "ب"، ولم يشترطوا أصل الوجود، وهذا هو مذهب الفارابي^(٣).

والأول مذهب الجمهور^(٤)، فظاهر^(٥) كلامهم، وهذا هو مقتضى اللغوي، في قولنا: كل عدد زوج، وكل إنسان حيوان، ومن له تحقيق في علم المنطق واللغة علم أن مقصود اللغويين والمنطقيين في ذلك واحد.

وعلى هذا المذهب الثاني لا يشترط أصل الوجود، بل يكفي قبول المحل له وإن لم يقع^(٦).

وعلى المذهبين، الوجود ليس معتبراً في الكلية، فاللفظ الدال عليها غير دال على عوارض الوجود من الأحوال والأزمنة والبقاع والمتعلقات، فإنها تابعة للموجودات، فالدلالة على المتبوع تستلزم انتفاء الدلالة على التابع، وأما خصوصيات الأزمنة والبقاع والأحوال فبعيدة عن هذين المذهبين بعداً شديداً، فإن تعرضهم للمعنى العام وهو أصل الوجود^(٧) أو أصل القبول والاقتصار عليه والسكوت عن غيره في تمهيد القواعد عند من يقصد التحرير، دليل على أن ذلك العام هو كمال المراد، وأن غيره غير منظور إليه ولا معرج عليه، فقد وضع اجتماع المعقول والمنقول في تحرير هذا المقصد واجتماع الفرق بين المنطقيين

(١) هكذا ورد في جميع النسخ، ويبدو أن الصواب "الوجود".

(٢) في س، د: "الموجود".

(٣) انظر في هذا تحرير القواعد المنطقية (ص ٩٣).

(٤) وعزاه قطب الدين الرازي إلى الشيخ ابن سينا، راجع المصدر السابق (ص ٩٤).

(٥) هكذا ورد في جميع النسخ، ولعل المراد: "وظاهر".

(٦) وذلك نحو: كل عنقاء طائر، انظر نفس المصدر، وراجع الإشارات والتنبيهات لأبي علي

الحسين بن عبد الله بن سينا (ج ١، ص ٣٢٥ وما بعدها).

(٧) في د: "الموجود".

واللغوين فيه فيكون حقاً، وهو المطلوب.

وإذا تقررت هذه القواعد واتضحت، ظهر حينئذ بطلان الغاية والشرط وما ذكر معهما من الأمور العشرة، ليس شيئاً منها مخصصاً بالآلة.

وبيانه: أن قولنا اقتلوا المشركين، قد تحجر، أنه إنما يقتضي قتلهم في حالة مطلقة في جميع الأحوال، فإذا وردت الصفة فقال الله تعالى: اقتلوا المشركين المحاربين، فقد غير تلك الحال المطلقة، وزاد فيها قيداً وخصوصاً، وهو كون تلك الحالة حالة الحاربة، ويكون قتل (١) المشرك (٢) في (حالة ما) (٣)؛ لأننا نقلهم في حالة الحاربة، وهي (حالة ما) (٤)، لأنه متى صدق الخاص صدق العام بالضرورة، فالعموم باق على دلالة، ولم يترك من مقتضاه شيئاً بورود (٥) هذه الصيغة، بل قيدنا تلك الحالة المطلقة، ولم يطل من الكلية فرد الآلة، والتقييد ضد التخصيص؛ لأن التقييد زيادة/ على مقتضى اللفظ (٦)، والتخصيص تبعيض من مقتضى اللفظ، فأين أحدهما من الآخر؟

وإذا ظهر أن الصفة مقيدة لا مخصصة، بطلت دعوى التخصيص فيها. وكذلك قوله (٧): حاربوا، لا يكون هذا الشرط أيضاً مخصصاً؛ لأنه يقتضي أن يقتل كل مشرك في حالة الحاربة، وهي حالة خاصة، ومتى صدقت حالة خاصة، صدق مطلق الحالة، فالعموم باق على عمومته، وإنما الحالة المطلقة تقيدت.

(١) في الأصل، س: 'يقتل'، والمثبت من د.

(٢) في الأصل، س: 'مشرك'، وأثبت ما في د. (٣)، (٤) في د: 'حالتها'.

(٥) في الأصل، س: 'بورود'، والمثبت من د.

(٦) فالطلق نحو: إن ظهرت فاعتق رقبة، والمقيد نحو: إن ظهرت فاعتق رقبة مؤمنة، ففي المثال الثاني ما لا يخفى من الزيادة على الرقبة في المثال الأول، حيث قيدت هنا الرقبة بصفة الإيمان، وهو زيادة على إعتاق مطلق الرقبة.

أما التخصيص، فنحو: أكرم المسلمين إلا العصاة، ففيه ما لا يخفى من قصر الإكرام على فئة طائفة لا توصف بالعصيان، وإخراج العصاة من المكرمين، وفي هذا يظهر التبعيض كما قال القرافي.

(٧) لعل هنا نقصاً، والعبارة تستقيم بإضافة 'إن' الشرطية في نحو: 'وكذلك قوله إن حاربوا'.

وكذلك الغاية^(١)، في قوله تعالى: ﴿حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون﴾^(٢) لا يكون تخصيصاً أيضاً؛ لأنه يقتضي قتل كل مشرك في حالة الامتناع من الجزية، وهذه حالة خاصة، وإذا قتلنا كل مشرك في حالة خاصة، فقد قتلنا كل مشرك في مطلق الحال، وهذا هو مقتضى العموم، فلم يخرج من أفراده شيء، ولم يوجد ما خالف العموم، بل ما قيده.

وكذلك^(٣) قوله: اقتلوا المشركين إلا من يحارب^(٤)، هذا الاستثناء يقتضي إخراج غير المحارب، وإن كان مشركاً^(٥)، يقتل في حالة الحاربة، وهي حالة خاصة مستلزمة لمطلق الحال، فالعام باق على عمومه.

وهذه كلها تقييدات لمطلق الحال المدلول عليها التزاماً، لا مخصصاً، وكذلك القول في بقية العشرة التي تقدم أنها لاحقة بالأربعة المنصوص عليها.

نعم، قد تقع هذه الصيغ في مواد تقتضي لخصوص تلك المواد التخصيص، وخصوص بعض الأفراد من العموم في جميع الأحوال، ولا يثبت لها الحكم في حالة من الأحوال ألبتة، كقولنا: قدرة الله تعالى قابلة للتأثير في كل معلوم إن كان ممكناً، فقولنا: إن كان ممكناً، يقتضي هذا الشرط إخراج المستحيلات والواجبات من قبول تأثير القدرة، ولا يثبت للقسمين قبول التأثير في حالة ألبتة، فإن هذه الحالة الخاصة التي هي حالة الإمكان، لا يمكن أن يتعداها الحكم إلى غيرها ألبتة، بخلاف قولنا: إن حاربوا، فإن المحارب قد يترك الحاربة ويصير ذمياً أو غير ذلك، فوصف الإمكان ميسر الزوال، وحصول

(١) في الأصل، س: "العامة"، والمثبت من د.

(٢) سورة التوبة، الآية (٢٩).

(٣) في س، د: "فكذلك".

(٤) هكذا ورد في جميع النسخ، ولعل الصواب: "لا تقتلوا المشركين إلا من يحارب بزيادة" لا الناهية، وبها تستقيم العبارة بإخراج غير المحاربين من المشركين من القتل.

(٥) في الأصل، س: "مشرك"، والمثبت من د.

ضده لمحلّه بخلاف وصف الإمكان، لا يمكن زواله عن محلّه، فيتعين/ أن محلّه غير مراد بالحكم على حالة من الحالات، وأما غيز المحارب فقد يراد إضافة الحكم إليه في حالة الحراية.

وكذلك الصفة في بعض المواد، يمنع انتقالها، كقولنا: اقتل^(١) قريشاً الطوال، فإن الطويل يستحيل في مجاري العادات أن يصير قصيراً، فلا يتصور من هذا المتكلم إرادة القصير مع هذه الصفة ألبتة، بخلاف لو قال: أكرم قريشاً المسافرين، فإنه يتصور منه أن يريد جميع أفراد قريش، في هذه الحالة، فإن المقيم يمكن أن يكون^(٢) مسافراً، فإرادة الكلية ممكنة، فلم يتعين التنافي بين هذه الصفة وبينها.

وكذلك الغاية، تجوز في بعض المواد أن يخرج بعض الأفراد عن جميع الأحوال، كقولنا: أكرم العرب حتى تصير إلى فزارة، فإن الكلام قبل هذه الغاية كان يقتضي إكرام جميع العرب، فلما قال: 'إلى فزارة'، خرجت فزارة من هذا الحكم في جميع الأحوال، فإن وصف الفزارية لازم، ولا يمكن أن يصير الفزاري غير فزاري أبداً، فخرجت فزارة مطلقاً.

وكذلك الاستثناء، كقولنا: أكرم العرب إلا فزارة، بعين^(٣) ما تقدم في الغاية.

وإذا تقرر أن هذه المخصصات المتصلة، قد تكون مخصصة في بعض المواد، وقد لا تكون مخصصة في بعضها، امتنع أن تكون هذه الألفاظ من حيث هي تلك الألفاظ-مع قطع^(٤) النظر عن المواد- مخصصة، وإلا لزم ترك العمل بالدليل من غير مانع، وهو خلاف الأصل.

وأما ثانياً؛ فلأنها تكون أعم من كل واحد من القسمين، والأعم لا يستلزم

(١) في س، د: 'اقتلوا'.

(٢) في الأصل، د: 'يصير'، والمثبت من س.

(٣) في الأصل: 'يعين'، والمثبت من س، د.

(٤) في د: 'بقطع'.

أحد أخصيه عيناً، فلا يستلزم التخصيص، لكونها أعم^(١) منه وهو المطلوب.
وحيث يتعين أحد الأمرين:

إما أن يقال: إنها ليست مخصصة مطلقاً من حيث هي هي، وهو حق،
(وإنما تأتي بالتخصيص من قبل المواد معها)^(٢)، ولا يلزم من إضافة الحكم
المجموع المركب من أمرين، أن يكون أحدهما مستقل بنفسه.

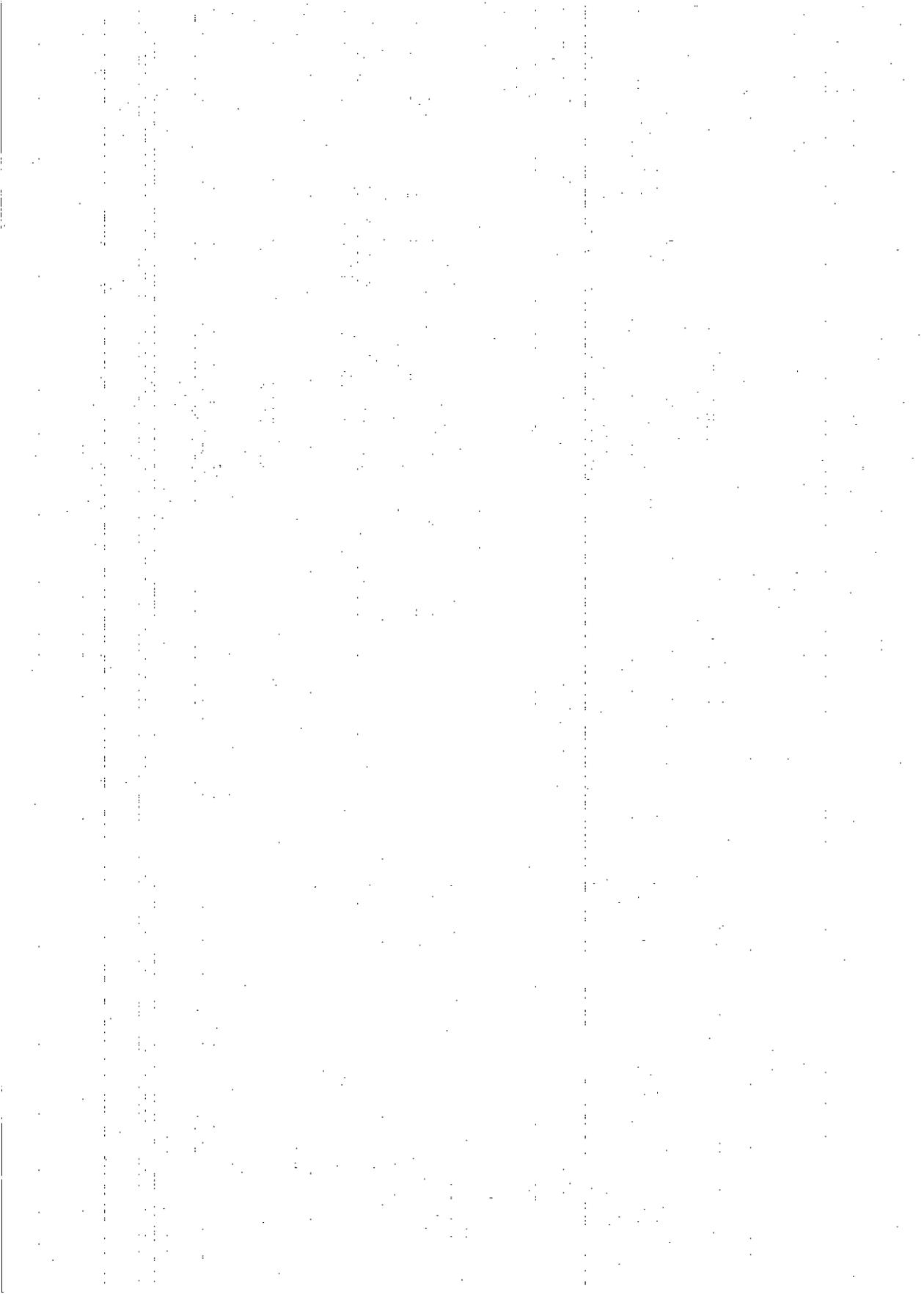
وإما أن يقال: إنها مخصصة في بعض المواد دون بعض، ولا يقال: إنها
مخصصة بقول مطلق، وهذا أيضاً حق، ولكن على هذه الطريقة ينبغي أن
يفحص في كل عموم ورد فيه/ أحد هذه الأمور، هل مادته تقتضي تخصيصاً
أم لا؟ ولا يعتمد على صورة اللفظ.

فهذا تلخيص هذا الفصل، وبيان هذه المخصصات المتصلة.



(١) سقط من س، د.

(٢) في س، د: 'وإنما تأتي من قبل المواد بالتخصيص معها'.



الفصل الثاني

في التفريع على أن هذه المخصصات المتصلة مخصصة

في بيان فروعها وأحكامها

المخصص الأول: الاستثناء.

وفيه سبع مسائل:

المسألة الأولى: في حده: "هو اللفظ الذي لا يدخل في الكلام إلا لإخراج بعضه مقترناً بلفظ المخرج، ولا يستقل بنفسه" (١).

وبيان صحة هذا التعريف: أن الذي يخرج بعض الجملة منها، إما أن يكون معنوياً كدلالة العقل والقياس (٢)، فيخرج من هذا التعريف بقولنا: "هو اللفظ"، فإنهما ليسا لفظين.

وإما أن يكون لفظياً، وهو إما أن يكون منفصلاً، فيكون مستقلاً بالدلالة، فيخرج بقولنا: ولا يكون مستقلاً بنفسه؛ لأن المنفصل لا بد أن يستقل بنفسه، أو متصلاً، وهو إما الصفة، أو الغاية، أو الشرط، أو بقية تلك العشرة التي تقدم سردها في الفصل الأول.

(١) وقد عرفه فخر الدين الرازي بقوله: الاستثناء: إخراج بعض الجملة من الجملة بلفظ إلا أو ما أقيم مقامه، المحصول (ج٣، ص ٣٨).

وقصد بهذا الحد أن يكون تعريف الاستثناء واسعاً يشمل المخرج المعنوي، كدلالة العقل والقياس، واللفظي سواء أكان متصلاً أم منفصلاً، والإخراج المعنوي لم يعتبره القرافي بدليل أنه صدر تعريفه للاستثناء بقوله: "هو اللفظ"، كما أخرج منه الاستثناء المنفصل بقوله: "ولا يستقل بنفسه". وقد جرى ابن السبكي في تعريفه للاستثناء على نحو ما فعله فخر الدين الرازي حيث قال هو: "الإخراج بإلا أو إحدى أخواتها من متكلم واحد، وقيل: مطلقاً"، جمع الجوامع (ج٢، ص ٩، ١٠)، وقد أورد الأصفهاني تعاريف العلماء-المقارِب منها والمختلف- لعنى الاستثناء، فراجع الكاشف (ج٢، ق ٢٣٧ وما بعدها).

(٢) لعله يقصد بدلالة العقل، في غير الشرعيات، إذ ليس له أن يخرج ما أدخله الشرع، وأما القياس في الشرعيات، فهو دليل ثابت وحجة من أدلة الشرع.

وهذه الأمور التسعة، وهي العشرة ما عدا الاستثناء، قد يدخل في الكلام لا للإخراج، كقولنا: بسم الله الرحمن الرحيم، في الصفة، فإن هاتين الصفتين لم يحصل بهما في هذا الكلام إخراج، بل ثناء محض.

وكذلك قولك: أكرم زيدًا إن أطاع الله، فإن زيدًا جزئي لا يشمل الإخراج، ولفظ الأمر لا يقتضي التكرار، فلا يقبل الإخراج، وإن قلنا: إنه يقتضي التكرار مثلنا بقولنا: إن جئتني بعبدى الآبق فلك دينار^(١)، والغاية نحو: سرت إلى مكة، فإن هذه الغاية اقتضت تكرار السير وتكثيره إلى مكة^(٢)؛ لا أنها منقصة^(٣)، وكذلك بقية العشرة إذا اعتبرته وجدته قد لا يدخل في الكلام تارة لإخراج بعضه، وتارة لإخراج بعضه.

أما الاستثناء فلا يدخل في الكلام إلا لإخراج بعضه، وإذا دخل لإخراج^(٤) بعض الكلام، فيخرج لأجل دخوله بقولنا: "مقرونا بلفظ المخرج"، فإن قولنا: أكرم بني تميم الطوال، هذه الصفة مخرجة لبعض الكلام وهو القصار، غير أن لفظ القصار لم تنطبق به مع الصفة، أما إذا استثنت فقلت: /إلا القصار، فقد قرنت باللفظ المخرج لفظ الشيء المخرج، فهذه خصيصة لم تحصل بشئ من تلك الأمور التسعة، فيكون هذا الحد منطبقا على الاستثناء وهو المطلوب.

سؤال:

قال النقشوانسي في شرحه للمحصول^(٥): إن لفظ "غير" موضوع

(١) وذلك لأن هذا الفعل- في هذه الجملة- في معنى الفعل المنفي، كما مثل الأصوليون لذلك بقولهم: لا أكل، وهو هنا يدل على العموم، والتكرار من لوازم العموم.

راجع الإحكام للأمدى (ج٢)، ص ٣٦٦ وما بعدها، ومختصر المنتهى بشرح العضد (ج٢)، ص ١١٦، ١١٧.

(٢) تكرار السير إلى مكة غير واضح في هذه الجملة ولا تدل عليه؛ لأنها دلت عليه في الماضي، ولا يعتبر التكرار إلا إذا قلنا: سر إلى مكة، فهو هنا أمر على قول من يرى إفادته للتكرار.

(٣) في س، د: "منقصة"، وهي غير منقصة، بمعنى أن الغاية غير مخرجة من السير.

(٤) في الأصل، س: "الإخراج"، والمثبت من د.

(٥) لم أقف على هذا الشرح للمحصول، كما لم أجد ترجمة للنقشوانسي.

للاستثناء، وهو يدخل في الكلام، لا للإخراج، كقولنا: زيد غير عمرو، ومررت برجل غيرك، فتكون صفة الاستثناء^(١)، وكذلك "ليس" و"لا يكون"، يكونان للسلب المحض تارة، نحو: لا يكون زيد في الدار أبداً^(٢)، وليس زيد في الدار، مع أنهما^(٣) للاستثناء، وكذلك إذا قلت: أكرم القوم لا تكرم كلهم، صارت هذه اللفظة التي هي "لا"، للاستثناء، (وليست مختصة به، بل تدخل للنفي الصرف، نحو: لا رجل في الدار)^(٤).

قلت: المقصود بالحدود^(٥) المعاني من حيث هي ذوات ألفاظ، وكذلك قيل في حد الحد: أنه القول الشارح، أي: يبين من تفصيل المعاني ما لم يستقل اللفظ الموضوع لها بيانها، وليس المقصود بالحدود اللفظ من حيث هو لفظ في هذه المواطن^(٦).

نعم قد يقصد اللفظ من حيث هو لفظ في غير هذه المواطن، كما إذا حددنا المتواطىء^(٧) أو اللفظ المشترك^(٨)، أو نحد^(٩) الاسم أو الفعل أو الحرف، وأما ما هنا فإنما نقصد المعاني من حيث هي ذوات ألفاظ فإذا حددنا العطف^(١٠)، إنما نقصد ضم الشيء إلى غيره بلفظ مخصوص، وكذلك إذا

(١) سقط من د.

(٢) والعبارة في د: "زيد لا يكون في الدار أبداً".

(٣) في الأصل، س: "أيهما"، والمثبت من د.

(٤) ما بين الحاصرتين سقط من س، د.

(٥) وهي جمع حد وهو: "قول دال على ماهية الشيء". التعريفات (ص ٤٥)، وانظر معيار العلم (ص ٢٦٧).

(٦) في س، د: "المواضع".

(٧) بينا ما هيته في (ج١، ص ١٤٣) من هذا الكتاب فانظره.

(٨) تقدم معناه في (ج١، ص ١٣١) من هذا الكتاب فراجع.

(٩) في س: "نحو"، وفي د: "نجد".

(١٠) وهو عند ابن الحاجب: "تابع مقصود بالنسبة مع متبوعه، يتوسط بينه وبين متبوعه أحد الحروف العشرة". الكافية في النحو (ج١، ص ٣١٨)، وهو في اللغة: "الرجوع إلى الشيء بعد الانصراف عنه"، حاشية الصبان على الأشموني على الألفية (ج٣، ص ٨٥)، وانظر لسان العرب، مادة 'عطف'.

حددنا الاستثناء^(١)، إنما نقصد الإخراج بلفظ مخصص.

ولفظ "غير" مشترك بين الاستثناء والصفة، واللفظ المشترك يجب أن يكون له بحسب كل معنى (نحده نخصه)^(٢) كالعين، فإن حد العين باعتبار العضو الناظر غير حدها باعتبار الفؤارة، ولا يرد بعض تلك المعاني نقضاً على حد لأن من شرط النقض إيجاد المعنى، فكذلك غير، إنما تدخل في حد الاستثناء (من حيث هي موضوعة للاستثناء)^(٣)، وهي من هذا الوجه لا تدخل في الكلام إلا لإخراج بعضه، وإذا وقعت صفة، فذلك معنى^(٤) آخر، والحد لم يقع للفظ الاستثناء من حيث هو لفظ، بل من حيث هو لفظ موضوع للاستثناء، وهذا المفهوم ليس موجوداً في "غير" إذا كانت صفة؛ لأنها حينئذ ليست موضوعة للاستثناء، فهذا معنى مبين لما نحن فيه، / فلا يرد نقضاً عليه. وإنما كان يرد أن لو كان اللفظ متواطئاً فيهما، أما المشترك فلا يرد نقضاً إجماعاً^(٥).

(ب/١٤٦)

وكذلك القول في "ليس" و"لا يكون"، هما أيضاً وضعا وضعا مشتركا للسلب المطلق والاستثناء، وهذه الاشتراكات من أوضاع التركيب، فإن العرب وضعت المركبات على القول الصحيح، كما وضعت المفردات، فيقع في وضعها لها المتواطئ^(٦) والمشارك وأقسام الموضوعات، كما يقع في وضع

(١) راجع شرح الكافية في النحو (ج١، ص ٢٢٤)، وشرح الأشموني على الفية ابن مالك (ج٢، ص ١٤١).

(٢) هكذا ورد في جميع النسخ، ولعل المراد: 'يحدده ويخصه'.

(٣) ما بين الحاصرتين سقط من س.

(٤) في الأصل: 'يعنى'، والمثبت من س، د.

والقول في "غير" من حيث إنها صفة أو أحد أخوات "إلا" فصله وبينه رضي الدين وابن هشام وابن منظور، فراجع في شرح الكافية في النحو (ج١، ص ٢٤٥، ٢٤٦)، ومعنى اللبيب (ج١، ص ١٥٧، وما بعدها)، ولسان العرب، مادة "غير".

(٥) لأن إطلاق المشترك لا يدل إلا على التوافق من حيث الاسم، وأما المسميات فتختلف ماهياتها وتباين حقائقها كالعين للباصرة والجارية والشمس. راجع معيار العلم (ص ٨١، ٨٢).

(٦) في د: 'التواطؤ'.

المفردات، وإذا كانتا وقعتا بالاشتراك للسلب المطلق والاستثناء، فلا يرد أحدهما نقضاً على الآخر، كما تقدم (في غير)^(١).

فإن قلت: فهل يجري ذلك في الصفة، فيكون وضع الصفة والشرط^(٢) والغاية^(٣) مشتركاً، يعني ما قلته: في "غير" وأخواتها، وعلى هذا لا يحتاج إلى إخراج هذه الحقائق عن حد الاستثناء، فإنها من حيث وضعت للاستثناء لا تدخل في الكلام إلا لإخراج بعضه؟.

قلت: ليس كذلك، والفرق: أن "غير" يقصد بها الاستثناء تارة، والصفة أخرى، ويكون المقصد مختلفاً في الحالين^(٤)، ومتى كانت المقاصد مختلفة في الاستعمال-والأصل في الاستعمال الحقيقة- لزم أن يكون اللفظ مشتركاً؛ لأجل اختلاف المعنى.

أما الصفة، فمقصودها في الحالين واحد، وهو الوصف، ثم يتفق بطريق اللزوم الخروج على رأي من رآه، فإذا قلنا: أكرم قريشاً الطوال، ليس المقصود إلا الصفة كقولنا: أكرم زيدا الطويل، وإن لزم من ذلك إخراج القصار عن هذا الحكم، فالمقصود واحد، فلا يكون اللفظ مشتركاً.

وكذلك الشرط، مقصوده في الحالات كلها إنما هو التعليق، وتوقيف أمر، ودخوله في الوجود على دخول أمر آخر، وقد يتفق بطريق اللزوم الإخراج، كقولنا: أكرم قريشاً إن أطاعوا الله تعالى، فالمقصود توقيف الإكرام على الطاعة، وإن لزم من ذلك إخراج العصاة، وإذا كان المقصود واحداً، لا يكون اللفظ مشتركاً، بخلاف "غير" و"ليس" و"لا يكون"، في قولنا: قام القوم لا يكون زيدا^(٥)، تقديره: ليس بعضهم زيدا، فالمقصود إخراج بعض القوم

(١) سقط من س، د. (٢) في د: "أو الشرط".

(٣) في س، د: "أو الغاية".

(٤) راجع في هذا ما قاله رضي الدين الاسترأبادي في شرحه للكافية في النحو (ج١، ص ٢٤٥، ٢٤٦)، وما أورده ابن منظور في لسان العرب، مادة "غير".

(٥) في الأصل: "لا يكون زيدا تقديره لا يكون زيدا تقديره ليس بعضهم زيدا"، بإقحام جملة =

(١/١٤٧) عنهم، وإذا قلنا/ ليس زيد في الدار، المقصود سلب كونه في الدار، فالمقاصد متباينة، فتعين الاشتراك، بخلاف الصفة والشرط.

وأما قولنا: أكرم القوم ولا تكرم^(١) كلهم، فليس هذا استثناء عند النحاة، بل هو جملة أخرى مستقلة، ولذلك إذا قلنا: قام القوم وما قام زيد، وهو منهم، ليس استثناء إجماعاً، بل جملة مستقلة، وإذا كان جملة مستقلة ليس استثناء، لا يرد عليه نقضاً لاختلاف المعنى.



= 'تقديره لا يكون زيدا، ولا يخفى أنها زيادة ولعلها لسهو الناسخ، ولم أثبتها لأن صواب المعنى يقتضي حذف هذه الجملة، كما هو الشأن في س، د.
(١) في الأصل: 'ولا يكرم'، وفي س: 'ولا يكون'، والمثبت من د.

المسألة الثانية

يجب أن يكون الاستثناء متصلاً بالمستثنى منه عادة

واحترزنا بقولنا: "عادة"، عما إذا طال الكلام، فإن ذلك لا يمنع من كون الاستثناء متصلاً، كما إذا قال: أكرم قريشاً الطوال يوم الجمعة عند أخيك متكتناً إكراماً حسناً لأجل نسبهم وشجاعتهم وكرمهم إلا زيدا، فإن هذا الاستثناء وإن وقع بعد هذه الكلمات العديدة فإن أهل اللغة يعدونه متصلاً عادة، وكذلك إذا انقطع الكلام بالتنفس والسعال، ثم استثنى عقيبه^(١)، فإن أهل اللغة يقضون بأنه متصل، لأن أهل العادة يعدونه كذلك، وعن ابن عباس^(٢) رضي الله عنهما أنه جواز الاستثناء المنفصل^(٣)، وهذه الرواية، إن صحت، فلعل المراد منها ما إذا

(١) في د: "عقبة".

(٢) وهو الصحابي: عبد الله بن عباس بن عبد المطلب، أبو العباس القرشي الهاشمي، ابن عم النبي ﷺ، حبر الأمة وترجمان القرآن، ولد قبل الهجرة بثلاث سنوات، وكان من المكثرين من الرواية، دعا له النبي ﷺ بالفقه في الدين والعلم بالتأويل، توفي بالطائف سنة ٦٨ هـ. راجع ترجمته في الإصابة (ج٢، ص ٣٣٠)، والاستيعاب (ج٢، ص ٣٥٠)، وشذرات الذهب (ج١، ص ٧٥).

(٣) هذه المسألة أوردها العلماء في الاستثناء من اليمين، قال ابن رشد: "وكان ابن عباس يرى أن له الاستثناء أبداً-على ما ذكر عنه- متى ذكر"، بداية المجتهد ونهاية المقتصد لابن رشد (ج١، ص ٤١٢).

ونقل القرطبي أن ابن عباس قال: يدرك الاستثناء اليمين بعد سنة، ثم قال القرطبي: وتابعه على ذلك أبو العالية والحسن، كما بين اتفاق كثير من العلماء على جواز الاستثناء بعد الانقطاع وأنهم اختلفوا في المدة الزمنية التي يكون بعدها الاستثناء وتقديرها. راجع تفسير القرطبي (ج٦، ص ٢٧٣).

وقد بين الأصفهاني في الكاشف (ج٢، ق ٢٣٩) أن إمام الحرمين قد قال: والمشكل صحة النقل عن ابن عباس، والوجه تكذيب الناقل أو حمله على أنه غلط، ويمكن أن يحمل مذهبه على إضمار الاستثناء متصلاً، ثم البوح بادعاء إضماره متأخراً، وهذا مذهب مزيف وقد صار إليه بعض أصحاب مالك الذين قالوا بتجويزه في كتاب الله تعالى خاصة.

نوى الاستثناء متصلاً بالكلام، ثم أظهر نيته بعده، فإنه يدين فيما بينه وبين الله تعالى فيما نواه.

قلت: هذه المسألة محكية على هذه الصورة في المحصول^(١)، وعند جماعة من علماء الأصول^(٢)، ويحكون الخلاف عن ابن عباس رضي الله عنهما على هذه الصورة.

والظاهر أن المسألة وقع فيها انتقال من باب إلى باب، بسبب اشتراك اللفظ، فإن الاستثناء يطلق على معنيين:

أحدهما: الإخراج بإلا وأخواتها، وهو الذي نحن فيه ها هنا.

وثانيهما: الشروط^(٣) والتعليق، ومنه قوله ﷺ: «من حلف واستثنى عاد كمن لم يحلف»^(٤)، ومعنى استثنى في هذا الحديث، أي قال: إن شاء الله، فتعلق الفعل على مشيئة الله تعالى، ومنه نهيه عليه ﷺ عن بيع الثياب^(٥)، قال

= أقول: هذا النقل عن المالكية غير صحيح، والذي عليه المذهب هو اشتراط الاتصال، ولم يحك الشيخ أحمد الدردير خلافاً في هذا، وقد قال بعد أن بين أن المذهب اشتراط الاتصال: «فإن انفصل لم يفده، ولزمه الكفارة - أي في اليمين - إلا لعارض لا يمكن رفعه كسعال أو عطاس أو تآؤب أو انقطاع نفس. راجع بلغة السالك (ج ١، ص ٣٣).

(١) راجع المحصول (ج ٢، ص ٣٩، ٤٠).

(٢) انظر المستصفي (ج ٢، ص ١٦٤، ١٦٥)، والبرهان (ج ١، ص ٣٨٥)، ومختصر المستهفي (ج ٢، ص ١٣٧).

(٣) في س: «الشروط».

(٤) لم أقف عند أصحاب السنن على حديث يطابق لفظه ما ذكره القرافي، بل لعله أتى بمعناه، فقد روي عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: «من حلف واستثنى، إن شاء رجع وإن شاء ترك، غير حائث».

أخرجه أبو داود في كتاب الأيمان، باب الاستثناء في اليمين، والترمذي في كتاب النذور والأيمان، باب ما جاء في الاستثناء في اليمين، والنسائي كتاب الأيمان والنذور، من حلف واستثنى، وابن ماجه، كتاب الكفارات، باب الاستثناء في اليمين، وأحمد بن حنبل في المسند (ج ٢، ص ١).

(٥) والحديث بتمامه أخرجه مسلم برواية عبيد الله بن عمر القواريري ومحمد بن عبيد الغبري =

العلماء: معناه بيع وشرط، والتعليق مخالفة للإخراج بإلا وأخواتها، / ولفظ (١٤٧/ب) الاستثناء يطلق عليهما بطريق الاشتراك، أو مجاز في أحدهما، وعلى التقديرين، البايان مختلفان.

والمنقول عن ابن عباس رضي الله عنهما وغيرهما^(١) أنه كان يقول في قوله تعالى: ﴿ولا تقولن لشيء إني فاعل ذلك غدا إلا أن يشاء الله واذكر ربك إذا نسيت﴾^(٢)، معناه اذكر مشيئة ربك إذا نسيتها، والذكر من المحال أن يقع في زمن النسيان؛ لأنهما ضدان، فيتعين أن يكون هذا الظرف الذي هو "إذا" أوسع من مظلوفه حتى تبقى^(٣) فيه فضلة يقع فيها الذكر بعد النسيان، وهذه القاعدة مشهورة، كقولنا: ولد عام الفيل، ومات سنة سبعين، ومن^(٤) المعلوم أن الولادة لاستغرق السنة، بل في جزء منها، وكذلك الموت، لكن الظرف^(٥) أوسع، فيكون "إذا" أوسع من النسيان الذي جعل مظلوفاً لـ "إذا".

وهذه التسعة^(٦) لم يتعين فيها حد، فروي عن ابن عباس رضي الله عنهما: أن له أن يقول: إن شاء الله، إلى آخر عمره؛ لأجل عدم التحديد، وقيل: إلى سنة، وقيل: لم يصح ذلك عنه.

= عن جابر بن عبد الله قال: «نهى رسول الله ﷺ عن المحاقلة والمزابنة والمعاومة والمخابرة» قال أحدهما: بيع السنين هي المعاومة، «وعن الثنيا، ورخص في العرايا»، صحيح مسلم، كتاب البيوع، باب البيوع المنهي عنها، قال النووي: قوله: «نهى عن الثنيا» هي استثناء، والمراد الاستثناء في البيع، فلا يصح هذا البيع؛ لأن المشتري مجهول في نحو قولك: بعثك هذه الصبرة إلا بعضها، أما إذا كانت الثنيا معلومة فالبيع صحيح باتفاق العلماء نحو: بعثك هذه الأشجار إلا هذه الشجرة، أو هذه الأشجار إلا ربعها.

راجع شرح النووي على صحيح مسلم (جـ ١٠، ص ١٩٥).

(١) لعل الصواب: «وغيره».

(٢) سورة الكهف، الآية (٢٣، ٢٤).

(٣) في س، د: «يبقى».

(٤) سقط من د.

(٥) في الأصل: «لكن الظرف أوسع، فيكون الظرف أوسع، فيكون "إذا" أوسع من النسيان، بإقحام جملة "فيكون الظرف أوسع"، ولا يخفى تكرارها وركاكتها، إذ المعنى لا يقتضيه، فلم أثبتها كما هو الشأن في س، د.

(٦) هكذا وردت في جميع النسخ، و لعل الصواب: «السنة».

وقد قال ابن العربي^(١): إني كنت ببغداد، فسمعت امرأة تقول لجارتها:
 إن مذهب ابن عباس ليس بصحيح في الاستثناء، قالت لها: و لم ذلك^(٢)؟
 قالت: لأن الله تعالى قال لأيوب عليه السلام: ﴿وخذ بيدك ضغثاً فاضرب به
 ولا تحنت﴾^(٣)، فلو كان الاستثناء بمشيئة الله تعالى صحيحاً بعد انفصال اليمين
 وطول الزمان، لقال الله تعالى له: استثن بمشيئة الله تعالى، تنحل يمينك، ولم
 تكن هاهنا ضرورة لهذا التحيل بالضغث^(٤)، قال ابن العربي: فانظر إلى ملك
 تكون نساؤهم بهذا الطور من العقل، فكيف يكون رجالهم؟!.

وروي أن عاملين تناظرا في هذه المسألة، في مجلس بعض الخلفاء، فقال

(١) وهو محمد بن عبد الله بن محمد أبو بكر المعروف بابن العربي المعافري الأندلسي الإشبيلي
 المالكي العلامة الحافظ المشهور، كان من أهل التفنن والاستبحار في العلوم، ولد بإشبيلية سنة
 ٤٦٨هـ وولي القضاء بها، رحل إلى الشام ولقي أبا بكر محمد بن الوليد الطرطوشي وتفقه
 عليه، ثم رحل إلى بغداد فالقاهرة فالإسكندرية، ولقي جماعة من المحدثين والعلماء
 والأدباء، ثم عاد إلى الأندلس، له مؤلفات قيمة منها: شرح الجامع الصحيح للترمذي،
 والمحصل في الأصول، والإنصاف في مسائل الخلاف، وغوامض النحويين، وقانون التأويل
 في تفسير القرآن، توفي سنة ٥٤٣هـ.

راجع ترجمته في تذكرة الحفاظ (ص ١٢٩٤)، وشذرات الذهب (ج١، ص ١٤١)، والديباج
 المذهب (ج٢، ص ٢٥٢-٢٥٦).

(٢) في د: 'ذاك'. (٣) سورة ص، الآية (٤٤).

(٤) لعل ابن العربي ساق هذه القصة في كتابه 'المحصل في أصول الفقه' -المفقود- فقد أشار
 في كتابه 'القبس' إلى أنه أوفى باب الاستثناء حقه في كتابه المحصول، وهذه القصة قد ساق
 نحوها في 'القبس'، ولم يسندها لنفسه بل إلى أبي الفضل المراغي الذي سمع نحوها من
 خباز بياب الخلبة بطريق خراسان، لا من امرأة مع جارتها، فبعد أن عزم أبو الفضل على
 الخروج من بغداد، بعد أن أخذ جملة من العلم، اتجه صوب هذا القامي 'الخباز' لبيتاغ منه
 الزاد، فسمعه يقول لقامي آخر: أما سمعت العالم يقول عن ابن عباس رضي الله عنهما، أنه
 يجوز الاستثناء ولو بعد سنة؟ لقد فكرت في ذلك منذ سمعته وشغلت به بالي، ولو كان هذا
 صحيحاً ما قال الله لأيوب عليه السلام: ﴿وخذ بيدك ضغثاً فاضرب به ولا تحنت﴾، كان
 يقول له: قل إن شاء الله، القبس في شرح موطن ابن أنس (ق ١٦٧)، وانظر تفسير القرطبي
 (ج٦، ص ٢٧٤).

الخليفة لمنع هذه المسألة: ما صاحبك يقول^(١)؟ قال: إنه يقول: إن أمير المؤمنين لا تتعد له بيعة مع جنده أصلاً، وأن لهم أن يقولوا بعد طول المدة: (إن شاء الله)^(٢)، فيبطل أيمان البيعة التي عليهم، فقال الخليفة: هذا مذهب باطل. فانظر إلى هذه النقول عن العلماء إنما هي كلها في الاستثناء بمشيئة الله تعالى.

أما الاستثناء بإلا وأخواتها فباب آخر، لكن لما كان الجميع/ استثناء، أمكن وقوع الوهم، بسبب الاشتراك من باب إلى باب، وهذا (هو)^(٣) الذي اعتقده، وأن الخلاف عن ابن عباس إنما هو في الاستثناء بمشيئة الله تعالى.

وقول الإمام فخر الدين^(٤): إنه يتوهم، ويفسره بعد ذلك، هذا إنما يتجه في غير النصوص كالعوميات ونحوها أما الأعداد، فليس له أن يطلقها ويريد بها بعض مدلولها، ويفسره بعد ذلك.

احتج المنتصر لابن عباس: بأنه يجوز تأخير النسخ والتخصيص، فكذلك الاستثناء وأنه لما نزل قوله تعالى: ﴿لَا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ غَيْرِ أُولِي الضَّرَرِ وَالْمُجَاهِدُونَ﴾^(٥) فشكى ذلك ابن أم مكتوم^(٦) لرسول الله ﷺ، لأنه

(١) هكذا وردت هذه الجملة الاستفهامية في جميع النسخ، ويبدو أن الصواب: "ما يقول صاحبك".

(٢) تكلمة من س، د. (٣) زيادة من س، د.

(٤) راجع المحصول (ج٣، ص ٤٠).

(٥) سورة النساء، الآية (٩٥).

(٦) وهو الصحابي: عبد الله-وقيل عمرو- بن قيس بن زائدة بن الأصم القرشي العامري، المعروف بابن أم مكتوم، الأعمى، المؤذن، ابن خال السيدة خديجة بنت خويلد رضي الله عنها، وأمه أم مكتوم، واسمها عاتكة بنت عبد الله، هاجر إلى المدينة بعد مصعب بن عمير، واستخلفه رسول الله ﷺ ثلاث عشرة مرة في غزواته، كما استخلفه في مسيره إلى حجة الوداع، روى عن النبي ﷺ وحديثه في كتب السنن، وروى عنه عبد الله بن شداد وعبد الرحمن بن أبي ليلى وأبو رزين الأسدي وآخرون، شهد فتح القادسية ومعه اللواء وقتل بها شهيداً، وقيل مات بالمدينة بعد رجوعه من القادسية.

راجع ترجمته في أسد الغابة (ج٤، ص ٢٦٣، ٢٦٤)، والإصابة (ج٢، ص ٥٢٣)، والاستيعاب (ج٢، ص ٥٠١).

كان أعمى لا يقدر على الجهاد، فتعين أنه من القاعدين، فأُنزل الله تعالى: ﴿غير أولى الضرر﴾ فسُرَّ بذلك ابن أم مكتوم، لأنه من أولى الضرر^(١)، وهذا الاستثناء نزل منفصلاً.

والجواب عن الأول: أن الفرق بين الاستثناء والنسخ، أن النسخ لو تقدم الإعلام به، وقال: هذا الحكم ينسخ بعد سنة، لكان هذا الحكم مغيماً من الآن بالسنة^(٢)، فكان ينسب^(٣) بذاته ووصوله لغايته لا بالناسخ، فتعجيل النسخ يبطله، بخلاف الاستثناء، لا يبطله تعجيله.

وأما التخصيص، فإن كان بالأدلة المتصلة كالغاية والشرط والصفة، منعنا تأخيره، وإن كان بالمنفصلة جوزنا تأخيره، لكن الفرق أنه لفظ مستقل بنفسه، فجاز النطق به وحده بخلاف الاستثناء لا يستقل بنفسه، فيتعين ضمه لغيره حتى يحسن النطق به؛ لثلا يكون المتكلم متكلماً بالهذر من الكلام.

وعن الثاني: أن معناه عندنا أنه أضيف اللفظ السابق على وجه التكرار، ثم أسقط أحدهما من التلاوة^(٤) ونسخ التلاوة عندنا وعندكم جائز.

أما النطق بكلام لا يفيد بنفسه، ولا يضم معه، بل يحال الأمر فيه على ما

(١) وأولو الضرر: هم ذوو الأعداء الذين أضرت بهم وأقعدتهم عن اللحق بالمجاهدين، راجع التفاسير المفصلة في هذا: تفسير الطبري: (ج٥، ص ٢٢٧ وما بعدها)، وتفسير القرطبي (ج٥، ص ٣٤١ وما بعدها).

(٢) في س، د: "بالنسبة".

(٣) هكذا ورد في جميع النسخ، ولعل المقصود: "ينتهي".

(٤) ويؤيد نزولها على سبيل التكرار ما جاء في رواية البخاري من حديث البراء رضي الله عنه، قال: لما نزلت: ﴿لا يستوي القاعدون من المؤمنين﴾ قال النبي ﷺ: «ادعوا فلانا» فجاءه ومعه الدواة واللوح أو الكتف، فقال: اكتب، لا يستوي القاعدون من المؤمنين والمجاهدون في سبيل الله، وخلف النبي ﷺ ابن أم مكتوم، فقال: يارسول الله، أنا ضرير، فنزلت مكانها ﴿لا يستوي القاعدون من المؤمنين غير أولى الضرر والمجاهدون في سبيل الله﴾. صحيح البخاري، كتاب التفسير، باب "لا يستوي القاعدون من المؤمنين... الآية"، وقد روى هذا الحديث أبو داود عن زيد بن ثابت في السنن، كتاب الجهاد، باب في الرخصة في العقود من العذر، وانظر تفسير القرطبي (ج٥، ص ٣٤١ وما بعدها).

تقدم من سنة، فهذا باطل عند أكثر الناس، كقول القائل لو كيّله: بع داري ممن رأيت، ثم يقول بعد سنة: إلا من زيد، وحمل كلام الله تعالى على الجادة أولى من حمله على الشاذة.

وهذا هو الجواب عن قول من يقول: الأصل عدم التكرار، فنقول^(١) له: التكرار متفق عليه، والنطق/ بكلام غير مفيد في نفسه من غير إضمار معه، لا يجوز إلا على الشذوذ، ومخالفة الأصل بما هو متفق عليه أولى^(٢) من مخالفته بما هو كالمتفق على بطلانه، والحاصل أن مخالفة الأصول لا بد منها، والمخالفة بما ذكرناه أولى.

(١٤٨/ب)

احتج المانعون من ذلك: بأنه لا يجوز تأخير الشرط، ولا خبر المبتدأ، فكذلك الاستثناء، بجامع أن الجميع لا يستقل بإفادة؛ ولأن اللغة إنما وضعت للإفادة، والنطق بالاستثناء بعد سنة لا يفيد البتة، ويعد في العادة ملغزاً ومتكلماً بالهذر من الكلام.

وأجاب المجيزون عن الأول: بأن الشرط تعليق، والتعليق اللغوية كلها أسباب؛ لأنها يلزم من وجودها الوجود، ومن عدمها العدم، وهذا هو حد السبب^(٣)، بخلاف الشروط العقلية كالحياة مع العلم، والشرعية كالطهارة مع الصلاة، والعادية كالسلم مع صعود السطح، فإنها يلزم من عدمها عدم المشروط، ولا يلزم من وجودها وجوده ولا عدمه^(٤)، وهذا ضابط الشرط وحده.

(١) في س، د: "فيقول".

(٢) والخلاف في هذه المسألة دائر بين الأصل الذي هو عدم التكرار، وبين اتفاق العلماء على التكرار، لذا قال القرافي بتقديم ما اتفق عليه وإن خالف الأصل، والمخالفة للأصول أولى ما دام الاتفاق بين العلماء قائماً.

(٣) انظر المستصفي (ج١، ص ٩٣)، وجمع الجوامع بشرح المحلي (ج١، ص ٩٤)، وكشف الأسرار (ج٢، ص ٣٤٧)، وإرشاد الفحول (ص ٦).

(٤) وعند ابن السبكي هو: "ما يلزم من عدمه العدم، ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم لذاته" جمع الجوامع (ج٢، ص ٢٠)، وقال الشوكاني هو: "ما كان عدمه يستلزم عدم الحكم"، إرشاد الفحول (ص ٧)، فالطهارة للصلاة يلزم من عدمها عدم الصلاة، حيث لا =

وإذا كانت الشروط اللغوية أسبابًا، كان لفظ الشرط واقعا على القسمين بطريق الاشتراك، وكانت الشروط اللغوية متضمنة للحكم؛ بسبب أنها أسباب، وهذا هو شأن السبب، والحكمة هي مقصود المتكلم فيكون تأخير الشرط اللغوي تأخير للمقصود، وتأخير المقاصد ليس شأن العقلاء بخلاف الاستثناء، إنما هو إخراج ما ليس بمقصود فلا تتعلق العناية به فيجوز تأخيره؛ لأن مما عساه التف في الكلام من غير قصد، فظهر الفرق.

وكذلك خبر المبتدأ هو موضع الفائدة ومقصود المتكلم، فلو تأخر لتأخر المقصود بخلاف الاستثناء.

وفرق آخر يخص خبر المبتدأ: أنه إذا لم ينطق به لا يكون الكلام تاما يحسن السكوت عليه، وإذا تأخر الاستثناء، كان الكلام تاما يحسن السكوت عليه، فجاز تأخير ما هو أفضله فيه وسع وهو الاستثناء.

(١/١٤٩) وأما الثالث^(١): فهو وجه حسن قوي، وهو/ العمدة في الباب، وعليه المعول.



= تصح بدونها، ولا يلزم من وجود الطهارة وجود الصلاة، فقد تحصل الطهارة من غير وقت الصلاة.

(١) هكذا ورد في جميع النسخ، وصوابه "الثاني"، وهو ما علل به المانعون رأيهم بأن اللغة يقصد بوضعها الإفادة للمعنى ولا تكون إلا بالاتصال، أما النطق بالاستثناء بعد سنة فلا يفيد وإنما هو هذر من القول.

المسألة الثالثة

الاستثناء من غير الجنس

اختلف العلماء فيه، فقيل: هو حقيقة، وقيل: إنه مجاز وهو المشهور^(١).
واختلف فيه من وجه آخر، هل يجوز بكل شيء يخطر في نفس المتكلم،
أو لا بد أن يكون مما لا يلبس الأول ويلزمه بوجه ما، كقول الشاعر:

وَبَلْدَةٌ لَيْسَ بِهَا أُنَيْسٌ إِلَّا الْيَعَافِيرُ وَإِلَّا الْعَيْسُ^(٢)

وحمر الوحش التي هي اليعافير، والعيس التي هي الإبل البيض بصفرة،
ليس لها ملابسة الأنس من حيث الجملة، والاستقراء يحقق هذين المذهبين في
موارد الاستعمال.

واحتج القائلون بالمجاز: بأن الاستثناء وضع لإخراج ما لولاه لوجب
اندراجة أو: ما لولاه لجاز اندراجة.
فالأول: كقولنا: قام القوم إلا زيداً.

(١) وهو ما عليه فخر الدين الرازي، راجع المحصول (ج٣، ص٤٣).

(٢) هذا البيت هو للشاعر عامر بن الحارث، المعروف بـ'جران العود'، وقد أورده فخر الدين
الرازي في المحصول (ج٣، ص٤٧)، والغزالي في المستصفى (ج٢، ص١٦٨)، وقد
استشهد به سيويه مرتين في الكتاب (ج١، ص٢٦٣، ج٢، ص٣٢٢)، واستشهد به ابن
يعيش في شرح المفصل (ج٢، ص٨٠)، كما أورده كثير من النحاة.

وفي ديوان الشاعر ورد الشطر الثاني مصراعاً أول للبيت الثالث، وفيه كلمة 'بسابا' بدلا
عن كلمة 'وبلدة'، وهي المصراع الثاني للبيت الثاني، قال الشاعر:

قد نَسَدَ المَنْزِلَ يَأْمِيسُ يَعْتَسُ فِيهِ السَّبْعُ الجُرُوسُ
الذَّبُّ أَوْ ذُو لَيْسَدِ هَمْوَسُ بَسَابَا لَيْسَ بِهَا أُنَيْسُ
إِلَّا الْيَعَافِيرُ وَإِلَّا الْعَيْسُ وَيَقْرُ طَمَّعُ كُنُوسُ

كأنما هن الجوارى الميس

انظر ديوان جرّان العود النميري (ص٥٢).

والثاني، كقولنا: أكرم رجلاً إلا زيداً^(١)، ولم يجزه إلا القليل من علماء اللغة وعلى التقديرين: لا يكون المنقطع حقيقة؛ لأن قولنا: قام إخوتك إلا ثوباً، لا يجب فيه اندراج الثوب، ولا يجوز أن يندرج فيهم، فلا يكون هذا موضع الاستثناء، فيكون مجازاً وهو المطلوب؛ ولأن^(٢) اللفظ حقيقة فيما لولاه لوجب اندراجه في الحكم؛ لأنه مستعمل، والأصل في الاستعمال الحقيقة، فلو كان حقيقة فيما لولاه لامتنع اندراجه أيضاً وهو المنقطع لزم الاشتراك، وإذا تعارض المجاز والاشتراك، فالمجاز أولى.

احتج القائلون بأن المنقطع حقيقة، بالقرآن والشعر والمعقول.

أما القرآن، فخمس آيات:

أحدها: قوله تعالى: ﴿وما كان لمؤمن أن يقتل مؤمناً إلا خطأ﴾^(٣)، والخطأ ليس له، فليس من الأول، فيكون منقطعاً.

وثانيها: قوله تعالى: ﴿فسجد الملائكة كلهم أجمعون إلا إبليس﴾^(٤)، وهو ما كان منهم، بل من الجن لقوله تعالى: ﴿إلا إبليس كان من الجن ففسق عن أمر ربه﴾^(٥).

وثالثها: قوله تعالى: ﴿لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل إلا أن تكون تجارة عن تراض منكم﴾^(٦)، والتجارة لا تؤكل بالباطل، فيكون منقطعاً عن الأول.

ورابعها: قوله تعالى: ﴿مالهم به من علم إلا اتباع الظن﴾^(٧)، والظن ليس من جنس العلم.

(١) يبدو أن في الكلام نقصاً.

(٢) في س، د: "لأن".

(٣) سورة النساء، الآية (٩٢).

(٤) سورة الحجر، الآية (٣٠، ٣١).

(٥) سورة الكهف، الآية (٥٠).

(٦) سورة النساء، الآية (٢٩).

(٧) سورة النساء، الآية (١٥٧).

وخامسها: قوله تعالى: ﴿لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا إِلَّا سَلَامًا﴾^(١)، والسلام ليس من جنس اللغو.

وأما الشعر: فقول الشاعر^(٢):

وبلدة ليس بها أنيس إلا اليعافير وإلا العيس

وقول النابغة^(٣):

وقفتُ بها أُصيلاًنا أُسائلُها أعيتُ جواباً وما بالرَّبعِ من أحدٍ
إلا الأواريُّ ليأ ما أبيتُها والنُّوى^(٤) كالحوضِ بالظلمةِ الجلدِ^(٥)

وأحد معناه إنسان، وأواري وما ذكر معها ليس من الأناسي، فيكون منقطعاً.

وأما المعقول: فهو أن الاستثناء تارة يمنع عما يدل عليه اللفظ دلالة مطابقة، نحو: له عشرة إلا اثنين، وعما يدل عليه اللفظ دلالة تضمن، نحو: بعتك الباب إلا مسماراً.

وعما يدل عليه اللفظ دلالة التزام، نحو: له علي ألف دينار إلا ثوباً؛ لأن

(١) سورة مريم، الآية (٦٢).

(٢) وهو عامر بن الحارث، وقد بينا مكان البيت في ديوان الشاعر.

(٣) هو: زياد بن معاوية بن ضباب، أبو أمامة، المعروف بالنابغة الذبياني، من أهل الحجاز، وأحد فحول شعراء الجاهلية، ومن الطبقة الأولى، قال حسان بن ثابت: إنه أشعر الناس، له ديوان لشعره. راجع ترجمته في كتاب الأغاني لأبي الفرج الأصفهاني (ج١، ص ٣ وما بعدها)، والشعر والشعراء لابن قتيبة (ج١، ص ١٥٧ وما بعدها).

(٤) في الأصل، س: "النو"، والمثبت من د.

(٥) هذه الأبيات أوردها النابغة ضمن قصيدة تحتوي على تسعة وأربعين بيتاً، مدح بها النعمان بن منذر، ويعتذر فيها إليه بسبب وشاية أوقعها بنو قريع، ومطلع القصيدة.

يا دار مية بالعلياء فالسند أقوت وطال عليها سالف الأبد

فالأواري: مرابط الخيل، والنوى: هو الحاجز من التراب حول الحباء، والمظلومة: هي الأرض راجع ديوان النابغة الذبياني (ص ١٤، ١٥)، وراجع الصحاح، مادة: "نأى" و"ظلم" ولسان العرب، وتاج العروس، مادة "أور".

قلت: وهذه الأبيات مما استشهد به سيويه في الكتاب (ج٢، ص ٣٢١)، وابن الأنباري في الإنصاف في مسائل الخلاف (ج١، ص ١٧٠، ٢٦٩)، وابن يعيش في شرح المفصل (ج٢، ص ٨٠).

قيمة الثوب من لازم الألف، فإذا وقع من الثلاثة، والأصل في الاستعمال الحقيقة، فيكون حقيقة في الثلاثة وهو المطلوب، فإن المنقطع لا يخرج عن الثلاثة.

أجاب المانعون عن قوله تعالى: ﴿وما كان لمؤمن أن يقتل مؤمناً إلا خطأ﴾^(١) أنه مجاز؛ لأن المتبادر إلى الفهم في موارد الاستثناء هو المتصل، وغير المتبادر مجاز، فيكون هذا مجازاً.

وعن قوله تعالى: ﴿إلا إبليس كان من الجن﴾^(٢) بوجه:

أحدها: أنه كان من الملائكة، والملائكة يصدق عليها أنها جن^(٣)، فإن أصل هذه المادة الاختفاء، ومنه الجنين، والجنّة، والجنّة، والمجن^(٤)، والجنون، لأن الجنين مخفّف، والجنّة اختفت^(٥) أرضها بشجرها، والجنّة مخفّفون عن

(١) سورة النساء، الآية (٩٢).

(٢) سورة الكهف، الآية (٥٠).

(٣) قال الفراء، يقال في قوله تعالى: ﴿وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا ولقد علمت الجنة إنهم لمحضرون﴾ سورة الصافات، الآية (١٥٨): يقال الجنة ها هنا: الملائكة، وذلك لأن كفار قريش زعموا أن الملائكة بنات الله، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً، راجع معاني القرآن للفراء (ج٢، ص ٣٩٤)، وتفسير الطبري (ج٢٣، ص ١٠٨).

ولقد تضاربت أقوال العلماء في هذا وذهبوا مذاهب شتى، ولكل دليله.

وأقول: الحق في هذه المسألة أن الجن ليسوا من الملائكة كما أخبر تعالى بذلك وبين أن الجن غير الملائكة وأن إبليس من الجن، قال تعالى: ﴿وإذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا إلا إبليس كان من الجن ففسق عن أمر ربه﴾ سورة الكهف، الآية (٥٠)، وقد فرق عليه السلام بينهما في الحديث الذي روته السيدة عائشة رضي الله عنها قالت: قال رسول الله ﷺ: «خلقت الملائكة من نور، وخلق الجنان من نار، وخلق آدم ممّا وصف لكم». وقد حكي الإجماع على كفر من سمى جبريل أو ميكائيل جنّاً.

راجع صحيح مسلم، كتاب الزهد، باب في أحاديث مستفرقة، وانظر الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم (ج٤، ص ١٠-١٢).

(٤) في الأصل: "المجان"، والمثبت من س، د.

(٥) في الأصل: "احتفت"، والصواب هو المثبت من س، د؛ إذ القصد من هذه الأمثلة بيان الاختفاء والاستتار في المادة من الجيم والنون، مع تنوع دلالتها على معانيها.

الأبصار، والمجنُّ الدرقة، وهو يخفي صاحبه من السهام وأسباب الأذى، والجنون يخفي العقل، والملائكة مخفون عن الأبصار، فيصدق عليهم لفظ الجنان^(١).

وثانيها: سلمنا أن لفظ الجن لا يصدق على الملائكة لكن إبليس من طائفة من الملائكة (كان قد فوض)^(٢) إليهم حفظ الجنات^(٣) التي هي دار كرامة الله تعالى لأوليائه، فسموا جناً، لنسبتهم إلى الجنة، لا إلى الجنة بكسر الجيم.

وثالثها: سلمنا^(٤) تعذر اللفظين في حق الملائكة، لكن الملائكة استعمل مجازاً في المأمورين، وتقدير الكلام: سجد المأمورون إلا إبليس/ ولا خلاف (١/١٥٠) أنه كان من المأمورين بالسجود^(٥).

رابعها: سلمنا أن لفظ الملائكة استعمل في الملائكة، غير أن العرب إذا قالت: بنو تميم أو بنو هاشم، اندرج فيها موالها ومن طالت مجاورتها لها من باب التغليب، وإبليس طالت صحبته للملائكة وعبادته لله تعالى معهم، حتى قيل: إنه كان يسمى طاووس الملائكة، فاندرج (في)^(٦) لفظ الملائكة^(٧)، فكان الاستثناء متصلاً.

وخامسها: تعذر^(٨) ذلك كله، لكنه مجاز؛ لأنه المتبادر من الاستثناء هو

(١) انظر الصحاح، ولسان العرب، والقاموس المحيط، مادة "جنن".

(٢) في د: "قد كان فوض"، ولفظ "فوض" أثبتتها في الصلب من د، وهي في الأصل، س: "فرض".

(٣) في د: "الجنة"، راجع في هذا المعنى تفسير الطبري (جـ ١٥، ص ٢٥٩).

(٤) سقط من س، د.

(٥) انظر المحصول (جـ ٣، ص ٥١).

(٦) تكملة من د.

(٧) وقد نسب الطبري إلى ابن عباس أن إبليس كان من سكان الأرض، وكان من أشد الملائكة اجتهاداً وأكثرهم علماً، فذلك هو الذي دعاه إلى الكبر، وكان من حي يسمى جناً، تفسير الطبري (جـ ١٥، ص ٢٥٩)، وراجع تفسير ابن كثير (جـ ٣، ص ٨٨، ٨٩).

(٨) في الأصل، س: "تعدد".

المتصل، فيكون المنقطع مجازاً وهو المطلوب.

فإن قلت: أيما^(١) أولى، جعل اللفظ مجازاً في لفظ الملائكة، أو في لفظ الاستثناء؟.

قلت: المجاز في لفظ الملائكة أولى، لأنه مجاز في لفظ مفرد، وهو في لفظ الاستثناء في لفظ مركب، ومجاز الأفراد أرجح من وجهين:
الأول: أنه أكثر كلام العرب، والكثرة دليل الرجحان.

الثاني: أن المفردات متفق على وضعها، فيكون قبولها المجاز متفق عليه، والمركبات اختلف الناس هل وضعتها العرب أم لا؟ فيكون قبولها المجاز مختلفاً فيه.

والجواب عن قوله تعالى: ﴿إلا أن تكون تجارة﴾^(٢)، أنه مجاز؛ لأن المتبادر هو المتصل، كما تقدم، وإنما يجب العدول ها هنا إلى المنقطع، لقريئة التعذر، والذي يعدل إليه لقريئة التعذر هو مجاز.

وعن الشعر: أن الأنيس أيضاً يطلق على اليعافير والعيس، ألا ترى أن السائر في القفار لو عدم الوحوش بالكلية، استوحش، لدلالة عدمها على عدم الماء، وإذا وجدها أنس واستبشر، لدلالة وجودها على قرب الماء، والعيس بالأنس أولى؛ لأنها لا تكون إلا حيث يكون الأدميون غالباً؟

وعن الشعر الثاني: أن "أحدا" فيه، أمكن أن يفسر بأحد الذي هو ليس بإنسان، كقوله تعالى: ﴿قل هو الله أحد﴾^(٣)، أي^(٤): واحد، ولفظ واحد لا يختص بالإنسان، واللغويون وإن نصوا على لفظ أحد بمعنى إنسان، لا يجوز أن يستعمل إلا في النفي^(٥)، فلم يمنعوا أن يستعمل أحد بمعنى واحد في

(١) في د: "أما"، ولعل المراد: "أيهما". (٢) سورة النساء، الآية (٢٩).

(٣) سورة الإخلاص، الآية (١).

(٤) سقط من س، د.

(٥) لقد فصل المؤلف القول عنه في هذا الكتاب فراجع (ج١، ص ٣٢٤، ٣٢٥).

النفي، وعلى هذا التقدير يكون الاستثناء متصلاً لا منقطعاً.

وعن الحجة العقلية: أنه حقيقة في المطابقة والتضمن؛/ لأنه المتبادر، وأما (ب/١٥٠) من اللازم فهو مجاز لعدم المبادرة.

فوائد سبع:

الأولسى: أنك لا تجد أحدا يقول: المنقطع، إلا أنه المستثنى من غير الجنس، والمتصل: هو المستثنى من الجنس، هذا هو المسطور في كتب الأدباء والنحاة والأصوليين^(١)، وهو غلط في القسمين، فإن قوله تعالى: ﴿لَا تَأْكُلُوا أموالكم بينكم بالباطل إلا أن تكون تجارة﴾^(٢)، المحكوم عليه بعد "إلا" هو المحكوم عليه قبلها، ومع ذلك فهو منقطع^(٣)، فيبطل به حد المتصل عندهم؛ لأنه منقطع، والحد موجود فيه؛ لأنه من الجنس، بل هو هو، ويبطل به حد المنقطع مع أنه منقطع، مع أنه لم يوجد الحكم^(٤) غير الجنس فيبطل الحدان. وكذلك قوله تعالى: ﴿لَا يذوقون فيها الموت إلا الموتة الأولى﴾^(٥)، فالموتة الأولى بعض أفراد الموت ومن جنسه، ومع ذلك فهو منقطع بالنقل عن العلماء^(٦).

(١) انظر المساعد على تهليل الفوائد (ج١، ص ٥٥٠)، وشرح الكافية في النحو (ج١، ص ٢٢٥ وما بعدها)، وهمع الهوامع (ج١، ص ٢٢٢، ٢٢٣)، ومختصر المنتهى بشرح العضد (ج٢، ص ١٣٣)، والمعتمد (ج١، ص ٢٦٠ وما بعدها)، والمستصفي (ج٢، ص ١٦٧ وما بعدها).

(٢) سورة النساء، الآية (٢٩).

(٣) قال أبو حيان: هذا الاستثناء منقطع لوجهين، أحدهما: أن التجارة لم تندرج في الأموال المأكولة بالباطل فتستثنى منها سواء أفسرت قوله بالباطل بغير عوض، كما قال ابن عباس، أم بغير طريق شرعي كما قاله غيره. والثاني: أن الاستثناء إنما وقع على الكون، والكون معنى من المعاني ليس مالا من الأموال، ومن ذهب إلى أنه استثناء متصل، فغير مصيب، لما ذكرنا، "البحر المحيط في التفسير" (ج٣، ص ٢٣١).

وقد سبقه في هذا الرمخشري، فراجع الكشاف (ج١، ص ٥٢٢)، وانظر تفسير الفخر الرازي (ج١٠، ص ٧٠).

(٤) يبدو أن هنا نقصا هو لفظ "في". (٥) سورة الدخان، الآية (٥٦).

(٦) راجع تفسير ابن كثير (ج٤، ص ١٤٦)، وتفسير القرطبي (ج١٦، ص ١٥٤) وأبو البركات =

وكذلك قوله تعالى ﴿إلا خطأ﴾^(١)، أي^(٢) إلا قتلاً خطأ، ومعلوم أن القتل الخطأ بعض أفراد القتل، ومع ذلك فهو منقطع^(٣)، فيبطل به الحدان، لعدم المنع في المتصل وعدم الجمع في المنفصل والمنقطع.

بل الحق أن يقول: المتصل هو: أن تحكم على جنس ما حكمت عليه أولاً، بنقيض ما حكمت به أولاً، فلا بد في المتصل من هذين القيدتين، ومتى انخرم أحدهما صار منقطعاً، أما بأن يحكم على غير الجنس، نحو: رأيت القوم إلا ثوباً، أو بغير النقيض، فيكون المنقطع متنوعاً إلى نوعين، والمتصل نوع واحد، ويكون المنقطع كنقيض المتصل، فإن نقيض المركب بعدم أجزائه، فقوله تعالى: ﴿لا يذوقون فيها الموت﴾^(٤)، حصل الانقطاع بسبب أن الحكم بعد "إلا" بغير النقيض؛ لأن نقيض ﴿لا يذوقون فيها الموت﴾^(٥) يذوقون فيها (الموت)^(٦)، ويكون معنى الآية^(٧): إلا الموتة الأولى ذاقوها فيها، وليس كذلك، بل لم نحكم إلا بذوقها في الدنيا. فحكم بغير النقيض^(٨).

وكذلك ﴿إلا أن تكون تجارة﴾^(٩)، لم نحكم بالنقيض؛ لأن نقيض ﴿لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل﴾^(١٠)، كلوها بالباطل، ولم نحكم به بعد

= عبد الرحمن بن محمد بن أبي سعيد الأنباري، البيان في غريب القرآن (جدا، ص ٣٦٢).

(١) وهو قوله تعالى: ﴿وما كان لمؤمن أن يقتل مؤمناً إلا خطأ﴾ سورة النساء، الآية (٩٢).

(٢) سقط من س، د.

(٣) راجع البيان في غريب إعراب القرآن (جدا، ص ٢٦٤)، قال القرطبي في تفسيره (جده، ص ١٣٧): "ما كان له أن يقتله البتة، لكن إن قتله خطأ فعليه كذا".

وانظر تفسير ابن كثير (جدا، ص ٥٣٤)، وتفسير الطبري (جده، ص ٢٠٣).

(٤)، (٥) سورة الدخان، الآية (٥٦).

(٦) تكلمة من س.

(٧) قلت في الأصل، س: "يذوقون فيها الموت وكان يكون معنى الآية" بزيادة لفظ "كان"، ولا

يخفى أن صواب المعنى يقتضي حذف لفظ "كان" كما هو الشأن في د.

(٨) راجع الاستثناء في أحكام الاستثناء (ص ٣٨٢، ٣٨٤، ٤٨٣).

(٩)، (١٠) سورة النساء، الآية (٢٩).

"إلا"، بل معنى الآية: إلا أن تكون تجارة فكلوها بالسبب الحق، فلم نحكم بالنقيض، بل بغيره، فكان منقطعاً^(١).

(١/١٥١) ونقيض قوله تعالى: / ﴿وما كان لمؤمن أن يقتل مؤمناً إلا خطأ﴾^(٢)، له أن يقتله، ولم نحكم به، لأن الخطأ لا يقال فيه: هو له، لأنه يلزم حيثئذ أن يكون مباحاً، والقتل الخطأ ليس مباحاً، فلم نحكم بالنقيض.

وقول الشاعر: "إلا اليعافير"^(٣) حصل الانقطاع، بالحكم على غير الجنس، وإن كان قد حكم بالنقيض، فمتى حكمت على غير الجنس، كان منقطعاً، وإن حكمت بالنقيض.

وكذلك "إلا أوارى"، فإنه حكم بالنقيض؛ لأن الأوارى بالربع وهو ثبوت، والمحكوم به قبل "إلا" سلب، وهو نقيضه.

وكذلك إن حكمت على غير الجنس بغير النقيض، نحو: رأيت إخوتك إلا زيداً مسافراً، فيكون منقطعاً للمعنيين^(٤).

ويتنوع المنقطع إلى ثلاثة: أحدها: الحكم على غير الجنس بالنقيض، وعلى غير الجنس بغير النقيض: وعلى الجنس بغير النقيض، فهذه الثلاثة هي المنقطعة باعتبار الضابط المتقدم، والمتصل نوع واحد وهو: أن تحكم على الجنس بالنقيض.

فهذا تحرير المتصل والمنقطع، وعليه يتخرج آيات الكتاب العزيز والسنة

(١) راجع تفسير القرطبي (ج٥، ص١٥١)، وتفسير ابن كثير (ج١، ص٤٧٩)، والبيان في غريب إعراب القرآن (ج١، ص٢٥١).

(٢) سورة النساء، الآية (٩٢).

(٣) وهي من قصيدة للناطقة الذيباني، وقد بينا مكانها.

(٤) الحكم على غير الجنس بغير النقيض وكون الاستثناء يوصف بأنه منقطع-حسب قاعدة القرافي- فهذا مسلم، أما هذا المثال فإنه لا ينطبق على قاعدته في المنقطع باجتماع شرطيهما، وذلك لأن زيدا من جنس الأخوة، وهذا لا يجعله منقطعاً إلا بالنظر إلى الحكم بغير النقيض فقط في هذا المثال حيث إن السفر ليس نقيضاً للرؤيا، وقد قال القرافي في سبب انقطاعه "فيكون منقطعاً للمعنيين".

ولسان العرب، ولا يشكل بعد ذلك شيء، بخلاف ما سطره (بعض) (١) الأدباء وغيرهم.

الفائدة الثانية: في قوله تعالى: ﴿لا يسمعون فيها لغوا إلا سلاماً﴾ (٢)، قيل: اللغو هو الذي لا فائدة فيه، والسلام فيه فائدة، وليس من جنس اللغو، فيكون منقطعاً (٣)، وقيل: السلام في الدنيا دعاء بالسلامة، وفي الآخرة جعل الأمان لأهل الجنة، فيتعدد الدعاء بالسلامة، فصار السلام لغواً، لبطان معناه المقصود، وقيل: على هذا التقدير لم يبطل أيضاً، بل هو في الدنيا الدعاء والتحية والإكرام، بطل (٤) أحد مقاصده (٥) وهو الدعاء (٦)، بقيت (٧) المكارمة والتعظيم، فليس لغواً، لحصول هذه الفوائد منه.

الفائدة الثالثة: قال بعض العلماء: قوله تعالى: ﴿لا يذوقون فيها الموت إلا

(١) تكلمة من س، د.

(٢) سورة مريم، الآية (٦٢).

(٣) الاستثناء في هذه الآية منقطع عند الجمهور، والفرق بين اللغو والسلام: أن اللغو هو الكلام الساقط التافه الذي لا معنى له، وقال ابن منظور: هو ما لا يعتد به من كلام وغيره، أما السلام: فهو السداد من القول الذي لا لغو فيه، وقال النسفي: "معناه الدعاء بالسلامة"، ثم قال: "ولما كان أهل دار السلام أغنياء عن الدعاء بالسلامة، كان ظاهره من باب اللغو وفضول الحديث لولا ما فيه من فائدة الإكرام"، وأوسع معنى للسلام ما أسنده القرطبي إلى مقاتل وغيره: من أنه اسم جامع للخير، وعليه فالمعنى: أنهم لا يسمعون فيها إلا ما يحيون، فيسمعون سلام الملائكة وسلام بعضهم على بعض وغيره مما فيه إكرام لهم.

انظر تفسير الطبري (ج٦، ص ١٠٢) وتفسير القرطبي (ج١١، ص ١٢٦)، وعبد الله بن أحمد بن محمود النسفي، تفسير القرآن الجليل، المسمى بمدارك التنزيل وحقائق التأويل (ج٢، ص ٣٣٧)، والصحاح ولسان العرب، مادة "لغا".

(٤) هكذا ورد في جميع النسخ، ولعل المراد: "فبطل".

(٥) في س: "معناه"، وفي د: "معنيته".

(٦) بل هي تحية، لأنه تعالى دعا بالسلامة في الآخرة من الموقف والنار، قال تعالى: ﴿وتحتيتهم فيها سلام﴾ سورة يونس، الآية (١٠)، أي أنهم سلموا وأمنوا.

(٧) هكذا ورد في جميع النسخ، ويبدو أن المقصود "وبقيت".

الموتة الأولى^(١) متصل؛ لأن أصل الذوق حقيقة إنما هو إدراك الطعوم باللسان وإطلاقه على الشدائد والموت ونحوه إنما هو مجاز؛ لأنها ليست من ذوات الطعوم، وإذا^(٢) كان ذلك مجازاً، فتحمل الآية على مطلق العلم ويكون معناها: لا يعلمون فيها الموت إلا الموتة الأولى يعلمونها؛ لأنهم في الجنة يعلمون أنهم/ ماتوا في الدنيا، فيكون الاستثناء متصلاً^(٣)، للحكم بالنقيض على الجنس، غايته وقوع المجاز في لفظ الذوق، فالقائل بأنه منقطع يجوز به أيضاً إلى إدراك ما يقوم بالإنسان من الموت وغيره، ونحن نجوز بأنه إلى أصل الإدراك، ويكون المجاز على المذهبين من باب التعبير بلفظ الأخص عن الأعم، فيتعارض المجاز الأخص والانقطاع، أيهما يقدم؟ فالقائل بالانقطاع التزم المجاز للأخص^(٤) والانقطاع، والقائل بالاتصال قال بالمجاز الأعم، وفاته قوة المجاز في الأخص، فهذا تلخيص هذه الآية.

الفائدة الرابعة: العافير جمع يعفور، وهو حمار الوحش، والعيس: جمع عيساء وهي الناقة البيضاء^(٥) التي يخالط بياضها اصفرار، وروي (في شعر)^(٦) النابغة "وما بالربع من أحد"^(٧) وما بالدار من أحد"^(٨).

(١) سورة الدخان، الآية (٥٦).

(٢) في س، د: "وإن".

(٣) وعن قال به من العلماء القتيبي، وقد نقل عنه القرطبي قوله: «إلا الموتة الأولى» معناها أن المؤمن إذا أشرف على الموت، استقبلته ملائكة الرحمة، ويلقى الروح والريحان، وكان موته في الجنة، لاتصافه بأسبابها، فهو استثناء صحيح، والموت عرض لا يذاق، ولكن جعل كالطعام الذي يكره ذوقه، فاستعير فيه لفظ الذوق، تفسير القرطبي (ج١، ص ١٥٥).

(٤) في س: "الأخص".

(٥) في الأصل، س: "الصفراء، والمثبت من د.

(٦) تكملة من د.

(٧) وقد وثقنا نسبة هذا البيت إلى النابغة في ديوانه وغيره، فانظره.

(٨) بهذه الرواية الثانية، لم أجد هذا المصراع في ديوان الشاعر، ولا في كتب النحاة الذين استشهدوا بهذا البيت، بل إن جميعهم متفقون على روايته حسب ما ورد في ديوانه: "وما بالربع من أحد".

والأوراي: جمع أوزية وهي العروة^(١) التي يربط فيها الخيل في الأرض، وتلك العروة ثابتة أبداً، فمتى جيء بالفرس ربطت فيها.

وقوله: "لياً"^(٢) أي ملوية، عبر بالمصدر عن اسم المفعول.

و"المظلومة" من الألفاظ المشتركة، يطلق على وضع الشيء في غير محله، وهو الظلم المشهور، وعلى عدم المطر والجدب، و"المظلومة" المراد بها في بيت^(٣) الشعر: الأرض التي لم تمطر. و"الجلد": الصلب، فهي صارت صلبة، لعدم الماء الذي يلينها^(٤).

الفائدة الخامسة: في قولهم: "الاستثناء يقع في المطابقة والتضمن والالتزام"، فإني سألت جماعة من الفضلاء، فلم أجد أحداً يذكر مثال التضمن، وهو عسر^(٥) جداً.

وقال بعضهم: هو قولنا: عندي عشرة إلا اثنين، فإن الاثنين هي بعض الخمسة، والخمسة بعض العشرة، وقد استثنى من الخمسة المدلول عليها تضمناً. قيل له: هذا باطل من وجهين:

أحدهما: أن "الاثنين" ليس جعلهما من الخمسة أولى من جعلهما من الستة والثمانية وغير ذلك من أجزاء العشرة، أو يجعل جزءاً من العشرة، فيكون من المطابقة لا من التضمن، وليس بعض هذه الاحتمالات أولى من

(١) وهي من: تأريت بالمكان، أي أقمت به، والآري هو محبس الدابة كما قال الجوهري، قال العجاج يصف ثوراً: واعتاد أرياضاً لها آري.

و قد يطلق الآري على الخيل الذي تشد به الدابة في محبسها، وتقول: أريت الدابة تأرية. راجع الصحاح، مادة "أرا".

(٢) وفي ديوان النابغة، (ص ١٤) "لأيا"، وقد أورده بهذا اللفظ سيبويه في الكتاب (ج ٢، ص ٣٢١) وغيره من النحاة. ومعنى اللأي: البطؤ، والمراد: أينها بعد لأي لتغيرها. راجع القاموس المحيط، مادة "لأي".

(٣) في د: "البيت".

(٤) راجع الفتاوى لابن تيمية (ج ٧، ص ١٧٨)، وديوان النابغة (ص ١٥).

(٥) في د: "عسير".

باقيةا، فلو حكم أنه من أحدهما^(١) دون الباقي، لزم الترجيح من غير مرجح .
وثانيهما: أن كل (ما)^(٢) استثنى من مطابقة يمكن أن يدعى فيه أنه من
التضمن، فلا يستقر لنا مثال التضمن ألتبة .

والذي رأيت في مثل هذه الثلاثة: أن المطابقة مثل قولنا: له عندي/ عشرة (١/١٥٢)
إلا اثنين، وكذلك بقية الأعداد وأسمائها .

والتضمن: مثل قولنا: له عندي باب إلا مسماراً، فإن الحقائق المركبة
قسمان، أحدهما: أجزاءه متساوية في الماهية من جنس واحد، كالأعداد كلها .
وثانيهما: أجزاءه مختلفة، كالباب مثلاً، مركب من الخشب والسامير، فإذا
قلت^(٣): هذا الباب إلا مسماراً، تعين الاستثناء أن يكون من السامير دون
الخشب، وإن قلت: إلا خشبة، تعين أن يكون الاستثناء من الخشب دون
السامير، فتعين أحد الجزئين المدلول تضمناً، فكان الاستثناء من التضمن المتعين
دون الجزء الآخر، بخلاف العشرة ونحوها من العدد .

وكذلك: بعتك هذه النخلة إلا جريدة منها، يتعين أنه استثناء من الجريد المدلول
تضمناً، وإن قلت: إلا عرجونا، يعني من العراجين المدلولة تضمناً، وكذلك إذا
قلنا: الأمر للتكرار، فإنه يكون موضوعاً حيثئذ لطلب الفعل مع التكرار،
فتكون الأزمنة أحد أجزاء المدلول عليها تضمناً .

فإذا قال الأمر: صل إلا عند الزوال، يكون قد استثنى زماناً من الأزمنة
الذي هو الزوال، فيكون هذا الزوال متعيناً، لأحد الجزئين المدلول عليه تضمناً
وهو الأزمنة، وقس على هذه بقية النظائر، ولا يلزم فيها الترجيح من غير
مرجح، بل أحدهما^(٤) متعين بذاته وماهيته عن الآخر، ويحتمل أن يكون أيضاً
في هذه المركبات من المختلفات أن يكون من المجموع المدلول عليه مطابقة، كما

(١) هكذا ورد في جميع النسخ، ويبدو أن المراد: "أحدها" .

(٢) تكلمة من سر، د .

(٣) لعل المراد: بعتك هذا الباب إلا مسماراً .

(٤) هكذا ورد في جميع النسخ، ولعل المراد: "أحدها" .

يحتمل أن يكون من الجزء المدلول عليه تضمناً، فإنه يجوز أن يستثنى من المجموع مسامرا، كما يجوز أن يستثنيه من المسامير وحدها، غير أنه إذا ادعي هذا، وهو أنه استثناء من التضمن، لا يلزم الترجيح من غير مرجح الذي تقدم تقريره في الإشكال، بخلاف المركبات البسيطة، يلزم فيها الترجيح من غير مرجح جزماً، مع أنه ترجح أن يكون من التضمن دون المطابقة، لقريئة اختصاصه بأحد الجزئين، وإنما ترجح المطابقة في المركبات من البسائط.

وأما مثال الالتزام: فهو الاستثناء من لازم من لوازم المسمى أو عارض من عوارضه، كقوله تعالى حكاية^(١) عن يعقوب عليه السلام: ﴿لأتنتني به إلا أن يحاط بكم﴾^(٢)، فاستثنى من الأحوال حالة الإحاطة، والأحوال يلزم بعضها مسمى الإتيان، لا أن الإحاطة بعض الإتيان، / ولا بعض جزئه.

ومثله: قوله تعالى: ﴿ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث إلا استمعوه وهم يلعبون﴾^(٣)، أي لا يأتيهم ويأخذهم إلا في هذه الحالة، واستثنى من الأحوال هذه الحالة، والأحوال أمور خارجة عن هذا المسمى، وهو الإتيان.

وكذلك قوله تعالى: ﴿وما يأتيهم من ذكر من الرحمن محدث إلا كانوا عنه معرضين﴾^(٤)، أي لا يأتيهم ويجدهم إلا في هذه الحالة.

قال الفقهاء: ومن هذا الباب قولهم: عندي ألف درهم إلا ثوباً، قالوا: لأن معناه أن الألف يلزمها قيمة ثوب وأكثر من ثوب، فاستثناء الثوب استثناء من اللازم للألف، لا من أجزاء الألف، ولا من الألف.

(١) لا توجد في الأصل.

(٢) سورة يوسف، الآية (٦٦).

(٣) سورة الأنبياء، الآية (٢).

(٤) سورة الشعراء. الآية (٥) وفي جميع النسخ لعله السبس على النسخ فأكملوا الآية بما بعد

الاستثناء: إلا استمعوه وهم يلعبون، وهي قوله تعالى: ﴿ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث إلا استمعوه وهم يلعبون﴾ سورة الأنبياء، الآية (٢).

واختلفت عبارات العلماء في تقرير هذا المثال^(١)، فمنهم من يقرره بقوله:
تقدير الكلام إلا قيمة ثوب، فيجعله من باب الإضمار والحذف^(٢)، ومنهم من
يقدره بالمجاز ويقول: عبر بالثوب عن قيمته، فلا يكون في المجاز حذف حيثنذ،
ويتعارض حيثنذ في هذا المقام (المجاز)^(٣) والإضمار، والمجاز أرجح، لأنه أكثر
من الكلام.

فهذه مثل الاستثناء الثلاثة، من المطابقة والتضمن والالتزام، والعسر فيها
هو التضمن، والأخيرتان قريبتان، خصوصاً المطابقة.

والاستثناء من اللوازم^(٤)، هو مذهب الشافعي ومالك رضي الله عنهما،
وحكاه إمام الحرمين^(٥) عن الشافعي، وحكاه القاضي عبد الوهاب^(٦) عن
مالك، قال إمام الحرمين^(٧): هو تعبير بالثوب عن قيمته ولم يستغرق الألف.
قال الإمام^(٨) في البرهان: ومنع أبو حنيفة ذلك، وجوز استثناء

(١) اختلاف آراء العلماء في هذا المثال متفرع عن اختلافهم في الاستثناء من غير الجنس، هل
يصح أم لا؟، فمن قال بصحته فقد ذهب إلى جوازه، ومن قال به مالك والشافعي والقاضي
أبو بكر وغيرهم من المتكلمين والنحاة، فقد قالوا بصحة هذا التعبير في مسالك الظنون،
حيث يطلق الثوب ويراد قيمته، فيصح الاستثناء للمجانسة بين المستثنى والمستثنى منه، وهذا
على وجه التأويل، ومن قال بمنعه أبو حنيفة وبعض أصحاب الشافعي، غير أن أبا حنيفة
قال بالتأويل حين جوز استثناء المكيل من الموزون وعكسه.
انظر المستصفي (ج٢، ص ١٦٩)، والبرهان (ج١، ص ٣٩٧، ٣٩٨)، والإحكام للآمدي
(ج٢، ص ٤٢٤ وما بعدها).

(٢) في الأصل، س: 'الحدث'، والمثبت من د.

(٣) تكملة من د.

(٤) في د: 'اللازم'.

(٥) انظر البرهان، (ج١، ص ٣٩٧).

(٦) يحيل القرافي كثيراً في مثل هذه المسائل عن الإمام مالك إلى القاضي عبد الوهاب، وفي
غير هذا الوطن ينص القرافي على 'الإبانة' للقاضي عبد الوهاب، والذي لم أقف عليه،
ولعله من الكتب المفقودة.

(٧) راجع البرهان (ج١، ص ٣٩٧).

(٨) نفس المصدر (ج١، ص ٣٩٧، ٣٩٨).

المثلى^(١) بعضه من بعض، وإن اختلفت أجناس التأويل الذي ذكره الشافعي في الثوب، واستثنى الموزون من المكيل والمكيل من الموزون.
واختار أبو الحسين في المعتمد^(٢)، والمآزري^(٣) في (شرح)^(٤) البرهان: أن هذا من باب المضاف المضمّر، وتقديره: قيمة ثوب.

الفائدة السادسة: لا يشترط في المتصل استواء اللفظين، بل لا بد وأن يكون الأول شاملاً بلفظ يصدق مسماه على الجميع^(٥)، فإذا قلت: رأيت الحيوان إلا الإنسان، كان متصلاً، لشمول لفظ الحيوان الأول له، وإن اختلف اللفظ لا يضر، وإن كان الأول لا يشمل، كقولك: رأيت الإنسان إلا فرساً، والحيوان إلا ثياباً، / كان منقطعاً. (١/١٥٣)

فهذان قسمان متميزان، شاملاً^(٦) مطلقاً، وغير شامل مطلقاً، يتصور فيه قبول الشمول، وعدم الشمول كقولك: رأيت الحيوان إلا الأبيض، فالحيوان يقبل أن يكون أبيضاً وغير أبيض، والأبيض يقبل أن يكون حيواناً وغير حيوان، فكل واحد منهما أعم وأخص من وجه.

والمثالان الأولان أحدهما أعم مطلقاً^(٧)، والآخر مبين مطلقاً^(٨)، فهذا القسم موضع نظر، هل ينظر إلى وجه العموم، ويقضى بأنه متصل، أو إلى وجه التباين فيقضى بأنه منقطع؟

الملائكة مع المأمورين من هذا القسم، فإن الملك قد يكون مأموراً وقد لا يكون من حيث التصور العقلي، والملك يقبل^(٩) ألا يكون ملكاً ويقبل أن يكون فتأمل ذلك! وهو من مواضع النظر، هل يكون منقطعاً أو متصلاً؟ وبهذا

(١) في س، د: "المثل".

(٢) لم أقف للمآزري على كتاب في شرح البرهان.

(٣) تكملة من د.

(٤) في الأصل: "الجمع"، والمثبت من س، د.

(٥) في د: "ثياباً"، والشمول المطلق في الأول من حيث إن لفظه يصدق مسماه على الجميع.

(٦) كالحيوان في عمومته بالنسبة إلى الإنسان.

(٧) كالحيوان بالنسبة إلى الثياب.

(٨) أي يمكن.

التقدير^(١)، يمكن أن يقال أيضاً: السلام يمكن أن يقع لغواً وغير لغو، واللغو يقع سلاماً وغير سلام، فيكون متصلاً من هذا الوجه؛ لأن كل واحد منهما أعم من الآخر من وجه، وأخص من وجه، فهذه المثل التي وقعت في القرآن من القسم الثالث.

وقد يتفق اللفظ في الاستثناء مع اتفاق المعنى واختلافه، فتقول: قبضت الدراهم إلا درهماً، ورأيت العيون إلا عيناً، فيتفق المعنى واللفظ، غير أن اللفظ المشترك فيه تقسيم ونظر آخر، وهو^(٢) إذا قلت: رأيت العيون إلا عيناً، إن أردت بالعيون استعمال اللفظ في أحد^(٣) مسمياته واستثنيته منه، كان استثناءً متصلاً، أو من غيره كان استثناءً منقطعاً. وإن استعملت اللفظ في جميع مسمياته-على حد القولين في جوازه- فهل يكون استثناءً متصلاً؛ لحصول الشمول في اللفظ، وأنت أخرجت بعض ما تناوله اللفظ وما هو قبل إلا، أو هو منقطع؛ لأن المتصل المتفق على أنه متصل هو إخراج بعض جنس واحد، وهذه حقائق وأجناس مختلفة أخرجت بعضها، فيكون منقطعاً؟ فهذا موضع نظر.

