



العموم والخصوص

في التشريع الإسلامي

دراسة تطبيقية مقارنة

د. نادية بنت محمد شريف العمري

الدار العامة

مؤسسة الرسالة

رَفَعُ

عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس

www.moswarat.com

رَفَعُ
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

العموم والخصوص
في التشريع الإسلامي

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

غاية في كلمة

مَحْفُوظَةٌ
جَمِيعُ حَقُوقِ

الطبعة الأولى
١٤٣١هـ - ٢٠١٠م

الدار العامرة - سورية - دمشق - الحلبوني
ص.ب ٢٦٢٥ - هاتف وفاكس ٢٢٢٦٦١٣
E-mail: resaleh2008@yahoo.com

حقوق الطبع محفوظة © ٢٠١٠م لا يسمح بإعادة نشر هذا الكتاب
أو أي جزء منه بأي شكل من الأشكال أو حفظه ونسخه في أي نظام
ميكانيكي أو إلكتروني يمكن من استرجاع الكتاب أو أي جزء منه،
ولا يسمح باقتباس أي جزء من الكتاب أو ترجمته إلى أي لغة أخرى
دون الحصول على إذن خطي مسبق من الناشر.



للطباعة والنشر والتوزيع

وطى المصيطبة

شارع حبيب أبي شهلا

بناء المسكن

تلفاكس (٩٦١١)

١١٥١١٢ - ٢١٩٠٣٩ - ٦٠٣٢٤٣

ص.ب: ١١٧٤٦٠

برقياً: بيوشران

بيروت - لبنان

AL-Resalah

PUBLISHERS

BEIRUT

LEBANON

Telefax:(9611)

815112. 319039-603243

P.O.BOX: 117460

E-mail:

Rsealah@Cyberia.net.lb

Web Location

Http://www.resalah.com



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

إيضاح

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على رسول الله وآله وصحبه ومن اهتدى بهديه إلى يوم الدين أما بعد .
فهذه مقدمة الطبعة الثانية لكتاب التخصيص عند علماء الأصول .

وقد خرج بعنوان العموم والخصوص في التشريع الإسلامي دراسة تطبيقية مقارنة .
طبعة جديدة فيها إضافات، فاعتبرت الطبعة الأولى لما فيها من أبحاث جديدة وتعديلات كثيرة .

نسأل الله التوفيق والسداد .

رفع
عبد الرحمن المحمدي
أسكنم الله الفردوس
www.moswarat.com

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

التخصيص من أبحاث اللغة العربية وقد تأصل في مباحث علم أصول الفقه. والعلم به ضروري لمعرفة دلالة الألفاظ على معانيها من العموم والخصوص.

وقد قال الإمام أحمد رحمه الله تعالى - لم تكن نعرف العموم والخصوص حتى ورد علينا الإمام الشافعي - رحمه الله تعالى - والعموم يدل على أن النص القرآني الذي ورد فيه اللفظ العام يشمل جميع مدلولاته في كافة الأزمنة والأمكنة.

والعموم يتناول النص النبوي الكريم كما يتناول النص القرآني الحكيم ، وقال عنه العلماء ما يعرض للألفاظ من وصف فيجعلها شاملة في دلالتها ومعناها لأفراد متعددة.

وقال عنه علماء الأصول: اللفظ المستغرق لجميع ما يصلح له من غير حصر.

وقد رأى العلماء أن معظم ما ورد من عموم في الأدلة الشرعية قد ورد عليه ما يخصه من المخصصات المتصلة والمنفصلة المستقلة.

وحيثما يبحثون (التخصيص) فإنهم يذكرون (العام) ومباحثه والخاص والأدلة المخصصة. لما بينها من صلة واضحة وظاهرة، فالنص العام أصل والنص المخصص أصل أيضاً ولكن دلالة العام على ما شمله من المعنى دلالة ظنية عند الجمهور وهي قطعية عند الحنفية. لذلك حصل الاختلاف في مبنى التخصيص لكون الدليل المخصص معارضاً للعموم، وبذلك قال الحنفية، ولكونه مبيناً له، وإلى ذلك ذهب الجمهور.

لكنهم اتفقوا جميعاً على أن النص الخاص إذا تأخر عن النص العام فهو مخصص له وإذا تراخى يكون ناسخاً في القدر المشترك بينهما.

وحصل اختلاف فيما لو كان النص العام متأخراً عن النص الخاص فالجمهور يطبقون القاعدة العامة لديهم وهي أن النص الخاص يكون مخصصاً للعموم سواء تقدم أو تأخر عنه. أما الحنفية فيعتبرون النص المتأخر وهو العام هنا ناسخاً للمتقدم في القدر المشترك أو في الأفراد التي تناولها النص الخاص.

وجميع العلماء عملوا بالنص العام بعد تخصيصه وطبقوه على ما تبقى فيه من الأفراد، وأطلقوا عليه اسم العام المخصوص.

ورأى الشافعية أن دلالة العام المخصوص على ما تبقى من أفراد دلالة حقيقية، وهي الدلالة التي بينها علماء اللغة لأن العام موضوع حقيقة للدلالة على الشمول والاستغراق.

أما جمهور علماء الأصول فيرون أن دلالة العام المخصوص بعد تخصيصه تفيد المجاز. وفرق بعض العلماء بين الأدلة المتصلة والأدلة المستقلة فقالوا إن العام المخصوص بسبب الدليل المنفصل يكون مجازاً في دلالاته، وإن كان التخصيص بالدليل المتصل كانت دلالة العام المخصوص حقيقية في إفادتها لمعنى الشمول والاستغراق؛ وهذا ما ذهب إليه علماء الحنفية وذكر بعض علماء الأصول إن الاختلاف في دلالة العام المخصوص على الشمول بين الحقيقة والمجاز لا تترتب عليه آثار فقهية ولكنه ينجم عنه اختلاف في مسألة أصولية وهي صحة الاستدلال بالعام المخصوص. فذهب إلى ذلك من قال بأن دلالاته على المعنى دلالة حقيقية.

وأما من قال بأن دلالاته مجازية فلم يستدل بالعام المخصوص لإثبات الأحكام الفقهية إلا إذا انضمت إليه أدلة أخرى تقوي