ويتحصل من هذه المباحث أن الاستثناء يقع على سبعة أقسام، أحدها: متفق اللفظ والمعنى، وثانيها: مختلف اللفظ والمعنى، وثالثها: مختلف اللفظ متحد المعنى، والمستثنى منه أعم مطلقاً، فمتصل، / ورابعها: (أن)^(٤) يكون كل واحد منهما أعم من الآخر من وجه وأخص من وجه، فهو موضع الاحتمال، وخامسها: اتحاد اللفظ وهو مشترك، وقد استعمل في أحد مسمياته واستثنى منه، فهو متصل، وسادسها: أن يقصد بالاستثناء من غير الجنس الذي استعمل فيه اللفظ، واللفظ مشترك، فهو منقطع، وسابعها: أن يستعمل اللفظ المشترك

(١) في س، د: "التقرير".

(٢) سقط من س، د.

(٣) في الأصل: "الآخر".

(٤) زيادة من د.

في جميع مسمياته ويستثنى من بعض تلك الأجناس، أو بعضها، فهو موضع نظر.

الفائدة السابعة: وهي تفرع على هذه الفائدة السادسة، قال الشيخ أبو عمرو^(١) رحمه الله: قد^(٢) يستثنى بعض أفراد جنس، ويكون الاستثناء منقطعاً، كقولك: رأيت إخوانك إلا زيداً، وأنت تريد بلفظ الإخوة الطوال منهم، على سبيل المجاز، واستعمال لفظ العموم في الخصوص، ويكون "زيداً" هذا الذي استثنيته قصيراً، فيكون الاستثناء منقطعاً؛ لأن القصر ليس من جنس الطول؛ بسبب تخصيص الإخوة (بإرادتك)^(٣) الطوال.

ولولا هذه النية المخصصة، لكان الاستثناء متصلاً؛ لأن زيداً من جملة الإخوة جزماً، فهذا استثناء غريب من الاستثناء المنقطع، فتأمل.

ومباحث الاستثناء كثيرة جداً، تحتمل مجلداً عظيماً يكتب فيها، وقد جمعت فيها مجلداً كبيراً اشتمل على أحد وخمسين باباً، وأربعمئة مسألة، جميع ذلك في الاستثناء، لم يخالطه غيره، وسميته: "كتاب الاستغناء في أحكام الاستثناء"^(٤).



(١) وهو عثمان بن عمر بن أبي بكر، أبو عمرو، جمال الدين ابن الحاجب الفقيه المالكي، تقدمت ترجمته ضمن شيوخ الإمام القرافي، فراجعها في (ج١، ص ٣٧) من هذا الكتاب.

(٢) راجع هذه المسألة في مختصر المنتهى وشرحه للعضد (ج٢، ص ١٣٢-١٣٤)، والاستغناء في أحكام الاستثناء (ص ٣٩٢).

(٣) تكملة من د.

(٤) راجع مقدمته (ص ٨٦)، وقد قام بتحقيقه لنيل درجة الدكتوراه طه محسن، وهو مطبوع.

المسألة الرابعة

فيما اتصل إليه الاستثناء في الكثرة والقلة

حكى جماعة^(١) من المصنفين الإجماع على فساد الاستثناء المستغرق، كقولنا: له عندي عشرة إلا عشرة؛ لأنه يؤدي إلى اللغو في الكلام، ووقع لابن طلحة^(٢) الأندلسي في كتابه المسمى بالمدخل^(٣) في الفقه، إذا قال: أنت طالق ثلاثاً إلا ثلاثاً، فهل يلزمه الثلاث أم لا؟ قولان: فالقول بلزومها؛ بناء على بطلان استثنائه، والقول بعدم لزومها (وهو)^(٤) الذي^(٥) يظهر أنه بناء على صحة استثنائه. وعلى هذا النقل وهذا التأويل يكون الإجماع باطلاً؛ لوجود هذا الخلاف في المسألة، أو يكون هذا الخلاف باطلاً؛ لأنه مسبق بالإجماع، وهو الأقرب، وعلى القول باعتبار هذا الخلاف يكون في المسألة خمسة أقوال: يجوز الكل من الكل، وهو المستغرق، وهو القول المتقدم. لا يجوز المستغرق ويجوز الأكثر. لا يجوز الأكثر ويجوز المساوي. لا يجوز المساوي ويجوز

(١/١٥٤)

(١) كلام الحرمين في البرهان (ج١، ص ٣٩٦)، والآمدي في الأحكام (ج٢، ص ٤٣٣)، والإمام فخر الدين الرازي في المحصول (ج٣، ص ٥٣).

(٢) هو: عبد الله بن طلحة بن محمد بن عبد الله، أبو بكر البكري - وياطرة بلدة بالقرب من الأندلس - الإشبيلي الأندلسي، الإمام القاضي، كان فقيهاً وأصولياً ومفسراً ومحدثاً وأديباً نحوياً.

روى الحديث وعنه روي، رحل إلى المشرق لنشر العلم فاستقر في مصر ثم رحل إلى مكة وفيها قصده الزمخشري ليقراً عليه كتاب سيبويه.

له مؤلفات مفيدة منها 'شرح رسالة ابن أبي زيد القيرواني'، و'المدخل في الفقه'، و'سيف الإسلام على مالك الإمام'، توفي بمكة المكرمة سنة ٥٢٣هـ.

راجع ترجمته في: معجم البلدان لياقوت الحموي (ج٨، ص ٤٨٩)، وبغية الوعاة (ج٢، ص ٤٦)، وإيضاح المكنون (ج١، ص ٥٥٧، ج٤، ص ٣٥)، ونيل الانتهاج (ص ١٣١، ١٣٢).

(٣) لم أقف على هذا الكتاب.

(٤) زيادة من د.

(٥) ويبدو أن جملة 'وهو الذي' زائدة؛ إذ أن الكلام يستقيم بدونها، ومعها يكون ركيكاً.

الأقل. لا يجوز الأقل ويجوز الكثير، فهو عقد^(١).

وها أنا أسرد نصوص العلماء وحججهم^(٢) في ذلك:

قال الإمام فخر الدين في المحصول^(٣): أجمعوا على فساد الاستثناء المستغرق.

ومن الناس من قال: يشترط ألا يكون أكثر مما بقي، بل يجب كونه مساوياً أو أقل.

وقال القاضي^(٤): شرطه أن (لا)^(٥) يكون أكثر مما بقي، ولا مساوياً، بل أقل^(٦).

وقال الشيخ سيف الدين^(٧) الأمدي في الإحكام^(٨): منع بعض أهل اللغة استثناء عقد، فلا يجوز: له عندي عشرة إلا خمسة، ولا: إلا واحداً، بل لا يجوز إلا: له عندي عشرة إلا نصف واحد، وغير ذلك من أجزاء الواحد. ويجوز: له مائة إلا خمسة، ولا يجوز: إلا عشرة؛ لأن نسبة الواحد للعشرة كنسبة العشرة للمائة، وكنسبة المائة للألف، ولا يجوز أن يقول: له ألف إلا مائة؛ لأنها عقد صحيح بالنسبة إلى الألف، بل لا يستثنى إلا بعض المائة نحو: إلا خمسين، ونحو ذلك، وأما عقد كامل فلا يجوز ألبتة.

(١) والعقد له في اللغة عدة معان منها العهد والعزم وغيرهما، ومعناه هنا العشر. راجع لسان العرب، مادة 'عقد'، والكتاب لسيبويه (ج١، ص٢٠٦).

(٢) في الأصل: 'حجاجهم'.

(٣) راجع المحصول (ج٣، ص٥٣، ٥٤).

(٤) وهو القاضي أبو بكر محمد بن الباقلاني، وقد تقدمت ترجمته.

(٥) تكلمة من د.

(٦) وقد أورد إمام الحرمين نص القاضي حيث قال: 'إن شرط صحة الاستثناء أن يكون مضمونه أقل من نصف المشتى منه' البرهان (ج١، ص٣٩٦).

(٧) ورد في الأصل، س بلفظ: 'سعد الدين'، والمثبت من د.

(٨) انظر الإحكام (ج٣، ص٤٣٣).

قال المازري^(١): وهؤلاء منعوا: له عندي عشرة إلا ثلاثة؛ لأنه ليس كسراً^(٢)، وإنما جاز عندهم قوله^(٣) تعالى: ﴿قَلْبُ فِيهِمْ أَلْفٌ سَنَةً إِلَّا خَمْسِينَ عَامًا﴾^(٤)؛ لأنه كسر، وأجمع الفقهاء على (أن)^(٥) قوله: أنت طالق ثلاثاً إلا واحدة، أنه لا يلزمه إلا اثنتان^(٦)، فيكون ذلك حجة عليهم، وكذلك يجري الخلاف في: عشرة إلا واحداً، ونحو ذلك، فإنه ليس بكسر.

وهذا القائل لم يجد في كتاب الله تعالى وسنة رسوله ﷺ إلا الكثير^(٧) الذي ادعاه، ففي الكتاب قوله تعالى ﴿أَلْفٌ سَنَةً إِلَّا خَمْسِينَ عَامًا﴾^(٨)، وهو كسر، وفي الحديث عن رسول الله ﷺ: «إِنَّ لِلَّهِ تِسْعَةً وَتِسْعِينَ اسْمًا مِائَةً إِلَّا وَاحِدًا»^(٩)، فاستثنى واحداً وهو بعض عقده؛ لأن عقد المائة عشرة، والواحد بعضها. قال الشيخ شمس الدين الأبياري^(١٠) في شرح البرهان^(١١): إن مذهب القاضي هو

(١) وهو شارح البرهان لإمام الحرمين، ولم أقف على كتابه هذا.

(٢) في د: "كثيراً".

(٤) سورة العنكبوت، الآية (١٤).

(٥) تكلمة من د.

(٦) راجع المبسوط (ج٦، ص٩١)، وانظر الشرح الصغير للشيخ أحمد الدردير (ج١، ص٤٦١)، والام (ج٥، ص١٨٧)، والمغني (ج٨، ص٣١١).

(٧) هكذا ورد في جميع النسخ، ولعل المقصود: "الكسر".

(٨) سورة العنكبوت، الآية (١٤).

(٩) والحديث بتمامه مروى عن أبي هريرة رضي الله عنه، عن النبي ﷺ قال: «لِلَّهِ تِسْعَةٌ وَتِسْعُونَ اسْمًا، مِائَةً إِلَّا وَاحِدًا، مِنْ أَحْصَاهَا دَخَلَ الْجَنَّةَ». وهو وتر يحب الوتر.

أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الدعوات، باب: لله مائة اسم غير واحد، ومسلم، كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار، باب في أسماء الله تعالى وفضل من أحصاها، وابن ماجه في سننه، كتاب الدعاء، باب أسماء الله عز وجل.

ويلاحظ أن من قوله: إلا واحداً، يبدأ الربع الرابع في نسخة لينجراد، وقد كان قبل هذه الجملة خرم مقدار الربع الثالث.

(١٠) في الأصل، ل، س: "الأبياري"، والمثبت من د. وقد تقدمت ترجمته في (ج١، ص٥٦٤) من هذا الكتاب.

(١١) راجع التحقيق والبيان في شرح البرهان (ج١، ق٩٥ب).

(ب/١٥٤) مذهب سيويه^(١) / والخليل^(٢)، والنضر بن شميل^(٣)، وجماهير النحويين.

وقال الغزالي في المستصفى^(٤): قال كثير من أهل اللغة: لا يجوز استثناء عقد، فلا يجوز مائة إلا عشرة، ولا: عشرة إلا درهماً، بل مائة إلا خمسة، وعشرة إلا دانقاً^(٥)، ونحو ذلك.

والإجماع في فساد الاستثناء المستغرق نقله الغزالي في المستصفى^(٦)، وقال شرف الدين التلمساني^(٧)

(١) وقد تقدمت ترجمته في (جأ، ص ٣٩١) من هذا الكتاب.

(٢) وهو: الخليل بن أحمد بن عمرو، أبو عبد الرحمن، الأزدي الفراهيدي، البصري إمام العربية ومستنبط العروض، قال السيرافي: "كان الغاية في استخراج مسائل النحو، وتصحيح القياس فيه، وهو أول من استخراج العروض وحصر أشعار العرب بها، كان زاهداً في الدنيا، ومنقطعاً للعلم، له كتاب "العين"، و"العروض"، و"الشواهد"، و"النقط والشكل"، و"كتاب النغم"، ولد بالبصرة سنة ١٠٠هـ وتوفي بها سنة ١٧٥هـ.

راجع ترجمته في (أخبار النحويين البصريين للسيرافي أبي سعيد الحسن بن عبد الله (ص ٣٠)، وبغية الوعاة (جأ، ص ٥٥٧-٥٦٠) وإنباه الرواة (جأ، ص ٣٤١، وما بعدها)، ووفيات الأعيان (ج٢، ص ٢٤٤).

(٣) وهو النضر بن شميل بن خرشة، أبو الحسن، التميمي البصري الإمام الحافظ، قال العباس ابن مصعب: "كان إماماً في العربية والحديث، وهو أول من أظهر السنة بمرو وخراسان، وكان أروى الناس عن شعبة، له مؤلفات مفيدة منها: "غريب الحديث"، و"الجيم"، و"الصفات"، و"الأنوار"، و"كتاب المعاني". توفي سنة ٢٠٣هـ.

انظر ترجمته في تذكرة الحفاظ للذهبي (جأ، ص ٣١٤)، وإنباه الرواة (ج٣، ص ٣٤٨-٣٥٢)، وبغية الوعاة (ج٢، ص ٣١٦)، وشذرات الذهب (ج٢، ص ٧).

(٤) انظر المستصفى (ج٢، ص ١٧١).

(٥) راجع المصدر السابق، والكاشف (ج٣، ق ١ ب)، والداق: "سدس الدرهم"، مختار الصحاح، مادة 'دق'.

(٦) قال الغزالي في المستصفى (ج٢، ص ١٧٠): "الشرط الثالث: أن لا يكون مستغرقاً فلو قال: لفلان علي عشرة إلا عشرة لزمته العشرة".

(٧) وهو: عبد الله بن محمد بن علي، أبو محمد شرف الدين الفهري الشافعي المصري، المعروف بابن التلمساني، كان إماماً عالماً بالفقه والأصول، متكلماً، ديناً خيراً، قرأ على العز ابن عبد السلام وابن الحاجب. تصدر للإقراء بالقاهرة. من مصنفاته: شرح التنبيه للشيرازي، و"شرح المعالم في أصول الفقه" لفخر الدين الرازي، و"المجموع في الفقه"، و"شرح الخطب النبوية". توفي بالقاهرة سنة ٦٤٤هـ.

في شرح المحصول^(١): الإجماع بعيد مع خلاف أحمد بن حنبل^(٢) في المسألة، فإنه منع الأكثر، وقال القاضي أبو يعلى^(٣) الحنبلي في كتاب العمدة^(٤) في أصول الفقه: لا يصح استثناء الأكثر عندنا، ونص عليه الخرقى^(٥) في كتاب

انظر ترجمته في (طبقات الشافعية الكبرى للسبكي (ج٨، ١٦٠)، وكشف الظنون (ج١، ص٤٩١)، وحسن المحاضرة للسيوطي (ج١، ص٢٣٣).

(١) لعله وهم النساخ إذ أنه ليس لابن التلمساني شرح للمحصول، وإنما له: شرح المعالم في أصول الفقه لفخر الدين الرازي، ووجدت فيه هذا النص في ق ٥٢ (ب)، وهذا يؤكد أن القرافي يعني: شرح المعالم دون غيره.

(٢) هو الإمام: أحمد بن حنبل، أبو عبد الله، الشيباني الوائلي، إمام المذهب الحنبلي، وأحد الأئمة الأربعة الأعلام، ولد ببغداد ونشأ منكبا على طلب العلم وسماع الحديث، سافر في طلبه إلى الكوفة والبصرة ومكة والمدينة واليمن والشام وغيرها، مناقبه كثيرة، وفضائله وفيرة لا تكاد تحصر. من مصنفاته: "المسند"، و"الناسخ والمنسوخ"، و"علل الحديث"، و"المناسك" و"الزهد"، و"التأريخ". توفي سنة ٢٤١هـ.

راجع ترجمته في: حلية الأولياء وطبقات الأصفياء لأبي نعيم أحمد بن عبد الله الأصفهاني (ج٩، ص١٦١)، وتأريخ بغداد (ج٤، ص٤١٢)، ووفيات الأعيان (ج١، ص٦٣)، والمنهج الأحمد في تراجم أصحاب الإمام أحمد، لعبد الرحمن بن محمد العليمي (ج١، ص٥١ وما بعدها).

(٣) هو القاضي: محمد بن الحسين بن محمد، أبو يعلى القراء الحنبلي. كان إماما في الأصول والفروع، عارفا بالقرآن وعلومه، والحديث وفنونه، وكان زاهدا ورعا، وعقيفا قنوعا. له مصنفات مفيدة منها: "أحكام القرآن"، و"العدة في أصول الفقه"، و"الخلاف الكبير"، و"شرح الخرقى"، و"عيون المسائل"، و"الأحكام السلطانية". توفي سنة ٤٥٨هـ.

انظر ترجمته في: طبقات الخنابلة للقاضي أبي الحسين محمد بن أبي يعلى (ج٢، ص١٩٣ وما بعدها)، والمنهج الأحمد (ج٢، ص١٢٨-١٤٢)، وشذرت الذهب (ج٣، ص٣٠٦).

(٤) هكذا ورد في جميع النسخ، والصواب "العدة في أصول الفقه" انظره (ج٢، ص٦٦٦).

(٥) وهو: عمر بن الحسين بن عبد الله، أبو القاسم الخرقى الحنبلي - والخرقى بكسر الخاء المعجمة وفتح الراء بعدها قاف، هذه النسبة إلى بيع الخرق، كان كثير العبادة، والفضائل والورع والتقوى، وكان من أعيان الفقهاء الخنابلة، وقد صنف في مذهبهم كتبا كثيرة من جملتها "المختصر" وقد شرحه القاضي أبو يعلى، والشيخ موفق الدين بن قدامة المقدسي. توفي ببغداد سنة ٣٣٤هـ.

راجع ترجمته في وفيات الأعيان، (ج٣، ص٤٤١)، والبدية والنهاية (ج١١، ص٢١٤)، وتأريخ بغداد (ج١١، ص٢٣٤)، والنجوم الزاهرة (ج٣، ص٢٨٩)، واللباب في تهذيب الأنساب (ج١، ص٤٣٥).

الإقرار^(١) في الفروع، وذكر بطلانه في مذهب أحمد، وأنه إذا قال: له عندي عشرة إلا تسعة، أنه يلزمه عشرة لبطلان استثنائه، وابن حنبل من أجل الفقهاء، والإجماع دونه لا ينعقد.

وقال ابن جنبي في كتاب الجامع^(٢)، وأبو إسحاق الزجاج^(٣) في كتاب المعاني^(٤) كما قاله الخرقى.

ونقل المازري قول الخرقى عن عبد الملك بن الماجشون^(٥)، وهو يؤكد^(٦) بطلان الإجماع.

حجة جواز الأكثر: قال الإمام فخر الدين^(٧): يدل على بطلان القول باشتراط الأقل والمسايي إجماع الفقهاء على أن القائل إذا قال: له عندي عشرة

(١) قال الخرقى: 'ومن أقر بشيء واستثنى منه الكثير، وهو أكثر من النصف، أخذ بالكل، وكان استثنائه باطلاً' مختصر الخرقى، كتاب الإقرار (ج ٥، ص ٣٠٢) وهو مطبوع مع شرحه المغني لابن قدامة.

(٢) لم أقف على هذا الكتاب لابن جنبي.

(٣) هو: إبراهيم بن السري بن سهل، أبو إسحاق الزجاج، النحوي اللغوي المفسر، قال ابن كثير: كان فاضلاً ديناً حسن الاعتقاد، قال الزجاج: كنت أخوط الزجاج فاشتبهت النحو فلزمت الميرد لتعلمه، من تلاميذ الزجاج أبو علي الفارسي، وابن القاسم عبد الرحمن بن محمد الزجاجي، له من الكتب: 'إعراب القرآن ومعانيه'، و'الاشتقاق'، و'العروض'، 'مختصر النحو'، و'خلق الإنسان' توفي سنة ٣١١هـ.

انظر ترجمته في (البداية والنهاية (ج ١١، ص ١٤٨)، وتأريخ بغداد (ج ٦، ص ٨٩-٩٣)، وشذرات الذهب (ج ٢، ص ٢٥٩، ٢٦٠).

(٤) واسمه: إعراب القرآن ومعانيه، راجعه (ج ٨، ق ١٠٥) مخطوط بمركز البحث العلمي، برقم (٤٨١).

(٥) وهو: عبد الملك بن عبد العزيز بن أبي سلمة الماجشون، أبو مروان، المدني المالكي، القرشي، التميمي، فقيه ومفتي أهل المدينة في زمانه، فقد تلقى الفقه على الإمام مالك وعلى والده عبد العزيز، وكان فصيحاً بليغاً إذ تأدب في خؤولة من كلب بالبادية، روي أنه إذا ذاكه الشافعي لم يعرف الناس كثيراً مما يقولان، تتلمذ عليه سحنون وابن حبيب وأحمد ابن المعتدل، من آثاره كتاب كبير في النحو. توفي سنة ٢١٢هـ.

(٦) في د: 'يؤيد'.

(٧) انظر المحصول (ج ٣، ص ٥٤).

إلا تسعة، أنه لا يلزمه إلا واحد، ولولا أن هذا الاستثناء صحيح لغة وشرعاً،
وإلا لما صح ذلك، وقد تقدم ما على هذا الإجماع^(١).

قال فخر الدين^(٢): ويدل على فساد اشتراط الأقل، وهو مذهب القاضي ومن
تقدمت الحكاية عنه في موافقته قوله تعالى: ﴿إن عبادي ليس لك عليهم
سلطان إلا من اتبعك من الغاوين﴾^(٣)، وقوله تعالى حكاية عن
إبليس: ﴿لأغوينهم أجمعين إلا عبادة من المخلصين﴾^(٤)، فلو كان المستثنى
أقل من المستثنى منه لزم في اتباع إبليس وفي المخلصين أن يكون (كل)^(٥) واحد
منهما أقل من الآخر، وذلك محال؛ لأن المستثنى منه في إحدى الآيتين قد
جعل بعينه هو المستثنى، فإن كان الباقي بعد الاستثناء يشترط فيه أن يكون
أكثر، فهذا الأكثر قد جعل مستثنى في الآية الأخرى، فقد استثنى الأكثر، وإن
كان الباقي بعد الاستثناء/ يشترط فيه أن يكون مساوياً، فقد جعل مستثنى في
الآية الأخرى، فقد استثنى المساوي.

(١/١٥٥)

والاستدلال بمجموع^(٦) الآيتين مدرك قوي جداً في بادئ الرأي، غير أنه
باطل من وجهين:

أحدهما: أن للقاضي أن يقول: إن الاستثناء إنما شرع في الكلام لإخراج
ما عساه (أن)^(٧) لا يشعر به المتكلم، وذلك إنما يكون في غاية الندرة
والقلة^(٨)؛ لأن الاستثناء يصير الكلام منقوضاً باطلاً فيما استثنى، وهذان
المدركان لا يوجدان في الآيتين؛ لأن الإقدام على الهذر من القول وبطلان
الكلام وإخراج المستثنى، إنما يتحقق حالة الخطاب، وكون الخارج معلوماً

(١) وهو مخالفة مذهب الإمام أحمد بن حنبل لهذا الإجماع، كما قاله الحرقي، وهو بطلان
استثنائه. راجع مختصر الحرقي وشرحه المغني (ج ٥، ص ٣٠٢).

(٢) راجع المحصول (ج ٣، ص ٥٤).

(٣) سورة الحجر، الآية (٤٢). وفي د إكمال الآية 'من الغاوين'.

(٤) سورة الحجر، الآية (٣٩، ٤٠).

(٥) سقط من جميع النسخ، وأثبتته من المحصول (ج ٣، ص ٥٤)، والنقل منه.

(٦) في الأصل، ل: 'لمجموع'. (٧) زيادة من د.

(٨) سقط من س، د.

حيثذ، وأن المتكلم مقدم عليه مع العلم به وحالة قول إبليس ذلك (لم يكن)^(١) في ظاهر الحال يعلم المخلصين منهم من غيرهم، فلو ظهر الكل مخلصين، لم يكن في عرف الاستعمال مقدماً على الهذر من الكلام، ولا ناقضاً لقوله.

وكذلك قوله تعالى: ﴿إلا من اتبعك﴾^(٢)، فهو معلوم للخلق حيثذ، وإن كان الله تعالى يعلم المتبع بعينه من غير المتبع.

غير أن خطاب الله تعالى يجري على القانون العرفي، فكل ما تكلم به العرب وكان شائعاً، كان ذلك في القرآن على ذلك الوجه، وخصوصاً^(٣) الربوبية لا ينقض^(٤) استعمال اللغات، ألا ترى أن كلمة "أن" لا يعلق عليها المحتمل المشكوك فيه^(٥)، (وذلك في حق الله تعالى محال)^(٦)، مع أنها في القرآن في غاية الكثرة، وما المحسن لهما إلا كون المتكلم لو كان عريباً لحسن ذلك منه، فكان صدورها من الله تعالى حسناً عريباً، وخصوصاً الربوبية لا مدخل له في ذلك، بل علق الله تعالى عليها ما هو معلوم له تعالى والسامع المخاطب كقوله تعالى: ﴿وإن كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا﴾^(٧) فهم يعلمون أنهم مرتابون، يعني الكفار، وكذلك قوله تعالى: ﴿وإن يكذبوك فقد كذبت رسل من قبلك﴾^(٨)، وهم يعلمون أنهم كذبه، غير أن هذا الريب، وهذا التكذيب شأنه أن يعرض له الشك في مجاري العادات، فهذا هو المحسن لتعليقه على كلمة "إن".

وكذلك يحسن أن يقول أحدنا لغيره: إن جاءك زيد فأكرمه، مع علم

(٢) سورة الحجر، الآية (٤٢).

(١) نكلمة من ل.

(٣) في د: "ونصوص".

(٤) في د: "لا تنقض".

(٥) راجع التبصرة والتذكرة (ج١، ص ٤٦٣)، والمفصل (ص ٣٢٢).

(٦) في الأصل، ل، د: "والله تعالى ذلك في حقه محال"، والمثبت من س.

(٧) سورة البقرة، الآية (٢٣).

(٨) سورة فاطر، الآية (٤).

الاثنتين أنه يجيء^(١)، (مع أن)^(٢) شأن المجيء أن يكون مشكوكًا/ فيه عادة، (ب/١٥٥) بخلاف قولنا: إن طلعت الشمس غدًا فأنتي، فإنه ليس من شأنه أن يشك فيه. فهذا ضابط هذا الباب: أن يكون ذلك المتوال عرييًا، وشأنه في العادة ذلك، فيحسن استعماله مطلقًا في كلام الله تعالى وفي غيره، فتأمل هذا المعنى، فهو محتاج إليه كثيرًا في فهم الكتاب العزيز.

فظهر أن القاضي لا يلزمه من الآيتين^(٣) سؤال، وإنما كان يلزمه السؤال أن لو كان ذلك معلومًا للخلق عند النطق بذلك الكلام، كما ينكره القاضي في قول القائل: له عندي عشرة إلا تسعة، فإن القاضي يقول: إقدامه على النطق بالعشرة مع علمه بأن أكثرها لا يلزمه، اشتغال باللغو في الكلام بخلاف إذا لم يعلم، ولا يكون ذلك مفهومًا آتية عند النطق^(٤)، بل^(٥) الغيب يكشف عنه في المستقبل، فهذا فرق عظيم بين البابين.

وثانيهما^(٦): سلطنا استواء البابين، لكن المستثنى في الصورتين أقل.

أما قوله تعالى حكاية عن إبليس ﴿إلعبادك منهم المخلصين﴾^(٧)، (فهؤلاء لا يشمل)^(٨) المخلصين، لقوله: "منهم"، إشارة إلى بني آدم (وأنه يغوي بعضهم فإن بعض العباد لا يتعين فيهم عموم، بل يصدق بأي عدد كان من بني آدم)^(٩)، كأنه قال: إلا المخلصين من بني آدم أقل من المجرمين.

وأما قوله: ﴿إلا من اتبعك من الغاوين﴾^(١٠)، فهو أقل أيضًا؛ لأن قوله تعالى يشمل الملائكة^(١١)، لكونه اسم جنس أضيف فيعم، والمتبع له بعض

(١) لا يخفى أنه إذا حسن مجيء "إن" في علم التكلم لغة، فقصرها على الشك فيه تناقض.

(٢) في الأصل، س، د: "لأن"، والمثبت من ل.

(٣) في س: "الإثنين". (٤) في س، د: "التطويل".

(٥) سقط من س، د. (٦) وهو الوجه الثاني في بطلان الاستدلال به.

(٧) سورة الحجر، الآية (٤٠).

(٨) في ل: "فهؤلاء لا يشملون"، ولعل المراد: "فهو لا يشمل".

(٩) ما بين الحاصرتين سقط من ل.

(١٠) سورة الحجر، الآية (٤٢).

(١١) دخول الملائكة في الكثرة هنا لا يتجه؛ لأنه لا يخطر على بال، كما أن النصوص لا تشير =

الغاوين، منهم من يتبع^(١) هواه، ومنهم من يتبع الشيطان، وغير ذلك من القرناء وغيرهم، فنصيبه^(٢) المتبع له بعض الغاوين. ومعلوم أن كل الغاوين أقل من الملائكة وحدهم، فكيف إذا أضيف إليهم صالحو بني آدم؟ وفي الحديث: «إن الملائكة يطوفون بالمحشر بمن فيه سبعة أدوار»^(٣)، وذلك أعظم ممن في الحشر، وقال عليه الصلاة والسلام: «أطَّت السماء وحق لها أن تظط، ما فيها موضع شبر إلا وفيه ملك يسبح الله تعالى»^(٤)، ومعلوم أن هذا عدد

= إلى ذلك من قريب أو بعيد، بل المقصودون هم بنو آدم، فقد أورد القرآن قول إبليس ﴿لَا تَحْتَكُنْ زَويته﴾ سورة الإسراء، الآية (٦٢)، وعليه فلا يشمل الملائكة.

(١) في الأصل، س: "تبع"، وفي د: "اتبع"، والمثبت من د.

(٢) في د: "فنصيب".

(٣) لم أقف عليه بهذا اللفظ، ولعله أورده بالمعنى، فقد أخرج ابن جرير الطبري في تفسيره (ج ٣٠، ص ١٨٦) قال: "حدثني موسى بن عبد الرحمن قال: ثنا أبو أسامة عن الأجلح قال: سمعت الضحاك بن مزاحم يقول: إذا كان يوم القيامة أمر الله السماء الدنيا بأهلها ونزل من فيها من الملائكة وأحاطوا بالأرض ومن عليها، ثم الثانية، ثم الثالثة، ثم الرابعة، ثم الخامسة، ثم السادسة، ثم السابعة، فصفوا صفا دون صف، ثم ينزل الملك الأعلى على مجنبيه اليسرى جنهم، فإذا رآها أهل الأرض ندوا، فلا يأتون قطرا من أنظار الأرض إلا وجدوا سبعة صفوف من الملائكة فيرجعون إلى المكان الذي كانوا فيه... إلخ".

(٤) ولفظ الحديث عند الترمذي ما رواه عن أبي ذر رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: إني أرى ما لا ترون وأسمع ما لا تسمعون، أطت السماء وحق لها أن تظط، ما فيها موضع أربع أصابع إلا وملك واضع جبهته ساجدا لله، والله لو تعلمون ما أعلم لضحكتم قليلا ولبكيتم كثيرا، وما تلذذتم بالنساء على الفرش، ولخرجتم إلى الصعدات تجأرون إلى الله، لوددت أني كنت شجرة تعضد.

قال الترمذي: ويروى من غير هذا الوجه أن أبا ذر قال: لوددت أني كنت شجرة تعضد.

أخرجه الترمذي في سننه، كتاب الزهد، باب في قول النبي ﷺ: «لو تعلمون ما أعلم لضحكتم قليلا» وأحمد بن حنبل في مسنده (ج ٥، ص ١٧٣)، والأطيط: هو صوت الرحال إذا ثقل عليها الركبان. وأطيط الإبل: أصواتها وحنينها. والمعنى: أن كثرة ما في السماء من الملائكة قد أثقلها حتى أطت.

راجع النهاية في غريب الحديث (ج ١، ص ٥٤). والصحاح ولسان العرب، مادة "أطط". والصعدات هي: الطرقات. انظر نفس المصدر (ج ٣، ص ٢٩). والجأر هو: رفع الصوت والاستغاثة. المصدر السابق (ج ١، ص ٢٣٢).

عظيم، فإن السماء قدر الأرض مرات كثيرة لا تحصى، حتى يقال: إن الأرض في السماء كالحاتم الملقى في الفلاة، فقامت البراهين في علم الهيئة^(١) على ذلك. وفي الحديث: «يدخل البيت المعمور/ كل يوم سبعون ألفاً لا يرجعون إليه أبداً»^(٢)، وهذا يتناول ما قبل خلق آدم إلى قيام الساعة. وفي الحديث أيضاً: «إن كان كل إنسان من بني آدم يأتيه سبعة»^(٣) من الملائكة، لا يرجعون إليه أبداً»^(٤)، وإذا كان المستثنى منه دخل فيه الملائكة، فالتبع له أقل، لكونه بعض بني آدم وبعض الجن، (والجن وبني آدم مجموعهم أقل من الملائكة)^(٥)، فكيف بعضهم؟

حجة القاضي^(٦) رحمه الله: أن المقتضي لفساد^(٧) (الاستثناء)^(٨) قائم، وما لأجله ترك العمل به في الأقل^(٩) غير موجود في المساوي والأكثر، (فوجب أن يفسد الاستثناء في المساوي والأكثر)^(١٠).

(١) و علم الهيئة هو: "علم يعرف منه أحوال الأجرام البسيطة، العلوية والسفلية، وأشكالها وأوضاعها، ومقاديرها، وأبعادها"، أحمد بن مصطفى الشهير بطاش كبرى زاده، مفتاح السعادة ومصباح السيادة في موضوعات العلوم (ج١، ص ٣٧٢).

(٢) هو حديث الإسراء والمعراج المشهور، وهو حديث طويل مروى عن أنس بن مالك عن مالك ابن صعصعة رضي الله عنهما، وفيه: «فرغ إلى البيت المعمور، فسأل جبريل، فقال: هذا البيت المعمور يصلي فيه كل يوم سبعون ألف ملك، إذا خرجوا لم يعودوا إليه...» الحديث. أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب بدء الخلق، باب ذكر الملائكة، ومسلم في كتاب الإيمان، باب الإسراء برسول الله ﷺ إلى السماوات وفرض الصلوات، وأحمد بن حنبل في مسنده (ج٣، ١٤٨).

(٣) في د: "أربعة".

(٤) لم أقف عليه.

(٥) في الأصل، س، د: "الملائكة مجموعهم أقل من الملائكة"، والثبت من ل.

(٦) راجع المحصول (ج٣، ص ٥٥).

(٧) في س، د: "للفساد".

(٨) تكلمة من ل.

(٩) في س، د: "الأصل".

(١٠) ما بين الحاصرتين سقط من س، د.

بيان مقتضى الفساد: أن الاستثناء بعد المستثنى منه إنكار بعد الإقرار،
فيكون مردوداً.

بيان الفارق: أن الشيء القليل^(١) يكون في معرض النسيان؛ لقلة^(٢) التفات
النفس إليه، فإذا أقر بالعشرة، فرمما كانت العشرة تنقص شيئاً قليلاً؛ لكونها
كانت تامة، وأدلى^(٣) ذلك الشيء القليل ونسيه؛ لقلته، فلا جرم^(٤) والكثير
يكون مدروكاً^(٥) مخصوصاً، لكثرة التفات النفس إليه، (فلا جرم)^(٦) أقر
بالعشرة الكاملة، ثم إنه بعد الإقرار تذكر ذلك القدر، فوجب أن يكون متمكناً
من استدراكه، فلأجل ذلك شرعت العرب^(٧) والشريعة، استثناء الأقل من
الأكثر، ولم يوجد هذا المعنى في استثناء المثل أو الأكثر، لما ذكرنا أن الكثرة
فطنة الذكر، ومتى ظهر الفارق بقي المقتضى سليماً عن المعارض.

وأجاب خصومه^(٨): بأن الاستثناء مع المستثنى منه كاللفظة الواحدة
الموضوعة لما بقي بعد الاستثناء، فالخمس لها عبارتان في اللغة: خمسة،
وعشرة إلا خمسة، وعلى هذا التقدير يمنع أن الاستثناء إقرار بعد الإنكار، فإنه
حيثما ما أقر إلا بخمس، والعشرة لا دلالة لها مع الاستثناء حتى يكون لفظها
إقراراً، بل مجموع اللفظين وضع لما بقي حقيقة، ويؤكد ذلك ما تقدم من
القاعدة وهي: "أن ما لا يستقل بنفسه إذا اتصل بما هو مستقل بنفسه صير

(١) في الأصل، س، د: "أن الشيء القليل لا يكون في معرض النسيان" / يا قحاح لفظ "لا"
ولا يخفى أن صواب المعنى يقتضي حذف لفظ "لا" كما هو الشأن في ل.

(٢) في الأصل، ل، س: "لعله"، والمثبت من د.

(٣) في د: "وأدنى"، ولعل المراد "أدى"، فراجع المحصول (ج ٣، ص ٥٥).

(٤) هكذا ورد في جميع النسخ، ولعله أقحمه النساخ، ولا جرم معناها: لا بد ولا محالة، انظر
القاموس المحيط ومختار الصحاح، مادة "جرم".

(٥) هكذا وردت في جميع النسخ، ولعل الصواب: "مدركاً".

(٦) تكملة من ل.

(٧) في ل: "للرب".

(٨) وهو ما عليه أبو الحسين البصري كما في المعتمد (ج ١، ص ٢٦٣)، وفخر الدين الرازي كما
هو مبين في المحصول (ج ٣، ص ٥٦).

المستقل بنفسه غير مستقل بنفسه^(١) والاستثناء غير مستقل بنفسه، فتصير العشرة غير مستقلة بنفسها، فلا يكون إقراراً.

(١٥٦/ب) وللقاضي رحمه الله أن يقول: لا نسلم أن الجميع لفظة/ واحدة، بل لفظ العشرة^(٢) موضوع لمعنى، ولفظ^(٣) "إلا" موضوع للإخراج مما قبله، وهذا الكلام الذي يقولونه توسع^(٤) غير^(٥) (مساعد عليه)^(٦)، ويلزم أن يقولوا مثله في كل مجاز معه قرينة لفظية: غير مستقل^(٧)، نحو: رأيت أسداً قرشياً أو مؤمناً، في كلام عام (معه)^(٨) مخصص لفظي متصل من صفة أو غاية أو شرط أو غيرها، أن الجميع حقيقة فيما بقي، وهو ظاهر البطلان لوجهين:

الأول: أنه يلزم الترادف بين قولنا: زيد، وأسد مؤمن، فإن المراد بهما واحد، والثاني عندكم موضوع لما وضع له زيد إن التزتموه، وكذلك قولنا: اقتلوا المشركين المحاربين، وقولنا^(٩): اقتلوا الحربيين، يكونان^(١٠) مترادفين.

الثاني: (أنه يبطل)^(١١) معنى الاستثناء، فلا يبقى موضوعاً للإخراج، بل المجموع موضوع لحقيقة واحدة، بل لا إخراج^(١٢)، وكذلك لا يبقى لفظ الصفة موضوعاً للصفة، لأن الصفة تعتمد^(١٣) موصوفاً تقدم لفظه، حتى تجري

(١) انظر (جا، ص ٥٠٦) من هذا الكتاب.

(٢) سقط من س، د.

(٣) سقط من س، د.

(٤) في الأصل، س: "موضع"، وبياض في د، والمثبت من ل. ولعل المراد: "فيه توسع".

(٥) سقط من د.

(٦) ما بين الحاصرتين مطبوس في الأصل.

(٧) في الأصل، ل: "مستقلاً".

(٨) تكلمة من ل. (٩) سقط من ل.

(١٠) في الأصل، س، د: "يكونا"، والمثبت من ل.

(١١) في الأصل، س، د: "يبطل أنه"، وأثبت ما في ل.

(١٢) في الأصل، س، د: "خراج"، والمثبت من ل.

(١٣) في الأصل، ل، س: "يعتمد"، والمثبت من د.

هذه الصفة عليه .

وإذا كان اللفظ موضوعاً لمعنى واحد، فلا صفة ولا موصوف، وحينئذ قال الأبياري^(١) في شرح البرهان^(٢): نظير أن الاستثناء والمستثنى منه كاللفظة الواحدة^(٣) قولك: زيد، فيكون مدلوله مفرداً، وتزيد^(٤) عليه واوا ونونا فتقول^(٥): الزيدون، فيصير مدلوله الجمع، ويكون المجموع^(٦) الثاني موضوعاً وضعاً مستقلاً.

قلت: الفرق أن مدلول زيد، وهو ذلك الشخص المعين حاصل في الجمع بالضرورة، ولم تبطل هذه الزيادة شيئاً مما تقدم، بل زادت، وفي الاستثناء (الطلب إلا)^(٧) بعض ما دل عليه لفظ العشرة، لو^(٨) انفرد بقي^(٩) الاستثناء مقتضى ينافي معنى^(١٠)، فوجب بقاؤه عليه، والقول بأن الجميع وضع لمعنى واحد يبطل بقاؤه عليه، بخلاف لفظ الأفراد^(١١) والجمع.

ومن وجه آخر أن "إلا"^(١٢) موضوعة^(١٣) للإخراج ومعها أخواتها نحو

(١) في الأصل، ل، س: "الأبياري"، والمثبت من د.

(٢) انظر كتاب التحقيق والبيان في شرح البرهان (ج١، ق ٩٧) «أ».

(٣) وهو مذهب القاضي، وقد نص عليه القرافي في نفائس الأصول (ج٢، ق ١٨٨) «أ» وقال: والجمهور على خلافه.

(٤) في ل: "ويزيد".

(٥) في ل: "فيقول".

(٦) في ل: "المجموع".

(٧) هكذا ورد في جميع النسخ، ولعله: "يبطل بإلا".

(٨) في س، د: "ولو".

(٩) في د: "نفي".

(١٠) لعل هنا نقصاء، وأن المراد "المستثنى منه".

(١١) في س، د: "الإقرار".

(١٢) في الأصل، س: "الأمر"، والمثبت من ل، د.

(١٣) في الأصل، س، د: "موضوع"، والمثبت من ل.

اثني عشر^(١)، موضوعة للإخراج، كما هو مستوعب في كتب الاستثناء. وأما الواو والنون فليس له^(٢) مفهوم إلا مع ما يضافان إليه^(٣). فوجب أن يكون الجميع هو الموضوع لمعنى واحد.

وأحسن من هذا التشبيه، (التشبيه)^(٤) بقولنا: قام زيد، ثم يدخل^(٥) عليه "هل" للاستفهام، فيصير موضوعاً للاستخبار، بعد/ أن كان موضوعاً للخبر، ويبطل^(٦) المعنى الأول، وكذلك يدخل عليه الشرط فتقول: إن قام زيد، فتبطل^(٧) الإفادة، ويصير غير مفيد بعد أن كان مفيداً، وغير مجزوم بوقوعه بعد أن كان مجزوماً بوقوعه، وكلا اللفظين "هل"، و"إن" وضعا^(٨) لمعنى مستقل كلفظ "إلا"، وانتقل المعنى في الجميع لمعنى آخر غير الأول، ومع صحة التشبيه لا يحصل المقصود للخصم؛ بسبب أن مسمى "إلا" للإخراج، والإخراج لا يتحقق إلا مع تقرر معنى يصح الإخراج منه، أما الاستفهام والشرط فلا يقتضيان تقرر المعنى الأول، ومفهوم الإخراج يتقاضاه، فافتقرت هذه الموارد، ويلزم القائلين بأن الخمسة لها عبارتان: خمسة، وعشرة إلا خمسة، أن القائل إذا قال: ما له عندي عشرة^(٩).



(١) انظر التبصرة والتذكرة (ج١، ص ٣٨٢، وما بعدها)، والمفصل (ص ٦٧ و ما بعدها)، وهمع

الهوامع (ج١، ص ٢٣١ وما بعدها).

(٢) في الأصل، ل: 'لها'، والمثبت من س، د، ولعل المراد: 'لهما'.

(٣) في الأصل: 'إليها'.

(٤) تكملة من ل.

(٥) في ل: 'تدخل'.

(٦) في ل: 'ويبطل'.

(٧) في ل: 'فيبطل'.

(٨) في الأصل، س، د: 'وضعتا'، والمثبت من ل.

(٩) هكذا ورد في جميع النسخ، وفي الكلام نقص؛ إذ المعنى لم يتم بعد.

المسألة الخامسة

الاستثناء من الإثبات نفي، ومن النفي إثبات^(١)

مثال الأول: قوله عز وجل ﴿فلبث فيهم ألف سنة إلا خمسين عاماً﴾^(٢).
مثال الثاني: قوله عز وجل: ﴿إن عبادي ليس لك عليهم سلطان إلا من اتبعك من الغاوين﴾^(٣).

وقال أبو حنيفة رحمه الله^(٤): إن الاستثناء من النفي لا يكون إثباتاً؛ لأن بين الحكم بالنفي والحكم بالإثبات واسطة وهي عدم الحكم، فمقتضى الاستثناء بقاء المستثنى غير محكوم عليه لا بالنفي ولا بالإثبات.

واختلف النقل عنه في الاستثناء من الإثبات، فقال الإمام فخر الدين: الاستثناء من الإثبات نفي إجماعاً حكاه في المعالم^(٥)، وسألت عظماء الحنفية وكبار مشائخهم^(٦) عن ذلك فقالوا بأجمعهم: البابان عندنا سواء والاستثناء من الإثبات نفي كالاستثناء من النفي إثبات^(٧)، والاستثناء في الحالين غير محكوم

(١) راجع في هذه المسألة الأحكام للآمدني (ج٢، ص ٤٥١)، والمحصول (ج٣، ص ٥٦، ٥٧)، وجمع الجوامع بشرح المحلي وحاشية البتاني (ج٢، ص ١٥، ١٦)، والاستغناء في أحكام الاستثناء (ص ٥٤٩ وما بعدها).

(٢) سورة العنكبوت، الآية (١٤).

(٣) سورة الحجر، الآية (٤٢).

(٤) راجع كشف الأسرار (ج٣، ص ١٣)، وأصول السرخسي (ج٢، ص ٤١).

(٥) انظر المعالم في أصول الفقه بشرح ابن التلمساني، ق ٥٣ «ب»، وراجع الكاشف (ج٣، ق ٣ «أ»).

(٦) وددنا لو أنه سألهم عن وجه المساواة عندهم.

(٧) وثبتت هذه القاعدة عند الأحناف بدلالة اللغة، فقد نقل علاء الدين بخاري عن أبي زيد الدبوسي قوله: فأما قول أهل اللغة: الاستثناء من النفي إثبات ومن الإثبات نفي، فإطلاق على ظاهر الحال مجازاً، لا حقيقة؛ لأنك إذا قلت: لفلان على ألف درهم إلا عشرة، لم تجب العشرة، كما لو أبقيتها، ولكن عدم الوجوب على المقر ليس بنص ناف للوجوب عليه، بل لعدم دليل الوجوب، وكما قالوا ذلك فقد قالوا: إنه تكلم بالباقي بعد الشيء، فلا بد من الجمع بينهما، فيجعل الأول مجازاً، وهذا حقيقة، كشف الأسرار (ج٣، ص ١٣)، وأصول السرخسي (ج٢، ص ٣٦، ٣٧).

عليه بشيء، وأشد من ذلك قالوا: الاستثناء المفرغ^(١)، كذلك أيضا نحو قولنا: (ما قام إلا زيد)^(٢) قالوا: زيد غير محكوم عليه بالإثبات.

واعلم أن ها هنا قواعد حصل^(٣) الاتفاق عليها بين الناس.

أحدها: أن "إلا" مخرجة.

وثانيها: أن "زيداً" مخرج المستثنى بها.

وثالثها: أن من خرج من نقيض^(٤) دخل في نقيضه، فمن خرج من النفي

دخل في الإثبات، ومن خرج من الإثبات دخل في النفي.

ورابعها: أنه تقدم قبل ("إلا" أمران)^(٥) في مثل قولنا: (ما)^(٦) قام القوم

(ب/١٥٧)

إلا زيداً، القيام والحكم به، فأحدهما مخرج منه اتفاقاً.

غير أن الحنفية يقولون: إن "زيداً"^(٧) مخرج من الحكم بالقيام، فيدخل في

نقيضه وهو عدم الحكم، فيكون غير محكوم عليه بشيء. ونحن نقول:

هو مخرج من القيام لا من الحكم به، فيخرج بنقيض القيام، فيكون غير قائم.

وإن قلنا: لم يقم القوم إلا زيداً^(٨)، خرج من عدم القيام، فيدخل نقيضه

وهو القيام، فيكون قائماً، هذا^(٩) في غير المفرغ.

أما المفرغ، فإذا قلنا: ما قام^(١٠) إلا زيد، فيقول الحنفية: تقدير الكلام: ما

(١) وهو ما فرغ فيه العامل لما بعد إلا، نحو: ما قام إلا زيد. راجع المساعد على تسهيل الفوائد

(ج١، ص ٥٥٢، ٥٥٣).

(٢) في الأصل: ما قام القوم إلا زيداً، وفي ل: "ما قام إلا زيداً، والمثبت من س، د.

(٣) في الأصل، د: "يحصل"، والمثبت من ل، س.

(٤) في ل: "مقتضى".

(٥) في الأصل، س، د: "الأمران"، والمثبت من ل. (٦) تكلمة من ل.

(٧) في ل: "زيد"، وهو مطموس من الأصل.

(٨) في الأصل، ل: "زيد"، والمثبت من س، د.

(٩) سقط من ل.

(١٠) في الأصل، ل: "ما قام القوم إلا زيداً" بإقحام لفظ "القوم"، ولا يخفى أن صواب المعنى

يقتضي حذفه كما في س، د.

قام أحد إلا زيد؛ لأن المعنى نقيضه، فيصير كغير المفسرغ حرفاً بحرف، ونحن نقول^(١): زيد فاعل بالفعل المنفي السابق قبل "إلا"، وهو الذي أسند إليه عدم القيام، فهو غير قائم، واللازم من مذهب الحنفية أن يعربوه بدلاً، لا فاعلاً، ويكون الفاعل مضمراً تقديره: ما قام أحد، فلا يكون زيد^(٢) فاعلاً.

وهذا ينكره جمهور النحاة^(٣) - أعني: حذف الفاعل - ما أجازاه إلا الشذوذ منهم، فهذا هو تلخيص صورة النزاع، والشافعية^(٤) والحنبلية والمالكية على خلاف الحنفية في هذه المسألة.

احتج الجمهور بأمور:

أحدها: أن ما ذكرناه هو المتبادر عرفاً، فوجب أن يكون لغة كذلك؛ لأن الأصل عدم النقل والتغيير^(٥)، فلا يفهم أهل العرف من قولنا: ما قام القوم إلا زيداً، إلا أن زيداً قائم. وكذلك: قام القوم إلا زيداً، لا يفهمون إلا أنه غير قائم، وفي المفسرغ: ما قام إلا زيد، لا يفهمون إلا أنه قام.

وثانيها: أن الاستثناء من النفي لو لم يكن إثباتاً، لما كان قولنا: لا إله إلا الله موجباً لثبوت الألوهية (لله عز وجل، بل كان معناه: نفي الألوهية^(٦)) عن^(٧) غيره، فأما ثبوت الألوهية^(٨) له^(٩) فلا^(١٠)؛ لأن المستثنى غير محكوم

(١) في ل: "ونقول نحن".

(٢) في ل: "زيداً".

(٣) راجع الكافية في النحو بشرح رضي الدين (جا، ص ٢٣٥)، وهمع الهوامع (جا، ص ٢٢٢).

(٤) سقط من ل. (٥) في ل: "والتعير".

(٦) هكذا ورد في الأصل، ل، ولعل الصواب "الألوهية".

(٧) في ل: "من".

(٨) هكذا ورد في الأصل، ل، ويبدو أن المراد: "الألوهية".

(٩) ما بين الحاصرتين سقط من س، د.

(١٠) سقط من د.

عليه بشيء عندهم، ولو كان كذلك لما تم الإسلام بكلمة الشهادة، ولما تم الإسلام بها، علمنا أن الاستثناء من النفي إثبات.

وثالثها: قوله تعالى: ﴿قُلْ لَا يَعْلَمُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ الْغَيْبَ إِلَّا اللَّهُ﴾^(١)، ولا يفهم أحد من هذه الآية (إلا)^(٢) أن الله تعالى أخبر عن نفسه بأنه يعلم الغيب، وعلى رأي/ الحنفية يكون المعنى: أن الله تعالى لم يتعرض للإخبار عن كونه عالماً بالغيب، بل مسكوت عن ذلك في حقه.

(١/١٥٨)

وأجاب الحنفية عن ذلك كله بحرف^(٣) واحد، وهو أن هذه الأمور كلها إنما تفهم بالقرائن، وأهل العرف يفهمون ذلك بالقرائن المحتفة بمقاصدهم، وأما كلمة الشهادة فإن التلطف بها في العادة إنما يقصد^(٤) الدخول في الإسلام، مع أن الوحدانية ثابتة بالضرورة، فلما كان هذا هو المقصود منها، أفادته قرائن^(٥) أحوال المتكلم وحال الربوبية أيضاً وظهور^(٦) جلالها وربوبيتها وصفاتها العلية.

أما علم الغيب^(٧) من الآية الأخرى، فلقرينة السياق، وأن الكلام إنما سبق لإثبات العلم بالغيب لله تعالى، فلذلك فهم.

قلت: وهذه تسفات، والظاهر أن الفهم مضاف للفظ.

احتج الحنفية بأمور:

أحدها: أن الألفاظ إنما وضعت للصور الذهنية، دون الأمور الخارجية، كما تقرر في كتب اللغات^(٨)، فقولنا: قام القوم، أو: ما

(١) سورة النمل، الآية (٦٥).

(٢) تكلمة من د.

(٣) لعل المقصود "بجملة".

(٤) في ل: "يقصدون".

(٥) في الأصل، ل: "كقرائن"، والمثبت من س، د.

(٦) في الأصل: "وظهر"، وفي ل، س: "ظهر"، والمثبت من د.

(٧) لا يوجد في س، د.

(٨) أوضح السيوطي هذه المسألة وبين آراء العلماء من أهل اللغة وأصول الفقه وبسطه بإسهاب =

قام^(١) القوم^(٢): إنما يفيد في الرتبة الأولى أن المتكلم يعتقد ذلك، يفيد بالصورة الحاصلة في ذهنه، والتصديق الذي أخبر عنه، وأن ذلك التصديق في ذهنه، ثم أنا نستدل بظاهر حاله على أن ما حكم به وأخبر عنه حق^(٣)، عملاً بظاهر الحال، فيستفاد^(٤) حيثذ قيام القوم أو عدم قيامهم من اللفظ بواسطة الصورة الذهنية^(٥) في الرتبة الثانية^(٦) من اللفظ، وإذا كانت الألفاظ تفيد الصور الذهنية بغير واسطة ولا تفيد^(٧) (الأمور) الخارجية إلا بواسطة، كان صرف لفظ الاستثناء إلى ما هو مستفاد بغير واسطة أولى، وهو الصورة الذهنية، وهي الحكم الذهني، وإذا خرج "زيد" من الحكم الذهني بقي غير محكوم عليه بشيء، وغير المحكوم عليه بالقيام محتمل للقيام وعدمه، فلا يتعين الإثبات، فلا يكون الاستثناء من النفي إثباتاً، وهو المطلوب.

وثانيها: قوله تعالى: ﴿إلا إبليس لم يكن من الساجدين﴾^(٨)، فلو كان الاستثناء من الإثبات نفيًا، لم يذكر النفي بعد "إلا"؛ لثلا يلزم التكرار، فإن مجرد الاستثناء يفيد أنه لم يكن من الساجدين^(٩)، فقوله^(١٠) تعالى -بعد ذلك-

= بعد أن أورد سؤالاً عن الألفاظ هل هي موضوعة بإزاء الصور الذهنية . . أو بإزاء الماهيات الخارجية . انظر الزهر في علوم اللغة وأنواعها للسيوطي (ج١، ص ٤٢، وما بعدها).

(١) في س، د: 'وما قام'.

(٢) هذا التمثيل لا يتفق مع القاعدة؛ لأنها في اللفظ المفرد، وهذا هو في الجمل أو المركبات.

(٣) سقط من ل.

(٤) في ل: 'فيتفد'.

(٥) مثل السيوطي لإطلاق الألفاظ على الصور الذهنية بأن الشخص كل ما تجدد له ظن على شيء أطلق عليه اسمه، وبه استدل على أن اللفظ يدور في المعنى الذهني لا الخارجي فقال: "فإن من رأى شحاً من بعيد، وظنه الحجر، أطلق عليه لفظ الحجر، فإذا دنا منه وظنه شجراً، أطلق عليه لفظ الشجر، فإذا دنا وظنه فرساً أطلق عليه اسم الفرس، فإذا تحقق أنه إنسان، أطلق عليه لفظ "الإنسان". الزهر (ج١، ص ٤٢).

(٦) في الأصل، ل: 'الثالثة'.

(٧) تكملة من ل.

(٨) سورة الأعراف، الآية (١١).

(٩)، (١٠) طمس في الأصل.

﴿لم يكن من الساجدين﴾^(١)، يكون تكراراً، لكن الأصل في كلام (العرب الإنشاء)^(٢) دون التكرار، فوجب أن يقال: إن عدم السجود إنما هو مستفاد^(٣) من^(٤) قوله تعالى: ﴿لم يكن من الساجدين﴾^(٥)، لا من الاستثناء، وهو المطلوب.

وثالثها: قوله عليه الصلاة والسلام: «لا صلاة إلا بطهور»^(٦)، و«لا نكاح إلا بولي»^(٧)، فلو كان الاستثناء من النفي إثباتاً، لكانت صحة الصلاة حاصلة من الطهارة وعندها، وصحة النكاح حاصلة عند^(٨) الولي، وليس كذلك^(٩)، بل إذا تطهر الإنسان أمكن أن يصلي، وأمكن أن لا يصلي، وإذا صلى أمكن أن تكون صلاته صحيحة، وأمكن أن تكون باطلة، لعدم شرط أو ركن، وليس في اللفظ إشعار بشيء من ذلك، بل فائدة اللفظ بطلان الصلاة عند عدم الطهارة، أما عند وجودها-كيف يكون الحال؟- لم يتعرض اللفظ إليه البتة. وكذلك القول في النكاح، وسائر النظائر كذلك^(١٠).

(١) سورة الأعراف، الآية (١١).

(٢) ما بين الحاصرتين مطموس في الأصل، ويصاح في س، د، وأثبتته من ل، والمراد به التأسيس.

(٣)، (٤) طمس في الأصل. (٥) سورة الأعراف، الآية (١١).

(٦) هذا الحديث أورد معناه، فقد روى ابن عمر رضي الله عنهما فقال: «قال رسول الله ﷺ: لا يقبل الله صلاة إلا بطهور، ولا صدقة من غلول».

أخرجه الترمذي في سننه، أبواب الطهارة، باب ما جاء: لا تقبل صلاة بغير طهور، وأبو داود في كتاب الطهارة، باب فرض الوضوء، وابن ماجه في كتاب الطهارة وسننها، باب لا يقبل الله صلاة بغير طهور.

(٧) هذا الحديث رواه أبو موسى الأشعري، وأخرجه الترمذي في سننه، كتاب النكاح، باب ما جاء لا نكاح إلا بولي، وأبو داود في كتاب النكاح، باب في الولي، وابن ماجه في كتاب النكاح، باب لا نكاح إلا بولي.

(٨) في ل: «وعند».

(٩) انظر مختصر المنتهى بشرح العضد (ج٢، ص ١٤٣، ١٤٤).

(١٠) راجع كشف الأسرار (ج٣، ص ١٣١)، ومختصر المنتهى بشرح العضد (ج٢، ص ١٤٣، ١٤٤).

فلو كان الاستثناء من النفي إثباتاً، لزم ترك العمل (بالدليل)^(١) في هذه الصورة، لكن الأصل ألا يترك الدليل، فلا يكون الاستثناء من النفي إثباتاً، وهو المطلوب، وإذا^(٢) ثبت الحكم في أحد هذه المسائل من النفي أو الإثبات، لزم الثبوت في بقيتها؛ لأنه لا قائل بالفرق.

والجواب عن الأول: أن معتمد اللغات السابق إلى الفهم، فكل شيء سبق إلى الفهم يكون هو مسمى اللفظ، وإن كان الاستدلال من حيث المناسبة يقتضي غير ذلك، فلا عبرة بالمناسبة مع سبق الفهم، ألا ترى أن أسماء الأجناس لما كان الذي يسبق إلى الفهم منها هو القدر المشترك ومطلق الحقيقة، لم يمكن^(٣) أن يجعل للعموم؛ لأن العموم أكثر فائدة وأنسب من المطلق. وكذلك أسماء الأنواع كلفظ الإنسان والفرس، لما كان الذي يسبق إلى الفهم منها الأنواع، لم يمكن جعلها أسماء الأجناس بالمناسبة؛ لأن الجنس أكثر أفراداً، وأعم فائدة، وكذلك كلما سبق إلى الفهم لا يعرج على ما سواه، بل يقدم السابق إلى الفهم على غيره وإن^(٤) كان مناسباً، فكذلك ها هنا/ الذي يسبق إلى الفهم هو ما ذكرناه، دون ما ذكرتموه، فلا نرجع لما ذكرتموه لمجرد المناسبة^(٥).

وعن الثاني: أن الآية (لا)^(٦) حجة لكم فيها، فإنها أفادت فائدة زائدة على عدم السجود، فإن العرب قد فرقت بين قولنا: لم يسجد، وبين قولنا: لم يكن من الساجدين. فالصيغة^(٧) الأولى يقتصر (فيها)^(٨) على مجرد السلب.

(١) تكملة من ل. (٢) في ل: 'ومتى'.

(٣) في س، د: 'يكن'.

(٤) هكذا ورد في جميع النسخ، ولعل الصواب في حذف الواو، فيكون المراد 'إن'.

(٥) والنتيجة التي ساقها المؤلف غير بيّنة؛ إذ أن المناسبة التي أوردناها عنهم لم ترد في حججهم الأولى.

(٦) تكملة من ل، س.

(٧) في الأصل، ل: 'من الصيغة'، والمثبت من س، د.

(٨) زيادة من س، د.

والصيغة الثانية تقتضي السلب وصفًا آخر وهو أن شأنه أن لا يفعل ذلك بجبلته وسجيته، وكذلك^(١) قوله تعالى: ﴿مَا كَانَ لَكُمْ أَنْ تَنْبِتُوا شَجَرَهَا﴾^(٢)، أي ليس وسعكم^(٣) ولا شأنكم ذلك، والاستثناء إنما كان يفيد مجرد السلب، أما هذه الزيادة، فالآية أفادت هذه الزيادة، فلم يكن تكرارًا.

وعن الثالث: أن معنى قول العلماء: أن^(٤) الاستثناء من النفي إثبات، يجب أن يكون مخصوصًا بما عدا الشروط، فإن الاستثناء يرد على الأحكام، نحو: قام القوم إلا زيدًا، وعلى الأسباب، نحو: لا عقوبة إلا بجناية، وعلى الموانع، نحو قولنا: لا تسقط الصلاة عن المرأة إلا بالحيض، وعلى الشروط^(٥) نحو: لا صلاة إلا بطهور.

ولما كان الشرط: يلزم من عدمه العدم، ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم^(٦)، كان قول العلماء: الاستثناء من النفي إثباتًا، خاصًا بما عدا الشروط، فتحن إنما ندعي ذلك في غير الشروط^(٧)، فلا ترد^(٨) الشروط^(٩) علينا نقضًا؛ لأنها لم تندرج فيما ادعيناه، ولا يلزم من قضائنا بالنفي قبل "إلا" على المشروط لعدم شرطه، القضاء بعد "إلا" بوجود المشروط، لأجل شرطه؛ لأن الشرط لا يلزم من وجوده شيء ألبتة، فعلم أن هذا السؤال ساقط عنا؛ لأنه ليس من الباب الذي ادعيناه ألبتة، فتأمل ذلك، وتحقق أن قول العلماء: الاستثناء من النفي إثبات، ليس على عمومته، بل يجب أن يكون مرادهم فيما عدا الشروط، كما تقدم تقريره.

(١) في ل: "وكذلك إذا قوله تعالى".

(٢) سورة النمل، الآية (٦٠).

(٣) في الأصل، س، د: "سعيكم"، والمثبت من ل.

(٤) سقط من ل.

(٥) في ل: "المشروط".

(٦) انظر شرح الكوكب المنير (ج١، ص٤٥٢). وجمع الجوامع (ج٢، ص٢٠) وروضة

الناظر وجنة المناظر (ص١٣٥). والتعريفات (ص١١٠، ١١١).

(٧) في ل: "المشروط".

(٨) في ل: "يرد".

(٩) في ل: "الشرط".

المسألة السادسة الاستثناءات إذا تعددت

هل تعود إلى أصل الكلام أو تعود للاستثناء الثاني على الأول، والثالث على (١) الثاني، والرابع على (٢) الثالث، فيعود كل استثناء على ما قبله لا على أصل الكلام، بالغة ما بلغت، في ذلك تفصيل وخلاف (٣)، ويتضح ذلك بقواعد خمس:

(ب/١٥٩) القاعدة الأولى: أن العرب لا تجمع بين إلا (٤) و واو العطف (٥)، / فلا تقول (٦): قام القوم وإلا زيداً؛ لأن إلا (مخرجة و الواو) (٧) جامعة، فهما متناقضتان، فلا يجمع بينهما، بل لا تجتمع الواو العاطفة مع "إلا" ألبتة، إلا إذا عطف استثناء على استثناء، فإنها (٨) حيثئذ تكون جامعة بين الاستثنائين، أما مع الاستثناء الواحد فلا.

القاعدة الثانية: أن الاستثناء من النفي إثبات، ومن الإثبات نفي، وقد تقدم تقريره.

القاعدة الثالثة: أن الاستثناء المستغرق لا يجوز، وقد تقدم أيضاً.

القاعدة الرابعة: أن القرب يوجب الرجحان (٩)؛ لأنك إذا قلت: أعطى

(١) في الأصل، س، د: "عن" والمثبت من ل.

(٢) طمس في الأصل.

(٣) انظر نهاية السؤل (ج٤، ص ١٢٤)، والمحصل (ج٣، ص ٦٠)، والتمهيد للإسنوي (ص ٣٩٧).

(٤) سقط من ل. (٥) في ل: "والواو والعطف".

(٦) في الأصل: "وتقول".

(٧) ما بين الحاصرتين مطموس في الأصل، ولفظ "مخرجه" سقط من س، د.

(٨) في ل: "فإنهما".

(٩) وهو مذهب البصريين، واختاره السيرافي، وهو الأولى، قال تعالى: ﴿إلا آل لوط إنا لمنجهم أجمعين إلا امرأته﴾ سورة الحجر، الآية (٥٩، ٦٠) حيث استثنت امرأة لوط من آله وهو المستثنى قبلها. راجع الاستغناء في أحكام الاستثناء (ص ٥٧٢، ٥٧٣).

زيد^(١) عمراً بكرة، كان الأقرب إلى الفعل هو الفاعل في الأخذ، وإن كان مفعولاً من جهة فعل الإعطاء، فيكون عمر مثلاً هو الأخذ لبكر، وبكر هو المأخوذ وكذلك إذا قلت: ضرب زيد عمراً وضربته، كان الضمير في ضربته عائداً على عمر الأقرب، للضمير من زيد، وكذلك: أكرمت جبراني وضربت غلماني^(٢)، فإنما يعود هذا الحال على ضرب الغلمان دون الجيران؛ لأنه أقرب، ونظائره كثيرة في اللغة.

القاعدة الخامسة: أن الكلام إذا دار بين الإلغاء والإعمال، فالإعمال أولى؛ لأنه شأن العقلاء، والكلام بالهذر^(٣) المطرح لا يليق.

إذا تقررت هذه القواعد الخمس فأقول: إذا قلت: له عندي عشرة إلا ثلاثة إلا أربعة، تعين عود الاستثناء الثاني على أصل الكلام؛ لأنه مستغرق^(٤) وأكثر منه^(٥)، وكذلك (إلا ثلاثة)^(٦)؛ لأنه مستغرق، فيكون قد اعترف بثلاثة^(٧). وإذا^(٨) قلت: له عندي عشرة إلا ثلاثة وإلا اثنين، تعين عوده أيضاً على أصل الكلام؛ لأن العرب لا تجمع بين إلا والواو العاطفة، وهي غير عاطفة، وهو^(٩) مع كونه أقل وغير^(١٠) مستغرق، فيتعين عوده على أصل الكلام، فيكون قد اعترف بخمسة.

(١) في الأصل: "زيدا".

(٢) لعل في الجملة نقصاً، ويكمل معناها بإضافة لفظ "جالسين" مثلاً، وهو حال.

(٣) في الأصل، س، د: "الهذر"، والمثبت من ل.

(٤) للثلاثة إذا ما قلنا أنه يستثنى من الأقرب وهو الثلاثة.

(٥) زيادة من د.

(٦) وهنا نقص، وتستقيم العبارة إذا قلنا: "وكذلك إلا الثلاثة" إذا قلنا: له عندي عشرة إلا ثلاثة إلا ثلاثة.

راجع الاستثناء في أحكام الاستثناء (ص ٥٧).

(٧) في قوله: له عندي عشرة إلا ثلاثة إلا أربعة.

(٨) في ل: "وإن".

(٩) في ل: "فهو".

(١٠) لعل الصواب حذف الواو في لفظ "وغير".

وإن قلت: له غندي عشرة إلا ثلاثة إلا اثنين، فقد ذهب المانع من جهة كونه مستغرماً، ومن جهة الواو، فهو موضع الخلاف، والأقسام المتقدمة متفق عليها.

فقيل: يعود الاستثناء الثاني، وهو قولك: إلا اثنين على أصل الكلام؛ لأنه [هو] (١) موضوع الاستثناء والإخراج، لتطرق الاحتمال إليه، فإنه دخله الاستثناء الأول، ولا يعود على الاستثناء الأول؛ بسبب/ أن الاستثناء الأول جزم (٢) فيه بأنه مخرج غير مراد، ولم يدخله استثناء ولا تخصيص (٣)، ففيه (٤) من القوة ما يدفع عن نفسه، بخلاف أصل النحاة (٥).

قال بعض النحاة (٦): وقيل يعود على الاستثناء الأول؛ لأنه أقرب إليه من أصل الكلام، والقرب موجب للرجحان، وكما كان (٧) أصل الكلام محتملاً للاستثناء فهذا أيضاً (٨) قابل للاستثناء أيضاً، وهذا (٩) هو المشهور، وهو الذي أفتى به الإمام في المحصول (١٠) والمعالم (١١)، ووافقته جماعة من النحاة والأصوليين (١٢) على ذلك.

(١) زيادة من ل.

(٢) انظر التبصرة والتذكرة (ج١، ص ٣٧٨).

(٣) في س، د: 'فيه'.

(٤) هكذا ورد في جميع النسخ، ولعل المراد: 'أصل كلام النحاة'.

(٥) كابن مالك وتبعه ابن عقيل، راجع المساعد على تسهيل الفوائد (ج١، ص ٥٧٦، ٥٧٧).

(٦) في س، د: 'أن'.

(٧) هكذا ورد في جميع النسخ ولعل الصواب حذفه.

(٨) في س، د: 'هذا'.

(٩) انظر المحصول (ج٣، ص ٧٢).

(١٠) راجع المعالم بشرح التلمساني، (ق ٥٣ «ب»).

(١١) كالأمدي في الإحكام (ج٣، ص ٤٤٠)، وأبي الحسين البصري في المعتمد (ج١،

ص ٢٦٤). وابن مالك وابن عقيل في المساعد على تسهيل الفوائد (ج١، ص ٥٧٦، وابن

عصفور في المقرب (ج١، ص ١٧١).

فعلى المذهب الأول: تكون^(١) قد اعترفت^(٢) بخسمة، لأنك أخرجت من العشرة ثلاثة ثم اثنين، فبقيت خمسة، وعلى المذهب الثاني: تكون^(٣) قد اعترفت^(٤) بتسعة^(٥)؛ لأنك أخرجت أولاً من العشرة ثلاثة، بقيت سبعة، وهذه الثلاثة منفية؛ لأن الاستثناء من الإثبات نفي، وأخرجت بعد ذلك من هذه الثلاثة اثنين، فتكون منفية مضافة لتلك السبعة؛ لأن الاستثناء من النفي إثبات، فيصير المتحصل تسعة^(٦).

وقرر الإمام فخر الدين^(٧) رحمه الله هذا المذهب بأن قال: قولك ثانياً: "إلا اثنين"، إما أن يعود على أصل الكلام، أو على الاستثناء الأول، وهو قولك: إلا ثلاثة، أو عليهما، أو لا عليهما، فهذه أقسام أربعة.

والأول: باطل؛ لأن القرب يوجب الرجحان، فلا يرجح البعيد على القريب.

والثاني^(٨): هو المطلوب.

والثالث: يلزم منه أن يكون الكلام لغوياً، بسبب أن الاستثناء الثاني إذا عاد عليهما فباعتبار عوده على أصل الكلام تكون^(٩) قد أخرجت من السبعة اثنين وأبطلتهما، فبقي بعدها خمسة، وباعتبار عوده على الثلاثة تكون قد رددت من الثلاثة اثنين؛ لأن الاستثناء من النفي إثبات ومن الإثبات نفي، فتجبر بهذين الاثنين المثبتين الاثنين الذاهيين من السبعة، فتصير الخمسة بهما سبعة، وينجبر

(١) في الأصل، س، د: 'يكون'، والمثبت من ل.

(٢) في الأصل، س، د: 'اعترف'، والمثبت من د.

(٣) في الأصل، س، د: 'يكون'، والمثبت من ل.

(٤) في س، د: 'اعترف'.

(٥) في الأصل، س، د: 'تسعة'.

(٦) في س، د: 'سبعة'.

(٧) انظر المحصول (ج٣، ص ٦٠-٦٢).

(٨) وهو عود على الاستثناء الأول.

(٩) في الأصل، س، د: 'يكون'، والمثبت من ل.

النقصان بالزيادة، والسبعة هي كانت حاصلة قبل قولك: (إلا اثنين)^(١) من قولك: له «عندي»^(٢) عشرة إلا ثلاثة، فيصير قولك: "إلا اثنين" لغواً، أما عوده على الثلاثة وحدها لا يكون لغواً، والإعمال أولى من الإلغاء، للقاعدة المتقدمة.

والرابع: باطل وهو أن لا يعود على واحد منهما؛ لأنه يصير لغواً حينئذ، واللغو لا سبيل إليه مع إمكان الأعمال.

فائدة:

قال العلماء: إذا قال على النمط المتقدم، وهو عود الاستثناء على ما قبله: له عليّ عشرة إلا تسعة إلا ثمانية إلا سبعة إلا ستة إلا خمسة إلا أربعة إلا ثلاثة إلا اثنين إلا واحد، يكون المتحصل من هذا الاعتراف مع هذه الاستثناءات في آخرها خمسة^(٣)، بناء على أن الاستثناء من النفي إثبات ومن الإثبات نفي؛ لأن قوله: "إلا تسعة" منفية؛ لأنها استثناء من إثبات، فيكون الاعتراف بواحد، وقوله: "إلا ثمانية" إثبات؛ لأنها مستثناة من نفي، فتضاف^(٤) إلى الواحد الباقي بعد استثناء التسعة، فيكون المتحصل تسعة، وقوله: "إلا سبعة" منفية، فيكون الاعتراف باثنين، و"إلا ستة" مثبتة^(٥)، فيكون الاعتراف بثمانية، وقوله: "إلا خمسة" منفية، فيكون الاعتراف بثلاثة، وقوله: "إلا أربعة" مثبتة، فيكون الاعتراف بسبعة وقوله: "إلا ثلاثة" منفية،

(١) في الأصل: "إلا اثنين".

(٢) زيادة من ل.

(٣) قال ابن الحاجب بعد أن أورد هذه المسألة، وخرج بنتيجة هي لزوم الإقرار بالخمس بناء على أن أصل هذا الاستثناء في موجب هذا العدد، وأتى بقاعدة في هذا فقال: "فكل وتر منفي خارج، وكل شفع موجب داخل".

راجع الكافية في النحو مع شرحها لرضي الدين (ج١، ص ٢٤١، ٢٤٢).

(٤) في الأصل، س، ذ: "فيضاف"، والمثبت من ل.

(٥) في الأصل، ل: "تسعة"، والمثبت من س، د.

(٦) في ل: "منفية".

يكون الاعتراف بأربعة، وقوله: "إلا اثنين" مثبتة، يكون الاعتراف بستة، وقوله: "إلا واحداً" منفي، يكون الاعتراف بخمسة، وهو المطلوب إذا ابتدأنا بعشرة مثبتة، حصل في آخر الأمر، فاستثناء واحد يزداد أبداً على المقدار الأول ثبوت خمسة.

فإن ابتدأ بعشرة منفية، فقال: ما له عندي عشرة إلا تسعة إلا ثمانية إلا سبعة إلا ستة إلا خمسة إلا أربعة إلا ثلاثة إلا اثنين إلا واحداً، يكون الاعتراف بخمسة أيضاً^(١)؛ لأن التسعة ها هنا مثبتة؛ لأنها من النفي، والثمانية منفية، فيتعين الاعتراف بواحد، والسبعة مثبتة، فيكون الاعتراف بثمانية، والستة منفية، فيتعين الاعتراف باثنين، والخمسة مثبتة، فيكون الاعتراف بسبعة، والأربعة منفية، فيكون الاعتراف بثلاثة، (وإلا الثلاثة مثبتة)^(٢)، فيصير^(٣) الاعتراف بستة^(٤)، والاثنان منفيان، فيصير الاعتراف بأربعة، والواحد مثبت، فيصير الاعتراف بخمسة.

وعلى هاتين القاعدتين تتفرع الأعداد - وإن كثرت - نفيًا أو إثباتًا^(٥).



(١) وهو تنطبق عليه قاعدة ابن الحاجب كما في الكافية في النحو (ج١، ص ٢٤٢).

(٢) لا توجد في الأصل.

(٣) في ل: "يكون".

(٤) ما بين الحاصرتين سقط من س، د.

(٥) في الأصل، ل، س: "وإثباتاً".

المسألة السابعة: الاستثناء المذكور عقب الجمل،

هل يعود إليها بأسرها أم لا^(١)؟

مذهب الشافعي رضي الله عنه: عوده إلى الكل^(٢)، ومذهب أبي حنيفة رضي الله عنه: اختصاصه بالجملة الأخيرة^(٣)، ومذهب القاضي^(٤) منا والمرضى من الشيعة التوقف، إلا أن المرتضى^(٥) توقف للاشتراك، والقاضي لم يقطع بذلك أيضاً، ومنهم/ من فصل في ذلك، وذكرها وجوهاً^(٦). (١/١٦١)

وأدخلها^(٧) في التحقيق ما قيل: إن^(٨) الجملتين، إما أن يكونا من نوع

(١) راجع في هذا المحصول (ج٣، ص ٦٣ وما بعدها).

(٢) وهو أيضاً مذهب الإمام مالك وأصحابه، كما حكاه القرطبي في تفسيره (ج١٢، ص ١٨٠).

(٣) انظر تيسير التحرير (ج١، ص ٣٠٢)، وأصول السرخسي (ج١، ص ٢٧٥)، ويني علي عوده على الكل أو اختصاصه بالجملة الأخيرة مسألة ذكرها الأصوليون في آبي الفذف قال تعالى: ﴿والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة أبداً وأولئك هم الفاسقون إلا الذين تابوا من بعد ذلك وأصلحوا فإن الله غفور رحيم﴾ سورة النور، الآية (٤، ٥). حيث جاء الاستثناء بعد جمل معطوفة، فيعود إليها جميعاً، وهو قول الإمام مالك والإمام الشافعي وأصحابهما رضي الله عنهم، وعندهم تقبل شهادته بعد التوبة، وعند أبي حنيفة رضي الله عنه: يعود الاستثناء إلى الجملة الأخيرة وهي الفسق، وعليه فلا تقبل عندهم شهادته وإن تاب، فقد قال تعالى: ﴿ولا تقبلوا لهم شهادة أبداً﴾.

والأبي الحسين البصري وإمام الحرمين رأي وتفصيل حسن بين المذهبين، فراجع في البرهان (ج١، ص ٣٩٠ وما بعدها)، وانظر تفسير القرطبي، (ج١٢، ص ١٨٠، ١٨١)، وأحكام القرآن لابن العربي (ج٣، ص ١٣٣٩ وما بعدها، وأصول السرخسي (ج١، ص ٢٧٥).

(٤) وهو أبو بكر الباقلاني. (٥) سقط من س.

(٦) كابن الحاجب، إذ أن له رأياً وسطاً، فقد اختار أن يكون الاستثناء من الأخيرة إن حصل انقطاع، أو يعود إلى الجميع إن حصل اتصال، وإلا فيرى التوقف.

راجع مختصر المنتهى (ج٢، ص ١٣٩).

(٨) سقط من س، د.

(٧) في س، د: "وأدخلوها".

واحد، أو من نوعين^(١).

فإن كان الأول: فإما أن تكون إحدى الجملتين متعلقة بالأخرى أو لا تكون^(٢).

فإن كان الثاني: فإما أن يكونا مختلفي الاسم والحكم، أو متفقي الاسم مختلفي الحكم، أو مختلفي الاسم متفقي الحكم.

(ونعني بالنوع الواحد)^(٣): إما أن يكونا أمرين، أو خبرين، أو نهيين. وبالنوعين:^(٤) أن يكون أحدهما من الأمر، والآخر من الخبر أو النهي، ونعني بتعلق إحدى الجملتين بالأخرى: أن يكون فعل الثانية لا يفهم إلا من الأولى بالعطف نحو: أكرم قريشاً وبنى هاشم، أو اسمها مضمرة يفسره اسم الأولى نحو: أكرم قريشاً واخلع^(٥) عليهم.

قال الإمام فخرالدين^(٦): فإذا قال في الأولى: أطعم ربيعة واخلع على مضر إلا الطوال، فالأظهر هاهنا اختصاص الاستثناء بالجملة الأخيرة؛ لأن الظاهر أنه لم ينتقل عن الجملة المستقلة بنفسها إلى جملة أخرى مستقلة بنفسها إلا وقد تم غرضه من الأولى، فلو كان الاستثناء راجعاً إلى الجملتين، لم يكن قد تم مقصوده من الجملة الأولى.

وأما الثاني: فقولنا: أطعم ربيعة واخلع على مضر^(٧) إلا الطوال.

(١) راجع البرهان لإمام الحرمين (ج١، ص ٣٩٢ وما بعدها)، والإحكام للآمدي (ج٢، ص ٤٣٨ وما بعدها).

(٢) في س، د: 'تكون'.

(٣) في ل: 'وتعين بالواحد'، وفي س، د: 'يعني بالنوع الواحد'.

(٤) في د: 'وبالنوعين إما أن يكون أحدهما' بإقحام لفظ 'إما' ولا يخفى أن صواب المعنى يقتضي حذف لفظ 'إما'.

(٥) وأصلها من خلع الشيء إذا نزعته، كما أن العرب تطلق الخلع على القديد المشوي، وتطلقه أيضاً على القديد المشوي واللحم المطبوخ إذا جعلوا في وعاء واحد.

راجع لسان العرب، والصحاح، مادة 'خلع'.

(٦) انظر المحصول (ج٣، ص ٦٤).

(٧) في الأصل، س، د: 'ربيعة'، والمثبت من ل.

والثالث: كقولنا: أطمع ربيعة وأطمع مضرًا إلا الطوال، فانفقا في الحكم دون الاسم عكس الذي قبله، فإن الذي قبله متفق الاسم مختلف الحكم، وحكمه كحكمه؛ لأن كل واحدة من الجملتين مستقلة، فالظاهر أنه لم ينتقل إلى الثانية^(١) إلا وقد تم غرضه منها بالكلية.

وأما إن كانت إحدى الجملتين متعلقة بالأخرى: فإما أن يكون حكم الأولى مضمراً في الثانية كقولنا: أكرم ربيعة واخلع عليهم إلا الطوال، فيرجع الاستثناء في القسمين إلى الجملتين؛ لأن الثانية لا تستقل إلا مع الأولى، فوجب رجوع حكم الاستثناء إليهما.

وأما إن كانت الجملتان نوعين من الكلام: فإما أن تكون القضية واحدة أو مختلفة فإن كانت مختلفة فهو كقولنا: أكرم العلماء وهم المتكلمون إلا أهل البلدة^(٢) الفلانية، فالاستثناء راجع إلى ما يليه؛ لاستقلال^(٣) كل واحد من تلك الجملتين بنفسها، / (وأما إن كانت القضية واحدة فكقوله تعالى: ﴿والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة أبدا وأولئك هم الفاسقون إلا الذين تابوا﴾^(٤)، فالقضية واحدة وأنواع الكلام مختلفة، أمر، ثم نهي، ثم خبر، ثم استثناء، وهو يرجع إلى الجملة الأخيرة^(٥)، الاستقلال كل واحدة من تلك الجملتين بنفسها^(٦)).

قال^(٧): والإنصاف أن هذا التقسيم^(٨) حق^(٩)، لكننا إذا أردنا

(١) في الأصل، ل: "الثمانية".

(٢) في ل: "البلد".

(٣) في الأصل، ل، س: "الاستدلال"، والمثبت من د.

(٤) سورة النور، الآية (٤، ٥).

(٥) من هذا يتضح اختيار الإمام فخر الدين الرازي ما ذهب إليه الإمام أبو حنيفة وأصحابه من رجوع الاستثناء إلى الجملة الأخيرة.

(٦) ما بين الحاضرتين مكرر في ل.

(٧) وهو الإمام فخر الدين الرازي، راجع المحصول (ج-٣، ص ٦٧).

(٨) في د: "التقديم".

(٩) راجع المعتمد (ج-١، ص ٢٦٥ وما بعدها).

المنظرة^(١) اخترنا (التوقف)^(٢) لا بمعنى الاشتراك، بل بمعنى أنا لا نعلم حكمه في اللغة ماذا، وهذا^(٣) هو اختيار القاضي رحمه الله.

واحتج الشافعي رحمه الله بوجوه:

أحدها: أن الشرط متى^(٤) تعقب جملاً عاد إلى الكل، وكذلك الاستثناء، والجامع: أن كل واحد منهما لا يستقل بنفسه، وأيضاً فمعناهما^(٥) واحد؛ لأن قوله تعالى في آية القذف: ﴿إلا الذين تابوا﴾^(٦) جار مجرى قوله تعالى: ﴿وأولئك هم الفاسقون﴾^(٧) إن لم يتوبوا.

ويقرب من هذا الدليل قولهم: أجمعنا على أن الاستثناء بمشيئة الله تعالى إذا تعقب جملاً عاد إليها، وكذلك الاستثناء.

قلت^(٨): وللحنفية أن يفرقوا بأن في^(٩) عود الشرط إلى الكل خلافاً^(١٠).

قلنا: أن نمنع بناء على الخلاف، سلمناه، لكن التعاليق اللغوية يلزم من وجودها الوجود ومن عدمها العدم، وهذا هو شأن السبب، بخلاف الشروط العقلية: كالحياة مع العلم، والشريعة: كالطهارة مع صحة الصلاة، والعادية: كنبص السلم لصعود السطح، ولا يلزم من وجود واحد من هذه الثلاثة وجود مشروطه، بل إنما يترتب مشروطه على سبب مع الشرط، لا على الشرط

(١) والمنظرة: لغة من النظر، أو من النظر بالبصيرة، واصطلاحاً هي: النظر بالبصيرة من الجانبين في النسبة بين الشيئين إظهاراً للصواب* التعريفات (٢٠٧).

(٢) في جميع النسخ: "المنظرة"، والمثبت من كلام الإمام فخر الدين الرازي والنقل منه. انظر المحصول (ج٣، ص٦٧).

(٣) سقط من ل.

(٤) في الأصل، س، د: "إذا"، والمثبت من ل.

(٥) في ل: "فمعناها".

(٦) سورة النور، الآية (٥).

(٧) سورة النور، الآية (٤).

(٨) ويستقيم الكلام إن تقدمها لفظ "فإن"، فتصير العبارة: فإن قلت.

(٩) ساقطة من ل. (١٠) في ل: "خلاف".

الواقع في أحد^(١) هذه الأبواب الثلاثة، بخلاف الشروط اللغوية هي الأسباب، وهي التي يترتب عليها المشروط، وإذا كانت الشروط اللغوية أسباباً، والأسباب موطن المصالح والمقاصد وتكون أشرف وأنفع، فيناسب عودها على جملة الجمل تكثيراً للمصلحة التي في ضمن السبب، أما الاستثناء فهو إخراج ما عساه اندرج/ في الكلام وليس منه، فهو يلغي غير المقصود عن المقصود ولا يحقق مقصوداً، فضعف عن رتبة الشرط، وظهر الفرق بينهما، فلا يلحق^(٢) أحدهما بالآخر^(٣).

وقوله: "الاستثناء في الآية يجري مجرى الشرط"^(٤).

قلنا: لا نسلم أن معنى قوله: ﴿إلا الذين تابوا﴾^(٥) هو معنى: إن لم يتوبوا؛ لأن قوله: إن لم يتوبوا، يقتضي «أن»^(٦) عدم التوبة بسبب الفسوق، كقولنا لزيد الكافر: مخلد في النار إن لم يسلم، يقتضي أن سبب تخليده هو عدم إسلامه، وها هنا ليس عدم الفسوق هو عدم التوبة، بل القذف السابق، وهو سبب مستقل في ثبوت حكم الفسوق، فلا يحتاج إلى ضم سبب آخر إليه، بل معنى قولنا: إن لم يتوبوا، إشارة إلى نفي^(٧) المانع من القضاء بالفسوق، ففي هذا الشرط على هذا التقدير توسع بالنسبة إلى قاعدة الشروط وغالبها^(٨).

وقوله: "الاستثناء بالمشيئة يعم فكذلك هذا الاستثناء".

فكما^(٩) فيه خلاف سلمناه، ولكن الفرق أن الاستثناء بالمشيئة جعله الشرع سبباً

(١) في ل: "حد".

(٢) في الأصل: "يلحق".

(٣) انظر الإحكام للآمدي (ج٢، ص ٤٤١، ٤٤٢).

(٤) وهو فحوى ما احتج به الإمام الشافعي على مذهبه في عود الاستثناء إلى كل الجمل، وأورد هذا الإمام فخر الدين الرازي في المحصول (ج٣، ص ٦٨).

(٥) سورة النور، الآية (٥).

(٦) في ل: "تقع".

(٧) زيادة من ل.

(٨) في الأصل، ل: "فكفا".

(٩) في ل: "وعليها".

رافعاً لليمين لقوله عليه الصلاة والسلام: «من حلف واستثنى عاد كمن لم يحلف»^(١) أي: ارتفع عنه انعقاد اليمين الذي جعل بالحلف موجباً للكفارة. وإذا كان سبباً رافعاً، والأسباب مواطن الحكم ومضان المصالح الشرعية^(٢) (والعادية)^(٣)، فناسب التعميم تكثيراً للمصلحة، بخلاف الاستثناء، كما تقدم^(٤) تقريره.

وثانيها^(٥): أن حرف^(٦) العطف يصير^(٧) الجمل المعطوف بعضها على بعض في حكم الجملة الواحدة؛ لأنه لا فرق بين^(٨) أن يقال: رأيت بكر بن خالد وبكر بن عمرو، وبين أن يقال^(٩): رأيت البكرين، وإذا كان الاستثناء الواقع عقيب الجملة راجعاً إليها، فكذلك ما صار بالعطف كالجمله الواحدة.

قلت: وليس الأمر كذلك لوجوه:

أحدها: أنا لا نجوز: رأيت زيداً وعمراً إلا عمراً، ويجوز^(١٠): رأيت العمرين إلا عمراً^(١١)، فقد باين المعطوف الجملة الواحدة، وسببه: أنا في

(١) تقدم تخريجه.

(٢) هذه الأسباب هي التي يطلق عليها بأنها علة الحكم في باب القياس، وهذه العلة هي التي يشرع الحكم عندها قصداً للمصلحة وتحصيلاً لها، وهذه المصلحة تتمثل في جلب منفعة أو دفع مفسدة. قال الشاطبي: "فأما السبب: فالمراد به ما وضع شرعاً لحكم لحكمة يقتضيها ذلك الحكم، كما كان حصول النصاب سبباً في وجوب الزكاة، والزوال سبباً في وجوب الصلاة، والسرقة سبباً في وجوب القطع، والعقود أسباباً في إباحة الانتفاع أو انتقال الأملاك وما أشبه ذلك". الموافقات (ج ١، ص ٢٦٥).

(٣) تكملة من ل. (٤) سقط من ل.

(٥) وهو الوجه الثاني مما احتج به الشافعي من أن الاستثناء يعود على جميع الجمل المتعاطفة.

(٦) في الأصل، س، د: "حروف"، والمثبت من ل.

(٧) في الأصل، س، د: "تصير"، والمثبت من ل.

(٨) سقط من ل.

(٩) في الأصل، ل: "يقول"، وأثبت ما في س، د.

(١٠) في الأصل، س، د: "ونحو"، والمثبت من ل.

(١١) في الأصل، س، د: "عمرين"، وأثبت ما في ل.

الأول قد رفعنا بالاستثناء جملة منطوق به بخلاف الثاني، أنا رفعنا بعض منطوق به فجاز؛ لأن من شرط الاستثناء أن لا يكون مستغزقاً.

وثانيهما: أن (المعطوفين)^(١) لفظ، كل واحد منهما يدل عليه مطابقة استقلالاً، وهو/ سبب منع استثنائه بجملته، والدلالة على الواحد المستثنى في الجملة الواحدة إنما هي تضمن، وهذا يناسب ألا يعود في الأول، ويعود في الثاني، لعدم الاستقلال.

وثالثها: أن الفعل كما عمله في الجملة الأولى قبل النطق بالثانية، فهي مستقلة، والثانية لها فعل أو نهى مستقلة أيضاً، بخلاف قولنا: رأيت البكرين، فإن الفعل فيهما واحد، ولا استقلال لأحد البكرين بالفعل.

ورابعها: أن الأولى يحسن السكوت عليها، بخلاف بعض^(٢) الجملة الواحدة، وإذا حصل التباين في هذه الأحكام واللوازم^(٣) ظهر الاختلاف، والمختلفات لا يجب اشتراكها في جميع اللوازم ولا في لازم معين إلا بدليل منفصل، بل هذه القاعدة لاختلاف التباين^(٤) في اللوازم، أما التسوية فلا.

وثالثها^(٥) من حجج الشافعية: قالوا: إنه تعالى لو قال: فاجلدوهم ثمانين جلدة إلا الذين تابوا ولا تقبلوا لهم شهادة أبداً إلا الذين تابوا، وأولئك هم الفاسقون إلا الذين تابوا، لكان ركيكاً جداً، فبتقدير أن يريد^(٦) الاستثناء من كل الجمل، لا طريق له إلا بذكر الاستثناء عقب^(٧) الجملة الأخيرة في هذه الصورة، ويكون الاستثناء راجعاً إلى كل الجمل، والأصل في الكلام الحقيقة،

(١) في جميع النسخ ورد بلفظ "المعطوفان".

(٢) سقط من ل.

(٣) في الأصل، س، د: "اللازم"، والمثبت من ل.

(٤) في الأصل، س، د: "القياس"، والمثبت من ل.

(٥) راجع المحصول (ج٣، ص٦٩، ٧٠).

(٦) في ل: "يزيد".

(٧) في الأصل، ل: "عقب".

وإذا ثبت كونه حقيقة في هذه الصورة كان كذلك في سائر الصور، دفعا للاشتراك.

قلت: وهذا أيضًا ضعيف؛ بسبب أن الكلام في اللغة من حيث هي لغة، ما مقتضاها، فإذا دل الدليل على أن المتكلم ضرورة، وأراده^(١) في عود الاستثناء على^(٢) الكل، فهذا أمر زائد ودليل منفصل اقتضى العود على الكل. ونقول حينئذ: إن هذه الضرورة بسبب المجاز، ولا يلزم الاشتراك، بل استعمال الاستثناء عائد على جملة الجمل عند الخصم، مجاز^(٣) في التركيب، ولا يلزم من الحمل المجاز لدليل منفصل أن يحمل عليه في بقية الصور، ولا أن يكون الوضع من حيث هو وضع اقتضى ذلك.

ورابعها^(٤): قالوا: لو قال: لفلان على خمسة وخمسة إلا سبعة، كان الاستثناء ها هنا عائدًا على الجملتين، والأصل في الكلام الحقيقة، وإذا ثبت ذلك في صورة، فكذلك/ في غيرها، دفعا للاشتراك.

(١/١٦٣)

وأجاب الإمام فخر الدين عن هذا في المحصول^(٥) بأن قال: إنما رجع الاستثناء إلى الجملتين؛ لأنه لا بد من اعتبار (كلام العاقل)^(٦)، ولما تعذر رجوعه إلى إحدى الجملتين؛ لأنه أريد منها-والاستثناء المستغرق باطل- وجب رجوعه إليهما، وهذه الضرورة غير حاصلة في بقية الصور.

احتجت الحنفية^(٧) بوجوه:

أحدها: أن الدليل ينفي^(٨) العمل بالاستثناء، تركنا العمل بالدليل باعتبار

(١) في د: 'واردة'.

(٢) في الأصل، س، د: 'في'، والمثبت من ل.

(٣) في الأصل، س، د: 'مجازا'، واثبت ما في ل.

(٤) من حجج الشافعية، راجع المحصول (ج٣، ص ٧٠، ٧١).

(٥) راجع المحصول (ج٣، ص ٨٠).

(٦) ما بين الحاصرتين بياض في س، د.

(٧) راجع تيسير التحرير (ج١، ص ٣٠٢ وما بعدها). وأصول السرخسي (ج٢،

ص ٤٤، ٤٥).

(٨) في س، د: 'ينفي'.

الجملة الواحدة فيعمل به في بقية الجمل .

بيان أن الدليل ينفي العمل بالاستثناء: أن الاستثناء يقتضي إزالة العموم عن ظاهره، وهو خلاف الأصل .

بيان الفارق بين الأخيرة وغيرها، والجملة الواحدة والجملة: أن الاستثناء غير مستقل بالدلالة على الحكم، فلا بد من تعليقه بشيء، لئلا (١) يصير لغوًا، والتعليق بالجملة الواحدة يكفي في خروجه عن كونه لغوًا، فلا حاجة إلى تعليقه بسائر الجمل .

وإذا ثبت النافي والفارق، ثبت أنه لا يجوز عوده إلى الجمل الكثيرة .
والخصم قال (٢)، فصار محجوجًا .

بقي أن يقال: فلم خصصتموه بالجملة الأخيرة؟، فنقول: ذلك (٣)
لوجهين (٤):

الأول: أن أهل اللغة اتفقوا على أن القرب (٥) يوجب (٦) الرجحان، ويدل (٧) عليه بأمور أربعة: الأول: اتفاق (٨) أهل اللغة من البصريين (٩) على أنه إذا قال: ضربت وضربني زيد، واجتمع عاملان على معمول واحد، أن إعمال الأقرب أولى، وهو "ضربني"، فيرفعه بأنه فاعل، ولا ينصبه بأنه مفعول، خلافاً للكوفيين .

الثاني: أنهم قالوا في: ضرب زيد عمرًا وضربته، أن هذا الضمير الأخير

(٢) سقط من د .

(١) في ل: "إلا أن" .

(٣) في س، د: "وذلك" .

(٤) راجع أصول السرخسي (ج٢، ص ٤٥) .

(٥) في الأصل، س، د: "العرب"، والمثبت من ل .

(٦) في الأصل، س، د: "توجب"، وأثبت ما في ل .

(٧) في الأصل، س، د: "وتدل"، والمثبت من ل .

(٨) في ل: "أن يفارق" .

(٩) انظر الإنصاف في مسائل الخلاف للأنباري (ج١، ص ٨٣)، والكتاب لسيبويه (ج١،

ص ٧٣-٧٨) .

يرجع إلى "عمر" المضروب، دون زيد؛ لأنه أقرب إلى الفعل.

الثالث: أنهم قالوا في قولنا: (ضربت سلمى سعدى)^(١): أنه ليس في إعراب اللفظ ولا في معناه ما يعين إحداهما للفاعلية والأخرى للمفعولية، فيتعين^(٢) أن نجعل الفاعل ما هو أقرب إلى الفعل وهو سلمى، ترجيحاً بالقرب.

الرابع: أنهم قالوا في قولهم: أعطي زيداً عمراً وبكراً: أنه لما احتمل أن يكون كل واحد من بكر وعمر مفعولاً أولاً - وليس في اللفظ ما يقتضي الترجيح - وجب اعتبار القرب.

الوجه الثاني^(٣): أن كل من صرف الاستثناء إلى جملة/واحدة، خصصه (ب/١٦٣) بالجملة الأخيرة، فصرفه إلى غيرها خلاف الإجماع، وثانيتها^(٤): أن الاستثناء المذكور عقيب الجمل لو رجع (إليها لم)^(٥) يخل: إما أن يضم مع كل جملة استثناء عقيبها^(٦)، أو لا يضم ذلك، بل الاستثناء المصرح به في آخر الجمل هو الراجع إلى جميعها، والأول باطل؛ لأن الإضمار خلاف الأصل، فلا يصار إليه إلا لضرورة، ولا ضرورة ها هنا، والثاني أيضاً باطل؛ لأن العامل في نصب ما بعد الاستثناء هو ما قبله من فعل أو تقدير فعل^(٧)، فإذا فرضنا رجوع ذلك الاستثناء إلى كل الجمل، كان العامل في نصب المستثنى أكثر^(٨) من عامل واحد، لكن لا يجوز أن يعمل عاملان في إعراب واحد، أما أولاً؛ فلأن سببويه نص^(٩) عليه، وقوله حجة، وأما ثانياً؛ فلأنه يجتمع على الأثر الواحد

(١) في الأصل، ل: 'ضرب سلماً سعداً'، والمثبت من س، د.

(٢) في ل: 'فتعين'.

(٣) من وجوه احتجاج الأحناف.

(٤) وقد جعل ما دلل عليه مما سبقه أولاً من أنواع الوجه الثاني.

(٥) طمس في الأصل، وبياض في س، د، والمثبت من ل.

(٦) في س، د: 'عقبها'. (٧) سقط من ل.

(٨) في الأصل، س، د: 'أكد'، والمثبت من ل.

(٩) انظر الكتاب لسببويه (ج١، ص٧٣، ٧٤).

مؤثران^(١) مستقلان، وهو محال.

قلت: اختلف النحاة في العامل في نصب ما بعد الاستثناء، وهو "زيد" إذا قلنا: قام القوم إلا زيداً، هل الفعل السابق (عدته إلا فنصبت زيداً)^(٢)، ويكون الأمر من^(٣) جملة المعديات كالهزمة أول الفعل وغيرها من المعديات المذكورة في كتب النحو^(٤)، أو العامل فعل^(٥) مقدر^(٦) يدل عليه الظاهر^(٧)، أو إلا هي الناصبة^(٨)، أو انتصبت بتمام الكلام كالتمييز، وحكي هذا القول عن سيبويه^(٩)، وقيل: هو مذهبه، وإذا كانت الأقوال في ذلك أربعة، منعنا على أحدها^(١٠) مقدمة الخفية.

وأجاب الإمام فخر الدين في المحصول^(١١) بجوابين:

أحدهما: أن نص سيبويه معارض بنص الكسائي^(١٢).

وثانيهما: أن العوامل في الإعراب ليست مؤثرات، بل معرفات، واجتماع المعرفات الكثيرة على المعرف الواحد ليس بمحال، كما أن كل جزء من أجزاء

(١) في الأصل، س، د: "مؤثران كان مستقلان" بإقحام لفظ "كان"، ولا يخفى أن صواب المعنى يقتضي حذف "كان".

(٢) في د: "عدته إلى نصب زيد".

(٣) لا يوجد في الأصل.

(٤) راجع المساعد في تسهيل الفوائد (ج١، ص ٥٥٦، ٥٥٧)، وحاشية الصبان على شرح الأشموني على ألفية ابن مالك (ج٢، ص ١٤٣).

(٥) في ل: "فهو".

(٦) في ل: "معد زيد".

(٧) وهو مذهب البصريين كما بينه الأتباري في الإنصاف في مسائل الخلاف (ج١، ص ٢٦١).

(٨) وإلى هذا ذهب أبو العباس المبرد وأبو إسحاق الزجاج والفراء. المصدر السابق.

(٩) انظر الكتاب لسبويه (ج٢، ص ٣٣١).

(١٠) في ل: "أحدهما".

(١١) راجع المحصول (ج٣، ص ٨٢).

(١٢) وهو: علي بن حمزة بن عبد الله، أبو الحسن، الأسدي، الكوفي، المعروف بالكسائي أحد القراء السبعة، وإمام أهل الكوفة في النحو واللغة، قال ابن خلكان: "كان إماماً في النحو =

العالم معرف لنا بوجود الله تعالى وصفاته، إنما المحال اجتماع المؤثرات.

وثالثها^(١): أن الاستثناء من الاستثناء يختص^(٢) بما يليه، فكذا في سائر الصور دفعاً للاشتراك.

قلت: وأشار الإمام فخر الدين^(٣) إلى الجواب، وأنا أبسطه فأقول: الفرق أن الاستثناء بعد الاستثناء لو عاد إلى أصل الكلام وإلى الاستثناء لزم لغو الكلام، بخلاف ما هنا، فإذا قال: له عندي عشرة إلا ثلاثة إلا اثنين، لو أعدنا قولنا: "إلا اثنين" على الثلاثة كان إثباتاً لهما، وعوده/ على أصل الكلام يكون نفيًا لهما، فينجبر^(٤) النفي بالإثبات، ويعود الكلام إلى حاله الأول قبل قوله: "إلا اثنين" فإنه كان الإقرار حيثئذ بسبعة^(٥)، وهو الآن على هذا التقدير سبعة، فيصير قوله: "إلا اثنين" لغوًا، أما هاهنا لو أعدناه على الجمل كلها لم يكن لغوًا بل زيادة إخراج على إخراج، وذلك من مقاصد العقلاء.

ورابعها: أن الجمل إذا كان كل واحد منها مستقلاً بنفسه، والظاهر أنه لم ينتقل عن واحد منها إلى غيرها إلا وقد تم^(٦) غرضه منها؛ لأن السكوت لما كان يدل على كمال الغرض من الكلام، فكذلك الشروع في^(٧) كلام آخر لا

= واللغة والقراءات ولم يكن له في الشعر يد، كان مؤدباً ومعلماً للأمين بن الرشيد، له مصنفات مفيدة منها "معاني القرآن"، و"مقطوع القرآن وموصوله"، و"القراءات"، و"مختصر في النحو"، و"النوادر"، توفي بالري سنة ١٨٩ هـ.

راجع ترجمته في شذرات الذهب (ج١، ص ٣٢١) وتاريخ بغداد، (ج١١، ص ٤٠٤)، وبغية الوعاة (ج١، ص ٢٣٦)، وإنباه الرواة (ج٢، ص ٢٥٦)، والفهرست (ص ٤٣).

(١) من أدلة أبي حنيفة في أن الاستثناء يرجع إلى الجملة الأخيرة.

(٢) في ل: "مختص".

(٣) انظر المحصول (ج٣، ص ٨٢، ٨٣).

(٤) طمس في الأصل، وبياض في س، د، وأثبت من ل.

(٥) بياض في س، د.

(٦) سقط من د.

(٧) سقط من ل.

تعلق له بالأول، إذا ثبت ذلك، فلو حملنا الاستثناء على جملة^(١) الجمل
المتقدمة (نقض ذلك قولنا: "إنه لما انتقل عن الكلام الأول تمَّ غرضه")^(٢).

قلت: والإمام فخر الدين منع قولهم: "إنه لم ينتقل إلا بعد تمام
غرضه"، وقال^(٣): إن عنيتم أنه فرغ من جميع الأحكام المتعلقة بالأولى فهو
ممنوع؛ لأنه أول المسألة؛ لأن من أحكامها عند الخصم هذا الاستثناء المذكور
عقيب الجمل، وإن عنيتم شيئاً آخر فاذكروه لننظر فيه.

واحتج الشريف المرتضى^(٤) على الاشتراك بوجوه:

أحدها: أن القائل إذا قال: ضربت غلماني وأكرمت أصدقائي إلا واحداً،
جاز استفهامه عن ذلك، هل أراد استثناء واحد من الجملتين أم لا؟ والاستفهام
دليل الاشتراك، وقد تقدم الكلام على الاستفهام في أن صيغة العموم مشتركة
بين العموم والخصوص، وأنه يكون لأغراض أخرى^(٥) غير الإجمال الناشيء
عن^(٦) الاشتراك فلا يدل على الاشتراك؛ لأنه أعم من الاشتراك، والأعم لا
يستلزم الأخص ولا يدل عليه.

وثانيها: أنا وجدنا الاستثناء في القرآن والعربية عائداً إلى كل (الجمل)^(٧)
تارة^(٨)، وإلى الأخيرة أخرى^(٩)، والأصل في الكلام الحقيقة، فوجب القول
بالاشتراك.

(١) أي كل الجمل.

(٢) ما بين الحاصرتين أثبتته من المحصول (ج٣، ص٧٦)-والنقل منه- وقد جاء مكانه في نسخنا
الأربعة مضطرباً هكذا: "اتصل قولنا أنه إنما انتقل قولنا إلى الكلام الأول بعد تمام غرضه".

(٣) انظر المحصول (ج٣، ص٨٣).

(٤) راجع المحصول (ج٣، ص٧٦-٧٨).

(٥) في ل: "أجزاء".

(٦) في الأصل، ل: "غير"، والمثبت من س، د.

(٧) في جميع النسخ: "الجملية"، والمثبت من المحصول (ج٣، ص٧٧) والنقل منه.

(٨) سيورد المؤلف لها أمثلة تحت عنوان فائدة.

(٩) سيأتي المصنف لها أيضاً بمثال تحت عنوان "فائدة".

قلت: وجوابه أن الجواز أولى من الاشتراك.

وثالثها: أن القائل إذا قال: ضربت غلماني وأكرمت^(١) جيرانني قائماً أو في الدار أو يوم الجمعة، احتمال فيما ذكره^(٢) من الحال والظرفية أن يكون المتعلق به/ جميع^(٣) (الأفعال المتقدمة، وأن يكون ما هو)^(٤) الأقرب، والعلم (ب/١٦٤) باحتمال الاشتراك وتجويز الأمرين (من مذهب)^(٥) أهل اللغة ضروري، وإذا صح ذلك في الحالين والظرفين صح في الاستثناء، (والجامع)^(٦) أن كل واحد منهما فضلة تأتي^(٧) بعد تمام الكلام.

وأجاب الإمام فخر الدين^(٨) عن هذا بأن قال: لا نسلم التوقف في الحال والظرفين، بل نخصهما^(٩) بالجملة الأخيرة على قول أبي حنيفة رحمه الله، أو بالكل على قول الشافعي رضي الله عنه.

سلمنا التوقف، لكن لا على سبيل أنا لا ندري أن الحق ما هو عند أهل اللغة، فإن تمسكهم على الاشتراك بالاستفهام والاستعمال، كان ذلك منه عوداً إلى الطريقتين^(١٠) الأولين.

سلمنا، فلم قلت: إنه يجب أن يكون الأمر كذلك في الاستثناء؟

قوله: "الجامع": كون كل واحد من هذه الثلاثة فضلة تأتي بعد تمام الكلام.

قلنا: الاشتراك من بعض الوجوه لا يقتضي التساوي من كل الوجوه.

(١) في د: "فاكرمت".

(٢) بياض في س، د.

(٣) ما بين الحاصرتين طمس في الأصل، وبياض في س، د.

(٤) ما بين الحاصرتين مطموس في الأصل.

(٥) في جميع النسخ: "والجمع"، والمثبت من المحصول (ج-٣، ص ٧٨) والنقل منه.

(٦) في ل: "يأتي".

(٧) انظر المحصول (ج-٣، ص ٨٤).

(٨) في س، د: "يخصهما".

(٩) في د: "الطرفين".

فائدة:

مثال عود الاستثناء على الكل^(١) - كما قاله في الوجه الثاني: قوله تعالى: ﴿كَيْفَ يَهْدِي اللَّهُ قَوْمًا كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ وَشَهِدُوا أَنَّ الرَّسُولَ حَقٌّ وَجَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ أُولَئِكَ جَزَاءُهم أَن عَالِيهم لعنة الله والملائكة والناس أجمعين خالدين فيها لا يخفف عنهم العذاب ولا هم ينظرون إلا الذين تابوا من بعد ذلك وأصلحوا فإن الله غفور رحيم﴾^(٢)، هذا في آل عمران، وفي المائة (قوله تعالى)^(٣): ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخنزيرِ وَمَا أَهَلَ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ^(٤) وَالتَّرْدِيَةُ^(٥) وَالنَّظِيحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبْعُ إِلَّا مَا ذَكَيْتُمْ﴾^(٦)، فقيل: منقطع^(٧) وتقديره: لكن ما ذكيتم من غير المذكور، وقيل: متصل^(٨) يعود على المنخقة وما بعدها، أي ما أدركتم ذكاته من هذه المذكورات.

ومثال العائد على جملة واحدة قوله تعالى: ﴿فَأَسْرِ بِأَهْلِكَ بِقِطْعٍ مِنَ اللَّيْلِ وَلَا يَلْتَفِتْ مِنْكُمْ أَحَدٌ إِلَّا أَمْرَاتُكَ﴾^(٩)، قريء بالرفع والنصب^(١٠)، فعلى

(١) في الاصل، س، د: 'الكلام'.

(٢) سورة آل عمران، الآية (٨٦-٨٩).

(٣) تكملة من ل.

(٤) والموقوذة هي التي تضرب بشيء ثقيل غير محدد حتى تموت، قال قتادة: كان أهل الجاهلية يضربونها بالعصى حتى إذا ماتت أكلوها.

راجع تفسير ابن كثير (ج٢، ص٨).

(٥) والتردية: هي التي تسقط من جبل أو موضع مشرف فتموت. تفسير الفخر الرازي (ج١١، ص١٢٥).

(٦) سورة المائة، الآية (٣).

(٧) وهو ما رجحه الطبري في تفسيره (ج٦، ص٧٣).

(٨) وقال الطبري: يعود إلى الآية من قوله ﴿وما أهل لغير الله﴾ الآية، ولم يرجح هذا القول.

انظر تفسير الطبري (ج٦، ص٧٢).

(٩) سورة هود، الآية (٨١).

(١٠) والقراءة بالنصب هي لعامة القراء من الحجاز والكوفة وبعض أهل البصرة، أما القراءة بالرفع فهي لبعض البصريين.

النصب هي مستثناة من الجملة الأولى، لأنها موجبة، وعلى الرفع هي مستثناة من الثانية، / وهي (١) منفية، وتكون قد خرجت معهم ثم رجعت فهلكت. (١/١٦٥)

(قال المفسرون) (٢): وقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ مَبْتُلِكُمْ بِنَهْرٍ فَمَنْ شَرِبَ مِنْهُ فَلَيْسَ مِنِّي وَمَنْ لَمْ يَطْعَمْهُ فَإِنَّهُ مِنِّي إِلَّا مَنْ اغْتَرَفَ غُرْفَةً بِيَدِهِ﴾ (٣)، فهذا يتعين عوده على الجملة الأولى دون الثانية؛ لأن مناسبة المعنى تقتضيه (٤).

ومأ (٥) هو محتمل للوجهين قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ يَلْقَ أَثَامًا يُضَاعَفْ لَهُ الْعَذَابُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَيَخْلُدْ فِيهِ مُهَانًا إِلَّا مَنْ تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ عَمَلًا صَالِحًا﴾ (٦)، فيتخيل أنه (٧) من الجملة السابقة، وإنما هو من لفظ "من"، لأنه أبدل مما تقدم وهو مفرد (٨).

سؤال:

قال النقشواني: إذا سلمنا العود على الكل تارة وعلى البعض أخرى، لا يلزم الاشتراك ولا المجاز، بل يكون اللفظ موضوعاً للإخراج كيف كان، وهذه أنواع المخرج، كما يكون الإخراج في الحيوان تارة، (وفي النبات

= راجع تفسير الطبري (ج ١٢، ٨٠)، وتفسير ابن كثير (ج ٢، ص ٤٥٤)، وتفسير القرطبي (ج ٩، ص ٨٠).

(١) في الأصل، ل: 'هي'، والمثبت من س، د.

(٢) ما بين الحاصرتين طمس في الأصل، وبياض في س، د، والمثبت من ل.

(٣) سورة البقرة، الآية (٢٤٩).

(٤) راجع تفسير ابن عطية (ج ٢، ص ١٧٦، ١٧٧)، والكشاف للزمخشري (ج ١، ص ١٥٠).

وتفسير النسفي لأبي البركات عبد الله بن أحمد بن محمود النسفي (ج ١، ص ١٢٥).

(٥) سقط من ل.

(٦) سورة الفرقان، الآية (٦٨-٧٠).

(٧) زيادة من ل.

(٨) اتفق العلماء على أن الاستثناء -في هذه المسألة- يعود على الكافر والزاني، واختلفوا في عوده على القتال من المسلمين، وهو ما يقوله الطبري ويرجحه فالاستثناء عنده يعود على =

تارة^(١)، وفي الجماد أخرى.

تنبيه:

لا يستقيم حكاية الخلاف في هذه المسألة مطلقاً، ولا في الشرط، ولا في الصفة الواردين عقيب الجمل؛ لأن الجمل المعطوفة قد تعطف بالحروف الجامعة كالواو، والفاء، وثم، فيكون هذا موطن^(٢) الخلاف، وتكون الحروف العاطفة الستة الباقية ليس موطناً^(٣) للخلاف^(٤)، ولا تستقيم حكاية الخلاف فيها اتفاقاً؛ لأن المراد بها إحدى الشيتين، فكيف يعمها الاستثناء على القول بتعميمه؟ بل ينبغي التوقف (في حتى التي هي حرف عطف)^(٥)؛ لأنها تنمّة وغاية

جميع من ذكروا.

أما من يقول بأنه لا يعود على القاتل، فقد استدل بما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما: لما سئل عن هذه الآية، قال: "أنزلت هذه الآية في الفرقان بمكة إلى قوله: ﴿ويخلد فيه مهاناً﴾ فقال المشركون: فما يغني عنا الإسلام وقد عدلنا بالله، وقتلنا النفس التي حرم الله، وآتيناه الفواحش، قال: فأنزل الله: ﴿إلا من تاب وآمن وعمل عملاً صالحاً...﴾ إلى آخر الآية، قال: وأما من دخل في الإسلام وعقله ثم قتل فلا توبة له.

ومن قال: إن القاتل تشمله التوبة -والاستثناء عنده يعود إلى الجميع- فقد استدل بقصة المرأة التي جاءت إلى أبي هريرة تسأله: هل لها من توبة بعد أن زنت وولدت وقتلت ولدها؟ فقال لها: لا. وحينما سأل النبي ﷺ عن حكمها -بعد أن أخبره أنه أفتاها بعدم التوبة- قال له ﷺ: بش ما قلت أما كنت تقرأ هذه الآية ﴿والذين لا يدعون مع الله إلهاً آخر ولا يقتلون النفس التي حرم الله إلا بالحق...﴾ الآية ﴿إلا من تاب وآمن وعمل عملاً صالحاً﴾. ويلاحظ في الآية أن لفظ "من" في قوله تعالى ﴿ومن يفعل ذلك﴾ وهي مفردة لفظاً، تدل على الجمع معنى، حيث يعود الاستثناء إليها.

راجع تفسير الطبري (ج١٩، ص٤٢، ٤٣)، وتفسير القرطبي (ج١٣، ص٧٧).

(١) ما بين الحاصرتين سقط من ل.

(٢) في د: "من مواطن". (٣) طمس في ل.

(٤) راجع المقرب (ج١، ص٢٢٩)، والتبصرة والتذكرة (ج١، ص١٣١)، ومغني اللبيب

(ج١، ص١٢٤، ١٧٣، ٣٩١)، والكافية في النحو بشرح رضي الدين (ج٢، ص٣٦٣، وما

بعدها).

(٥) والعبارة في ل: "حتى في حرف عطف".

لغيرها^(١)، فينتفي^(٢) التعميم فيها اتفاقاً، فلا يختلف فيها، أو يقال^(٣) فيها أمران يشملهما^(٤) الحكم، فيجري الخلاف فيها موضع (احتمال)^(٥) للنظر^(٦).
 أما ما يقتضي أحد^(٧) الشيين بعينه وهي ثلاثة: لا، وبل^(٨)، و لكن، أو لأحد الشيين لا بعينه نحو: أو، وأم، وأما^(٩)، فلا يتأتى ذلك فيها^(١٠)؛ لأن المعتبر^(١١) واحدة من الجمل في ذلك الحكم فقط، فيكون الاستثناء لذلك مختص بمورد الحكم، فتأمل ذلك، ولذلك لما فهرس الشيخ سيف الدين الأمدى هذه المسألة في كتابه الإحكام^(١٢) قال: الجمل المتعاقبة بالواو، ولم يطلق كما أطلق/ (١٦٥/ب) الإمام فخر الدين^(١٣) وغيره كابن برهان^(١٤) في كتابه «الأوسط»^(١٥).

(١) في ل: 'كغيرها'.

(٢) في ل: 'فينبغي'.

(٣) في د: 'يؤول'.

(٤) في الأصل، ل: 'شملهما'.

(٥) تكملة من ل.

(٦) في الأصل، س، د: 'النظر'، والمثبت من ل.

(٧) في الأصل: 'إحدى'.

(٨) في الأصل، ل، س: 'بلى'، والمثبت من د.

(٩) انظر المقرب (ص ٢٢٩-٢٣٣)، والتبصرة والتذكرة (ج١، ١٣١ وما بعدها).

(١٠) سقط من ل.

(١١) في ل: 'المعنين'.

(١٢) راجع الإحكام في أصول الأحكام (ج٢، ص ٤٣٨).

(١٣) انظر المحصول (ج٣، ص ٦٠).

(١٤) وهو: أحمد بن علي بن محمد، أبو الفتح، المعروف بابن برهان (بفتح الباء وسكون الراء)

الفقيه الأصولي المحدث، كان حنبلي المذهب ثم صار شافعيًا، تفقه على الغزالي والكنيا

الهراسي والشاشي، كان حاد الذكاء لا يكاد يسمع شيئًا إلا حفظه. له مصنفات مفيدة منها

في أصول الفقه 'البيط'، و'الوسيط'، و'الأوسط'، و'الوجيز'. توفي سنة ٥١٨ هـ،

وقيل ٥٢٠ هـ، راجع ترجمته في طبقات الشافعية الكبرى للسبكي، (ج٦، ص ٣٠، ٣١)،

وشذرات الذهب (ج٤، ص ٦١)، ووفيات الأعيان (ج١، ص ٩٩).

(١٥) وكتاب الأوسط في أصول الفقه أسنده أيضا حاجي خليفة لابن برهان، وقد بحث عنه ولم

أقف عليه، راجع كشف الظنون (ج١، ص ٢٠١).

في الكتاب^(١) والسنة اتفق الناس على أنه^(٢) (عائد)^(٣) على الجملة الأولى، وليس ذلك خلاف الإجماع في هذه المسألة، إنما هو في اللفظ اللغوي من حيث الوضع، ماذا^(٤) يقتضي لغة؟ - ما لم يعرض له معارض يعارضه - هل يعود على جميع الجمل، أو^(٥) يختص بالجملة الأخيرة؟، ولم يقل أحد بالأولى^(٦)، أما إذا كان المعارض، فذلك من غير صورة النزاع، فلا يرد عليها، كما في قوله تعالى: ﴿إن الله مبتليكم بنهر فمن شرب منه فليس مني ومن لم يطعمه فإنه مني إلا من اغترف غرفة بيده فشربوا منه إلا قليلا منهم﴾^(٧)، فهذا يتعين عوده على الجملة الأولى فإن الاستثناء إنما يكون مما نهى عنه وهو الشرب، ولا يتنظم الاستثناء مع قوله تعالى: ﴿ومن لم يطعمه فإنه مني﴾^(٨)، فهذه المناسبة هي الموجبة^(٩) لتعيين الاستثناء للجملة الأولى.

ونظير ذلك أيضاً، الأمر للوجوب، وقد ورد بخمسة عشر محملاً^(١٠)، ولم^(١١) يقل أكثر بأكثرها، بل ذلك لعارض خارج عن موجب الأمر لغة اقتضى التجوز لتلك المحامل من^(١٢) التكوين والسخرية، وغير ذلك من تلك المحامل المذكورة في بعضها.

(١) في ل: "القرآن". ولعل في أول هذه الفقرة نقصاً، وتضح المعنى إذا قلنا: "الاستثناء في الكتاب والسنة".

(٢) أي الاستثناء.

(٣) تكملة من ل.

(٤) في س، د: "ما".

(٥) في س، د: "أنه".

(٦) ولعل المقصود: "ولم يقل أحد أنه يختص بالأولى".

(٧)، (٨) سورة البقرة، الآية (٢٤٩).

(٩) في ل: "الموجودة".

(١٠) وهي: الوجوب، والندب، والإرشاد، والإباحة، والتأديب، والامتنان، والإكرام، والتهديد،

والإنذار، والتسخير، والتعجيز، والإهانة، والتسوية، والدعاء، والتمني. راجعها بأمثلتها في

الإحكام للآمدي (ج٢، ص ٢٠٧، ٢٠٨).

(١١) سقط من ل، ويلاحظ أن في العبارة نقصاً.

(١٢) سقط من ل.

المخصص الثاني المتصل: الشرط^(١)

وقد تقدم أن هذه المخصصات المتصلة لا يتعين أن تكون مخصصات، بل لا تكاد^(٢) تقع^(٣) في غالب الأمر إلا مقيدات، وإن وقعت مخصصة فهي لخصوص تلك المادة إلا للشرط مثلا من حيث هو شرط.

وإذا فرعنا على قول الجماعة وأنها مخصصة، فالمراد من الشرط الشرط اللغوي، دون العقلي والعادي والشرعي، وقد تقدم الفرق بينهما، وأن الشرط اللغوي ليس في الحقيقة شرطا، بل سببا؛ لأنه يلزم من وجوده الوجود، وشأن الشرط أن لا يلزم من وجوده شيء كالحياة مع العلم، لا يلزم من وجودها وجود العلم البتة، والعام إنما يتصل به الشرط اللغوي، فليكن ملاحظته من حيث هو^(٤) سبب، ولذلك^(٥) حده يكون حد السبب، لا حد الشرط، ويكون لفظ الشرط / مشتركا بين الشرط وبعض أنواع الأسباب وهي التعاليق اللغوية، واللفظ المشترك يكون لكل واحد من مسمياته حد يخصه.

(١/١٦٦)

وحد السبب من حيث هو سبب^(٦)، الذي يشمل التعاليق اللغوية وغيرها: أنه يلزم من وجوده الوجود، ومن عدمه العدم لذاته.

فالقيد الأول احترازا من الشرط العقلي أو الشرعي أو العادي، فإنه لا يلزم من وجود الطهارة وجود صحة الصلاة، ولا من السلم صعود السطح، وإن كان شرطا فيه.

والقيد الثاني احترازا من المانع، فإنه لا يلزم من عدمه شيء، فإذا قلنا:

(١) في س: "الشرط المتصل".

(٢)، (٣) في ل: "يكاد يقع".

(٤) سقط من ل.

(٥) في ل: "وكذلك".

(٦) في ل: "السبب".

الدين مانع من وجوب الزكاة، لا يلزم من عدم الدين الزكاة؛ لاحتمال عدم النصاب، ولا عدم وجوب الزكاة؛ لاحتمال وجود النصاب ووجوبها، وكذلك سائر الموانع العقلية والعادية.

والقييد الثالث احتراز من أن يخلفه سبب حالة عدمه فيلزم الوجود، لكن ذلك ليس لذاته، بل لأمر خارجي، وهو كونه له خلف وبدل، كما تقول: القتل سبب القتل، فإذا عدم قد يقتل الإنسان بالردة، وهو سبب آخر خلف^(١) القتل^(٢)، والأسباب الشرعية والعادية والعقلية يخلف بعضها بعضاً.

واحترازاً أيضاً من أن يكون له شرط أو مانع، فلا يلزم من وجوده الوجود كملك النصاب سبب وجوب الزكاة، ولا يلزم من وجوده وجوب الزكاة؛ لأنه قد جعل له شرط وهو دوران الحول^(٣)، ومانع وهو الدين، لكن تأخر الوجوب ها هنا لأمر^(٤) خارج، وهو كونه له مانع أو شرط، أما بالنظر^(٥) إلى ذاته فهو يقتضي أن يترتب عليه وجوب مسيبه من حيث هو لو سلمنا من دلالة الدليل على هذه الأمور الخارجية.

وفي هذا المخصص ثمان مسائل:

المسألة الأولى.

قال الإمام سيف الدين الآمدي^(٦): الشرط شرطان، شرط السبب، وشرط الحكم، فما كان عدمه (مخلاً)^(٧) بحكمة^(٨) السبب (فهو)^(٩) شرط السبب،

(١) في ل: "وهو سبب آخر خلف لا القتل، بإقحام لفظ "لا".

(٢) وصوابه: "للقتل".

(٣) وهذا في غير الزرع الذي تجب زكاته يوم حصاده إذا بلغ النصاب الشرعي، قال تعالى: ﴿وَأَتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ﴾ سورة الأنعام، الآية (١٤١).

(٤) في ل: "لا من". (٥) في ل: "ما النظر".

(٦) انظر الإحكام (ج١، ص ١٨٥، ١٨٦).

(٧) في جميع النسخ: "مخلاً"، والمثبت من الإحكام للآمدي (ج١، ص ١٨٥)، والنقل منه.

(٨) في الأصل، س، د: "فحكمه"، والمثبت من ل.

(٩) في جميع النسخ: "وهو"، والمثبت من المصدر السابق، والنقل منه.

كالقدرة على التسليم في (باب) (١) البيع، وما كان عدمه مشتملا على حكمة مقتضاها نقيض حكمة السبب، مع بقاء حكم السبب (٢)، فهو شرط / الحكم، (ب/١٦٦) كعدم (٣) الطهارة في الصلاة مع الإتيان بمسمى الصلاة.

كما أن المانع مانعان، مانع السبب، ومانع الحكم، فمانع السبب: كل وصف يخل وجوده بحمة السبب يقيناً، كالدين في باب الزكاة مع ملك النصاب، ومانع الحكم: هوكل وصف وجودي حكمته مقتضاها نقيض حكمة السبب كالأبوة في باب القصاص مع القتل العدوان.

قلت: الطهارة مع الصلاة شرط شرعي، ليس من هذا الباب، بل كثير من المصنفين اغتروا بالاشتراك اللفظي الذي هو موضوع للشرط المعروف وبعض أنواع الأسباب الذي هو التعاليق اللغوية، والكل يسمى شرطاً، فجعلوا الباب واحداً، وليس كذلك.

المسألة الثانية:

صيغة الشرط أصلها "إن"، وقد تضمنها غيرها من الألفاظ نحو "إذا" في بعض أحوالها نحو: إذا جاء زيد فأكرمه، وقد لا يكون للشرط بل ظرفاً محضاً، نحو قوله تعالى: ﴿والليل إذا يغشى، والنهار إذا تجلّى﴾ (٤)، فهي ها هنا حال صرف لا شرط فيها، وتقدير الكلام، أقسم بالليل حالة غشيانه، وبالنهار حالة تجليه.

ونحو: متى، ومتى ما، وكيف، وكيفما، وأين، وأينما (٥)، وقد تقدم سردها في باب صيغ العموم (٦) مستوعبة هنالك، فليكتف بذلك (٧).

(١) لا يوجد هذا اللفظ في جميع النسخ، وأثبتته من نفس المصدر، و النقل منه.

(٢) في د: "السبب".

(٣) في الأصل، س، د: "لعدم"، والمثبت من ل.

(٤) سورة الليل، الآية (١، ٢).

(٥) في الأصل، ل: "أينما، ومتى ما، ومتى".

(٦) انظر (جا، ص ٤١٥، ٤١٦) من هذا الكتاب.

(٧) وأدوات الشرط كثيرة بيئتها كتب النحو مستوعبة، فراجع التبصرة والتذكرة (جا، ص ٤٠٨ و =

قال الإمام فخر الدين^(١): "إن" و"إذا" وإن استويا في أن كل واحد منهما صيغة شرط، لكنهما يفترقان في أن "إن" تدخل^(٢) على المحتمل لا على المحقق، و"إذا" تدخل عليهما^(٣)، تقول: أنت طالق إذا احمر البسر^(٤) وإن^(٥) دخلت الدار، فالأول^(٦) محقق، والثاني محتمل، ولا تقول: أنت حر إن احمر البسر، إلا إذا لم يتيقن ذلك.

سؤال:

إذا قلت: إن "إن" لا يعلق عليها إلا المحتمل، كيف يرد في كتاب الله تعالى، والله تعالى بكل شيء عليم؟ فكان يلزم أن لا يرد التعليق في كتاب الله تعالى إلا بـ "إذا" ونحوها، أما بـ "إن" فلا، وقد قال الله تعالى: ﴿إن تستغفر لهم سبعين مرة﴾^(٧)، وفي آية أخرى: ﴿وإن يكذبوك فقد كذبت رسل من قبلك﴾^(٨)، وهو كثير.

فإن قلت: قول العلماء: "إن" لا يعلق عليها المعلوم، لا يريدون المعلوم

ما بعدها، والكافية في النحو بشرح رضي الدين (جـ ٢، ص ١٠٨ وما بعدها)، وتسهيل الفوائد وتكميل المقاصد، (ص ٢٣٦)، وهمع الهوامع (جـ ٢، ص ٥٧ وما بعدها).

(١) انظر المحصول (جـ ٣، ص ٩).

(٢) في الأصل، س، د: "يدخل"، والمثبت من ل.

(٣) وقد بين الزركشي أن "إن" قد تستعمل في مقام الجزم لأسباب أوردها في كتابه البرهان في

علوم القرآن (جـ ٢، ص ٣٦٠ وما بعدها)، فراجع: كما بين فيه (ص ٣٦٢، ٣٦٤) بأسباب

الفرق بين "إن" و"إذا". وقد قال سيوييه في الفرق بين "إذا" و"إن": يقال: أتيتك إذا

احمر البسر، ويقبح أتيتك إن احمر البسر، راجع الكتاب لسيوييه (جـ ٣، ص ٦٠)، وانظر

بدائع الفوائد (جـ ١، ص ٤٦ وما بعدها). والمساعد على تسهيل الفوائد (جـ ١، ص ٥٠٥،

٥٠٦).

(٤) البسر مرحلة نضوج التمر بين البلع والرطب، راجع مختار الصحاح، مادة "بسر".

(٥) في جميع النسخ: "وإذا"، والمثبت من المحصول (جـ ٣، ص ٩٠) والنقل منه.

(٦) في الأصل، ل: "والأول"، والمثبت من س، د.

(٧) سورة التوبة، الآية (٨٠).

(٨) سورة فاطرة، الآية (٤).

للمتكلم، بل للسامع، والله تعالى / بكل شيء عليم. غير أن الخلق لا يعلمون (١/١٦٧)
متعلق^(١) علمه^(٢) تعالى^(٣)، فصح التعليق في كتاب الله تعالى باعتبار
السامعين، لا باعتبار المتكلم.

قلت: المفهوم من كلامهم أن المقصود بالمعلوم المحقق إنما هو عند المتكلم مع
أنه قد وقع التعليق في الكتاب العزيز فيما هو معلوم للمتكلم والسامع معاً كقوله
تعالى: ﴿وإن يكذبوك فقد كذبت رسل من قبلك﴾^(٤)، و قد قال الله
تعالى: ﴿وما أكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين﴾^(٥)، فهو عليه الصلاة والسلام
يعلم بهذا الإخبار^(٦) الرباني وبغيره من قرائن الأحوال أنهم يكذبوه -والله تعالى
بكل شيء عليم- فقد وقع التعليق فيما هو معلوم للمتكلم والسامع، وهو محقق
مقطوع به.

وكذلك قوله تعالى: ﴿وإن كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا﴾^(٧)، الله
تعالى يعلم أنهم في ريب، وهم يعلمون أنهم في ريب، فقد علق المعلوم
للمتكلم والسامع، وتعين الإشكال حيثئذ^(٨).

جوابه: أن القرآن عربي، فكلما يحسن من العربي استعماله يرد القرآن به

(١) طمس في الأصل.

(٢) طمس في الأصل، وفي س، د: "الله".

(٣) لا يوجد في ل.

(٤) سورة فاطر، الآية (٤).

(٥) سورة يوسف، الآية (١٠٣).

(٦) في د: "الخبير".

(٧) سورة البقرة، الآية (٢٣).

(٨) وهذا الإشكال يبني على أن القاعدة هي الأصل، والشذوذ في كلام الله، ثم يطلب رفع

الإشكال من كتاب الله بالتأويل.

أقول: لو عكس لكان هو الصواب، بل هو ما يجب.

على منوال العرب، ليكون الكلام عربيًا، فكلما لو كان العربي هو المعلق علق فيه بـ"إن"، فإنه يأتي في القرآن بـ"إن"، وكلما لو كان المعلق عربيًا لا يأتي فيه بـ"إن"، لا يأتي في القرآن بـ"إن" تحقيقًا؛ لكونه عربيًا^(١)، ولا يأخذ وصف الربوبية في كونه قرآنًا عربيًا، بل (على)^(٢) منوال العرب فقط.

بل ينبغي أن ينبه بحرف آخر، وهو أن يكون الشيء المعلق، شأنه أن يكون مشكوكًا فيه فقط، وقد يكون معلومًا للمتكلم والسامع، كما يقول زيد لعمر: إن جاء خالد فأكرمه، وزيد وعمر يعلمان أن خالدًا يجيء، وعلمهما بذلك لا يقبح التعليق على "إن"، بسبب أن شأن مجيء خالد أن يكون مشكوكًا فيه. وعلى هذا يتضح الجواب أكثر، فإن المعلق في القرآن، وإن كان معلومًا للسامع والمتكلم، لكن شأن ذلك المعلق أن يكون مشكوكًا فيه، فاندفع الإشكال اندفاعًا بيّنًا، وهذه قاعدة حسنة يحتاج إليها في عدة مواطن من كتاب الله تعالى، فاضبطها تنتفع بها.

(١) أورد ابن قيم الجوزية جوابًا مخالفًا لهذا بناء على أن "إن" تأتي للأمر المحقق فقال: "إن هذا السؤال لا يرد"، ثم برهن على ما ذهب إليه بآيات من كتاب الله تفيد محقق الوقوع بعد "إن" الشرطية، مثل قوله تعالى: ﴿إِنْ كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ﴾ سورة النحل، الآية (١١٤)، قال: "والذي حسن مجيء "إن" ها هنا الاحتجاج والإلزام، فإن المعنى: أن عبادتكم لله تستلزم شكركم له، بل هي الشكر نفسه، فإن كنتم ملتزمين لعبادته داخلين في جملتها، فكلوا من رزقه واشكروه على نعمه"، هذا ما تفيد "إن" مثل "إذا" من القطع والتحقيق.

وقال ابن قيم في قول الموصي: إن مت فثلث مالي صدقة، قال: "فلأن الموت وإن كان محققًا، لكن لما لم يعرف تعيين وقته -وطال الأمد، وانفردت مسافة أمنية الحياة- نزل منزلة المشكوك. مما تقدم يتبين أن ابن قيم يجري "إن" مجرى "إذا" في دلالتها على محقق الوقوع أو محتمله، دون لجوء إلى ما ذهب إليه أرباب الإشكال الذي أوردوه.

راجع بدائع الفوائد (ج١، ص ٤٦-٤٨)، وانظر البرهان في علوم القرآن للزركشي (ج٢، ص ٣٦ وما بعدها).

(٢) تكملة من د.

ونظير "إن" في أنه لا يعلق عليها إلا غير المعلوم، "متى"، لا يسأل بها إلا عن زمان مبهم^(١)، فلا تقل: متى تطلع الشمس؟، وكذلك لا يعلق عليها معلوماً، فلا تقل: متى زالت الشمس، وبقيّة صيغ العموم لا تكاد تدخل إلا على غير المعلوم.

قاعدة:

عشرة ألفاظ وضعت لعشر حقائق، لا تتعلق إلا بالمعدوم^(٢) والمستقبل من الزمان: الشرط، وجزاؤه، والأمر، والنهي، والدعاء، والوعد، والوعيد، والترجي، والتمني، والإباحة، فإذا قال: إن دخلت الدار فأنت طالق، لا يريد دخلة مضت ولا طلاقاً متقدماً، بل الجميع مستقبل، وكذلك بقية العشرة لا تتعلق إلا بمعدوم، احترازاً من الحاضر، والمستقبل من الزمان، احترازاً من الماضي، وهذه القاعدة جليّة، ولها فوائد كثيرة، وينحل بمعرفتها إشكالات عظيمة، ويتخرج بها مسائل عديدة.

المسألة الثالثة: في أن المشروط متى يحصل؟

قال الإمام فخر الدين في المحصول^(٣): ذلك يستدعي مقدمة وهي: أن الشرط على أقسام ثلاثة.

أحدها: الذي يستحيل أن يدخل في الوجود (إلا)^(٤) دفعة واحدة بتمامه، سواء كان ذلك في نفسه واحداً لا تركيب فيه، أو كان مركباً لا يدخل شيء من أجزائه الوجود إلا مع الآخر.

(١) انظر الكتاب لسيويه (ج١، ص ٢١٧)، والتبصرة و التذكرة (ج١، ص ٤٦٨، ٤٦٩)، وشرح المفصل لابن يعيش (ج٤، ص ١٠٤-١٠٦).

(٢) لعله يقصد به الذي لم يتحقق فعله.

(٣) انظر المحصول (ج٣، ص ٩١ وما بعدها).

(٤) لا توجد في جميع النسخ، وأثبتها من المصدر السابق، والنقل منه.

مثال الأول: مطلق البتة، لا يدخل إلا في زمن فرد دفعة واحدة من غير تعدد.

مثال المركب الذي لا يدخل إلا دفعة: هو كل حقيقة مركبة من جزئين يكونان معلولي علة واحدة، متى تحققت تلك العلة تحقق^(١) معلولاتها. وهذانك الجزآن يستحيل أن يتقدم أحدهما على الآخر^(٢)؛ لأن شأن العلة أن لا يتقدم أحد جزئي معلولها قبلها ولا يتأخر عنها كالسبوة والأبوة، هما جزآن معلولان لعلة واحدة هي الوطاء الخاص، لا يتقدم أحدهما على الآخر في الوجود، ولا يقعان إلا في زمن واحد.

ففي الزمان الذي يصدق على الوالد أنه أب، صدق على الآخر أنه ابن.

والإشراق والإحراق معلولا النار، فلا يتقدم أحدهما على الآخر في الوجود، بل يتحققان عند تحقق النار، نعم قد يعلم أحدهما قبل الآخر، والعالمية والمعلومية معلولا العلم، فلا يتقدم أحدهما على الآخر البتة.

(١/١٦٨) / فهذه الأجزاء متى اعتبرها العقل حقيقة واحدة^(٣)، استحال دخول هذا المركب في الوجود إلا دفعة، ومتى لم يعتبرها العقل حقيقة واحدة، كانا حقيقتين متباينتين من غير تركيب.

وثانيها: ما يستحيل أن يدخل بجميع أجزائه في الوجود كالالكلام، فإن الحروف لا يمكن النطق منها^(٤) بحرفين جملة، بل^(٥) عند النطق بالزاي من ريد

(١) في ل: 'يتحقق'.

(٢) في الأصل، س وردت هنا زيادة وهي: 'لأن شأن العلة أن يتقدم أحدهما على الآخر'، ولا يخفى ما فيها من ركة، كما أنها ليس لها موضع في هذا السياق فلم أثبتها في الصلب؛ لأن صواب المعنى يقتضي حذفها، كما هو الشأن في ل، د.

(٣) في ل: 'واحدة'.

(٤) هكذا ورد في جميع النسخ، ولعل المقصود: 'بها'.

(٥) سقط من ل.

لا ينطق بالياء ولا بالدال، وعند النطق بالدال لا ينطق بالزاي. فلا يمكن أن يوجد كلام مجتمع الحروف ألبتة، بل لا يدخل الكلام في الوجود إلا مندرجاً.

وثالثها: ما يصح أن يدخل في الوجود تارة بمجموعه، وتارة متفرقا، كقوله لعبد: إن أعطيتني عشرة دنانير فأنت حر، فيجوز أن يعطيها له جملة، ويجوز أن يعطيها له ديناراً بعد دينار.

إذا تقررت الأقسام الثلاثة، فالمجموع شرطاً حيثئذ، إما وجود هذه الأقسام أو عدمها، فإن كان الشرط عدمها، حصل المقصود في الأقسام الثلاثة في أول زمان عدمها، قاله الإمام في المحصول^(١).

وفيه نظر؛ بسبب أنه إذا قال لعبد: إن لم تقرأ الفاتحة فأنت حر، فمضى زمن فرد^(٢) ولم يقرأها فقد تحقق الشرط كما قاله الإمام^(٣)، فإنه علق على عدم، وقد تحقق عدم. وكذلك إذا قال له: إن لم تعطني عشرة دنانير، فمضى زمن فرد ولم يعطه العشرة، تحقق الشرط الذي هو عدم، فالتعليق على عدم يستوي^(٤) الأقسام الثلاثة في أن الزمن الفرد كاف في تحقق عدم، وهو الشرط، غير أن عادة لسان العرب والأحكام الشرعية تقتضي أن يكون مقصود المعلق أن يكون ذلك عدم شاملاً لجميع العمر، ولذلك قال الفقهاء: إذا قال: إن^(٥) لم أعطك ديناراً فعبدي حر، لا ينجز عليه العتق حتى ينقضي عمره، إلا أن تكون هناك نية أو قرينة أو لفظ مضاف للفظ التعليق يقتضي تعيين زمان معين معجلاً

(١) انظر المحصول (ج٣، ص ٩٢).

(٢) والمراد أقل وقت يتصور أنه مضى، وليس المراد منه أن يقاس على الجوهر الفرد في الأجسام، وهو الذي لا يقبل القسمة كما يقوله المناطقة، فهذا في الزمن غير ممكن تحديد وقت مضيه واقعا، اللهم إلا من ناحية التصور العقلي البحث.

(٣) راجع المصدر السابق.

(٤) في ل: "تستوي"، وفي س: "يسوى" وفي د بياض يسبق هذا اللفظ، ويبدو أن العبارة تستقيم بإضافة لفظ "فيه"، فتكون العبارة: "يستوي فيه".

(٥) سقط من ل

أو مؤجلاً، فمتى تحقق العدم في ذلك الزمان المعين ترتب المشروط.

غير أن بحثاً في هذه المسألة في التعليق من حيث هو تعليق، لا في ضميمته
أخرى إليه، قال الإمام فخر الدين^(١): وإن كان الشرط وجود هذه الأقسام الثلاثة
فنقول: أما القسم الأول، فالحكم يحصل مقارناً لأول زمان حصول الشرط.

(ب/١٦٨)

وأما القسم الثاني، فإنه يحصل عند حصول آخر جزء من أجزاء الشرط في
الوجود، فإنه هو الذي يعد حصولاً لذلك الشرط في اللغة والعادة والشريعة،
فإذا نطق بالبدال من زيد بعد نطقه بالزاي والياء، يقال: نطق باسم زيد، ولا
يحكم أهل العرف بوجود هذه المركبات إلا عند وجود آخر جزء من أجزائها في
الوجود، والحكم كان معلقاً على وجوده، فوجب أن يحصل الحكم في ذلك
الوقت.

وأما في القسم الثالث فنقول: وجوده حقيقة إنما يتحقق عند دخول جميع
أجزائه في الوجود دفعة واحدة، لكننا في القسم الثاني عدلنا عن هذه الحقيقة
للضرورة، وهي مفقودة في هذا القسم، فوجب اعتبار الحقيقة (حتى)^(٢) إنه
(إن)^(٣) حصل مجموع أجزائها دفعة واحدة ترتب^(٤) الجزاء عليه^(٥)، وإلا فلا.

هذا مقتضى البحث الأصولي، إلا إذا قام دليل شرعي يقتضي العدول عنه.
قلت: وقد قام الدليل الشرعي على عدم اعتبار ذلك، فإن السيد إذا قال
لعبده: إن أعطيتني عشرة ذنانير فأنت حر، فأعطاه إياها في أزمته متعددة عتق،

(١) انظر المحصول (ج٣، ص ٩٢-٩٤).

(٢) تكملة من المحصول (ج٣، ص ٩٣)، والنقل منه.

(٣) تكملة من نفس المصدر، والنقل منه.

(٤) في الأصل، س، د: 'يرتب'، والمثبت من ل.

(٥) في س، د: 'عليها'.

حتى يصرح بقوله: إن أعطيتني إياها مجتمعة، وكذلك يصدق لغة أيضاً أنه أعطاه عشرة، فإن إعطاء^(١) العشرة يعرض لها وصفان، الاجتماع والافتراق، وهي من حيث هي هي أعم من كونها مجتمعة أو مفترقة، والتعليق إنما وقع عليها من حيث هي هي، فيعتق بإعطائها مجتمعة ومفترقة^(٢).

وبهذا التقرير ننازع^(٣) الإمام رحمه الله في أن هذا هو مقتضى البحث الأصولي، فإن الأصول مبنية على اللغة.

وقوله^(٤) - أيضاً -: إن المشروط يحصل مقارناً لأول أزمنا حصول الشرط. وهي مسألة مختلف فيها بين العلماء، هل يحصل المشروط مع الشرط أو بعده^(٥)؟

وجه الأول: أن الشرط غايته أن يكون كالعلة العقلية، والعلة العقلية يحصل معها معلولها معاً في الزمان، وإن كانت متقدمة عليه بالذات، ففي الزمان الذي قام بك العلم فيه حصلت لك العالمية^(٦)، وإن كان العلم قبل العالمية بالذات لا بالزمان.

ووجه الثاني: أنه لو حصل معه لم يكن أحدهما مترتباً على الآخر بأولى من العكس، فيجب أن يوجد الشرط في زمان ويترتب عليه المشروط/ في الزمان الثاني، وعليه يتخرج: إن بعثك فأنت حر، إن قلنا بعده فلا يعتق عليه؛ لأنه بعد البيع يصير في ملك المشتري، وهو لا يعتق عليه ملك غيره، وعلى الأول يقع العتق مع البيع، فلا يصادف ملك المشتري.

(١) في الأصل، س، : 'أعطاه' وأثبت ما في ل.

(٢) في د: 'أو مفترقة'.

(٣) في الأصل، س، د: 'تنازع'، والمثبت من ل.

(٤) انظر المحصول (ج٣، ص ٩٢).

(٥) راجع الإحكام للآمدي (ج٢، ص ٤٥٧).

(٦) في الأصل، س، د: 'العلمية'، والمثبت من ل.

المسألة الرابعة:

الشرطان إذا دخلا على جزء^(١) واحد، فإن كانا شرطين -على الجمع- لم يحصل المشروط إلا عند حصولهما معاً كقوله: إن دخلت الدار وكلمت زيداً فأنت حر.

ولو رتب عليهما جزاءين^(٢) كان كل واحد من الشرطين معتبراً في كل واحد من الجزاءين^(٣)، لا على التوزيع، بل على سبيل الجمع؛ لأن القاعدة أن الفرق حاصل بين الشروط والعلل^(٤) والأسباب فمتى كان للشيء ألف شرط لا يحصل إلا عند دخول الجميع، وإذا كانت له علل وأسباب، فتتحقق واحد منها^(٥) تحقق عند ذلك السبب وحده وإن لم يوجد معه غيره كتواقض الطهارة، وهو نحو العشرين، ويكفي منها واحد، والطهارة والسترة^(٦) والنية واستقبال القبلة وغير ذلك شروط، ولا يكفي (في)^(٧) صحة الصلاة منها واحد، بل لا بد من حصول الجميع في صحة الصلاة.

وإن جعل الشرطان على سبيل البدل، كان كل واحد منهما كافياً في الحكم لأن الشرط هو المشترك بينهما، وهو مفهوم أحدهما كقوله: إن دخلت الدار أو كلمت^(٨) زيداً فأنت حر، وإذا حصل أحدهما عتق.

قلت: هذا قول الإمام فخر الدين في المحصول^(٩)، وبقي عليه قسم آخر، وهو قول القائل: إن دخلت الدار إن كلمت زيداً فأنت حرة، ولم يأت بشيء من حروف العطف.

(١) في س، د: 'جزء'.

(٢)، (٣) في س، د: 'جزئين'.

(٤) وهي جمع علة التي هي الأمانة الدالة على الحكم، راجع الأحكام للآمدي (ج٣، ص ٢٨٩).

(٥) في ل: 'منهما'.

(٦) في الأصل، س: 'والستارة'، والمثبت من د.

(٧) تكملة من س، د.

(٨) في س، د: 'وكلمت'.

(٩) راجع المحصول (ج٣، ص ٩٥).

قال الفضلاء: هذه مسألة^(١) صعبة التصور على أذهان الضعفاء، فإنها إن دخلت ثم كلمت زيدا لم تعتق، وتعتق إن كلمت زيدا ثم دخلت «الدار»^(٢).

وفي تحقيق الفرق سر المسألة، فإنه لما قال: إن دخلت الدار، جعل^(٣) دخول الدار شرطا وسببا لطلاق امرأته^(٤)، ثم إنه جعل^(٥) لهذا الشرط شرطا في اعتباره وهو كلام زيد، وكذلك يسمون الثاني شرط الشرط، فيكون كلام زيد سببا وشرطا في اعتبار دخول الدار، وسببا^(٦) لعتقها.

والفاعدة: أن الشيء إذا وجد قبل سببه سقط اعتباره، كوقوع الصلاة قبل الزوال، فإذا وقع دخول الدار قبل كلام زيد، لا يكون معتبرا، بل وجوده/ (١٦٩/ب)

وعدمه سواء، فإذا كلمت زيدا بعد ذلك لا يلزمه عتق؛ لأنه لم يوجد سببه الذي هو دخول الدار المعتبر، فإذا كلمت زيدا أولاً ثم دخلت الدار، وقع دخول الدار بعد سبب اعتباره، فيصير كوقوع الصلاة بعد الزوال، فيلزمه العتق أو الطلاق^(٧)، أي شيء علقه^(٨) على هذا الوجه، ويكون الضابط في المسألة، أن الشرطين إذا وقعا في الوجود على الوجه الذي صدرا في التعليق المتقدم في اللفظ متقدم على^(٩) الوقوع، والمتأخر في اللفظ متأخر في الوقوع ولم^(١٠) يلزم المشروط ومتى عكس فجعل المتقدم متأخرا في الوقوع، والمتأخر في اللفظ متقدما في الوقوع لزم المشروط، فهذا «هو»^(١١) ضابط هذه المسألة وسرها، والفرق بين

(١) في ل: «المسألة».

(٢) زيادة من ل.

(٣) في ل: «حصل».

(٥) في ل: «حصل».

(٤) ويبدو أن المراد: «لعتاق أمته».

(٦) في الأصل، ل: «سببا»، والمثبت من س، د.

(٧) لعل هنا نقصا، وتوضح العبارة بإضافة لفظ «أو»، فتكون: أو أي شيء... إلخ.

(٨) في س، د: «علق».

(٩) هكذا ورد في جميع النسخ، ويبدو أن المراد: «في».

(١٠) يبدو أن الصواب حذف الواو من لفظ «ولم».

(١١) زيادة من ل.

حالتها، وهي من المسائل التي يطرحها الفضلاء بعضهم على بعض، مع أن إمام الحرمين^(١) في النهاية اختار فيها أن يكون الحكم فيها كالحكم في الشرطين المعطوفين بالواو، فإن صورتها^(٢) صورة عطف البيان، وهو ملحق بعطف النسق^(٣) بالحروف وللمتكلم أن يورد شرطاً على شرط، ويجعل المشروط موقوفاً على ورودهما، تقدم الأول أو تأخر، وكون الثاني شرط الشرط أمر يحتاج إلى نية، والأصل عدم ذلك، والكلام في هذه المسألة حيث لانية.

المسألة الخامسة:

الشرط الواحد إذا دخل على مشروطين: فإما أن يدخل عليهما على سبيل الجمع، أو على البدل.

فالأول كقولك: "إن دخلت الدار فعبدني حر، وعليّ صدقة دينار"، ومقتضى هذا التعليق لزومهما عند حصول الشرط.

والثاني كقولك: "إن دخلت الدار فعبدني حر، أو عليّ صدقة دينار"، ومقتضى هذا التعليق أحدهما لا بعينه، وللقائل أن يعين ما شاء منهما؛ لأنه علق بصفة التخيير، فيختار، هذا كلام الإمام فخر الدين في المحصول^(٤).

وقال الشيخ سيف الدين الأمدي في الأحكام^(٥)، وأبو الحسين البصري في كتاب المعتمد^(٦): هذه المسألة تسعة أقسام؛ لأن الشرط والمشروط: إما أن يتحدا، أو يتعدداً أحدهما، وما يتعدداً منهما: -فإما على الجمع، أو على البدل، فهذه تسعة أقسام.

الأول: إن جاء زيد، وسلم عليك، فأعطه ديناراً و درهماً، فإذا فعلهما

(١) راجع البرهان (ج١، ص ٣٩٠، ٣٩١).

(٢) في ل: "صورتها".

(٣) في الأصل، ل: "السبق"، والثبت من س، د.

(٤) انظر المحصول (ج٣، ص ٥٩، ٩٦).

(٥) راجع الأحكام في أصول الأحكام (ج٢، ص ٤٥٥، ٤٥٦).

(٦) انظر المعتمد (ج١، ص ٢٥٩).

أعطيته إياهما، وإن اختل أحدهما/ لم تعطه شيئاً.

الثاني: إن جاءك، وسلّم عليك، فأعطه ديناراً أو درهماً، فإن^(١) فعلهما أعطيته أحدهما، وإن اختل أحدهما، لم تعطه شيئاً.

الثالث: أن يقول: إن جاءك، أو سلّم عليك، فأعطه ديناراً و درهماً^(٢)، فإن فعل أحدهما أعطيته إياهما معاً، وإن لم يفعل شيئاً لم يستحق شيئاً.

الرابع: أن يقول: إن جاءك، أو سلّم^(٣) عليك، فأعطه ديناراً، أو درهماً، فإن فعل أحدهما أعطيته درهماً، وإن لم يفعل أحدهما لم يستحق شيئاً.

الخامس: أن يقول: إن جاءك، وسلّم عليك، فأعطه ديناراً، فإن فعلهما استحقه، وإن لم يفعلهما معاً لم يستحق شيئاً.

السادس: أن يقول: إن جاء أو سلّم عليك فأعطه ديناراً، أو درهماً، فإن فعل أحدهما، استحقه وإن لم يفعل شيئاً لم يستحق شيئاً.

السابع: أن يقول: إن جاءك فأعطه ديناراً، أو درهماً، فإن جاءك استحق أحدهما وإن لم يفعل، لم يستحق شيئاً.

الثامن: أن يقول: إن جاءك فأعطه ديناراً ودرهماً، فإن فعل المجيء استحقهما وإن لم يفعل لم يستحق شيئاً.

التاسع: أن يقول: إن جاءك فأعطه درهماً، فإن جاءك استحقه، وإلا فلا. فهذه تسعة: إذا تعددا معاً، فيه أربعة مسائل: أن يكون الشرط وجزاؤه بالواو، وأن يكونا^(٤) معاً بأو، وأن يكون الشرط وحده بالواو وجزاؤه بأو، وأن يكون الشرط بأو وجزاؤه بالواو.

(١) في د: "فإذا".

(٢) في الأصل: "أو درهماً"، والمثبت من ل، س، د.

(٣) في الأصل: "وسلم"، والمثبت من بقية النسخ.

(٤) في الأصل، س، د: "يكون"، والمثبت من ل.

وإن تعدد الشرط وحده ففيه مسألتان: - أن يكون الشرط بالواو، وبأو^(١).

وإن تعدد الجزاء وحده ففيه مسألتان: - أن يكون بالواو، وبأو.

وإن اتحدا معاً، فهي التاسعة.

فرع:

فلو قال: إن جاء زيد فزينب طالق أو عمرة، بصيغة "أو" التي تقتضي طلاق إحداهما، بعينها، ينبغي أن يجري فيه الخلاف الذي بين العلماء فيما إذا قال: إحداكما طالق^(٢) وظاهر مذهب مالك رحمه الله تعميم الطلاق فيهما معاً^(٣)؛ لأن "أو" هي التي^(٤) تفيد معنى إحداهما.

المسألة السادسة:

اختلفوا في الشرط الداخِل على الجمل، هل يرجع إلى جملتها أم لا؟
فاتفق الإمامان^(٥) الشافعي، وأبو حنيفة رحمهما الله: على رجوع حكمه إلى جميع الجمل^(٦) - وإن كان أبو حنيفة قد منع في عود الاستثناء إلى الجمل، وخصه بالجملة الأخيرة^(٧).

وقال بعض العلماء: تختص بالجملة التي تليه، حتى إنه إن كان متأخراً

(١) سقط من ل.

(٢) لقد تقدمت مثل هذه المسألة، وبينت ما ذهب إليه أرباب المذاهب الأربعة فيها، فراجعها في هامش (ج١، ص ٣٠٦) من هذا الكتاب.

(٣) وذلك إن لم ينو معينة، أو نواها ونسيها، فيعم الطلاق سواء أكانت الصيغة بالثنائية كأن قال: إحداكما طالق، أو الجمع مثل: إحداكن طالق.

راجع الشرح الصغير للشيخ أحمد الدردير بحاشية بلغة السالك (ج١، ص ٤٦٧).

(٤) زيادة من د.

(٥) في الأصل، س، د: "الإمام"، والمثبت من ل.

(٦) انظر اللمع في أصول الفقه، (ص ٢٣)، والمحصول (ج٣، ص ٩٦)، وأصول السرخسي (ج٢، ص ٤٤).

(٧) كما بينه أبو إسحاق الشيرازي في اللمع (ص ٢٢، ٢٣)، والسرخسي في أصوله (ج٢، ص ٤٤).

اختص بالأخيرة، وإن كان متقدماً (اختص)^(١) بالأولى.

واختار/ الإمام فخر الدين^(٢) التوقف، كما اختاره في الاستثناء. (ب/١٧٠)

والفرق على قول أبي حنيفة بين الاستثناء والشرط: أن التعاليق اللغوية أسباب، والأسباب مظان الحكم والمصالح و المقاصد، فيتعين تعميمه تكثيراً للمصلحة والحكمة، والاستثناء إنما هو إخراج لما هو غير مراد، ولعله لو بقي لم يخل بحكمه المذكور الذي هو مراد، فأمر^(٣) الاستثناء ضعيف، وهو يكر على اللفظ بالتخصيص، فيختص بالأخيرة، تقليلاً لمفسدة التخصيص.

حجة القول بعوده على ما يليه خاصة: أن القرب^(٤) يوجب الرجحان، فيختص بالجملة التي هي أقرب إليه كما في الاستثناء، وهو فيه -أيضاً- مفسدة التخصيص، بل قد يبطل الكلام بالكلية، ألا ترى إذا قال: أكرم بني تميم واخلع على خزاعة إن أطاعوا الله تعالى، فإطلاق الكلام أولاً^(٥) يقتضي تعميم الحكم في القبيلتين، فإذا علق، أمكن ألا يطبع إحداهما، فيبطل الحكم في حقها وألا يطبعاً معاً، فيبطل الحكم في حقهما معاً، وأن يطبعاً معاً فيثبت الحكم لهما معاً، والشرط بضد التخصيص (والاتصال وهما مفسدتان، فيقتصر على أقل ما يمكن في ذلك وهو الجملة الواحدة، ويتعين)^(٦) القرينة للقرب.

المسألة السابعة:

اتفقوا على وجوب اتصال الشرط بالكلام، ودليله ما مر في الاستثناء^(٧).

(١) تكملة من ل.

(٢) انظر المحصول (ج٣، ص ٦٧، ٩٦).

(٣) في الأصل: "فأمن"، والمثبت من بقية النسخ.

(٤) في الأصل: "العرب".

(٥) في س، د: "لا".

(٦) ما بين الحاصرتين سقط من س، د.

(٧) راجع المعتمد (ج١، ص ٢٦٠، ٢٦١)، والبرهان (ج١، ص ٣٨٥)، والإحكام للآسدي

(ج٢، ص ٤٢٠)، والمتنصفي (ج٢، ص ١٦٥)، والمحصل (ج٣، ص ٣٩)، ومختصر

المتنهي بشرح العضد (ج٢، ص ١٤٦).

واتفقوا على أنه يحسن التقييد به وإن كان الخارج بسببه أكثر من الباقي، وإن اختلفوا في ذلك في الاستثناء، وعلى أنه يبطل جملة الكلام بالتقييد به، وإن اتفقوا على أن ذلك باطل في الاستثناء.

ووجه ما تقدم: أنه سبب، فهو موضع الحكمة والمصلحة، والمصلحة يتعين التعجيل في التنصيص عليها والاهتمام بذكرها، فلذلك اتفقوا على وجوب الاتصال، بخلاف الاستثناء فقد يجوز تأخيرها، لضعف الداعية لذكره؛ لأنه إخراج لما ليس فيه مصلحة الكلام، وقد لا يخل بقاؤه مع المقصود، هذا إذا فسرنا الاستثناء بالأول وأخواتها، وإن فسرناه بمشيئة الله والتعليق عليها - كما هو المروي عن ابن عباس^(١) رضي الله عنهما - فالفرق^(٢)، وإن كان كل واحد منهما تعليق وسبب متضمن للحكمة كما (تقدم)^(٣): أن الاستثناء بمشيئة الله تعالى رافع لما تقدم ومعارض له ومضاد، وهذه الأمور على خلاف الأصل، والشرط اللاحق للجمل لم يتعين^(٤) معارضته وإبطاله لما في الكلام المعلق، بل قد يقع ذلك وقد لا يقع، فلم يتعين مخالفة الأصل في التعليق بالشرط، بل جاز حصول الشرط في جميعها، فلا يحصل إبطال لشيء^(٥) مما^(٦) اقتضاه اللفظ، ويكون الشرط زائداً في المصالح، لا معارضاً لشيء منها، بخلاف المشيئة المعارضة الرافعة لحكم ما تقدم من اليمين، فضعف عن رتبة الشرط العام، فلم تتوفر العناية به^(٧) على تعجيل النطق به عند ذكر الحكم على رأي من يرى ذلك.

(١) وقد تقدم تعليقا عليه بالهامش في (ج-٢، ص ١٨٤، ١٨٥) من هذا الكتاب فراجع.

(٢) في د: 'بالفرق'.

(٣) تكلمة من ل.

(٤) في الأصل، ل: 'يتعين'، والمثبت من س، د.

(٥) في س، د: 'الشيء'.

(٦) في س، د: 'بما'.

(٧) سقط من ل.

والفرق -أيضاً- في إخراج الأكثر وإبطال الكل كما إذا قال: أكرم بني تميم
واخلع على خزاعة إن أطاعوا الله تعالى، فلا يطيع الأكثر، (فيبطل الحكم
فيه، بسبب الشرط، أو لا يطيع الكل)^(١) فيبطل الحكم في الكل، بسبب
الشرط، فيجوز اتفاقاً، بخلاف الاستثناء؛ لأن الاستثناء إذا أخرج^(٢) به أكثر
ما^(٣) نطق به نحو: له عشرة إلا تسعة، عدّ أهل العرف المتكلم مقدماً على
النطق بما لا يحتاجه لغير ضرورة، وأنه أقرّ ثم أنكر، وأنه يناقض لفظه،
واشتغل بما لا فائدة فيه وهو النطق بلفظ لم يرد معناه، وهو يعلم بذلك، وهو
مقدم عليه، فيعاب ذلك عليه على رأي القاضي وغيره^(٤).

فأما الشرط، فلم يتعين فيه شيء من ذلك، فإذا قال: (أكرم قريشاً، فهذا
يقتضي إكرام جميعهم، فإذا قال)^(٥): إن أطاعوا الله تعالى: يحتمل أنهم كلهم
يطيعون^(٦) الله، فلا ينخرم من الكلام الأول شيء، ويحتمل ألا يطيع منهم
أحد، فلا يبقى من الكلام الأول شيء، ويحتمل البعض والبعض، لكن^(٧)
عند النطق، لم يتعين الإبطال في فرد منهم، بل^(٨) يكون ذلك قبيحاً، ولا
يعده أهل العرف مشتغلاً^(٩) بالهذر من الكلام ولا قاصداً لما^(١٠) لا فائدة فيه،

(١) ما بين الحاصرتين لا يوجد في الأصل، س، د.

(٢) في الأصل، س، د: 'خرج'، والمثبت من ل.

(٣) هكذا ورد في جميع النسخ، ولعل المراد: 'مما'.

(٤) حيث اشترط القاضي أبو بكر الباقلاني في المستثنى أن يكون أقل من المستثنى منه، لا أكثر ولا
ساوياً.

راجع المحصول (ج٣، ص ٥٤) والبرهان (ج١، ص ٣٩٦)، والإحكام للآمدي (ج٢،
ص ٤٣٣)، والمعتمد (ج١، ص ٢٦٣، ٢٦٤)، والمستصفي (ج٢، ص ١٧١)، ومختصر
المتنبي (ج٢، ص ١٣٨).

(٥) ما بين الحاصرتين سقط من ل.

(٦) في ل: 'يطيعوا'.

(٧) سقط من ل.

(٨) لعل هنا نقصاً، ويستقيم الكلام بإضافة لفظ 'لا'، فتصير العبارة: 'بل' لا يكون ذلك
قبيحاً.

(٩) في ل: 'مما'.

(١٠) في س، د: 'متقلاً'.

ولا ناطقًا بما لا يحتاجه لعدم يقين الإبطال، فلذلك حسن الشرط، وإن أبطل جملة الكلام بل كله، بخلاف الاستثناء.

المسألة الثامنة:

اتفقوا على جواز تأخير النطق بالشرط وتعجيل النطق بلفظه، واختلفوا في أي ذلك أولى؟ فقال الفراء^(١): تأخير النطق به أولى؛ لأن الشرط لا يستقل بنفسه، فأشبهه الحال والتمييز والمفاعيل^(٢)؛ لأن الكل فضلة في الكلام، وهذه الأمور كلها الأحسن تأخيرها، فكذلك الشرط يكون -أيضا- كالغاية/ والصفة، وهذه المواطن حصل فيها الاتفاق.

ويرد عليه أن الفرق بين الشرط وغيره: أن الشرط سبب متضمن للحكمة والمصلحة بخلاف هذه الأمور، لأن النحاة^(٣) يقولون: الشرط له صدر الكلام وإن تأخر في النطق، وأن جوابه لا يتقدم عليه، وأنا إذا قلنا: أنت حر (إن دخلت الدار، فقولنا: حر)^(٤) سد مسد الجواب عندهم، وليس بجواب في الحقيقة؛ لأن جواب الشرط لا يتقدم عليه، بل وضعه أن يكون متأخرًا، وبالغوا في ذلك فقالوا: المفعول إذا تقدم مفعول متقدم، ولم يقولوا في جواب الشرط: جواب متقدم، مع أن كليهما على خلاف الأصل، بل قالوا: سد مسد الجواب، ولم يقولوا: جواب متقدم، فقد سامحوا في المفعول ما لم يسامحوا في جواب الشرط، وذلك يدل على أن الشرط يقتضي هذه الرتبة اقتضاء قويًا أشد من اقتضائه تأخير المفعول عن الفاعل وعن الفعل وهذا كله يؤكد قول القائل بالتقديم^(٥).

(١) أسند السيوطي هذا القول إلى الفراء، ثم ذكر أن الصحيح جواز هذا دون أولوية، وهو مذهب سيبويه والكسائي.

انظر مع الهوامع (ج٢، ص٦٢)، وزاجع الإنصاف (ج٢، ص٦٢١).

(٢) في س، د: "الفاعل".

(٣) انظر المفصل (ص٣٢٢).

(٤) ما بين الحاصرتين سقط من س، د.

(٥) و سبب الخلاف في هذا يرجع إلى الأسباب هل هي مؤثرة أو علامة أو علة.

حجة القول بالتقديم: أن الشرط سبب، والأسباب مؤثرة في مسبباتها،
ووضع المؤثر وطبعه أن يكون متقدماً على الأثر بالذات. وما كان متقدماً طبعاً
وجب أن يتقدم وضعاً؛ تسوية بين التقدم الطبيعي والتقدم الوضعي، وهو متجه.



المخصص الثالث المتصل: الغاية^(١) وغاية الشيء طرفه ومنقطعه^(٢)، وفيه ثلاث مسائل

المسألة الأولى:

الفاظ الغاية وهي: حتى^(٣)، وإلى^(٤)، كقوله تعالى: ﴿ولا تقربوهن حتى يظهرن﴾^(٥)، وقوله تعالى: ﴿وأيديكم إلى المرافق﴾^(٦).

واختلف في مدلول هذه الصيغ، هل هو^(٧) وجودي؟ وهذا يرجع إلى الخلاف بين العلماء في سطح الشيء هل هي وجودي أو عدمي؟ بناء على أن سطح الجسم (آخر أجزاء)^(٨) الجسم، فيكون وجودياً؛ لأن آخر أجزائه هو الجزء الأخير، والجزء الأخير وجود، فالسطح وجودي، أو سطح الجسم فناء أجزائه وانقضاؤها وهو أول عدم غيرها، فيكون السطح عديمياً، والغاية والنهاية والسطح معنى الجميع^(٩) واحد، فيكون الخلاف فيها واحداً.

(١) والغاية في اللغة 'مدى الشيء' الصحاح، مادة 'غيا'، المراد بها هنا أن يأتي بعد اللفظ العام حرف من أحرف الغاية كاللام وإلى وحتى.

راجع شرح الكوكب المنير (ج٣، ص ٣٤٩).

(٢) راجع المحصول (ج٣، ص ١٠١)، والكاشف (ج٣، ق ١٣١)، وتنقيح المحصول للتبريزي (ج٢، ص ٢٨).

(٣) راجع شرح الكافية في النحو (ج٢، ص ٢٤١)، والتبصرة والتذكرة (ج١، ص ٤١٩).

(٤) راجع معاني الحروف لعلّي الرصاني (ص ١١٥)، ومنغني اللبيب (ج١، ص ٧٨-٨٠)، ورفص المباني في شرح حروف المعاني لأحمد بن عبد النور المالقي (ص ٨٠-٨٣).

(٥) سورة البقرة، الآية (٢٢٢).

(٦) سورة المائدة، الآية (٦).

(٧) في الاصل: 'هي'.

(٨) في س، د: 'أجزاء جزء'.

(٩) في الاصل: 'الجمع'.

المسألة الثانية:

/ التقييد بالغاية يقتضي أن يكون الحكم فيما وراء الغاية وهو^(١) نقيض^(٢) (١/١٧٢)
الحكم الذي قبلها؛ لأن الحكم لو بقي فيما وراء الغاية لم تكن الغاية
منقطعا^(٣)، فلم تكن الغاية غاية، وهذا معنى قول العلماء: إن الغاية لها مفهوم
وهو أحد أقسام مفهوم المخالفة.

وأما ما جعل غاية في نفسه، فهل يندرج في حكم المغيا أم^(٤) لا؟ أربعة
مذاهب^(٥):

أحدها: ما يندرج، كما في قوله تعالى: ﴿وأيديكم إلى المرافق﴾^(٦) والمرافق
تغسل مع اليد.

وثانيها: لا يندرج، كما في قوله تعالى: ﴿ثم أتموا الصيام إلى الليل﴾^(٧)،
فالليل لا يصام مع النهار إجماعاً.

وثالثها^(٨): التفصيل بين أن يكون من جنس المغيا فيندرج، أو من غير
جنسه فلا يندرج كما في قوله: بعثك هذا الرمان من هذه الشجرة إلى هذه

(١) هكذا ورد في جميع النسخ، ولعل المراد: "هو" بدون الواو.

(٢) في الأصل، س، د: "يقتضي"، والمثبت من ل، وفي المحصول (ج٣، ص ١٠٢)
"بخلاف"، ويبدو أنه هو المتجه، وذلك لأن ما قبل الغاية قد يكون مخالفا لما وراءها ولا
يكون مناقضا، والتعبير بالنقيض غير واضح في مدلول هذه المسألة.

(٣) في الأصل، ل: "مقطعا".

(٤) في الأصل، ل: "أو"، والمثبت من س، د.

(٥) وقد زاد الأصفهاني وجها خامسا وهو: غاية البداية، يدخل في المغيا دون غاية النهاية، كما
زاد الإسنوي وجهين آخرين، وهما الوجه السادس: أنه إن اقترن بمن لا يدخل، وإلا فيحتمل
أمرين وهو مذهب سيويه، والسابع: أنه لا يدخل على شيء، وهو ما اختاره الأمدي.

راجع الكاشف (ج٣، ق ١٣ب) والتمهيد للإسنوي (ص ٢٢٢).

(٦) سورة المائدة، الآية (٦).

(٧) سورة البقرة، الآية (١٨٧).

(٨) وهو اختيار الإمام فخر الدين الرازي كما نقله عنه الأصفهاني في الكاشف (ج٣،
ق ١٣ب).

الشجرة^(١)، فإن كانت الشجرة التي جعلت غاية رمانا دخلت في البيع، أو غير رمان لا تندرج في البيع.

ورابعها: التفصيل بين أن يكون بينهما فرق حسي فلا يندرج كما في قوله تعالى: ﴿ثم أتوا الصيام إلى الليل﴾^(٢)، فإن الليل أسود والنهار أبيض، والسواد والبياض يدركان بالحس، أو يكون الفصل بينهما غير حسي^(٣) فيندرج كما في قوله تعالى: ﴿وأيديكم إلى المرافق﴾^(٤)، فإن المرفق لا يدرك الفصل فيه بالحس، بل بالعقل^(٥)، بناء على مجاري العادات، فإن الإنسان إذا ثنى ساعده^(٦) على عضده^(٧) يدرك بالحس اجتماعهما^(٨)، وحركة الساعد للعضد، أما أن عظم الساعد غير عظم العضد فهو أمر لا يدرك بالحس بل بالعقل^(٩)،

(١) ونيويوه يطلق الأمر في هذا فيخرج الحد من المحدود ما دام اقترن بمن، وعليه فكلا الشجرتين -عنده- لا تدخلان في البيع، وارتضى هذا إمام الحرمين، انظر البرهان (جا، ص ١٩٢).

(٢) سورة البقرة، الآية (١٨٧).

(٣) في جميع النسخ: "أو يكون بينهما غير حسي فلا يندرج" بزيادة لفظ "فلا"، ولا يخفى أن صواب المعنى يقتضي حذف "فلا"، كما يدل على ذلك السياق فيما يأتي، لذا لم أثبتها.

(٤) سورة المائدة، الآية (٦).

(٥) بل هو محسوس، وليس من باب التأمل والنظر.

(٦) والساعد هو الذراع "من طرف المرفق إلى طرف الأصبع الوسطى"، القاموس المحيط، مادة ذرع، وسعد.

(٧) والعضد هو: "ما بين المرفق إلى الكتف" المصدر السابق، مادة "عضد".

(٨) في الأصل، س، د: "احتمالا"، والمثبت من ل.

(٩) في الأصل، ل: "العقل"، والمثبت من س، د.

أقول: ليس الكلام عن العظمين أو مسماهما أو تحديد موضعهما، وإنما مسمى المرفق معروف وواضح وبين وضعه، وإنما لا يتم استيعابه ودخوله إلا بجزء من العضد؛ لأن ما لا يتم الواجب إلا به فهو فواجب.

والإمام القرافي -غفر الله له- فهم من الجملة اللفظ المجرد، وحكم له فانتزع من قوله تعالى: ﴿فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق﴾ لفظ اليد، وهي تشمل اليد المعروفة حتى الإبط، ثم حاول أن يفهم المراد من الكلام بعد هذا التجريد، وهذا خطأ، فإن الكلام المركب لا يفهم إلا وهو في حالة تركيبية، فإذا جردته بقيت ألفاظا مطلقة لا تدل على معنى إلا على =

يقال^(١): جرت العادة بأن العظم الواحد لا يتثنى لصلابته، فحيث اتثنى دل انشاءه على أنهما عظامان، أما البهيمة التي ليس لها إلا الحس فإنها تقتصر على المقام الأول، وهو إدراك الحركة والاتصاق بين الساعد والعضد، ولا يعرف أن هناك فصلاً بين العظمين أم لا.

وعلى هذا المذهب يجاب عن قول القائل: لم كانت الغاية مندرجة في الوضوء دون الصوم؟ بأن^(٢) الغاية غير معلومة بالحس في الصوم دون الوضوء، فإنه لما لم يكن المرفق منفصلاً بمفهوم معلوم بالحس لم يكن تعيين بعض المفصل لذلك أولى من بعض، فوجب دخولها في حكم ما قبل الغاية، هذا هو الذي رأته للأصوليين^(٣) منقولاً / هكذا مطلقاً.

(١٧٢/ب)

والذي أراه التفصيل بين "حتى" و"إلى"، فلا ينبغي أن يجري في "حتى" خلاف البتة، بل يقال: الغاية فيها مندرجة قولاً واحداً؛ لأن النحاة^(٤) قالوا: إن المعطوف بحتى يشترط فيه أربع^(٥) شروط^(٦): أن يكون من جنسه، داخلاً في حكمه آخر جزء منه، أو متصلاً به، فيه معنى التعظيم أو التحقير فصرحوا فيه بأنه مندرج في حكم ما قبل الغاية، ولم أر في هذا الشرط خلافاً عند النحاة، ولم يذكروا هذا الشرط فيما بعد "إلى"، وحكاية الأصوليين الخلاف مطلق من غير تفصيل، وقول النحاة فيه تفصيل فينبغي أن يحمل الإطلاق على التفصيل، ويكون الخلاف مختصاً بـ"إلى" دون "حتى".

ذات الشيء، وهذه في الحقيقة ركيكة ولا تمس فائدة.

(١) في الأصل، ل: "يقول"، والمثبت من س، د.

(٢) في س، د: "فإن".

(٣) انظر المعتمد (ج١، ص ٤٠)، والبرهان للجويني (ج١، ص ١٩٢)، والإحكام للآمدي (ج١، ص ٨٥).

(٤) انظر شرح المفصل لابن يعيش (ج٨، ص ١٤)، والمقرب (ج١، ص ٢٣٠) والكافية في النحو وشرحها لرضي الدين (ج٢، ص ٣٦٩).

(٥) في س، د: "أربعة".

(٦) راجع الكاشف (ج٣، ق ١٣ ب).

قال الفضلاء والأصوليون والنحاة^(١): من شرط المغيا أن يثبت قبل الغاية ويتكرر حتى يصل إليها كقولنا: سرت من مصر إلى مكة، فالسير الذي هو المغيا ثابت قبل مكة ويتكرر في طريقها، وعلى هذه القاعدة يمتنع أن يكون قوله: ﴿وأيديكم إلى المرافق﴾^(٢) غاية لغسل اليد؛ لأن غسل اليد إنما يحصل بعد الوصول إلى الإبط، فليس ثابتاً قبل المرفق الذي هو الغاية، فلا ينظم غاية له .
نعم لو قال الله تعالى: اغسلوا إلى المرافق، ولم يقل: أيديكم، انتظم، لأن مطلق الغسل ثابت قبل المرفق ومتكرر إليه، بخلاف غسل جملة اليد فلهذه القاعدة قال بعض فضلاء الحنفية^(٣): يتعين^(٤) أن يكون المغيا غير الغسل المتقدم ذكره، ويتعين إضمار فعل آخر يكون عاملاً في المجرور بإلى، فيكون^(٥) التقدير: اتركوا من إباطكم إلى المرفق، فيكون مطلق الترك ثابتاً قبل المرفق ومتكرر إليه، أو يكون الغسل نفسه لم يغيا به^(٦)، وفرع هذا القائل على^(٧) أن الغاية لا تندرج في حكم ما قبلها .

قلت: وفي هذا المقام يتعارض المجاز والإضمار، فإن لنا أن نتجاوز بلفظ

(١) لم أقف عند الأصوليين والنحاة على مثل هذا القول وهذا الشرط، بل ما ذكروه هو: هل الغاية تدخل تحت المغيا؟

راجع أقوالهم في هذا في شرح التوضيح على التنقيح (ج١، ص ٣٨٨ وما بعدها)، وأصول السرخسي (ج١، ص ٢٢٠، ٢٢١)، وكشف الأسرار (ج٢، ص ١٨٠)، وفواتح الرحموت (ج١، ص ٣٤٤)، وشرح الكافية في النحو (ج٢، ص ٣٢٤)، ومعاني الحروف للرماني (ص ١١٥)، ورسف الباني للمالقي (ص ٨٠-٨٣)، ومعني اللبيب (ج١، ص ٧٨).

(٢) سورة المائدة، الآية (٦).

(٣) انظر أصول السرخسي (ج١، ص ٢٢٠، ٢٢١)، وكشف الأسرار (ج٢، ص ١٧٨).

(٤) في ل: 'يحتمل'.

(٥) في الأصل، ل: 'ويكون'، والمثبت من س، د.

(٦) سقط من ل، س، د.

(٧) في ل: 'غير'.

اليد إلى جزئها حتى يثبت المغيا قبل الغاية، ولا يحتاج إلى إضمار، أو لا تتجاوز^(١) بلفظ اليد إلى جزئها، فيضم (على)^(٢) ما قاله الحنفي، والمجاز أولى من الإضمار على ما قاله الإمام فخر الدين في المعالم^(٣)؛ لأن المجاز أكثر والكثرة دليل الرجحان، أو هما سواء كما قاله في المحصول^(٤)؛ لأن كل واحد منهما يحتاج لقريضة، ومن هذا النمط قوله تعالى: ﴿ثم أتوا الصيام إلى الليل﴾^(٥)، يقتضي ثبوت الصوم/ بوصف التمام قبل غروب الشمس، ويتكرر إلى غروب الشمس، وليس كذلك إجماعاً، بل لا يتم الصوم إلا بغروب الشمس، فلا يثبت قبله حتى يثبت ألبته، فتشكل الآية على هذا.

(١/١٧٣)

نعم لو قال: صوموا إلى الليل، انتظم؛ لأن الصوم الشرعي ثابت قبل الليل ومتكرر إليه، بخلاف الصوم بوصف التمام.

أورد هذا السؤال الشيخ عز الدين^(٦) رحمه الله، وأجاب عنه: بأن المراد: أتوا كل جزء من أجزاء الصوم بسننه وفضائله وكرروا ذلك إلى الليل في الأجزاء، فانتقلوا من جزء إلى جزء حتى يأتي الليل، فإن الكمال^(٧) في الصوم قد يحصل في جزء من أجزاء النهار دون جزء، من^(٨) اجتناب الغيبة والكذب والنميمة وغير ذلك مما ياباه الصوم، وكذلك آدابه الخاصة به كترك السواك بالأخضر، واجتناب البخورات، والتفكير في أمور النساء، وغير ذلك مما نص

(١) في الأصل، س، د: "يتجاوز"، والمثبت من ل.

(٢) تكملة من س، د.

(٣) انظر المعالم في أصول الفقه (ق ٧ ص ٤١).

(٤) راجع المحصول (ج ٣، ص ١٠٣، ١٠٤).

(٥) سورة البقرة، الآية (١٨٧).

(٦) لعل هذا القول يوجد في تفسيره المخطوط، والذي لم أقف عليه.

(٧) في ل: "الكلام".

(٨) في ل: "دون جزء من جهة اجتناب الغيبة.. إلخ" بإقحام لفظ "جهة"، ولا يخفى أن المعنى لا يطلبه، لذا لم أثبته في الصلب كما هو الشأن في بقية النسخ.

عليه الفقهاء، فأمرونا^(١) بتكرار^(٢) هذا إلى غروب الشمس، فثبت المغيا قبل الغاية ويتكرر إليها، فيحصل مقصود القاعده.

المسألة الثالثة:

قال الإمام فخر الدين في المحصول^(٣): يجوز اجتماع غايتين كما لو قيل: لا تقربوهن حتى يطهرن وحتى يغتسلن، فهذا هنا الغاية في الحقيقة هي الأخيرة؛ لأنها هي^(٤) الطرف المحقق، وعبر عن الأولى بلفظ الغاية مجازاً، لقربها منها^(٥) واتصالها بها^(٦).

قلت: وفي كلامه نظر في خصوص هذا المثال الذي مثل به، فإن هاتين غايتان^(٧) لسببين، فما اجتمع غايتان.

بيانه: أن التحريم الناشيء عن دم الحيض غايته انقطاع الدم، فإذا انقطع حدث تحريم آخر ناشيء عن^(٨) عدم الغسل^(٩)، والغاية الثانية غاية هذا التحريم الثاني، ولذلك قال الفقهاء: إن حكم الحائض بعد انقطاع الدم حكم الجنب،

(١) في الأصل: "فأمرنا"، والمثبت من بقية النسخ.

(٢) في ل، س، د: "بتكرير".

(٣) انظر المحصول (ج٣، ص ١٠٤).

(٤) في س، د: "في".

(٥) سقط من ل.

(٦) راجع المعتمد (ج١، ص ٢٥٨)، والكاشف (ج٣، ق ١٣ «ب»)، ونفائس الأصول (ج٢،

ق ١٩٨ «ب»).

(٧) في الأصل، ل: "غايتين"، والمثبت من س، د. (٨) في ل: "عند".

(٩) فقد حكى القرطبي الإجماع على أنه يحرم على الرجل أن يقرب امرأته بعد انقطاع الدم بما

لم تطهر، كما حكى الخلاف بينهم في المراد بالطهر، فقيل: هو الاغتسال بالماء، وبه قال

الزهري وربيعة والليث ومالك وإسحاق وأحمد وأبو ثور، وقيل: تتوضأ كوضوئها للصلاة،

وهو قول طاووس ومجاهد، وقيل: تغسل فرجها لتحل لزوجها وإن لم تغتسل، إذ أن المدار

عندهم هو انقطاع دم الحيض، وهو قول أبي حنيفة.

فإذا جوزنا للخصائص قراءة القرآن خشية نسيانها لما تحفظه من القرآن، فإنما نمنعها حيثئذ من القراءة^(١) كما نمنع الجنب؛ لأنها^(٢) متمكنة من إزالة المانع كالجنب.

تنبيه:

زاد الشيخ سيف الدين الأمدي^(٣) رحمه الله في تفاريع هذه المسألة فقال: إما أن تكون الغاية بعد جملة واحدة أو جمل متعددة.

والأول: إما أن تكون الغاية واحدة أو متعددة، فالواحدة كقولنا: أكرم بني تميم أبداً إلى^(٤) أن يدخلوا الدار، فلولا الغاية لعم الإكرام ما^(٥) بعد الغاية.

/ والمتعددة: إما على الجمع أو على البدل، والأول: كقولنا^(٦) أكرم بني تميم إلى (١٧٣/ب) أن يدخلوا الدار ويأكلوا الطعام، فيستمر الإكرام إلى تمام الغائتين، والبدل: كقولنا: أكرم بني تميم أبداً إلى أن يدخلوا الدار ويأكلوا^(٧) الطعام، فيستمر الإكرام إلى حصول إحدى الغائتين لا بعينها دون ما بعدها.

وإن كانت عقيب جمل فهي تختص بالأخيرة أو تعم، كانت واحدة أو متعددة، على الجمع أو على البدل، الكلام فيه كالكلام في الاستثناء عقيب الجمل في الشمول والاختصاص بالأخيرة، وأمثلتها ظاهرة مما تقدم، ووافق^(٨)

راجع أحكام القرآن لابن العربي (ج١، ص١٦٥)، وتفسير القرطبي (ج٣، ص٨٨)، وأصول السرخسي (ج٢، ص١٩).

(١) في س، د: "القرآن".

(٢) في س، د: "لأنها ليست متمكنة" بإتحام لفظ "ليست"، ولا يخفى أن صواب المعنى يقتضي حذف لفظ "ليست".

(٣) ولفظ "الأمدي" سقط من ل، راجع هذه المسألة في الإحكام (ج٢، ص٤٥٨، ٤٥٩).

(٤)، (٥) سقط من ل.

(٦) في ل: "كقوله".

(٧) هكذا ورد في جميع النسخ، ويبدو أن الصواب: "أو يأكلوا".

راجع الإحكام للأمدي (ج٢، ص٢٥٩).

(٨) في الأصل: "وافق"، والمثبت من بقية النسخ.

الشيخ سيف الدين في هذه التفاصيل أبا^(١) الحسين في المعتمد^(٢).

قلت: وإذا قال القائل: لا تكرم زيداً حتى يأتيك فإذا أتاك فأكرمه، فليس هاهنا غايتان، بل إعادة الغاية الأولى؛ ليرتب عليها الحكم بطريق التنصيص^(٣) الذي هو أقوى من مفهوم الغاية.

وكذلك قوله تعالى: ﴿ولا تقربوهن حتى يطهرن﴾^(٤) تحريم مغيا احتمال أن تتعقبه الإباحة، واحتمل أن يتعقبه عدم الحكم بالكلية، فإن عدم التحريم أعم من الإباحة، فأعاد الله تعالى الغاية بعد هذه الغاية بقوله تعالى: ﴿فإذا تطهرن فأتوهن من حيث أمركم الله﴾^(٥)، ليرتب عليه الإذن الشرعي، فما في الآية تأكيد ولا فيها غايتان كما ظنه بعض الفضلاء^(٦).

فائدة:

قال التبريزي في اختصار^(٧) المحصول (له)^(٨): هل يجب أن تكون الغاية^(٩) أول جزء من المفعول غاية إذا كان ذا أجزاء أو آخر جزء منه. فيه خلاف.

قلت: وهذا فيه خلاف آخر في اندراج الغاية في المغيا، ولم أر هذا الخلاف حكاه إلا التبريزي، وغيره يحكي الاندراج مطلقاً ولم يتعرض للأجزاء، وجماعة من الفضلاء حكوا -أيضاً- الخلاف في اندراج ابتداء الغاية في المغيا كقولك^(١٠): بعثك من هذه الشجرة إلى هذه الشجرة، هل تندرج الشجرة الأولى التي صحبتها "من"^(١١) في البيع أم لا؟ خلاف.

(١) في الأصل، ل: 'أبو'، والمثبت من س، د.

(٢) انظر المعتمد (ج١، ص ٢٥٧، ٢٥٨).

(٣) أقول: بل بطريق الشرط. (٤) سورة البقرة، الآية (٢٢٢).

(٥) سورة البقرة، الآية (٢٢٢). (٦) راجع المحصول (ج٣، ص ١٠٤).

(٧) والصحيح: 'تقيق المحصول'؛ لأن فيه زيادة على المحصول، فراجع قول التبريزي في (ج٢، ص ٢٨٠).

(٨) زيادة من ل. (٩) في ل: 'الآية'.

(١٠) في ل: 'كقولنا'. (١١) سقط من ل.

المخصص الرابع المتصل: التقييد بالصفة^(١)

والصفة إما أن تكون مذكورة عقيب شيء واحد كقولنا: ربة مؤمنة، ولا شك في عودها إليها، أو عقيب شيئين، وها هنا إما أن تكون إحداها متعلقة بالأخرى، كقولنا: أكرم العرب والعجم المؤمنين، / قال الإمام فخر الدين^(٢): (١/١٧٤)
فها هنا تكون الصفة عائدة إليهما.

وإما أن لا تكون كذلك كقولنا: أكرم العلماء، وجالس الفقهاء^(٣) الزهاد، قال: فها هنا تعود الصفة إلى الجملة الأخيرة^(٤)، وفيه مجال للبحث والنظر كما تقدم في الاستثناء والشرط، وكون الجملة الأخيرة مفتقرة للأولى باعتبار اسمها من جهة الضمير أو فعلها كالمعطوفة بالواو، ونحو ذلك من المباحث المتقدمة في الاستثناء.



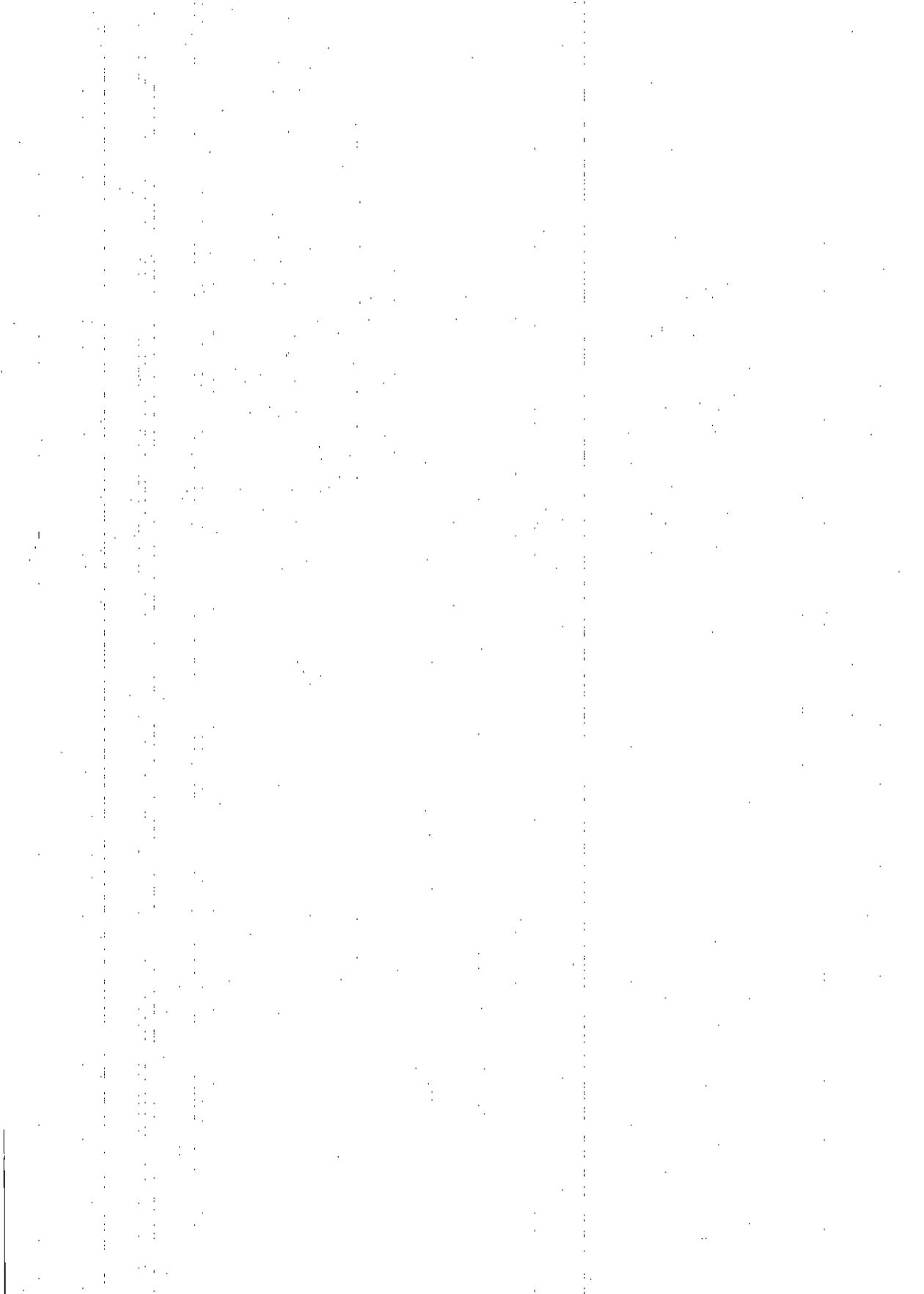
(١) راجع المحصول (ج٣، ص ١٠٥)، والإحكام للآمدي (ج٢، ص ٤٥٧، ٤٥٨)، والمعتمد (ج١، ص ٢٥٧)، ومختصر المنتهى بشرح العضد (ج٢، ص ١٤٦).

(٢) انظر المحصول (ج٣، ص ١٠٥).

(٣) سقط من ل.

(٤) أما توسط الصفة فنحو: وقفت على أولادي المحتاجين وأولادهم، فقد اختار ابن السبكي أن تعود الصفة إلى ما وليته، ويحتمل أن تعود إلى ما وليها.

راجع جمع الجوامع وشرحه للمحلي (ج٢، ص ٢٣).



الباب الحادي والعشرون في المخصصات المنفصلة

وهي إما أن تكون بغير السمع، أو بالسمع، فهذان فصلان:

الفصل الأول: [فيه] (١) أقسام خمسة:

الأول: التخصيص بالعقل (٢)، كقوله تعالى: ﴿اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ (٣)،
فإننا نعلم بالضرورة العقلية أن كل (٤) ما هو واجب الوجود لا يندرج في المراد
بهذا العموم، وهو ذات الله وصفاته العلا.
واختلف الناس في التخصيص بالعقل (٥):

(١) زيادة من ل.

(٢) ومن يرى التخصيص بالعقل ابن تيمية، وقال: إن العقل مثل المخصصات اللفظية المتصلة،
أما الإمام الشافعي فهو لم يسم التخصيص بالعقل تخصيصاً؛ لأن العقل عنده لا يخص ما
يشمله حكم العام.

راجع المسودة (ص ١١٨، ١١٩)، والرسالة (ص ٥٣، ٥٤)، والعدة في أصول الفقه (ج ٢،
ص ٥٤٧، ٥٤٨).

(٣) سورة الزمر، الآية (٦٢).

(٤) هكذا ورد لفظ "كل" في جميع النسخ، وهو حسب الظاهر يدل على عموم واجب الوجود
أو تعدده، إلا أن قول القراقي: "وهو ذات الله وصفاته العلا" يدل حتماً على عدم قصد
مدلول لفظ "كل" التي تفيد العموم، مما يرجح أنها من زيادات النسخ.

(٥) فقد متعته طائفة من المتكلمين، وحجتهم أن المخصص يتأخر فإذا جعلنا العقل مخصصاً لزم
أن يكون العقل ناسخاً، فيكون التعارض مع الشرع، وقد رد على هذه الطائفة الغزالي وفخر
الدين الرازي وأرجعاه إلى النزاع اللفظي وهو ما ذهب إليه أبو الحسن البصري.

راجع المعتمد (ج ١، ص ٢٧٢)، والمستصفي (ج ٢، ص ١٠٠)، والمحصول (ج ٣،
ص ١١١)، ومسلم الثبوت (ج ١، ص ٣٠١).

قال الإمام فخر الدين^(١) رحمه الله: والأشبه عندي أنه لا خلاف في المعنى^(٢) بل في اللفظ^(٣).

أما^(٤) أنه لا خلاف في المعنى فلأنه^(٥) لما دل الدليل من قبل العموم على ثبوت الحكم في جميع الصور -والعقل منع من ثبوته في بعض الصور- فإما أن نحكم بصحة مقتضى العقل والنقل، فيلزم صدق النقيضين وهو محال (أو نرجح النقل على العقل وهو محال)^(٦)؛ لأن العقل أصل في النقل من جهة أن النقل يتوقف في كونه حجة على شهادة العقل في المعجزة بأنها دالة على النبوة (حتى)^(٧) يكون^(٨) المخبر بذلك السمع معصوماً، فالقدح في العقل حينئذ قدح في أصل النقل، والقدح في الأصل لتصحيح الفرع يوجب القدح فيهما معا. وإما أن نرجح^(٩) حكم العقل على مقتضى العموم، وهذا هو المراد من تخصيص العموم بالعقل.

وأما أن البحث لفظي: فهو أن المخصص العقلي هل يسمى مخصصاً أو

لا؟

فنقول: إن أردنا بالمخصص الأمر الذي يؤثر في اختصاص اللفظ^(١٠) العام ببعض^(١١) مدلوله، فالعقل غير مخصص؛ لأن المقتضي / لذلك الاختصاص (ب/١٧٤)

(١) انظر المحصول (ج٣، ص ١١١).

(٢) راجع رد الأصفهاني على من ادعى بأن الخلاف معنوي، وانظره في الكاشف (ج٣، ص ١٥٠ ب).

(٣) سقط من جميع النسخ، وأثبتته من المحصول (ج٣، ص ١١١) والنقل منه.

(٤) سقط من ل. (٥) والمقصود اللفظ.

(٦) ما بين الحاصرتين تكملة من ل.

(٧) تكملة من ل.

(٨) في الأصل، س، د: "يكون"، والمثبت من ل.

(٩) في الأصل، س، د: "يترجح"، وأثبت ما في ل.

(١٠) سقط من ل.

(١١) في الأصل، س، د: "بعض"، والمثبت من ل.

هو الإرادة القائمة^(١) بالتكلم، والعقل يكون دليلاً على تحقق تلك الإرادة، فالعقل يكون دليل المخصص لا نفس المخصص، ولكن على هذا التفسير وجب أن لا يكون الكتاب مخصصاً للكتاب ولا السنة للسنة^(٢)؛ لأن المؤثر في ذلك التخصيص هو الإرادة لا تلك الألفاظ.

قال الشيخ سيف الدين الأمدي^(٣) رحمه الله: منع التخصيص بالعقل طائفة شاذة (من المتكلمين)^(٤) لشبهات ثلاث:

أحدها^(٥): أن دلالة اللفظ بالوضع، والواضع لا يضع لما هو معلوم الخروج مقطوع به، وإنما يضع لما لم يمكن^(٦) إرادته، والمستحيل لا يمكن أن يراد، فلا يتناوله اللفظ، فلا يتصور التخصيص؛ لأنه فرع التناول.

وثانيها: أن التخصيص بيان، والخارج بالعقل بين فلا يحتاج للبيان؛ لثلا يلزم تحصيل الحاصل.

وثالثها: العقل لا يكون ناسخاً، فلا يكون مخصصاً.

والجواب عن الأول: أن صيغة العموم لم توضع لخصوص مادة حتى يتعين فيها الوضع للمستحيل، بل لتعميم^(٧) المذكور، وقد يكون ممكناً وقد لا يكون، فالاستحالة إنما جاءت من خصوص المادة لا من الوضع من جهة التركيب مع الحكم الخاص وصيغة العموم لا من لفظ العموم من حيث هو عموم، فيلزم

(١) في الأصل: "هو الإرادة القائمة المتكلم بالتكلم"، بإقحام لفظ "التكلم"، ولا يخفى أن صواب المعنى يقتضي حذف لفظ "التكلم".

(٢) سقط من س، د.

(٣) انظر الإحكام (ج٢، ص ٤٥٩-٤٦١)، وفنائس الأصول (ج٢، ق ٢٠١، ص ٥١٥)، حيث أورد القرافي شبهات هذا الفريق وناقشها.

(٤) سقط من د.

(٥) في د: "إحدهما".

(٦) في ل: "يكن".

(٧) في د: "للتعميم".

من ذلك عدم الإرادة في هذا المركب الخاص، ولا يلزم من ذلك عدم وضع لفظ العموم للعموم.

وعن الثاني: أن البيان إنما حصل بدليل العقل، وإنما يلزم تحصيل الحاصل أن لو حصل البيان قبله، بل به.

وعن الثالث: أن النسخ بيان مدة الحكم، والعقل لا يتصور منه بيان المدة، فإن هذا حكم في أحد طرفي الجائز، بل لا يعلم ذلك إلا بغير العقل والذي يفرق بين جائز وجائز، أما العقل فيسوي بين الجائزات في الجواز، ولا يستقل إلا في ثلاثة^(١) مواطن: جواز الجائزات، ووجوب الواجبات، واستحالة المستحيلات.

وقال الإمام فخر الدين^(٢) رحمه الله: يصح النسخ بالعقل؛ لأن من سقطت رجلاه سقط عنه فرض غسل الرجلين، وذلك إنما عرف بالعقل.

قلت: / وهذا باطل لوجهين:

(١/١٧٥)

أحدهما: أن (ثبوت الأحكام)^(٣) في الشريعة يتوقف على حصول محلها وشروطها، فانتفاء الأحكام عند انتفاء المحل والشروط، لا يكون نسخًا، وإلا كان يلزم أن من افتقر وذهب النصاب منه أنه يقال: إنه^(٤) نسخ وجوب الزكاة في حقه، فيلزم النسخ بعد وفاته عليه الصلاة والسلام (في حق كل واحد)^(٥)، وكذلك إذا تعذر المحل الذي (يلزم)^(٦) فيه الطلاق أو العتق أو غيرهما، يلزم أن يكون ذلك كله نسخًا، ولا قائل به، بل لا نسخ بعد رسول الله ﷺ.

(١) سقط من ل.

(٢) انظر المحصول (ج ٣، ص ١١٣).

(٣) ما بين الحاصرتين طمس في الاصل.

(٤) طمس في الاصل.

(٥) ما بين الحاصرتين سقط من د.

(٦) تكملة من ل.

وثانيهما: أن الصحيح^(١) جواز^(٢) تكليف ما لا يطاق، فيجوز تكليف من سقطت رجلاه أن يغسل رجله، فلو سلمنا أنه نسخ لمنعنا أن يكون العقل دليلاً عليه؛ لأن العقل يجوز التكليف حينئذ، بل إنما يعلم ذلك من جهة السمع، أو نقول: يبقى التكليف متعلقاً بغسل الرجلين بعد قطعهما وبغسلهما مقطوعتين.

القسم الثاني: التخصيص بالحس، كالشم والذوق، والبصر، واللمس، فإن هذه الحواس قد تفيد أن بعض أفراد العموم غير مندرج في حكمه، كقوله تعالى: ﴿تدمر كل شيء﴾^(٣)، فإن البصر شاهد أنها لم تدمر الأرض والجبال والسموات والبحار وغير ذلك^(٤)، وأن هذا الحكم لا يتناول هذه الصور في حالة من الحالات، غير أنه لا بد مع الحس من نظر عقلي يجمع بين العموم وما شوهده^(٥) بالحس، ونقول: هذه الأفراد غير مندرجة في حكم هذا العموم، أما الحس وحده فليس كافياً إلا في المشاهدة، أما في حصول التخصيص فلا، ولذلك أن البهيمية تشاهد بقاء هذه الأمور ولا تقضي بالتخصيص لعدم العقل من جهتها، وكذلك ما يدرجه الشم من الروائح في تلك الحالة، أو يدركه

(١) إذا كان يقصد المصنف بالصحيح الثابت في الشرع، فلا يكون ذلك دليلاً، ومذهب القرافي في جواز تكليف ما لا يطاق يغاير ما عليه إمام الحرمين فهو يرى منع تكليف ما لا يطاق، وقد عقد لهذه المسألة فصلاً ناقش فيه ما ذهب إليه من يقول بجواز تكليف ما لا يطاق، وقام بالرد عليهم، وخلص إلى نتيجة قال فيها: 'فالقول الوجيز أنه يكلف المتمكن، ويقع التكليف بالممكن'.

راجع البرهان (ج١، ص ١٠٢-١٠٥).

(٢) في ل: 'بجواز'.

(٣) سورة الاحقاف، الآية (٢٥).

(٤) بل المراد أنها تدمر كل شيء مرت عليه بأمر ربها من رجال عاد وأموالهم وأبنيتهم وعروشهم، دمرت كل شيء أمرت بتدميره، وقد قال عبد الله بن عباس رضي الله عنهما: أي كل شيء بعثت إليه، قال تعالى: ﴿وفي عاد إذ أرسلنا عليهم الريح العقيم ما تذر من شيء أتت عليه إلا جعلته كالرميم﴾ سورة الذاريات، الآية (٤١، ٤٢).

راجع تفسير الفخر الرازي (ج٢٨، ص ٢٢٣)، وتفسير القرطبي (ج١٦، ص ٢٠٦، وج١٧، ص ٥٠) والبحر المحيط في أصول الفقه للزركشي (ج٢، ص ١٢٧ «ب»).

(٥) في الأصل، س: 'شهد'، والمثبت من ل، د.

اللمس، أو يدركه اللسان من الطعوم، بل^(١) تكون هذه الأمور مع النظر العقلي مخصصات لهذه المدركات.

القسم الثالث: التخصيص بالواقع^(٢)، كقوله تعالى في حق بلقيس: ﴿وَأوتيت من كل شيء﴾^(٣)، ودل الواقع في العالم أنها لم تؤت ملك سليمان ولا بعض التصرف في الجان^(٤) والرياح^(٥) والوحش كما كان سليمان/ عليه السلام يتصرف فيها، ولم تؤت من النبوة شيئاً، ولا من الذكورة، ولا من مقامات الملائكة، ولا من الكواكب، وهو كثير، فيكون الواقع مخصصاً لهذه الحقائق من حكم هذا العموم.

ونعني بالواقع^(٦): أنا وجدنا الأمر على هذه الصورة، وليس ذلك بالعقل، فإن العقل يجوز أن تعطي^(٧) هذه الأمور، ولا بالحس فإن الحس لا مدخل له في الملك ولا في الملك، فإنهما حكمان خفيان لا يدركان بالحس؛ لأن مدركات

(١) سقط من ل.

(٢) وقد أطلق عليه فخر الدين الرازي: التخصيص بالحس، راجع الحصول (ج٣، ص ١١٥).

(٣) سورة النمل، الآية (٢٣).

(٤) سقط من س، د.

(٥) في س، د: 'البحار'، وسقط من الأصل.

(٦) والمراد بالواقع هو الأمر القائم الذي يشاهد بالحس، والواقع الذي كان زمن ملك سليمان إنما يقال في ذلك الزمان-ولا يقال في هذا الوقت-وقد قال المفسرون: إنها أوتيت من كل شيء يؤتاه الملك في عاجل الدنيا مما يكون عندهم من العتاد والآلة، فهو عام أريد به الخصوص، وقد قال سليمان عليه السلام: ﴿وَأوتينا من كل شيء﴾ سورة النمل، الآية (١٦)، وبلقيس أوتيت من كل شيء، مما يدل على كثرة ما أوتي سليمان وبلقيس، ويقال: فلان يقصده كل أحد، والمراد كثرة من يقصدونه، ويقال: فلان يعلم كل شيء، والمراد به غزارة علمه، والهدهد حينما قال: إنها أوتيت من كل شيء، فإن المقصود: الكثرة من أسباب الدنيا اللائق بها.

انظر تفسير الكشاف (ج٣، ص ١٣٩، ١٤٠)، وحاشية الجمل على تفسير الجلالين (ج٣، ص ٣٠٩).

(٧) في الأصل، ل: 'يعطي'، والثبت من س، د.

الحواس الخمس معلومة وليست هذه الأمور منها، والمشاهدة في ذلك الوقت لا تنفيذها^(١)، فسّمّت العلماء ذلك التخصيص بالواقع.

القسم الرابع: التخصيص بقرائن الأحوال^(٢)، كقول القائل: صحبت العلماء فما رأيت أفضل من زيد، ونحن نعلم بقرائن أحوال هذا القائل أنه ما رأي جميع العلماء في الزمن الماضي والمستقبل^(٣)، وكذلك يقول^(٤): رأيت إخوتك، وقرينة حاله دالة^(٥) على أنه ما رأى بعضهم، ثم قرائن الأحوال لا تفي بها العبارات، إنما هي شيء يدركه العقل فيحكم به.

القسم الخامس: التخصيص بالعوائد، كقول القائل: من دخل داري فله درهم، فإننا نعلم بالعوائد أنه لم يرد الملائكة ولا الجن ولا ملوك الهند، وإنما أراد من جرت العادة بدخوله الدار، وكذلك إذا قال: من جاءني بعبدي الآبق^(٦) فله دينار^(٧)، نعلم أنه لم يرد ملك المدينة ولا قاضيها، وإنما يستعمل هذا العموم فيمن جرت عادته أنه يأتي بالإباق^(٨).

ومنه قوله تعالى: ﴿ولا تقبلوا لهم شهادة أبدا﴾^(٩)، ولفظ الأبد عام في الأزمنة المستقبلية، والعوائد دلت على^(١٠) أن الإنسان لا يعيش أبداً، وأن هذا

(١) في الأصل، ل، س: 'لا تنفيذها'، والمثبت من ل.

(٢) وقرائن الأحوال هي: ما يتلبس به الإنسان من الظروف والعادات.

(٣) وذكر المستقبل هنا غير واضح للسياق حيث قال: فما رأيت.

(٤) في ل: 'تقول'.

(٥) سقط من ل.

(٦) أي الهارب، راجع الصحاح، مادة 'أبق'.

(٧) في الأصل، س، د: 'درهم'، والمثبت من ل.

(٨) في د: 'الآبق'.

(٩) سورة النور، الآية (٤).

(١٠) لا توجد في الأصل.

القاذف لا بد أن يموت، فتخصصه^(١) بالعادة، ونقول: المراد بالأبد مدى الحياة.
 وحيث قلنا بالتخصيص بالعوائد، فمن شرط العادة أن تكون مقارنة لزمن
 التلفظ، فإن العادة المتأخرة عن زمن (التلفظ)^(٢) لا عبرة بها فيما تقدمها، إلا
 ترى أنه لو باعه بعشرة دراهم ولم يعين السكة^(٣)، تعينت^(٤) السكة الجارية بها
 العادة^(٥) حالة (العهد)^(٦) والعقد دون ما يتجدد بعد زمن العقد/ أو كان قبله
 (١/١٧٦) وبطل، كذلك لا يعتبر من العوائد إلا ما قارن، دون السابق والمنقطع واللاحق
 الذي لم يوجد حالة العقد.

وبهذه القاعدة لا يخصص حديثاً نبوياً ولا آية^(٧) في كتاب الله تعالى بعادة
 (إلا إذا كانت موجودة في زمنه ﷺ^(٨)) وكذلك لا تقيد بها^(٩) إلا إذا كانت
 كذلك.

وكذلك ألفاظ الخالفين والموصين في الوصايا وألفاظ الأوقاف، لا يقضى
 عليها إلا بالعوائد المقارنة، دون ما تقدمها وانقطع وما حدث بعدها ولم يكن
 مقارناً لها.

(١) في الأصل، س، د: "فيخصصه"، والمثبت من ل.

(٢) تكملة من ل.

(٣) والسكة النقش الذي على الدراهم، قال الجوهري: "وسكة الدراهم، هي المنقوشة" الصحاح،
 مادة "سكك".

(٤) في الأصل، ل، س: "تعين"، والمثبت من د.

(٥) في الأصل، ل: "الجاري"، وأثبت ما في س، د.

(٦) تكملة من د.

(٧) في الأصل: "والآية"، والمثبت من بقية النسخ.

(٨) مثل الطعام في زمنه ﷺ، فقد روى معمر بن عبد الله من حديث طويل قال: «كنت أسمع
 رسول الله ﷺ يقول: الطعام بالطعام مثلاً بمثل، قال: وكان طعامنا يومئذ الشعير...» الحديث،
 أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب المساقاة، باب الربا، ومنه يؤخذ أن الطعام عام في جميع
 أنواعه، والعادة هنا تخصصه بالشعير حيث بين معمر هذا التخصيص بقوله: «وطعامنا يومئذ
 الشعير».

(٩) ما بين الحاصرتين سقط من س، د.

الفصل الثاني التخصيص بالدلائل السمعية

وهي قسمان: قطعية السند متواترة^(١)، وظنية السند أخبار^(٢) آحاد.

القسم الأول:

التخصيص بالمقطوع السند، وفيه سبع مسائل:

المسألة الأولى: تخصيص الكتاب الكتاب^(٣)، جائز عندنا، خلافاً (لبعض)^(٤) أهل^(٥) الظاهر.

استدل الأصحاب بوقوعه على جوازه بقوله تعالى: ﴿والمطلقات يتربصن

(١) في س، د: 'ومتواترة'.

(٢) في د: 'وأخبار'.

(٣) أجازه مطلقاً جمهور من الأصوليين سواء كان العام متقدماً على الخاص أو متأخراً عنه، كانا متلاصقين أم لا، وفصل القول فيه أبو حنيفة والقاضي أبو بكر الباقلاني وإمام الحرمين، فقالوا: يخصص الخاص العام إن كان الخاص متأخراً وموصولاً، أما إن كان الخاص متقدماً فلا يخصص العموم. أما في حالة الجهل بالتاريخ فيتساقط أي كل من العام والخاص.

ومنعه طائفة من أهل الظاهر، وقالوا: لو جاز تخصيص الكتاب الكتاب لخرج النبي ﷺ عن كونه ميئاً للكتاب، وهذا خلاف ما دلت عليه الآية بقوله تعالى: ﴿لئين للناس ما نزل إليهم﴾ سورة النحل، الآية (٤٤)، وهذا ممتنع حيث فوض السنة تعالى إلى رسوله ﷺ أن يبين القرآن، فوجب أن لا يكون البيان إلا من رسول الله ﷺ.

راجع المعتمد (ج١، ص ٢٧٤، ٢٧٥)، والإحكام للآمدي (ج٢، ص ٤٦٥)، وشرح العضد على مختصر المنتهى (ج١، ١٤٧، ١٤٨)، وشرح المحلي على جمع الجوامع (ج٢، ص ٢٦)، وشرح الكوكب المنير (ج٣، ص ٣٦٠)، وشرح تنقيح الفصول (ص ٢٠٢)، وفواتح الرحموت (ج١، ص ٣٤٥).

(٤) تكملة من ل.

(٥) في الأصل، س، د: 'لاهل'، والمثبت من ل.

بأنفسهن ثلاثة قروء^(١) مع قوله تعالى: ﴿وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن﴾^(٢).

وبقوله تعالى: ﴿لا تنكحوا المشركات﴾^(٣) مع قوله تعالى: ﴿والمحصنات﴾^(٤) من الذين أوتوا الكتاب^(٥).

قالوا: ووجه التقرير، إما أن يجمع بين دلالة العام على عمومته والخاص على خصوصه (وذلك محال)^(٦)؛ لاجتماع النفي والإثبات في مدلول الخصوص.

وإما أن يرجع أحدهما على الآخر^(٧)، وحينئذ زوال الزائل إن كان على سبيل التخصيص فقد حصل الغرض، وإن كان بالنسخ، فقد حصل الغرض أيضا؛ لأن (كل)^(٨) من جوز نسخ الكتاب بالكتاب، جوز تخصيصه به أيضا؛ ولأن النسخ أشد من التخصيص، فإذا جوزنا الأشد جوزنا الأضعف^(٩) بطريق الأولى.

(١) سورة البقرة، الآية (٢٢٨).

(٢) سورة الطلاق، الآية (٤)، وهذه الآية جعلها أبو الحسين البصري مخصصة لقوله تعالى: ﴿والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشرا﴾ سورة البقرة، الآية (٢٣٤)، وراجع المعتمد (ج١، ص ٢٧٤، ٢٧٥).

(٣) سورة البقرة، الآية (٢٢١).

(٤) والمقصود بالمحصنات الحرائر، وقيل: العفائف-وهو ضعيف-والحصانة أصلها المنع، يقال: مدينة حصينة وبناء حصين، قال الزجاج: والإحصان إحصان الفرج وهو إعفافه، ومنه قوله تعالى: ﴿أحصنت فرجها﴾ سورة الأنبياء، الآية (٩١)، أي أعفته، والزواج محصن.

راجع الكشاف للزمخشري (ج١، ص ٣٢٤)، وتفسير الطبري (ج٦، ص ١٠٤-١٠٧)، وليان العرب، مادة "حصن"، وتفسير القرطبي (ج٦، ص ٧٩).

(٥) سورة المائدة، الآية (٥).

(٦) تكملة من ل.

(٧) في ل: "الأخبر".

(٨) زيادة من ل.

(٩) وهو التخصيص، فيجوز تخصيص الكتاب بالكتاب.

قلت: قد تقدم أن العام في الأشخاص مطلق في الأحوال والأزمنة والبقاع والمتعلقات، [وقد] (١) تقدم الدليل عليه من أربعة أوجه حسان، فقوله تعالى: ﴿والمطلقات...﴾ (٢) الآية، يقتضي أن (٣) تكون عدتهن بالأقراء (٤) في حالة ما وهو كذلك، / لم يعتبر (٥) شيء من العموم بهذا التفسير (٦) عن (١٧٦/ب) حالة: فلا يكون تخصيصاً؛ لأنهن حالة (الحيض) (٧) تكون عدتهن بالأقراء، (وهذه حالة) (٨) مخصوصة، وإذا ثبت حكم العموم لجميع (٩) أفرادها في حالة مخصوصة ثبت (١٠) في مطلق الحالة (١١)؛ لضرورة (١٢) استلزام الخاص المطلق، فما خرج (١٣) شيء من العموم ألبتة.

نعم لو قال: بعض المطلقات لا تعدد بالأقراء في حالة ما - أعني في جميع الأحوال - صدق التخصيص؛ لأن العموم اقتضى مطلق الحالة، وهي موجبة جزئية في الأحوال، فلا يناقضها إلا السالبة الكلية (١٤)، فيتحقق التخصيص حينئذ؛ لأن من شرط التخصيص المنافاة، أما ما (١٥) يمكن اجتماعه مع العموم

(١) زيادة من ل.

(٢) سورة البقرة، الآية (٢٢٨).

(٣) في الأصل: "أنهن"، والمثبت من ل، س، د.

(٤) في ل: "بإلا ذا"، وبياض في س، د.

(٥) في ل: "يتعين".

(٦) طمس في الأصل.

(٧) في ل: "عدم الحمل"، وطمس في الأصل، ولا توجد في س.

(٨) طمس في الأصل.

(٩) في الأصل، س، د: "بجميع"، والمثبت من ل.

(١٠) سقط من ل.

(١١) في الأصل، س، د: "الحال"، والمثبت من ل.

(١٢) في س، د: "ضرورة".

(١٣) في س، د: "فاخرج".

(١٤) راجع معيار العلم (ص ١٢٧، ١٢٨).

(١٥) سقط من ل.

فليس مخصصاً، (وهذا يمكن اجتماعه معه^(١))، فلا يكون مخصصاً^(٢).
وكذلك قوله تعالى: ﴿ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن﴾^(٣) يقتضي تحريم
نكاحهن - كما مر - في حالة مطلقة، لا في جميع الأحوال، للقاعدة المتقدمة.

وقوله تعالى: ﴿والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب﴾^(٤)، والمراد بالإحصان
هاهنا الحرائر، وهذا لا يناقض العموم الأول؛ لأن النكاح جائز، لمجموع^(٥)
النصين في حالة الحرية، وتبقى حالة الرق لا يقع فيها جواز النكاح، وإذا جاز
نكاح كل مشركة في حالة الحرية، وتبقى حالة الرق لا يقع فيها جواز النكاح،
وإذا جاز نكاح كل مشركة في حالة الحرية وكونها من أهل الكتاب - وهذا
المجموع حالة خاصة - فقد جاز نكاحهن في مطلق الحالة؛ لاستلزام الخاص
العام، فالعموم باق على عمومه، ولم تحصل منافاة بين النصين.

نعم لو كان بعض الشركات لا يجوز نكاحه في جميع الأحوال، حصل
التناقض والتخصيص؛ لمنافاة السالبة الكلية الموجبة الجزئية.

بل الحاصل من هذه النصوص كلها التي يتوهم أنها مخصصات التقييد
لتلك الحالة المطلقة، فإنها تصير مخصوصة معينة، والتقييد ليس بتخصيص؛
لأن التقييد زيادة على مدلول اللفظ، والتخصيص تنقيص^(٦) لمدلول اللفظ،
والتخصيص أيضاً مخالفة الظاهر، والتقييد ليس مخالفة للظاهر، فالتقييد ليس
بتخصيص ضرورة إذا جرت^(٧) على هذه القوانين عسر تحقيق التخصيص في
كثير من/ النصوص التي يدعى فيها التخصيص، بل نجد أنها كلها تقييدات لطلق

(1/177)

(١) في ل: "مع العموم".

(٢) ما بين الحاصرتين مكرر في ل، وأبدلت عبارة "فلا يكون" بلفظ "فليس".

(٣) سورة البقرة، الآية (٢٢١).

(٤) سورة المائدة، الآية (٥).

(٥) في ل: "بمجموع".

(٦) في س، د: "تنقيص".

(٧) في الأصل، س، د: "حرمت"، والمثبت من ل.

تلك الأحوال التي في تلك العمومات، ولا نجد التخصيص إلا في مثل قوله تعالى: ﴿الله خالق كل شيء﴾^(١) ونحوه، فإن واجب الوجود لم يثبت له الخلق في حالة من الحالات، وكذلك قوله تعالى: ﴿وأوتيت من كل شيء﴾^(٢)، و﴿تدمر كل شيء﴾^(٣) كما تقدم تقريره في هذا الباب، فالسالبة الكلية متحققة في جميع هذه النصوص فتكون مخصوصة، غير أن هذه النصوص الكتابية لم تخصص بالكتاب، فلا تصلح مثلاً لهذه المسألة، ومثلها على التحقيق يعسر، فتأمل ذلك.

احتج الخصم^(٤) بقوله تعالى: ﴿لتبين للناس ما نزل إليهم﴾^(٥)، ففوض البيان إلى الرسول ﷺ فيما نزل، ولفظ التنزيل حيث أطلق ظاهر في القرآن فيكون بيان القرآن مفوضاً له ﷺ، والتخصيص بيان فلا يقع في الكتاب إلا من رسول الله ﷺ، وهو المطلوب.

والجواب: أن صيغة "تبين" فعل في سياق الإثبات، والفعل في سياق الإثبات مطلق^(٦)، فلا يتناول إلا فرداً من أفراد البيان، وقوله تعالى: ﴿ما نزل إليهم﴾^(٧) يقتضي العموم في كل ما نزل وهو يتناول الكتاب والسنة؛ لأن السنة

(١) سورة الرعد، الآية (١٦).

(٢) سورة النمل، الآية (٢٣).

(٣) سورة الأحقاف، الآية (٢٥).

(٤) وهم بعض أهل الظاهر الذين يذهبون إلى أن الكتاب لا يخصه الكتاب.

(٥) سورة النحل، الآية (٤٤).

(٦) وهو ما ذهب إليه الأمدي وغيره، وقد برهن عليه بأن من قال لزوجته: إن أكلت فانت طالق، فإن الطلاق يقع بأي أكلة، وذلك لأن لفظ "الأكل" شائع في جنسه يصدق بأي نوع منه، فيكون الفعل في سياق الإثبات مطلقاً وليس عاماً.

راجع الأحكام للآمدي (ج٢، ص ٣٦٧).

قلت: وفي هذا نظر، فإنه لا يخفى أن هذه الجملة شرطية عامة وليست مطلقة، فهي اكتسبت العموم بدخول الشرط عليها، والشرط من صيغ العموم بالاتفاق، أما إن جردنا هذه الجملة من أداة الشرط فإنه لا يلاحظ فيها إطلاق ولا عموم شأنها في ذلك شأن الجمل الإخبارية.

(٧) سورة النحل، الآية (٤٤).

منزلة ووحى^(١)، غير أنه وحى لم يتعبد بتلاوته، والقرآن يتعبد بتلاوته، فيكون الرسول ﷺ مبيّناً للكتاب والسنة، غير أن ما به البيان لم يذكر، فيحتمل أن يكون بالكتاب، ويحتمل أن يكون بالسنة، ثم الاستدلال به إنما هو بالمفهوم لا بالمنطوق، وقوله تعالى: ﴿تبينا لكل شيء﴾^(٢)، منطوق فيعارضكم به؛ ولأن تلاوة النبي آية^(٣) التخصيص بيانا منه للقرآن، فلا تناقض حيثئذ.

المسألة الثانية:

تخصيص السنة المتواترة^(٤) بالسنة المتواترة جائز؛ لأن الحديثين المتواترين إذا تباينا إما أن يعمل بمقتضاهما، أو يترك العمل بهما، أو يرجح العام على الخاص، وهذه الثلاثة باطلة، فتعين تقديم الخاص على العام فيما دل عليه الخاص وهو المطلوب.

بيان بطلان^(٥) العمل بهما: أنه^(٦) يجتمع النفي والإثبات في مدلول الخاص، وترك^(٧) العمل بهما/ يجتمع النفي والإثبات أيضا في مدلول الخاص، وتقديم العام يفضي إلى بطلان جملة الخاص، أما تقديم الخاص فإنه يقتضي بطلان

(ب/١٧٧)

-
- (١) والدليل على أن السنة وحى من عند الله قوله سبحانه: ﴿وما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى﴾ سورة النجم، الآية (٣، ٤).
 (٢) سورة النحل، الآية (٨٩).
 (٣) في الأصل: "انه"، وفي س، د بياض، والمثبت من ل.
 (٤) والتواتر في اللغة هو التابع.

وفي الاصطلاح: ما نقله من يحصل العلم بصدقهم ضرورة أن يكونوا جمعا لا يمكن تواطؤهم على الكذب عن مثلهم من أول الإسناد إلى آخره.
 ومن أمثله نقل أعداد الصلوات وأعداد الركعات، ومقادير الزكاة، والديات، ونحوها.
 انظر تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي للسيوطي (ج٢، ص ١٧٦) والإحكام للأمدي (ج٢، ص ٢١)، والمحصل (ج٤، ص ٣٢٣)، وأصول السرخسي (ج١، ص ٢٨٢).

(٥) في ل: "لبطلان".

(٦) في ل: "أنهما".

(٧) هكذا ورد في جميع النسخ، ولعل المقصود: "وبترك".

بعض العام، وبطلان الدليل من وجه أولى من إبطاله من كل وجه، والخاص^(١) يبطل من كل وجه، والعام إنما يبطل من وجه، فيكون تقديم الخاص على العام وتخصيصه به أولى.

المسألة الثالثة:

تخصيص الكتاب بالسنة المتواترة قولاً كان أو فعلاً جائز.

والدليل عليه قال الأصحاب: إن ذلك وقع بالقول في قوله ﷺ: «القاتل لا يرث»^(٢)، فإنه خصص قوله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ﴾^(٣) وقوله ﷺ: «لا يتوارث أهل ملتين»^(٤).

وأما بالفعل: فلأنهم خصصوا في قوله تعالى: ﴿الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة﴾^(٥) بما تواتر عنه عليه الصلاة والسلام أنه رجم المحصن^(٦)، وهو فعل.

(١) في الاصل، سر، د: "والخاص هل يبطل من كل وجه"، بإقحام لفظ "هل"، ولا يخفى أن حذفه يقتضيه صواب العبارة كما في ل.

(٢) هذا الحديث رواه عن أبي هريرة الترمذي في كتاب الفرائض، باب ما جاء في إبطال ميراث القاتل، وابن ماجه في كتاب الفرائض، باب ميراث القاتل.

(٣) سورة النساء، الآية (١١).

(٤) هذا الحديث رواه عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، وأخرجه ابن ماجه في سننه، كتاب الفرائض، باب ميراث أهل الإسلام من أهل الشرك، وأحمد بن حنبل في مسنده (ج٢، ص١٧٨)، كما أخرجه الترمذي عن جابر، كتاب الفرائض، باب لا يتوارث أهل ملتين، وأخرجه أبو داود عن عبد الله بن عمرو، كتاب الفرائض، باب هل يرث المسلم الكافر؟

(٥) سورة النور، الآية (٢).

(٦) وفي هذا روى ابن المسيب وأبو سلمة: أن أبا هريرة قال: «أتى رسول الله ﷺ رجل من الناس - وهو في المسجد - فناداه: يا رسول الله إني زنت - يريد نفسه - فأعرض عنه النبي ﷺ، فتنحى لشق وجهه الذي أعرض قبله، فقال: يا رسول الله، إني زنت، فأعرض عنه، فجاء لشق وجه النبي ﷺ الذي أعرض عنه، فلما شهد على نفسه أربع شهادات، دعاه النبي ﷺ فقال: «أبك جنون؟ قال: لا يا رسول الله، فقال: أحصنت؟ قال: نعم يا رسول الله، قال: اذهبوا فارجموه».

أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الحدود، باب سؤال الإمام المقر: هل أحصنت؟

قلت: وقد تقدم أن العام في الأشخاص مطلق في الأحوال، فكل ولد أوجب العموم بورثته^(١) في حالة مطلقة، وهذا^(٢) باق على عمومه؛ لأن كل ولد يرث في حال عدم القتل والرق والكفر، وهذه حالة خاصة، فيصدق أننا عملنا بمقتضى العموم، ويكون الحديث مقيداً^(٣) لتلك الحالة المطلقة، لا مخصصاً للعموم، وكذلك حديث الرجيم مقيداً^(٤) للحالة المطلقة، لا مخصصاً للعموم آية الزنا، فإن الآية إنما اقتضت جلد كل زان وزانية في حالة مطلقة واحدة، ونحن نجلد كل زانية وزان في حالة، وهي حالة عدم الإحصان، فالعموم^(٥) باق على عمومه، فلا تخصيص حيثنذ، بل التقييد فقط.

سؤال:

كيف تقول العلماء: إن هذه الأحاديث متواترة، مع أن روايتها في الصحاح ما بلغوا حد التواتر، غايته ثبوت الصحة؛ لثبوت العدالة، وهي رواية واحد أو اثنين أو ثلاثة أو أربعة عن أربعة كذلك إلى رسول الله ﷺ، وهذه الأعداد لا تفيد التواتر، فكيف يدعى التواتر في غير موطنه^(٦)؟

جوابه:

أن السؤال إنما يرد إذا كان زماننا هو زمان النسخ والقضاء به، لكننا لا ندعي ذلك بل ندعي أن زمان النسخ هو زمان الصحابة رضي الله عنهم، وهذه الأحاديث^(٧) كانت^(٨) متواترة^(٩) في ذلك^(١٠) الزمان، والمتواتر قد يصير آحاداً،

(1/178)

(١) في د: "فورثته"، ولعل المراد: "بتوريثه".

(٢) في ل: "وهو".

(٣) في ل: "مقيداً".

(٤) في ل: "مقيداً".

(٥) في ل: "فإن العموم".

(٦) في ل: "فطنة".

(٧) في س، د: "الحديث"، وطمس في الأصل.

(٨) في س، د: "كان" والمثبت من ل.

(٩) في س، د: "متواتراً" والمثبت من ل.

(١٠) طمس في الأصل.

فكم من قضية كانت متواترة في الدول الماضية ثم صارت في زمن آحاداً بل نسيت^(١) بالكلية، فلا تنافي بين كون الخبر متواتراً قديماً، وآحاداً في زماننا المتأخر، فما تعين بطلان دعوى العلماء لذلك.

فإن قلت: كما أنه لم^(٢) يتعين^(٣) عدم التواتر في الزمن القديم، لم يتعين التواتر -أيضاً- لاحتمال أن يكون آحاداً أولاً وآخرآ، فكيف يصح الجزم بعدم التواتر في هذه الأخبار؟.

قلت: العدول إذا نقلوا أن^(٤) هذه الأحاديث كانت متواترة، وأن النسخ وقع لها^(٥) وهي متواترة قبل قولهم في ذلك، وجب اعتقاده كسائر الروايات التي يرويها العدول.

المسألة الرابعة:

يجوز تخصيص السنة المتواترة بالكتاب، وعن بعض فقهاء أصحابنا أنه لا يجوز.

حجة الجواز: ما تقدم من أنه: إما أن يعلم بالخاص والعام إذا تعارضا، فيجتمع النقيضان، أو يلغيا (وأحدهما)^(٦) للنفي والآخر للإثبات، فيلزم من إلغائهما إلغاء النفي والإثبات، فيرتفع النقيضان، أو يقدم العام على الخاص، فيلغى^(٧) الخاص بجملته، وإلغاء الدليل على خلاف الأصل، أو يقدم الخاص على العام، فيكون كل واحد منهما معمولاً^(٨) (به)، وهو أولى من إلغاء أحدهما بكليته، وهو المطلوب.

(١) في الأصل، س، د: 'ليست'، والمثبت من ل.

(٢) في ل: 'له'.

(٣) في ل: 'تعيين'.

(٤) لا توجد في ل.

(٥) في ل: 'بها'.

(٦) في الأصل، س، د: 'أو أحدهما'، والمثبت من ل.

(٧) في الأصل، ل: 'فيلغوا'، والمثبت من س، د.

(٨) تكملة من د.

حجة المنع: أن التخصيص بيان، والسنة وضعها أن تكون مبينة لقوله تعالى: ﴿لَتبئين للناس ما نزل إليهم﴾^(١)، فلو بين الكتاب السنة بالتخصيص لكان المتواتر^(٢) أثراً، وهو محال.

والجواب: أنه لا تناقض بين كون السنة مبينة لبعض الكتاب والكتاب مبين لبعض السنة وهو ما كان مجملاً منهما، وهذه^(٣) الآية معارضة بقوله تعالى- في القرآن- إنه ﴿هدى للناس وبينات﴾^(٤)، و﴿تبيانا لكل شيء﴾^(٥)، فيتناول بيان السنة، وهو المطلوب.

المسألة الخامسة:

يجوز تخصيص الكتاب والسنة المتواترة بالإجماع^(٦)؛ لأنه واقع؛ لأنهم خصصوا آية الإرث بالإجماع على أنه لا يرث^(٧)، وخصصوا آية الجلد^(٨) على أن العبد كالأمة (في تنصيف)^(٩) الجلد^(١٠).

(١٧٨/ب)

(١) سورة النحل، الآية (٤٤).

(٢) يبدو أن هنا نقصا في العبارة.

(٣) في الأصل: "وهو".

(٤) سورة البقرة، الآية (١٨٥).

(٥) سورة النحل، الآية (٨٩)، وما بين الحاصرتين في ل: "انه هدى وتبيانا لكل شيء".

(٦) راجع في هذه المسألة الأحكام للآمدي (ج٢، ص٤٧٨)، والمحصول (ج٣، ص١٢٤)،

وروضة الناظر (ص١٢٧)، واللمع في أصول الفقه (ص١٨)، ومختصر المتهى بشرح العضد

(ج٢، ص١٥٠)، وفواتح الرحموت (ج١، ص٣٥٢).

(٧) لعل هنا سقطا وهو: "أن القاتل لا يرث".

(٨) يشير إلى هذا قوله تعالى: ﴿الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة﴾ سورة النور،

الآية (٢)، والتخصيص فيها وارد بطريق القياس فقد ورد النص في شأن الأمة وهو قوله

تعالى: ﴿فإذا أحصن فإن أتبن بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب﴾ سورة

النساء، الآية (٢٥)، والعبد يقاس على الأمة في تنصيف الحد بعلة الرق.

راجع في هذا جمع الجوامع بشرح المحلي (ج٢، ص٣٠).

(٩) طمس في الأصل، وبياض في س، د.

(١٠) هكذا ورد في جميع النسخ، ولعل المراد "الحد".

قلت: هذا تقرير للأصحاب، وعليه أن العام في الأشخاص مطلق في الأحوال، وكل وارث يرث في حالة الحرية، فما خرج من العموم إلا بعض الأحوال التي ليس اللفظ عاما فيها وخروج ما لا يعمه^(١) اللفظ ليس تخصيصاً له.

وكذلك المحدودون في الزنا وغيره^(٢)، اللفظ الدال عليهم عام فيهم، مطلق في أحوالهم، فكلهم يجلدون كمال الحد في حالة الحرية، فما خرج إلا ما ليس اللفظ (عاماً فيه)^(٣)، فلا يكون تخصيصاً، بل تقييداً^(٤) لتلك الحالة المطلقة. فليطلب لهذه المسألة مثلاً غير هذه المثل.

وأما تخصيص الإجماع بالكتاب والسنة المتواترة فإنه غير جائز^(٥) بالإجماع؛ لأن إجماعهم على الحكم العام - مع سبق المخصص - خطأ، والإجماع على الخطأ لا يجوز^(٦).

المسألة السادسة:

في تخصيص الكتاب والسنة المتواترة بفعل الرسول عليه الصلاة والسلام (هل هو جائز)^(٧) أم لا^(٨)؟

(١) في الأصل: "يعلمه"، والمثبت من ل، س، د.

(٢) في ل: "وغير".

(٣) في د: "فيه عاماً".

(٤) في س، د: "تقييداً".

(٥) أي غير واقع.

(٦) هذا التعليل غير واضح، ولعل المراد أن يقال: إن مستند الإجماع هو الكتاب أو السنة، وقبل تنزيل الكتاب ووجود السنة فهل يصح أن يكون إجماعاً؟ وإذن فلا إجماع ولا تخصيص به قبلهما.

(٧) ما بين الحاصرتين لم يرد في جميع النسخ، وأثبتته من المحصول (ج٣، ص١٢٥)، والنقل منه.

(٨) قال الأمدي: "أثبتته الأكثرون كالشافعية والحنفية والحنابلة ونفاة الأقلون كالكرخي" الإحكام (ج٢، ص٤٨٠).

وراجع مختصر المنتهى بشرح العضد (ج٢، ص١٥١)، وفواتح الرحموت (ج١، ص٣٥٤).

قال الإمام فخر الدين^(١) رحمه الله: التحقيق في هذا: أن اللفظ العام إما أن يكون متناولاً للرسول ﷺ، أو لا يكون متناولاً له، فإن كان متناولاً له، كان ذلك الفعل مخصصاً لذلك العموم في حقه ﷺ، وهل يكون مخصصاً للعموم في حق غيره؟

فنقول: إن دل الدليل أن حكم غيره كحكمه في الكل مطلقاً، أو في الكلام إلا ما خصه الدليل، أو في تلك الواقعة^(٢) كان ذلك تخصيصاً في حق غيره أيضاً، ولكن المخصص للعموم لا يكون ذلك الفعل وحده^(٣)، بل الفعل مع ذلك الدليل، وإن لم يكن كذلك لم يجز تخصيص ذلك العموم في حق غيره.

قلت: الأدلة المقتضية لكوننا مثله عليه الصلاة والسلام في أحكام الشريعة إلا ما أخرجه الدليل هي كقوله تعالى: ﴿وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا﴾^(٤) ونحوه مما تناول الثقلين، فعلى تقدير أن الغير المشار إليه في كلامه ها هنا الثقلان، فإنه يلزم على هذا النسخ إبطال^(٥) النص بالكلية، وذلك ليس/ تخصيصاً؛ لأن التخصيص هو إخراج البعض وإبقاء البعض، وأما إبطال الحكم في الجميع فليس تخصيصاً، فيتعين أن يحمل كلام الإمام رحمه الله على غير خاص، هو بعض الأمة، ووجود مثل هذا عسير، غير أنه لم يلتزمه، غير أنه قال: إن وجد كان الحكم كذلك، مع أنه يمكن تمثيله بأن العموم قد يكون يتناول الثقلين ويخرج ﷺ من عمومهم بطريق أنه إمام أو قاض أو نحو ذلك من صفاته ﷺ، فإنه إمام الأمة وحاكم الحكام، ومفتي المفتين، فيلحق به ﷺ في ذلك التخصيص الأئمة وحدهم أو القضاة وحدهم على حسب ذلك الوصف الذي هو معتمد، كما إذا ورد: «على اليد ما أخذت حتى

(١/١٧٩)

(١) انظر المحصول (ج٣، ص ١٢٥).

(٢) في ل: 'الغاية'.

(٣) إذ أن الفعل وحده لا دلالة له.

(٤) سورة الحشر، الآية (٧).

(٥) في الأصل، ل: 'وإبطال'، والثبت من س، د.

ترد^(١) ، فسقط الضمان عنه ﷺ بأنه قاض أو غيره من الأسباب المتقدمة،
فيسقط عن سأل^(٢) في تلك الصفة التي هي مدرك السقوط^(٣) ، فعلى هذا
يتصور هذا البحث، لا على أدلة التسوية مطلقاً، فإنها شاملة لجميع الثقلين.

وعلى هذا يتعين أن يكون معنى قوله: "إن دل الدليل على أن حكم غيره
كحكمه ﷺ في الكل مطلقاً، أو في الكل إلا ما خصه الدليل" ، أن مراده
بالكل كلية ذلك الحكم، دون كلية الشريعة^(٤).

وقوله: "أو في تلك الواقعة" ، يحمل على ذلك النوع الخاص من جنس
ذلك الحكم، مع أن لفظ "ما" يقتضي كلية الشريعة؛ لأنها من صيغ العموم.

هذا هو الظاهر من كلامه، وحيث يتعين أن يكون الغير مفسراً بفرقة
مخصوصة من الثقلين تساويه في كل الأحكام، حذراً من النسخ وإبطاله جملة
النص، وعلى هذا يعسر تصويره، فلا أعلم فرقة من الثقلين تساويه عليه الصلاة
والسلام في كل الأحكام دون غيرها من الفرق^(٥).

وبالجملة، هذا الموضع (فلو)^(٦) يتعين تأويله على أحد الوجوه المذكورة^(٧)،
أو يحمل على وجه من وجوه الحديث دون الخروج عن جملة بالكلية، كما

(١) في س، د: 'يرد'.

(٢) لعله 'ماثله'.

(٣) ما ساقه المصنف من أمثلة هي عقلية صرفة، إذ لم يوجد من الأمثلة العملية ما يبرهن به
على ما ساق، بل وسقوط الضمان غير واقع مع ما ذكر من أوصاف، فقد ثبت أنه ﷺ
استدان وأدى ما عليه، ورهن درعه، وهكذا، فهو ﷺ كأمته من حيث الدخول في عموم
المخاطبين بالأحكام، فهو لا يخرج عن عموم الشريعة إلا بما خصه الدليل.

(٤) بالنظر إلى كلية الشريعة فإن الرسول ﷺ داخل في الأمة ومخاطب بما خوطبت به، بل وقد
يخص بتكاليف زائدة عن أمته.

(٥) والتخصيص هنا ليس تخصيص جزء المكلفين، بل هو تخصيص الحكم في جزء أفراده،
وعليه يبدو أن الشبهة في هذا من المصنف.

(٦) هكذا ورد في جميع النسخ، ويبدو أنه زائد، وصواب العبارة لا يقتضيه.

(٧) في الأصل، س، د: 'المنكرة'، والمثبت من ل.

حمل حديث النهي عن (١) استقبال (٢) القبلة (واستدبارها) (٣) على الأفضية (٤) دون الأبنية (٥).

وقوله: "المخصص ليس ذلك الفعل، (بل الفعل مع الدليل (٦) الموسوي (٧))"، تقديره (٨): / أن الفعل وحده لو انفرد ولم يرد الدليل الموسوي لم يجب التأسى والافتداء، ولو وزد الدليل الموسوي دون هذا (٩) الفعل، لم يلزم التخصيص؛ لاحتمال أن يكون الحكم هو التعميم في حق الكل، فإذا اجتمعا - حيثئذ - يلزم التخصيص.

ثم قال الإمام (١٠) رحمه الله: وإن كان اللفظ العام غير متناول للرسول ﷺ بل الأمة فقط، فإن قام الدليل على أن حكم الأمة مثل حكم النبي ﷺ صار العام مخصوصاً، لمجموع فعل الرسول ﷺ مع ذلك الدليل، وإلا فلا.

(١) في الأصل: "على"، والمثبت من ل، س، د.

(٢) في الأصل: "الاستقبال"، والمثبت من بقية النسخ.

(٣) تكلمة من د.

(٤) في الأصل: "الأفضية"، والمثبت من بقية النسخ.

(٥) والحديث الذي يدل على هذا ما رواه أبو أيوب الأنصاري قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا أتيتم

الغائط فلا تستقبلوا القبلة بغائط ولا بول ولا تستدبروها، ولكن شرقوا أو غربوا»، فقال أبو

أيوب: فقدمتنا الشام فوجدنا مراحيض قد بنيت مستقبل القبلة فتنحرف عنها، ونستغفر الله.

أخرجه الترمذي في سننه، أبواب الطهارة، باب في النهي عن استقبال القبلة بغائط أو بول،

وأبو داود في كتاب الطهارة، باب كراهية استقبال القبلة عند قضاء الحاجة، وابن ماجه،

كتاب الطهارة وسننها، باب النهي عن استقبال القبلة بالغائط والبول، والدارمي، كتاب

الصلاة، باب النهي عن استقبال القبلة بغائط أو بول.

(٦) لعل المراد: "مع القرينة الميئة لدلالة الفعل".

(٧) وفي ل: "دليل هل هو مع الدليل الموسوي"، والدليل الموسوي هو القرينة الميئة لدلالة الفعل.

(٨) في ل: "تقريره".

(٩) في ل: "دون هذا الدليل الفعل"، بإقحام لفظ "الدليل"، ولا يخفى أن صواب المعنى

يقضي حذف لفظ "الدليل".

(١٠) انظر المحصول (ج٣، ص ١٢٦).

تقريره: أن فعل الرسول ﷺ على خلاف العموم الخاص بالأمة، ودل
الدليل على أن الأمة مثله عليه الصلاة والسلام، جاز بمقتضى هذا الدليل
المسوي فعل ذلك الذي فعله ﷺ، وعلى هذا يبطل حكم العموم في حق
الأمة، فيصير ذلك إبطالا للنص بالكلية، وهذا ليس تخصيصاً بل نسخاً. وهذا
الذي صرح به في هذا القسم هو مراده في القسم قبله، ويبقى الكلام في غاية
الإشكال من جهة أنه شرع في التخصيص بما يمنع التخصيص.

وأما الشيخ سيف الدين رحمه الله فإنه لم يسلك هذا المسلك، بل
قال^(١): إما أن نقول^(٢) بوجوب التأسى على من سواه أو لا.

والأول يلزم منه النسخ دون التخصيص بخروج الجميع من النص.

وإن لم نقل بالتأسى، فإن الفعل مخصص له ﷺ وحده إن كان النص
متناولاً له ﷺ ولأمته، وإن كان متناولاً للأمة فقط، لا يكون فعله ﷺ
مخصصاً عن العموم، لعدم دخوله، فإن قيل - أيضاً - بوجوب المتابعة على
الأمة، كان نسخاً عن الأمة (لا)^(٣) تخصيصاً.

ثم قال: وهذا التفصيل يحكى، (ولا أرى للخلاف)^(٤) في التخصيص
بفعله عليه الصلاة والسلام وجهاً - فإن كان المراد تخصيصه وحده فلا يتأتى فيه
خلاف، أو تخصيص غيره فليس هو تخصيصاً بل نسخاً، مع أن الخلاف يحكى
في تخصيص العموم بفعله ﷺ، وقال به الاكثرون من الشافعية والحنفية
والحنابلة، ونفاه الأقلون كالكرخي^(٥) قال^(٦): والأظهر عندي الوقف؛ لأن دليل
التأسى عام، فليس مراعاة/ أحد العمومين أولى من الآخر.

(١/١٨٠)

(١) راجع الإحكام (ج٢، ص٤٨١).

(٢) هذا اللفظ لا يوجد في جميع النسخ، وأثبتته من الإحكام للأمدى (ج٢، ص٤٨١) والنقل
منه.

(٤) في جميع النسخ: 'ولا أدري الخلاف'، والمثبت من المصدر السابق، والنقل منه.

(٥) لم أقف على هذا القول المنسوب للكرخي في كتب مذهبه من مصنفات الأحناف الموجودة
لدينا.

(٦) وهو الأمدى. انظر الإحكام (ج٢، ص٤٨٢).

فهذه جملة كلامه في هذه المسألة في الأحكام، ولم نذكر شيئاً من كلام الشيخ فخر الدين رحمه الله.

احتج من منع التخصيص مطلقاً: بأن^(١) المخصص العام هو الدليل الذي يدل على وجوب متابعتة ﷺ وهو قوله: ﴿وَاتَّبِعُوهُ﴾^(٢)، وذلك أعم من الذي يدل على بعض الأشياء فقط، فالتخصيص بالفعل يكون تقديمًا للعام على الخاص، وهو غير جائز.

ومثال ذلك: أن الدليل المسوى عام في جملة الشريعة كقوله تعالى: ﴿وَاتَّبِعُوهُ﴾^(٣) ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ﴾^(٤)، والنص الذي يقصد تخصيصه هو مثل قوله ﷺ: «لا تستقبلوا القبلة ولا تستدبروها لبول أو غائط»^(٥)، وهذا^(٦) إنما يتناول فرعاً من الشريعة وهو هيئة قضاء الحاجة، فلا يقضي عليه ذلك العموم الذي هو أعم منه؛ لأن تقديم العام على الخاص خلاف القاعدة.

والجواب: أن المخصص ليس هو مجرد قوله تعالى: ﴿وَاتَّبِعُوهُ﴾^(٧)، بل هو مع ذلك الفعل، ومجموعهما أخص من العام الذي يدعى تخصيصه بالفعل.

وتقريره بالبسط: أن قوله تعالى: ﴿وَاتَّبِعُوهُ﴾^(٨) مع استقباله ﷺ لبيت المقدس لقضاء الحاجة^(٩) يقتضي خروجنا من النهي في قوله ﷺ «لا تستقبلوا

(١) راجع المحصول (ج٣، ص ١٢٦).

(٢) سورة الأعراف، الآية (١٥٨).

(٣) سورة الأعراف، الآية (١٥٨).

(٤) سورة الحشر، الآية (٧).

(٥) تقدم تخريجه.

(٦) في ل: "وهو".

(٧)، (٨) سورة الأعراف، الآية (١٥٨).

(٩) فقد روي عن واسع بن حبان، قال: كنت أصلي في المسجد، وعبد الله بن عمر مسند ظهره إلى القبلة، فلما قضيت صلاتي انصرفت إليه من شقى، فقال عبد الله: يقول ناس: إذا قعدت للحاجة تكون لك، فلا تقعد مستقبل القبلة ولا بيت المقدس، قال عبد الله: ولقد رقيت عن =

القبلة ولا تستدبروها لبول أو غائط» في حالة كوننا في الأبنية، وهذا المجموع
أخص من حديث النهي عن الاستقبال.

فائدة:

قال الغزالي - رحمه الله - في المستصفى^(١): للمسألة ثلاثة^(٢) مثل:

أحدها: أنه ﷺ نهى عن الوصال وواصل^(٣)، وهذا نص لم يتناوله عليه
الصلاة والسلام، وإنما قالوا له: إنك تواصل؛ لأنهم فهموا اندراجه في
حكمهم.

وثانيها: أنه ﷺ نهى عن استقبال القبلة واستدبارها، وصيغة الحديث لا
يتناوله عليه الصلاة والسلام أيضا، ثم إنه [عليه الصلاة والسلام]^(٤) استدبر
البيت الحرام، ويحتمل أن يكون هذا مخصصاً؛ لأنه^(٥) كان في خلوة، والبيان
لازم له ﷺ إظهاره.

ظهر بيت . فرأيت رسول الله ﷺ قاعدا على لبنتين مستقبلا بيت المقدس لحاجته .
أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الوضوء، باب من تبرز على لبنتين، ومسلم في كتاب
الطهارة، باب الاستطابة .

(١) انظر المستصفى (ج٢، ص ١٠٦-١٠٨).

(٢) في د: "ثلاث" .

(٣) وقد روي عن عبيد الله بن عمر رضي الله عنهما قال: «نهى رسول الله ﷺ عن الوصال،
قالوا: إنك تواصل، قال: إني لست مثلكم، إني أطعم وأسقى» .

أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الصوم، باب الوصال، ومسلم في كتاب الصيام، باب
النهي عن الوصال في الصوم، وأبو داود في سننه، كتاب الصيام، باب في الوصال .

(٤) زيادة من ل .

(٥) في د: "بأنه" .

ونهى ﷺ عن كشف العورة^(١)، ثم كشف فخذَه بحضرة أبي بكر وعمر^(٢)، ويحتمل أنه لم يدخل في النهي، أو أريد بالفخذ ما يقرب منه.

المسألة السابعة: التخصيص بالتقرير:

من فعل فعلا (يخالف العموم)^(٣) بحضرة الرسول ﷺ ولم ينكره عليه^(٤)، كان عدم إنكاره عليه الصلاة والسلام/ على ذلك الفاعل يوجب تخصيص ذلك العموم بهذا الفعل.

وأما في حق غيره^(٥) فإنما يستفاد من قوله ﷺ: «حكمني على الواحد

(١) وقد رويت في هذا أحاديث منها: ما رواه ابن جرهد عن أبيه أن النبي ﷺ مر به وهو كاشف عن فخذَه، فقال النبي ﷺ: «غظ فخذك فإنها من العورة».

أخرجه الترمذي في سننه، كتاب الأدب، باب ما جاء أن الفخذ عورة.

(٢) وقد روي عن محمد بن أبي حرملة، عن عطاء وسليمان ابني بسار، وأبي سلمة بن عبد الرحمن، أن عائشة قالت: «كان رسول الله ﷺ مضجعا في بيتي، كاشفا عن فخذيه، أو ساقيه، فاستأذن أبو بكر، فأذن له، وهو على تلك الحالة، فتحدث، ثم استأذن عمر فأذن له، وهو كذلك، فتحدث ثم استأذن عثمان، فجلس رسول الله ﷺ، وسوى ثيابه، قال محمد: ولا أقول ذلك في يوم واحد، فدخل فتحدث، فلما خرج قالت عائشة دخل أبو بكر فلم تهتش له، ولم تباله، ثم دخل عمر فلم تهتش له ولم تباله، ثم دخل عثمان فجلست وسويت ثيابك! فقال: «ألا أستحي من رجل تستحي منه الملائكة؟».

أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب فضائل الصحابة، باب من فضائل عثمان بن عفان رضي الله عنه، وأحمد بن حنبل في المسند (ج ٦، ص ٦٢).

وراجع ما قاله ابن قتيبة: أبو محمد عبد الله بن مسلم في كتابه «تأويل مختلف الحديث» (ص ٣٢٤) فقد بين وجه الجمع بين هذين الحديثين وألا تعارض بينهما.

(٣) تكملة من ل.

(٤) لفظ "عليه" مكرر في ل.

(٥) لعل في الكلام نقضا، وإلا فالحديث ليس عن عموم الأشخاص، وإنما هو عموم الفعل.

حكيمى على الجماعة^(١) ونحوه من النصوص المستوية^(٢)، فيكون ذلك التقرير^(٣) تخصيصاً في حق الكل حيثذ، وإلا فلا.

هذا كلام فخر الدين^(٤) رحمه الله، ويلزم عليه ما تقدم أنه يكون حيثذ نسخاً لا تخصيصاً إذا سويناً^(٥) الكل بهذا الشخص الذي أقره رسول الله ﷺ، فيفضي^(٦) تقريره^(٧) النسخ إلى إبطاله، فلا يستقيم في هذا ونحوه إلا ما تقدم من حملة على طائفة معينة من القضاء أو غيرهم.



(١) تقدم بيانه.

(٢) هكذا ورد في جميع النسخ، ولعل المقصود "المسوية".

(٣) في الأصل، س، د: "التقدير"، والمثبت من ل.

(٤) انظر هذه المسألة في المحصول (ج٣، ص١٢٧)، وللأمدي والغزالي تفصيل مع الأدلة في

هذه المسألة، انظر المستصفي (ج٢، ص١٠٩، ١١٠)، والإحكام (ج٢، ص٤٨٣-٤٨٥)،

وراجع شرح الكوكب المنير (ج٣، ص٣٧٣).

(٥) في د: "استويناً".

(٦) في الأصل، ل: "فيقضي"، والمثبت من س، د.

(٧) في الأصل، ل، س: "تقرير".

القسم الثاني في تخصيص المقطوع بالمظنون

وفيه مسائل:

المسألة الأولى:

يجوز تخصيص الكتاب بخبر الواحد عند الشافعية والمالكية والحنفية^(١)، وقال قوم: لا يجوز أصلاً، وقال عيسى بن أبان^(٢): إن كان خص قبل ذلك بدليل مقطوع به جاز، وإلا فلا.

وقال الكرخي: إن كان قد خص قبل ذلك بدليل منفصل فصار مجازاً فيجوز حينئذ، وإن خص بدليل متصل ولم يخص أصلاً لم يجز، واختار القاضي أبو بكر -رحمة الله عليهم أجمعين- الوقف.

ووجه قول عيسى بن أبان: أنه إذا خص بدليل مقطوع^(٣)، قطع بضعفه^(٤)، فيتسلط عليه حينئذ خبر الواحد فيخصه، وإن لم يخص بمقطوع^(٥)، لم يقطع بضعفه، فلم يجز تخصيصه بخبر الواحد.

ووجه قول الكرخي: أن المخصص المتصل عنده يكون مع صيغة العموم حقيقة فيما بقي كلاماً واحداً، فيكون حقيقة، والحقيقة قوية، فلا ينهض خبر

(١) والنقل عن الحنفية في تخصيص عموم الكتاب بخبر الواحد، فيه نظر، إذ أن المشهور عندهم هو عدم تخصيص الكتاب -وهو قطعي- بخبر الواحد -الظني- وهو قول بعض أصحاب الشافعي وهو ما عليه جمع من الصحابة كأبي بكر وعمر وعبد الله بن عباس وعائشة رضي الله عنهم أجمعين.

راجع كشف الأسرار (ج١، ص ٢٩٤)، والبرهان لإمام الحرمين (ج١، ص ٤٢٧)، وشرح الكوكب المنير (ج٣، ص ٣٦٢، ٣٦٣).

(٢) انظر كشف الأسرار (ج١، ص ٢٩٤)، وراجع هذا النقل في المحصول (ج٣، ص ١٣١).

(٣) هكذا ورد في جميع النسخ، والصواب: 'مظنون'.

(٤) في الأصل، س: 'بعضه'، والمثبت من س، د.

(٥) ولعل الصواب: 'مظنون'.

الواحد لتخصيصه حيثئذ، والمخصص المنفصل لا يمكن جعله مع لفظ العموم (لفظاً واحداً، فيتعين أن لفظ العموم)^(١) قد بقي مجازاً، بسبب التخصيص السابق.

فمدار الفريقين في التخصيص وعدمه: القوة والضعف، غير أن عيسى بن أبان يلاحظ الضعف في الصيغة^(٢) من جهة (القطع والظن، والكرخي من جهة)^(٣) المنفصل والمتصل.

حجة الجمهور: أن العموم (وخبر الواحد دليلاً متعارضاً)^(٤)، وخبر الواحد أخص من العموم، فوجب تقديمه على العموم، وإنما قلنا: إنهما دليلاً؛ لأن العموم دليل بموافقة الخصم في هذه المسألة، وأما خبر الواحد فهو- أيضاً- دليل على ما تقرر في موضوعه؛ ولأن الخصم هنا يساعده عليه، وإذا ثبت ذلك، وجب تقديمه/ على العموم؛ لأن تقديم العموم [عليه]^(٥) (١/١٨١) يفضي إلى إلغائه بالكلية، أما تقديمه على العموم فلا يفضي إلى إلغاء العموم بالكلية، فكان أولى في سائر المخصصات.

الثاني: أن الصحابة مجمعة^(٦) على تخصيص القرآن بخبر الواحد، وقع ذلك في صور خمس.

إحداها: أنهم خصصوا^(٧) قوله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ﴾^(٨) بما رواه الصديق أن رسول الله ﷺ قال: «نحن معاشر الأنبياء لا نورث»^(٩).

(١) ما بين الحاصرتين سقط من س، د.

(٢) في الأصل، س، د: "الصفة"، والمثبت من ل.

(٣) ما بين الحاصرتين سقط من الأصل، س، د.

(٤) ما بين الحاصرتين سقط من الأصل، س، د.

(٥) زيادة من ل.

(٦) في ل: "مجمعون".

(٧) في الأصل، س، د: "خصوا"، والمثبت من ل.

(٨) سورة النساء، الآية (١١).

(٩) هذا الحديث تقدم تخريجه، فراجعه في (جا، ص ٤٣١) من هذا الكتاب.

وثانيها (١): أنهم (٢) خصصوا عموم قوله تعالى: ﴿فإن كن نساء فوق اثنتين فلهن ثلثا ما ترك﴾ (٣) بخبر محمد بن مسلمة (٤) والمغيرة بن شعبة (٥) أنه (٦) ﷺ جعل للجددة السدس (٧)؛ لأن المتوفاة إذا خلقت زوجاً، وبنتين، وجددة، فللزوج الربع: ثلاثة، وللبنتين (٨) الثلثان: ثمانية، وللجددة السدس، عالت

(١) في الأصل: 'وثانيهما'.

(٢) لا توجد في الأصل، وفي ل: 'أن'، والمثبت من س، د.

(٣) سورة النساء، الآية (١١).

(٤) هو الصحابي: محمد بن مسلمة بن سلمة بن خالد بن عدي، أبو عبد الرحمن الأنصاري الأوسي، أسلم على يد مصعب بن عمير، وأخى رسول الله ﷺ بينه وبين أبي عبيدة، شهد مع رسول الله ﷺ المشاهد كلها إلا تبوك حيث استخلفه عليه الصلاة والسلام على المدينة، وكان من فضلاء الصحابة، وكان ممن اعتزل الفتنة، ولم يحضر موقعة الجمل ولا صفين، مات بالمدينة سنة ٤٣هـ وقيل غير ذلك.

راجع ترجمته في سير أعلام النبلاء (ج٢، ص٣٦٩ وما بعدها)، وأسد الغاية (ج٥، ص١١٢، ١١٣)، والإصابة (ج٣، ص٣٨٣)، والاستيعاب (ج٣، ص٢٣٤).

(٥) هو الصحابي: المغيرة بن شعبة بن أبي عامر بن مسعود، أبو عيسى، أو أبو عبد الله الثقفي، أسلم عام الخندق، وشهد الحديبية، وذهبت عينه في موقعة اليرموك، كان موصوفاً بالذكاء والحكمة، قال الطبري: "وكان لا يقع في أمر إلا وجد له مخرجاً"، وولاه عمر رضي الله عنه على البصرة، ثم على الكوفة، وتوفي بها سنة ٥٠هـ.

راجع ترجمته في (الإصابة ج٣، ص٤٥٢-٤٥٤)، والاستيعاب (ج٣، ص٣٨٨)، وأسد الغاية (ج٥، ص٢٤٧-٢٤٩)، وسير أعلام النبلاء (ج٣، ص٢١ وما بعدها)، وتاريخ الطبري (ج٥، ص٢٣٤).

(٦) سقط من ل.

(٧) روي عن ابن ذؤيب أنه قال: جاءت الجددة إلى أبي بكر الصديق تسأله ميراثها، فقال لها أبو بكر: مالك في كتاب الله شيء، وما علمت لك في سنة رسول الله ﷺ شيئاً، فارجعي حتى أسأل الناس، فسأل الناس، فقال المغيرة بن شعبة: حضرت رسول الله ﷺ أعطها السدس، فقال أبو بكر: هل معك غيرك؟ فقام محمد بن مسلمة الأنصاري، فقال مثل ما قال المغيرة ابن شعبة فأنفذ لها أبو بكر.

أخرجه ابن ماجه في سننه، كتاب الفرائض، باب: ميراث الجددة، والترمذي في كتاب الفرائض، باب ما جاء في ميراث الجددة. ومالك في الموطأ، كتاب الفرائض، ميراث الجددة، والدارمي في سننه، كتاب الفرائض، باب قول أبي بكر الصديق في الجدات.

(٨) في ل: 'وللبتان'.

المسألة إلى ثلاثة عشر، وثمانية من ثلاثة عشر أقل من ثلثي التركة.

قلت: (وفي هذا المثال نظر، بسبب أن العام في الأشخاص مطلق في الأحوال)^(١)، ونحن نورثهما الثلثين في كثير من الأحوال، وإنما خرجت هذه الحالة الخاصة، ولا يلزم من إخراج الخاص إخراج العام، فلا يلزم إخراج مطلق الحالة، فالعموم باق على حاله على ما تقدم تقريره قبل هذا، فليطالع من هناك.

وثالثها: أنهم خصصوا عموم قوله تعالى: ﴿وأحل الله البيع﴾^(٢) لخبر^(٣) أبي سعيد^(٤) في المنع من بيع الدرهم بالدرهمين^(٥).

قلت: وهذا-أيضاً-من الطراز الأول، فإن البيع له أحوال، يقع مع حالة الزيادة، ومع عدم حالة الزيادة، ومع الربويات، ومع غير الربويات، والعام في الأشخاص مطلق في الأحوال، فلا يتناول العموم حالة الزيادة في الربويات^(٦)، فلا يكون إخراجهما تخصيصاً.

(١) ما بين الحاصرتين سقط من ل.

(٢) سورة البقرة، الآية (٢٧٥).

(٣) في ل: "بخبر".

(٤) وهو الصحابي: سعد بن مالك بن سنان، أبو سعيد الخدري الأنصاري الحزرجي، استصغر يوم أحد ورد، وشهد الخندق وبيعة الرضوان، وغزا مع رسول الله ﷺ اثنتي عشرة غزوة، كان مكثرًا من الأحاديث، قال الذهبي: "حدث عن النبي ﷺ فأكثر وأطاب، كما روى عن أبي بكر وعمر وطائفة، وروى عنه من الصحابة ابن عباس وابن عمر وجابر، ومن كبار التابعين سعيد بن المسيب وغيره، وكان أحد الفقهاء المجتهدين، توفي سنة ٧٤هـ وقيل غير ذلك. انظر ترجمته في الإصابة (ج٢، ص٣٥)، والاستيعاب (ج٢، ص٤٧)، وصفة الصفوة (ج١، ص٧١٤)، سير أعلام النبلاء (ج٣، ص١٦٨ وما بعدها).

(٥) والحديث هو: عن أبي سعيد، قال: "كان النبي ﷺ يوزننا تمرًا من تمر الجمع، فنستبدل به تمرًا هو أطيب منه وتزيد في السعر، فقال رسول الله ﷺ «لا يصلح صاع بصاعين، ولا درهم بدرهمين والدرهم بالدرهم والدينار بالدينار» ولا فضل بينهما إلا وزنًا.

أخرجه ابن ماجه في سننه، كتاب التجارات، باب الصرف وما لا يجوز متفاضلا يدا بيد.

(٦) في ل: "الزيادة".

ورابعها: خصصوا قوله تعالى: ﴿فأقتلوا المشركين﴾^(١) بما ورد في
المجوس^(٢) من خبر عبد الرحمن بن عوف^(٣)، وهو قوله ﷺ: «سنوا بهم سنة
أهل الكتاب»^(٤).

وتفسيره: أن الآية اقتضت قتل^(٥) الكل، وخبر عبد الرحمن إنما ورد في
الجزية^(٦) أي سنوا بهم سنة أهل الكتاب في الجزية، فبطل القتل فيهم مع أهل
الكتاب، وخرج الجميع من عموم المشركين، وبقي عبدة الأوثان وما شاكلهم
(فيمن لا)^(٧) يجوز أخذ الجزية منهم.

(١) سورة التوبة، الآية (٥).

(٢) وهم من نحلة الكفر، وهم يقولون بإثبات الأصلين -الظلمة والنور- كنفرة التوبة التي
تقول: بقدما وأنها أزليان، إلا أن المجوس يقولون: بأن النور أزلي والظلمة محدثة.

راجع الملل والنحل للشهرستاني (ج٢، ص٧٣)، والفصل لابن حزم (ج١، ص٣٤).

(٣) وهو الصحابي عبد الرحمن بن عوف بن عبد عوف، أبو محمد القرشي الزهري، كان اسمه
في الجاهلية عبد عمرو، وقيل: عبد الحارث، وقيل: عبد الكعبة، فسماه رسول الله ﷺ "عبد
الرحمن"، وهو أحد السابقين إلى الإسلام، وأحد من هاجر الهجرتين إلى الحبشة، وأحد
العشرة المبشرين بالجنة، وأحد الذين توفى رسول الله ﷺ وهو عنهم راض، شهيد بدر،
وبيعة الرضوان، وكل المشاهد مع رسول الله ﷺ، وكان كثير الاتفاق في سبيل الله، مناقبه
كثيرة. توفي سنة ٣٢هـ وقيل غير ذلك.

راجع ترجمته في صفة الصفوة (ج١، ص٣٤٩)، وحلية الأولياء لأبي نعيم الأصفهاني

(ج١، ص٩٨-١٠٠)، وأسد الغابة (ج٣، ص٤٨٠-٤٨٥)، والإصابة (ج٢، ص٤١٦)،

والاستيعاب (ج٢، ص٣٩٣).

(٤) والحديث مروى عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه، وهو: أن عمر بن الخطاب ذكر
المجوس، فقال: ما أدري كيف أصنع في أمرهم؟ فقال عبد الرحمن بن عوف: أشهد لسمعت
رسول الله ﷺ يقول: «سنوا بهم سنة أهل الكتاب».

أخرجه مالك في الموطأ، كتاب الزكاة، باب جزية أهل الكتاب والمجوس، وأبو داود في
سننه، كتاب الخراج والإمارة والفتى، باب في أخذ الجزية من المجوس.

(٥) في الأصل: "قبل"، والمثبت من بقية النسخ.

(٦) وهي كما نقل فخر الدين الرازي عن الواحدي: "ما يعطي المعاهد على عنده"، وهي فعلة

من جزى يجزي، إذا قضى ما عليه، تفسير الفخر الرازي (ج١٦، ص٣١).

(٧) في الأصل، س، د: "فلا"، والمثبت من ل.

قلت: وهذا أيضا مما تقدم/ أن لفظ المشركين عام فيهم^(١)، مطلق في (١٨١/ب)
أزمتهم وأحوالهم وبقاعهم، وحالة الجزية حالة خاصة لا يلزم من عدم ثبوت
الحكم فيها عدمه في مطلق الحالة، فالذي^(٢) دل عليه باق، فلا تخصيص، لعدم
التنافي.

وخامسها: خصصوا قوله تعالى: ﴿وأحل لكم ما وراء ذلكم﴾^(٣) بخبر أبي
هريرة^(٤) في المنع من نكاح المرأة على عمتها وخالتها وبنات أختها وبنات
أخيها^(٥).

قلت: وهذا أيضا مطلق في الأحوال، فلا يتعين التخصيص.

احتج المانعون بالخبر والإجماع والمعقول:

أما الإجماع: فلأن عمر رضي الله عنه رد خبر^(٦) فاطمة بنت

(١) لا يوجد في الأصل. (٢) هذا اللفظ مكرر في الأصل.

(٣) سورة النساء، الآية (٢٤).

(٤) وهو الصحابي: عبد الرحمن أو عبد الله بن صخر الدوسي، الإمام الفقيه المجتهد، كني بأبي
هريرة؛ لأنه وجد هرة فحملها في كفه. أسلم في السنة السابعة من الهجرة، وشهد خيبر،
ولزم رسول الله ﷺ، وكان أحفظ الصحابة، حريصا على العلم والحديث، وقد شهد له
بذلك رسول الله ﷺ، ودعا له بالحفظ، روى عنه خلق كثير، توفي سنة ٥٧هـ.
راجع ترجمته في سير أعلام النبلاء (ج٢، ص ٥٧٨ وما بعدها)، وحلية الأولياء (ج١،
ص ٣٧٦-٣٨٥)، والإصابة (ج٤، ص ٢٠٢ وما بعدها)، والاستيعاب (ج٤، ص ٢٠٢)،
وصفة الصفوة (ج١، ص ٦٨٥-٦٩٤).

(٥) فقد رويت في هذا أحاديث: منها ما رواه أبو هريرة: «أن رسول الله ﷺ نهى أن تنكح المرأة
على عمتها، أو العمة على أبنه أخيها، أو المرأة على خالتها، أو الخالة على بنت أختها، ولا
تنكح الصغرى على الكبرى، ولا الكبرى على الصغرى».
أخرجه الترمذي في سننه، كتاب النكاح، باب: ما جاء لا تنكح المرأة على عمتها ولا على
خالتها.

(٦) فقد روي عن الشعبي عن فاطمة بنت قيس عن النبي ﷺ في المطلقة ثلاثا قال: «ليس لها
سكنى ولا نفقة».

أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الطلاق، باب المطلقة ثلاثا لا نفقة لها.

قيس^(١) وقال: لا ندع كتاب ربنا و سنة نبينا بقول امرأة، لاندرى لعلها نسيت
أو كذبت^(٢)، ولم ينكر عليه أحد، فكان إجماعاً.

وأما الخبر: فهو ما روي أن رسول الله ﷺ قال: «إذا روي عني حديث
فاعرضوه على كتاب الله تعالى فإن وافقه فاقبلوه وإن خالفه فردوه»^(٣)، والخبر
الذي يخصص الكتاب على مخالفة الكتاب فوجب^(٤) رده.

وأما المعقول فوجهان:

الأول: أن الكتاب مقطوع به، وخبر الواحد مظنون، والمقطوع أولى من المظنون.

(١) وهي الصحابية: فاطمة بنت قيس بن خالد الفهري القرشية، أخت الضحاك بن قيس، كانت
تكبره بعشر سنين، وكانت تحت أبي عمرو المخزومي وطلقها، ثم تزوجت بأسامة بن زيد
عملاً بنصيحة رسول الله ﷺ لها في الزواج من أسامة، كانت من المهاجرات الأول، وكانت
ذات عقل وافر وكسما، وفي بيتها اجتمع أصحاب الشورى لما قتل عمر بن الخطاب رضي
الله عنه، روت أربعة وثلاثين حديثاً، روى عنها جماعة من كبار التابعين كالشعبي والنخعي
وأبي سلمة، توفيت في خلاف معاوية.

راجع ترجمته في تهذيب الاسماء واللغات للنووي (ج٢، ص٣٥٣)، وسير أعلام
النبلاء (ج٢، ص٣١٩)، والإصابة (ج٤، ص٣٨٤)، والاستيعاب (ج٤، ص٣٨٣).

(٢) لم أقف على رواية فيها "أو كذبت"، ولعله أورده بالمعنى، وهناك نص الحديث، فقد حدث
الشعبي بحديث فاطمة بنت قيس: أن رسول الله ﷺ لم يجعل لها سكنى ولا نفقة، ثم أخذ
الأسود -الأسود بن يزيد سمع القصة حين كان جالساً بالمسجد- كفا من الحصى فحصبه به،
فقال: ويحك، تحدث بمثل هذا، قال عمر: لا تنترك كتاب الله وسنة نبينا ﷺ لقول امرأة، لا
ندري لعلها حفظت أو نسيت، لها السكنى والنفقة. قال الله عز وجل: ﴿لا تخرجوهن من
بيوتهن ولا يخرجن إلا أن يأتين بفاحشة مبينة﴾، سورة الطلاق، الآية (١).

أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الطلاق، باب المطلقة ثلاثاً لا نفقة لها، وعبد الرزاق في
مصنفه (ج٧، ص٢٤)، وابن أبي شيبة في مصنفه، كتاب الطلاق، من قال: في المطلقة ثلاثاً
لها نفقة.

(٣) لم أقف على حديث صحيح بهذا اللفظ، ولعل المصنف أورده بالمعنى من حديث: «إذا رويتم»
ويروى: «إذا حدثتم عني حديثاً فاعرضوه على كتاب الله، فإن وافق فاقبلوه، وإن خالف
فردوه»، قال الصفاي: هو موضوع. انظر كشف الحفاء ومزيل الألباس: عما اشتهر من
الأحاديث على السنة الناس للعجلوني (ج١، ص٨٦).

(٤) في س: "يوجب".

الثاني: أن النسخ تخصيص في الأزمان، وهذا التخصيص تخصيص في الأشخاص والأعيان، فنقول: لو جاز التخصيص في الأعيان بخبر الواحد، لجاز التخصيص^(١) في الأزمان بخبر الواحد.

وتقريره: أن التخصيص في الأشخاص لو جاز لكان^(٢) لأجل أن تخصيص العام أولى من إلغاء الخاص، وهذا المعنى قائم في النسخ، فيلزم جواز نسخ المتواتر بخبر الواحد، ولما لم يجز^(٣) ذلك، علمنا أن ذلك أيضا غير جائز.

والجواب عن الأول: أن الإجماع ليس بصحيح، بسبب أنه لم يوافق عليه الكل تصريحاً ولا سكوتاً، أما التصريح فلعدم النقل، وأما التلويح والسكوت فلأنه لم يكن الكل حاضرين حتى يتعين ذلك، سلمنا ذلك^(٤) أنه إجماع، لكننا لاندعي التخصيص بكل ما كان من أخبار الآحاد حتى يكون ذلك وارداً علينا، وإنما نجوزه بالخبر الذي لا يكون روايه متهماً بالكذب والنسيان، وحديث عمر رضي الله عنه صريح في روايه^(٥) / بالتهمة بالكذب والنسيان، فليس من صور^(٦) النزاع، فلم يكن ذلك قادحاً في غرضنا، بل هو بأن يكون حجة لنا أولى، وذلك أن عمر رضي الله عنه بين أن روايتها إنما صارت مردودة، لكونها غير مأمونة من الكذب^(٧) والنسيان، ولو كان خبر الواحد المقتضي التخصيص الكتاب مردوداً كيف ما كان، لما كان لذلك التعليل وجه.

(١) سقط من ل.

(٢) سقط من ل.

(٣) في الأصل، س، د: "نجز"، والمثبت من ل.

(٤) سقط من ل.

(٥) في ل: "رواية".

(٦) بياض في س، د.

(٧) لم أقف على رواية اتهامها بالكذب، بل ما أثبتته من رواية مسلم وعبد الرزاق وابن أبي شيبة هو ذكر «لعلها حفظت أو نسيت»، وليس فيها "أم كذبت"، ولا يخفى الفرق بين النسيان والكذب، وأن صاحب الأول معذور ومقترف الثاني مأزور، بالإضافة إلى أن جميع الصحابة عدول، والكذب يتنافى العدالة.

وعن الثاني: أن السابق إلى الفهم أن مخالفة الحديث للكتاب إنما تكون معارضة^(١) لما فهم أنه مراد من الكتاب، كما إذا قلنا: زيد يخالف عمراً في كلامه، أي: فيما فهم عنه أنه مراده، أما إذا خالفه في ظاهر لفظه ووافق مقصوده، إنما يقال له: موافق لا مخالف، والمخصص موافق للمراد وبيان له، فلا يكون مخالفاً له، فلا يتناول هذا الحديث الخبر المخصص، سلمنا أن ظاهره يدل على ذلك، لكن يلزمكم أن لا تجوزوا^(٢). تخصيص الكتاب بالسنة المتواترة، فإنها على خلاف الكتاب.

وعن الثالث: أن البراءة الأصلية يقينية، ثم إنا نتركها بخبر الواحد، فبطل قولكم: "المقطوع لا يترك بالمظنون".

وبسط ذلك: أن البراءة الأصلية يقينية الأصل، مظنونة الاستصحاب، بمعنى أن الواحد منا يقطع بأنه ولد بريئاً من جميع الحقوق قطعاً، ثم إنه^(٣) إذا كبر وصار بالغاً، لا يحصل له ذلك القطع في خصوص ذلك الزمان، بل يظنه، ولذلك يقبل في شغل ذمته الشاهدين، والشاهد واليمين، ولو كان ذلك اليقين^(٤) باقياً، لما رفعناه بالأسباب المظنونة، كذلك العموم مقطوع السند مظنون الدلالة، وخبر الواحد إنما يفيد في صرف الدلالة عن الفرد المخرج، وهي ظنية، وليس لخبر^(٥) الواحد أثر في السنة أصلاً^(٦)، فحصل التشبيه بين البراءة والعموم في أن الخبر إنما رفع المظنون، فالرفوع فيهما مظنون وأصلهما مقطوع.

وعن الرابع: أن الفرق بينهما: أن النسخ رفع للحكم لما علم أنه كان^(٧) ثابتاً فيه، والتخصيص في الأعيان إخراج لما لم يكن الحكم ثابتاً فيه البتة،

(١) في ل: 'لمعارضته'.

(٢) في الأصل، ل: 'يجوز'، والمثبت من س، د.

(٤) في الأصل، س، د: 'اليمين'، والمثبت من ل.

(٥) في س، د: 'الخبر'.

(٦) هكذا وردت هذه العبارة بهذا اللفظ في جميع النسخ، وهي ليست واضحة المعنى ولعل فيها

نقصاً.

(٧) بياض في ل.

ولاشك أنه إذا علم ثبوت الحكم في شيء، ثم قصد إلى^(١) رفعه بعد، وإبطال^(٢) الشرع فيه، أنه يحتاط فيه ما يحتاط لما لم يتصف بشيء من ذلك. فلذلك فرق/ الناس بين التخصيص والنسخ.

(ب/١٨٢)

المسألة الثانية:

يجوز تخصيص السنة المتواترة وعموم الكتاب بالقياس^(٣)، وهو قول مالك والشافعي وأبي حنيفة وأبي الحسين البصري، والأشعري^(٤)، وأبي هاشم أخيراً. ومنهم من منع منه^(٥) مطلقاً، وهو قول الجبائي وأبي هاشم أولاً، ومنهم من فصل، ثم ذكروا فيه وجوهاً أربعة:

أولها: قول عيسى بن أبان: إن تطرق^(٦) التخصيص للعموم (جاز)^(٧)، وإلا فلا.

وثانيها: قول الكرخي، وهو أنه إذا خص بدليل متصل جاز، وإن خص

(١) سقط من ل.

(٢) في س: "إبطال".

(٣) انظر المستصفي (ج٢، ص ١٢٢ وما بعدها) والإحكام للآمدي (ج٢، ص ٤٩١)، والمحصل (ج٣، ص ١٤٨ وما بعدها)، والمعتمد (ج٢، ص ٨١٠، ٨١١)، وكشف الأسرار (ج١، ص ٢٩٤، ٢٩٥)، وتيسير التحرير (ج١، ص ٣٢١، ٣٢٢).

(٤) وهو: علي بن إسماعيل بن أبي بشر إسحاق بن سالم، أبو الحسن الأشعري البصري، المتكلم النظار وهو ينحدر من نسل أبي موسى الأشعري الصحابي المعروف، أخذ عن الجبائي ولازمه حتى صار إماماً للمعتزلة، ثم شرح الله صدره وانخلع عما كان يعتقد، وصار شيخاً لطريقة أهل السنة والجماعة ورأساً للأشاعرة. من مؤلفاته: "الاسماء والصفات"، و"مقالات الإسلاميين"، و"اللمع" و"الرد على المجسمة"، و"الفصول في الرد على الملحدين". توفي على الأرجح سنة ٣٢٤هـ.

راجع ترجمته في تاريخ بغداد (ج١١، ص ٣٤٦)، وشذرات الذهب (ج٢، ص ٣٠٣) والديباج المذهب (ج٢، ص ٩٤).

(٥) سقط من ل.

(٦) في الأصل: "يطرق".

(٧) في جميع النسخ: "جائز"، والمثبت من المحصول (ج٣، ص ١٤٨) والتقل منه.

بدليل متصل منع؛ لأجل القوة والضعف الذين تقدم ذكرهما، كما تقدم تقريره.

وثالثها: قول كثير من فقهاءنا الشافعية كابن سريج وغيره: أنه يجوز بالقياس الجلي^(١)، دون الخفي^(٢).

ثم اختلفوا في تفسير الجلي والخفي على ثلاثة أوجه:

أحدها: أن الخفي قياس الشبه، والجلي قياس المعنى.

وثانيها: أن الجلي هو الذي يفهم علتة من لفظه، كقوله ﷺ: «لا يقضي القاضي وهو غضبان»^(٣)، فإنه^(٤) يفهم أن علة ذلك ومنعه هو تشويش الفكر، فيتعدى ذلك الجائع^(٥)، والحاقن، وكل ما يخل بالفكر.

وثالثها: قول أبي سعيد الإصطخري^(٦): أن الجلي: هو الذي لو قضى

(١) القياس الجلي: هو ما قطع بنفي الفارق فيه بين الأصل والفرع، ومثلا له بقياس الأمة على العبد في أحكام العتق.

راجع مختصر المنتهى مع شرح العضد (ج٢، ص ٢٤٧).

(٢) والقياس الخفي هو: ما يكون نفي الفارق فيه مظنونا، كقياس النبيذ على الخمر في الحرمة. راجع المصدر السابق.

(٣) وهو معنى الحديث الذي أورده الشافعي في الأم (ج٦، ص ١٩٩)، من طريق عبد الرحمن ابن أبي بكرة عن أبيه بلفظ: «لا يقضي القاضي، أو لا يحكم الحاكم بين اثنين وهو غضبان»، ورواية البخاري: أن عبد الرحمن بن أبي بكرة قال: كتب أبو بكرة إلى ابنه - وكان بسجستان - بأن لا تقضي بين اثنين وأنت غضبان، فإني سمعت النبي ﷺ يقول: «لا يقضين حكم بين اثنين وهو غضبان» صحيح البخاري، كتاب الأحكام، باب: هل يقضي القاضي أو يقضي وهو غضبان؟

وأخرجه أحمد في مسنده (ج٥، ص ٣٦، ٣٧).

(٤) في س، د: 'فهو'. (٥) في ل: 'الجائز'.

(٦) وهو: الحسن بن أحمد بن يزيد، أبو سعيد، المعروف بالإصطخري - وإصطخر من بلاد فارس - ولد بها سنة ٢٤٤هـ، وكان فقيها، وشيخا للشافعية في بغداد. قال الخطيب البغدادي: «كان الإصطرخي أحد الأئمة المذكورين، ومن شيوخ الفقهاء الشافعية، وكان ورعا متقللا»، أسند إليه قضاء قم وولي الحسبة ببغداد، من تصانيفه كتاب 'أدب القضاة' والذي لم يصنف مثله في بابه و'شرح المستعمل في الفروع'. توفي ببغداد سنة ٣٢٨هـ.

القاضي بخلافه نقض قضاؤه، والخفي: هو الذي لا ينقض قضاء القاضي بخلافه.

ورابعها^(١): قول الغزالي^(٢): إن العام والقياس إن تفاوتتا في إفادة الظن، رجحنا الأقوى، وإن تعادلا، توقفنا^(٣).

وأما القاضي أبو بكر وإمام الحرمين^(٤) فقد ذهبوا إلى الوقف.

وتحرير ما قاله الغزالي: أن مراتب الظنون الحاصلة من القياس متفاوتة، فالمنصوص على علة أقوى في الظن من القياس الذي^(٥) استنبطت علة من أوصاف غير مذكورة، وما نص على علة بالتصريح^(٦) أولى مما نص على علة بالإيماء، وما كانت علة يشهد نوعها لنوع الحكم، أقوى مما يشهد جنسها بجنس الحكم، وما ثبتت^(٧) علة بالمناسبة^(٨) أقوى مما ثبتت^(٩) بالدوران^(١٠).

راجع ترجمته في (تاريخ بغداد (جـ٧، ص ٢٦٨-٢٧٠)، وطبقات الشافعية الكبرى للسبكي (جـ٣، ص ٢٣٠ وما بعدها) وتهذيب الأسماء واللغات (جـ٢، ص ٢٣٧-٢٣٩) وكشف الظنون (جـ٢، ص ١٦٧٤).

(١) وهو الوجه الرابع من وجوه التفصيل.

(٢) انظر المستصفي (جـ٢، ص ١٣٤).

(٣) في ل: "يوقفنا".

(٤) راجع البرهان (جـ١، ص ٤٢٨، ٤٢٩).

(٥) في ل: "التي".

(٦) في الأصل، س، د: "بالصريح"، والمثبت من ل.

(٧) في ل: "يثبت".

(٨) لقد ساق لها فخر الدين الرازي تعريفين: الأول: "أنه الذي يفضي إلى ما يوافق الإنسان تحصيلا وإبقاء".

والثاني أنه: "الملائم لأفعال العقلاء في العادات".

راجع المحصول (جـ٥، ص ٢١٨، ٢١٩).

(٩) في ل: "يثبت".

(١٠) قال فخر الدين الرازي: "ومعناه: أن يثبت الحكم عند ثبوت وصف، ويتفي عند انتفائه"،

المحصول (جـ٥، ص ٢٨٥).

ونحو ذلك مما هو مذكور في باب التعارض^(١) والترجيح^(٢) من الأقيسة.

والعموم الذي قلّت أفراده (أولى من الذي كثرت أفراده)^(٣) في إفادة الظن؛ لأن تطرق^(٤) احتمال المخصص إليه أقل، فإن كثرة الأنواع توجب كثرة احتمال التخصيص، والعموم الذي لا يكاد يوجد إلا مخصوصاً أضعف مما لا يوجد مخصوصاً إلا على الندرة، والعموم الذي يستعمل لفظه مجازاً في كثير من الصور، أضعف مما لم يتجاوز بلفظه إلا في الندرة^(٥)، وهذا عين التخصيص، فإن اللفظ قبل دخول آلة التخصيص عليه قد يستعمل مجازاً ويستعمل حقيقة لا تخصيصاً^(٦)، إنما التخصيص بعد القضاء بالعموم.

إذا تقرر تفاوت رتب الظنون في القياس والعموم، فقد تستوي المرتبتان في الظن، وقد ترجح إحداهما، فتصور ما قاله الغزالي في اتباع الراجح منهما إن وجد، وإلا توقفنا، فإن المقصود إنما هو القضاء بالراجح، ويلزم الغزالي على هذا التوقيف الحسن أن يقول بذلك^(٧) في خبر الواحد مع العموم، فإن هذه المرجحات متجهة^(٨) هنالك كما هي متجهة^(٩) هنا من جهة غلبة^(١٠) المجاز على أحدهما وقتله في الآخر وكثرة الأفراد وقتلتها، ونحو ذلك.

(١) قال الشوكاني: أما حقيقته -يعني التعارض- فهو تفاعل من العُرض بضم العين وهو الناحية والجهة كأن الكلام للتعارض يقف بعضه في عرض بعض أي ناحيته وجهته فيمنعه من النفوذ إلى حيث وجه، وفي الاصطلاح: تقابل الدليلين على سبيل الممانعة. إرشاد الفحول (ص ٢٧٣)

(٢) والترجيح هو: إثبات الفضل في أحد جانبي المتقابلين، أو جعل الشيء راجحاً. وفي الاصطلاح: اقتران الأمانة بما تقوى بها على معارضتها. المصدر السابق. وانظر المحصول (ج ٥، ص ٥٢٩).

(٣) ما بين الخاصرتين: تكلمة من ل.

(٤) في الأصل، ل: 'يطرق'، والمثبت من س، د.

(٥) في الأصل: 'الندرة'، والمثبت من ل، س، د.

(٦) في الأصل، ل: 'لا تخصيص'، وأثبت ما في س، د.

(٧) في الأصل، ل: 'فذلك'، والمثبت من بقية النسخ.

(٨)، (٩) بياض في ل.

(١٠) في الأصل: 'علية'، والمثبت من ل، س، د.

وهذا السؤال قد يتخيل أنه لازم للواقفة^(١) أيضاً، فيقال: لم توقفوا ها هنا ولم يتوقفوا في خبر الواحد مع العموم، لاختلاف الأحوال بينهما كما تقدم؟ غير أنه غير^(٢) وارد عليهم؛ لأنهم لم يسلكوا مسلك الغزالي في استقراء مراتب الظنون، بل خصصوا العموم بخبر الواحد بعمل الصحابة-رضوان الله عليهم^(٣) - وقواه^(٤) استفاضة ذلك بينهم، ولم يجدوا مثل ذلك الاشتهار^(٥) في القياس، فتوقفوا، لتقارب المدارك، والغزالي إنما لزمه ذلك من جهة ما ذكره من التعليل، وأشار إليه في^(٦) المدرك الذي لم يعرجوا هم عليه، بل توقفوا في ذلك.

تنبيهه:

القول بالوقف يشارك التخصيص من وجه وبيانه من وجه.

أما المشاركة؛ فلأن المطلوب من تخصيص العام بالقياس ترك الاحتجاج به في الذي تناوله القياس، والواقف^(٧) يشاركه فيه.

وأما المبينة: فهي أن القائل بالتخصيص يحكم بمقتضى القياس، والواقف لا يحكم به.

واعلم أن نسبة قياس الكتاب إلى عموم الكتاب، كنسبة قياس الخبر المتواتر إلى عموم الخبر المتواتر، وكنسبة قياس خبر^(٨) الواحد إلى عموم خبر^(٩) الواحد، والخلاف/ جار في الكل، وكذا القول في قياس الخبر المتواتر بالنسبة (ب/١٨٣).

(١) في ل: "للواقعية".

(٢) سقط من ل.

(٣) لا يوجد في ل.

(٤) في ل: "وقوة".

(٥) في الأصل، س، د: "لاشتهار"، والمثبت من ل.

(٦) في الأصل، س، د: "من"، وأثبت ما في ل.

(٧) في الأصل، س، د: "والوقف"، والمثبت من ل.

(٨)، (٩) في ل: "الخبر".

إلى عموم الكتاب وبالعكس، أما قياس خبر الواحد إذا عارضه عموم الكتاب أو السنة المتواترة، وجب أن يكون تجويزه أبعد.

لنا: أن العموم والقياس دليلان متعارضان، والقياس خاص، فوجب تقديمه، أما أنهما دليلان، فبالإتفاق بيننا وبين الخصوم.

وأما أنه يجب تقديم الخاص منهما؛ فلأنهما: إما أن يعمل بهما، أو يلغيا، أو يقدم العام على الخاص، وهذه الأقسام الثلاثة باطلة، فيتعين الرابع وهو تقديم الخاص على العام وهو المطلوب.

احتج المانعون بأمر:

أحدها: أن (الحكم)^(١) المدلول عليه بالعموم معلوم^(٢)، والحكم المدلول عليه بالقياس مظنون، والمعلوم راجح على المظنون.

وثانيها: أن القياس فرع النص، فإن خصصنا العموم بالقياس، لقدمنا الفرع على الأصل، وإنه غير جائز.

وثالثها: أن حديث معاذ^(٣) دل على أنه لا يجوز الاجتهاد إلا بعد فقد ذلك الحكم في الكتاب والسنة^(٤)، وذلك يمنع من تخصيص النص بالقياس.

(١) في جميع النسخ ورد بلفظ "العموم"، والمثبت من المحصول (ج٣، ص ١٥٣) والنقل منه.
(٢) سقط من ل.

(٣) هو الصحابي: معاذ بن جبل بن عمرو بن أوس، أبو عبد الرحمن الأنصاري الخزرجي، إمام العلماء وكثر الفقهاء، المقدم في علم الحلال والحرام، كان أحد السبعين الذين شهدوا العقبة من الأنصار، كما شهد بدرا والمشاهد كلها مع رسول الله ﷺ. آخى عليه الصلاة والسلام بينه وبين عبد الله بن مسعود، وولاه قضاء اليمن، ثم قدم من اليمن في خلافة أبي بكر الصديق، ولى بالجهاد، وحضر اليرموك، ومات في الشام بالطاعون سنة ١٧ أو ١٨ هـ.
راجع ترجمته في (الاستيعاب) (ج٣، ص ٣٥٥ وما بعدها)، والإصابة (ج٣، ص ٤٢٦، ٤٢٧)، وصفة الصفوة (ج١، ص ٤٨٩ وما بعدها).

(٤) والحديث رواه الحارث بن عمرو - ابن أخي المغيرة بن شعبة - عن ناس من أصحاب معاذ من أهل حمص عن معاذ: أن رسول الله ﷺ حين بعثه إلى اليمن، فقال: «كيف تصنع إن عرض =

ورابعها: أن الأمة مجمعة على أن من شرط القياس أن لا يرد النص، وإن كان العموم مخالفاً له فقد رده.

وخامسها: أنه لو جاز التخصيص بالقياس، لجاز النسخ به، وقد تقدم تقريره.

والجواب عن الأول: أن الحكم الثابت بالعموم ليس معلوماً، بل سند الكتاب والسنة المتواترة معلوم، والدلالة ظنية، فيكون الحكم الثابت به مظهرًا. ودلالة القياس قد تكون قطعية إذا كانت مقدماته^(١) كلها معلومة، فيكون الحكم الثابت به معلوماً.

وعن الثاني: أن القياس فرع لنص آخر غير النص الذي عمومه مخصوص بالقياس، وحينئذ يزول السؤال^(٢).

وعن الثالث: لا نسلم أن حديث معاذ دل على أنه لا يجوز الاجتهاد إلا بعد فقدان الكتاب، ولا نسلم أن عموم الكتاب إذا عارضه القياس المخصص لبعض صوره يكون الحكم ثابتاً في تلك الصورة التي يتناولها القياس بالكتاب، بل الحكم عندنا/ حينئذ مفقود من الكتاب، ثم إن حديث معاذ إن اقتضى أنه لا يجوز تخصيص الكتاب بالسنة المتواترة أيضاً؛ لأنه كما اقتضى تأخير القياس عن الكتاب والسنة، فقد اقتضى تأخير السنة عن الكتاب، فالنسبة بينهما واحدة، ولا شك في فساد ذلك.

لك قضاء؟ قال: أفضي بما في كتاب الله، قال: «فإن لم يكن في كتاب الله؟» قال: فيسنة رسول الله ﷺ، قال: «فإن لم يكن في سنة رسول الله ﷺ؟» قال: أجتهد رأيي، ولا ألو. قال: فضرب رسول الله ﷺ صدري، ثم قال: «الحمد لله الذي وفق رسول رسول الله لما يرضي رسول الله ﷺ».

أخرجه أحمد بن حنبل في مسنده (ج ٥، ص ٢٣٠)، وأبو داود في سننه، كتاب الأقضية، باب اجتهاد الرأي في القضاء، والترمذي في سننه، كتاب الأحكام، باب ما جاء في القاضي كيف يقضي. وقال الترمذي: «هذا حديث لا نعرفه إلا من هذا الوجه، وليس إسناده عندي بم متصل».

(١) في الأصل، س، د: «مقدماتها»، والمثبت من ل.

(٢) راجع تفصيل الإمام فخر الدين الرازي ومناقشته لهذه المسألة في المحصول (ج ٣،

ص ١٥٦، ١٥٧).

وعن الرابع: أن الذي وقع عليه الإجماع هو أن القياس لا ينسخ المتواتر^(١). أما رده لأخبار الأحاد بجملته^(٢) ذلك الخبر، ففيه خلاف عند الحنفية والمالكية وغيرهم من الفقهاء إذا تعارض قياس وخبر واحد^(٣)، وإن كان نصاً لا ظاهراً هل نعرض^(٤) عن الخبر بالكلية، أو عن القياس بالكلية؟ خلاف.

وإذا بطل الخبر الصحيح^(٥) الصريح بجميع^(٦) أفرادها، فأولى تخصيص العموم الذي ليس فيه إلا تخصيص بعض الأفراد وإخراجها عن اللفظ؛ لأنه أسهل من الإبطال بالكلية، وليس في هذين الموطنين إجماع.

وعن الخامس: ما تقدم من الفرق بين النسخ والتخصيص، من جهة أن النسخ إبطال للحكم من محل اتفقنا على أن الحكم ثابت فيه، أو علم ثبوت الحكم فيه، ورفع الشيء بعد دلالة الدليل على ثبوت الحكم فيه يقتضي الاحتياط فيه أكثر من بيان أن الحكم ليس ثابتاً فيه ألبتة، لسلامة المخرج حينئذ عن المعارض المقتضي لثبوت الحكم في الصورة المخرجة.

فإن قلت: لما كان القياس فرعاً لنص آخر، فكل مقدمة لا بد (منها في)^(٧) دلالة النص على الحكم، كانت معتبرة في الجانبين، وأما المقدمات التي لا بد

(١) راجع كشف الأسرار (ج٣، ص ١٧٤، ص ٣٠٥)، وأصول السرخسي (ج٢، ص ١٥٠، ١٥١).

(٢) في د: 'مجملة'.

(٣) وإذا تعارض القياس وخبر الواحد - بحيث لا يمكن الجمع بينهما - قدم الخبر مطلقاً عند أبي حنيفة والشافعي وأحمد وغيرهم، وقد نسب إلى مالك أنه يقدم القياس، غير أنه استثنى أربعة أحاديث وقدمها على القياس وهي: حديث غسل الإناء من ولوغ الكلب، وحديث المصراة، وحديث العرايا، وحديث القرعة، وعند أبي الحسين البصري يقدم القياس إن كان ثبوت العلة بقاطع، فيكون القياس قطعياً فيقدم على خبر الواحد الظني.

راجع تيسير التحرير (ج٣، ص ١١٦)، والمعتمد (ج٢، ص ٨١٣)، ومختصر المنتهى بشرح العنقد (ج٢، ص ٢٥٩).

(٤) في ل: 'يعرض'. (٥) سقط من ل.

(٦) في الأصل، ل: 'الجميع'.

(٧) في الأصل، س، د: 'فيها من'، والثبت من ل.

منها في دلالة القياس، فهي مختصة بجانب القياس فقط، فإذا إثبات الحكم بالقياس يتوقف على مقدمات أكثر، وإثباته بالعموم يتوقف على مقدمات أقل، فكان إثبات الحكم بالعموم أولى وأظهر من إثباته بالقياس، والأقوى (لا) (١) يصير مرجوحاً بالأضعف.

وبسطه: أن النصوص (٢) تتوقف على عصمة قائلها، وصحة سندها، وعدم إجمالها في دلالتها، ونحو ذلك من مقدمات النصوص المعتبرة فيها، وهي كلها مشتركة بين النص الذي هو أصل القياس وبين النص الذي يخصصه بالقياس. والقياس في نفسه يحتاج (٣) لكون حكمه/ مما يقبل التعليل، وأن (٤) أصله معلل بغلة كذا، ووجود تلك العلة في الفرع، وانتفاء الفوارق، فهذه مقدمات تختص بالقياس الذي هو أصله، فحيث القياس باعتبار مقدماته ومقدمات أصله يكون أكثر مقدمات من النص الذي يخصصه، فيكون أضعف منه، فيقدم (العموم) (٥) عليه.

فقد أجيب عن هذا السؤال: بأن دلالة بعض العمومات على مدلوله أقوى وأقل مقدمات من دلالة عموم آخر على مدلوله.

وتقريره: ما تقدم من بيان تفاوت الظنون الحاصلة من النصوص في تقرير كلام (٦) الغزالي (٧)، وحيث جاز أن يكون النص القليل المقدمات هو أصل

(١) لا يوجد في جميع النسخ، وأثبتها من المحصول (ج٣، ص ١٥٧) والنقل منه.

(٢) والنصوص في أصول الفقه إنما يقصد بها نص القرآن ونص السنة، ولا يقصد بها معنى النص من حيث هو و الشامل لكل أنواعه. وعليه فلا معنى لقوله: "إن النصوص تتوقف على عصمة قائلها".

(٣) في الأصل، س، د: "والقياس في نفسه يحتاج في نفسه لكون حكمه" بإقحام جملة "في نفسه" الثانية، ولا يخفى أن صواب المعنى لا يقتضي هذه الجملة، فلم أثبتا في الصلب كما هو الشأن في ل.

(٤) في ل: "ولأن". (٥) تكملة من ل.

(٦) في ل: "كام". (٧) راجع المستصفى (ج٢، ص ١٣٤).

القياس، والكثير المقدمات هو النص المخصوص، فيكون مجموع مقدمات القياس مع أصله أقل من مقدمات النص المخصوص، فيكون القياس أرجح، فيقدم على العموم.

هذا هو جواب الإمام فخر الدين^(١)، فلما فرغ منه قال^(٢): "وحيث يظهر أن الحق ما قاله الغزالي من النظر إلى الحاصل من الظنون الحاصلة من مقدمات القياس ومقدمات العموم.

قلت: وجوابه بهذا التفصيل لا يعم جميع العمومات، فإن من العمومات ما مقدماته أكثر، فجاز أن يكون هو أصل القياس، فلا يقدم ذلك القياس على العموم الذي مقدماته أعم، فلا يصح تعميم هذه الدعوى لتخصيص العموم بالقياس مطلقاً، ويتجه حيثنذ قول الغزالي بالتفصيل؛ لأنه لا يرد عليه هذا السؤال؛ لأن الظن متى كان أقوى، كانت المقدمات^(٣) مساعدة على ذلك الظن، وإلا لما كان الظن أقوى.

فائدة:

المحدثون والنحاة على عدم صرف "أبان" هذا، وكذلك أبان بن عثمان^(٤) (ابن عفان)^(٥)، وحيث وقع لا يصرفونه، ومانع صرفه خفي صعب، فإن العلمية محققة، ولكن أي شيء معها؟ وليس هو من أوزان الفعل المضارع

(١) انظر المحصول (ج٣، ص ١٥٦، ١٥٧).

(٢) نفس المصدر (ج٣، ص ١٥٧، ١٥٨).

(٣) في ل: "المقدت".

(٤) وهو: أبان بن عثمان بن عفان، أبو سعد، الأموي المدني، الإمام الفقيه، وهو أخو عمرو وأمهما أم عمر بنت جندب، كان والياً على المدينة سبع سنوات، وأحد فقهاء العشرة، قال عمرو بن شعيب: "ما رأيت أحدا أعلم بحديث ولا فقه من أبان بن عثمان"، له أحاديث من أبيه، وعنه حدث عمرو بن دينار والزهرى وأبو الزناد وجماعة. أصابه الفالج في آخر عمره. وتوفي سنة ١٠٥هـ.

راجع ترجمته في سير أعلام النبلاء (ج٤، ص ٣٥١، ٣٥٣)، والبداية والنهاية (ج٩، ص ٢٣٣)، وشذرات الذهب (ج١، ص ١٣١).

(٥) لا يوجد في س، د.

مثل: أحمد، ويشكر^(١)، وتغلب^(٢)، ويزيد ونحوه، فهو مشكل كثيراً، لخروجه عن ضابط ما لا ينصرف، إلا في العلمية وهي وحدها غير مانعة على الصحيح.

جوابه: / قال ابن يعيش^(٣) في شرح المفصل^(٤): من الناس من يصرفه بناء (١/١٨٥) على أن وزنه فعّال، من أبان يبين.

والجمهور على عدم الصرف، بناء على أن وزنه أفعل، وأصله أبين، صيغة مبالغة في الظهور الذي هو البيان والإبانة، كما تقول: هذا أبين من هذا، أي أظهر منه، فلو حظ أصله، فلم يصرف.

والفرق بينه وبين الاسم إذا سمي بما لم يسم فاعله نحو: بيع وقيل، فإن أصله بيع وقيل بضم الباء والقاف - والقاعدة: أنه إذا سمي بفعل نحو ضُربَ المبني لما لم يسم فاعله لم ينصرف؛ لأنه من أبنية الأفعال المخصصة بها، فإذا عدل به عن أصله وقيل: بيع، وقيل ينبغي أن لا ينصرف، ملاحظة لأصله كما قلتم في أبان - قال: والفرق أن بيع صار إلى أبنية الأسماء مثل: ديك^(٥)، وبير، وقيل، وأما "أبان"^(٦) فهو أقل، وليس^(٧) في الأسماء وزانه^(٨)، فلذلك لم ينصرف.

(١) في الأصل، س، د: "شكر"، والمثبت من ل. (٢) في الأصل: "تغلب"، والمثبت من ل، س، د.

(٣) وهو يعيش بن علي بن يعيش بن محمد، أبو البقاء، موفق الدين، المشهور بابن يعيش، ولد بحلب سنة ٥٥٣هـ. قال السيوطي: "كان من كبار أئمة العربية، ماهراً في النحو والتصريف". فقد قرأ النحو على أبي السخاء فتیان الحلبي، وأبي العباس المغربي، وسمع الحديث على أبي الفضل عبد الله بن أحمد الخطيب الطوسي بالموصل وغيره. من مصنفاته: "شرح المفصل" للزمخشري، و"شرح تصريف الملوكي" لابن جني. توفي سنة ٦٤٣هـ. راجع ترجمته في (بغية الوعاة (ج٢)، ص ٣٥١، ص ٣٥٢)، وإنباه الرواة (ج٤، ص ٣٩-٤٥)، ووفيات الأعيان (ج٧، ص ٤٦ وما بعدها)، وشذرات الذهب (ج٥، ص ٢٢٨).

(٤) لم أقف عليه. (٥) في ل: "دليل". (٦) في الأصل: "أن".

(٧) في ل: "وليس هو في الأسماء وزانه" بإقحام لفظ "هو"، ولا يخفى أن صواب المعنى يقتضي حذف "هو".

(٨) في الأصل، ل: "وزان"، والمثبت من س، د.

والسؤال، وجوابه^(١)، والفرق، الكل حسن ينبغي أن يكون على الخاطر؛ لأنها فوائد لا توجد في أكثر الكتب، بل في أفرادها ونوادرها.

المسألة الثالثة:

قال الإمام فخر الدين^(٢) -رحمه الله-: إذا قلنا: المفهوم حجة- فلا شك أن دلالته أضعف من دلالة المنطوق، فهل يجوز تخصيص العام بها؟

مثاله: إذا ورد في إيجاب الزكاة قوله عليه الصلاة والسلام: «في كل أربعين شاة شاة»^(٣)، ثم قال: «في سائمة الغنم الزكاة»^(٤) وهذا مفهومه يقتضي تخصيص^(٥) ذلك العام.

قال: ولقائل أن يقول: إنما رجحنا الخاص على العام؛ لأن دلالة الخاص على ما تحته أقوى من دلالة العام على ذلك الخاص، والأقوى أرجح، فأما هاهنا فلا نسلم أن دلالة المفهوم على مدلوله^(٦) أقوى من دلالة العام على ذلك الخاص، بل الظاهر أنه أضعف، وإذا كان كذلك كان تخصيص العام بالمفهوم ترجيحاً للأضعف على الأقوى، وهو غير جائز.

قال الشيخ سيف الدين الأمدي^(٧) -رحمه الله-: لا أعرف خلافاً بين القائلين بالمفهوم والعموم، أنه يجوز تخصيص العموم بالمفهوم^(٨)، كان مفهوم موافقة أو مخالفة حتى إذا قال: من دخل داري فأضربه، ثم قال: إن دخل زيد داري^(٩) فلا تقل له أف، فإن ذلك يدل على تحريم ضرب زيد وإخراجه/ من (ب/١٨٥)

(١) في الأصل: "أجوابه".

(٢) انظر المحصول (ج٣، ص ١٥٩، ١٦٠).

(٣) هو جزء من حديث طويل تقدم تخريجه في (ج١، ص ٥٣٦) من هذا الكتاب.

(٤) تقدم -أيضاً- تخريجه في (ج١، ص ٥٥٨) من هذا الكتاب.

(٥) في الأصل، ل، س: "تحصيل"، والثبت من د.

(٦) في ل: "مدلون".

(٧) انظر الإحكام (ج٢، ص ٤٧٨، ٤٧٩).

(٨) في ل: "دار".

(٩) في ل: "المفهوم".

العموم بالمفهوم الموافق^(١).

قال الغزالي في المستصفى^(٢): مفهوم الموافقة كتحريم^(٣) الضرب من تحريم التأفيف^(٤) قاطع كالنص مخصص به، ومفهوم المخالفة عند القائلين به كالنص مخصص به، حتى إذا ورد عام في إيجاب الزكاة، ثم قال: «في سائمة الغنم الزكاة»^(٥) خصص العام بالمعلوفة وبقيت السائمة، لأجل المفهوم.

قلت: فهذه ظواهر كلام العلماء (فيما)^(٦) يقتضي التخصيص، وأن الذي قاله الإمام فخر الدين شاذ.



(١) سقط من ل.

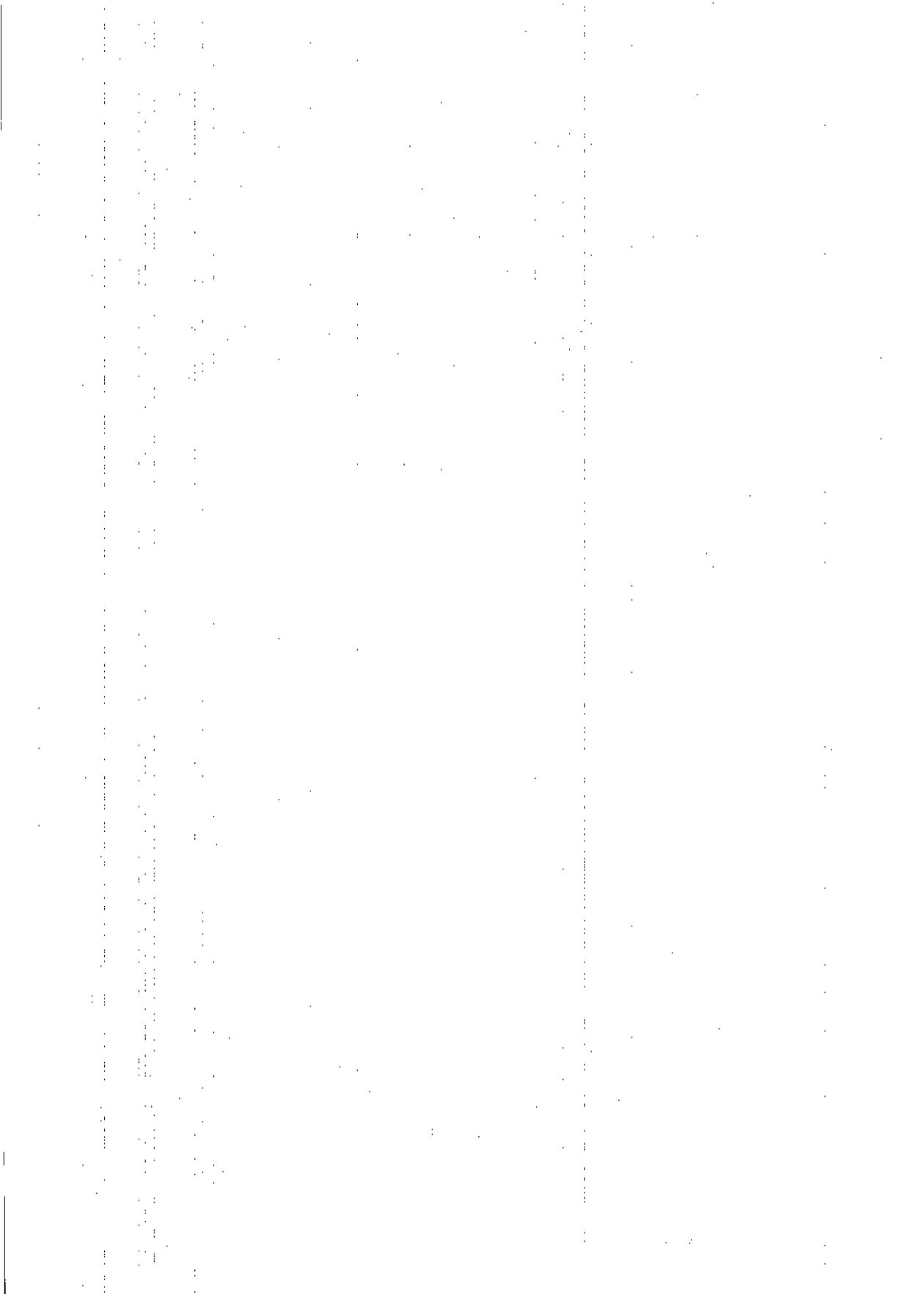
(٢) انظر المستصفى (ج٢، ص ١٠٥، ١٠٦).

(٣) في الأصل، ل، س: "لتحريم"، والمثبت من د.

(٤) وهو ما يدل عليه قول تعالى: ﴿لَا تَقْل لِهْمَا أَف﴾ سورة الإسراء، الآية (٢٣).

(٥) وهو حديث تقدم تخريجه في (ج١، ص ٥٥٨) من هذا الكتاب.

(٦) لا توجد في الأصل، ل.



الباب الثاني والعشرون في بناء العام على الخاص

قال الشيخ أبو إسحاق^(١) في اللمع^(٢): عندنا يتقدم الخاص، ويتوقف فيهما عند القاضي أبي بكر، وعند الحنفية^(٣): إن تأخر الخاص خصص العام^(٤)، (وإن تقدم نسخه العام، وقال^(٥) بعض أصحابنا: إن ورد الخاص بعد^(٦) العام كان ناسخًا لما يتناوله من العام، بناء على أن البيان لا يجوز تأخيره عن وقت الخطاب، قال بعض أصحابنا كما قالت المعتزلة^(٧)، وقال أصحاب أبي حنيفة: إن كان الخاص والعام متفقًا^(٨) على العمل (بهما)^(٩)،

(١) وهو: إبراهيم بن علي بن يوسف، أبو إسحاق، جمال الدين الشيرازي، الفيروزآبادي الشافعي، ولد بفيروز آباد سنة ٣٩٣هـ، ثم قدم بغداد واستوطنها، وصحب القاضي أبا الطيب كثيرا وانتفع منه، وسمع الحديث من أبي بكر الخوارزمي البرقاني، وأبي علي بن شاذان البزار، وأبي الفرج الخرجوشي. ودرّس بالنظامية، فكان الطلبة ترحل إليه من المشرق والمغرب وتخرج عليه أئمة كبار، قال ابن العماد الحنبلي: "كان أنظر أهل زمانه وأفصحهم وأورعهم وأكثرهم تواضعا وبشرا"، له مصنفات مفيدة منها: "المذهب في المذهب"، و"التنبية" في الفقه، و"اللمع وشرحها"، و"التبصرة" في أصول الفقه، و"النكت" في الخلاف، و"المعونة"، و"التلخيص" في الجدل. توفي سنة ٤٧٦ هـ. راجع ترجمته في شذرات الذهب (ج٣، ص ٣٤٩)، ووفيات الأعيان (ج١، ص ٢٩-٣١)، وطبقات الشافعية الكبرى للسبكي (ج٤، ص ٢١٥ وما بعدها).

(٢) انظر اللمع في أصول الفقه (ص ١٩).

(٣) راجع تيسير التحرير (ج١، ص ٢٧١-٢٧٣).

(٤) في ل: "لعدم".

(٥) في الأصل: "فقال"، والمثبت من ل، س، د.

(٦) ما بين الحاصرتين سقط من ل.

(٧) راجع المعتمد (ج١، ص ٢٧٦ وما بعدها).

(٨) في س، د: "متفقان".

(٩) تكملة من ل.

قضي بالخاص على العام كقوله ﷺ: «في الرقة ربع العشر»^(١) مع قوله ﷺ: «ليس فيما دون خمسة أواق صدقة»^(٢)، وقال أهل الظاهر^(٣): إن كانا في القرآن، قضي بالخاص على العام، أو في السنة سقطا، فهذه ستة مذاهب.

قال الإمام فخر الدين^(٤)-رحمه الله-: إذا روي عن رسول الله ﷺ خبران، خاص وعام^(٥)-كالمختلفين- فإما أن يعلم تأريخهما، أو لا يعلم، فإن علم التأريخ، فإما أن يعلم مقارنتها، أو يعلم تأخر أحدهما (عن الآخر)^(٦)، (فإن علمنا مقارنتهما)^(٧) نحو أن يقول: في الخيل زكاة، ويقول عقيبه: ليس في المذكور من الخيل زكاة، فالحق: أن يكون الخاص مخصصاً للعام. ومنهم من قال: بل ذلك القدر من العام يصير معارضاً للخاص.

(١) أخرجه النسائي في سننه بهذا اللفظ من حديث طويل، في كتاب الزكاة، باب زكاة الإبل، وأخرجه بنحوه أحمد بن حنبل في مسنده (ج١، ص١٢) ومالك في الموطأ، كتاب الزكاة، باب صدقة الماشية.

(٢) والحديث بتمامه مروى عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه. فعن أبي الحسن أنه سمع أبا سعيد رضي الله عنه يقول: قال النبي ﷺ: «ليس فيما دون خمس أواق صدقة، وليس فيما دون خمس ذود صدقة، وليس فيما دون خمس أوسق صدقة». أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الزكاة، باب ما أدى زكاته فليس بكثر، ومسلم في صحيحه، كتاب الزكاة، وأبو داود في سننه، كتاب الزكاة، ما تجب فيه الزكاة، ومالك في الموطأ، كتاب الزكاة، باب ما تجب فيه الزكاة.

(٣) ويسمون "الظاهرية"، وينسبون إلى داود بن علي بن خلف الأصبهاني التوفى سنة ٢٧٠هـ والذي كان فقيهاً مجتهداً، ومحدثاً حافظاً، وقد كان من أكثر الناس تعصباً للشافعي، وهو المشهور بداود الظاهري، وذلك يرجع إلى أنه كان يتمسك بظواهر النصوص، وكان يتقي القياس الصحيح في الأحكام الشرعية وقد تبعه جمع كثير، يعرفون بالظاهرية. انظر البداية والنهاية (ج١١، ص٤٧، ٤٨)، ووفيات الأعيان (ج٢، ص٢٥٥)، وتاريخ بغداد (ج٨، ص٣٦٩).

(٤) راجع المحصول (ج٣، ص١٦١ وما بعدها).

(٥) في د: "خاص وعام كانا كالمختلفين" «بإحكام لفظ "كانا"»، ولا يخفى أن صواب المعنى يقتضي حذف لفظ "كانا".

(٦) ما بين الحاصرتين تكملة من ل.

(٧) سقط من ل.

لنا وجوه:

الأول: أن الخاص أقوى دلالة على ما يتناوله من العام، والأقوى راجح، فالخاص راجح.

بيان الأول: أن العام يجوز إطلاقه من غير إرادة ذلك الخاص، (أما ذلك الخاص)^(١) فلا يجوز إطلاقه/ من غير إرادة ذلك الخاص، فثبت أنه أقوى. (١/١٨٦)

قلت: ومعنى قوله: "كالتنافيين": أن ظاهر اللفظ يقتضي التنافي، وإذا جمع بينهما، يحمل^(٢) العام على مأخذ^(٣) الخاص، ذهب التنافي فلذلك قال: "كالتنافيين"، ولم يقل: "متنافيان"، فإن التنافي ليس محققاً، لإمكان الجمع.

الثاني: (أن السيد إذا قال لعبده)^(٤): اشتر كل ما في السوق من اللحم، ثم قال-عقبيه-: لا تشتري لحم البقر، فهم من كلامه الأول أنه أخرج لحم البقر منه. الثالث^(٥): أن إجراء العام على عمومته إلغاء للخاص، واعتبار الخاص لا يوجب إلغاء واحد منهما، فكان ذلك أولى.

قلت: فإن قلت: لم لا حملتم قوله في الزكاة على التطوع، وقوله: "لا زكاة في الذكور من الخيل" على نفي الوجوب؟ وهذا وإن كان مجازاً، لكن التخصيص أيضاً مجاز، فلم كان مجازكم أولى من مجازنا؟

قلت: افترض الكلام فيما إذا قال: أوجبت الزكاة في الخيل، ثم قال: لا أوجبها في الذكور من الخيل؛ ولأن قوله: "في الخيل زكاة" يقتضي وجوب الزكاة في الإناث، فلو حملناه على التطوع لكننا قد عدلنا باللفظ عن ظاهره في

(١) ما بين الحاصرتين سقط من د.

(٢) هكذا ورد في جميع النسخ، ويبدو أن المراد: "وحمل".

(٣) في س، د: "ما أخذ".

(٤) في الأصل، ل: "أن العبد إذا قال لسيدته".

(٥) وهو الوجه الأخير.

الإناث، لدليل لا يتناول الإناث، وليس كذلك إذا أخرجنا الذكور من قوله: "في الخيل"؛ لأننا نكون أخرجنا من العام شيئاً لدليل يتناوله واقتضى^(١) إخراجه^(٢).

قلت: وعليه مناقشة؛ لأن قوله: "في الخيل زكاة" لا يقتضي الوجوب في الإناث؛ لأنها لا تقتضي الإيجاب، بل هي أعم من الوجوب والندب؛ لأن ثبوت الزكاة فيها يصدق بالطريقين.

ثم قال: أما إذا علمنا تأخير الخاص عن العام، فإن ورد الخاص قبل حضور وقت العمل بالعام، كان ذلك بياناً للتخصيص، ويجوز ذلك عند من يجوز تأخير بيان العام، ولا يجوز عند المانعين منهم وإن ورد الخاص بعد وقت حضور العمل بالعام، كان ذلك نسخاً وبياناً لمراد المتكلم فيما بعد، دون ما قبل؛ لأن البيان لا يتأخر عن وقت الحاجة في عادة الشرع، وإن كان العقل يقتضي جوازه بناء على تجويز تكليف ما لا يطاق، لكن تكليف ما لا يطاق غير واقع، فيعتقد إذا عملنا^(٣) بالعام/ ولم يأت بيان أن العموم مراد، فيكون الرقع بعد ذلك نسخاً لما هو (مراد أو بياناً)^(٤)؛ لأن المتكلم أراد عدم الحكم فيما بعد ذلك، دون ما قبله؛ لأن الحكم الثابت قبل العموم، لا بالخصوص الناسخ.

(ب/١٨٦)

أما إذا كان العام متأخراً عن الخاص، فعند الشافعي وأبي الحسين -رحمهما الله- أن العام مبني على الخاص^(٥)، وهو المختار، وعند أبي حنيفة^(٦) والقاضي عبد الجبار^(٧): أن العام المتأخر ينسخ الخاص المتقدم.

(١) في ل، س، د: "واقضاء".

(٢) في ل: "آخر".

(٣) في الأصل: "علمنا"، واثبت من ل، س، د.

(٤) في الأصل: "مرادا وبياناً"، واثبت ما في ل، س، د.

(٥) راجع المعتمد (جأ، ص ٢٧٦)، والمحصل (جأ، ص ١٦١، ١٦٢).

(٦) انظر تيسير التحرير (جأ، ص ٢٧١)، والمعتمد (جأ، ص ٢٧٨)، وكشف الأسرار (جأ،

ص ٢٩٢).

(٧) هو: عبد الجبار بن أحمد بن عبد الجبار، أبو الحسن الهمداني الأسدي قاضي القضاة كان =

لنا وجوه^(١):

الأول: أن الخاص أقوى دلالة -على ما يتناوله- من العام، كما تقدم تقريره، والأقوى راجح.

الثاني: أن إجراء العام على عمومه يوجب إلغاء الخاص، واعتبار الخاص لا يوجب إلغاء واحد منهما بالكلية، فكان أولى.

احتج أبو حنيفة وأصحابه^(٢)-رحمهم الله- بأمور:

أحدها: ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: "كنا نأخذ بالأحدث فالأحدث"^(٣) فإذا كان العام متأخرا، كان أحدث، فوجب الأخذ به.

قلت: ويرد على هذا الوجه أن الأحديث^(٤) صيغة عامة في أفراد 'الأحدث'، مطلق في أحوالها ومتعلقاتها وأزمتها وبقاعها، كما تقدم تقريره،

شافعيًا في الفروع، وإمام أهل الاعتزال في زمانه. وكان يدرس الحديث، وأصول الفقه، وعلم الكلام. له مصنفات كثيرة ومشهورة، منها 'العمد' في أصول الفقه، و'المغني' في أصول الدين، و'مناقب القرآن'، و'شرح الأصول الخمسة'. توفي سنة ٤١٥هـ. راجع ترجمته في (تاريخ بغداد (ج١١، ص ١١٣، ١١٤)، وطبقات الشافعية الكبرى للسبكي (ج٥، ص ٩٧)، وشذرات الذهب (ج٣، ص ٢٠٢).

(١) انظر المحصول (ج٣، ص ١٦٢).

(٢) المحصول (ج٣، ص ١٦٦)، وراجع كشف الأسرار (ج١، ص ٢٩١ وما بعدها). و تيسير التحرير (ج١، ص ٢٧١).

(٣) فقد أخرجه مسلم بسنده عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة، عن ابن عباس رضي الله عنهما، أنه أخبره، أن رسول الله ﷺ خرج عام الفتح في رمضان فصام حتى بلغ الكديد ثم أفطر وكان صحابة رسول الله ﷺ يتبعون الأحديث فالأحدث من أمره صحیح مسلم، كتاب الصيام، باب جواز الصوم والفطر في شهر رمضان للمسافر.

وأخرجه بنحوه مالك في الموطأ، كتاب الصيام، باب ما جاء في الصيام في السفر والدرامي في سننه، كتاب الصوم، باب الصوم في السفر.

(٤) دلالة لفظ 'الأحدث' على العموم -كما ذكره المؤلف- غير واضحة؛ لأن لفظ 'الأحدث'

مصدر، والمصادر ليست من صيغ العموم.

فحمله على بعض متعلقاته وهو الأحدث من الأحكام، وذن الأدلة، والنزاع إنما هو في الأدلة، ويكون هذا تقييداً لتلك الحالة أو المتعلق، لاتخصيصاً للعموم، ويبقى لفظ الراوي على عمومه، والأحكام هي السابقة للفهم عند هذا اللفظ، ولذلك قال العلماء: أحكام أوائل الإسلام كانت^(١) فيها الرخص كثيرة، ولما قويت عصابة الإسلام واستقرت، تجددت العزائم ناسخة لتلك الأحكام السابقة، وهو معنى الحديث.

وثانيها: قالوا: لفظان تعارضاً، وعلم التأريخ بينهما، فوجب تسليط الأخير على الأول، كما لو كان الأخير خاصاً.

واحترزنا بقولنا: "لفظان" عن العام الذي يخصه الفعل، فإننا -هناك- سلطنا المتقدم.

وثالثها: أن اللفظ العام -في تناوله الأفراد، مادخل تحته- يجري مجرى ألفاظ خاصة، كل واحد منها (يتناول واحداً فقط من تلك الآحاد؛ لأن قوله: "اقتلوا المشركين"، قائم مقام قوله: "اقتلوا زيداً المشرك/، اقتلوا عمراً، اقتلوا خالداً" ولو قال ذلك -بعد ما قال: "لا تقتلوا زيداً" لكان الثاني ناسخاً.

(1/187)

واحتج ابن القاص^(٢) على التوقف: بأن هذين الخطابين^(٣) كل واحد منهما أعم من الآخر من وجه، وأخص من وجه آخر؛ لأنه إذا قال: "لا تقتلوا اليهود"، ثم قال -بعده-: "اقتلوا المشركين"، فقوله: "لا تقتلوا اليهود" أخص من قوله: "اقتلوا المشركين"، من حيث إن اليهودي^(٤) أخص من المشرك (من وجه)^(٥)، وأعم منه من حيث إنه دخل في المتقدم من الأوقات ما لم يدخل في

(١) في ل: "كان".

(٢) سترجم له المصنف بعد قليل تحت عنوان فائدة، فراجع (ج٢، ص ٣٤٧).

وانظر وفيات الأعيان (ج١، ص ٦٨)، وشذرات الذهب (ج٢، ص ٣٣٩)، وطبقات الشافعية الكبرى للسبكي (ج٣، ص ٥٩).

(٣) ما بين الحاصرتين يسقط من ل.

(٤) تكلمة من ل.

(٥) في ل: "اليهود".

التأخر، وهو ما بين ورود المتقدم والتأخر.

ظهر أن الخاص المتقدم أعم في الأزمان، وأخص في الأعيان، والعام التأخر بالعكس، فكل واحد أعم من الآخر من وجه، وأخص من وجه، وإذا ثبت ذلك: وجب الوقف والرجوع إلى الترجيح، كما في كل خطابين هذا شأنهما.

والجواب عن الأول: ما تقدم من حمله على الأحكام، أو نقول: هو قول صحابي، وفي كونه حجة خلاف، أو نقول: يحمل كلامه على ما إذا كان التأخر هو الخاص.

وعن الثاني: أن الفرق فيما ذكره: أن الخاص أقوى من العام، فوجب تقديمه عليه؛ ولأننا لو لم نسلط الخاص التأخر على العام المتقدم لزم إلغاء الخاص، أما لو تسلط العام التأخر على الخاص^(١) المتقدم، لا يلزم^(٢) ذلك، فظهر الفرق.

وعن الثالث: بالفرق بين صيغة العموم والتنصيب على الأفراد على سبيل الخصوص: أن صيغة العموم حقيقة في العموم، وهي^(٣) تدل^(٤) على نوع تضمنًا، وفي التنصيب على الأنواع تدل مطابقة، لفظ التنصيب على الأفراد لا يقبل الاستثناء في كل فرد نص عليه، وفي العموم تقبله؛ ولأن اللفظ إذا كان عامًا، احتتمل التنصيب، وليس كذلك إذا كان خاصًا، ولهذا لو كان قوله: "لا تقتلوا اليهود" مقارنًا لقوله: "اقتلوا المشركين" لخصه، ولو قارن المنفصل^(٥) لناقضه ولم يخصه؛ لأن الخاص لا يحتمل التخصيص.

(١) في الأصل، س، د: "العام" والثبت من ل.

(٢) في ل: "لا يلزم من ذلك" «بإحكام لفظ "من"»، ولا يخفى أن تمام المعنى لا يقتضيه، فلم أثبت في الصلب كما هو الشأن في بقية النسخ.

(٣) في ل: "وهل".

(٤) في ل: "يدل".

(٥) في الأصل، س، د: "المنفصل"، والثبت من ل.

وأما الذي تمسك به ابن القاص ضعيف؛ لأنه فرض الخاص المتقدم نهياً، فلا جرم^(١) عم الأزمان، وفرض العام المتأخر أمراً، فلا جرم لم يعم الأزمان، بناء على أنه ليس/ للتكرار، وهو -أيضاً- مما يمنع، فلا جرم^(٢) صح له ما ادعاه من كون الخاص أعم من العام من هذا الوجه. (ب/١٨٧)

أما لو فرض الخاص المتقدم أمراً والعام المتأخر نهياً، فإنه حيث لا يستقيم كلامه؛ لأن الخاص المتقدم، لاشك أنه خاص في الأعيان، وهو أيضاً خاص في الأزمان، بناء على أن الأمر لا يفيد التكرار.

وأما العام المتأخر إذا فرضناه نهياً، كان أعم من المتقدم في الأعيان بالاتفاق، وفي الأزمان أيضاً؛ لأن الأمر لا يتناول كل الأزمان، بل زماناً واحداً، فها هنا المتأخر أعم من المتقدم من كل الوجوه، فبطل ما قاله.

ثم تحته مشى^(٣) على أن النهي -أيضاً- يقتضي التكرار، فيتناول الأزمنة من حين وروده إلى آخر الدهر، والأمر -وإن سلمنا أنه للتكرار- فإنما يتناول من حين وروده إلى آخر المستقبل، فيفصل النهي السنة الكائنة قبل ورود الأمر.

ثم إذا سلم له أن كل واحد منهما أعم وأخص من وجه، لا يلزم التوقف أيضاً؛ لأن عموم الشركين في الأشخاص وعموم النهي الخاص في الأزمان، ودلالة الشخص على الأشخاص ليس من الأزمنة، والزمان أبعد منها، والمقصود المهم إنما هو الأشخاص ودلالة الخاص على أفراد أقوى، فوجب ترجيحه.

ثم ينبغي له أن لا يتوقف إلا في الأفراد التي يتناولها الخاص من العام، أما ما عداها فسالم عن معارضة هذه الشبهة^(٤)، فلا يليق إطلاق القول بالتوقف مطلقاً.

(١) ومعناها: حقاً، أورد ابن منظور عن الفراء قوله: 'لا جرم: كلمة كانت في الأصل بمنزلة 'لايد' و'لا محالة'، فجرت على ذلك وكثرت حتى تحولت إلى معنى القسم، وصارت بمنزلة 'حقاً'. انظر لسان العرب، مادة 'جرم'.

(٢) في س، د: 'ولا جرم'.

(٣) في د: 'شيء'. (٤) في ل: 'الشبه'.

فائدة:

يقع في (بعض)^(١) نسخ الأصول، ابن العاص، بالعين المهملة، وهو تصحيف^(٢)، وإنما هو القاص بالقاف والصاد المهملة، اسمه: أحمد، واشتهر بأبي العباس، من الفقهاء الشافعية، وهو: أبو العباس (بن أبي)^(٣) أحمد، المعروف بابن القاص الطبري، صاحب أبي العباس بن سريج^(٤)، مات سنة خمس و ثلاثمائة^(٥)، وله مصنفات كثيرة: "المفتاح"، و"أدب القضاة"، و"المواقيت"، و"التلخيص"، وفيه^(٦) يقول الشاعر^(٧):

عقم النساء فلم يلدن شبيهه إن النساء بمثله عقم

وعنه أخذ أهل طبرستان، ذكره أبو إسحاق^(٩) في طبقات الفقهاء^(١٠). / وتصحف "باين الفارض" بالفاء بواحدة من فوقها^(١١)، والراء المهملة. و"بالعارض" بالعين، وإنما هو القاص بالقاف والصاد المهملة.

(١/١٨٨)

(١) تكملة من ل.

(٢) والتصحيف هو: الخطأ في الصحيفة.

راجع لسان العرب، وتاج العروس، مادة 'صحف'.

(٣) ما بين الحاصرتين سقط من د.

(٤) وقد تقدمت ترجمته.

(٥) بل مات سنة خمس وثلاثين وثلاثمائة، كما أثبتته كتب التراجم.

(٦) كان الأولى أن يقول المصنف: هو أحق بقول الشاعر، لأن هذا البيت لم يقل في شأن ابن القاص.

(٧) وهو أبو دهبيل، كان يمدح به عبد الله بن الأزرق المخزومي، وقيل هو للمزين اللبني.

راجع لسان العرب، وتاج العروس، مادة 'عقم'.

(٨) في طبقات الشيرازي (ص ١١١)، وفي الصحاح، مادة 'عقم' ورد بلفظ 'فما يلدن'، وفي

لسان العرب، مادة 'عقم' ورد بلفظ 'فلن يلدن' وكلا الروايتين أبلغ من رواية المصنف.

(٩) والمراد به: أبو إسحاق الشيرازي، وقد تقدمت ترجمته أيضاً.

(١٠) راجع طبقات الفقهاء (ص ١١١).

أما إذا (لم يعلم) (١) التأريخ، فعند الشافعي (٢) -رضي الله عنه- إنما الخاص منهما يخص العام.

وعند أبي حنيفة (٣) -رضي الله عنه- يتوقف فيهما، ويرجع إلى غيرهما، أو إلى ما يرجع أحدهما على الآخر، وهذا هو مقتضى أصله؛ لأن الخاص دائر بين أن يكون منسوخاً، أو مخصصاً، وناسخاً مقبولاً، وناسخاً مردوداً، وعند حصول التردد يجب التوقف؛ لأن الخاص يحتمل عند الجهل بالتأريخ أن يكون متقدماً، فيكون منسوخاً عنده بالعام المتأخر، فمقتضى (٤) قاعدته.

وإن كان متأخراً وورد قبل العمل بالعام، كان مخصصاً، أو بعد العمل فيكون ناسخاً مقبولاً، إن كان مساوياً له أو أقوى منه من جهة السند، فإن المتقدم إن كان متواتراً لا ننسخه بالآحاد المتأخر، وإن كان متواتراً نسخ (٥) العام المتقدم في الأفراد التي يتناولها الخاص، فلما (تعارضت الاحتمالات) (٦) وجب التوقف على قاعدته.

واحتج أصحابنا على مذهبهم بوجهين:

أحدهما: أنه ليس (٧) للخاص مع العام إلا أن يقارنه، أو يتقدمه (٨)، أو يتأخر عنه، وقد ثبت تخصيص العام بالخاص على التقديرات الثلاثة، فعند الجهل بالتأريخ يكون الحكم أيضاً كذلك، وهذا الوجه ضعيف، بسبب أن الخاص المتأخر عن العام -إن ورد قبل حضور وقت العمل بالعام، كان تخصيصاً، وإن ورد بعده كان ناسخاً.

(١١) في س، د: 'تحتها'. والنقطة للفاء من تحتها هو ما عليه الخط المغربي.

(١) في ل: 'علم'.

(٢) راجع الإحكام للأمدى (ج٢، ص ٤٦٦).

(٣) انظر تيسير التحرير (ج١، ص ٢٧٢).

(٤) هكذا ورد في جميع النسخ، ولعل المراد: 'بمقتضى'.

(٥) في الأصل، س، د: 'النسخ'، والمثبت من ل.

(٦) في الأصل: 'تعارضت الاحتمال'، وفي س، د: 'تعارض الاحتمال'، والمثبت من ل.

(٧) سقط من س. (٨) في الأصل، س، د: 'يتقدم عنه'، والمثبت من ل.

وعلى هذا يقول: إن كان العام والخاص مقطوعين، أو مظنونين، أو العام مظنونًا والخاص مقطوعًا-: وجب ترجيح الخاص على العام؛ لأن الخاص دائر بين أن يكون ناسخًا، أو مخصصًا.

وعلى التقديرين: فالخاص مقدم في هذه الصورة.

وأما إذا كان العام مقطوعًا، والخاص مظنونًا -فبتقدير أن يكون الخاص مخصصًا- وجب العمل به؛ (لأن تخصيص الكتاب بخبر الواحد جائز، لكن بتقدير أن يكون ناسخًا، لا يجب العمل به)^(١)؛ لأن نسخ الكتاب بخبر الواحد لا يجوز.

والحاصل: أن الخاص دائر بين أن يكون مخصصًا، وبين أن يكون ناسخًا مقبولًا، (أو ناسخًا)^(٢) مردودًا، وإذا كان كذلك، لم يجب تقديم الخاص على العام مطلقًا، بل يفصل في النصوص، ويقال: هل هما حالة النطق مقطوعين، أو مظنونين، / أو أحدهما^(٣)؟.

(ب/١٨٨)

وتخرج أحكامها على هذه القواعد المتقدمة، ولا يجزم^(٤) بالتقديم مطلقًا، بل يقدم العام المقطوع على الخاص المظنون؛ لاحتمال تأخره عن وقت العمل بالعام، ويقدم^(٥) الخاص المقطوع على العام المظنون السند؛ لأن^(٦) أسوأ حالة أن يكون ناسخًا، وهو يصلح لذلك.

وثانيهما: قالوا: العموم يخص^(٧) بالقياس مطلقًا؛ فلأن^(٨) يخص بخبر الواحد أولى.

(١) ما بين الحاصرتين تكلمة من ل.

(٢) في الأصل، س، د: 'ناسخًا'.

(٣) في ل: 'إحدهما'.

(٤) في الأصل، س، د: 'يحرّم'.

(٥) في الأصل: 'وتقدم'، والمثبت من بقية النسخ.

(٦) في ل: 'لا'.

(٧) في د: 'مخصص'، والمثبت من الأصل، ل، س.

(٨) في ل: 'فلا'.

وهذا الوجه -أيضاً- ضعيف؛ لأن القياس يقتضي أصلاً يقاس عليه-فذلك^(١) الأصل إن كان متقدماً على العام، لم يجوز القياس عليه عند أبي حنيفة؛ لأنه خاص متقدم على عام، فيكون منسوخاً بالعام على قاعدته، والقياس على المنسوخ باطل.

فكذلك^(٢) إذا جهل تقدمه وتأخره، لا يجوز القياس عليه؛ لأنه دائر عنده^(٣) بين أن يكون منسوخاً، فيبطل القياس، أو لا، فيصلح القياس، والدائر بين الصحيح والباطل باطل^(٤).

ولأبي حنيفة^(٥)-رحمه الله- أن يمنع هذه الطريقة التي للأصحاب على أصله، فلا يستقيم تمسك الأصحاب بها.

قال الإمام فخر الدين^(٦): إن فقهاء الأمصار -في هذه الأعصار- لم يزالوا يخصصون أعم الخبرين بأخصهما، مع فقد علمهم بالتأريخ، مع أن ابن عمر^(٧) لم يخص قوله تعالى: ﴿وَأَمْهَاتِكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ﴾^(٨)، بقوله ﷺ: «لا تحرم

(١) في الأصل، س، د: 'فلذلك'، والمثبت من ل.

(٢) في ل: 'فلذلك'.

(٣) سقط من ل.

(٤) سقط من ل.

(٥) في ل: 'فلأبي حنيفة'.

(٦) انظر المحصول (ج٣، ص ١٧٣-١٧٥).

(٧) وهو الصحابي: عبد الله بن عمر بن الخطاب، أبو عبد الرحمن، القرشي، العدوي، الإمام القدوة، ولد سنة ثلاث من بعثته ﷺ، وأسلم بمكة قبل بلوغه مع أبيه، وهاجر قبله، استصغر يوم أحد، وشهد الخندق وما بعدها من المشاهد مع رسول الله ﷺ، كما شهد اليرموك وفتح مصر وإفريقيا، وهو من أهل بيعة الرضوان، وأحد الستة المكثرين من الرواية، وعنه زوى خلق كثير، وكان شديد الاتباع لرسول الله ﷺ، مناقبه كثيرة. توفي سنة ٧٤هـ.

راجع ترجمته في سير أعلام النبلاء (ج٣، ص ٢٠٣ وما بعدها)، وتذكرة الحفاظ (ج١، ص ٣٧-٤٠) وصفة الصفة (ج١، ص ٥٦٣)، والاستيعاب (ج٢، ص ٣٤١)، والإصابة (ج٢، ص ٣٤٧-٣٥٠).

(٨) سورة النساء، الآية (٢٣).

الرضعة^(١) والرضعتان^(٢)، وعنه أيضاً لما سئل عن نكاح النصرانية حرمه^(٣) محتجاً بقوله تعالى: ﴿ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمنن﴾^(٤)، وجعل العام رافعاً لقوله تعالى: ﴿والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب﴾^(٥) مع خصوصه.

ويمكن الجواب عنه (من وجهين)^(٦):

أحدهما: أنا (لا)^(٧) ندعي الإجماع إلا بعده في الأعصار المتأخرة، ولا تنافي بين تقدم الخلاف وتأخر الإجماع^(٨).

وثانيهما: أن القاعدة المتقدمة "أن العام في الأشخاص، مطلق في الأحوال والأزمنة والبقاع والمتعلقات"، ومن جملة الأحوال: خمس رضعات، والرضعة

(١) في ل: "لا تحرم الرضعة ولا الرضعتان"، بزيادة "ولا".

(٢) والحديث بتمامه مروى عن عبد الله بن الحارث عن أم الفضل قالت: قال رسول الله ﷺ: «لا تحرم الرضعة والرضعتان، والمصة والمصتان».

أخرجه بهذا اللفظ ابن أبي شيبة في مصنفه، كتاب النكاح، في الرضاع، من قال: لا تحرم الرضعة ولا الرضعتان.

وأخرجه بنحوه مسلم في صحيحه، كتاب الرضاع، باب: في المصة والمصتان.

وأبو داود في سننه، كتاب النكاح، باب: هل يحرم ما دون خمس رضعات؟.

والترمذي في كتاب الرضاع، باب ما جاء: لا تحرم المصة ولا المصتان.

والنسائي في كتاب النكاح، باب القدر الذي يحرم من الرضاعة.

(٣) فقد أخرج البخاري في صحيحه، كتاب الطلاق باب قول الله تعالى: ﴿ولا تنكحوا

المشركات...﴾ عن نافع أن ابن عمر كان إذ سئل عن نكاح النصرانية واليهودية، قال: إن

الله حرم المشركات على المؤمنين، ولا أعلم من الإشراك شيئاً أكبر من أن تقول المرأة: ربها

عيسى، وهو عبد من عباد الله.

وقد أورد ابن حجر أحوال العلماء فيما ذهب إليه ابن عمر فراجع فتح الباري (ج ٩)،

ص ٤١٧) ومصنف ابن أبي شيبة، كتاب النكاح، من كان يكره النكاح في أهل الكتاب،

ومن رخص في نكاح نساء أهل الكتاب.

(٥) سورة المائدة، الآية (٥).

(٤) سورة البقرة، الآية (٢٢١).

(٧) تكملة من ل، د.

(٦) في ل: "بوجهين".

(٨) أي أن المصنف يرى أن الإجماع اتعقد بعد رأي ابن عمر.

الواحدة، فيكون التعيين^(١) تقييدا لتلك التي هي المفهومة من قوله تعالى: ﴿وأما هم اللاتي أرضعنكم﴾^(٢)، ولعله كان لا يرى بتقييد المطلق، ويرى بتخصيص العام. والكل مختلف فيه. فلعل مدركه عدم التقييد، لاعدم التخصيص.

وكذلك ﴿والمحصنات/ من الذين أتوا الكتاب من قبلكم﴾^(٣) إنما هي حالة خاصة، ولم يرد^(٤) التقييد بها، بل بقي المطلق على إطلاقه. ويحتمل أن يكون امتنع من ذلك الدليل وحده، منعه منه التخصيص في هذه الصورة.

تنبيه:

الحنفية لما اعتقدوا: أن الواجب (في)^(٥) مثل هذا العام والخاص، إما التوقف، وأما الترجيح، ذكر عيسى بن أبان ثلاثة أوجه في الترجيح. أحدها: اتفاق الأمة على العمل بأحدهما.

وثانيها^(٦): عمل أكثر الأمة بأحد الخبرين، وتعيينهم على من لم يعمل به، كعملهم بخبر أبي سعيد، وعيهم على ابن عباس حين نفى الريا في الزيادة، وخصه بالنسيئة^(٧) معتمدا على قوله ﷺ «إنما الريا في

(١) في الأصل، س: "تعيين"، والمثبت من ل، د.

(٢) سورة النساء، الآية (٢٣).

(٣) سورة المائدة، الآية (٥).

(٤) في الأصل، س، د: "لم ير"، والمثبت من ل.

(٥) تكملة من ل، د.

(٦) في الأصل، ل: "وثانيهما"، والمثبت من س، د.

(٧) والحديث الذي أخذ به ابن عمر، وخصه بالنسيئة، هو ما رواه أسامة أن رسول الله ﷺ

قال: «إنما الريا في النسيئة»، وقد تقدم تخريجه، فقد كان ابن عباس لا يرى بأسا في

الصرف، إذا كان عينا بعين، بدا بيد، وكان يقول: إنما الريا من النسيئة، أما خبر أبي

سعيد-الذي عمل به الجمهور- فهو قوله ﷺ: «الذهب بالذهب، والفضة بالفضة، والتمر

بالتمر، والبر بالبر، والشعير بالشعير، والملح بالملح، سواء بسواء، مثل بمثل، فمن زاد أو =

وثالثها: أن تكون الرواية لأحدهما أشهر.

وزاد أبو عبد الله البصري^(٢) وجهين «آخرين»^(٣):

أحدهما: أن يتضمن أحد الخبرين حكماً شرعياً، والآخر مضمونه حكم عقلي؛ لأنه ﷺ وإنما بعث لبيان الشرعيات، لا لبيان العقليات.

وثانيهما: أن يكون (أحد)^(٤) الخبرين بياناً للآخر بالاتفاق، كاتفاقهم على أن قوله ﷺ: «لا قطع إلا في ثمن المجن»^(٥)، بياناً لآية السرقة،

استزاد فقد أربى، الأخذ والمعطي فيه سواء». أخرجه أحمد في مسنده (ج ٣، ص ٦٦) وقد أورد ابن حجر: أن ابن عباس كان يعمل بحديث «إنما الربا في النسيئة» زماناً من عمره، حتى لقيه أبو سعيد، فذكر القصة والحديث إلى قوله ﷺ. . . فمن زاد أو استزاد فقد أربى». فقال ابن عباس: أستغفر الله، وأتوب إليه، فكان ينهى عنه أشد النهي.

انظر فتح البازي (ج ٤، ص ٣٨١، ٣٨٢)، والرسالة للشافعي (ص ٢٧٦-٢٨١).

(١) وهو مروى عن أسامة، وقد تقدم تخريجه في (ج ١، ص ٥٥٩).

(٢) وهو: الحسين بن علي، أبو عبد الله، البصري، ويعرف بالجعل. ولد سنة ٢٩٣ هـ، كان حنفياً في الفروع، وأحد شيوخ المعتزلة، قال الصيمري: «لم يبلغ أحد مبلغه في العلمين - أعني الفقه والكلام -». كان من أصحاب أبي هاشم، ومن لازم أبا الحسن الكرخي زماناً طويلاً، تلمذ على أبي عبد الله البصري كثيراً، من أشهرهم القاضي عبد الجبار، له تصانيف كثيرة ومفيدة، منها: «كتاب الإيمان» و«كتاب الإقرار»، و«كتاب المعرفة»، و«شرح مختصر أبي الحسن الكرخي»، و«كتاب الأشربة»، و«جواز الصلاة بالفارسية». توفي سنة ٣٦٩ هـ.

انظر ترجمته في (تاريخ بغداد (ج ٨، ص ٧٣)، والفوائد البهية في تراجم الحنفية (ص ٦٧)، وشذرات الذهب (ج ٣، ص ٦٨)، والفهرست (ص ٢٢٢-٢٦١).

(٣) زيادة من ل.

(٥) لعله أورد هذا الحديث بمعناه، وقد وردت أحاديث كثيرة في القطع إذا بلغ المسروق ثمن المجن، ففي رواية أن ثمنه دينار وفي أخرى ثلث دينار أو نصفه، وفي ثالثة ربع دينار كلها وردت في سنن النسائي وغيره، وقد روي عن عائشة أم المؤمنين: أن رسول الله ﷺ قال: «لا تقطع اليد إلا في ثمن المجن: ثلث دينار، أو نصف دينار فصاعداً».

أخرجه النسائي في سننه، كتاب الحدود، القدر الذي إذا سرق السارق قطعت يده.

وأصل الحديث في الصحيحين، راجع صحيح البخاري، كتاب الحدود، باب قوله =

لأنهم^(١) لو لم يتفقوا على أنه بيان لما^(٢) تقدم؛ لأن التخصيص كله بيان، فلولا الإجماع، لوجب التوقف عند هذا القائل بين العموم وهذا المخصص، لكن لما دلَّ الصادق المعصوم الذي هو الإجماع: على أنه بيان له، وجب المصير لما قاله الإجماع اضطراراً.

قال أبو الحسين البصري^(٣): وهذه الأمور المرجحة أمانة لتأخير أحد^(٤) الخبرين^(٥)، إذ لو كان متقدماً منسوخاً، لما اتفقت الأمة على استعماله، ولما كان نقله أشهر، ولما أجمعوا على كونه بياناً لناسخه، وكون الحكم غير شرعي يقتضي كون الخبر الذي تضمنه (مصاحباً)^(٦) للعقل، وأن الخبر المتضمن للحكم الشرعي متأخر.

قال الإمام فخر الدين^(٧): وهذا الوجه ضعيف

قال ابن يونس الموصلي^(٨) - في تعليقه على المحصول -: يريد أن هذا لا

تعالى: ﴿والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما﴾ وفي كم يقطع؟ من رواية عائشة رضي الله عنها، ومن رواية ابن عمر كما في صحيح مسلم، كتاب الحدود، باب حد السرقة ونصابها، وانظر موطأ مالك، كتاب الحدود، باب ما يجب فيه القطع.

والجحن هو: ما يستر به من الترس ونحوه؛ لأنه من الجنة، وهي السترة، راجع النهاية في غريب الحديث (ج٤، ص ٣٠١) مادة "مجح".

(١) في الأصل، ل، س: "لأنه"، والمثبت من د.

(٢) في الأصل، ل: "لم"، والمثبت من س، د.

(٣) انظر المعتمد (ج١، ص ٢٨).

(٤) سقط من س، د.

(٥) في الأصل، ل، س: "الخبرين"، والمثبت من د.

(٦) في جميع النسخ ورد بلفظ "مضاد"، والمثبت من المعتمد (ج١، ص ٢٨٢) والنقل منه، وراجع المحصول (ج٣، ص ١٨١).

(٧) راجع المحصول (ج٣، ص ١٨١)، وأقول: ليس هو كلام الرازي، بل هو كلام أبي الحسين البصري. راجع المعتمد (ج١، ص ٢٨٢).

(٨) في الأصل، س: "المصلي"، وفي د: "الصقلي"، والمثبت من ل، وهو موسى بن يونس ابن محمد، أبو الفتح، كمال الدين، الموصلي، ولد سنة ٥٥١هـ، كان مفسراً ومتكلماً

يفيد اعتقاد أنه متأخر، بل لعل سبب ذلك ما ذكره الجمهور من كونه خاصاً، وهو الموجب لتقدمه على العموم.

سؤال:

قال النقشواني^(١) في شرح المحصول: الشهادتان، إذا علم تقدم إحداها، عمل بها، وقدمت^(٢).

وإن جهل التأريخ، عمل بهما^(٣)، / مع أن كل واحدة منهما يمكن أن تكون مقبولة ومردودة، فعلى هذا لا ينبغي التوقف عند الجهل بالتأريخ، بل يعمل بهما^(٤)، فما^(٥) الفرق بين البابين؟.

ومثاله: إذا شهدت إحداها: أنه أقرضه مائة، وشهدت الأخرى: بأنه أبرأه من خمسين، حتى يبقى فيهما أعم وأخص، فإن علم تقدم الإبراء، لم يعتبر، أو تقدم القرض، اعتبر، (وبرئ من خمسين)^(٦)، وإن جهل التأريخ، اعتبرت البيئات، ولزمت خمسون فقط مع جهل التأريخ، ولا يحصلها هنا توقف أصلاً، مع جواز أن يكون الإبراء قبل القرض، فلا يؤثر إسقاطاً، وتبقى المائة

وأصولياً فقيهما، قال أبو الفداء: "كان إمام وقته في مذهب الشافعي وغيره، وكان يشتغل الحنفيون عليه في مذهب أبي حنيفة، من مؤلفاته: "كشف المشكلات وإيضاح المعضلات في تفسير القرآن"، و"الأسرار السلطانية في المنطق"، و"مفردات ألفاظ القانون لابن سينا"، و"عيون المنطق". توفي سنة ٦٣٩هـ.

راجع ترجمته في (المختصر في أخبار البشر، لأبي الفداء عماد الدين إسماعيل (ج٣)، ص ١٧٠)، وطبقات الشافعية الكبرى للسبكي (ج٨، ص ٣٧٨ وما بعدها)، والبداية والنهاية (ج١٣، ص ١٥٨) وشذرات الذهب (ج٥، ص ٢٠٦).

(١) لم أقف له على ترجمة كاملة لحياته.

(٢) في الأصل، س، د: "وقد تقدمت"، والمثبت من ل.

(٣) في د: "بها".

(٤) في س، د: "بها".

(٥) في س: "في".

(٦) ما بين الحاصرتين سقط من ل.

على حالها، لتأخرها عن زمن الإبراء - مع أنه لم يقل به أحد.

فكما لم يحصل التوقف في الشهادتين في حالة من الحالات - علم التاريخ أم جهل، فكذلك في الخبرين، وهذا مستندهم في الإعابة على من ترك العمل بخبر أبي سعيد في الربا^(١)، وتقديم احتمال التخصيص^(٢) على احتمال النسخ؛ لأنه أخف، وكما في الشهادتين.



(١) في ل: 'الرويا'.

(٢) وقد بينا أن ابن عباس رضي الله عنهما كان يجيز ربا الفضل، ثم رجع عنه.

الباب الثالث والعشرون

فيما ظن أنه من مخصصات العموم مع أنه ليس كذلك

وفيه عشر مسائل:

المسألة الأولى:

الخطاب الذي يرد جواباً عن سؤال سائل - إما أن لا يكون مستقلاً بنفسه، أو يكون.

والأول على قسمين: لأن عدم استقلاله إما أن يكون لأمر يرجع إليه، كقوله عليه الصلاة والسلام - وقد سئل عن بيع الرطب بالتمر - فقال: «أينقص إذا جف؟» قالوا: نعم، قال: «فلا، إذن»^(١).

وإما أن يكون الأمر يرجع إلى العادة، كقوله: "والله لا أكلت"، في جواب من يقول: "كل عندي"؛ لأن هذا الجواب مستقل بنفسه، غير أن العرف يقتضي عدم استقلاله، حتى صار مقتصرًا على السبب الذي خرج عليه.

(١) هذا اللفظ ساقط من ل.

والحديث أخرجه الحاكم عن عبد الله بن يزيد عن أبي عياش، قال: تابع رجلان على عهد سعد ابن أبي وقاص فقال: تابع رجلان على عهد رسول الله ﷺ ببسر ورطب، فقال رسول الله ﷺ: «هل ينقص الرطب إذا يبس؟» قالوا: نعم، قال: «فلا إذن».

قال الحاكم: وهكذا رواه سفيان الثوري عن إسماعيل بن أمية.

وذكره الخافظ ابن حجر في تلخيص الحبير، وقال الزيلعي: ومداره على زيد بن عياش وهو ضعيف عند النقلة، وأخرجه بنحوه أبو داود وابن ماجه والنسائي ومالك.

انظر المستدرک على الصحيحين في الحديث للحاكم، كتاب البيوع، باب النهي عن بيع الرطب بالتمر، وتلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير، كتاب البيوع، باب الربا، ونصب الراية لأحاديث الهداية للزيلعي، كتاب البيوع، باب الربا، وسنن أبي داود، كتاب البيوع، باب في التمر بالتمر، وسنن ابن ماجه، كتاب التجارات، باب بيع الرطب بالتمر، وسنن النسائي، كتاب البيوع، باب اشتراء التمر بالرطب، وموطأ مالك، كتاب البيوع، باب ما يكره من بيع التمر.

وعدم استقلال: الأول: لأجل اللفظ؛ (لأنه لو نطق عليه ﷺ بقوله)^(١): "فلا، إذن" و حده ، لم يستقل .

وأما "لا أكلت" ، فإنه جملة مستقلة، يحسن السكوت عليها، ويستقل العقل بفهم معناها، وإنما العادة منعت فيها الاستقلال، لأجل تقدم قوله: "كل عندي" ، أما لو لم يتقدم هذا السؤال، استقل^(٢) بنفسه، ولم ينضم إلى غيره؛ لاعادة ولا لغة.

(1/190)

فائدة:

لما سأل رسول الله ﷺ عن الرطب هل ينقص إذا جف؟ (بقتضي)^(٣) أنه^(٤) كان لا يعلم ذلك؟ بل كان يعلمه، بل قصد بهذا السؤال تنبيههم على علة المنع، وسبب السؤال والجواب ومحاورة اللفظ، تقرر^(٥) العلة في أذانهم، ويتضح الحكم إيضاحاً قوياً، فهذا هو حكم السؤال، لا يحصل^(٦) العلم بالمسئول عنه.

والقسم الثاني:- وهو المستعمل^(٧) - على ثلاثة أنواع؛ لأن الجواب: إما أن يكون أخص، أو مساوياً، أو أعم.

والأعم: إنما يكون أعم مما سئل عنه، كقوله ﷺ -وقد سئل عن ماء البحر:- «هو الطهور ماؤه، الحل ميتته»^(٨)، فهذا أعم مما سئل عنه، أي ضم إلى جنس السؤال جنس آخر وهو الميتة.

(١) في الأصل، ل: "لأنه لو نطق بقوله ﷺ" ، والمثبت من س، د .

(٢) في س: "المستقل" .

(٣) تكلمة من د . وأقول: ليس في هذا الكلام اقتضاء، بل فيه احتمال .

(٤) في الأصل: "لأنه" ، والمثبت من ل، س، د .

(٥) في الأصل، ل: "بتقرر" ، وأثبت ما في س، د .

(٦) في ل: "تحصيل" .

(٧) هكذا ورد في جميع النسخ، ويبدو أن المراد: "المستقل" .

(٨) تقدم تخريج هذا الحديث في (جا، ص ١٩٢) من هذا الكتاب .

وقد يكون أعم مما سئل عنه في ذلك الجنس خاصة، كقوله ﷺ لما سئل عن بثر بضاعة: «الماء»^(١) طهور لا ينجسه شيء إلا ما غير لونه أو طعمه»^(٢).
 والمساوي: كقولك - لمن قال لك: هل في الدار زيد؟- فتقول: نعم^(٣).
 تنبيه:

لم يقض رسول الله ﷺ في بثر بضاعة بشيء، لا بطهارة ولا بنجاسة بل ذكر ضابطاً عاماً للماء، فكأنه قال: اعرضوا بثر بضاعة على هذا الضابط، فإن كان لم يتغير فهو طهور، وإلا فنجس.

وقد فهم جماعة من الفقهاء وأئمة الحديث، أن رسول الله ﷺ حكم في بثر بضاعة بالطهورية، حتى قال بعضهم^(٤): دخلت إلى البستان الذي فيه البثر بالمدينة، فوجدته صغيراً - وذكر مساحته - ثم قال: فمثل هذه المساحة لا يضرها التغيير؛ لأنه ﷺ حكم له بالطهورية، مع قولهم له عليه الصلاة والسلام: "إنه تلقى فيه الجيف والنتن"، ذكره أبو داود^(٥)، وهو متجه لمن تأمله.

(١) في الأصل، س، د: زيادة في أول الحديث وهي: "خلق الله"، ولا يخفى أن إقحامها زيادة على لفظ الحديث.

(٢) لعل المصنف أورده بمعناه.

والحديث مروى عن أبي سعيد الخدري قال: قيل يا رسول الله: أنتوضأ من بثر بضاعة - وهي بثر يلقي فيها الخيض، ولحوم الكلاب، والنتن؟ - فقال رسول الله ﷺ: «إن الماء طهور لا ينجسه شيء».

أخرجه الترمذي في السنن، أبواب الطهارة، باب: "ما جاء أن الماء لا ينجسه شيء، وأبو داود في كتاب الطهارة، باب: ما جاء في بثر بضاعة، والسنائي كتاب المياه، باب ذكر بثر بضاعة، وأخرجه ابن ماجه من طريق أبي أمامة الباهلي بزيادة «...إلا ما غلب على ريحه وطعمه ولونه». راجع سنن ابن ماجه، كتاب الطهارة، وستنها، باب الحياض.

وحديث ابن ماجه إسناده ضعيف، لضعف "رشدين" وهو أحد سند الحديث.

راجع مصباح الزجاجة في زوائد ابن ماجه، للبوصيري: أحمد بن أبي بكر، كتاب الطهارة، باب الماء لا ينجسه شيء.

(٣) يلاحظ أنه لم يأت بالأخص، وذلك لأنه لا يوجد.

(٤) وهو الحافظ المحدث أبو داود، الآية ترجمته.

(٥) وهو: سليمان بن الأشعث بن إسحاق، أبو داود السجستاني، الأزدي، صاحب السنن، الإمام =

إذا عرفت هذه الأقسام، فنقول:

أما الجواب الذي^(١) لا يستقل بنفسه، فإنه يقيد مع سببه، فيكون السبب موجوداً في كلام المجيب تقدير^(٢)، وإلا لم يفد، ولو أن المتكلم أتى بالسبب في كلامه، فقال: "والله لا أكلت عندك"، لكان^(٣) اليمين مقصوراً على الأكل عنده.

وأما الجواب المستقل المساوي، فلا إشكال فيه.

وأما الأخص فهو جائز بثلاثة شروط:

أحدها: أن يكون فيما خرج عن الجواب/ تنبيه على ما لم يخرج عنه حتى^(٤) (ب/١٩٠) لا يحتمل^(٥) العموم^(٦).

وثانيها: أن يكون السائل من أهل الاجتهاد، ليكون له أهلية فهم ما بقي مما ذكره^(٧).

وثالثها: أن (لا)^(٨) تفوت المصلحة باشتغال السائل بالاجتهاد.

الحافظ، المتقن، الحجة، الورع، سمع من القعني، وأبي الوليد، والحسن بن الربيع وخلق بالحجاز والعراق وخراسان والشام ومصر وغيرها، روى عنه الترمذي، والنسائي، وابنه أبو بكر ابن داود وغيرهم، وقد عده السبكي من أصحاب أحمد بن حنبل. توفي سنة ٢٧٥هـ. راجع ترجمته في (تذكرة الحفاظ - ج٢، ص ٥٩١، ٥٩٣)، وطبقات الشافعية الكبرى للسبكي (ج٢، ص ٢٩٣-٣٩٧)، والبداية والنهاية (ج١١، ص ٥٤). وتاريخ بغداد (ج٩، ص ٥٥)، وتهذيب الأسماء واللغات (ج٢، ص ٢٢٤-٢٢٧).

(١) سقط من ل.

(٢) في س، د: "تقديراً".

(٣) في ل: "كان".

(٤) سقط من س، د.

(٥) في ل: "يجهل".

(٦) ما بين الحاصرتين طمس في الأصل.

(٧) في س، د: "ذكروه".

(٨) لا يوجد في جمع النسخ، وأثبتته من الحصول (ج٣، ص ١٨٨)، والنقل منه.

و بدون هذه الشرائط لا يجوز .

أما إذا كان الجواب أعم في غير ما سئل عنه، فلا شبهة في أنه يجري على
عمومه .

أما إذا كان الجواب أعم فيما سئل عنه خاصة، فالحق: أن العبرة بعموم
اللفظ لا بخصوص السبب، خلافاً للمزني^(١)، وأبي ثور^(٢) فإنهما زعما أن
خصوص السبب يكون مخصصاً لعموم اللفظ، قال إمام الحرمين^(٣): وهو الذي
صح عن الشافعي رضي الله عنه .

هذا نقل الإمام فخر الدين^(٤) رحمه الله .

وقال الإمام في البرهان^(٥): لا يجوز تخصيص العموم بسبب؛ لأنه يدخل
فيه دخولا أولياً .

ونقل عن أبي حنيفة^(٦) رحمه الله تخصيصه به - وهو بعيد جداً - وظهر
ذلك للناقلين في حديثين:

(١) و هو: إسماعيل بن يحيى بن إسماعيل ، أبو إبراهيم المزني المصري، ولد سنة ١٧٥هـ، صاحب
الشافعي رضي الله عنه، وكان عالماً مجتهداً، ونظاراً محجاجاً، وزاهداً ورعاً، قال عنه
الشافعي: "المزني ناصر مذهبي"، وقال في وصفه: "لو ناظر الشيطان لغلبه"، حدث عن
الشافعي، ونعيم بن حماد، وغيرهما، وروى عنه ابن خزيمة، والطحاوي، وابن أبي حاتم،
وغيرهم، صنف كتباً كثيرة في مذهب الشافعي، منها: "الجامع الكبير"، و"الجامع الصغير"،
و"مختصر المختصر"، و"المنثور"، و"الترغيب في العلم". توفي سنة ٢٦٤هـ .
راجع ترجمته في طبقات الشافعية الكبرى للسبكي (ج٢، ص ٩٣ وما بعدها)، ووفيات الأعيان
(ج١، ص ٢١٧)، وشذرات الذهب (ج٢، ص ١٤٨)، والنجوم الزاهرة في ملوك مصر
والقاهرة لابن تغري بردي (ج٣، ص ٣٩).

(٢) تقدمت ترجمته .

(٣) انظر البرهان (ج١، ص ٣٧٢)، وانظر الكاشف (ج٣، ق ٢٨-٣٠).

(٤) راجع المحصول (ج٣، ص ١٨٨، ١٨٩).

(٥) انظر البرهان (ج١، ص ٣٧٥).

(٦) المصدر السابق (ج١، ص ٣٧٨، ٣٧٩). وتيسير التحرير (ج١، ص ٢٦٤، ٢٦٥).

أحدهما: حديث العجلاني^(١) في اللعان^(٢) فإنه لأَعَنَ امرأته وهي حامل،
ونفى حملها فانتفى، ومنع أبو حنيفة نفي الحمل باللعان، وإن لم يرد في
اللعان غير قضية العجلاني.

والحديث الآخر حديث عبد بن زمعة^(٣)، وكان سأل عن ولد أمه في ملك

(١) وهو الضحابي: عويمر بن الحرث بن زيد العجلاني، قال ابن عبد البر: "هو الذي رمى زوجته
بشريك بن سحماء، فلاعن رسول الله ﷺ بينهما، وذلك في شعبان سنة تسع من الهجرة،
حين قدم رسول الله ﷺ من تبوك".
انظر (الاستيعاب ج٣، ص١٨)، والإصابة (ج٣، ص٤٥)، وتهذيب الأسماء واللغات (ج٢،
ص٤١).

(٢) واللعان هو: الطرد والإبعاد، وفي الشرع: كلمات معلومة جعلت حجة للمضطر إلى قذف من
لطح فراشه، وألحق العار به، وسمي لعانا، لاشتماله على كلمة "اللعن"، إذ أن كلا من
المتلاعنين يبعد بها عن الآخر، ويحرم النكاح بها أبداً، ولأن فيه من قول الرجل: "وعلي لعنة
الله إن كنت من الكاذبين".

راجع النووي على صحيح مسلم (ج١، ص١١٩)، وتهذيب الأسماء واللغات (ج٤،
ص١٢٦-١٢٨)، أما حديث لعان العجلاني فهو مروى عن ابن شهاب: أن سهل بن سعد
الناعدي أخبره أن عويمراً العجلاني جاء إلى عاصم بن عدي الأنصاري فقال له: يا عاصم
أرأيت رجلاً وجد مع امرأته رجلاً، أيقته فتقتلونه أم كيف يفعل؟ سل لي يا عاصم عن ذلك
رسول الله ﷺ، فسأل عاصم رسول الله ﷺ عن ذلك، فكره رسول الله ﷺ المسائل وعابها
حتى كبر على عاصم ما سمع من رسول الله ﷺ، فلما رجع عاصم إلى أهله، جاءه عويمر،
فقال: يا عاصم ماذا قال لك رسول الله ﷺ؟ فقال عاصم لعويمر: لم تأتني بخير، قد كره رسول
الله ﷺ المسألة التي سألته عنها، فقال عويمر: والله لا أنتهي حتى أسأله عنها. فأقبل عويمر
حتى جاء رسول الله ﷺ وسط الناس، فقال: يا رسول الله أرأيت رجلاً وجد مع امرأته رجلاً
أيقته فتقتلونه، أم كيف يفعل؟ فقال رسول الله ﷺ: «قد أنزل الله فيك وفي صاحبك،
فأذهب فأت بها». قال سهل: فتلاعنا، وأنا مع الناس عند رسول الله ﷺ، فلما فرغنا من
تلاعنهما. قال عويمر: كذبت عليها يا رسول الله إن أسكتها، فطلقها ثلاثاً، قبل أن يأمره
رسول الله ﷺ. قال ابن شهاب: فكانت سنة المتلاعنين.

أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الطلاق، باب اللعان، ومن طلق بعد اللعان. ومسلم في
صحيحه، كتاب اللعان، ومالك في الموطأ، كتاب الطلاق، باب: ما جاء في اللعان.

(٣) هو: عبد بن زمعة بن قيس بن عبد شمس، القرشي العامري. قال ابن عبد البر: "كان شريفاً
وسيداً من سادات الصحابة" وهو أخو سودة بنت زمعة، زوج النبي ﷺ -لابيها، وأخوه =

اليمن، فقال: ولد على ملك أبي، فقال رسول الله ﷺ: «الولد للفراش وللعاهر الحجر»^(١). فألحق أبو حنيفة الولد بالنكاح - وإن استحال الوطء - ولم يلحق ولد المملوكة بمولاه، وإن أقر بالوطء والافتراش، قال: ولا يليق نسبة هذا له، بل يحمل على أن الحديثين لم يبلغاه بتمامهما.

لنا وجهان:

الأول: أن المقتضي للعموم قائم، وهو اللفظ الموضوع للعموم، والمعارض الموجود - وهو: خصوص السبب - لا يصلح معارضاً^(٢)؛ لأنه (لا)^(٣) منافاة بين

لايها - أيضاً - عبد الرحمن بن زمة ابن وليدة زمة، والذي تخاصم فيه عبد بن زمة مع سعد ابن أبي وقاص.

راجع ترجمته في الإصابة (ج ٢، ص ٤٣٣)، والاستيعاب (ج ٢، ص ٤١٠، ٤٤٢)، وتهذيب الأسماء واللغات (ج ١، ص ٣١٠، ٣١١).

(١) والحديث بتمامه مروى عن عائشة رضي الله عنها، قالت: «كان عتبة بن أبي وقاص عهد إلى أخيه سعد بن أبي وقاص أن ابن وليدة زمة مني فاقبضه.

قالت: فلما كان عام الفتح أخذته سعد بن أبي وقاص، وقال: ابن أخي، قد عهد إلي فيه، فقام عبد بن زمة فقال: أخي، وابن وليدة أبي، ولد على فراشه، فتسابقا إلى رسول الله ﷺ، فقال سعد: يا رسول الله، ابن أخي، كان قد عهد إلي فيه، فقال عبد بن زمة: أخي، وابن وليدة أبي، ولد على فراشه، فقال النبي ﷺ: «هو لك يا عبد بن زمة». ثم قال النبي ﷺ: «الولد للفراش وللعاهر الحجر».

ثم قال لسودة بنت زمة زوج النبي ﷺ: «احتجبي منه ياسودة» لما رأى من شبهه بعتبة، فما رآها حتى لقي الله.

بهذا اللفظ أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب البيوع، باب تفسير المشتبهات. وينحوه أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الرضاع، باب: الولد للفراش، وتوقي الشبهات. وأبو داود في سننه، كتاب الطلاق، باب الولد للفراش.

وأخرجه الترمذي عن طريق أبي هريرة، وابن ماجه برواية أبي أمامة الباهلي: بلفظ «الولد للفراش وللعاهر الحجر» دون زيادة.

انظر سنن الترمذي، كتاب الرضاع، باب ما جاء أن الولد للفراش. وسنن ابن ماجه، كتاب النكاح، باب الولد للفراش وللعاهر الحجر.

(٢) في ل: «عارضاً».

(٣) لا توجد في جميع النسخ، وأثبتها من المحصول (ج ٣، ص ١٨٩)، والنقل منه.

عموم اللفظ وخصوص السبب (في عادة لسان العرب، والعلم باجتماع العموم والسبب واندراج السبب فيه)^(١) اندراجاً أولياً من لسان العرب ضروري.

الثاني: أن الأمة مجمعة على أن آية اللعان، والظهار، والسرقه، وغيرها إنما نزلت في أقوام معينين، مع أن الأمة عممت أحكامها، والأصل عدم مخالفة الدليل، فيكون حكم الأمة على وفق الدليل، وهو المطلوب.

احتج المخالف: بأن المراد من ذلك الخطاب، إما أن يكون ما وقع السؤال عنه أو غيره.

فإن/ كان الأول: وجب أن لا يزداد^(٢) عليه، وذلك يقتضي أن يختص بخصوص السبب. (1/191)

وإن كان الثاني: وجب أن لا يتأخر البيان عن تلك الواقعة، ولا إليها. والجواب: (أن ما ذكره يقتضي)^(٣) أن يكون ذلك الحكم مقصوداً على ذلك السائل، وعلى ذلك الزمان، وذلك المكان، وتلك الهيئة.

أو يقول: لم لا يجوز أن يقصد بالعموم إنشاء معنى عام يلزم منه بيان جواب السؤال^(٤)؟ لأنه يقصد به بيان مشكل تقدم حتى يلزم تأخير البيان إلى هذه الواقعة، بل قصد به الإنسان، والبيان في السؤال يحصل ضمناً.

قال الإمام فخر الدين^(٥): هذا العام - وإن كان حجة في موضع السؤال وفي غيره - إلا أن دلالة على موضع السؤال أقوى منه على غير ذلك الموضع، وهذا يصلح أن يكون من المرجحات.

(١) سقط من س، د.

(٢) في الأصل، ل: 'يراد'، والمثبت من س، د.

(٣) ما بين الحاصرتين سقط من س، د.

(٤) في س، د: 'السائل'.

(٥) انظر المحصول (ج٣، ص ١٩١).

المسألة الثانية

الحق^(١) أنه لا يجوز تخصيص العموم بمذهب الراوي، وهو قول الشافعي^(٢) - رحمه الله - لأنه قال: "إن كان الراوي حمل الحديث على أحد محمليه: صرتُ إلى قوله، وإن ترك الظاهر: لم أصر إلى قوله"، خلافاً لعيسى بن أبان^(٣).

ومنهم من فصل، وقال: إن وجد خبر يقتضي تخصيصه، أو وجد في الأصول ما يقتضي ذلك، لم يخص الحديث بمذهبه، وإلا خص بمذهبه. ومثله إمام الحرمين في البرهان^(٤) بقوله ﷺ: «لا تبيعوا الذهب بالذهب إلا هاء وهاء»^(٥) وحمل رواية عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - على التقايط في

(١) سقط من ل.

(٢) انظر المحصول (ج٣، ص ١٩١)، والبرهان للجويني (ج١، ص ٤٤٤، ٤٤٥).

وقال ابن الحاجب: هو مذهب الجمهور. راجع مختصر المنتهى بشرح العضد (ج٢، ص ١٥١)، وجمع الجوامع بشرح المحلي (ج٢، ص ٣٣).

(٣) راجع أصول السرخسي (ج٢، ص ٧).

(٤) انظر البرهان (ج١، ص ٤٤٥).

(٥) لعله أورده بمعناه، وقد روى ابن شهاب عن مالك بن أوس أخبره أنه التمس صرفاً بمائة دينار، فدعاني طلحة بن عبيد الله فتراوينا، حتى اصطرف مني، فأخذ الذهب يقليبها في يده ثم قال: حتى يأتي خازني من الغابة، وعمر يسمع ذلك، فقال: والله لا تفارقه حتى تأخذ منه، قال رسول الله ﷺ: «الذهب بالذهب ربا إلا هاء وهاء، والبر بالبر ربا إلا هاء وهاء، والشعير بالشعير ربا إلا هاء وهاء، والتمر بالتمر ربا إلا هاء وهاء».

أخرجه بهذا اللفظ البخاري في صحيحه، كتاب البيوع، باب بيع الشعير بالشعير.

وأخرجه غيره بنحوه مع زيادة أو نقصان، فراجع صحيح مسلم، كتاب المساقاة والمزارعة، باب الربا، وسنن ابن ماجه، كتاب التجارات، باب صرف الذهب بالورق، ومسند أحمد بن حنبل (ج١، ص ٢٤)، وموطأ مالك، كتاب البيوع باب ما جاء في الصرف، وسنن الترمذي، كتاب البيوع، باب ما جاء في الصرف، وقال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح.

ومعنى "إلا هاء وهاء" يقول يدا بيد. المصدر السابق. وقال ابن الأثير "يعني: مقايضة في =

وحكى القاضي عبد الوهاب المالكي - في الملخص (٢)، في هذه المسألة -
خمسة (٣) مذاهب:

تقديم ظاهر الخبر مطلقاً.

وتقديم تفسير الراوي مطلقاً.

والثالث: إن عدل عن الظاهر قدم الظاهر، وإن كان تأويلاً فالتفسير أولى.

والرابع: لبعض المالكية، إن كان مما يعلم بمشاهدة الحال ومخارج الكلام،
فهو أولى بالاستدلال، فالخبر أولى.

والخامس: زيادة على الرابع - إن كان لا طريق إلا ذلك فهو أولى، وإن
احتمل ذلك وغيره، فالخبر أولى.

وقال الشيخ شمس الدين الأبياري (٤) في شرح البرهان (٥): ما علمت أحدًا
يقول بتقديم تفسير الراوي على الخبر، لكن (تفسيره يدل) (٦) على دليل تقدم
على الخبر وإلا لما قدمه الراوي لعدالته.

قلت: وهذا ليس بخلاف للجماعة؛ لأنه مدركهم.

المجلس "النهاية في غريب الحديث، مادة "ها".

(١) انظر البرهان لإمام الحرمين (ج١، ص ٤٤٥)، والأم للشافعي (ج٣، ص ٣، ٣١)،
وأقول: لم تتضح لي مطابقة المثال للحكم، إذ أن غاية الحديث الذي رواه عمر بن الخطاب رضي
الله عنه إنما يعني التقاض في المجلس "هاء وهاء" في كل ما ذكر الحديث، ولم أر هنا مذاهب
للرواي حتى يقال: يجوز أو لا يجوز تخصيص عموم الحديث بمذهب الرواي، وإنما هو نص
حديث رسول الله ﷺ، الذي رواه عمر رضي الله عنه.

(٢) لم أفق على كتابه هذا.

(٣) في ل: "خمسة".

(٤) في الأصل، ل، س: "الأبياري"، والمثبت من د.

(٥) راجع التحقيق والبيان في شرح البرهان (ج١، ق ١٠٩).

(٦) في الأصل: "تفسير ويدل"، والمثبت من ل، س، د.

ومثّل ابن برّهان - في المسألة - في كتابه المسمى بالأوسط^(١) / بقوله (١٩١/ب) **عليه السلام**: «من بدل دينه فاقتلوه»^(٢)، فخصّصه راويه بالرجل دون المرأة، وتخرّج على الخلاف حجة الحنفية في أن المرأة لا تقتل^(٣).

ومثله الإمام فخر الدين^(٤) بقوله **عليه السلام**: «إذا ولغ الكلب في إناء أحدكم فليغسله سبعاً»^(٥) فخصّصه راويه أبو هريرة - رضي الله عنه - بأنه

(١) لم أقف على هذا الكتاب.

(٢) والحديث رواه البخاري عن عكرمة: «أن علياً رضي الله عنه حرق قوماً، فبلغ ابن عباس فقال: لو كنت أنا لم أحرقهم؛ لأن النبي **عليه السلام** قال: «لا تعذبوا بعذاب الله»، ولقنلتهم كما قال النبي **عليه السلام**: «من بدل دينه فاقتلوه».

انظر صحيح البخاري، كتاب الجهاد، باب لا يعذب بعذاب الله.

وأخرجه الترمذي وأبو داود وابن ماجه وأحمد بن حنبل مطولاً ومختصراً.

انظر سنن أبي داود، كتاب الحدود، باب: الحكم فيمن ارتد. وسنن الترمذي، كتاب الحدود، باب: ما جاء في المرتد. وسنن ابن ماجه، كتاب الحدود، باب: ما جاء في المرتد. ومسند أحمد ابن حنبل (ج١، ص ٢٨٢).

(٣) لعل لفظ "لا" هنا زائدة، إذ أن المرتدة عند الحنفية تقتل عملاً بظاهر الحديث، ومع علمهم بفتوى ابن عباس - رضي الله عنهما - أن المرتدة لا تقتل.

انظر أصول السرخسي (ج٢، ص ٧)، والبناية في شرح الهداية (ج٥، ص ٨٥٤).

(٤) انظر المحصول (ج٣، ص ١٩٢).

(٥) والحديث مروى عن أبي هريرة، أن رسول الله **عليه السلام** قال: «إذا ولغ الكلب في إناء أحدكم فليغسله سبع مرات».

أخرجه بهذا اللفظ ابن ماجه في سننه، كتاب الطهارة وسننها، باب غسل الإناء من ولوغ الكلب.

وأخرجه البخاري ومسلم ومالك بلفظ "إذا شرب" كما أخرجه أبو داود والترمذي والنسائي وأحمد بن حنبل.

انظر صحيح البخاري، كتاب الوضوء، باب الماء الذي يغسل به شعر الإنسان، وصحيح مسلم، كتاب الطهارة، باب حكم ولوغ الكلب، والموطأ، كتاب الطهارة، باب جامع الوضوء، سنن أبي داود، كتاب الطهارة، باب الوضوء بسور الكلب، وسنن الترمذي، أبواب الطهارة، باب ما جاء في سور الكلب، ومسند أحمد بن حنبل (ج٢، ص ٢٤٥).

يغسل ثلاثاً^(١).

قلت: وهذا المثال أبعد المثل، بسبب أنه اسم عدد، وأسماء الأعداد لا يدخلها المجاز؛ لأنها نصوص، والتخصيص مجاز فلا يدخل في لفظ السبع. بل يحمل مذهب أبي هريرة (على)^(٢) أن السبع مندوب إليها، والثلاثة هي الواجبة، فيكون هذا قولاً بالمجاز في المقتضي للطلب، وهي صيغة الأمر، لا في لفظ العدد، ولا عموم هاهنا ألبتة.

وكذلك (مثال)^(٣) إمام الحرمين لا يتجه، بسبب أن التوسع في القيص إلى آخر المجلس حالة من حالات بيع الذهب بالذهب والعام في الأشخاص، مطلق في الأحوال- فلا يلزم من إخراج هذه الحالة الخاصة وتعيين حالة أخرى للحكم أن لا يكون الحكم ثابتاً في جميع الأفراد، ثابتاً في حالة مطلقة، بل ثبوته في حالة خاصة يستلزم ثبوته في حالة مطلقة، لضرورة استلزام الخاص العام.



(١) وهذا التخصيص من أبي هريرة رضي الله عنه ليس عن فتوى ولا رأي له، بل بما رواه عن النبي ﷺ في الكلب يبلغ في الإناء أنه يغسله ثلاثاً أو خمساً أو سبعاً. انظر سنن الدارقطني، كتاب الطهارة، باب ولوغ الكلب في الإناء. وراجع سبل السلام للصنعاني (ج١، ص ٢٢).

(٢) تكملة من د.

(٣) تكملة من د.

المسألة الثالثة

لا يجوز تخصيص العام بذكر بعضه. خلافاً لأبي ثور^(١).

وهذه المسألة مشروطة بالاتفاق في الحكمين، كقولنا: "اقتلوا المشركين، اقتلوا عبدة الأوثان"، وهم بعض المشركين، والحكم في الكلامين «في»^(٢) وجوب القتل.

أما لو اختلف الحكم، كان غير التخصيص، كقولنا: "اقتلوا المشركين، ولا تقتلوا النصراني في حالة ما".

ومثّل الإمام فخر الدين^(٣) هذه المسألة بقوله عليه الصلاة والسلام: «أما إهاب دبغ فقد طهر»^(٤)، ثم قال في جلد شاة ميمونة^(٥):

«دباغه طهوره»^(٦)، يريد أن التخصيص على جلد شاة

(١) انظر المعتمد (ج١، ص ٣١١)، والإحكام للآمدي (ج٢، ص ٤٨٨)، والمحصول (ج٣، ص ١٩٥).

(٢) زيادة من ل.

(٣) راجع المصدر السابق.

(٤) تقدم تخريجه.

(٥) وهي أم المؤمنين: ميمونة بنت الحارث بن حزن الهلالية-رضي الله عنها- قيل: كان اسمها 'برة'، فماها رسول الله ﷺ 'ميمونة'، تزوجها رسول الله ﷺ سنة ست من الهجرة وقيل: سنة سبع في عمرة القضاء، وقد روي أنه ﷺ تزوجها وهو حلال، وقيل: تزوجها وهو محرم، وهي التي وهبت نفسها للنبي ﷺ، فأنزل الله تعالى: «وامرأة مؤمنة إن وهبت نفسها للنبي ﷺ... سورة الأحزاب، الآية (٥٠)»، روى لها ابن عباس ستة وأربعين حديثاً عن رسول الله ﷺ، توفيت سن ٥١ هـ بسرف، وهو ماء قريب من مكة إلى جهة المدينة.

انظر ترجمتها في أسد الغابة (ج٧، ص ٢٧٢-٢٧٤)، والإصابة (ج٤، ص ٤١١-٤١٣)، والاستيعاب (ج٤، ص ٤٠٤-٤٠٨)، وتهذيب الأسماء واللغات (ج٢، ص ٣٥٥، ٣٥٦).

(٦) لم أقف على هذا الحديث في جلد شاة ميمونة، ويظهر -والله أعلم- أنه اقتباس من حديثين. ففي جلد شاة ميمونة روى ابن عباس أن النبي ﷺ مر بشاة لمولاة لميمونة فقال: «ألا انتفعتم بإهابها؟»، أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الحيض، باب طهارة جلود الميتة بالدباغ.

ميمونة^(١) يقتضي اختصاص الحكم الأول بجلود الشياه، وجلود الشياه بعض الأهب^(٢).

وهذا فيه تكلف من جهة أنا إن حملنا العام على جلد شاة ميمونة خاصة، كان بعداً شديداً عن ظاهر اللفظ العام، وإن حملناه على جلود الشياه كلها، فالحديث لم يتعرض له البتة بلفظه.

والأحسن^(٣) تمثيله بنهيه ﷺ عن بيع مالم يضمن^(٤)، ونهيه - مع ذلك - عن/ بيع الطعام قبل قبضه^(٥)، والطعام بعض المنصوص عليه في الحديث الأول. (i/192)

أما «دباغه طهوره» فهو حديث زواه ابن وعله النبي قال: «سألت عبد الله بن عباس، قلت: إنا نكون بالمغرب فيأتينا المجوس بالأسقية فيها الماء والودك، فقال: اشرب، قلت: رأيي تراه؟ فقال ابن عباس: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «دباغه طهوره».

أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الحيض، باب طهارة جلود الميتة.

وأخرجه بنحوه النسائي في سننه، كتاب الفسح والعتيرة، باب جلود الميتة. وأبو داود في سننه، كتاب اللباس، باب: في أهب الميتة.

(١) ما بين الحاصرتين لا يوجد في ل.

(٢) قلت: لقد ظن القرافي أن المقصود من النهي والتجوز إنما يتعلق بجلود الشياه، وليس كذلك ولعل المراد تخصيص جلود الشياه من عموم الأهب التي تدخل فيها جلود الكلاب والخنزير وتدخل فيها جلود الميتة أيضاً.

(٣) قلت: بل والأحسن التمثيل في ذلك بما مثل به الرازي في الأهب وجلود الشياه.

(٤) فقد روي عن حكيم بن حزام قال: أتيت رسول الله ﷺ فقلت: يأتيني الرجل يسألني من البيع مالم يضمن، أبتاع له من السوق ثم أبيع؟ قال: «لا تبع مالم يضمن عندك».

أخرجه الترمذي في سننه، كتاب البيوع، باب ما جاء في كراهية بيع مالم يضمن عندك، وأخرجه بنحوه ابن ماجه في سننه، كتاب التجارات، باب النهي عن بيع مالم يضمن عندك، والنسائي في سننه، كتاب البيوع، باب بيع مالم يضمن عندك. وأحمد بن حنبل في مسنده (ج٢، ص ١٧٤).

(٥) روي عن عبد الله بن دينار، أنه سمع ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: «من ابتاع طعاماً فلا يبعه حتى يقبضه».

أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب البيوع، باب بطلان بيع المبيع قبل القبض، وأبو داود في سننه، كتاب البيوع، باب في بيع الطعام قبل أن يستوفي والنسائي في سننه، كتاب البيوع، باب

فهل يحمل (العموم عليه)^(١) خاصة - وهو مذهب مالك رحمه الله -؟
وهو مشكل من جهة أن الصحيح والمشهور: أن العام لا يخص بذكر بعضه،
والفرع على الضعيف ضعيف.

وتوهم بعضهم: أن هذا من باب حمل المطلق على المقيد، (وليس كذلك،
كما سيتضح لك - إن شاء الله - في باب حمل المطلق على المقيد)^(٢)، وأن من
شرطه أن يكون في كل^(٣)، لا كلية.

حجة الجمهور: أن المخصص للعام لا بد أن يكون بينه وبين العام منافاة،
ولا منافاة بين كل الشيء وبعضه؛ لأن كل الشيء محتاج إلى بعضه، والمحتاج
إليه لا ينافي المحتاج.

قلت: ويرد عليه أن هذا ليس مدرك الخصم، فإنه لم^(٤) يجعل الجزء منافياً
لكل الشيء^(٥)، حتى يلزم من إبطال مدركه إبطال مذهبه.

ويتعين المذهب الآخر، بل مدركه: أن ذكر بعض الشيء، وتخصيصه
بالذكر، يقتضي أن حكم الكل مغاير للحكم المذكور في البعض، فلا يفهم
العرب من قول القائل^(٦): قبضت بعض الدين، أو قبضت ديناراً - وله عنده
مائة - إلا أن الباقي لم يقبض، فكذلك ها هنا، ففرق بين كل الشيء وبعضه،

بيع الطعام قبل أن يستوفي.

وأخرجه بنحوه البخاري في صحيحه، كتاب البيوع، باب الكيل على البائع والمعطي، وابن
ماجه في سنته، كتاب التجارات، باب النهي عن بيع الطعام قبل ما لم يقبضه.

(١) في ل "عليه العموم".

(٢) ما بين الحاصرتين سقط من د.

(٣) في الأصل، ل: "كلي"، والمثبت من س، د.

(٤) سقط من ل.

(٥) في ل، س، د: "شيء".

(٦) في الأصل، س، د: "بل قبضت بعض الدين" بزيادة لفظ "بل"، ولا يخفى أن سياق الكلام
لا يحتاجه، فلم أثبتها في الصلب كما هو الشأن في ل.

وبين كل الشيء وذكر بعضه على وجه الاختصاص، فهو عنده من باب دلالة المفهوم المتناهي للمنطوق؛ (لأن المنطوق يناهي المنطوق)^(١)، فلا جواب لنا عن حجته.

إلا أنا نمنع أن المفهوم حجة، أو نقول: هو حجة، لكن ظاهر العموم أولى تقديماً للمنطوق على المفهوم، ويؤل الحال في المسألة إلى جواز تخصيص العموم بالمفهوم.

وإن سلم تخصيص العام بالمفهوم، أمكن أن نمنع في هذا المفهوم، لاسيما إذا لم يصرح^(٢) بلفظ البعض، بل ذكر اسم جنس كالطعام، هو بعض أنواع جنس آخر، كما تقدم في بيع ما لم يضمن.

ويخصص تخصيص العام بالمفهوم بما إذا كان المفهوم مفهوم صفة، نحو قوله ﷺ: «في سائمة الغنم الزكاة»^(٣)، مع قوله ﷺ: «في كل أربعين شاة شاة»^(٤)، فإن السائمة بعض الغنم، أو مفهوم الشرط، وغير ذلك من المفهومات القوية^(٥).

وبهذا يجاب عن النقض إذا ورد على^(٦) المالكية وغيرهم.



(١) ما بين الحاصرتين سقط من س، د، ولعل المراد: "لأن المنطوق يناهي المفهوم".

(٢) في ل: "يعرج".

(٣) تقدم تخريج هذا الحديث في (ج١، ص ٥٥٨) من هذا الكتاب. ولفظ الزكاة -هنا- لا يوجد في الأصل، ل.

(٤) وقد تقدم تخريجه أيضا في (ج١، ص ٥٣٦) من هذا الكتاب.

(٥) راجع مختصر المنتهى بشرح العضد (ج٢، ص ١٧٥) وما بعدها، والبرهان (ج١، ص ٤٥٢) وما بعدها، والإحكام للآمدي (ج٢، ص ٤٧٨-٤٨٠).

(٦) في الأصل: "عن"، وفي س، د: "وعن"، والمثبت من ل.

المسألة الرابعة التخصيص بالعادة

تقدم التنبيه على هذه المسألة^(١)، / لكن إعادتها هنا، لبيان تتمات حسنة. (ب/١٩٢)
منها^(٢): أن العادة قد تكون عادة الناس، وقد تكون عادة صاحب الشرع.

فإن كانت عادة الناس، خصصت العمومات التي ينطق بها الناس في وصاياهم وأيمانهم ونذورهم وطلاقهم، وغير ذلك من تصرفاتهم، فكل من له عادة في لفظه (حمل لفظه)^(٣) على عرفه الذي تقدم نطقه، (أما المتأخر عن نطقه)^(٤)، فلا يخصص لفظه، كانت العادة خاصة به أو عامة في بلده، كالنقود في الأثمان، وتعيين المنافع في الأعيان، أو في جميع الأقاليم، ولا يحمل كلام متكلم على عادة غيره ولا يخصص به، ولا يخصص عموم^(٥) أهل بلدة بعادة بلد آخر.

وكذلك يمتنع التقييد - كما يمتنع التخصيص - بالعوائد المتأخرة مطلقاً، لا تخصيص^(٦) ولا تقييد^(٧)، وما علمت في ذلك خلافاً.

وأما عرف الشرع وعاداته فيحمل لفظه عليها، كما تقول: للشرع عادة في الأيمان - وهو الحلف بالله تعالى - فيحمل عليها قوله ﷺ: «من حلف واستثنى عاد كمن لم يحلف»^(٨).

(١) راجع (ج٢، ص ٢٩٥، ٢٩٦) من هذا الكتاب. وانظر المحصول (ج٣، ص ١٩٨، ١٩٩)، وإرشاد الفحول (ص ١٦١).

(٢) طمس في الأصل.

(٣) ما بين الحاصرتين سقط من ل.

(٤) ما بين الحاصرتين سقط من س، د.

(٥) سقط من س، د.

(٦) في الأصل، ل: 'لا يخصص'، والمثبت من س، د.

(٧) في الأصل، ل: 'ولا يقيد'، والمثبت من س، د.

(٨) تقدم تخريجه.

وكذلك إذا كانت للناس عادة^(١) علم بها ﷺ وأقرهم عليها، كانت معتبرة بتقريره ﷺ.

ومتى احتمل في العادة أن تكون متأخرة عن زمن النطق وأن تكون متقدمة، لم تخصص بها؛ لأن الأصل بقاء العموم على عمومه، حتى يتعين المخصص، والمنافاة بينهما.

ومن ذلك أن العوائد قسمان: فعلية، وقولية.

فالعوائد القولية تخصص وتفيد، بخلاف الفعلية فإنها ملغاة. وهذا موضع صعب تحقيقه على جمع كثير من الفضلاء، وعسر^(٢) عليهم تصور الفرق بينهما وتحرير معنهما، فاضبطه وتأمله وتحققه، فإنه من نفائس العلم.

فالعوائد القولية معناها: أن الناس يطلقون ذلك اللفظ ولا يريدون به في عوائدهم إلا ذلك الشيء المخصوص، كالدابة، لا يريدون بهذا اللفظ إلا الفرس في العراق^(٣)، والحمار بمصر، مع أنه موضوع في اللغة لطلق ما دب. وكذلك الغائط^(٤) والنجو^(٥)، والخلاء، وغير ذلك من الألفاظ مما^(٦) جرت العادة أنه يستعمل في غير مسماه، فيحمل^(٧) ذلك المنقول إليه في الاستعمال الطارئ على اللغة.

(١/١٩٣) ثم النقل والعوائد قد تكون في الألفاظ المفردة نحو: الدابة، وقد تكون في الألفاظ المركبة، وله مثل:

(١) سقط من ل.

(٢) في س، د: "ومر".

(٣) في ل: "بالعراق".

(٤) تقدم معناه.

(٥) سبق بيانه.

(٦) في س، د: "بما".

(٧) في ل: "فيحمل على ذلك المنقول إليه" بزيادة لفظ "على" ولم أثبتها لعدم اقتضاء المعنى لها، كما هو الشأن في بقية النسخ.

أحدها: قوله تعالى: ﴿حرمت عليكم أمهاتكم﴾^(١)، كان أصل هذا التركيب أن يفيد في ظاهره تحريم الأم نفسها من جهة الوضع؛ لأن مفعوله في الظاهر إنما هو الأمهات، ودل العقل والعادة والشرائع^(٢) على أن الذات من الأمهات وغيرها لا يتعلق بها تحريم ولا^(٣) تحليل؛ لأن من شرط الذي يتعلق به حكم شرعي أن يكون فعلاً للمكلف، مقدوراً له، والذوات ليست مقدورة للعباد، فلا يتعلق بها حكم شرعي، فيتعين حذف مضاف تقديره: يحرم عليكم استمتاع أمهاتكم، أو وطئ أمهاتكم، (يصح اللفظ، وينتظم التكليف، هذا هو مقتضى اللغة)^(٤)، ثم صار هذا^(٥) اللفظ في العرف منقولاً لهذا المضاف المحذوف، وبقي هذا اللفظ المركب موضوعاً لتحريم الاستمتاع، لا يفهم منه إلا ذلك، ولا يحتاج إلى حذف مضاف أصلاً، بل بقي اللفظ مستقبلاً بنفسه في الدلالة على ذلك من غير إضمار شيء.

وثانيها: قوله تعالى: ﴿حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير﴾^(٦)، وهذه الأشياء لا تحرم، لما تقدم من تقرير^(٧): أن الذوات لا تحرم، فيقدر في كلامه^(٨) (في^(٩) كل^(١٠)) واحد منها^(١١) ما يليق به من الحذف، كما ينتظم

(١) سورة النساء، الآية (٢٣).

(٢) يلاحظ أنه إذا دل العقل والعادة والشرع في هذه المسألة، فلا نقل كما قال القرافي.

(٣) في ل: 'لا'.

(٤) ما بين الحاصرتين سقط من ل.

(٥) سقط من ل.

(٦) سورة المائدة، الآية (٣).

(٧) في ل: 'تقدير'.

(٨) سقط من ل.

(٩) في د: 'فيقدر في كلامه فيقدر في كل واحد' بزيادة لفظ 'فيقدر الثانية'. ولم أثبتها؛ لأن سياق الكلام لا يحتاجها.

(١٠) ما بين الحاصرتين لا يوجد في الأصل، ل.

(١١) في د: 'منهما'.

التكليف-كما تقدم- وذلك مقتضى الوضع، لكن صار هذا اللفظ المركب منقولا
لتحريم أكل هذه الحقائق وتناولها، ولا يحتاج -مع هذا النقل- إلى مضاف يقدر
ألبته؛ لأن الوضع الثاني صار يفيد.

وثالثها: قول أهل العرف: الخمر حرام^(١)، لا يحتاج إلى تقدير مضاف،
وهو شربها، بل صار هذا اللفظ المركب موضوعاً لتحريم شربها، ولو أفرد أحد
هذه المركبات نحو: الأمهات، وحدها، أو: الخمر، وحده، لم يفد هذا المعنى؛
لأن الذوات أنفسها يصح تركيبها مع أفعال أخرى نحو: الأمهات^(٢) آدميات، أو
ممكناً^(٣)، والخمر معتصرة أو مائع، ونحو ذلك لما يصح من غير مضاف
محذوف، وإنما يحتاج إلى الحذف أو النقل في الأفعال الخاصة التي لا يصح
تركيبها مع الذوات التي لا يقدر عليها الخلق.

ورابعها: ما وقع للفقهاء في قول الخالف: والله لا أكلت رؤوساً^(٤)، هل
يحنث برأس كل حيوان كالسمكة والعصفور ونحوهما، أو لا يحنث إلا برؤوس
الأنعام؟

/ ووجه الأول: أنه مقتضى اللفظ لغة.

(١٩٣/ب)

ووجه الثاني: أن أهل العرف غلب استعمالهم هذا المركب في رؤوس الأنعام
خاصة، فلا^(٥) يكادون ينطقون بلفظ "الرأس" و"الرؤوس" بدون لفظ الأكل مع

(١) ليس هو قول العرف، بل هو من حديث النبي ﷺ، وعليه فالتمثيل غير متجه، ونص الحديث
هو ما رواه نافع عن ابن عمر قال-ولا أعلمه إلا عن النبي ﷺ- فقال: «كل مسكر خمر وكل
خمر حرام».

أخرجه بهذا اللفظ مسلم في صحيحه، كتاب الأشربة، باب بيان أن كل مسكر خمر وأن كل
خمر حرام، و ابن ماجه في سننه، كتاب الأشربة، باب كل مسكر حرام.
(٢) سقط من ل.

(٣) لعل هنا نقصاً؛ لأن جملة "أو ممكناً" كالمقحمة، لعدم ظهور الرابط لها.

(٤) قال مالك وأحمد يحمل على كل ما يسمى رأساً في عرف اللغة، وقال أبو حنيفة بحملها على

رؤوس البقر الغنم دون غيرها، وهو ما قال به الشافعي وزاد عليه رؤوس الإبل.

انظر القواعد لابن رجب الخليلي (ص ٢٩٥)، ورحمة الأمة في اختلاف الأئمة (ص ٣٠٥).

(٥) في س، د: "ولا".

غير رؤوس الأنعام، فإذا قالوا: رأينا رأساً، احتمل رأس آدمي أو حيوان غيره.
وكذلك: ضربت، وغيره من الأفعال، بخلاف "أكلت" مع لفظ "الرؤوس".
هذا المركب يختص في عرف الاستعمال بالرؤوس من الأنعام.

ومنشأ الخلاف بين العلماء: هل وصل الاستعمال في العرف في الكثرة إلى
حد يصيره منقولاً، أم (١) لم يصل إلى ذلك؟

والحق وصوله، وضابط الوصول: أن يصير الذي يدعي النقل إليه يفهم من
اللفظ من غير قرينة (٢).

والخامسة: ما وقع للفقهاء من قولهم: "إيمان المسلمين تلزمني"، أي شيء
يتعين لزومه له؟

فعينت المالكية (٣) الطلاق والعناق والصدقة، وكفارة يمين الحنث، والحج
إلى بيت الله الحرام، ولم يعينوا الاعتكاف ولا الصوم ولا الجهاد ولا الرباط، مع
أن هذه الأمور يصح نذرها كما يصح نذر الصدقة، ويلتزم كما يلتزم الطلاق
والعناق وغيرهما.

غير أن الفرق: أن أهل العرف عليهم تركيب النذر والإيمان بهذه (٤) الأمور
التي عينها الفقهاء، دون التي تركوها، فإنها لا تنذر إلا على النذرة (٥)، فلم
يحصل فيها النقل بسبب قلة الاستعمال، فلما صارت تلك الأمور من الطلاق
وغيره، اللفظ منقولاً إليها، بسبب غلبة الاستعمال، حمل اللفظ عليها عند
الطلاق، دون غيرها.

ويغلط كثير من الفقهاء فيقول: إنما حمل على هذه الأمور؛ لأن عادة الناس

(١) في الأصل: "لا".

(٢) بل بسبب أنه اشتهر واستعمله الناس، فصار حقيقة عرفية، لا مجاز كما يدعي الأصوليون.

(٣) انظر شرح الخرشي على مختصر خليل (ج٣، ص٦٣).

(٤) في د: "فهذه".

(٥) في الأصل، ل، س: "النذرة"، والثبت من د.

يفعلونها، وهو غلط، بل لما ذكرته، ولما ستقف عليه من النقول في العرف
الفعلي.

وأما العوائد الفعلية^(١): فتظهر بالمثال، فإذا حلف الملك: لا أكلت خبزاً،
فأكل خبز الشعير حنث^(٢)، وإن كانت عادته لا يأكل إلا القمح، أو حلف لا
يلبس ثوباً، يحنث بلبس ثياب الكتان، وإن كانت عادته يلبس ثياب الحرير.

والسبب في ذلك: أن العرف القولي ناسخ للغة، وناقل للفظ، والناسخ
مقدم على المنسوخ، و الفعل لا ينقل؛ لأنه لا يلزم من لباس الثياب
الصوف^(٣) / دائماً تغيير^(٤) لفظ الثوب عن موضعه، فلا معارضة بين العرف^(٥)
الفعلي والوضع اللغوي، فلذلك لم يخصص ولم يقيد. والعرف القولي معارض
للغة، فقضى به عليها، فتأمل الفرق، فكثير من الفقهاء لم يخطر بباله هذا
البحث، ولا هذا الفرق.

(١/١٩٤)

وقد قال الشيخ سيف الدين الأمدي^(٦) -رحمه الله-: إذا كان قوم لا يأكلون
طعاماً مخصوصاً^(٧) -فورد تحريم الطعام بصيغة العموم- حمل على عمومه في
المعتاد وغيره عند الجمهور، خلافاً لأبي حنيفة^(٨)، فإنه قاس أحد العرفين على
الآخر، وهو غير متجه، لما تقدم من الفرق، وحكى الغزالي في المستصفى^(٩)

(١) وهو القسم الثاني من العوائد.

(٢) والحنث هو: مخالفة ما حلف عليه من نفي أو إثبات، لكل من حلف على ترك شيء أو
عدمه. محمد بن أحمد بن جزى، قوانين الأحكام الشرعية ومسائل الفروع الفقهية
(ص ١٨١).

(٣) في ل: 'الصرف' (٤) في ل: 'يعتبر'، وفي س، د: 'تفسير'.

(٥) في الأصل: 'الطرف'، والمثبت من ل، س، د.

(٦) انظر الإحكام (ج ٢، ص ٤٨٦).

(٧) هذه العبارة: إما أنها تعني أنهم يمتنعون عن أكل الطعام خاصة ويأكلون غيره، أو أن لفظ
'لا' زائد كما في عبارة الأمدي حيث قال: 'إذا كان من عادة المخاطبين تناول طعام خاص'،
انظر المصدر السابق.

(٨) راجع تيسير التحرير (ج ١، ص ٣١٧). (٩) انظر المستصفى (ج ٢، ص ١١١).

هذا المثال بعينه، وجزم بعدم التخصيص به، ولم يحك خلافاً، وقال المازري في شرح البرهان^(١): إن^(٢) العادة الفعلية ليست مخصصة، بخلاف القولية.

ومثال الفعلية قوله ﷺ: «إذا ولغ الكلب في إناء أحدكم فليغسله سبعاً»^(٣)، مع أن عادتهم لا يضعون في أوانهم التي يصل إليها الكلاب إلا الماء، فيختص ذلك بالماء، أو يعم جميع ما يتصور فيه الولوغ، خلاف مذهب مالك^(٤)، قال: وكأنها عادة قولية، (فلم يجزم بذلك).

قلت: وتوقف في موضع التوقف، بل المخصص عادة قولية^(٥)؛ لأنهم لم يكونوا يضعوا في الآنية التي يصل إليها الكلاب إلا الماء، فكان الغالب نطقهم (بصيغة "ولغ" في الماء خاصة، فكان ذلك كغلبة نطقهم)^(٦) بلفظ الدابة في الحمار، ولم يحك (-أيضاً- خلافاً)^(٧) غير ما عرض به من التردد.

وكذلك قال أبو الحسين البصري في كتابه المسمى بالمعتمد^(٨)، قال: إن العادة قولية، وإن التخصيص إنما يقع بالعادة القولية، دون الفعلية، ولم يحك خلافاً. ولم أر أحداً حكى الخلاف في العادة الفعلية إلا الشيخ سيف الدين^(٩). وأخشى أن يكون ذلك كما أشار إليه المازري^(١٠) وحكاه عن المالكية، ويكون مدرك الحنفية في تلك الفروع وهو عادة قولية^(١١)، وقد التبست بالفعلية^(١٢)، كما

(١) راجع التحقيق والبيان في شرح البرهان (جا، ق ١٤٤ «ب»).

(٢) سقط من ل.

(٣) تقدم تخريجه.

(٤) انظر شرح الزرقاني على الموطأ (جا، ص ٧٢، ٧٣).

(٥) ما بين الحاصرتين لا يوجد في الاصل، س، د. وأثبتته من ل.

(٦) ما بين الحاصرتين سقط من س، د.

(٧) في ل: "خلافاً أيضاً".

(٨) انظر المعتمد (جا، ص ٣٠١).

(٩) راجع الأحكام (جا، ص ٤٨٦).

(١٠) انظر التحقيق والبيان في شرح البرهان (جا، ق ١٤٤ «ب»).

(١١) بل مدركهم عادة فعلية كما نصوا عليه. انظر تيسير التحرير (جا، ص ٣١٧).

(١٢) في الأصل، ل، س: "الفعلية"، والمثبت من د.

تقدم بيانه في ولوغ الكلب، فيظن أنهم خالفوا وما خالفوا، وأظن أنني سمعت الشيخ عز الدين بن عبد السلام^(١) يحكي الإجماع في عدم اعتبار العادة الفعلية، وقد طالعت على هذه المسألة في شرح المحصول^(٢) ستة وثلاثين تصنيفاً في علم أصول الفقه، فلم أجد أحداً حكى الخلاف صريحاً إلا الشيخ سيف الدين الأمدي، وما يبعد أن يكون استنبطه من الفتاوى-والمدرک غير ما ظنه-وما زال الناس يستدلون بالفتاوى على المدارك، لكن قد يصادف، وقد لا يصادف.

وقد قال العالمي^(٣) في أصول الفقه له على مذهب أبي حنيفة-لأنه حنفي-: العادة الفعلية لا تكون مخصصة إلا أن تجمع الأمة على استحسانها، ثم قال: "ولقائل أن يقول: هذا تخصيص بالإجماع، لا بالعادة".

ولعل هذا أيضاً^(٤) مدرک الشيخ سيف الدين في النقل عنهم، ولو أن في مذهب الحنفية خلافاً في ذلك لنقله العالمي وغيره لما صنفوا في هذه المسألة. فلما لم ينقلوه، دل على (أن غيرهم إنما نقله بالتأويل من الفتاوى).

والظاهر انعقاد الإجماع في المسألة، وأي^(٥) تعارض بين الفعل والوضع حتى يقضى عليه به؟ فإذا وضع اللفظ لمعنى (لا يختل وضعه لذلك المعنى، فعلنا^(٦) نحن مسماه أولم نفعله^(٧)).

أما إذا وضع اللفظ لمعنى^(٨)، وصار أسبق إلى الفهم بسبب

(١) قد مرت ترجمته.

(٢) راجع نفائس الأصول في شرح المحصول (ج٢، ق٢١٤).

(٣) لم أقف له على ترجمة لحياته.

(٤) سقط من س، د.

(٥) ما بين الحاصرتين سقط من س، د.

(٦) هكذا ورد في الأصل، ل. ويبدو أن المقصود: "نقلنا".

(٧) بهذا اللفظ ورد في الأصل، ل. ويبدو أن المقصود: "نقله".

(٨) ما بين الحاصرتين سقط من س، د.

الوضع، فإننا^(١) إذا غلب استعماله في عرفنا لغير ذلك المعنى، بطل ذلك السبق إلى الفهم، وانتقل السبق للفهم للمعنى الذي غلب فيه الاستعمال، فحصل التعارض^(٢)، والنسخ^(٣)، والإبطال، في السبق إلى الفهم، وغلبة الظن أنه المراد، فقدم ذلك على الوضع الأول تخصيصاً وتقييداً.

أما العرف الفعلي فلم يوجد فيه شيء من ذلك، فلا معنى لجعله مخصصاً، ولا مقيداً، ولا ناسخاً مبطلاً.

فتأمله، فهو من المواضع النفيسة، عظيم النفع في الأصول والفروع الفقهية، فكثير ما يغلط الفقهاء في الفتيا بسببه، وكذلك في التدريس، والتخريج^(٤) لما ليس بمخصوص على المنصوص.



(١) هكذا ورد في جميع النسخ، ولعل المراد: "فانه".

(٢) وقد تقدم معناه.

(٣) وقد سبق بيانه.

(٤) والمقصود به هنا القياس، يقال: خرج تخريجاً واستخراجاً، معناه الاستنباط.

والتخريج عند المحدثين هو أن يعمد المحدث إلى أحد كتب السنن فيخرجه بإسناده بحيث يكون على طريق صاحب الكتاب ولا يخرج عنه إلا لضرورة، فيجتمع معه في شيخه أو شيخ شيخه أو من فوقه ولو في الصحابي، كما فعل الحميدي في مستخرجه على الصحيحين، وأبو نعيم على صحيح مسلم.

انظر تدريب الراوي (ج١، ص ١١١-١١٦)، وفتح المغيث للسخاوي (ج١، ص ٣٩-٤٢)، والقاموس المحيط، والصحاح، مادة "خرج".

المسألة الخامسة

كون المتكلم ناطقاً بالخطاب، ومتكلماً به، لا يقتضي تخصيص العموم
بخروجه منه.

أما في الخبر، فكقوله^(١) تعالى: ﴿والله بكل شيء عليم﴾^(٢)؛ لأن اللفظ
عام، ولا مانع من ثبوت حكمه للمتكلم.

وأما في الأمر - الذي جعل جزاء الشرط - كقوله: من دخل داري فأكرمه،
قال الإمام فخر الدين^(٣): يشبه أن يكون كونه أمراً قرينة^(٤) مخصصة.

/ قلت: وربما «كان»^(٥) في بعض المواد يختص الجزء - في بعض صور
التعاليق - بالمتكلم خاصة، كما لو قال: من دخل داري فعبدته حر، أو امرأته
طالق، فإن هذا الحكم العام لا يتعداه، ولا تطلق إلا امرأته بالدخول فقط،
ولذلك يختص الطلاق بامرأته وحده.



(١) في الأصل، ل، س: 'فقوله'، والمثبت من د.

(٢) سورة البقرة، الآية (٢٨٢).

(٣) انظر المحصول (ج٣، ص ٢٠٠).

(٤) في س، د: 'من نية'.

(٥) زيادة من ل.

المسألة السادسة (١)

العموم المتناول للنبي ﷺ والأمة كقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ﴾ (٢)، ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾ (٣)، يعم الحكم الجميع.

وقال بعضهم (٤): يختص بالأمة؛ لأن علو قدره ﷺ يقتضي إفراده بالذكر إذا أريد بالحكم، فحيث لم يفرد لم يكن مرادا، وهي عادة الملوك والعظماء إذا خاطبوا عامة رعيّتهم خصصوا وزراءهم، (وكبراء خاصتهم) (٥) بخطاب يخصهم، إذا كانوا مرادين بذلك الحكم، وإذا كانت هذه العادة في الخطاب، وكلام الله تعالى يخصص بالعوائد، فيخصص بهذه العادة؛ لأن رسول الله ﷺ أعظم البرية، وسيد الكونين.

وأجاب الجمهور (٦) عن هذه النكته: أن عوائد الملوك إنما كانت كذلك؛ لأن عظماء دولتهم يقاربوهم في الجلالة والعظمة، فاقتضى الحال في سياستهم أن

(١) راجع المحصول (ج٣، ص ٢٠٠)، ونفائس الأصول (ج٢، ق ٢١٤ «ب»).

والإحكام للآمدي (ج٢، ص ٣٩٧).

(٢) لقد وردت هذه الآية في القرآن تسع عشرة مرة منها قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ سورة البقرة الآية (٢١).

(٣) هذه الآية جاءت صدرا في تسعين آية من كتاب الله، منها قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقُولُوا رَاعِنَا وَقُولُوا انظُرْنَا واسمعوا للكافرين وللكافرين عذاب أليم﴾ سورة البقرة، الآية (١٠٤).

(٤) ووجه العلة عندهم كما قال الشوكاني: "لأن القول فيهما جميعا مسند إلى الله سبحانه وتعالى، والرسول مبلغ خطابه إلينا فلا معنى للتفرقة" إرشاد الفحول، (ص ١٢٩)، وانظر البرهان للجويني (ج١، ص ٣٦٥).

(٥) في ل: "وكبراءهم خاصة".

قلت: فيه فساد من القول من وجهين:

١- لم ينزل الخطاب في كتاب الله ولا سنة رسول الله ﷺ على عادة ملوك أو عظماء.

٢- ليس مبنى الخطاب مخاطبة الجمهور والمقصود منه النبي ﷺ.

(٦) لا أدري من هم الجمهور الذي أجابوا عن ذلك؟ والمفسرون بالمأثور أولى الناس بذلك ولم يذكره.

يميزوا عن الرعية، حفظًا لقلوبهم عن الفساد، وما يخشى من غوائلهم في إفساد الممالك.

وأما الله سبحانه وتعالى، فالعالم كله وجميع المخلوقات بالنسبة إلى عظمة جلاله، لا أقول كالذرة^(١) الملقاة في الفلاة، بل كالعدم الصرف، فالتسوية^(٢) بين أجزاء العالم وجلال الله تعالى ضعيفة جدا، بل ذلك جناب عظيم، كل عظيم بالنسبة إليه ليس بعظيم.

فهذا فرق عظيم يمنع من ملاحظة عوائد الملوك في خطاب الله تعالى.

وقال الصيرفي^(٣): كل خطاب لم يصدر بأمر الرسول ﷺ بتبليغه، يتناوله^(٤)، وإن صدر بأمره بتبليغه، لم يتناوله، كقوله تعالى: ﴿قل يا أيها الناس﴾^(٥).

وهذا صحيح من اللغة، أما من جهة العوائد^(٦) فلا، فإن رسول الله ﷺ مأمور بتبليغ الشريعة كلها، وهو داخل^(٧) فيها كلها بإجماع الأمة إلا ما خصه الدليل.



(١) في ل: "كالذرة". والذرة: "النملة الصغيرة". وقيل: الذر ما يرى في شعاع الشمس من الهباء "الكشاف" (ج٤، ص ٢٢٨).

(٢) لم يظهر وجه التسوية، ولا يخفى أن في الكلام خلطًا.

(٣) انظر المحصول (ج٣، ص ٢٠١)، والبرهان للجويني (ج١، ص ٣٦٦)، والإحكام للأمدي (ج٢، ص ٣٩٧).

(٤) في الأصل، س، د: "تناوله"، والمثبت من ل.

(٥) سورة يونس، الآية (١٠٨).

(٦) قلت: لا دخل للعوائد هنا، وليس كلامه هو بين.

(٧) في ل: "دخل".

المسألة السابعة

/ العموم المتناول لما يندرج فيه السيد^(١) والكافر^(٢)، لا يخصص بخروج هذين الفريقتين منه^(٣)؛ لأن العموم شامل لهما، ولا مانع من بقاءه على عمومته.

وما يتخيل^(٤) من أن المانع ما ثبت^(٥) في وجوب خدمة السيد في كل وقت يستخدمه فيه - وذلك يمنعه من العبادات في هذه الأوقات - فضعيف، بسبب أن الله تعالى إنما ملأ السادات ماعدا أوقات العبادات، وثبوت حق السادات على وجه العموم ممنوع، فأوقات الصلوات ونحوها مستثناة من الملك إجماعاً، ولما قال للسيد فيما أوجبه الله تعالى إلا ما أجمعت (عليه الأمة)^(٦) كالجمعة والحج ونحوهما، لكن الأصل بقاء العموم على عمومته بحسب الإمكان^(٧).

وأما كفر الكافر فلا يمنعه من اندراجه في صيغ العموم^(٨)، كما لم يمنع المحدث حدثه من الاندراج في الخطاب بالصلاة.

والدهري مندرج في الخطاب الدال على وجوب الإيمان بالرسول، مع أن الإيمان بهم فرع التصديق^(٩) بالربوبية، وكذلك هاهنا.

(١) في ل: "العبيد".

(٢) طمس في الأصل، وفي س، د: "العبد"، والمثبت من ل.

(٣) طمس في الأصل.

وفي هذه العبارة غموض، ولعل مراده إلى النقص، ويتضح المعنى في قول فخر الدين الرازي، وهو: "الخطاب المتناول لما يندرج فيه الحر والعبد والمسلم والكافر، لا يخرج عنه العبد والكافر". المحصول (ج ٣، ص ٢٠١).

(٤) في ل: "يستحيل". (٥) طمس في الأصل.

(٦) في الأصل، س، د: "الأمة عليه".

(٧) في الأصل، س، د: "الإنكار"، والمثبت من ل.

(٨) وهو مبني على القول بأن الكافر مخاطب بفروع الشريعة.

(٩) في ل: "التصدق".

المسألة الثامنة

إذا ورد العموم في سياق المدح والذم، لا يوجب تخصيص العام^(١)؛ لأن الموجب للعموم موجود، والجمع بين جميع الأنواع فيه ممكن يوجب التعميم. وقال بعض فقهاء الشافعية بتخصيصه، كقوله تعالى: ﴿والذين يكتزون الذهب والفضة﴾^(٢).

تمسك به المعمون على وجوب الزكاة في الحلبي المتخذ لاستعمال مباح^(٣). وقالت هذه الفرقة من الشافعية: لا يصح التمسك به؛ لأن مقصود الكلام إلحاق الذم بمن يكتز، لا سيما وقد نص أرباب علم البيان على قاعدة، وهي: "أن الكلام إذا سيق لمعنى، لا يستدل به في غير ذلك المعنى"؛ لأن التكلم لا يتوجه إليه، كما قلنا لأبي حنيفة -رضوان الله عليه- لما استدل بقوله عليه الصلاة والسلام: "فيما سقت السماء العشر"^(٤) على وجوب الزكاة في الخضروات: إن هذا الكلام إنما سيق لبيان الجزء الواجب، لا لبيان الواجب فيه^(٥).

(١) راجع في هذه المسألة الإحكام للآمدي (ج٢، ص ٤٠٦، ٤٠٧)، والمعتمد (ج١، ص ٣٠٢)، وتيسير التحرير (ج١، ص ٢٥٧)، ولعل مقصود العبارة: إذا أورد العام في معرض المدح والذم هل يعم في الاستعمال كما هو عام في الوضع؟

(٢) سورة التوبة، الآية (٣٤).

(٣) في ل: "العموم"، والمعمون هم الخفية، أما المالكية والشافعية والحنابلة فإنهم يقولون بعدم الزكاة في الحلبي المباح، إلا أن الحنابلة فرقوا بين قليل المباح وكثيره، فقد قالوا: إذا بلغ المباح ألف درهم ففيه الزكاة؛ لأنه يخرج إلى السرف والخيلاء.

راجع المغني (ج٢، ص ٦٠٥-٦٠٧)، والمجموع شرح المهذب (ج٦، ص ٢٩) والبنية في شرح الهداية (ج٣، ص ١٠٦)، والشرح الصغير على أقرب المسالك لأحمد الدردير (ج١، ص ٢٤٦).

(٤) وقد تقدم تخريجه في (ج١، ص ٥٣٤) من هذا الكتاب.

(٥) سقط من ل.

وكذلك قوله ﷺ: «سئوا بهم سنة أهل الكتاب»^(١)، سيق لبيان أن المجوس يسئو بينهم وبين أهل الكتاب في أخذ الجزية، فلا يستدل به على جواز نكاح نسائهم/ وأكل ذبائحهم، نظراً لاسم الجنس إذا أضيف وهو قوله ﷺ: «سنة أهل الكتاب»، أضيفت السنة لما بعدها، فيوجب ذلك العموم، كما تقدم بيانه في بيان صيغ العموم.

وبالجملة، فهذه قاعدة مشهورة: "إذا سيق الكلام لمعنى، لا يستدل به في غيره"، مع أن فيها خلافاً، وحكاها القاضي عبد الوهاب المالكي في الملخص^(٢) مسألة مستقلة، وفهرسها بوقف العموم على المقصود منه، وحكي عن متقدمي المالكية وبعض الشافعية منهم القفال: أنه توقف على ما سيق الكلام لأجله، ويخص به وإن كان عاماً، وحكي عن متأخري المالكية القول بإجرائه على عمومته.

فالتمسك بالمنع على الآية ظاهر، وإنما في المسألة غور آخر، وهو أن العام إن تقدمه ذكر قوم، نحو: أكلة الربا ظلموا أنفسهم، ثم يقول: إنه لا يفلح الظالمون، فهل يحمل اللفظ على عمومته؟ وتقول^(٣): لا يفلح كل ظالم كيف كان من هؤلاء أو من غيرهم، وكذلك إذا قال: أحسنوا لأقاربكم، وصلوا أرحامكم، ثم يقول^(٤): إن الله مع المحسنين، هل يحمل على كل محسن، أو يختص بمن تقدم ذكره؟ ونحو هذه السياقات التي يتجه فيها أن^(٥) المدح والذم لا يوجب تخصيص العام.

قال الشيخ عز الدين بن عبد السلام^(٦) -رحمه الله-: ويتعين أن يستثنى من

(١) تقدم تخريجه.

(٢) لم أقف على هذا الكتاب.

(٣) في ل: "ويقول".

(٤) في ل: "تقول".

(٥) سقط من ل.

(٦) تقدمت ترجمته في (ص ٣٩) من قسم الدراسة. أما هذا القول المنسوب إليه فلم أقف عليه.

غير هذه القاعدة إذا كان المتقدم شرطاً، كقوله تعالى: ﴿إِنْ تَكُونُوا صَالِحِينَ فَإِنَّهُ كَانَ لِلأَوَّابِينَ غَفُورًا﴾^(١) فإنه يتعين أن الوعد بالغفران ها هنا مختص بمن تقدم ذكره^(٢)، من المخاطبين في قوله تعالى: ﴿إِنْ تَكُونُوا﴾، ولا يعم هذا الحكم جميع الخلائق، ولا جميع الأمم الماضية، بسبب أن التعاليق اللغوية أسباب، والجزاءات المترتبة عليها مسببات، والمسبب ناشيء عن سببه، وصلاحننا نحن لا يكون سبباً لمغفرة ذنوب الأمم السالفة في عادة^(٣) الله تعالى في خلقه، وإن صلاح كل أمة يختص بها، ولا يتعد^(٤) إصلاح أحد لغيره إلا أن يكون له في ذلك سبب أو معونة، لقوله تعالى: ﴿وَأَنْ لَيْسَ لِلإِنسَانِ إِلَّا مَا سَعَى﴾^(٥)، وقوله ﷺ: «إِذَا مَاتَ ابْنُ آدَمَ انْقَطَعَ عَمَلُهُ إِلَّا مِنْ ثَلَاثٍ، صَدَقَةٌ جَارِيَةٌ، أَوْ عِلْمٌ يَنْتَفِعُ بِهِ، أَوْ وَلَدٌ صَالِحٌ يَدْعُو لَهُ»^(٦)، / فإذا لم يكن شرطاً، فالصحيح الحمل على العموم.

(ب/١٩٦)



(١) سورة الإسراء، الآية (٢٥).

(٢) في الأصل: "ذكر"، والمثبت من ل، س، د.

(٣) في الأصل: "عادة"، والمثبت من ل، س، د.

(٤) في الأصل، س، د: "يتعد"، و المثبت من ل. ولعل المقصود: "ولا يتعدى صلاح".

(٥) سورة النجم، الآية (٣٩).

(٦) والحديث مروى عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «إِذَا مَاتَ ابْنُ آدَمَ انْقَطَعَ عَنْهُ عَمَلُهُ إِلَّا مِنْ ثَلَاثٍ: مِنْ صَدَقَةٍ جَارِيَةٍ، وَعِلْمٍ يَنْتَفِعُ بِهِ، وَوَلَدٍ صَالِحٍ يَدْعُو لَهُ».

أخرجه النسائي في سننه، كتاب الوصايا، فضل الصدقة عن الميت.

وأخرجه مسلم وأبو داود بلفظ "إِذَا مَاتَ الإِنسَانُ"، وفي مسلم بلفظ "إِلَّا مِنْ صَدَقَةٍ جَارِيَةٍ".

راجع صحيح مسلم، كتاب الوصية، باب وصول الصدقات إلى الميت، وسنن أبي داود، كتاب الوصايا، باب فيما جاء في الصدقة عن الميت.

المسألة التاسعة

اختلفوا في العموم إذا تعقبه استثناء أو صفة حكم^(١)، وكان ذلك لا يتأتى في (بعض ما تناوله)^(٢) العموم، هل يجب أن يكون المراد بذلك العموم ذلك البعض فقط أم لا^(٣)؟.

مثال الاستثناء قوله تعالى: ﴿لأجنح عليكم إن طلقتم النساء ما لم تمسوهن﴾^(٤) إلى قوله: ﴿إلا أن يعفون﴾^(٥)، فاستثنى العفو، وأضافه^(٦) للضمير^(٧) الراجع للنساء، ومعلوم أن العفو لا يصح إلا من الرشيدات المالكات أمرهن، دون المحجور عليهن، فهل يجب أن يقال: المحجور عليهن لجنون أو صغر ونحوهن غير مرادات بلفظ النساء؟ وهو العموم السابق في أول الكلام؛ لأن القاعدة العربية: "أن الضمير هو عين الظاهر"، فإذا كان الضمير^(٨) المراد به الرشيدات، كان الظاهر كذلك، وإلا^(٩) اختلف الظاهر والمضمّر، وهو خلاف القاعدة الموجبة لاتحادهما في المعنى، حتى يدل الدليل على خلافه، أو يقال: كما يلزم مخالفة الظاهر بعدم اتحاد المعنى في اللفظ الظاهر، فيلزم -أيضاً- مخالفة الظاهر (في تخصيص العموم؟ وهو خلاف الظاهر)^(١٠)، بل مراعاة العموم أولى

(١) هكذا ورد في جميع النسخ، ويبدو أن المراد: "أو حكم".

(٢) طمس في الأصل، وسقط من س، د.

(٤) سورة البقرة، الآية (٢٣٦).

(٣) سقط من ل.

قلت: وكان الأولى أن يأتي المصنف بموضع الاستدلال من الآية وهو قوله سبحانه: ﴿وإن طلقتموهن من قبل أن تمسوهن﴾ سورة البقرة، الآية (٢٣٧)، أما الموضع الذي ذكره فلا علاقة له بالمثال.

(٥) سورة البقر، الآية (٢٣٧).

(٦) في الأصل، ل: "وإضافة"، والمثبت من س، د.

(٧) في الأصل، س، د: "الضمير"، والمثبت من ل.

(٨) سقط من ل.

(٩) في ل: "إلا".

(١٠) ما بين الحاصرتين سقط من د.

بسبب أنه يصير اللفظ مجازاً بالتخصيص، ويكون مجازاً في الأفراد.

وأما عود الضمير على معنى تضمنه الظاهر فليس مجازاً في الأفراد، فإن الضمير حيثئذ يستعمل في موضعه.

نعم يلزم المجاز في التركيب، فإن العرب لم تضع لفظ الضمير يركب إلا مع ظاهر معناه، هو معناه، فإذا رأته مع لفظ ليس معناه، كان مجازاً في التركيب، والمجاز في التركيب أخف من المجاز في الأفراد، لاختلاف العلماء في أن العرب وضعت المركبات أم لا^(١).

فعلى القول بعدم الوضع: لا يكون مجازاً في التركيب ألبتة؛ لأن الحقيقة والمجاز فرعاً الوضع، فحيث لا وضع، لا حقيقة ولا مجاز ألبتة.

فمجاز^(٢) التركيب أضعف حيثئذ وأقرب إلى عدم مخالفة الأصول، فوجب التزامه دون مجاز الأفراد.

ومثال الصفة^(٣): قوله تعالى: ﴿يا أيها النبي إذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن﴾^(٤)، ثم قال تعالى: ﴿لا تدري لعل الله يحدث بعد ذلك أمراً﴾^(٥)، يعني الرغبة في الرجعية/ والرغبة في الرجعية - صفة للمطلق - حكم شرعي، ومعلوم أن ذلك خاص بالرجعيات، فهل يقال: هذا الضمير لما اختص بالرجعيات وجب أن يكون العموم السابق المراد به الرجعيات، حتى يعمل بقاعدة^(٦) "عود الضمائر على الظواهر"، وأن معناها يجب أن يكون واحداً، أو نقول^(٧): التزام العموم والمجاز في التركيب أولى من الأفراد، كما تقدم تقريره؟

(1/197)

(١) راجع في هذه المسألة المزهري في علوم اللغة وأنواعها للسيوطي (ج١، ص ٤١).

(٢) في ل: 'المجاز'. (٣) وهو النوع الثاني من المسألة التاسعة.

(٤) سورة الطلاق، الآية (١).

(٥) سورة الطلاق، الآية (١).

(٦) في ل: 'بقاعدة'.

(٧) في س، د: 'يقول'.

ومثال التقييد بالحكم الشرعي قوله تعالى: ﴿والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قسوة﴾^(١)، ثم قال: ﴿وبعولتهن أحق بردهن في ذلك﴾^(٢)، وكونهم أحق: حكم شرعي؛ لأنه تقديم من قبل صاحب الشرع، وإباحة الأزواج المطلقات^(٣) طلاقاً رجعياً، وهذا الحكم لا يتأتى إلا في الرجعيات، ولا يتناول هذا الضمير من جهة المعنى غيرهن، فيتعارض القاعدتان السابقتان، والترجيح المتقدم كما تقدم تقريره.

إذا عرفت ذلك، فنقول: ذهب القاضي عبد الجبار^(٤) -رحمه الله- إلى أنه لا يجب تخصيص العموم بهذه الأشياء. ومنم من قطع بالتخصيص^(٥).

ومنهم من وقف، وهو اختيار الإمام فخر الدين^(٦) -رحمه الله- محتجاً بأن ظاهر العموم المتقدم يقتضي الاستغراق، وظاهر الضمير يقتضي الرجوع إلى كل ما تقدم؛ لأنه شأن الضمائر؛ لأن الإنسان إذا قال: من دخل الدار من عبيدي ضربته، يقتضي ذلك عود الضمير على كل العبيد، وجرى ذلك مجرى قوله^(٧) في الضمير: ضربت عبيدي، فليس أحد الظاهرين أولى من الآخر، وقد تقدم جوابه، وأن أحدهما أولى بالمراعاة.

فائدة:

مثل عود هذه الضمائر على غير ظواهرها قوله تعالى: ﴿ما قطعتم من لينة أو تركتموها قائمة على أصولها فبإذن الله وليخزي الفاسقين﴾^(٨)، فالضمير في

(١)، (٢) سورة البقرة، الآية (٢٢٨).

(٣) في الأصل، ل: "المطلقن"، والمثبت من س، د.

(٤) انظر المعتمد (ج١، ص ٣٠٦).

(٥) راجع الإحكام للآمدي (ج٢، ص ٤٨٨)، والمحصل (ج٣، ص ٢١٠)، والكاشف (ج٣،

ق ٣٥ «ب»).

(٦) راجع المحصول (ج٣، ص ٢١٠).

(٧) سقط من ل. (٨) سورة الحشر، الآية (٥).

قوله تعالى: ﴿أو تركتموها﴾ ظاهره^(١) لفظ لينة وهي النخلة، وقد وصفها بالقطع بقوله^(٢): "قطعتم"، النخلة المقطوعة من المحال^(٣) أن يتركها قائمة على أصولها، فإن القطع ضد البقاء، وإذا قطعت تعذر عودها عادة، فيتعين عود الضمير على غير اللينة المقطوعة.

قال العلماء^(٤): فيعود على الجنس الذي دل عليه لفظ اللينة، وجنس اللينة/ يقبل أن يبقى منه البعض، إذا^(٥) قطع البعض، فقد^(٦) عاد الضمير على غير ظاهره، بل على بعض معناه.

وكذلك قوله تعالى: ﴿وما يعمر من معمر ولا ينقص من عمره إلا في كتاب﴾^(٧)، (والمعمر لا ينقص من عمره، فيكون الضمير في قوله "من عمره")^(٨) عائداً على جنس الإنسان الذي دل عليه لفظ "معمر" دون^(٩) خصوص^(١٠) العمر^(١١)، كما تقدم في اللينة.

وقد يعود الضمير على معلوم غير مذكور آتية كقوله تعالى: ﴿إننا أنزلناه في ليلة القدر﴾^(١٢)، والضمير عائداً على القرآن، ولم يتقدم له ذكر؛ لأن هذا الكلام أول السورة، فتعين^(١٣) أن يكون عائداً^(١٤) على غير معلوم عند السامع، ليس بمذكور.

(١) بياض في س، وفي د: "يرجع إلى".

(٢) في الأصل، ل: "لقوله"، والمثبت من س، د.

(٣) قلت: لا محال، إذا كان الجنس هو الذي يتكلم عليه؛ لأنه في الذهن.

(٤) لم أقف عليه عند المفسرين.

(٥)، (٦) طمس في الأصل.

(٧) سورة فاطر، الآية (١١)، ولفظ "إلا في كتاب" لا يوجد في غير د.

(٨) ما بين الحاصرتين سقط من ل. (٩) في د: "وأن".

(١٠) في س، د: "نصوص".

(١١) في ل: "العموم"، وفي س: "المعمر".

(١٢) سورة القدر، الآية (١).

(١٣) في ل: "فيتعين". (١٤) سقط من ل.

وكذلك قوله تعالى: ﴿حتى توارت بالحجاب﴾^(١)، الضمير المستتر في توارت (عائد)^(٢) على الشمس- ولم يتقدم لها ذكر- بل عاد الضمير على معلوم، وهو كثير في القرآن والسنة وكلام العرب، وهو يؤكد القول بحمل اللفظ على عمومه؛ لأجل كثرة المسامحة في الضمائر.

* * * * *

(١) سورة ص، الآية (٣٢).

(٢) تكملة من د.

المسألة العاشرة

عطف الخاص على العام هل يقتضي تخصيصه؟

هذه مسألة وقع فيها البحث بين الفرق مع الحنفية وهي "قتل المسلم بالذمي"، قال به الحنفية، دون بقية الفرق^(١).

احتج الجمهور بقوله ﷺ «ألا لا يقتل مسلم بكافر ولا ذو عهد في عهده»^(٢).

فقال الحنفية: صدر الحديث وإن كان لكم، فأخره عليكم، وتقديره بثلاثة قواعد:

القاعدة الأولى: أن المعاهد أدنى رتبة من الذمي، ومساو لمعاهد مثله، وإنما الذي هو دونه الحربي خاصة.

القاعدة الثانية: أن الأدنى يقتل بالأعلى إجماعاً.

القاعدة الثالثة: أن العطف يقتضي التسوية.

إذا تقررت هذه القواعد فنقول: قوله ﷺ: «ولا ذو عهد في عهده»، يتعين أن يكون معناه بحربي، ولا يمكن حمله على الذمي ونحوه؛ لأنه يقتل بهما إجماعاً، عملاً بالقاعدة الثانية، وهو أدنى، عملاً بالقاعدة الأولى.

وإذا تقرر أن الذي^(٣) لا يقتل به هو الحربي، تعين أن يكون المسلم كذلك؛ لأنه معطوف عليه، والعطف يقتضي التسوية -وهي القاعدة الثالثة- وحينئذ تسقط^(٤) الدلالة من الحديث؛ لأن المقصود هو الذمي، أما الحربي فمجمع عليه.

(١) وقد سبق الكلام في هذا الخلاف وبينت أدلة كل فريق، فراجع في (ج١، ص ٣٣٦، ٣٣٧) من هذا الكتاب.

(٢) راجع تخريج هذا الحديث في (ج١، ص ٤٨٩) من هذا الكتاب.

(٣) سقط من ل. (٤) في ل: 'يسقط'

أجاب الجمهور بأربعة أجوبة:

/ أحدها^(١): لا نسلم أن هذه الواو معناها العطف، بل هي للاستئناف،
(٢/١٩٨) وحيثئذ يبطل التشريك بين ذي العهد والمسلم فيما^(٢) ذكرتموه.

وثانيها: سلمنا أنها للعطف، لكن القاعدة المتقولة عن النحاة: "أن العطف يقتضي التشريك في أصل المعنى الذي سيق الكلام لأجله، دون متعلقاته وظروفه وأحواله"، فإذا قلت: اشتريت ثوباً^(٥) بدرهم وفرساً، لا يلزم أنك اشتريت الفرس بدرهم أيضاً^(٤)، فلم يحصل التشريك إلا في أصل الشراء، دون متعلقاته الذي هو الثمن، وإذا قلت: مررت بزيد يوم الجمعة أو في الدار أو قائماً، ثم تقول^(٥): وبعمر^(٦)، لا يلزم مشاركة زيد لعمر^(٦) إلا في أصل المرور، دون الظرفين^(٧) والحال.

إذا تقررت هذه القاعدة، فنقول: اللفظ يقتضي أن ذا العهد لا يقتل كالمسلم، أما بمن؟ فهذا هو متعلق القتل الذي لا تلزم^(٨) الشركة فيه، وعلى هذا يندفع السؤال، ويصح الاستدلال.

وثالثها: سلمنا أن العطف يقتضي التسوية في جميع الأمور، غير أنا لا نسلم أن "في" للظرفية، بل للسببية.

(١) في ل: "أحدهما".

(٢) في ل: "بما".

(٣) سقط من د.

(٤) سقط من ل.

(٥) في ل: "يقول".

(٦) في ل: "بعمر".

(٧) في الأصل، ل: "الطرفين"، والمثبت من س، د.

(٨) في الأصل، ل: "يلزم"، والمثبت من س، د.

وتقريره: أن صاحب الشرع أراد إعلامنا أن المعاهد بسبب (العهد)^(١) العصمة، وأن من عاهدناه يحرم دمه، بسبب المعاهدة خاصة، ولم يرد صاحب الشرع أن المعاهد إذا قتل أحداً يقتل^(٢) به أو لا يقتل، بل التنصيص على سببية المعاهدة خاصة، ودل على ذلك بلفظ "في"، كما قال ﷺ: «في النفس المؤمنة مائة من الإبل»^(٣)؛ لأن الظرفية متعذرة هاهنا، وكذلك قوله ﷺ في حديث الإسراء: «أنه ﷺ وجد امرأة حميرية»^(٤) عجل بروحها إلى النار، بسبب أنها حبست هرة حتى ماتت جوعاً وعطشاً، فدخلت النار فيها»^(٥)، أي بسببها، وهو

(١) تكملة من س، د. والكلام بعده فيه نقص، ولعل المراد: 'تجب له'.

(٢) في ل زيادة لفظ "لا" فيكون "أن المعاهد إذا قتل أحداً لا يقتل به" ولا يخفى أنها تكرر لما بعدها.

(٣) والحديث مروى عن عبد الله بن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم، عن أبيه، أن في الكتاب الذي كتبه رسول الله ﷺ لعمر بن حزم في العقول: أن في النفس مائة من الإبل، وفي الأنف إذا أعى جدعا، مائة من الإبل، وفي المأمومة ثلث الدية، وفي الجائفة مثلها، وفي العين خمسون، وفي اليد خمسون، وفي الرجل خمسون، وفي كل أصبع مما هنالك عشر من الإبل، وفي السن خمس، وفي الموضحة خمس.

أخرجه مالك في الموطأ، كتاب العقول، باب ذكر العقول.

وقد أخرج بنحوه من رواية عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أبو دادو في سننه، كتاب الديات، باب الدية كم هي؟، وابن ماجه في كتاب الديات، باب دية شبه العمدة مغلظة، والنسائي في كتاب القسامة، باب صفة شبه العمدة وعلى من دية الأجنة وشبه العمدة؟. وأحمد ابن حنبل في المسند (ج ٢، ص ١٧٨).

(٤) في الأصل: "حميرية"، وفي ل: "حمزية"، والمثبت من س، د.

(٥) لعله أورده بمعناه، وأما أنه ورد في حديث الإسراء في امرأة حميرية، فلم أفق عليه بهذا النص الذي ذكره المصنف ضمن ما جاء في أحاديث الإسراء.

فقد ورد في الصحيحين وغيرهما من رواية عبد الله بن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال: «عذبت امرأة في هرة حبستها حتى ماتت جوعاً، فدخلت فيها النار، قالوا: فقالوا -والله أعلم-: لا أنت أطعمتها ولا سقيتها حين حبستها، ولا أنت أرسلتها فأكلت من خشاش الأرض».

أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب المساقاة، باب فضل سقي الماء، وأخرجه بنحوه مسلم في صحيحه، كتاب قتل الحيات وغيرها، باب تحريم قتل الهرة، وابن ماجه في سننه، كتاب إقامة الصلاة والسنة فيها، باب ما جاء في صلاة الكسوف.

كثير في الكتاب والسنة، فكذلك هذا الحديث: أي لا يقتل المعاهد، بسبب عهده، وعلى هذا التقدير يسقط السؤال أيضاً.

ورابعها: سلمنا أن 'في' للظرفية، لا للسببية، لكن مقصود هذا الحديث في المعاهد، أن المعاهد لا يقتل في زمن معاهدته خاصة، وقال ذلك ﷺ نفيًا، لتوهم (ما)^(١) يحصل للناس - أن عقد المهادنة يدوم كما يدوم عقد الذمة، فنبه عليه الصلاة والسلام أن عدم قتله/ وعصمته إنما هي^(٢) في زمن المعاهدة خاصة دون ما بعدها.

فهذه أربعة أجوبة سديدة حاسمة^(٣) لمادة السؤال، ودافعة للإشكال، ونفي^(٤) الحديث حيثئذ يدل على مذهب الجمهور من غير معارض.

سؤال:

قال النقشوانى: هذا المثال هو المذكور في المسألة في جميع كتب الأصوليين، وعليه مناقشة، وذلك أن عطف الخاص على العام له صورتان: أحدهما: عام معطوف على عام، ونعلم بالدليل أن الثاني دخله^(٥) التخصيص، فهل يلحق هذا بالأول الذي هو المعطوف عليه كقوله: لا تضرب^(٦) رجلاً ولا امرأة، ثم بين أن (المرأة غير القاذفة)^(٧) وشارية الخمر.

(١) زيادة من د.

(٢) هكذا ورد في جميع النسخ، ولعل الصواب: 'هو'.

(٣) كونها حاسمة غير مسلمة، أما أنها دافعة فذاك.

(٤) في س، د: 'وبقى'.

(٥) في ل: 'ونعلم بالدليل أن الثاني دخله في التخصيص' «بإقحام لفظ 'في'» ولا يخفى أن صواب المعنى لا يقتضيه.

(٦) في ل: 'يضرب'.

(٧) في ل: 'المراد بالقاعدة العادية'.

والصورة الثانية: تعطف^(١) خاصًا بلفظه على عام، فهل يقتضي ذلك تخصيص العام الأول كقوله: لا تضرب رجلا ولا امرأة كهلة، فالمرأة الكهلة أخص من المرأة، فهل يخصص الرجل بالكهل؟
والمثال الذي هو من القسم الأول لم يتعين سؤاله:



(١) في ل: 'بعطف'.

الباب الرابع والعشرون

في حمل المطلق الكلي على المقيد^(١)

إنما قلت: المطلق الكلي، احترازاً من تقييد العمومات، وأريد به -أيضاً- أن لا يكون في نفي ولا نهي فإن هذه المطلقات -أعني العمومات والنفي و النهي- أفرد له^(٢) باباً بعد هذا -إن شاء الله تعالى- وأبين فيه أن ما قاله الأصوليون من إطلاق القول في الجميع لا يستقيم، وأن الذي يستقيم هو هذا الذي عينته خاصة.

وإنما وضع الأصوليون حمل المطلق على المقيد في كتاب الخصوص والعموم، بسبب أن المطلق هو قسم^(٣) العام، التقييد قسيم التخصص. وهذه الأقسام تلتبس -جداً- على كثير من الفضلاء، وربما اعتقدوا المطلق عاماً، والتبس عموم الصلاحية والبدل بعموم^(٤) الشمول، والتبس التقييد بالتخصيص من جهة أن التقييد يقتضي إبطال الحكم في صورة عدم القيد، فدعت الضرورة لبيان ذلك في باب العموم والخصوص، ليتميز البابان -وبضدها تمييز الأشياء- فتستقر القواعد عند طالب العلم من غير لبس^(٥). وقد تقدم في هذا الكتاب^(٦) باب مفرد في الفرق بين المطلق والعام^(٧)، وإنما المقصود هنا حمل المطلق على المقيد.

(١) راجع فرائس الأصول (ج٢، ق ٢١٦ ب٥، والكاشف (ج٣، ق ٣٠ ه٥).

(٢) هكذا ورد في جميع النسخ، ولعل الصواب: 'لها'.

(٣) هكذا ورد في جميع النسخ، ولعل المقصود: 'قسيم'.

(٤) في ل: 'بعد'.

(٥) في الأصل، س، د: 'تلبس'، والمثبت من ل.

(٦) في ل: 'الباب'.

(٧) راجعه في (ج١، ص ١٧٧).

قال الشيخ أبو بكر بن العربي^(١) -رحمه الله- في كتابه
المحصول^(٢): الحكم وسببه إما أن يتفقا، أو يختلفا، أو يختلف أحدهما/ دون
الآخر، فهذه أقسام أربعة.

القسم الأول: أن يختلف الحكم والسبب معاً، فلا^(٣) حمل لأحدهما على
الآخر، كتقييد الرقبة بالإيمان، وإطلاق الشاة في الزكاة، فلا حمل ولا تقييد،
بل يبقى المطلق على إطلاقه، والمقيد على تقييده، لا يتعدى للمطلق، لحصول
التباين من كل وجه.

القسم الثاني: أن يتفقا معاً، كقوله ﷺ: «في كل أربعين شاة شاة»^(٤)،
فهذا مطلق، وقال ﷺ: «في الغنم السائمة الزكاة»^(٥)، فهذا مقيد^(٦) بالسوم،
فيتخرج هذا القسم على القول بأن المفهوم حجة، وأنه يخصص به العموم.
وفي المقامين خلاف، فإن قلنا بهما، خصصنا الحديث الأول بالسائمة وأخرجنا
المعلوفة، والسبب في الصورتين واحد، وهو الملك ونعمته، والحكم واحد،
وهو وجوب الزكاة.

القسم الثالث: أن يكون السبب مختلفاً والحكم واحداً^(٧)، كالظهار والقتل
سببان مختلفان والحكم واحد، وهو وجوب الإعتاق لرقبة، قيد في أحدهما
بالإيمان^(٨)، وأطلق في الظهار^(٩).

(١) تقدمت ترجمته.

(٢) لم أقف على هذا الكتاب.

(٣) في ل: "ولا".

(٤) تخريج هذا الحديث في (ج١، ص ٥٣٦) من هذا الكتاب فراجع.

(٥) تقدم تخريج هذا الحديث في (ج١، ص ٥٥٨) من هذا الكتاب فانظره.

(٦) في ل: "تقييد".

(٧) في ل: "واحد".

(٨) في قوله تعالى: ﴿وما كان للمؤمن أن يقتل مؤمناً إلا خطأ ومن قتل مؤمناً خطأ فتحرير رقبة

مؤمناً﴾... الآية. سورة النساء، الآية (٩٢).

(٩) فقد قال تعالى: ﴿والذين يظاهرون من نسائهم ثم يعودون لما قالوا فتحرير رقبة من قبل أن

يتماسا﴾... الآية. سورة المجادلة، الآية (٣).

القسم الرابع: أن يكون الحكم مختلفاً والسبب واحد، كقوله تعالى في الوضوء: ﴿وأيديكم إلى المرافق﴾^(١)، فقيد غسل اليدين بالمرافق، وأطلق في آية التيمم فقال تعالى: ﴿فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه﴾^(٢)، فأطلق اليد ولم يقيدها، فهل يحمل التيمم على الوضوء، فيجب إلى المرافق؟. فيه خلاف.

وقال المازري في شرح البرهان^(٣): إن اختلف السبب والحكم، لم يختلف فيه، وإن اختلف السبب وحده، فهو موضع الخلاف، قال: واختلف العلماء في تمثيله والجمهور مثله بآتي الظهر والقتل والإعتاق، ومثله بعضهم بالوضوء والتيمم، وأنكره الأبهري^(٤)، وقال: التقيد -ها هنا- بعضو وهو الذراع، والمقصود: التقيد بصفة، وقال بعضهم: الكل سواء.

قال: ويمكن تمثيل اختلاف السبب دون الحكم ويكون القيد صفة بقوله تعالى: ﴿لئن أشركت ليحبطن عملك﴾^(٥)، فأطلق في هذه الآية السبب، وقيد في الآية الأخرى بقوله تعالى: ﴿ومن يرتد منكم عن دينه فيمت وهو كافر فأولئك حبطت أعمالهم في الدنيا والآخرة وأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون﴾^(٦).

(١) سورة المائدة، الآية (٦).

(٢) سورة النساء، الآية (٤٣).

(٣) لم أقف على هذا النص في كتابه: "التحقيق والبيان في شرح البرهان".

(٤) وهو: محمد بن عبد الله بن محمد بن صالح، القاضي أبو بكر الأبهري التميمي، ولد سنة ٢٨٩ هـ بقرية أبهر بأصبهان، وسكن بغداد، وتفقه بها وجمع بين القراءات وعلوم الإسناد، وكان شيخ المالكية العراقيين، فقيها أصولياً، ومحدثاً مقرناً، نقل ابن فرحون عن أبي القاسم الوهراني قوله أنه "كان رجلاً صالحاً خيراً ورعاً عاقلاً نبيلاً عالماً، ما كان يبغداد أجل منه"، ومن أقوال الأبهري: "الدين عز، والعلم كنز، والحلم حرز، والتوكل قوة"، من مصنفاته: "شرح مختصر ابن الحكم"، و"الرد على المزني في ثلاثين مسألة"، وله "كتاب في أصول الفقه"، و"فضل المدينة على مكة". توفي سنة ٣٧٥ هـ.

راجع ترجمته في تاريخ بغداد (ج٥، ص ٤٦٢، ٤٦٣)، وشذرات الذهب (ج٣، ص ٨٥،

٨٦)، والديباج المذهب (ج٢، ص ٢٠٦-٢١٠).

(٦) سورة البقرة، الآية (٢١٧).

(٥) سورة الزمر، الآية (٦٥).

فمالك^(١) أبى^(٢) المطلق على إطلاقه، وأفتى بحبوط العمل بمجرد الزدة مات عليها، أو تاب ورجع إلى الإسلام.

(ب/١٩٩) وحمل/ الشافعي^(٣) -رضي الله عنه- المطلق على المقيد، فلم يقل^(٤) بحبوط^(٥) العمل في حق من أسلم من المرتدين، بل إذا مات على الكفر^(٦). قال: ويمكن أن يقال: المطلق ها هنا خطاب خاص بالنبي ﷺ، والمقيد عام، فما استوى البابان.

قلت: وها هنا بحث آخر حسن، وهو أنه عليه سؤالان آخران.

أحدهما: أن النبي ﷺ أعظم منصبًا، ومن عظم^(٧) منصبه عظمت^(٨) مؤاخذته، كما قال تعالى في حقه ﷺ: ﴿إِذَا لَأَذْنُكَ ضَعْفَ الْحَيَاةِ وَضَعْفَ الْمَمَاتِ﴾^(٩)، أي نعذبك^(١٠) مثل ما نعذب^(١١) غيرك على هذا الذنب مرتين في الحياة والممات، وقال تعالى في حق أزواج رسول الله ﷺ: ﴿يَا نِسَاءَ النَّبِيِّ مَن يَأْتِ مِنْكُنَّ بِفَاحِشَةٍ مُّبِينَةٍ يُضَاعَفْ لَهَا الْعَذَابُ ضِعْفَيْنِ﴾^(١٢)، وذلك كثير وردت به الشريعة^(١٣).

-
- (١) انظر رأي مالك وغيره في هذه المسألة وثمرة الخلاف في أحكام القرآن لابن العربي (ج١)، ص ١٤٩، ١٥٠، وتفسير القرطبي (ج٣، ص ٤٨).
- (٢) في الأصل، ل: "نفي"، والمثبت من س، د.
- (٣) راجع تفسير الفخر الرازي (ج٦، ص ٣٧).
- (٤) طمس في الأصل، وفي س، د: "يزل".
- (٥) في س، د: "محبوط".
- (٦) وحبوط العمل عند الشافعي شرطه إن مات المرتد على الكفر.
- (٧) سقط من ل. (٨) في ل: "عظم".
- (٩) سورة الإسراء، الآية (٧٥).
- (١٠) في الأصل، س، د: "يعذبك"، والمثبت من ل.
- (١١) في الأصل، س، د: "يعذب"، والمثبت من ل.
- (١٢) سورة الأحزاب، الآية (٣٠).
- (١٣) لم أقف على كثرته في الشريعة على غير هذين المثالين.

وثانيهما: سلمنا أن المراد أمته ﷺ، لكن المقيّد فيه أمران، وهما جزآن^(١) مرتبان على شرط مركب، فرتب الجبوت والخلود على الردة والوفاة^(٢) عليها، فأمكن التوزيع، فلا يحصل في ذلك المطلق تقييد.

وهذا كما تقول: من شرب الخمر وسرق، جلد وقطعت يده، فالشرط المتقدم مركب، والمشروط مركب، والتوزيع واقع، وأحد أجزاء المشروط مرتب على أحد أجزاء الشرط، والآخر على الآخر، فالجلد مرتب على الشرب، والقطع على السرقة.

ونظائره كثيرة، فما تعين أنه من باب التقييد والإطلاق، وإذا حصل الشك والاحتمال، بقي المطلق على إطلاقه؛ لأنه الأصل، وبهذا اندفع عن المالكية سؤال صعب، فإنهم يرون بحمل^(٣) المطلق (على المقيّد)^(٤)، وهاهنا خالفوا أصولهم، وبهذا البيان لم يكونوا قد خالفوا أصولهم.

إذا تقرر تمثيل المسألة من حيث الجملة، فنقول: أما إذا كان السبب واحداً، وجب حمل المطلق على المقيّد؛ لأن المطلق جزء من المقيّد^(٥)، والآتي بالكل آت بالجزء ولا محالة، فالآتي بالمقيّد يكون قد عمل بالدليلين معاً^(٦)، والآتي بغير ذلك المقيّد لا يكون عاملاً بالدليلين، بل تاركاً لأحدهما، والعمل بالدليلين عند إمكان العمل بهما أولى من العمل بأحدهما وترك الآخر.

فإن قيل: لا نسلم أن المطلق جزء من المقيّد.

(١/٢٠٠)

بيانه: أن الإطلاق/ والتقييد ضدان، والضدان لا يجتمعان.

سلمنا ذلك، لكن المطلق له عند عدم التقييد حكم، وهو تمكن المكلف من

(١) هكذا ورد في جميع النسخ، ولعل المقصود: "جزءان".

(٢) في ل: "والوفاة".

(٣) في س: "محمل"، وفي د: "محمل"، ولعل الصواب: "حمل".

(٤) ما بين الحاصرتين سقط من س، د.

(٥) والعبارة في د: "لأن المقيّد جزء من المطلق".

(٦) سقط من ل.

الإتيان بأي فرد شاء من أفراد ذلك الجنس وتلك الحقيقة، والتقييد ينافي ذلك، فليس تقييد المطلق أولى من حمل^(١) المطلق على الندب، وعليكم الترجيح.

قلنا: أما أن المطلق جزء من المقيد، فإنه قد تقدم في (باب من)^(٢) هذا الكتاب قبل هذا، وأن المطلق هو الماهية من حيث هي هي، لا يعتبر فيها^(٣) قيد السلب ولا قيد الثبوت، فهي حيثئذ من حيث هي هي تحتل سلب القيد وثبوتها، وإذا احتملت القيد^(٤)، لا ينفيه، فلا يكون بينهما تضاد ولا منافاة، وإنما يلزم التضاد والمنافاة من جهة أنكم أخذتم المطلق بوصف عدم^(٥) القيد، وعدم القيد مناف للقيد؛ لأنه يقتضيه^(٦) فحصل التنافي حيثئذ بين المطلق والمقيد، والإطلاق والتقييد.

أما إذا حرر ذلك على ما قلناه، فلا تنافي ولا تضاد حيثئذ، ونحن لا نريد بالمطلق والإطلاق إلا هذا المفهوم، وفرق بين الحقيقة بشرط وبين الحقيقة بلا شرط، فالتنافي في الأول دون الثاني، ونحن^(٧) نريد بالثاني دون الأول، فإن شرط العدم غير^(٨) عدم الشرط، وأيضاً فشرط الخلو عن جميع القيود غير معقول؛ لأن هذا الخلو قيد.

وأما قولكم: "المطلق له حكم حالة عدم التقييد، وهو التمكن من الإتيان بأي فرد شاء من أفراد تلك الحقيقة".

(١) سقط من ل.

(٢) ما بين الحاصرتين سقط من ل.

(٣) سقط من ل.

(٤) في د: "القيود".

(٥) سقط من ل.

(٦) في الأصل: "يقتضه".

(٧) في ل: "ونحن لا نريد بالثاني دون الأول" بإقحام لفظ "لا"، ولا يخفى أن صواب المعنى لا يقتضيه.

(٨) في د: "دون".

فجوابه: أن هذا الحكم غير مدلول عليه باللفظ، وإنما اللفظ لما دل على طلب المطلق، والمطلق هو الحقيقة المشتركة بين جميع الأفراد، وأي فرد تحقق، تحققت تلك الحقيقة فيه، فلا جرم، قال العقل: المكلف مخير بين جميع الأفراد في الإتيان بهذه الحقيقة، فهذا التمكن إنما جاء من جهة العقل، دون اللفظ. أما ثبوت القيد مع المطلق، فهو مدلول باللفظ^(١) الدال على القيد، ومراعاة ما هو مدلول باللفظ أولى مما دل عليه العقل.

وأما^(٢) إذا كان السبب مختلفاً كالظهار والقتل، والعتق^(٣) في الرقبة مقيد في القتل بالإيمان، مطلق في الظهار، وفي^(٤) هذا القسم مذاهب ثلاثة: اثنان طرفان، والثالث هو الوسط.

أما الطرفان، فأحدهما: قول جماعة من المالكية والشافعية^(٥).

وثانيهما: قول كافة الحنفية: أنه لا يجوز تقييد هذا/ المطلق^(٦) بطريق ما

ألبتة.

وثالثها: المذهب المتوسط وهو قول جماعة من الشافعية: أنه يجوز تقييد المطلق بالقياس على ذلك القيد^(٧)، وإلا فلا يدعون وجوب هذا القياس، بل يدعون أنه إن حصل قياس صحيح، ثبت التقييد، وإلا فلا.

احتجوا^(٨) على القول الأول: بأن القرآن كالكلمة الواحدة، فكان التقييد

(١) في ل: "اللفظ".

(٢) سقط من ل.

(٣) هكذا ورد في جميع النسخ، ولعل المراد: "فالعتق".

(٤) لعل المقصود: "ففي".

(٥) انظر مختصر المنتهى بشرح العضد (ج٢، ص ١٥٦)، والمحصل (ج٣، ص ٢١٨)، والبرهان للجويني (ج١، ص ٤٣١).

(٦) راجع تيسير التحرير (ج١، ص ٣٣٠)، وكشف الأسرار (ج٢، ص ٢٨٧).

(٧) انظر المحصول (ج٣، ص ٢١٨)، والبرهان للجويني (ج١، ص ٤٣٢).

(٨) وهؤلاء هم الشافعية وجماعة من المالكية حيث يقولون بحمل المطلق على المقيد مع اتحاد الحكم وإن اختلفت الأسباب.

في أحد الموضعين كالمنطوق به في الموضع الآخر، فإن^(١) الشهادة لما قيدت^(٢) بالعدالة مرة واحدة وأطلقت^(٣) في سائر الصور، حملنا المطلق على المقيد، فكذلك هاهنا.

وأجاب الحنفية -القائلون بالقياس^(٤)- عن الأول: بأن القرائن كالكلمة الواحدة، بأنه لا تناقض^(٥) في كل شيء، ولولا ذلك لوجب تقييد كل مطلق بتقييد مطلق في موضع واحد، وتخصيص كل عام بتخصيص عام واحد، وليس كذلك.

وعن الثاني: أننا قيدنا بالإجماع، لا بما ذكرتموه من القاعدة؛ ولأن سبب الاحتياج للثبات عام في جميع الصور، وهو ضبط الحقوق، وهذا لا يختلف فيه الصور، وسبب قبول قولها وتصديقها هو ظاهر حالها، وهو أن الغالب على العاقل البالغ المسلم الصدق، وهذا واحد في جميع الصور.

وإذا اتحد سبب الحاجة وسبب القبول، ظهر الفرق بين صورة النزاع وهذه الصورة؛ لأن صورة النزاع الأسباب فيها مختلفة، واختلاف الأسباب يقتضي اختلاف الأحكام بالتقييد والإطلاق، فتناسب في القتل لعظم مفسدته بكثير الشروط والتغليظ في الجوائز، بخلاف الظهار، مفسدته إنما هي الكذب وقول

(١) في الأصل: "بأن"، وفي ل: "وبأن"، والمثبت من س، د.

(٢) بل تقييد الشهادة بالعدالة ورد في موضعين من كتاب الله تعالى، قال سبحانه وتعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا شَهَادَةٌ بَيْنَكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدُكُمْ الْمَوْتَ حِينَ الْوَصِيَّةِ اثْنَانِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ﴾ سورة المائدة، الآية (١٠٦).

وراجع تفسير القرطبي (ج٦، ص ٣٤٥ وما بعدها)، أما الموضع الثاني ففي قوله تعالى: ﴿وَأَشْهَدُوا ذَوِي عَدْلٍ مِنْكُمْ﴾ سورة الطلاق، الآية (٢).

(٣) كقوله تعالى: ﴿وَاسْتَشْهَدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ﴾ سورة البقرة، الآية (٢٨٢).

وقوله تعالى: ﴿ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ﴾ سورة النور، الآية (٤).

(٤) لعل جملة: "القائلون بالقياس" من زيادة النسخ، وإلا فالحنفية في هذه المسألة لا يجوز عندهم حمل المطلق على المقيد، والقائلون بالقياس هم جماعة من الشافعية، وهم أرباب المذهب المتوسط.

(٥) في الأصل، ل، س: "بأنه لا تناقض لا في كل شيء" "بإحجام لفظ 'لا' الثانية"، ولا يخفى أن صواب المعنى يقتضي حذف لفظ "لا" هذه.

الزور، وأين الكذب من قتل النفس في المفسدة؟ فاختلاف الأسباب يوجب اختلاف الأحكام، فلا يحمل المطلق على المقيد، بل يبقى المطلق على إطلاقه. أما مع اتحاد السبب كالشهادة، فإن موجب اشتراط العدالة هو ضبط الحقوق وصونها عن الضياع بقول الفساق، وهذا معنى عام في جميع الصور. فلا جرم عم التقييد جميع الصور، فهذا فرق عظيم بين صورة النزاع وصورة الشهادة،/ فلا تلحق أحدهما بالآخر.

(1/201)

احتجت الحنفية على بطلان التقييد^(١) مطلقاً: بأن النص دل على التمكن من الإتيان بأي فرد شاء المكلف، وهذه المكنة ثابتة بالنص، وما هو ثابت بالنص لا يبطل بالقياس؛ لأن النص مقدم على القياس، ويلزم نسخ النص بالقياس، وهو باطل.

وأجاب الشافعية^(٢): بأن هذه المكنة عقلية، لاثباته بالنص، حتى يلزم رفعه بالقياس، والثابت بالنص إنما هو إيجاب المشترك، والقياس قيد هذا المدلول، وزاد عليه القيد، ولم يبطله، فبطل ما ذكرتموه.

ونقضوا عليهم أصلهم، بأنهم اشترطوا في الرقبة السلامة من العيوب^(٣). وهذا قيد زادوه على المطلق، وإذا جوزوا ذلك في السلامة من العيوب، ولم يكن إبطالا ولا نسخاً، فليفعلوا ذلك في التقييد بالإيمان، إذا دل (القياس عليه)^(٤)؛ ولأن^(٥) قوله: «اعتق رقبة»، لا يزيد في الدلالة على قوله باللفظ العام: «اعتق^(٦) الرقاب»، وإذا جاز التخصيص بالقياس- مع مخالفته لصريح

(١) راجع تيسير التحرير (ج١، ص ٣٣٣). وكشف الأسرار (ج٢، ص ٢٨٨، ٢٨٩).

(٢) انظر المحصول (ج٣، ص ٢١٥)، وشرح المحلى على جمع الجوامع (ج٢، ص ٥١)، والمستصفي (ج٢، ص ١٨٥، ١٨٦).

(٣) كما ذكره صاحب البناية في شرح الهداية (ج٤، ص ٧٠٥).

(٤) في ل: «عليه القياس».

(٥) في ل: «وأن».

(٦) هذا اللفظ مكرر مرتين في ل

العموم وإخراج بعض ما تناوله اللفظ العام- فأولى أن يجوز هاهنا، بسبب أن التقييد زيادة على موجب اللفظ، لا ينقص من موجب اللفظ والتخصيص منقوص، فإذا جاز التخصيص فليجز التقييد بطريق الأولى.

وأجاب الحنفية عن الوجه الأول: بأن التقييد بالإيمان (ليس) (١) مثل التقييد بالسلامة من العيوب، بسبب أن لفظ الإنسان وجميع ألفاظ الأجناس إنما وضع للسليم من ذلك الجنس، ألا ترى أنك إذا سمعت قول القائل: جاء لزيد ولد، فإنما يفهم منه أول الأمر أنه ذو عيين ورجلين ويدين وغير ذلك من أعضائه، والمتبادر للفهم هو الذي وضع له اللفظ، عملاً بسائر الألفاظ؛ ولأن الأصل في الاستعمال الحقيقة، وأن السابق (٢) إلى الفهم عند التجرد هو مسمى اللفظ، فحيثُذ الوضع إنما هو السليم، فشرط السلامة من العيوب أفاده (٣) اللفظ بوضعه (٤)، فلم يزد (٥) على مسمى اللفظ شيء، فليس (٦) تقييداً في المعنى.

أما شرط الإيمان فلم يتناوله اللفظ إجمالاً، فكان التقييد به تقييداً زائداً على مسمى اللفظ - وهو موضع النزاع - بخلاف / القيود الداخلة في مسمى اللفظ. (ب/٢٠١)

قلت: هذا كلام حسن، غير أنه يشكل عليه شيء وهو أنه إذا أطلق لفظ الإنسان على الأعمى، أو الأقطع، أو من فقد بعض أعضائه، أن ذلك يكون مجازاً، وأن لا يصدق الإنسان حقيقة إلا على الكامل المطلق، وكذلك الفرس المقطوع الأذن، يلزم أن لا يستحق اسم الفرس لغة، وهو بعيد، وحيثُذ يكون في هذا المقام مخالفة إحدى القاعدتين، إما أن (٧) تستحق (٨) هذه الحيوانات

(١) تكملة من ل. (٢) في ل: "الساق".

(٣) في الأصل، ل: "أفاده"، والمثبت من س، د.

(٤) ما قالوه إنما هو أمر افتراضي؛ لأن اللفظ لا يقتضي ما قالوه، ولا دلالة له عليه.

(٥) في الأصل: "يرد"، والمثبت من بقية النسخ.

(٦) في ل: "وليس".

(٧) في الأصل، س، د: "إما أن لا تستحق" بإقحام لفظ "لا"، والصواب حذفه كما في ل.

(٨) في الأصل: "يستحق".

أسماءها عند فقد بعض أعضائها-وهو خلاف الظاهر-وإما أن لا تكون المبادرة للفهم دليل الحقيقة-وهو خلاف الظاهر، فينظر في ذلك^(١).

والأظهر عندي: أن لفظ الحقيقة صادق على المعيب من الحيوانات، وأن سبق السلامة للذهن إنما هو لأصل الغلبة؛ لأن الغالب من الحيوانات السلامة، فسبق ذلك للفهم، ومدرك هذا السبق الغلبة؛ لاختصاص اللفظ في الوضع بالسليم.

وهذا-أيضاً-يصح أن يكون جواباً للحنفية، فيقولون: إنما شرطنا السلامة من العيوب لدلالة الغالب عليها، لا لأن اللفظ وضع لها، ولأصل حمل المطلق على المقيد، فلم ينتقض أصلنا في ذلك.

قال المازري في شرح البرهان^(٢): ورد على الحنفية نقوض:

أحدها: اشتراط السلامة من العيوب في الرقة.

وثانيها: اشتراط الفقر في ذوي القربى.

وثالثها: أنه يجزي عندهم الأقطع دون الأخرس.

ورابعها: لو حلف لا يشتري رقة، فاشتري رقة معيبة، فلم تعتبر السلامة في الحث، يخالف^(٣) قاعدة الشيخ-لأن الزيادة عنده نسخ، وهنا نسخ القرآن بغير دليل قاطع.

مسألة:

إذا أطلق الحكم في موضع، وقيد في موضعين بقيدتين^(٤) متضادين.

(١) بعد هذا اللفظ يوجد بياض في الأصل، س، د ما يقارب العشر كلمات، وبما أن ناسخ ل- هو نفسه ناسخ الأصل-لم يترك فراغاً في نسخه "ل". وأن الكلام موصول، لا يظهر فيه نقص، فإن الراجح-عندي-أنه لا بياض ولا نقص، ولعلمهم توهموه.

(٢) لم أفق على هذا الكتاب.

(٣) في س، د: "مخالف".

(٤) سقط من س، د.

مثاله: قضاء رمضان الوارد مطلقاً في قوله تعالى: ﴿فعدة من أيام أخر﴾^(١)، وصوم التمتع الوارد مقيداً بالتفريق في قوله تعالى: ﴿فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجعت﴾^(٢)، وصوم كفارة الظهار الوارد مقيداً^(٣) بصوم التابع في قوله عز وجل: ﴿فصيام شهرين متتابعين﴾^(٤).
 (١/٢٠٢) اختلفوا في هذه المسألة/ على حسب ما تقدم.

من قال: إن المطلق (يحمل على المقيد من جهة)^(٥) اللفظ، ترك المطلق-ها هنا-على إطلاقه؛ لأنه ليس تقييده بأحد القيدين أولى من الآخر. ومن حمل المطلق على المقيد بالقياس، حمله ها هنا-^(٦) على ما كان القياس عليه أولى.

ومن قال بعدم الحمل مطلقاً، قال به ها هنا.

واتفق لي مع قاضي القضاة صدر الدين^(٧) الحنفي^(٨)-رحمه الله-حكي لي يوماً: أنه اجتمع في دمشق مع السيد الشريف شمس الدين^(٩)، قاضي

(١) سورة البقرة، الآية (١٨٤).

(٢) سورة البقرة، الآية (١٩٦).

(٣) في الأصل: "مقيد".

(٤) سورة المجادلة، الآية (٤).

(٥) ما بين الحاصرتين مطموس في الأصل، وياض في س، د. وأكملته من ل.

(٦) في ل: "حملة ها هنا حمله على ما كان" «ياقحام لفظ "حملة" الثانية».

(٧) تقدمت ترجمته في (ج١، ص ٣٠٧) من هذا الكتاب.

(٨) في الأصل ل ورد لفظ "الحنفي" بعد جملة "رحمه الله".

(٩) وهو القاضي الشريف شمس الدين، واسمه: محمد بن الحسين الأرموي، تولى قضاء

العسكر، ونقابة الأشراف في عهد الملك العادل بن الملك الكامل وذلك في عام ٦٣٥هـ،

وقد كان من نواب السلطان بدار العدل، الذين يجلسون لإزالة المظالم، كما كان مدرسا

بالمدرسة الناصرية بالقاهرة.

راجع كتاب السلوك لمعرفة دول الملوك للمقرئبي (ج١، القم ١، ص ٢٥٩)، وانظر (ج١،

القسم ٢، ص ٢٧٣، ٣٠٦).

العسكر، نقيب الاشراف في الدولة الكاملة^(١)، قال: فقلت له: إن الشافعية نقضوا أصلهم، بأنهم^(٢) قالوا: "يحمل المطلق على المقيد"، وقد ورد في قوله ﷺ في غسل الإناء في ولوغ الكلب سبعاً «إحداهن بالتراب»^(٣) ورد مقيداً، أعني لفظ: "إحداهن"، فقال عليه الصلاة والسلام في حديث آخر: «أولاهن بالتراب»^(٤)، ومع ذلك فلم يحملوا المطلق على المقيد^(٥)، بل أبقوا^(٦) المطلق على إطلاقه، قال: فلم يجد جواباً، ولا يمكنهم الجواب عنه.

فقلت له: لنا قاعدة وهي: أن المطلق إذا قيد بقيدتين متضادتين^(٧)، سقط القيدان^(٨)، وبقي المطلق على إطلاقه باتفاق الفريقين، وهاهنا كذلك؛ لأنه ورد في الحديث أيضاً: «أخراهن بالتراب»^(٩)، فسقط القيدان "أولاهن"،

(١) والدولة الكاملة تنسب إلى الملك الكامل محمد، ويلقب بناصر الدين، ويكنى بأبي المعالي وأبي المظفر، وقد تقدمت ترجمته في قسم الدراسة وقد كانت دولته في الفترة ما بين عام ٦١٦هـ وستة ٦٣٥هـ.

انظر النجوم الزاهرة (ج٦، ص ٢٤٤-٢٩٩)، والسلوك للمقرئ (ج١، القسم ١، ص ٢٥٨).

(٢) في د: "فإنهم".

(٤) فقد روي عن أبي هريرة أنه قال: قال رسول الله ﷺ: «طهور إناء أحدهم إذا ولغ فيه الكلب أن يغسل سبع مرات أولاهن بالتراب».

أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الطهارة، باب حكم ولوغ الكلب، وأبو داود في سننه، كتاب الطهارة، باب الوضوء بسور الكلب، والحديث عند أبي داود بلفظ "مرار" بدل لفظ "مرات"، والترمذي في سننه، أبواب الطهارة، باب ما جاء في سور الكلب.

(٥) انظر المجموع شرح المهذب (ج١، ص ٥٣١).

(٦) في الأصل، ل: "بقوا"، وأثبت ما في س، د.

(٧) في الأصل، ل: "متضادان"، والمثبت من س، د.

(٨) في الأصل: "المقيد"، وفي س، د: "المقيد"، والمثبت من ل.

(٩) فقد روي عن أبي هريرة عن النبي ﷺ أنه قال: «يغسل الإناء إذا ولغ فيه الكلب سبع مرات أولاهن أو أخراهن بالتراب، وإذا ولغت فيه الهرة غسل مرة».

أخرجه الترمذي في سننه، أبواب الطهارة، باب ما جاء في سور الكلب، وأخرجه أبو داود في سننه بلفظ "السابعة بالتراب" في كتاب الطهارة، باب الوضوء بسور الكلب.

"أخراهن"، لتضادهما، فليس الحمل على أحدهما أولى من الآخر، وبقي المطلق الذي هو: "إحداهن بالتراب" على إطلاقه.

وهذا أحسن ما مثلت به المسألة، فإن السبب واحد، والحكم واحد، والقيود متضادة.

تنبيه:

كيف يصح تقييد المطلق بالقياس مع اختلاف الأسباب، واختلاف الأسباب يوجب اختلاف المصالح، ومع اختلاف المصالح كيف يصح القياس؟

وجوابه: أن الأسباب قد تختلف وتختلف مصالحها- كما تقدم في القتل والظهار- وقد تتفق مصالحها، فيتجه القياس، كالأسباب النواقض للظاهرة الصغرى والكبرى، كانت حكمتهما واحدة، وإلا لما كان حكمها واحداً.

وكشرب الخمر والقذف حدهما واحد، وذلك^(١) يقتضي أن تكون حكمتهما واحدة، وإلا اختلف^(٢) الحد، ولذلك قال علي^(٣)-رضي/ الله عنه- لما أراد أن (يسوي بينهما في الحد، إشارة)^(٤) إلي تقارب الحكمة بقوله: إذا شرب سكر، وإذا سكر هذي^(٥)، وإذا هذي افتري^(٦)، فأرى^(٧) عليه حد المفترى.

(٢: ٢/ب)

(١) في س، د: "وكذلك".

(٢) في ل: "اختلفوا".

(٣) أخرج الإمام مالك بسنده "أن عمر بن الخطاب استشار في الخمر يشربها الرجل، فقال له علي

ابن أبي طالب: نرى أن تجلده ثمانين، فإنه إذا شرب سكر، وإذا سكر هذي، وإذا هذي

افتري-أو كما قال- فيجلد عمر في الخمر ثمانين".

انظر الموطأ، كتاب الأشربة، باب الحد في الخمر.

وأخرجه بنحوه عبد الرزاق في مصنفه، باب حد الخمر.

(٤) ما بين الحاصرتين مضموس في الأصل، وبياض في س، د، وأثبتته من ل.

(٥) قال الفيروزآبادي: "هذي يهذي هذيا وهذيانا: تكلم بغير معقول لمرض أو غيره". القاموس

المحيط، مادة "هذي".

(٦) طمس في الأصل، قال الجوهري "وفري فلان كذبا، إذا خلقه، وافتراه: 'اختلفه' الصحاح،

مادة 'فرا'.

(٧) طمس في الأصل.

فجاز أن يقع التقييد والإطلاق فيما حكمتهما^(١) واحدة، وهما مختلفان في الصورة.

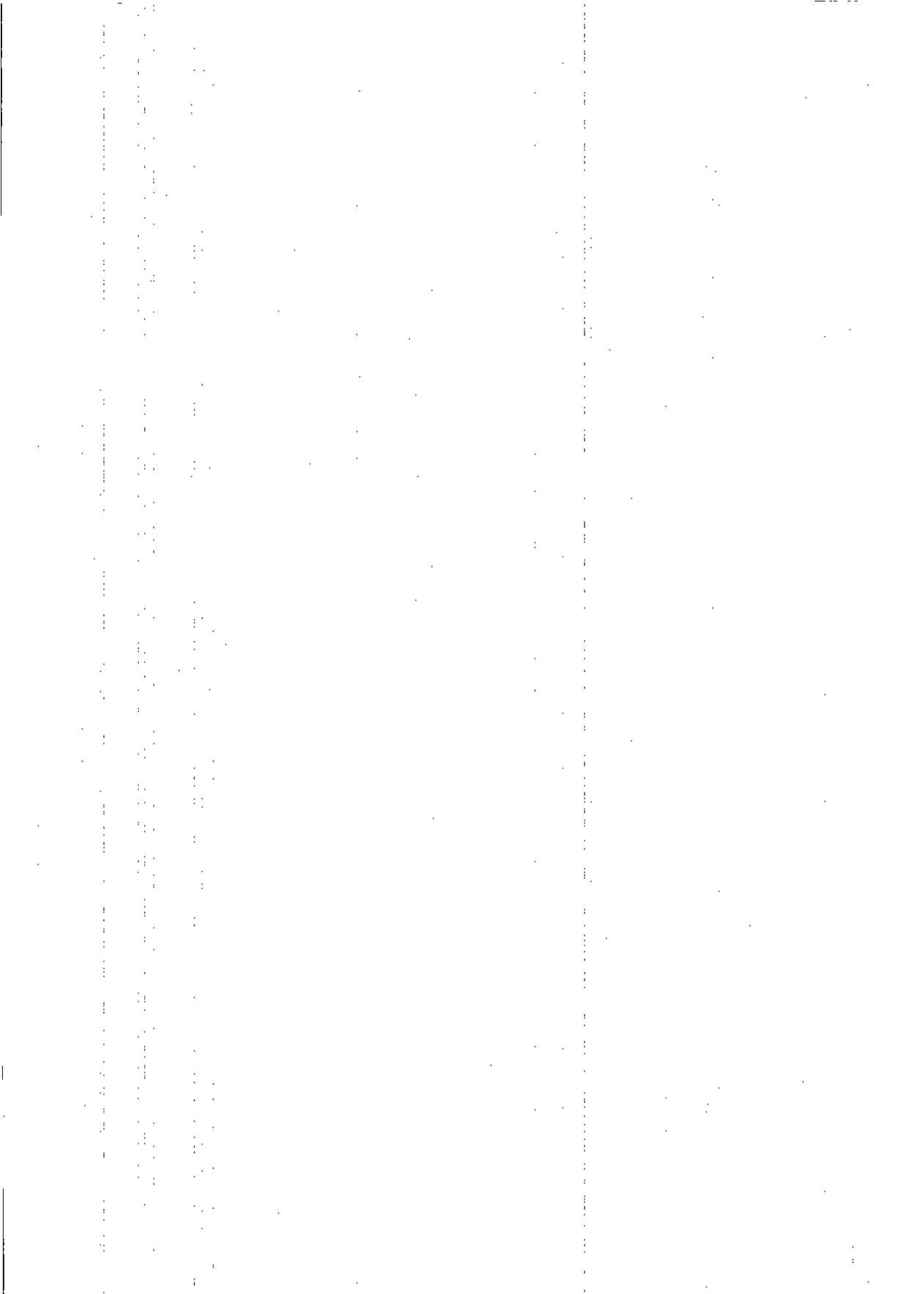
فائدة:

التقييد والإطلاق اسمان للألفاظ باعتبار معانيهما، لا أسماء للمعاني باعتبار ألفاظها، ولذلك تقول: لفظ مطلق، ولا تقول: معنى مطلق^(٢)، ونظيره من أسماء الألفاظ: لفظ نكرة، و معرفة، ومترادف، ومتواطيء، ومجمل، ونحو ذلك من أسماء الألفاظ.



(١) والمراد: سبب العلة.

(٢) قلت: وهذا معنى اجتهادي، لا يسوغ الجزم فيه برأي، بل له أن يقول: لا يستساغ أن يقال: معنى مطلق.



الباب الخامس والعشرون

في تحقيق الفرق بين حمل المطلق على المقيد في الأمر والنهي،
والخبر (في الثبوت)^(١)، والخبر في النفي، وبين أن يكون
المطلق والمقيد كلياً، أو كلا، أو كلية.

فإن هذه الحقائق مختلفة الأحكام في حمل المطلق على المقيد، وقد وقعت التسوية بينها في كتب الأصول، والتسوية لا يعضدها الدليل في بعض المواطن. فأردت في هذا الباب بيان ما لا يكون من باب حمل المطلق على المقيد- وإن جعله^(٢) منه الدليل الذي ذكره- وهو أن العامل بالمقيد عامل بالدليلين، دليل الإطلاق ودليل التقييد.

ولا شك أن هذا الجمع بين الدليلين ميسر^(٣) في الأمر والمأمور به كلي، نحو: اعتق رقبة، اعتق رقبة مؤمنة، فإن مفهوم قولنا: "رقبة" حاصل في قوله: "رقبة مؤمنة" فإن الثابت مع صفة، ثابت-بالضرورة-بالعامل، فقولنا: "رقبة مؤمنة" عامل بالدليلين.

وكذلك: خبر الثبوت، إذا كان مخبره كلياً، كقولنا: بعث الله في آخر الزمان رجلاً للخلق كافة، ثم نقول: بعث الله تعالى رجلاً نبياً، فإن مفهوم الأول داخل في الثاني، ولا ينافي أحدهما الآخر، وكذلك: مررت اليوم برجل، مررت برجل صالح، لا يتنافيان، فإذا اعتقدنا أن الذي وقع به المرور^(٤) هو الرجل الصالح، يكون^(٥) قد أعملنا الدليلين.

(١) في ل: "والثبوت".

(٢) في ل: "جعلته".

(٣) في ل: "ميسر".

(٤) في الاصل: "البرور"، والمثبت من ل، س، د.

(٥) هكذا ورد في جميع النسخ، ويبدو أن المراد: "نكون".

/ وكذلك الأمر إذا كان مأموره كلياً^(١)، نحو^(٢): صم^(٣) عشرة أيام^(٤)، فإن لفظ "العشرة" موضع في لسان العرب لمفهوم هو "كل"، وهو مجموع العشرة-وقد تقدم الفرق بين الكلي والكلية والكل، والجزء والجزئية والجزئي^(٥)- فإذا قال-بعد ذلك-: صم عشرة أيام متتابعات، فصامها متتابعات، كان قد عمل بالدليلين؛ لأن مفهوم قولنا: "عشرة" داخل في مفهوم قولنا: "عشرة أيام متتابعات".

وكذلك الخبر^(٦) إذا كان خبراً^(٧) كُلاً، نحو: رأيت عشرة رجال، رأيت عشرة رجال صالحين، فالمطلق الأول حاصل في المقيد، فإذا اعتقدنا: أنه رأى عشرة رجال صالحين، فقد أعملنا الخبرين، واعتبرنا الدليلين. فهذه أربعة أقسام يتجه فيها العمل بالدليلين.

أما إذا كان الأمر مأموره كلية، نحو: زكوا عن الغنم، فإن صيغة الغنم صيغة عموم؛ لأجل لام التعريف، فإذا قال-بعد ذلك-: زكوا عن الغنم السائمة، فهذا مقيد بالسوم، ويلزم من حمل المطلق الأول عليه خروج المعلوفة عن وجوب الزكاة، ولا يحصل مفهوم العموم الحاصل من الإطلاق في مفهوم المقيد، بل بعضه خاصة، وهو السائمة، فهذا تنقيص^(٨) وتخصيص وتناف^(٩)

(١) طمس في الأصل، وفي ل: "كلاً"، والمثبت من س، د.

(٢) طمس في الأصل، وسقط من س، د، وأثبت من ل.

(٣) في ل: "صم"، وفي س، د: "هم".

(٤) يياض في س، د.

(٥) راجع الباب الرابع في (ج١، ١٤٥) وما بعدها من هذا الكتاب.

(٦) سقط من ل.

(٧) في الأصل: "مخبر"، وفي ل: "مخبره"، وفي س: "بخبر"، والمثبت من د.

(٨) في الأصل: "تنقيص"، والمثبت من ل، س، د.

(٩) سقط من ل.

بين الدليلين، بل هذا من باب التخصيص، لا من باب التقييد، وقد تقدم أن التخصيص عكس التقييد، وأن التخصيص تنقيص، والتقييد زيادة، وأين الزيادة من النقص؟ فتأمل ذلك.

وكذلك إذا كان خبر الثبوت متعلقاً بكلية، كقولنا: رأيت قريشاً، فهذا عام كلية، أو رأيت إخوتك، فإذا قال-بعد ذلك-: رأيت إخوتك الصالحين، أو: قريشاً الصالحين، خرج الصالحون من هذا المطلق الأول، وحصل التخصيص، ولم يحصل مفهوم المطلق الأول في مفهوم المقيّد الثاني البتة، بل بعضه، فهو من باب التخصيص، لا من باب التقييد.

وكذلك النهي إذا تعلق بكلي، نحو: لا تعتق رقبة، فإنه حينئذ يكون من صيغ العموم، فإن النكرة في النهي مثلها في النفي، فكما أن النكرة في سياق النفي تعم^(١)، كذلك النكرة في النهي تعم؛ لأن معنى النهي في النكرة: أن لا تدخل تلك الحقيقة الوجود البتة، وذلك يقتضي نفي جميع/ أفرادها، فلو دخل فرد (منها) لدخلت الحقيقة^(٢) في^(٣) الوجود، وهو خلاف ما دل عليه النهي، فحينئذ النهي إذا تعلق بنكرة، اتبعت جميع أفرادها، وحصل العموم من هذا الوجه^(٤)، واستوى النفي والنهي، قال الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَسْخَر قَوْمٌ مِنْ قَوْمٍ عَسَىٰ أَنْ يَكُونُوا خَيْرًا مِنْهُمْ وَلَا نِسَاءٌ مِنْ نِسَاءٍ﴾^(٥)، فاقترض ذلك عموم النهي في الفاعل والمفعول جميعاً، فلا يحل لأحد أن يسخر من أحد البتة، رجلاً كان أو امرأة، فالنهي إذا تعلق بكلي حصل العموم، فإذا قال: لا تعتق رقبة، اقتضى ذلك النهي عن جميع الرقاب، فإذا قال-بعد

(١) بيد أن المؤلف سبق له أن قال: إن العموم هنا يشترط في تحققه دخول حرف 'من' عليه، وقد بينت أن حرف 'من' مؤكد للعموم، لا مفيد له بنفسه، فراجع (ج١، ص ٤٢٥) من هذا الكتاب.

(٢) ما بين الحاصرتين مطموس في الأصل، ومثبت من ل، س، د.

(٣) طمس في الأصل، وفي ل: 'إلى'، والمثبت من س، د.

(٤) طمس في الأصل.

(٥) سورة الحجرات، الآية (١١).

ذلك-: لا تعتق رقبة كافرة، خرجت الرقبة المؤمنة من النهي بهذا التقييد، وبقيت الكافرة خاصة، قد حصل التخصيص في العموم^(١) الأول، ولم يحصل مفهوم المطلق في المقيد البتة، بل تنافيا وتصادما.

وكذلك إذا كان متعلق النهي كلية، كقوله تعالى: ﴿ولا تقتلوا النفس التي حرم الله إلا بالحق﴾^(٢)، فهذا عام في كل نفس، والقضاء فيه بالسلب على كل فرد فرد من أفراد النفوس، فإذا قال-بعد ذلك-: لا تقتلوا النفس القرشية التي حرم الله إلا بالحق^(٣)، خرج من النهي من ليس بقريشي، ولم يحصل مفهوم العموم الأول الذي في ضمن المقيد البتة، بل حصل التنافي بين النصين والتنافر، وتعذر الجمع بين مفهوم المطلق والمقيد.

وكذلك إذا كان متعلق النهي كلا، نحو قولنا: (لا تضرب عشرة رجال، فهذا المطلق مدلوله "كل" فإذا قلنا-بعد ذلك-)^(٤): لا تضرب عشرة رجال مؤمنين، تنافى النصان، بسبب أن الصيغة الأولى اقتضت العموم، فإن "عشرة" نكرة في سياق النهي، وقد تقدم أن النكرة في سياق النهي كالنكرة في سياق النفي، تعم فيهما، وإذا كان الأول للعموم، فقال-بعد ذلك-: "عشرة مؤمنين"، أخرج الكفار من هذا العموم، وتنافر النصان وتصادا، ولم يمكن الجمع بينهما البتة، وكان هذا تخصيصاً، لا تقييداً، وقد تقدم الفرق بين التخصيص والتقييد^(٥).

وكذلك خبر النفي، إذا كان متعلقه كلياً، نحو قولنا: ما رأيت أحداً، فهذا

(١) سقط من ل.

(٢) سورة الأنعام، الآية (١٥١).

(٣) لا يستقيم التمثيل بهذا ولو افتراضاً، فإن عادة الأصوليين، أن يستدلوا بنص على نص أو قول على قول تخصيصاً لعام أو تقييداً لمطلق أو نحوهما، أما أنه يستدل بأية، ثم يخصها بقول على خروج النهي هنا في إفادة تخصيص العام فهو غير بين وغير متجه.

(٤) ما بين الحاصرتين سقط من ل.

(٥) راجع (ج-٢، ص ١٠٥-١٠٦) من هذا الكتاب.

الكلي في هذا الخبر^(١) يقتضي العموم؛ لأنه نكرة/ في سياق النفي، فإذا قال-بعد ذلك-: ما^(٢) رأيت أحداً نبياً، خرج من العموم من ليس بنبي، ولا يحصل الأول في هذا المقيد البتة، بل بعضه، وهو^(٣) الأنبياء عليهم السلام. فقد تنافر^(٤) اللفظان، وتنافى الدليلان، وتعذر الجمع بينهما البتة، وحصل التخصيص دون التقييد، فلا سبيل إلى الجمع البتة.

وكذلك خبر النفي إذا كان مخبره كلية، نحو: ما رأيت الرجال، فالمفعول هنا كلية وصيغة عموم، فإذا قال-بعد ذلك-: ما رأيت رجالاً صالحين^(٥)، خرج من هذا المقيد من ليس برجل صالح، وهو مندرج في الأول، فقد تنافر اللفظان في الإطلاق والتقييد، وتعذر الجمع بينهما، لحصول التخصيص دون التقييد.

وكذلك إذا كان متعلق خبر النفي كلاً، نحو: ما رأيت عشرة، فإن هذا اللفظ المطلق اقتضى العموم أيضاً، فإن قولنا: "عشرة"، نكرة في سياق النفي فتعم-كما تقدم-إذا قال-بعد ذلك-: ما رأيت عشرة صالحين، كان هذا المقيد متناوياً لبعض ما تناوله المطلق، وهو الرجال الصالحون دون الصالحين، فلم يمكن الجمع بين مدلول المطلق ومدلول المقيد البتة، بل تنافر اللفظان، وحصل التخصيص دون التقييد.

وتقريب هذا المرام أن نقول: أقسام الصيغ الدالة في الرتبة الأولى أربعة: (أمر، نهى، وخبر ثبوت، وخبر نفي)^(٦)، وكل واحد من هذه الأربعة إما أن

(١) في الأصل، س، د: "الجزئي"، والمثبت من ل.

(٢) طمس في الأصل.

(٣) في الأصل، ل، د: "وهم"، والمثبت من س.

(٤) في د: "تنافى".

(٥) لعله يقصد "الرجال الصالحين"، إذ لا بد هنا من التعريف، وإلا فلا يكون التنافر الذي هو شرط في التخصيص.

(٦) في الأصل: "أمر نهى خير ثبوت خبر نفي"، وفي ل: "أمر ونهى خبر ثبوت نفي"، والمثبت

من س، د.

يتعلق بـ "كلي" ، أو "كل" ، أو "كلية" ، فيكون مع كل واحد ثلاثة، وثلاثة في أربعة باثني عشر، فينقسم هذا الباب إلى اثني عشر قسمًا.

الذي نحن فيه أن يقال: هو من باب حمل المطلق على المقيد أربعة من هذه الاثني عشر قسمًا وهي: الأمر بكلي أو كل^(١)، وخبر الثبوت بكلي أو كل خاصة، وتبقى ثمانية أقسام لا تكون من باب حمل المطلق على المقيد، بل من^(٢) حمل العام على الخاص وهي: الأمر بالكلية، نحو: زكوا عن الغنم، والنهي عن الكلي، نحو: لا تضرب رجلا، والكل، نحو: لا تضرب عشرة، والكلية، نحو: لا تقتل النفس، وخبر الثبوت عن الكلية، نحو: رأيت الرجال، ثم^(٣) تقول: رأيت الرجال الصالحين، وخبر النفي عن الكلي، نحو: ما رأيت رجلا، وخبر النفي عن الكل، نحو: ما رأيت عشرة، وخبر النفي عن الكلية، نحو ما رأيت إخوتك.

(٤/٢٠ ب) ثم تقول/ -بعد ذلك في الجميع-: اللفظ المتقدم مع زيادة صفة^(٤) وعقب^(٥) كل مطلق من هذه المطلقات^(٦) بمقيد يناسبه.

فإذا أحطت^(٧) بهذه الاثني عشر قسمًا، فقد أحطت بجميع ما يمكن أن يتوهم^(٨) أنه من هذا الباب، بحيث لا يبقى منه قسم ألبتة، وظهر-حينئذ-ما هو من باب التقييد وما هو من باب التخصيص، ويتجه لك من هذا الاطلاع على ذلك مباحث وفروق وأسئلة وأجوبة في علم الأصول والفروع.

(١) في ل: "أو كلي".

(٢) والمقصود: "من باب حمل".

(٣) هذا اللفظ مكرر في الأصل.

(٤) طمس في الأصل، وفي س، د: "ما"، والمثبت من ل.

(٥) في س، د: وعقب.

(٦) هكذا ورد سياق الكلام في جميع النسخ، ويبدو أن في الكلام نقصًا، وجملة "بمقيد يناسبه" تحتاج إلى رابط بما قبلها.

(٧) في الأصل: "أحطت".

(٨) طمس في الأصل، وفي س، د: "يفهم"، والمثبت من ل.

وإذا حصل التعارض بين قسمين من هذه الأقسام، أمكن الترجيح بأن أحدهما حصل فيه الجمع بين الدليلين، والآخر (ما)^(١) حصل فيه ذلك، بل مدلول المطلق فائت ومتعذر، ولم أر أحداً تعرض لذلك، بل يسوون في الأصول والفروع بين هذه المثل، ويجعلون البحث واحداً، وليس كذلك. بل ينبغي لك أن تحيط بجميع هذه التفاصيل علمياً؛ لتخرجها على هذه القوانين المتقدمة، ولا تسوي بين المختلفات، فيحصل لك الغلط، وقد بسطت لك ذلك بسطاً شافياً كافياً بفضل الله تعالى، بحيث اتضح في غاية الوضوح، والحمد لله على ذلك.

وهذا التلخيص هو المقصود من هذا الباب الذي أنا فيه، ولذلك أفردته بالذكر حتى يتضح عند الناظر في هذا الكتاب إيضاحاً جيداً.

وهذا آخر ما تيسر لي في كتاب "العقد المنظوم في الخصوص والعموم"،

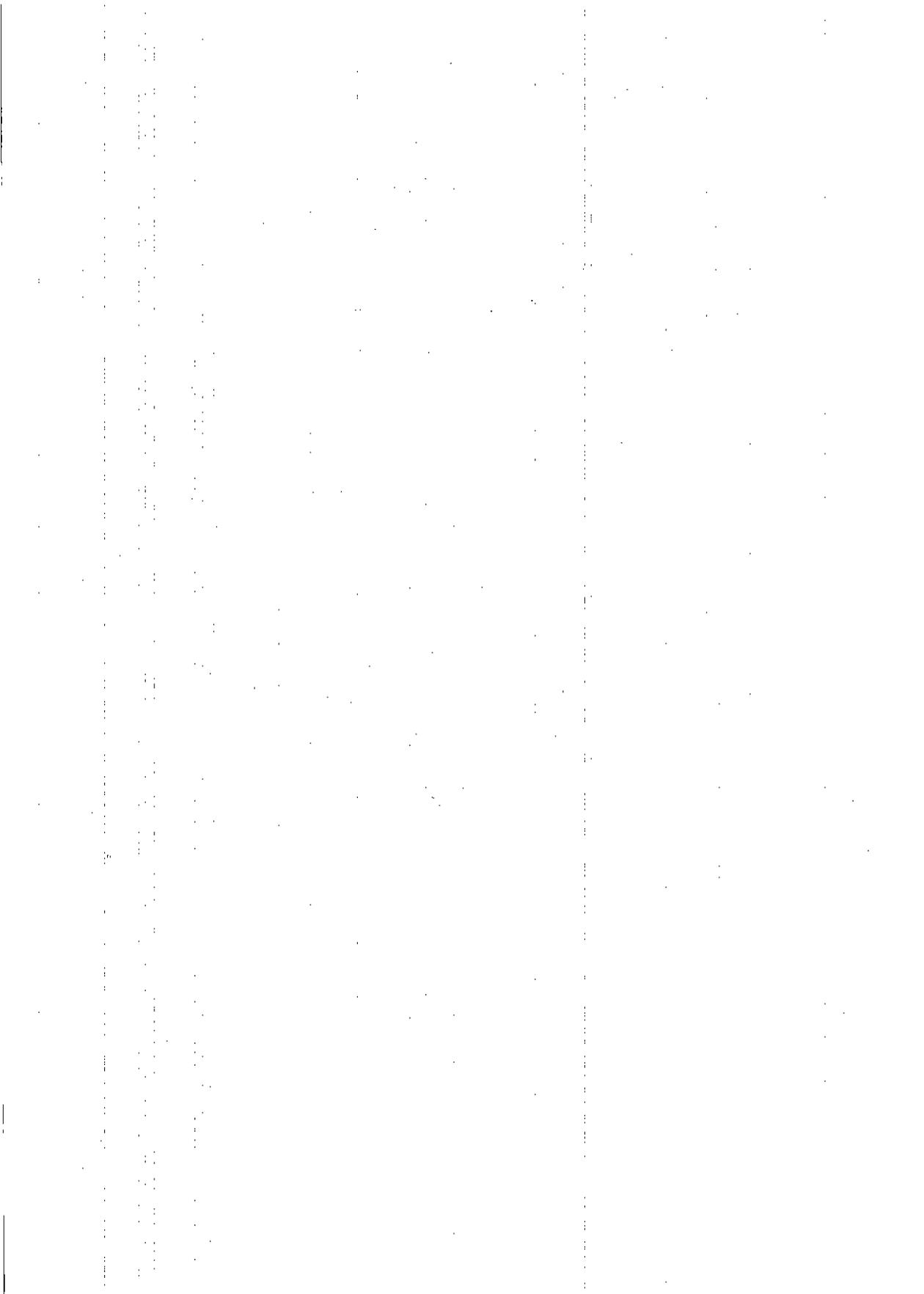
وهو من نعمة الله تعالى وفضله، نفع الله تعالى به

قارئه وكاتبه ومن كان السبب فيه، بمنه وكرمه،

إنه على ما يشاء قدير، وحسبنا الله،

ونعم الوكيل.

(١) تكملة من ل.



الفهارس

أ- فهرس الأحاديث والآثار

الجزء / الصفحة	الحديث
٣٢٠ / ١	«إذا أتى أحدكم أهله فليقل: اللهم ارزقني خيرها وخير ما جبلتها عليه»
٨٠ / ٢	«إذا التقى الختانان فقد وجب الغسل»
٣٢٢ / ٢	«إذا روي عني حديث فاعرضوه على كتاب الله»
٣٨٨ / ٢	«إذا مات ابن آدم انقطع عمله إلا من ثلاث»
٣٧٩ ، ٣٦٧ / ٢	«إذا ولغ الكلب في إناء أحدكم فليغسله سبعا»
٤١١	
	«أرأيت لو تغمضت بماء ثم طرحتَه أكان ذلك يفسد صومك؟»
٢٧٤ / ١	
٢١٨ / ٢	«أطت السماء وحق لها أن تئط»
٥٣٥ / ١ ، ٢٨٨ / ١	«اعتق رقبة»
٥٠٨ / ١	«الأئمة من قريش»
	«ألا إن دماءكم وأموالكم وأعراضكم عليكم حرام كحرمة يومكم هذا»
٢٩٤ / ١	
٣١٥ / ١	«أما أحدهما فأوى إلى الله فأواه الله»
٥٠٨ / ١	«أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا: لا إله إلا الله»
٣١٤ / ١	«إن أحدكم كاذب فهل فيكم من تائب؟»
	«إن أحدكم ليعمل بعمل أهل الجنة حتى يكون بينه وبينها ذراع»
٣١٨ / ١	
٦٥ / ٢	«إن الرجل من هذه الأمة ليشفع في مثل ربيعة ومضر»
٢١٨ / ٢	«إن الملائكة يطوفون بالمحشر بمن فيه سبعة أدوار»

- « أن أمسك أربعا وفارق سائرهن » ٤٣٢ / ٢
- « إن كل إنسان من بني آدم يأتيه سبعة من الملائكة » ٢١٩ / ٢
- « إن لله تسعة وتسعين اسماً مائة إلا واحداً » ٢١١ / ٢
- « إنما الأعمال بالنيات » ٥٥٩ ، ٥٢٠ / ١
- « إنما الربا في النسيئة » ٨١ / ٢ ، ٥٥٩ / ١
- « إنما الماء من الماء » ٥٥٨ ، ٢٦٢ / ١
- ١٢٢ ، ٨٠ / ٢
- « إنما كنت نهيتكم لأجل الدافة » ٢٨٥ / ١
- « أنه ﷺ وجد امرأة حميرية عجل بروحها إلى النار » ٣٩٦ / ٢
- « إنها من الطوافين عليكم والطوافات » ٢٨٦ / ١
- « أيما امرأة نكحت بغير إذن وليها فنكاحها باطل » ١٢٥ / ٢
- « أيما إهاب دبغ فقد طهر » ٣٦٩ / ٢
- « أينقص إذا جف؟ قالوا: نعم، قال: فلا إذن » ٣٥٧ / ٢
- « بعثت إلى الأسود والأحمر » ٥٣٩ / ١
- « بعثت إلى الناس كافة » ٥٣٩ / ١
- « تجزيك ولا تجزيء أحداً بعدك » ٥٤٠ / ١
- « تحريمها التكبير وتحليلها التسليم » ٢٦٤ / ١
- « تمكث إحداكن شطر عمرها لا تصلي » ٣٢٠ / ١
- « تواتر عنه ﷺ أنه رجم المحسن » ٣٠٣ / ٢
- « حكمي على الواحد حكمي على الجماعة » ٥٤٠ / ١
- ٣١٥ ، ٣١٤ / ٢

الجزء / الصفحة	الحديث
٤١٩/١	«خليل وراء وراء»
٣٦٩/٢	«دباغه طهوره»
٥٢٧، ٥٢٤/١	«رفع عن أمي الخطأ»
٢٨٧/١	«زملوهم بكلومهم فإنهم يبعثون يوم القيامة اللون لون الدم والريح ريح المسك»
٣٨٧، ٣٢٠/٢	«سنوا بهم سنة أهل الكتاب»
٥٥٤/١	«صلى رسول الله ﷺ بعد الشفق»
٥٥٦/١	«صلى رسول الله ﷺ في الكعبة»
١٢٦/٢	«فلها مهر المثل بما استحل من فرجها»
٥٥٩، ٥٥٨/١	«في سائمة الغنم الزكاة»
٣٧٢، ٣٣٦/٢	
٤٠٠	
٥٣٦/١، ٣٣٦/٢	«في كل أربعين شاة شاة»
٤٠٠، ٣٧٢	
٣٤٠/٢	«في الرقة ربع العشر»
٣٩٦/٢	«في النفس المؤمنة مائة من الإبل»
٥٦٣/١، ١٢٩/٢	«فيما سقت السماء العشر»
٣٨٦	
٣٠٣/٢	«القاتل لا يرث»
٣٢١/١	«قد كانت إحدان ترمي بالبعرة على رأس الحول»
٣٨١/١	«قدمت المدينة ولأهلها ضجيج بالبكاء»

- ٦٥/٢ «قدموا قريشاً ولا تقدموها»
- ٥٥١، ٥٤٩/١ «قضى رسول الله ﷺ بالشاهد واليمين»
- ٥٥٢، ٥٤٩/١ «قضيت بالشفعة للجار»
- ٥٥٣
- ٥٥٤/١ «كان رسول الله ﷺ يجمع بين الصلاتين في السفر»
- ٣٤٣/٢ «كنا نأخذ بالأحدث فالأحدث»
- ٨١/٢ «لا تبيعوا البر بالبر إلا مثلاً بمثل»
- ٣٦٥/٢ «لا تبيعوا الذهب بالذهب إلا هاء هاء»
- ٣٥١، ٣٥٠/٢ «لا تحرم الرضعة والرضعتان»
- ٣١٢/٢ «لا تستقبلوا القبلة ولا تستدبروها لبول أو غائط»
- ١٤١، ٨٢/٢ «لا تقتلوا الرهبان»
- ٢٨٧/١ «لا تمسوه بطيب فإنه يبعث يوم القيامة مليئاً»
- ١٣١/٢ «لا تنكح اليتيمة حتى تستأمر»
- ٢٢٩/٢ «لا صلاة إلا بطهور»
- ١٣٢/٢ «لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل»
- ٣٥٣/٢ «لا قطع إلا في ثمن المجن»
- ٢٢٩/٢ «لا نكاح إلا بولي»
- «لأن يجلس أحدكم على جمرة فتحرقه أحب إليه من أن يجلس على قبر»
- ٣٢٠/١ «لا يبيع أحدكم على بيع أخيه»
- ٣١٨/١ «لا يبولن أحدكم في الماء الدائم»
- ٢٧٤/١

- «لا يتوارث أهل ملتين»
 ٣٠٣/٢
- «لا يقتل مسلم بكافر ولا ذو عهد في عهده»
 ٤٨٩/١ ، ٤٩٢
- «لا يقضي القاضي وهو غضبان»
 ٣٩٤ ، ١٥٥/٢
- «لا يقل أحدكم عدي ولا أمتي، بل فتاي وفتاتي»
 ٣٢٦/٢
- «لعن الله اليهود حرمت عليهم الشحوم فجملواها وباعوها
 وأكلوا ثمنها»
 ٣١٩/١
- «لو أنفق أحدكم مثل أحد ذهباً ما بلغ مد أحدهم ولا
 نصيفه»
 ٢٩٥/١
- «ليس فيما دون خمسة أواق صدقة»
 ٣١٧ ، ٢٧٣/١
- «ما اجتمع الحرام والحلال إلا غلب الحرام الحلال»
 ٣٤٠/٢
- «الماء ظهور لا ينجسه شيء إلا ما غير لونه أو طعمه»
 ٣٠٦/١
- «ما رآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن»
 ٣٥٩/٢
- «من أكبر الكبائر أن يسب الرجل أباه»
 ١٥١/٢
- «من بدل دينه فاقتلوه»
 ٢٧٩/١
- «من حلف واستثنى عاد كمن لم يحلف»
 ٣٦٧/٢
- «من قتل قتيلاً فله سلبه»
 ٢٤٣ ، ١٨٤/٢
- «من قتل قتيلاً فله سلبه»
 ٣٧٣
- «من قتل قتيلاً فله سلبه»
 ٢٨٠/١
- «من ملك ذا رحم عتق عليه»
 ١٢٨/٢
- «نحن معاشر الأنبياء لا نورث»
 ٤٣١/١ ، ١٥/٢
- ٣١٧ ، ٣٨

٥٥٢ ، ٥٤٩ / ١

«نهى رسول الله ﷺ عن بيع الغر»

«نهى عن استقبال القبلة واستدبارها على الأفضية دون

الأبنية»

٣١٠ / ٢

«نهى عن بيع حبل الخبلة»

٥٥٣ / ١

«نهيه عن بيع الطعام قبل قبضه»

٣٧٠ / ٢

«نهيه عن بيع ما لم يضمن»

٣٧٠ / ٢

«هو الطهور ماؤه الحل ميتته»

٣٢٢ ، ١٩٢ / ١

٣٤ / ٢ ، ٤٥٥

٣٥٨

«الولد للفراش وللعاهر الحجر»

٣٦٣ / ٢

«يدخل البيت المعمور كل يوم سبعون ألفاً لا يرجعون إليه

أبداً»

٢١٩ / ٢

«يستجاب لأحدكم ما لم يقل: دعوت فلم يستجب لي»

٣١٨ / ١

ب - فهرس الشواهد الشعرية

البيت	القائل	الجزء / الصفحة
من رام ما يعجز عنه طوقه أعجزه نيل الدنا بله القصا	ابن دريد	٦٢/٢
فقد دجا الليل فيها هيا	ابن ميادة	٦٣/٢
فساغ لي الشراب وكنت قبلا أكاد أغص بالماء الفرات	يزيد بن الصعق	٤٢١/١
وقفت بها أصيلانا أسائلها أعيت جوابا وما بالريع من أحد إلا الأواري ليا ما أئينها والنوى كالحوض بالظلومة الجلد	النابعة الذبياني	٢٠١، ١٩٣/٢ ١٩٣/٢
وفي كل شيء له آية تدل على أنه واحد	أبو العتاهية	١٦٦، ٩٦/٢
بأفعل وأفعال وأفعلة وفعلة يعرف الأدنى من العدد	أبو الحسن الدباج	١٧٢/١، ٤٦٣، ٦٧/٢
وإن الذي حانت بفلج دماهم هم القوم كل القوم يا أم عامر	الأشهب بن رميلة	٣٦٩/١
إذا ما دخلت على الرسول فقل له حقا عليك إذا اطمأن المجلس	العباس بن مرداس	٢٨/٢
وبلدة ليس بها أنيس إلا اليعافير وإلا العيس	عامر بن الحارث	١٩٣/٢

البيت	القائل	الصفحة
أما ترى حيث سهيل طالعا	٤١٦/١
قد أصبحت أم الخيار تدعي على ذنبا كله لم أصنع	أبو النجم العجلي	٤٧٩ ، ٣٥٣/١
لأنتحين للعظيم ذو أنا عارقه	قيس بن جروة	٣٨/٢ ، ٣٧٢/١
لعمري لقد أسرت عيون كثيرة إلى ضوء نار بالبقاع تحرق تشب لمغرورين يصطليانها		٤٢٩/١
وبات على النار النداء والمخلق رضيحي لبان ندي أم تحالفا		٤٢٩/١
باسحم داج عوض لا نتفرق	الأعشى	٤٢٩/١
عدس ما لعباد عليك إمارة أمنت وهذا تحملين طليق	يزيد بن مفرغ الحميري	٣٩٢/١
المفعل للبقعة والمفعل للآلة والفعله للمرة والفعالة للحالة ابني كليب إن عمى اللدا		٢٥٧/١
قتلا الملوك وفككا الأغلالا	الفرزدق	٣٦٨/١
إذا ما أتيت بني مالك فسلم على أيهم أفضل	غسان بن وائل	٤١٧ ، ٤٠٠/١
ألا تسألان المرء ماذا يحاول أنحب فيقضي أم ضلال وباطل	ليد	٣٩١/١

البيت	القائل	الصفحة
غدت من عليه بعد ما تم ظمؤها يضل وعن قيض بزياء مجهل	مراحم بن الحارث	٤٢٠ / ١
ألا كل شيء ما خلا الله باطل وكل نعيم لا محالة زائل	ليبد	٤٧٦ / ١
أتوا ناري فقلت منون أنتم فقالوا الجن قلت عموا ظلما	شمير بن الحارث الطائي	٤٩٧، ٣٩٠ / ١
عقم النساء فلم يلدن شبيهه إن النساء بمثله عقم	ابو دهبل	٣٤٧ / ٢
حيث لي العمام	عملس بن عقيل	٤١٧ / ١
أليس الله يجمع أم عمرو وأيانا فذاك بها تداني	جحدر بن مالك	٤٦٠ / ١
نعم وترى الهلال كما أراه ويعلوها النهار كما علاني	خطام الجاشمي	٤٦٠ / ١
ومهمين قذفين مرتين ظهراهما مثل ظهور الترسين		٣٦٣ / ١

ج - فهرس الحدود والمصطلحات

الاسم	الجزء/الصفحة
حرف الألف	
الإرادة	٢٣١/١
الاستثناء	١٧٤/٢ ، ٥٠٦ ، ٥٠٥/١
	١٨١ ، ١٨٠ ، ١٧٨ ، ١٧٧
الاستثناء المتصل	١٩٩ ، ١٩٨ ، ١٩٧/٢
	٢٠٨ ، ٢٠٧ ، ٢٠١
الاستثناء المنقطع	١٩٩ ، ١٩٨ ، ١٩٧/٢
	٢٠٨
اسم العدد:	١٨٢ ، ١٨١ ، ١٨٠ /١
	١٩٦ ، ١٩٥ ، ١٨٦ ، ١٨٣
حرف (الباء)	
البدء	١٢١/٢
البيئات	٢٣٩/١
حرف (التاء)	
التأكيد	٥٠٧ ، ٥٠٥ ، ٥٠٤/١
التبعية	١٦٥/١
التحقيق	٥٠٤/١
التخصيص	١١٨ ، ١١٧ ، ٨٠ ، ٧٩/٢
	١٢٤ ، ١٢٣ ، ١٢٢ ، ١٢١
	٣٠٦ ، ٣٠٥ ، ١٢٥
	٣٠٨ ، ٣٠٧

ج - فهرس الحدود والمصطلحات

الجزء/الصفحة	الاسم
٢٣٩/١	التصور الإجمالي
	حرف (الثاء)
٣٠٠/١	الثبوت في المشترك
	حرف (الجيم)
١٥٥ ، ١٥٣ ، ١٥٢/١	الجزء
١٥٢ ، ١٤٦ ، ١٤٥/١	الجزئي
٢٠٥ ، ٢٠٠ ، ١٥٣	
١٥٥ ، ١٥٤ ، ١٥٠/١	الجزئية
١٨٢/١	جمع الكثرة
	حرف (الحاء)
١٧٩ ، ١٧٧/٢	الحد
	حرف (الذال)
٥٢٨/١	دلالة الاقتضاء
٢١٢/١	دلالة الالتزام
٢١٢/١	دلالة التضمن
٢١١/١	دلالة المطابقة
	حرف (الزاي)
٢١٩/١	الزمن الفردي
	حرف (السين)
٢٥٧/٢	السبب
٢٠٠/٢	السلام

ج - فهرس الحدود والمصطلحات

الاسم	الاسم
الاسم	با
	حرف (الشين)
الشرط	٨١ / ٢
	٢
الشرط اللغوي	
الشيء	
	حرف (الصاد)
الصفة	٢
	حرف (الضاد)
الضدّان	١
	حرف (الطاء)
الطلاق	١١ / ١
	حرف (العين)
العتق	١
العطف	
العدم	١
عدم التناهي	١٣ / ١
علم الجنس	٦٤ / ١
علم الشخص	١
العموم، العام	٦٣ / ١

ج - فهرس الحدود والمصطلحات

الاسم	الجزء/الصفحة
	١٨٣ ، ١٨٥ ، ١٨٦ ، ١٩٣
	١٩٨ ، ٢٢٦ ، ٧٩/٢ ، ٨٠
عموم اللفظ	١٤٤/١
العموم المعنوي	١٤٤/١
حرف (القاف)	
القابل	١٤٦/١
القياس الجلي	٣٢٦/٢
القياس الخفي	٣٢٧ ، ٣٢٦/٢
حرف (الكاف)	
الكل	١٥٢ ، ١٥١/١
الكلبي	١٥٣ ، ١٥٢ ، ١٥٠ /١
الكلية	١٥٢ ، ١٥١ ، ١٥٠ /١
	١٥٤ ، ١٥٣
الكم المتصل	١٩٦ ، ١٩٥/١
الكم المنفصل	١٩٦ ، ١٩٥/١
حرف (اللام)	
اللغو	٢٠٠ /٢
حرف (الميم)	
المثلان	١٤٩ ، ١٤٨ ، ١٤٧/١
المجاز	٩١/٢
المستحيل	٢٣٧ ، ٢٣٦/١

ج - فهرس الحدود والمصطلحات

الاسم	الجزء/الصفحة
المطلق	١٥٧/١ ، ١٥٨ ، ١٧٧ ،
	١٧٨ ، ١٨٦ ، ١٨٨ ، ١٩٣
المعارضة	٥٠٤/١
المعرفة	١٨٦/١ ، ١٨٧ ، ١٩٨
المفهوم	٥٥٧/١
مفهوم المخالفة	٢٧٠/١ ، ١٢٢/٢
مفهوم الموافقة	٢٧٠/١
الموجبة الكلية	٢٢٨/١ ، ٢٢٩
حرف (النون)	
النكرة	١٩٠/١ ، ١٩١ ، ١٩٨
النهي عن المشترك	٣٠٣/١

د - فهرس الكتب الواردة في النص

الكتاب	المؤلف	الجزء/الصفحة
الإحكام: " الإحكام في أصول الأحكام " الأمدى		١/١٧١، ٢/١٣٣، ٢١٠،
		٢٥٥، ٢٧٠
اختصار المحصول: " تنقيح المحصول "	التبريزي	٢/٢٨٦
أدب القضاة	ابن القاص	٢/٣٤٧
الاستغناء في أحكام الاستثناء	القرافي	٢/١٣٨، ٢٠٨
إصلاح الخلل في شرح الجمل	ابن السيد	
	البطليوسي	١/٤٨٠، ٢/٢٢
إصلاح المنطق	ابن السكيت	١/٤٨٣
أصول الفقه	العالمي	٢/٣٨٠
الإفادة	القاضي	
	عبد الوهاب	١/٥١٥، ٥٢٥
الإقرار	الخرقي	٢/٢١٣
الأوسط	ابن برهان	٢/٢٥٥، ٣٦٧
البرهان	إمام الحرمين	١/٤٨٨، ٥٦٣،
		٢/٦٨، ٧٦،
		١٣٣، ٢٠٥،
		٣٦١
تفسير ابن عطية: " المحرر الوجيز "	ابن عطية	١/٣٥٥
تعليق ابن يونس على المحصول	ابن يونس الموصلي	٢/٣٥٤
التلخيص	ابن القاضي	٢/٣٤٧
تنقيح الفصول	القرافي	٢/٦٩
الجامع	جني	٢/٢١٤

الجزء/الصفحة	المؤلف	الكتاب
١٨٦/١	الأرموي	الحاصل: "حاصل المحصول"
٩/٢ ، ٣٩٠/١	ابن جني	الخصائص
٣٨/٢ ، ٣٦٦/١	الروضة
، ٤٢٥ ، ٢٥١/١	الجرجاني	شرح الإيضاح: "المقتصد"
٤٨١		
، ٤٦٤/١	شمس الدين	شرح البرهان: "التحصيل والبيان"
، ٢٢٢ ، ٢١١/٢	الأيباري	
٣٦٦		
، ٢٠٦ ، ١٤٨/٢	المازري	شرح البرهان
، ٤٠١ ، ٣٧٩		
٤٠٩		
٦٩/٢	القرافي	شرح تنقيح الفصول
، ١٩٧ ، ١٨٧/١	القرافي	شرح المحصول: "نفائس الأصول"
٣٨٠ ، ٦٩/٢		
، ٥٤٧/١	النقشواني	شرح المحصول
٣٥٥ ، ١٧٨/٢		
	شرف الدين	شرح المعالم
٢١٣/٢	التلمساني	
٣٣٥/٢	ابن يعيش	شرح المفصل
٣٤٧/٢	الشيرازي	طبقات الفقهاء
	القاضي أبو يعلى	العدة في أصول الفقه
٢١٣/٢	الحنبلي	

الجزء/الصفحة	المؤلف	الكتاب
٤٨٩/١	سيبويه	الكتاب
٧٥/٢ ، ٢٥١/١	الزمخشري	الكشاف
	الشيخ أبو إسحاق	اللمع
٣٣٩/٢	"الشيرازي"	
١٦٨ ، ١٦٦/١	فخر الدين الرازي	المحصل
٥١٦ ، ٢٦٩		
٥٤٨ ، ٥٢٦		
٥٥٥ ، ٥٥٣		
١٣٣ ، ٦٨/٢		
١٥٨ ، ١٥٠		
٢١٠ ، ١٨٤		
٢٤٥ ، ٢٣٤		
٢٦٣ ، ٢٤٨		
٢٦٨ ، ٢٦٥		
٢٨٣ ، ٢٧٠		
٢٨٤		
	القاضي أبو بكر ابن	المحصل
٤٠٠ /٢	العربي	
	ابن طلحة	المدخل في الفقه
٢٠٩/٢	الأندلسي	
٢٦٣/١	أبو علي الفارسي	المسائل الشيرازيات
٥١٧/١	الغزالي	المستصفي

الجزء/الصفحة	المؤلف	الكتاب
١٣٠، ١٢٥/٢		
١٥٤، ١٤٩		
٣١٣، ٢١٢		
٣٧٨، ٢٣٧		
٢٨٣، ٢٣٤/٢	فخر الدين الرازي	المعالم
٢١٤/٢	الزجاج	المعاني "إعراب القرآن ومعانيه"
٢٧٦/١	أبو الحسين البصري	المعتمد
٢٧٠، ٢٠٦/٢		
٣٧٩، ٢٨٦		
٧٠/٢	الجرجاني	المغني
٣٤٧/٢	ابن القاص	المفتاح
٤٠٥، ٣٦٧/١	الزمخشري	المفصل
٣٧٢، ٣٦٧/١	ابن عصفور	المقرب
٣٧٣، ٣٧٣		
٣٩٠، ٣٧٦		
٤١٢، ٣٩٣		
	القاضي عبد	الملخص
٣٨٧، ٣٦٦/٢	الوهاب	
٤٨٣/١	الكراع	المنتخب في اللغة
٣٤٧/٢	ابن القاص	المواقيت
٢٧٠/٢	إمام الحرمين	نهاية المطلب ودراية المذهب

هـ- فهرس الأعلام

الجزء / الصفحة

الاسم

(حرف الألف)

- آدم "عليه السلام" ٢١٩/٢ ، ٣٧٤/١
- الأمدي = تاج الدين الأمدي = محمد بن الحسين بن عبد الله
- الأمدي = الإمام سيف الدين = علي بن أبي علي بن سالم
- أبان بن عثمان بن عفان، أبو سعد الأموي ٣٣٤/٢
- إبراهيم "عليه السلام" ٤١٩ ، ٣٨٧/١
- إبراهيم بن خالد بن اليمان، أبو عبد الله "أبو ثور" ٣٦١ ، ١٤٠/٢
- ٣٦٩
- إبراهيم بن السري بن سهل "أبو إسحاق الزجاج" ٢١٤/٢
- إبراهيم بن علي بن يوسف، "أبو إسحاق الشيرازي" ٣٤٧ ، ٣٣٩/٢
- إبراهيم بن محمد بن إبراهيم بن مهرا ن "أبو إسحاق الإسفراييني" ٧٥/٢
- إبليس ٢١٥/٢ ، ٢١٦
- ٢١٧
- الأبهري = محمد بن عبد الله بن محمد بن صالح
- الأبياري = علي بن إسماعيل بن علي بن عطية
- أحمد بن أبي أحمد - المعروف بابن القاص الطبري ٣٤٧ ، ٣٤٤/٢
- أحمد بن حنبل، الإمام أبو عبد الله ٢١٤ ، ٢١٣/٢
- أحمد بن علي بن محمد، أبو الفتح المعروف بابن بزهان ٣٦٧ ، ٢٥٥/٢
- أحمد بن عمر بن سريج أبو العباس البغدادي، المشهور ١٥٠ ، ١٤٧/٢

الاسم	الجزء/الصفحة
بابن سريج	٣٢٦ ، ٣٤٧
- إسحاق "عليه السلام"	٨٧/٢
- الأستاذ أبو إسحاق = إبراهيم بن محمد بن إبراهيم	
الإسفرائيني	
- أبو إسحاق الزجاج = إبراهيم بن السري بن سهل	
- إسماعيل بن حماد، أبو نصر الجوهري	٤٣١/١ ، ٤٨٦
	٤٠/٢
- إسماعيل بن يحيى بن إسماعيل ، أبو إبراهيم المزني	٣٦١/٢
- الأشعري = علي بن إسماعيل بن أبي بشر إسحاق بن	
سالم ، أبو الحسن .	
- ابن أم مكتوم = الصحابي عبد الله ، وقيل عمرو بن قيس	
ابن زائد الأصم .	
- الإمام = الإمام فخر الدين = محمد بن عمر بن الحسين .	
- إمام الحرمين = عبد الملك بن عبد الله بن يوسف ، أبو	
المعالي ضياء الدين الجويني .	
- الإمام سيف الدين = علي بن أبي علي بن سالم التغلبي ،	
أبو الحسن .	
- ابن الأنباري = القاسم بن محمد . محمد بن القاسم بن	
محمد ، أبو بكر . عبد الرحمن بن محمد بن عبد الله ،	
أبو البركات .	
- أيوب "عليه السلام"	١٨٦/٢

حرف (الباء)

- أبو بردة بن نيار = هاني بن نيار، المشهور بأبي بردة الأنصاري.

- ابن برهان = أحمد بن علي بن محمد، أبو الفتح

- أبو بكر = الصديق = عبد الله بن عثمان بن عامر

- بلقيس "ملكة اليمن" ٢/١٠٤، ٢٩٤

حرف (التاء)

- تاج الدين الأمدى = محمد بن الحسين بن عبد الله

- التبريزي = المظفر بن إسماعيل بن علي أمين الدين

حرف (الثاء)

- أبو ثور = إبراهيم بن خالد بن أبي اليمان، أبو عبد الله

حرف (الجيم)

- الجبائي = محمد بن عبد الوهاب بن سلام، أبو علي

الجبائي

- الجرجاني = عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد، أبو

بكر الجرجاني

- ابن جني = عثمان بن جني، أبو الفتح الموصلي.

- الجوهري = صاحب الصحاح = إسماعيل بن حماد، أبو

نصر الجوهري الفارابي

حرف (الخاء)

- حاتم بن عبد الله بن سعد بن الحشرج

- الحريري = القاسم بن علي بن محمد، أبو محمد
الحريري
- الحسن بن أحمد بن عبد الغفار، أبو علي الفارسي
النحوي
- ٢٦٣/١
- الحسن بن أحمد بن يزيد، أبو سعيد الإصطخري
- ٣٢٦/٢
- الحسن بن عمارة بن المضرب، أبو محمد
- ١٢٩/٢
- أبو الحسين البصري = محمد بن علي بن الطيب
- ٣٥٣/٢
- الحسين بن علي، أبو عبد الله البصري
- أبو حنيفة = الإمام أبو حنيفة = النعمان بن ثابت

حرف (الخاء)

- الخرقى = عمر بن الحسين بن عبد الله، أبو القاسم
- أبو الخطاب = عبد الحميد بن عبد المجيد، أبو الخطاب
الأخفش الأكبر.
- ٢١٢/٢
- الخليل بن أحمد بن عمرو، أبو عبد الرحمن الأزدي
- ٣٨١/١
- خويلد بن خالد بن زيد، أبو ذؤيب

حرف (الدال)

- ٧٤/٢
- داود "عليه السلام"
- أبو داود = سليمان بن الأشعث بن إسحاق
- ابن دريد = محمد بن الحسن بن دريد، أبو بكر
- الدقاق = محمد بن محمد بن جعفر، أبو بكر الدقاق

حرف (الذال)

- أبو ذؤيب = خويلد بن خالد بن زبيد

حرف (الراء)

١٥٦/٢

- رافع بن خديج بن رافع بن عدي الأنصاري

حرف (الزاي)

- ابن الزبيري = عبد الله بن قيس بن عدي، أبو سعيد
القرشي

- الزمخشري = محمود بن عمر، أبو القاسم جار الله

حرف (السين)

- ابن سريج = أحمد بن عمر بن سريج، القاضي أبو
العباس

٣٥٢، ٣١٩/٢

- سعد بن مالك بن سنان، أبو سعيد الخدري الأنصاري

- أبو سعيد الإصطخري = الحسن بن أحمد بن يزيد

- أبو سعيد = سعد بن مالك بن سنان

- ابن السكيت = يعقوب بن إسحاق، أبو يوسف

٢٩٤، ٧٤/٢

- سليمان "عليه السلام"

٣٥٩/٢

- سليمان بن الأشعث بن إسحاق

- سليمان بن أبي العز وهب الأزعي، أبو الفضل صدر

٤١٠/٢، ٣٠٧/١

الدين قاضي القضاة الحنفي

- سيويه = عمرو بن عثمان بن قنبر، أبو بشر

- ابن السيد البطليوسي = عبد الله بن محمد بن السيد، أبو

أحمد

- السيد الشريف شمس الدين = محمد بن الحسين الأزموي

حرف (الشرين)

- الشافعي، محمد بن إدريس بن العباس، الإمام الشافعي

- شرف الدين التلمساني = عبد الله بن محمد بن علي،

أبو محمد

- الشريف المرتضي = علي بن الحسين بن موسى الكاظم،

أبو القاسم

٣١٤/١

- شعيب عليه السلام

- الشيخ أبو إسحاق = إبراهيم بن علي بن يوسف بن

إسحاق

- الشيخ أبو بكر بن العربي = ابن العربي، محمد بن عبد

الله بن محمد.

- الشيخ عز الدين بن عبد السلام = عبد العزيز بن عبد

السلام ابن أبي القاسم، أبو محمد

- الشيخ أبو عمرو = عثمان بن عمر بن أبي بكر، أبو عمرو

جمال الدين بن الحاجب.

- الشيخ شمس الدين الخسروشاهي = عبد الحميد بن عيسى

ابن عمره.

حرف (الصاد)

٣٨/٢ ، ٣٦٦/١

صاحب كتاب الروضة

- الصديق = عبد الله بن عثمان بن عامر القرشي، أبو بكر

الصديق

- الصيرفي = محمد بن عبد الله، أبو بكر الصيرفي
الشافعي البغدادي

حرف (الطاء)

- ابن طلحة = عبد الله بن طلحة بن محمد بن عبد الله،
أبو بكر اليابري

حرف (العين)

العالمي - ٣٨٠ / ٢

العباس بن مرداس (١) - ٤٢٢ / ١

- ابن عباس = الصحابي عبد الله بن عباس بن عبد
المطلب، أبو العباس القرشي

- عبد بن زمعة بن قيس بن عبد شمس القرشي العامري ٣٦٢ / ٢

- عبد الجبار بن أحمد بن عبد الجبار الهمزاني، القاضي

أبو الحسن المعتزلي ٣٩١ ، ٣٤٢ / ٢

- عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن، أبو محمد المفسر،

المشهور بابن عطية ٣٥٥ / ١

(١) سقطت ترجمته سهواً.

وهو الصحابي: عباس بن مرداس بن أبي عامر السلمي، أبو الفضل، الشاعر، الفارس. أسلم قبل
الفتح، وشهد فتح مكة وحنينا، وهو من المؤلفة قلوبهم وكان ممن حرم الخمر في الجاهلية. روى عن
النبي ﷺ. وروى عنه أبو داود وابن ماجه. مات في خلافة عثمان رضي الله عنهما.
انظر ترجمته في (تهذيب التهذيب لابن حجر العسقلاني (ج٥، ص ١٣٠، والإصابة (ج٢،
ص ٢٧٢).

- الاسم
- الجزء / الصفحة
- عبد الحميد بن عبد المجيد، أبو الخطاب الأخفص الأكبر ٤٣٦/١ ، ٦٣/٢
- عبد الحميد بن عيسى بن عمره، أبو محمد شمس الدين الخسروشاهي ٢٠٠ / ١ ، ٢٣٧
- عبد الرحمن (أو عبد الله) بن صخر الدوسي، أبو هريرة ٣٢١/٢ ، ٣٦٧ ، ٣٦٨
- عبد الرحمن بن عوف بن عبد عوف القرشي، أبو محمد الصحابي ٣٢٠ / ٢
- عبد الرحمن بن محمد بن عبد الله، أبو البركات كمال الدين "ابن الأنباري" ٦٩/٢
- عبد السلام بن محمد بن عبد الوهاب، أبو هاشم الجبائي ٤٥٢/١ ، ٤٩٧ ، ١٣٤/٢ ، ٥١٠ ، ٣٢٥
- عبد العزيز بن عبد السلام بن أبي القاسم، أبو محمد عز الدين ١٠٦/٢ ، ٢٨٣ ، ٣٨٧ ، ٣٨٠
- عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد، أبو بكر الجرجاني ٢٥١/١ ، ٤٢٥ ، ٤٥/٢ ، ٤٨١
- أبو عبد الله البصري = الحسين بن علي
- عبد الله بن عباس بن عبد المطلب، أبو العباس القرشي ١٨٣/٢ ، ١٨٤ ، ٢٧٤ ، ١٨٧ ، ١٨٥ ، ٣٥٢ ، ٣٤٣
- عبد الله بن طلحة بن محمد بن عبد الله، أبو بكر اليابري ٩/٢

الجزء / الصفحة	الاسم
٥٠٨/١	- عبد الله بن عثمان بن عامر القرشي التميمي، أبو بكر
٣١٧، ٣١٤/٢	الصديق
٣٥٠/٢	- عبد الله بن عمر بن الخطاب القرشي العدوي
	- عبد الله (أو عمرو) بن قيس بن زائدة بن الأصم القرشي
١٨٧/٢	"ابن أم مكتوم"
٤٧٤، ٤٧١/١	- عبد الله بن قيس بن عدي، أبو سعد القرشي "ابن
٤٠/٢	الزبيري"
٢٢/٢، ٤٨٠/١	- عبد الله بن محمد بن السيد البطليوسي، أبو محمد
	- عبد الله بن محمد بن علي، أبو أحمد شرف الدين
٢١٢/٢	"ابن التلمساني"
	- عبد الملك بن عبد العزيز بن أبي سلمة الماجشون، أبو
٢١٤/٢	مروان
٥٦٣، ٤٨٨/١	- عبد الملك بن عبد الله بن يوسف، أبو المعالي، إمام
٧٦، ٦٨/٢	الحرمين، الجويني
١٤٨، ١٣٣	
٢٧٠، ١٥٠	
٣٦١، ٣٢٧	
٣٦٨، ٣٦٥	
٥٢٥، ٥١٥/١	- عبد الوهاب بن علي بن نصر، أبو محمد الثعلبي
٢٠٥، ٤٧/٢	البغدادي "القاضي عبد الوهاب"
٣٨٧، ٣٦٦	

- الاسم / الجزء / الصفحة
- عبيد الله بن الحسين بن دلال بن دلهم، أبو الحسن
الكرخي ٥٦١/١ ، ١٤٥ ، ١٤٠ / ٢
- ٣٢٥ ، ٣١٧ ، ٣١٦
- عثمان بن جني، أبو الفتح، الموصلي، النحوي، اللغوي / ١ ، ٣٩٧ ، ٣٩٠
"ابن جني" ٢١٤ ، ٩ / ٢
- عثمان بن عقان، الصحابي المعروف ٤٧٦ / ١
- عثمان بن عمر بن أبي بكر، أبو عمرو جمال الدين
"ابن الحاجب" ٢٠٨ / ٢
- العجلاني = عويمر بن الحارث بن زيد العجلان
- ابن عصفور = علي بن مؤمن بن محمد، أبو الحسن
- ابن عطية = عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن أبو محمد
- علي بن أبي طالب بن عبد المطلب، أبو الحسن ١٤٤ / ٢ ، ٥٠٠ / ١
- علي بن أبي علي بن سالم التغلبي، أبو الحسن، سيف الدين الأمدي ٥٣١ ، ١٧١ / ١ ، ٥٦٢ ، ١٣٣ / ٢
- ٢٥٥ ، ٢١٠
- ٢٧٠ ، ٢٥٨
- ٢٩١ ، ٢٨٥
- ٣٣٦ ، ٣١١
- ٣٨٠ ، ٣٧٩ ، ٣٧٨
- علي بن إسماعيل بن أبي بشر إسحاق بن سالم، أبو الحسن الأشعري ٣٢٥ / ٢

- الاسم / الجزء / الصفحة
- علي بن إسماعيل بن علي بن عطية، أبو الحسن، شمس الدين الأبياري ٥٦٤/١، ٥٦٥، ٢١١، ١٤٨/٢، ٢٢٢، ٣٦٦
- علي بن الحسن الهنائي الأزدي، أبو الحسن "الكراع" ٤٨٣/١، ٤٨٤
- علي بن الحسين بن موسى الكاظم، أبو القاسم "الشريف المرتضى" ٥٠٢/١، ٢٣٨/٢، ٢٥٠
- علي بن حمزة أبو الحسن الكسائي ٢٤٨/٢
- أبو علي الفارسي = الحسن بن أحمد عبد الغفار
- علي بن مؤمن بن محمد، أبو الحسن "ابن عصفور" ٣٦٧/١، ٣٧٠، ٣٧٢، ٣٧١، ٣٧٦، ٣٧٣، ٣٩٣، ٣٩٠، ٤٠٥، ٤١١، ٣٩/٢، ٤٥٩
- ابن عمر = عبد الله بن عمر بن الخطاب
- عمر بن الحسين بن عبد الله، أبو القاسم الخرقى الحنبلي ٢١٣/٢، ٢١٤
- عمر بن الخطاب (١) ٣١٥، ٢٧٤/١

(١) سقطت ترجمته سهواً.

وهو: عمر بن الخطاب بن نفيل، العدوي، أبو حفص، ثاني الخلفاء الراشدين، وأول من لقب بأمر المؤمنين، وأحد فقهاء الصحابة، وأحد العشرة المبشرين بالجنة. أسلم سنة ست من الهجرة، وهاجر جهاراً، وأعز الله به الإسلام، واستشهد في آخر سنة ثلاث وعشرين من الهجرة. مناقبه كثيرة انظر ترجمته في (الإصابة (ج٢، ص ٥١٨)، والاستيعاب (ج٢، ص ٤٥٨)، وصفة الصفة (ج١، ص ٢٦٨ وما بعدها).

٣١٤/٢ ، ٥٠٨

٣٦٥ ، ٣٢٣ ، ٣٢١

- عمرو بن العاص بن وائل، الصحابي أبو عبد الله (أبو

٤٣٩/١

محمد) القرشي

٣٩٢ ، ٣٩١/١

- عمرو بن عثمان بن قنبر، أبو بشر المعروف بـ"سيويه"

٤٠٠ ، ٣٩٣

٤٦٣ ، ٤٠١

٤٨٨ ، ٤٨٠

٢١٢/٢ ، ٤٨٩

٢٤٨ ، ٢٤٧

٣٦٢/٢

- عويمر بن الحارث بن زيد العجلان

٤٧٤ ، ٤٧١/١

- عيسى عليه السلام

٣١٦ ، ١٤٠/٢

- عيسى بن أبان بن صدقة، أبو موسى الحنفي

٣٢٥ ، ٣١٧

٣٦٥ ، ٣٥٢

حرف (الغين)

- الغزالي = محمد بن محمد بن محمد، أبو حامد حجة

الإسلام.

٥٣٢ ، ٤٣٢/١

- غيلان بن سلمة بن معتب، الثقي، أبو عمر، الصحابي

٤٦/٢

حرف (الفاء)

- الفارابي = محمد بن محمد بن أوزلغ بن طرخان

٣٢٢/٢

- فاطمة بنت قيس بن خالد، الفهرية القرشية

- الفراء = يحيى بن زياد بن عبد الله، أبو زكريا

- الفرزدق = همام بن غالب بن صعصعة، أبو فراس

حرف (القاف)

٣٩/٢

- القاسم بن علي بن محمد، أبو محمد الحريري

٦٩/٢

- القاسم بن محمد بن الأنباري

- ابن القاص = أحمد بن أبي أحمد، أبو العباس، المعروف

بإبن القاص الطبري

- القاضي = القاضي أبو بكر = محمد بن الطيب بن محمد

بن جعفر

- القاضي عبد الجبار = عبد الجبار بن أحمد بن عبد الجبار

- القاضي أبو يعلى = محمد بن الحسين بن محمد، أبو

يعلى

- القفال = محمد بن علي بن إسماعيل، أبو بكر القفال

الشاشي

حرف (الكاف)

- الكراع = علي بن الحسن الهنائي الأزدي، أبو الحسن

- الكرخي = عبيد الله بن الحسين بن دلال، أبو الحسن

الكرخي

- الكسائي = علي بن حمزة بن عبد الله، أبو الحسن

حرف (اللام)

٤٧٦ ، ٣٩١/١

- لييد بن ربيعة بن مالك، أبو عقيل العامري

٤٧٧

حرف (الميم)

- المازري = محمد بن علي بن عمر، أبو عبد الله التميمي

٣٠٨ ، ٣٠٧/١

- مالك بن أنس بن مالك بن عامر، أبو عبد الله

٣٤٥ ، ٣١٢

الأصبحي

٢٠٥ ، ١١٠/٢

٣٢٥ ، ٢٧٢

٣٧٩ ، ٣٧١

- المبرد = محمد بن يزيد بن عبد الأكبر، أبو العباس

٥٤٧/١

- محمد بن إبراهيم، شمس الدين النقشواني

٢٥٣ ، ١٧٨/٢

٣٩٧ ، ٣٥٥

٣٤٦ ، ٣٤٥/١

- محمد بن إدريس بن العباس، الإمام الشافعي^(١)

٥١٥ ، ٤٣٢

(١) سقطت ترجمته سهوا.

وهو: محمد بن إدريس بن العباس بن شافع، القرشي المطلبي، الإمام صاحب المذهب. له مؤلفات نفيسة ومفيدة منها "الأم" في الفقه، و"الرسالة" في أصول الفقه، و"أحكام القرآن" و"جماع العلم" مناقبه كثيرة. توفي سنة ٢٠٤هـ.

انظر ترجمته في طبقات الشافعية الكبرى للسبكي (ج١، ص١٩٢)، وتهذيب الأسماء واللغات (ج١، ص٤٤)، ووفيات الأعيان (ج٤، ص١٦٣ وما بعدها).

٥٣٠ ، ٥٣٢
 ٥٣٣ ، ٥٣٥
 ٥٣٧ ، ٥٦٢
 ٥٦٣ ، ١١٠ / ٢
 ١٣٠ ، ٢٣٨
 ٢٤١ ، ٢٥١
 ٢٧٢ ، ٣٢٥
 ٣٤٢ ، ٣٤٨
 ٣٦١ ، ٣٦٥ ، ٤٠٢
 ٤٣٥ / ١ ، ٦٢ / ٢
 ٤١٠ / ٢
 ١٨٦ / ١ ، ١٩١
 ١٩٧
 ٢١٣ / ٢
 ٢٧٥ / ١ ، ٢٧٦
 ٤٥٢ ، ٧٤ / ٢
 ١٥٥ ، ١٥٧
 ٢١٠ ، ٢١٥
 ٢١٧ ، ٢١٩
 ٢٢١ ، ٢٣٨
 ١٤٧ / ٢ ، ١٤٨

- محمد بن الحسن بن دريد ، أبو بكر
 - محمد بن الحسين ، شمس الدين الأرموي
 - محمد بن الحسين بن عبد الله ، تاج الدين الأرموي
 - محمد بن الحسين بن محمد ، أبو يعلى الفراء الحنبلي
 - محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر ، القاضي أبو بكر
 الباقلاني
 - محمد بن عبد الله ، أبو بكر الصيرفي

١٤٩ ، ١٥٠ ، ٣٨٤

- محمد بن عبد الله بن محمد، أبو بكر المعروف بابن

٤٠٠ ، ١٨٦/٢

العربي

- محمد بن عبد الله بن محمد بن صالح، القاضي أبو

٤٠١/٢

بكر الأبهري

٤٩٨ ، ٤٥٣/١

- محمد بن عبد الوهاب بن سلام، أبو علي الجبائي

٥١٤ ، ١٣٤/٢

٣٢٥

٣٨٧ ، ١٢٤/٢

- محمد بن علي بن إسماعيل، أبو بكر القفال الشاشي

٢٧٦/١

- محمد بن علي بن الطيب، أبو الحسين البصري

١٣٤ ، ١٢٤/٢

٢٧٠ ، ٢٠٦

٣٢٥ ، ٢٨٦

٣٧٩ ، ٣٥٤ ، ٣٤٢

١٤٩ ، ١٤٨/٢

- محمد بن علي بن عمر، أبو عبد الله التميمي المازري

٢١١ ، ١٥٠

المالكي

٣٧٩ ، ٢١٤

٤٠٩ ، ٤٠١

١٦٨ ، ١٦٦/١

- محمد بن عمر بن الحسين، أبو عبد الله فخر الدين

١٧٨ ، ١٧٧

الرازي

١٩٤ ، ١٨٧

٢٦٩ ، ٢٦٣

٣٥٧ ، ٣٨٨
 ٤٥٢ ، ٤٩٨
 ٥١٦ ، ٥٢٢
 ٥٢٥ ، ٥٢٧
 ٥٤٨ ، ٥٥٣
 ٥٥٥ ، ٥٥٨
 ٨٧٦/٢ ، ٨٧
 ١١٣ ، ١١٦
 ١١٧ ، ١١٨
 ١٢٤ ، ١٣٣
 ١٣٨ ، ١٤١
 ١٥٠ ، ١٥٨
 ١٨٧ ، ٢١٠
 ٢١٥ ، ٢٢٤
 ٢٣٤ ، ٢٣٥
 ٢٣٩ ، ٢٤٥
 ٢٤٨ ، ٢٤٩
 ٢٥١ ، ٢٥٥
 ٢٦٠ ، ٢٦٣
 ٢٦٥ ، ٢٦٦
 ٢٦٨ ، ٢٧٣
 ٢٨٣ ، ٢٨٤

٢٨٧ ، ٢٩٠

٢٩٢ ، ٣٠٨

٣١٠ ، ٣١٥

٣٣٤ ، ٣٣٦

٣٤٠ ، ٣٥٠

٣٥٤ ، ٣٦١

٣٦٤ ، ٣٦٥

٣٦٧ ، ٣٦٨

٣٦٩ ، ٣٨٢

٣٩١

٢٩/٢

- محمد بن القاسم بن محمد، أبو بكر بن الأثباري

١٧١ ، ١٠٠/٢

- محمد بن محمد بن أوزلغ بن طرخان، أبو نصر الفارابي

٢٦٩/١

- محمد بن محمد بن جعفر، أبو بكر الدقاق

٥٢٤ ، ٥١٧/١

- محمد بن محمد بن محمد، أبو حامد الغزالي^(١)

٥٥٧ ، ٥٢٥

٥٥٨ ، ٨١/٢

(١) سقطت ترجمته سهواً.

وهو: محمد بن محمد بن محمد، أبو حامد، الملقب بحجة الإسلام، كان شافعي المذهب، فقيها وأصولياً، ومتكلماً نظاراً، ومبرزاً في العلوم الثقلية والعقلية. له تصانيف كثيرة ومفيدة، منها "الوسيط" و"البيط" و"الوجيز" في الفقه. و"المستصفى" و"المنخول" في أصول الفقه. و"إحياء علوم الدين" و"تهافت الفلاسفة" و"المقصد من الضلال" وغيرها.

راجع ترجمته في طبقات الشافعية الكبرى (ج ٦، ص ١٩١، ٣٨٩)، وشذرات الذهب (ج ٤،

ص ١٠، ووفيات الأعيان (ج ٤، ص ٢٤٨).

١٢٥ ، ١٢٦ ،

١٢٩ ، ١٣٠ ،

١٣١ ، ١٣٢ ،

١٣٣ ، ١٤٩ ،

١٥٧ ، ١٥٨ ،

٢١٢ ، ٣١٣ ،

٣٢٧ ، ٣٢٩ ،

٣٣٣ ، ٣٣٧ ،

٣٧٨

٣١٨/٢

- محمد بن سلمة بن سلمة بن خالد، أبو عبد الرحمن
الأنصاري

٤٩٨/١

- محمد بن يزيد بن عبد الأكبر، أبو العباس المبرّد

٢٠٩/١ ، ٢٥١ ،

- محمود بن عمر بن محمد بن عمر، أبو القاسم جار الله

٣٦٧ ، ٣٨٢ ،

الرمخشري

٤٠٥ ، ٤١٦ ،

٤٢٢ ، ٤٢٣ ،

٤٢٤ ، ٤٢٥ ،

٤٨١ ، ٤٧/٢ ،

٦٩ ، ٧٠ ، ٧٥

- المسيح = عيسى عليه السلام

٢٦٨/١ ، ٣٤١ ،

- المظفر بن إسماعيل بن علي، أمين الدين الواراني

٤٩٩ ، ٢٨٦/٢ ،

التبريزي

- معاذ بن جبل بن عمرو بن أوس، أبو عبد الرحمن الأنصاري ٣٣٠ / ٢
- المغيرة بن شعبة بن أبي عامر بن مسعود، أبو عيسى ٣١٨ / ٢
- موسى "عليه السلام" ٧٤ / ٢ ، ٤٩٤ / ١
- موسى بن يونس بن محمد، أبو الفتح، كمال الدين ٣٥٤ / ٢
- ميمونة بنت الحارث بن حزن الهلالية، أم المؤمنين ٣٧٠ ، ٣٦٩ / ٢

حرف (النون)

- النضر بن شميل بن خرشة، أبو الحسن التميمي البصري ٢١٢ / ٢
- النعمان بن ثابت بن زوطي، أبو حنيفة^(١) التميمي ٣٤٦ ، ٣٤٥ / ١
- ٥١٧ ، ٤٣٢
- ٥٢٣ ، ٥١٩
- ٥٣٣ ، ٥٣٢
- ٥٦٣ ، ٥٣٤
- ١١٠ ، ٢١ / ٢
- ١٣٠ ، ١٢٦
- ٢٠٧ ، ١٣٢

(١) سقطت ترجمته سهواً.

وهو: النعمان بن ثابت بن زوطي، الإمام أبو حنيفة التميمي الفقيه المجتهد التقى الورع، قال ابن المبارك: "ما رأيت في الفقه مثل أبي حنيفة، وما رأيت أورع منه" ولد بالكوفة سنة ٨٠هـ. وتوفي ببغداد سنة ١٥٠هـ. مناقبه كثيرة.

راجع ترجمته في وفيات الأعيان (ج٥، ص ٤٠٥ وما بعدها) وشذرات الذهب (ج١، ص ٢٢٧ وما بعدها) وتاريخ بغداد (ج ١٣، ص ٣٢٣ وما بعدها)

، ٢٢٤ ، ٢٣٨

، ٢٥١ ، ٢٧٢

، ٢٧٣ ، ٣٢٥

، ٣٤٢ ، ٣٤٣

، ٣٤٨ ، ٣٥٠

، ٣٦١ ، ٣٦٢

، ٣٦٣ ، ٣٧٨

٣٨٦

حرف (الهاء)

٧٤/٢

- هارون "عليه السلام"

- أبو هاشم = عبد السلام بن محمد بن عبد الوهاب،

الجبائي

٥٤٠/١

- هاني بن نيار، المشهور بأبي بردة الأنصاري

- أبو هريرة = عبد الرحمن أو (عبد الله) بن صخر الدوسي

٣٦٨/١

- همّام بن غالب بن صعصعة، أبو فراس "الفرزدق"

حرف (الياء)

٢٧٦/٢ ، ٣٧٥/١

- يحيى بن زياد بن عبد الله، أبو زكريا الفراء

٢٠٤ ، ٧٥/٢

- يعقوب "عليه السلام"

٥١٧/١

- يعقوب بن إبراهيم بن حبيب، أبو يوسف

، ٤٨٤ ، ٤٨٢/١

- يعقوب بن إسحاق، أبو يوسف بن السكيت

٤٨٩ ، ٤٨٨

- ابن يعيش = يعيش بن علي بن يعيش بن محمد، أبو
البقاء ٣٣٥/٢
- يوسف "عليه السلام" ٧٥/٢
- أبو يوسف = يعقوب بن إبراهيم بن حبيب
- يونس بن حبيب، أبو عبد الرحمن الضبي ٤٠٤/١
- ابن يونس الموصلي = موسى بن يونس بن محمد، أبو
الفتح

و- فهرس المذاهب والفرق

الجزء/الصفحة	اسم القبيلة	الجزء/الصفحة	اسم القبيلة
٣٩٩		٤٩١، ٣٤٠/١	أئمة اللغة، أهل
٥٠٧/١	الأنصار	٤٩٣، ٤٩٢	اللغة، اللغويون
١٥١/٢	أهل الاجتهاد	٥٠٧، ٥٠١	
١٥٩، ١٠٢/٢	أهل الذمة	٥٥٥، ٥٢٧	
٣٤٠/٢	أهل الظاهر	٦٧، ٦١/٢	
١٨٣/٢	أهل العادة	٨٨، ٧٠، ٦٨	
٥٠٢، ٣٢٧/١	أهل العرف	١٢٤، ٩٥	
٥٥٤، ٥٣١		١٦٥، ١٢٥	
١٢٥، ٧٣/٢		١٨٣، ١٧١	
٢٢٦، ١٥٢		٢١٠، ١٩٦	
٢٧٥، ٢٢٧		٢٥١	
٣٧٦، ٣٧٥		٥١٦، ٢٥٩/١	الأدباء، بعض
٣٧٧		٢٠٠/٢	الأدباء
١٠٩/٢	أهل العصر	١٩٠، ١٨٨/١	الأصوليون
٣٨٧، ٣٢٠/٢	أهل الكتاب	١٩٩، ١٩٢	
٣٩٣/١	البصريون	٣٣٦، ٢٧٥	
١٤٤/٢	التابعون	٥٣٧، ٣٩٧	
١٤١، ٩٣/٢	الجمهور، مذهب	٥٤٧، ٥٤٣	
١٧١، ١٤٧	الجمهور	١٩، ١٢، ٥/٢	
٣٣٥، ٣١٧		٧٧، ٧٠، ٦٨	
٣٩٤، ٣٥٥		١٣٩، ١٣٣	
٤٠١		١٨٤، ١٥٩	
١٩٤، ١٩٢/٢	الجن	٢٨١، ٢٣٤	

و- فهرس المذاهب والفرق

الجزء/الصفحة	اسم القبيلة	الجزء/الصفحة	اسم القبيلة
٥٢٣ ، ٥٢١		٢١٩	
١٢٨ ، ١٢٦/٢		٣١١ ، ٢٢٦/٢	الحنابلة، الحنبلية
١٣٢ ، ١٣١		٣٠٥ ، ٣٠٢/١	الحنفية، مذهب
٢٣٨ ، ٢٢٦		٣٣٦ ، ٣٢٤	أبي حنيفة،
٣١١ ، ٢٤٤		٣٤٦ ، ٣٣٩	أصحاب أبي
٣٢٦ ، ٣٢٦		٥٢٣ ، ٥١٩	حنيفة
٣٨٦ ، ٣٣٩		١٢٦/٢ ، ٥٢٤	
٤٠٥ ، ٣٨٧		٢٢٤ ، ١٣٩	
٤١١ ، ٤٠٧		٢٢٩ ، ٢٢٥	
٣١٧ ، ٢٧٣/١	الصحابة	٢٤١ ، ٢٣٨	
٥٤٩ ، ٥٠٨		٣١١ ، ٢٨٢	
١٤٤ ، ١٢٧/٢		٣٣٩ ، ٣١٦	
١٥٧ ، ١٥٦		٣٦٧ ، ٣٤٣	
٣١٧ ، ٣٠٤		٣٩٤ ، ٣٧٩	
٣٢٩		٤٠٧ ، ٤٠٥	
٣٦٩ ، ٣٢٠/٢	عبدة الأوثان	٤٠٩ ، ٤٠٨	
٤٧٢/١	عبدة الكواكب	١٨٦/٢	الخلفاء
٤٧٢/١	عبدة الملائكة	٤٧٣/١	الدهرية
١٨٥ ، ١٨٤/١	العلماء، مذاهب	٨٢/٢ ، ٢٤٠/١	الرهبان
٢٧٦ ، ١٨٨	العلماء، الفضلاء	١٤١	
٢٨٢ ، ٢٧٨		٣٢٤ ، ٣٠٦/١	الشافعية، مذهب
٣٩٨ ، ٢٨٨		٣٤٠ ، ٣٣٩	الشافعي،
٤١٣ ، ٣٩٩		٥١٥ ، ٣٤٦	أصحاب الشافعي

و- فهرس المذاهب والفرق

الجزء/الصفحة	اسم القبيلة	الجزء/الصفحة	اسم القبيلة
٢٨٣/١	الفساق	٤٩٤، ٤٢٣	
٤٧٤، ٤٥١/١	الفقهاء، بعض	٥٠٠، ٤٩٩	
٤٩٠، ٤٨٩	الفقهاء، قوم من	٥٣٧، ٥٣١	
٥٥٢، ٥٢٧	الفقهاء، فقهاء	٥٤٥، ٥٣٨	
٧٠/٢، ٥٥٦	الأمصار	١٠/٢، ٥٤٧	
١١٣، ٩١		٣١، ٢٨، ٢٦	
٢٠٤، ١٣٤		٤٠، ٣٥، ٣٣	
٢٨٤، ٢١١		١٠٥، ٤٦، ٤٤	
٣٥٩، ٣٤٧		١٠٩، ١٠٦	
٣٧٧، ٣٧٦		١٢٥، ١١٣	
٣٨١، ٣٧٨		١٥٠، ١٤٥	
٥٥١/١	القضاة	١٥٦، ١٥٥	
٣١٥، ٣٠٨/٢		١٨٧، ١٨٤	
٣٩٣/١	الكوفيون	٢٠٠، ١٩١	
٢١٦/٢، ٢٨٣/١	الكفار	٢١٠، ٢٠٥	
٣٠٤، ٣٠٢/١	المالكية، أصحاب	٢٦٠، ٢٣١	
٣٠٧، ٣٠٦	مالك، مذهب	٢٧٤، ٢٦٧	
٥١٥، ٣٠٨	مالك عندنا،	٢٨٢، ٢٧٩	
١٥٧/٢، ٥٢١	مذهبينا	٢٩٥، ٢٨٦	
٣١٦، ٢٢٦		٣٣٧، ٣٠٤	
٣٧٢، ٣٦٦		٣٩٠، ٣٧٧	
٣٨٧، ٣٧٩		٣٩٢	
٣٨٧، ٣٢٠/٢	المجوس	٢٨٣/١	الفتحار

و- فهرس المذاهب والفرق

الجزء/الصفحة	اسم القبيلة	الجزء/الصفحة	اسم القبيلة
،٣٩٣ ،٣٥٦		٣٥٩ ،٣٣٤ /٢	المحدثون، أئمة
،٤٠٠ ،٣٩٧			الحديث
،٤٧٤ ،٤٠٤		١٠٩/٢	المحققون
،٤٨٢ ،٤٨٠		١٥٩/١	مذهب التوقيف
،٤٨٩ ،٤٨٨		،٤٥٢ ،٤٥١/١	المعتزلة
،٥٢٢ ،٥١٠		٥٥٦	
،١٩/٢ ،٥٣٨		٣٠٨ ،١٠٨/٢	المفتون
،٣٣ ،٢٤ ،٢٢		،٧٠ /٢ ،٤١٣/١	المفسرون
،٦٧ ،٥٦ ،٣٥		٢٥٣	
،٧٧ ،٧٠ ،٦٨		،٤٥٨ ،١٥٤/١	الملائكة
،٢٣٤ ،١٨٢		،٤٧٤ ،٤٦٦	
،٢٧٦ ،٢٤٨		،١٤/٢ ،٥١٠	
،٣٣٤ ،٢٨١		،١٠٤ ،٥٦ ،١٥	
٣٩٥		،١٩٤ ،١٩٢	
٣٦٩/٢ ،٤٧٢/١	النصارى	،١٩٦ ،١٩٥	
٤٥٢/١	الواقفية	،٢١٨ ،٢٠٦	
،٢٩٧ ،٢٩٥/١	اليهود	٢١٩	
،٤٩٣ ،٤٧٢		١٧١/٢	المتطقيون
٣٤٥ ،٣٤٤/٢		،١٨٨ ،١٧٠ /١	النحاة
		،١٩١ ،١٩٠	
		،٢٦٦ ،٢٥٦	
		،٣٢١ ،٣٠٥	
		،٣٢٩ ،٣٢٥	

ز- فهرس القبائل

الجزء/الصفحة	اسم القبيلة	الجزء/الصفحة	اسم القبيلة
٤٤٤/١	حنيفة	٤٤٥/١	أسد
٤٤٥/١	خثعم	٤٤٢/١	أغار
٤٤١/١	خدرة	٤٤٧/١	الأكراد
٦٥/٢، ٤٤٢/١	خزاعة	٤٤٤/١	أمية
٤٤٥/١	دكالة	٤٤٣/١	أنمار
٤٤٤/١	دوس	٤٤٦/١	برغواطية
٤٤٦/١	دياب	٣٠٤، ٢٨٩/١	بنو تميم
٢٩٠، ٢٨٩/١	ربيعة	٦٤/٢، ٤٤٣	
٥٥/٢، ٤٤١		٢٨٥	
٦٥، ٦٤		٤٤١/١	بنو مالك
٤٤٦/١	رياح	٤٤١، ٢٨٩/١	بنو هاشم
٦٦/٢، ٤٤٥/١	زناتة	٤٤٣	
٤٤٢/١	زنارة	٤٤٣، ٤٤٠/١	تجيب
٤٤٢/١	ساعة	٤٤٥/١	تغلب
٤٤٣/١	سالم	٤٤٣/١	تيم
٤٤٣/١	سدوس	٤٤١/١	ثعلبية
٤٤٤/١	سعد	٤٤٣/١	ثقيف
٤٤٢/١	سلمان	٤٤٣/١	جدام
٤٤٣/١	سليم	٤٤٤/١	حازنة
٤٤٢/١	سواده	٤٤٢/١	حلذة
٤٤٤/١	شمر	٤٤٤/١	حمير

الجزء/الصفحة	اسم القبيلة	الجزء/الصفحة	اسم القبيلة
٢٨٩/١	قيس	٤٤٣/١	صبار
٤٤٦/١	كدميوه	٤٤٢/١	صيرة
٤٤٤/١	كعب	٦٥/٢ ، ٤٤٥/١	صنهاجة
٤٤٣/١	كلاب	٣٧٢/١	طيء
٤٤٤/١	كلب	٤١ ، ٣٨/٢	
٤٤١/١	كندة	٤٤٢/١	عبرة
٤٤٥/١	لام	٤٤٦/١	عجيسة
٤٤٤/١	لخم	٦٦/٢ ، ٤٤٢/١	عدنان
٤٤٦/١	لسولة	٤٤٣/١	عدي
٤٤٦/١	لثونة	٤٤٢/١	غرنة
٤٤٦/١	لطة	٤٤٢/١	عقبة
٦٥/٢ ، ٤٤٢/١	لواتة	٤٤٤/١	علال
٤٤٥/١	لؤي	٤٤٤/١	علقمة
٤٤٣/١	مخزوم	٤٤٠ ، ٤٤٢ /١	غسان
٤٤٢/١	مرابة	٦٤/٢	
٦٥/٢	مزانة	٤٤٥/١	غمارة
٤٤٦/١	مصالة	١٧٤/٢ ، ٤٤٢/١	فزارة
٢٩٠ ، ٢٨٩/١	مضر	٤٤٥/١	قدالة
٥٥/٢ ، ٤٤١		٥٠٨ ، ٤٤٣/١	قريش
٦٥ ، ٦٤		٦٥/٢	
٤٤٦/١	مغراوة	٤٤٢/١	قضاة

الجزء/الصفحة	اسم القبيلة	الجزء/الصفحة	اسم القبيلة
		٤٤١ ، ٤٤٠ / ١	مهرة
		٤٤٤ / ١	ناب
		٤٤٦ / ١	نال
		٣٧٠ / ١	هذيل
		٤٤٢ ، ٤٤٠ / ١	همدان
		٤٤٦ / ١	هراوة
		٤٤٦ / ١	هرعة
		٤٤٦ / ١	هزميرة
		٦٦ / ٢ ، ٤٤٦ / ١	هسكورة
		٦٦ / ٢	همدان
		٤٤٥ / ١	هنتاة
		٤٤٦ / ١	هيحانة
		٤٤٣ / ١	يزيد

ح- فهرس الأماكن

الجزء/الصفحة	اسم القبيلة	الجزء/الصفحة	اسم القبيلة
٢٦٦، ٢/٨٢		٢٧٣، ١٥٤/١	أحد
١٧٨، ٢٨٢		٣١٧، ٢٧٦	
١/٤٦٥، ٣/٥٠٣	الهند	١٦٥/٢	الأندلس
٢٩٥، ٢/٤٨		٤٣٩/١	بركة الأشراف
		٤٨/٢	البصرة
		١٨٦، ٤٨/٢	بغداد
		١٥٤/١	ثبير
		١٦٥/٢، ٤٤٥/١	جزيرة العرب
		٤٢٠/١	زيزاء
		٤٨/٢	الصين
		٣٤٧/٢	طبرستان
		٣٧٤/٢	العراق
		٤٢١/١	الفرات
		٤٤٠، ٤٣٩/١	القرافة
		٣٥٩/٢، ٣٨١/١	المدينة
		٤٤٠/١	مراكش
		٤٤٠، ٤٣٩/١	مصر
		٣٧٤، ٢٨٢/٢	
		٤٤٥، ٤٤٠/١	المغرب
		٤٣٩/١	المقطم
		٢٦٥، ١٥٤/١	مكة

ي- فهرس لأهم مراجع الدراسة والتحقيق

- القرآن الكريم

-آداب البحث والمناظرة

للشنقيطي: محمد الأمين.

طبعة مطابع شركة المدينة للطباعة والنشر بالسعودية

- الآيات البيّنات على شرح المحلى على جمع الجوامع

لأحمد بن قاسم العبادي

طبعة مصر سنة ١٢٨٩هـ

- الإبهاج في شرح المنهاج

لتقي الدين السبكي: علي بن عبد الكافي

طبعة مطبعة التوفيق الأدبية بمصر

- الإحكام في أصول الأحكام

للأمدي: سيف الدين أبي الحسين علي بن علي

طبعة مطبعة المعارف بشارع الفجالة بمصر ١٣٣٢هـ/١٩١٤م.

- أحكام القرآن

للرازي الجصاص: أبي بكر أحمد بن علي

نشر دار الكتاب العربي ببيروت

- أحكام القرآن

لابن العربي: أبي بكر محمد بن عبد الله

تحقيق علي محمد البجاوي

فهرس لأهم مراجع الدراسة والتحقيق

- نشر دار الكتاب العربي ببيروت .
الطبعة الثانية سنة ١٣٩٤هـ / ١٩٧٤م .
- أخبار مكة وما جاء فيها من الآثار
للأزرقى: أبي الوليد محمد بن أحمد
تحقيق رشدي الصالح
طبعة بمطابع دار الثقافة بمكة المكرمة
الطبعة الثالثة ١٣٩٨هـ / ١٩٧٨م .
- إدرار الشروق على أنواء الفروق
لابن الشاط: سراج الدين أبي القاسم قاسم بن عبد الله الأنصاري
طبعة دار المعرفة للطباعة والنشر ببيروت .
مطبوع بأسفل كتاب الفروق للقرافي
- الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد
لإمام الحرمين: عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني
طبعة مطبعة السعادة بمصر سنة ١٩٥٠م .
- إرشاد الفحول في تحقيق الحق من علم الأصول
لمحمد بن علي بن محمد الشوكاني
طبعة مطبعة مصطفى البابي الحلبي بمصر ١٣٥٦هـ / ١٩٣٧م .
- أساس البلاغة
للزمخشري: جار الله أبي القاسم محمد محمود بن عمر .

فهرس لأهم مراجع الدراسة والتحقيق

طبعة دار المعرفة للطباعة والنشر بيروت سنة ١٣٩٩هـ/١٩٧٩م.

- أسباب النزول

للواحدي: أبي الحسن علي بن أحمد النيسابوري

طبعة مطبعة مصطفى البابي الحلبي بمصر.

الطبعة الثانية سنة ١٣٨٧هـ/١٩٦٨م.

- الاستغناء في أحكام الاستثناء

للقرافي: شهاب الدين أبي العباس أحمد بن إدريس

تحقيق الدكتور طه حسين

نشر وزارة الأوقاف والشئون الدينية بالعراق سنة ١٤٠٢هـ/١٩٨٢م.

- الاستيعاب في أسماء الأصحاب

لابن عبد البر: أبي عمر يوسف بن عبد الله بن عمر

تحقيق طه محمد الزيني

طبعة مطبعة الفجالة الجديدة بمصر (علي هامش الإصابة)

الطبعة الأولى ١٣٩٦هـ/١٩٧٦م.

- أسد الغابة في معرفة الصحابة

لابن الأثير: عز الدين أبي الحسين علي بن محمد

طبعة مطبعة دار الشعب بالقاهرة سنة ١٩٧٠م.

- أسرار البلاغة في علم البيان

لعبد القاهر الجرجاني

فهرس لأهم مراجع الدراسة والتحقيق

تعليق محمد رشيد رضا

نشر دار المعرفة للطباعة والنشر ببيروت سنة ١٣٩٨هـ/١٩٧٨م.

- الإشارات والتنبيهات

لابن سينا: أبي علي الحسين بن عبد الله

تحقيق الدكتور سليمان دنيا

طبعة دار المعارف بمصر سنة ١٩٦٠م.

- الأشباه والنظائر على مذهب أبي حنيفة

لابن نجيم: زين العابدين بن إبراهيم

طبعة مطبعة وادي النيل بمصر سنة ١٢٩٨هـ

- الأشباه والنظائر في النحو

للسيوطي: جلال الدين أبي بكر عبد الرحمن بن الكمال

تحقيق طه عبد الرؤوف سعد

نشر مكتبة الكليات الأزهرية بالقاهرة. ١٣٩٥هـ/١٩٧٥م

- الاشتقاق

لابن دريد: أبي بكر محمد بن الحسن بن دريد

تحقيق وشرح عبد السلام محمد هارون

نشر مكتبة الخانجي بمصر

- الإصابة في تمييز الصحابة

لابن حجر: شهاب الدين أبي الفضل أحمد بن حجر العسقلاني

فهرس لأهم مراجع الدراسة والتحقيق

تحقيق طه الزيني

طبعة بمطبعة الفجالة الجديدة بمصر

الطبعة الأولى ١٣٩٦هـ/١٩٧٦م.

- إصلاح المنطق

لابن السكيت: أبي يوسف يعقوب بن إسحاق

تحقيق أحمد محمد شاكر وعبد السلام هارون

طبعة مطبعة دار المعارف بمصر

الطبعة الثانية ١٣٧٥هـ/١٩٥٦م.

- أصول الدين

لأبي منصور عبد القاهر بن طاهر التميمي البغدادي

طبعة بمطبعة الدولة باستانبول بتركيا

الطبعة الأولى ١٣٤٦هـ/١٩٢٨م.

- الاعتقاد

لأبي القاسم الحسن بن محمد الراغب الأصفهاني

تحقيق ودراسة أختار جمال لقمان

رسالة "ماجستير" بجامعة أم القرى

- إعراب القرآن ومعانيه

للزجاج: أبي إسحاق إبراهيم بن السري بن سهل

مخطوط، ومصور على مايكروفيلم بمركز البحث العلمي بجامعة أم القرى

برقم ٤٨١

فهرس لأهم مراجع الدراسة والتحقيق

- الأعلام

لخير الدين الزركلي

طبعة دار العلم للملايين بيروت سنة ١٩٨٠ م.

الطبعة الخامسة

- الأغاني

لأبي الفرج الأصفهاني

طبعة مطبعة دار الكتب المصرية بالقاهرة سنة ١٣٤٥هـ/١٩٣٧ م.

الطبعة الأولى

- الاقتصاد في الاعتقاد

للغزالي: أبي حامد محمد بن محمد بن محمد

صححه مصطفى القباني دمشقي

طبعة المطبعة الأدبية بمصر. الطبعة الأولى

- أقرب المسالك

لأحمد بن محمد بن أحمد الدردير

طبعة مصطفى البابي الحلبي بالقاهرة سنة ١٣٧٢هـ/١٩٥٢ م "مطبوع

بهامش بلغة السالك".

- الألفاظ الكتابية

لعبد الرحمن بن عيسى الهمذاني

طبعة دار الكتب العلمية بيروت سنة ١٤٠٠هـ/١٩٨٠ م.

فهرس لأهم مراجع الدراسة والتحقيق

- الأم

للشافعي: محمد بن إدريس
طبعة دار المعرفة للطباعة والنشر ببيروت
الطبعة الثانية سنة ١٣٩٣هـ/١٩٧٣م.

- الأمالي

للشريف المرتضي: علي بن الطاهر
تصحيح وتعليق محمد بدر النعساني الحلبي
طبعة مطبعة السعادة بمصر
الطبعة الأولى ١٣٢٥هـ/١٩٠٧م.

- الأمثال

لأبي عبيد القاسم بن سلام
تحقيق الدكتور عبد المجيد قطامش
نشر مركز البحث العلمي بجامعة أم القرى سنة ١٤٠٠هـ/١٩٨٠م.
الطبعة الأولى

- إملاء ما من به الرحمن من وجوه الإعراب والقراءات في جميع القرآن

للعكبري: أبي البقاء عبد الله بن الحسين بن عبد الله
تحقيق عطوة عوض

طبعة مصطفى البابي الحلبي بمصر سنة ١٣٨٩هـ/١٩٦٩م.
الطبعة الثانية

فهرس لأهم مراجع الدراسة والتحقيق

- الأمنية في إدراك النية

للقرافي: شهاب الدين أبي العباس أحمد بن إدريس
تحقيق مساعد بن قاسم الفالح "رسالة ماجستير" بجامعة الإمام محمد بن
سعود الإسلامية

- إنباه الرواة على أنباه النحاة

للقفطي: جمال الدين علي بن يوسف
تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم
طبعة مطبعة دار الكتب المصرية بالقاهرة سنة ١٣٦٩هـ / ١٩٥٠م.

- الأنساب

للسمعاني: أبي سعد عبد الكريم بن محمد بن منصور
تحقيق عبد الرحمن بن يحيى المعلمي
نشر محمد أمين دمج-بيروت سنة ١٤٠٠هـ / ١٩٨٠م الطبعة الثانية

- الإنصاف في مسائل الخلاف بين البصريين والكوفيين

لابن الأنباري: أبي البركات عبد الرحمن بن محمد
طبعة دار الفكر ببيروت

- الإيضاح في علل النحو

للزجاجي: أبي القاسم عبد الرحمن بن إسحاق
تحقيق الدكتور مازن المبارك
نشر دار النفائس ببيروت سنة ١٣٩٣هـ / ١٩٧٣م- الطبعة الثانية

فهرس لأهم مراجع الدراسة والتحقيق

- إيضاح المبهم من معاني السلم
لأحمد الدمنهوري
طبعة مطبعة عيسى البابي الحلبي بمصر
- إيضاح المكنون في الذيل على كشف الظنون
لإسماعيل باشا البغدادي
نشر دار الفكر ببيروت سنة ١٤٠٢هـ/١٩٨٢م
- الإيناس في علم الأنساب
للحسين بن علي بن الحسين الوزير المغربي
طبعة المطابع الأهلية بالرياض
- البحر الماد من البحر
لأبي حيان: محمد بن يوسف بن علي
نشر مكتبة ومطابع النصر الحديثة بالرياض
مطبوع بهامش البحر المحيط في التفسير
- البحر المحيط في أصول الفقه
للزركشي: بدر الدين محمد بن بهادر بن عبد الله
مخطوط، ومصور على مايكرو فيلم بمركز البحث العلمي بجامعة أم القرى
برقم ٢٧
- اللباب في تهذيب الأنساب، ابن الأثير
- بدائع الزهور في وقائع الدهور

فهرس لأهم مراجع الدراسة والتحقيق

لمحمد بن أحمد بن إياس

تحقيق الدكتور محمد مصطفى

الناشر فرادز اشتاينر ١٣٩٥هـ / ١٩٧٥م.

الطبعة الأولى

- بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع

للكاساني: علاء الدين أبي بكر بن مسعود

نشر دار الكتاب العربي بيروت سنة ١٣٩٤هـ / ١٩٧٤م

الطبعة الثانية

- بدائع الفوائد

لابن قيم الجوزية: محمد بن أبي بكر.

تصحيح وتعليق محمود غانم غيث

نشر مكتبة القاهرة سنة ١٣٩٢هـ / ١٩٧٢م.

الطبعة الثانية

- بداية المجتهد ونهاية المقتصد

لابن رشد: أبي الوليد محمد بن أحمد بن محمد

مطبعة الجمالية بمصر سنة ١٣٢٩هـ

الطبعة الأولى

- البداية والنهاية في التاريخ

لابن كثير: عماد الدين أبي الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي

فهرس لأهم مراجع الدراسة والتحقيق

طبعة مكتبة المعارف بيروت سنة ١٩٧٧م.

الطبعة الثانية

- البرهان في أصول الفقه

لإمام الحرمين: أبي المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني

تحقيق الدكتور عبد العظيم الديب

طبع مطابع الدوحة-قطر- سنة ١٣٩٩هـ.

- البرهان في علوم القرآن

للزركشي: بدر الدين محمد بن عبد الله

تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم

طبعة عيسى البابي الحلبي بمصر سنة ١٣٩١هـ/١٩٧٢م.

- بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة

للسيوطي: جلال الدين أبي بكر عبد الرحمن بن الكمال

تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم

طبعة مصطفى البابي الحلبي بمصر سنة ١٣٨٤هـ/١٩٦٤م.

الطبعة الأولى

- البناية في شرح الهداية

للعيني: أبي محمد محمود بن أحمد

نشر دار الفكر بيروت سنة ١٤٠١هـ/١٩٨١م.

الطبعة الأولى

فهرس لأهم مراجع الدراسة والتحقيق

- البيان في إعراب غريب القرآن

لابن الأنباري: أبي البركات عبد الرحمن بن محمد

تحقيق الدكتور طه عبد المجيد طه

نشر الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر سنة ١٣٩٠هـ / ١٩٧٠م.

- تاج العروس

للزبيدي: أبي الفيض محب الدين محمد مرتضي الحسيني

طبعة المطبعة الخيرية بمصر سنة ١٣٠٦هـ.

- تاريخ الأدب العربي

لكارل بروكلمان

"الطبعة الإنجليزية"

- تاريخ بغداد

للخطيب البغدادي: أحمد بن علي

نشر دار الكتاب العربي بيروت

- تاريخ ابن خلدون "كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر"

لابن خلدون: عبد الرحمن بن محمد خلدون

طبعة دار الكتاب اللبناني بيروت سنة ١٩٥٩م.

- التبصرة والتذكرة

للصيمري: أبي محمد عبد الله بن علي بن إسحاق

تحقيق الدكتور فتحي أحمد مصطفى علي الدين

نشر مركز البحث العلمي بجامعة أم القرى سنة ١٤٠٢هـ/١٩٨٢م.

الطبعة الاولى

- التبصرة في أصول الفقه

للشيرازي: أبي إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف

طبعة دار الفكر بدمشق سنة ١٤٠٠هـ/١٩٨٠م.

- التجريد الشافي على تذهيب المنطق الكافي

لعلي بن مصطفى الدردير

طبعة مطبعة كردستان العلمية بمصر سنة ١٣٢٨هـ.

- التجريد لنفع العيد "حاشية على منهج الطلاب"

للبيجيري: سليمان بن عمر بن محمد

طبعة دار الكتب العربية الكبرى بمصر سنة ١٣٣٠هـ.

- تحرير القواعد المنطقية

لقطب الدين الرازي: محمود بن محمد

طبعة مصطفى البابي الحلبي بمصر سنة ١٣٦٧هـ/١٩٤٨م.

الطبعة الثانية

- تحفة الأشراف

للمزني: أبي الحجاج جمال الدين يوسف بن الزكي بن عبد الرحمن

نشر الدر القيمة بهيوندي-بمباي الهند سنة ١٣٩٤هـ.

- تحفة المحتاج بشرح المنهاج

فهرس لأهم مراجع الدراسة والتحقيق

لشهاب الدين أحمد بن حجر الهيتمي

طبعة دار صادر بيروت (بدون تاريخ)

- التحقيق والبيان في شرح البرهان

للأبياري: شمس الدين أبو الحسن علي بن إسماعيل بن علي

مخطوط، ومصور بمركز البحث العلمي بجامعة أم القرى برقم ١٥٩

أصول

- تخريج الفروع على الأصول للزنجاني: محمود بن أحمد، شهاب الدين

تحقيق الدكتور محمد أديب الصالح

طبعة مؤسسة الرسالة بيروت سنة ١٣٩٩هـ/١٩٧٩م.

الطبعة الثالثة

- تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي

للسيوطي: جلال الدين أبي بكر عبد الرحمن بن الكمال

تحقيق عبد الوهاب عبد اللطيف

طبعة دار الكتب الحديثة بالقاهرة سنة ١٣٨٥هـ/١٩٦٦م.

الطبعة الثانية

- تذكرة الحفاظ

للذهبي: أبي عبد الله شمس الدين محمد الذهبي

تصوير إحياء التراث العربي عن طبعة وزارة المعارف بالهند

- ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك

للقاضي عياض: عياض بن موسى بن عياض

فهرس لأهم مراجع الدراسة والتحقيق

نشر دار مكتبة الحياة بيروت

- تسهيل الفوائد وتكميل المقاصد

لابن مالك: أبي عبد الله جمال الدين محمد بن مالك

تحقيق محمد كامل بركات

نشر دار الكتاب العربي للطباعة والنشر ١٣٨٧هـ/١٩٦٧م.

- التعريفات

للحجر جاني: أبي الحسن الشريف علي بن محمد بن علي

طبعة مصطفى البابي الحلبي بمصر سنة ١٣٥٧هـ/١٩٣٨م.

- تفسير الألوسي = روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني

لأبي الفضل شهاب الدين السيد محمود الألوسي

طبعة دار الفكر بيروت سنة ١٣٩٨هـ/١٩٧٨م.

- تفسير البيضاوي "أنوار التنزيل وأسرار التأويل"

للبعضاوي: أبي سعيد عبد الله بن عمر بن محمد

طبعة مؤسسة شعبان للنشر والتوزيع بيروت

- تفسير أبي حيان "البحر المحيط"

لأبي حيان: محمد بن يوسف بن علي

نشر مكتبة ومطابع النصر الحديثة بالرياض

- تفسير الزمخشري = الكشف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في

وجوه التأويل لأبي القاسم جار الله محمود بن عمر الزمخشري

طبعة المكتبة التجارية الكبرى بمصر سنة ١٣٥٤هـ.

فهرس لأهم مراجع الدراسة والتحقيق

- تفسير أبي السعود= إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم
لمحمد بن محمد الغماري، أبي السعود
نشر دار إحياء التراث العربي ببيروت
- تفسير الطبري "جامع البيان عن تأويل آي القرآن"
للطبري: أبي جعفر محمد بن جرير
طبعة مصطفى البابي الحلبي سنة ١٣٨٨هـ/١٩٦٨م.
الطبعة الثالثة
- تفسير ابن عطية= المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز
لابن عطية: أبي محمد عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن
مخطوط. ومصور على مايكرو فيلم بمركز البحث العلمي بجامعة أم القرى
برقم ١٠٥.
- تفسير الفخر الرازي "التفسير الكبير"
لفخر الدين الرازي: أبي عبد الله محمد بن عمر بن حسين
نشر دار الكتب العلمية بطهران - الطبعة الثانية
- تفسير القرطبي "الجامع لأحكام القرآن"
للقرطبي: أبي عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري
نشر دار الكتاب العربي للطباعة والنشر بالقاهرة سنة ١٣٨٧هـ/١٩٦٧م.
الطبعة الثالثة
- تفسير ابن كثير "تفسير القرآن العظيم"
لابن كثير: عماد الدين أبي الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي

فهرس لأهم مراجع الدراسة والتحقيق

طبعة عيسى البابي الحلبي بمصر

- تفسير النسفي = مدارك التنزيل وحقائق التأويل

لعبد الله بن أحمد بن محمود النسفي

طبعة عيسى البابي الحلبي بالقاهرة

- التقرير والتحجير: شرح على التحرير لكمال الدين بن الهمام

لابن الأمير الحاج: محمد بن محمد بن سليمان بن عمر

طبعة المطبعة الأميرية الكبرى بمصر ١٣١٦هـ.

الطبعة الأولى

- تلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير

لابن حجر: أبي الفضل شهاب الدين أحمد بن علي بن محمد

تعليق السيد عبد الله هاشم اليماني المدني

طبعة شركة الطباعة الفنية المتحدة بالقاهرة سنة ١٣٨٤هـ.

- تلقيح الفهوم في تلقيح صيغ العموم

لخليل كيكليدي العلائي

مخطوط، ومصور على مايكرو فيلم بمركز البحث العلمي بجامعة أم القرى

برقم ٧٥.

- التمهيد في تخريج الفروع على الأصول

للأسنوي: أبي محمد جمال الدين عبد الرحيم بن الحسن

تحقيق الدكتور محمد حسن هيتو

طبعة مؤسسة بيروت سنة ١٤٠١هـ/ ١٩٨١م.

الطبعة الثانية

تميز الطيب من الخبيث فيما يدور على ألسنة الناس من الحديث
لعبد الرحمن بن علي بن محمد بن عمر بن الدبيع الشيباني
طبعة محمد علي صبيح بالقاهرة سنة ١٣٨٢هـ / ١٩٦٣م .

- تنقيح محصول ابن الخطيب

لابن الخطيب : مظفر بن أبي الخير التبريزي
تحقيق ودراسة الدكتور حمزة زهير حافظ "رسالة دكتوراة" بجامعة أم
القرى

- تهذيب تاريخ دمشق لابن عساكر

لعبد القادر بدران

طبعة دار المسيرة ببيروت سنة ١٣٩٩هـ .

الطبعة الثانية

- تهذيب الكمال

للمزني : أبي الحجاج جمال الدين يوسف بن الزكي بن عبد الرحمن
تصوير دار المأمون للتراث ببيروت عن النسخة الخطية بدار الكتب المصرية
الطبعة الأولى ١٤٠٢هـ .

- تيسير التحرير

لامير باد شاه : محمد أمين

طبعة مصطفى البابي الحلبي بمصر سنة ١٣٥٠هـ .

- الجرح والتعديل

فهرس لأهم مراجع الدراسة والتحقيق

لابن أبي حاتم: عبد الرحمن بن محمد بن إدريس الرازي

طبعة دار الكتب العلمية ببيروت

- جمع الجوامع

لابن السبكي: تاج الدين عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي

مطبوع مع حاشية البناني على شرح المحلي

طبعة مصطفى البابي الحلبي بمصر سنة ١٣٥٦هـ/١٩٣٧م.

الطبعة الثانية

- جمهرة أنساب العرب

لابن حزم: أبي محمد علي بن أحمد بن سعيد الأندلسي

تحقيق وتعليق عبد السلام محمد هارون

طبعة دار المعارف بمصر سنة ١٣٩١هـ/١٩٧١م.

- حاشية البناني على جمع الجوامع

لعبد الرحمن بن جاد الله البناني

مطبوع مع جمع الجوامع بشرح المحلي

طبعة مصطفى البابي الحلبي بمصر سنة ١٣٥٦هـ/١٩٣٧م.

- حاشية الجمل على الجلالين = الفتوحات الإلهية بتوضيح تفسير الجلالين

للدقائق الحنفية"

لسليمان بن عمر العجيلي الشهير بالجمل

طبعة مطبعة الاستقامة بالقاهرة- بدون تاريخ

- حاشية الخضري على شرح ابن عقيل على الألفية

فهرس لأهم مراجع الدراسة والتحقيق

لمحمد الديقاطي الخصري

طبعة مصطفى البابي الحلبي بمصر ١٣٥٩هـ / ١٩٤٠م.

- حاشية الديقوقي على أم البراهين

لمحمد عرفة الديقوقي

طبعة عيسى البابي الحلبي بمصر

- حاشية الديقوقي على الشرح الكبير للدردير على مختصر خليل لمحمد عرفة الديقوقي

طبعة المطبعة التجارية الكبرى-توزيع دار الفكر ببيروت

- حاشية الصاوي على الجلالين

لأحمد بن محمد الصاوي

طبعة مصطفى البابي الحلبي بمصر سنة ١٣٦٠هـ / ١٩٤١م.

- حاشية الصبان على شرح السلم

لأبي العرفات: محمد بن علي

طبعة عيسى البابي الحلبي بمصر

- حاشية على شرح العقائد النسفية

لملا أحمد الجندي

طبعة مطبعة كردستان العلمية بالقاهرة سنة ١٣٢٩هـ.

- حاشية الكلنبوي على شرح العقائد العضدية

لإسماعيل الكلنبوي

طبعة دار سعادة استنبول سنة ١٣١٦هـ.

ي- فهرس لأهم مراجع الدراسة والتحقيق

- حاشية ياسين العلمي على شرح التصريح على التوضيح

لياسين أمين الدين العلمي الحميصي

طبعة عيسى البابي الحلبي بمصر- بدون تأريخ

- حاصل المحصول

لتاج الدين الأرموي

- مخطوط ومصور على مايكرو فيلم بمركز البحث العلمي تحت رقم ٢٣٧

أصول

- حسن المحاضرة

للسيوطي: جلال الدين أبي بكر عبد الرحمن بن الكمال

طبعة مطبعة إدارة الوطن بمصر سنة ١٢٩٩هـ.

- الخلل في إصلاح الخلل من كتاب الجمل

لأبي محمد عبد الله بن محمد السيد البطليوسي

تحقيق سعود عبد الكريم سعودي

طبعة دار الطليعة للطباعة والنشر بيروت سنة ١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م.

- حلية الأولياء وطبقات الأصفياء

لأبي نعيم أحمد بن عبد الله الأصفهاني

نشر دار الفكر بيروت

- خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب

للبيهقي: عبد القادر بن عمر

فهرس لأهم مراجع الدراسة والتحقيق

تحقيق وشرح عبد السلام محمد هارون

طبعة الهيئة المصرية العامة للكتاب سنة ١٩٧٩م.

الطبعة الثانية

- الخصائص

لأبي الفتح: عثمان بن جني

تحقيق محمد علي النجار

طبعة دار الهدى للطباعة والنشر ببيروت

الطبعة الثانية

- الخطط = المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار

للمقرئزي: تقي الدين أحمد بن علي بن عبد القادر

تصوير دار التحرير للطبع والنشر عن طبعة بولاق بمصر سنة ١٢٧٠هـ.

- الدر المنثور في طبقات ربات الخدور.

لزئب بنت علي بن حسين الكاملي

طبعة المطبعة الكبرى الأميرية ببولاق بمصر سنة ١٣١٢هـ.

الطبعة الأولى

- الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة

لشهاب الدين أحمد بن حجر العسقلاني

تحقيق محمد سيد جاد الحق

نشر دار الكتب الحديثة بمصر سنة ١٣٨٥هـ/١٩٦٦م.

فهرس لأهم مراجع الدراسة والتحقيق

- الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب

لابن فرحون: إبراهيم بن علي بن محمد

تحقيق الدكتور محمد الأحمد أبو النور

طبعة دار التراث للطبع والنشر بالقاهرة

- ديوان أبي العتاهية

لأبي إسحاق: إسماعيل بن القاسم بن سويد. المشهور بأبي العتاهية

طبعة دار صادر بيروت سنة ١٣٨٤هـ/١٩٦٤م.

- ديوان الأعشى الكبير

للأعشى: ميمون بن قيس

شرح وتعليق الدكتور محمد حسين

طبعة مطبعة ومكتبة الآداب بالجماميز بالقاهرة

- ديوان جران العود

لجران العود النمري

طبعة دار الكتب المصرية بالقاهرة سنة ١٣٥٠هـ/١٩٣١م.

الطبعة الأولى

- ديوان النابغة الذبياني

لزياد بن معاوية بن جابر-الملقب بالنابغة

حققه محمد أبو الفضل إبراهيم

طبعة دار المعارف بمصر (بدون تاريخ)

فهرس لأهم مراجع الدراسة والتحقيق

- الذخيرة

للقرافي: ابن العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس
حقق الجزء الأول عبد الوهاب عبد اللطيف وعبد السميع أحمد إمام
طبعة مطبعة كلية الشريعة بجامعة الأزهر سنة ١٣٨١هـ/١٩٦١م

- رحمة الأمة في اختلاف الأئمة

لأبي عبد الله محمد بن عبد الرحمن الدمشقي
طبعة مطابع قطر الوطنية سنة ١٤٠١هـ/١٩٨١م.

- الرسالة

للإمام محمد بن إدريس الشافعي
تحقيق وشرح أحمد محمد شاكر
طبعة مصطفى البابي الحلبي بمصر سنة ١٩٧١م.

- رسالة التوحيد

للشيخ محمد عبده
طبعة مطبعة دار المعارف بمصر سنة ١٩٧١م.

- رصف المباني في شرح حروف المعاني

لأحمد بن عبد النور المالقي
تحقيق أحمد محمد الخراط
طبعة مجمع اللغة العربية بدمشق سنة ١٣٩٥هـ/١٩٧٥م.

- الروض الأنف في تفسير السيرة النبوية لابن هشام

فهرس لأهم مراجع الدراسة والتحقيق

لأبي القاسم: عبد الرحمن بن عبد الله السهيلي

تعليق طه عبد الرؤوف سعد

نشر مكتبة الكليات الأزهرية بالقاهرة

- روضات الجنات في أحوال العلماء والسادات

لمحمد باقر الموسوي الخوانساري

نشر مكتبة إسماعيليان بطهران

- روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه

لموفق الدين: عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي

طبعة المطبعة السلفية بالقاهرة سنة ١٣٩٧هـ.

الطبعة الرابعة

- سبائك الذهب في معرفة قبائل العرب

لأبي الفوز: محمد أمين السويدي البغدادي

نشر دار الباز للنشر والتوزيع بمكة المكرمة

- سبيل السلام

لمحمد بن إسماعيل الصنعاني

طبعة مصطفى البابي الحلبي بالقاهرة سنة ١٣٧٩هـ/ ١٩٦٠م.

الطبعة الرابعة

- السلوك لمعرفة دول الملوك

لتقي الدين: أحمد بن علي المقرئ

فهرس لأهم مراجع الدراسة والتحقيق

صححه ووضع حواشيه محمد مصطفى زيادة

طبعة مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر بالقاهرة سنة ١٩٥٧م

الطبعة الثانية

- سمط اللاآلي شرح الأمالى

لأبى عبىء البكرى الأونبى

تحقىق الأستاذ عبء العزىز المىمنى

طبعة مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر سنة ١٣٥٤هـ/١٩٣٦م.

- سنن الدارمى

للحافظ أبى محمد عبء الله بن عبء الرحمن بن الفضل الدارمى

نشر دار إحىاء السنة النبوىة

- سنن أبى داود

للحافظ أبى داود سلیمان بن الأشعث السجستانى

ضببط أحادىثه وعلق حواشيه محمد محى الدين عبء الحمىء

نشر دار إحىاء السنة النبوىة

- سنن ابن ماجه

للحافظ أبى عبء الله محمد بن یزىء القزوىنى

تحقىق محمد فؤاء عبء الباقى

طبعة عىسى البابى الحلبى بالقاهرة سنة ١٣٧٢هـ/١٩٥٢م.

- سىر أعلام النبلاء

فهرس لأهم مراجع الدراسة والتحقيق

لشمس الدين: محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي

تحقيق شعيب الأرنؤوط

طبعة مؤسسة الرسالة ببيروت سنة ١٤٠٢هـ/١٩٨٢م.

- سيرة النبي ﷺ

لأبي محمد: عبد الملك بن هشام

تحقيق وتعليق محمد محي الدين عبد الحميد

طبعة دار الفكر ببيروت "بدون تاريخ"

- شجرة النور الزكية في طبقات المالكية

لمحمد بن محمد مخلوف

نشر دار الكتاب العربي ببيروت

- شذرات الذهب في أخبار من ذهب

لأبي الفلاح: عبد الحي بن أحمد بن العماد الحنبلي

طبعة دار الآفاق الجديدة ببيروت "بدون تاريخ"

- شرح أبيات سيويه

لابن السيرافي: أبي محمد يوسف بن أبي سعيد الحسن بن علي

تحقيق الدكتور محمد علي الريح هاشم

طبعة دار الفكر للطباعة والنشر بالقاهرة سنة ١٣٩٤هـ/١٩٧٤م.

- شرح الأخضري علي السلم

لعبد الرحمن بن محمد بن محمد بن عامر الأخضري

فهرس لأهم مراجع الدراسة والتحقيق

طبعة المطبعة الميمنية بالقاهرة سنة ١٣٠٨هـ.

- شرح الأشموني على ألفية ابن مالك = منهج السالك إلى ألفية ابن مالك

لأبي الحسن: علي نور الدين محمد بن محمد عيسى الأشموني

طبعة عيسى البايي الحلبي بالقاهرة. "بدون تاريخ"

- شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول

لأبي العباس: شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي

تحقيق طه عبد الرؤوف سعد

طبعة دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع بالقاهرة سنة ١٣٩٣هـ/١٩٧٣م.

الطبعة الأولى

- شرح التوضيح على التنقيح

لصدر الشريعة: عبيد الله بن مسعود

طبعة المطبعة الخيرية بمصر سنة ١٣٠٦هـ.

الطبعة الأولى

- شرح جمل الزجّاجي

لأبي الحسن: علي بن مؤمن بن محمد، المشهور بـ "ابن عصفور"

تحقيق الدكتور صالح أبو ضياع

نشر وزارة الأوقاف والشئون الدينية ببغداد سنة ١٩٨٠م.

- شرح ديوان لبيد بن ربيعة

لأبي الحسن الطوسي

فهرس لأهم مراجع الدراسة والتحقيق

تحقيق الدكتور إحسان عباس

طبعة مطبعة حكومة الكويت سنة ١٩٦٢م.

- شرح السلم

لأحمد الملوّي

طبعة عيسى البايي الحلبي

- شرح السنوسي على مختصره في علم المنطق

لمحمد بن يونس السنوسي

طبعة المطبعة الخيرية بالقاهرة سنة ١٢٩٢هـ.

- شرح شافية ابن الحاجب

لرضي الدين محمد بن الحسن الاسترابادي

تحقيق محمد نور الحسن، ومحمد الزفزاف، ومحمد محي الدين عبد

الحميد

طبعة دار الكتب العلمية ببيروت سنة ١٣٩٥هـ/ ١٩٧٥م.

- الشرح الصغير

لأحمد بن محمد بن أحمد الدردير

طبعة دار الفكر ببيروت (بدون تاريخ)

مطبوع مع بلغة السالك للعدوي

- شرح الطحاوية للعقيدة السلفية

لعلي بن علي بن محمد بن أبي العز الحنفي

فهرس لأهم مراجع الدراسة والتحقيق

تحقيق أحمد محمد شاكر

نشر زكريا علي يوسف

- شرح العضد على مختصر ابن الحاجب

لأبي الفضل عضد الدين: عبد الرحمن بن أحمد بن عبد الغفار الإيجي

طبعة المطبعة الأميرية ببولاق-مصر، سنة ١٣١٦هـ.

الطبعة الأولى

- شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك

لبهاء الدين: عبد الله بن عقيل

تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد

طبعة دار الفكر للطباعة والنشر بيروت والقاهرة سنة ١٣٩٩هـ/١٩٧٩م

الطبعة السادسة عشر

- شرح الكافية الشافية

لأبي عبد الله جمال الدين: محمد بن عبد الله بن مالك

تحقيق الدكتور عبد المنعم أحمد هريدي

نشر مركز البحث العلمي بجامعة أم القرى سنة ١٤٠٢هـ/١٩٨٢م.

- شرح كلا وبلى ونعم

لأبي محمد مكي بن أبي طالب القيسي

تحقيق الدكتور أحمد حسن فرحات

طبعة مطبعة زيد بن ثابت بدمشق سنة ١٣٩٨هـ/١٩٧٨م.

فهرس لأهم مراجع الدراسة والتحقيق

الطبعة الأولى

- شرح الكوكب المنير

لمحمد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي، ابن النجار الفتوحى

تحقيق الدكتور محمد الزجيلي . والدكتور نزيه حماد

نشر مركز البحث العلمي بجامعة أم القرى ١٤٠٢هـ / ١٩٨٢م .

- شرح المحلى على جمع الجوامع

لجلال الدين : محمد بن أحمد المحلى

طبعة مصطفى البابي الحلبي بالقاهرة سنة ١٣٥٦هـ / ١٩٣٧م .

الطبعة الثانية

- شرح مختصر التهذيب للفتازاني

لعبيد الله بن فضل الله الخبيصي

طبعة عيسى البابي الحلبي بالقاهرة سنة ١٣٨٠هـ / ١٩٦٠م .

- شرح المعالم

لأبي محمد شرف الدين عبد الله بن محمد بن علي التلمساني

مخطوط ومصور على مايكرو فيلم بمركز البحث العلمي بجامعة أم القرى

تحت رقم ٦١ أصول .

- شرح المفصل

لموفق الدين يعيش بن علي بن يعيش

طبعة مطبعة عالم الكتب بيروت

فهرس لأهم مراجع الدراسة والتحقيق

- شرح المواقف

لعلي بن محمد الجرجاني

طبعة مطبعة السعادة بمصر سنة ١٣٢٥هـ/١٩٠٧م.

الطبعة الأولى

- شرح موطأ الإمام مالك

لأبي عبد الله: محمد بن عبد الباقي الزرقاني

تحقيق إبراهيم عطوة

طبعة مصطفى البابي الحلبي بالقاهرة سنة ١٣٨١هـ/١٩٦١م.

الطبعة الأولى

- شرح النووي على صحيح مسلم

لأبي زكريا: محي الدين بن شرف النووي

تحقيق وإشراف عبد الله أحمد أبو زينة

طبعة مطابع الشعب بالقاهرة

- الشعر والشعراء

لابن قتيبة: عبد الله بن مسلم الدينوري

تحقيق أحمد محمد شاكر

طبعة دار المعارف بمصر سنة ١٩٦٦م.

- شفاء العليل فيما في كلام العرب من الدخيل

لشهاب الدين: أحمد الخفاجي

فهرس لأهم مراجع الدراسة والتحقيق

طبعة المطبعة الوهية سنة ١٢٨٢هـ.

- الصحاح

لإسماعيل بن حماد الجوهري

تحقيق أحمد عبد الغفور عطار

طبعة دار العلم للملايين بيروت سنة ١٣٩٩هـ/١٩٧٩م

الطبعة الثانية

- صفوة الصفوة

لابن الجوزي: أبي الفرج جمال الدين عبد الرحمن بن علي بن محمد

تحقيق محمود فاخوري

نشر دار الوعي بحلب سنة ١٣٨٩هـ/١٩٦٩م.

الطبعة الأولى

- طبقات الحنابلة

للقاضي: أبي الحسين محمد بن أبي يعلى

نشر دار المعرفة للطباعة والنشر ببيروت

- طبقات الشافعية

لأبي محمد جمال الدين: عبد الرحيم بن الحسن الأسنوي

تحقيق عبد الله الجبوري

طبعة مطبعة الإرشاد ببغداد سنة ١٣٩٠هـ/١٩٧٠م.

الطبعة الأولى

فهرس لأهم مراجع الدراسة والتحقيق

- طبقات الشافعية الكبرى

لتاج الدين: عبد الوهاب بن عبد الكافي السبكي
تحقيق عبد الفتاح محمد الحلو، ومحمود محمد الطناحي
طبعة مطبعة عيسى البابي الحلبي بالقاهرة سنة ١٣٨٣هـ/١٩٦٤م.
الطبعة الأولى

- الطبقات الكبرى

لأبي عبد الله: محمد بن سعد بن منيع
طبعة دار صادر بيروت سنة ١٣٨٠هـ.

- طبقات المفسرين

للداودي: شمس الدين محمد بن علي بن أحمد
تحقيق علي محمد عمر
نشر مكتبة وهبة بالقاهرة سنة ١٣٩٢هـ/١٩٧٢م.
الطبعة الأولى

-العدة في أصول الفقه

للقاضي أبي يعلى: محمد بن الحسين الفراء
تحقيق الدكتور أحمد بن علي سير المباركي
طبعة مؤسسة الرسالة بيروت سنة ١٤٠٠هـ/١٩٨٠م.
الطبعة الأولى

-عروس الإفراح في شرح تلخيص المفتاح

فهرس لأهم مراجع الدراسة والتحقيق

لبهاء الدين : أحمد بن علي بن عبد الكافي السبكي

طبعة عيسى البابي الحلبي بمصر " مطبوع مع كتاب التلخيص للقزويني "

-علوم الحديث

لابن الصلاح : أبي عمرو عثمان بن عبد الرحمن

تحقيق وتعليق الدكتور نور الدين عتر

نشر المكتبة العلمية بالمدينة المنورة سنة ١٩٧٢ م.

الطبعة الثانية

- عيون الأنباء في طبقات الأطباء

لابن أبي أصيبعة: أبي العباس موفق الدين أحمد بن القاسم بن خليفة

طبعة المطبعة الوهية سنة ١٢٩٩هـ/١٨٨٢ م.

الطبعة الأولى

- غريب الحديث

لأبي عبيد القاسم بن سلام الهروي

نشر دار الكتاب العربي ببيروت سنة ١٣٩٦هـ/١٩٧٦ م.

- الفائق في غريب الحديث

لأبي القاسم جار الله محمود بن عمر الزمخشري

حققه علي محمد البجاوي، ومحمد أبو الفضل إبراهيم

طبعة مطبعة عيسى البابي الحلبي بمصر

الطبعة الثانية

فهرس لأهم مراجع الدراسة والتحقيق

- الفتاوى

لابن تيمية: تقي الدين أحمد بن عبد الحلیم
نشر المملكة العربية السعودية سنة ١٣٩٨هـ.
الطبع الأولى "مصورة"

- فتح الباري بشرح صحيح البخاري

للحافظ شهاب الدين: أحمد بن علي بن محمد بن حجر العسقلاني
ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي، وتصحيح محب الدين الخطيب
طبعة المطبعة السلفية بالقاهرة "بدون تاريخ"

- فتح المغيـث = شرح ألفية الحديث للعراقي

لشمس الدين: محمد بن عبد الرحمن السخاوي
تحقيق عبد الرحمن محمد عثمان
نشر المكتبة السلفية بالمدينة المنورة سنة ١٣٨٨هـ.

الطبعة الثانية

- الفرق بين الفرق

لأبي منصور: عبد القاهر بن طاهر بن محمد البغدادي
تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد
نشر محمد علي صبيح بالقاهرة

- الفرق "أنوار البروق في أنواء الفرق"

لأبي العباس شهاب الدين: أحمد بن إدريس القرافي

فهرس لأهم مراجع الدراسة والتحقيق

طبعة دار المعارف للطباعة والنشر ببيروت " بدون تاريخ "

- الفصل في الملل والأهواء والنحل

لأبي محمد: علي بن حزم الأندلسي

نشر مكتبة المثنى ببغداد

- فهرس ابن عطية

لأبي محمد: عبد الحق بن عطية المحاربي الأندلسي

حققه محمد أبو الأجنان، ومحمد الزاهي

طبعة دار الغرب الاسلامي ببيروت سنة ١٤٠٠هـ / ١٩٨٠م.

الطبعة الأولى

- الفهرست في أخبار العلماء والمصنفين من القدماء والمحدثين وأسماء كتبهم.

لابن النديم: أبي الفرج محمد بن أبي يعقوب إسحاق.

تحقيق رضا-تجدد

طبعة إيران سنة ١٣٩١هـ.

- الفوائد البهية في تراجم الخفية

لأبي الحسنات: محمد عبد الحي اللكنوي

تصحيح وتعليق محمد بدر الدين النعساني

طبعة مطبعة السعادة بمصر سنة ١٣٢٤هـ.

- فوات الوفيات والذيل عليها

لمحمد بن شاعر الكتبي

فهرس لأهم مراجع الدراسة والتحقيق

تعليق الدكتور إحسان عباس

طبعة دار صادر ببيروت سنة ١٩٧٤م.

- فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت

لعبد العلي بن نظام الدين الأنصاري

طبعة المطبعة الأميرية بمصر سنة ١٣٢٤هـ 'مطبوع بأسفل المستصفي'

الطبعة الأولى

- القاموس المحيط

لمجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزآبادي

طبعة مصطفى البابي الحلبي بالقاهرة سنة ١٣٧١هـ/١٩٥٢م.

- القراءات الشاذة

لابن خالويه: أبي عبد الله الحسين بن أحمد بن حمدان

طبعة المطبعة الرحمانية بمصر سنة ١٩٣٤م.

- القواعد في الفقه الإسلامي

للدخافظ أبي الفرج: عبد الرحمن بن رجب الحنبلي

تعليق طه عبد الرؤوف سعد

نشر مكتبة الكليات الأزهرية بالقاهرة سنة ١٣٩٥هـ/١٩٧٢م.

الطبعة الأولى

- الكاشف عن المحصول في علم الأصول

لشمس الدين محمد بن محمد الأصبهاني

فهرس لأهم مراجع الدراسة والتحقيق

مخطوط، ومصور على مايكرو فيلم بمركز البحث العلمي بجامعة أم القرى
برقم ١٢ أصول

- الكافي في تخريج أحاديث الكشاف

للمحافظ ابن حجر العسقلاني

نشر دار الكتاب العربي ببيروت 'مطبوع على هامش الكشاف'

- الكافي في فقه الإمام المجل أحمد بن حنبل

لأبي محمد موفق الدين عبد الله بن قدامة

طبعة المكتب الإسلامي للطباعة والنشر ببيروت سنة ١٣٩٩هـ.

الطبعة الثانية

- الكافية في النحو

لابن الحاجب: أبي عمرو جمال الدين عثمان بن عمر

طبعة دار الكتب العلمية ببيروت سنة ١٣٩٩هـ/١٩٧٩م.

الطبعة الثانية

- الكامل في التاريخ

لابن الأثير: أبي الحسن عز الدين علي بن أبي الكرم

طبعة دار صادر ببيروت سنة ١٣٨٥هـ/١٩٦٥م.

- الكتاب لسيوية

أبي بشر عمرو بن عثمان بن قنبر

تحقيق وشرح عبد السلام محمد هارون

فهرس لأهم مراجع الدراسة والتحقيق

طبعة الهيئة المصرية للكتاب سنة ١٩٧٧م.

- كشف الأسرار عن أصول البزدوي

لعلاء الدين: عبد العزيز بن أحمد البخاري

طبعة دار الكتاب العربي بيروت سنة ١٣٩٤هـ/١٩٧٤م.

- كشف الخفاء ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس.

لإسماعيل بن محمد العجلوني الجراحي

صححه وعلق عليه أحمد القلاص

نشر مكتب التراث الإسلامي بحلب- ودار التراث بالقاهرة

- كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون

لحاجي خليفة: مصطفى بن عبد الله

طبعة مطبعة وكالة المعارف باستنبول سنة ١٣٦٢هـ/١٩٤٣م.

- كنز الحفاظ في تهذيب الألفاظ

لابن السكيت: أبي يوسف يعقوب بن إسحاق

طبعة المطبعة الكاثوليكية بيروت سنة ١٨٩٥م.

- الكواكب الدرية شرح متممة الأجرومية

لمحمد بن أحمد بن عبد الباري الأهدل

طبعة عيسى البابي الحلبي بالقاهرة سنة ١٢٧٦هـ.

- لب اللباب في تحرير الأنساب

لجلال الدين السيوطي

طبعة مطبعة مكتبة المثنى ببغداد "بالأوفست".

فهرس لأهم مراجع الدراسة والتحقيق

- لباب النقول في أسباب النزول

لجلال الدين السيوطي

طبعة مصطفى البابي الحلبي بالقاهرة سنة ١٣٧٣هـ/١٩٥٤م.

الطبعة الثانية

- اللباب في تهذيب الأنساب

لابن الأثير: أبي الحسن عز الدين علي بن أبي الكرم

طبعة دار صادر بيروت سنة ١٤٠٠هـ/١٩٨٠م.

- لسان العرب

لابن منظور: أبي الفضل جمال الدين محمد بن مكرم

طبعة دار صادر للطباعة والنشر بيروت سنة ١٣٨٨هـ/١٩٦٨م.

الطبعة الأولى

- اللمع في أصول الفقه

لأبي إسحاق إبراهيم بن علي الشيرازي

طبعة مصطفى البابي الحلبي بالقاهرة سنة ١٣٧٧هـ/١٩٥٧م.

الطبعة الثالثة

- المبسوط

لأبي بكر: محمد بن أبي سهل السرخسي

طبعة دار المعرفة للطباعة والنشر بيروت "بدون تاريخ"

الطبعة الثانية

- متن القدوري في الفقه على مذهب الإمام أبي حنيفة

فهرس لأهم مراجع الدراسة والتحقيق

لأبي الحسين: أحمد بن محمد القدوري
طبعة مصطفى البابي الحلبي بالقاهرة سنة ١٣٧٧هـ/١٩٥٧م.
الطبعة الثالثة

- مجمع الزوائد ومنع الفوائد

للحافظ نور الدين: علي بن أبي بكر الهيثمي
نشر دار الكتاب ببيروت سنة ١٩٦٧.
الطبعة الثانية

- المجموع شرح المذهب

لأبي زكريا: محي الدين بن شرف النووي
طبعة مطبعة الإمام بالقاهرة "بدون تأريخ"

- المحصول في علم الأصول

لفخر الدين الرازي: محمد بن عمر بن الحسين
دراسة وتحقيق الدكتور طه جابر فياض العلواني
نشر جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية سنة ١٣٩٩هـ/١٩٧٩م.
الطبعة الأولى

- المحكم المحيط الأعظم في اللغة

لعلي بن إسماعيل بن سيده
تحقيق الدكتورة عائشة عبد الرحمن "بنت الشاطئ"
نشر مصطفى البابي الحلبي بالقاهرة سنة ١٣٧٧هـ/١٩٥٨م.

فهرس لأهم مراجع الدراسة والتحقيق

الطبعة الأولى

- مختصر الطحاوي

لأبي جعفر: أحمد بن محمد بن سلامة

تحقيق أبي الوفاء الأفغاني

طبعة دار الكتاب العربي بالقاهرة سنة ١٣٧٠هـ.

- المختصر في أصول الفقه

لابن اللحام: أبي الحسن علاء الدين بن محمد بن علي

تحقيق الدكتور محمد مظهر بقا

نشر مركز البحث العلمي بجامعة أم القرى سنة ١٤٠٠هـ / ١٩٨٠م.

- مختصر المنتهى

لابن الحاجب: أبي عمرو عثمان بن عمر

طبعة المطبعة الأميرية ببولاق بمصر سنة ١٣١٦هـ.

الطبعة الأولى

- المدونة الكبرى - للإمام مالك بن أنس الأصبحي

رواية سحنون بن سعيد التنوخي عن الإمام ابن القاسم

طبعة مطبعة السعادة بمصر سنة ١٣٢٣هـ.

- مراصد الاطلاع على أسماء الامكنة والبقاع

لصفي الدين: عبد المؤمن بن عبد الحق البغدادي

تحقيق علي محمد البجاوي

فهرس لأهم مراجع الدراسة والتحقيق

طبعة مطبعة عيسى البابي الحلبي بالقاهرة سنة ١٣٧٣هـ/١٩٥٤م.

الطبعة الأولى

- المزهري في علوم اللغة وأنواعها.

لجلال الدين السيوطي

شرح وتعليق: محمد أحمد جاد المولى. وعلي محمد البجاوي. ومحمد

أبو الفضل إبراهيم

طبعة عيسى البابي الحلبي بالقاهرة "بدون تاريخ"

- المسائل الشيرازيات

لأبي علي: الحسن بن أحمد بن عبد الغفار الفارسي

مخطوط ومصور على مايكرو فيلم بمركز البحث العلمي بجامعة أم القرى

تحت رقم ١٥٣ نحو.

- المساعد على تسهيل الفوائد

لابن عقيل: بهاء الدين عبد الله بن عبد الرحمن

تحقيق الدكتور محمد كامل بركات

نشر مركز البحث العلمي بجامعة أم القرى سنة ١٤٠٠هـ/١٩٨٠م.

- المستدرك على الصحيحين في الحديث

للحاكم: أبي عبد الله محمد بن عبد الله

نشر مكتبة ومطابع النصر الحديثة بالرياض "بدون تاريخ"

- المستصفي من علم الأصول

لأبي حامد: محمد بن محمد بن محمد الغزالي

فهرس لأهم مراجع الدراسة والتحقيق

طبعة المطبعة الأميرية بمصر سنة ١٣٢٤هـ

الطبعة الأولى

- مسند الإمام أحمد بن حنبل

نشر المكتب الإسلامي للطباعة والنشر ببيروت

- مسند الإمام الشافعي

طبعة دار الكتب العلمية ببيروت سنة ١٤٠٠هـ.

الطبعة الأولى

- المسوّد في أصول الفقه

لآل تيمية: مجد الدين: عبد السلام بن عبد الله

وشهاب الدين: عبد الحليم بن عبد السلام

وتقي الدين: أحمد بن عبد الحليم

تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد

طبعة مطبعة المدني بالقاهرة سنة ١٣٨٤هـ/١٩٦٤م.

- مصباح الزجاجة في زوائد ابن ماجه

لأحمد بن أبي بكر البوصيري

تحقيق محمد المنتقي الكشناوي

طبعة دار العربية ببيروت سنة ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م.

الطبعة الأولى

- المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي

فهرس لأهم مراجع الدراسة والتحقيق

لأحمد بن محمد بن علي الفيومي

طبعة المطبعة الأميرية بمصر سنة ١٣٢٥هـ/١٩٠٩م.

الطبعة الثانية

- مصنف ابن أبي شيبة= الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار

للإمام الحافظ عبد الله بن محمد بن أبي شيبة

تحقيق عبد الخالق الأفغاني

طبعة دار السلفية بالهند سنة ١٣٩٩هـ/١٩٧٩م.

- معالم السنن

للخطابي: أبي سليمان حمد بن محمد بن إبراهيم البستي

تحقيق محمد حامد الفقي

طبعة مطبعة السنة المحمدية سنة ١٣٦٩هـ/١٩٤٩م.

مطبوع مع مختصر سنن أبي داود للمنذري

- معاني الحروف

لأبي الحسن: علي بن عيسى الرماني

تحقيق وتعليق الدكتور عبد الفتاح شلبي

طبعة دار الشروق للنشر والتوزيع والطباعة بجدة سنة ١٤٠١هـ/١٩٨١م.

الطبعة الثانية

- معاني القرآن

لأبي زكريا: يحيى بن زياد الفراء

فهرس لأهم مراجع الدراسة والتحقيق

طبعة عالم الكتب بيروت سنة ١٩٨٠ م.

الطبعة الثانية

- المعتمد في أصول الفقه

لأبي الحسين: محمد بن علي بن الطيب البصري

تحقيق محمد حميد الله

نشر المعهد العلمي الفرنسي للدراسات العربية بدمشق سنة

١٣٨٤هـ / ١٩٦٤ م.

- المعجب في تلخيص أخبار المغرب

لمحي الدين عبد الواحد بن علي التميمي المراكشي

تحقيق محمد سعيد العريان

نشر المجلس الأعلى للشئون الإسلامية بالقاهرة سنة ١٣٨٣هـ / ١٩٦٣ م.

- معجم البلدان

لأبي عبد الله شهاب الدين: ياقوت الحموي

طبعة دار إحياء التراث العربية " بدون تاريخ "

- معجم متن اللغة

لمحمد رضا

طبعة دار مكتبة الحياة بيروت سنة ١٣٧٧هـ / ١٩٥٨ م.

- معجم مقاييس اللغة

لأبي الحسين: أحمد بن فارس بن زكريا

فهرس لأهم مراجع الدراسة والتحقيق

تحقيق وضبط عبد السلام محمد هارون

طبعة مصطفى البابي الحلبي بالقاهرة سنة ١٣٨٩هـ/١٩٦٩م.

الطبعة الثانية

- معيار العلم

لأبي حامد: محمد بن محمد بن محمد الغزالي

تحقيق الدكتور سليمان دنيا

طبعة دار المعارف بمصر "بدون تاريخ"

الطبعة الثانية

- المغني على مختصر الخرقى

لأبي محمد موفق الدين: عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي

طبعة دار الكتاب العربي للنشر والتوزيع ببيروت سنة ١٣٩٢هـ/١٩٧٢م.

- المغني في ضبط أسماء الرجال ومعرفة كنى الرواة وألقابهم وأنسابهم

لمحمد طاهر بن علي الهندي

نشر دار الكتاب العربي ببيروت سنة ١٣٩٩هـ/١٩٧٩م.

- مغني اللبيب عن كتب الأعراب

لأبي محمد جمال الدين: عبد الله بن يوسف بن هشام الانصاري

تحقيق الدكتور مازن المبارك ومحمد علي حمد الله. ومراجعة سعيد

الأفغانى

طبعة دار الفكر "بدون تاريخ"

الطبعة الثانية

فهرس لأهم مراجع الدراسة والتحقيق

- المفصل في علم العربية

لأبي القاسم جار الله: محمود بن عمر الزمخشري

طبعة دار الجيل للطبع والنشر والتوزيع ببيروت "بدون تاريخ"

الطبعة الثانية

- المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة

لأبي الخير شمس الدين: محمد بن عبد الرحمن السخاوي

تصحیح وتعليق عبد الله محمد الصديق

نشر مكتبة الخانجي بالقاهرة سنة ١٣٧٥هـ/١٩٥٦م.

- مقالات الإسلاميين

لأبي الحسن: علي بن إسماعيل الأشعري

تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد

نشر مكتبة النهضة المصرية سنة ١٣٨٩هـ/١٩٦٩م.

- المقتصد في شرح الإيضاح

لعبد القاهر الجرجاني

نشر وزارة الثقافة والإعلام بالعراق سنة ١٩٨٢م.

- المقتضب

لأبي العباس: محمد يزيد المبرد

تحقيق محمد عبد الخالق عزيمة

نشر المجلس الأعلى للشئون الإسلامية بالقاهرة سنة ١٣٩٩هـ

فهرس لأهم مراجع الدراسة والتحقيق

- المملل والنحل

لأبي الفتح: محمد بن عبد الكريم بن أبي بكر أحمد، الشهرستاني

نشر مكتبة المثنى ببغداد "مطبوع مع الفصل لابن حزم"

- منهاج العقول شرح منهاج الوصول في علم الأصول

لمحمد بن الحسن البدخشي

طبعة محمد علي صبيح. "مطبوع بأسفل شرح الأسنوي علي المنهاج".

- المنخول من تعليقات علم الأصول

لأبي حامد: محمد بن محمد بن محمد الغزالي

تحقيق الدكتور محمد حسن هيتو

طبعة مطبعة دار الفكر بدمشق سنة ١٣٩٠هـ / ١٩٧٠م.

الطبعة الأولى

- منهاج الوصول في علم الأصول

لأبي سعيد: عبد الله بن عمر بن محمد البيضاوي

طبعة محمد علي صبيح بالقاهرة

- المنهج الأحمد في تراجم أصحاب الإمام أحمد

لمجير الدين: عبد الرحمن بن محمد العليمي

تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد

طبعة عالم الكتب سنة ١٤٠٣هـ / ١٩٨٣م.

الطبعة الأولى

فهرس لأهم مراجع الدراسة والتحقيق

- المنهل الصافي والمستوفي بعد الوافي
لأبي المحاسن جمال الدين: يوسف بن تغري بردي
تحقيق أحمد يوسف نجاتي
طبعة مطبعة دار الكتب المصرية بالقاهرة سنة ١٣٧٥هـ/١٩٥٦م.
الطبعة الأولى
- الموافقات في أصول الشريعة
لأبي إسحاق: إبراهيم بن موسى اللخمي الشاطبي
ضبطه ورقمه الاستاذ محمد عبد الله دراز
نشر المكتبة التجارية الكبرى بالقاهرة "بدون تأريخ"
- موطأ الإمام مالك برواية محمد بن الحسن الشيباني
تحقيق عبد الوهاب عبد اللطيف
نشر المجلس الأعلى للشئون الإسلامية بالقاهرة سنة ١٣٨٧هـ/١٩٦٧م.
- النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة
لأبي المحاسن جمال الدين: يوسف بن تغري بردي
طبعة مطبعة دار الكتب المصرية بالقاهرة سنة ١٣٥٢هـ/١٩٣٣م.
- نزهة الألباء في طبقات الأدباء
لأبي البركات كمال الدين: عبد الرحمن بن محمد الأنباري
تحقيق الدكتور إبراهيم السامرائي
نشر مكتبة الأندلس ببغداد سنة ١٩٧٠م.

فهرس لأهم مراجع الدراسة والتحقق

الطبعة الثانية

- النشر في القراءات العشر

لمحمد بن محمد الجزري

تصحيح ومراجعة علي محمد الضباع

نشر دار الكتب العلمية بيروت

- نفائس الأصول في شرح المحصول

لأبي العباس شهاب الدين: أحمد بن إدريس القرافي

مخطوط ومصور على مايكروفيلم بمركز البحث العلمي بجامعة أم القرى

تحت رقم ٢٤ أصول

- نفخ الطيب في غصن الأندلس الرطيب

لأحمد بن محمد المقرئ التلمساني

تحقيق الدكتور إحسان عباس

طبعة دار صادر بيروت سنة ١٣٨٨هـ/١٩٧٨م.

- نهاية الأرب في فنون الأدب

لشهاب الدين: أحمد بن عبد الوهاب النويري

طبعة مطبعة دار الكتب المصرية بالقاهرة سنة ١٣٤٢هـ/١٩٢٣م.

- نهاية الأرب في معرفة أنساب العرب

لأبي العباس أحمد القلقشندي

تحقيق إبراهيم الأبياري

فهرس لأهم مراجع الدراسة والتحقيق

طبعة مطبعة مصر بالقاهرة سنة ١٩٥٩ م.

الطبعة الأولى

- نهاية السؤل شرح منهاج الوصول الى علم الأصول

لأبي محمد جمال الدين: عبد الرحيم بن الحسن الأسنوي

طبعة محمد علي صبيح بالقاهرة "بدون تاريخ"

- النهاية في غريب الحديث والأثر

لمجد الدين: المبارك بن محمد بن الأثير الجزري

تحقيق طاهر أحمد الزاوي ومحمود محمد الطناحي

نشر المكتبة الإسلامية بالقاهرة سنة ١٣٨٥ هـ

- نهاية المطلب ودراية المذهب

لإمام الحرمين أبي المعالي: عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني

مخطوط، ومصور على مايكروفيلم بمركز البحث العلمي بجامعة أم

القرى تحت رقم ٣٩٧ فقه شافعي

- النوادر في اللغة

لأبي زيد: سعيد بن أوس بن ثابت الأنصاري

نشر الكتاب العربي ببيروت "بدون تاريخ"

- نيل الابتهاج بتطريز الديباج

لأبي العباس: أحمد بن أحمد بن أحمد بن عمر التنبكتي

طبعة مطبعة السعادة بمصر سنة ١٣٢٩ هـ.

فهرس لأهم مراجع الدراسة والتحقيق

الطبعة الأولى

- نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار

لمحمد بن علي بن محمد الشوكاني

طبعة مصطفى البابي الحلبي بالقاهرة سنة ١٣٩١هـ/١٩٧١م.

الطبعة الأخيرة

- هدية العارفين في أسماء المؤلفين وآثار المصنفين من كشف الظنون

لإسماعيل باشا البغدادي

نشر دار الفكر بيروت سنة ١٤٠٢هـ/١٩٨٢م.

- همع الهوامع في شرح جمع الجوامع

لجلال الدين السيوطي

نشر دار المعرفة للطباعة والنشر بيروت

- الوافي بالوفيات

لصلاح الدين: خليل بن أيك الصفدي

طبعة المطبعة الهاشمية بدمشق سنة ١٩٥٣م.

- وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان

لأبي العباس: أحمد بن محمد بن أبي بكر بن خلكان

تحقيق الدكتور إحسان عباس

طبعة دار صادر بيروت سنة ١٣٩٨هـ/١٩٧٨م.

طبع بمطابع

الفاروق الخيرية للطباعة والنشر

ت: ٤٣٠٧٥٢٦ - ٢٠٥٥٦٨٨

القاهرة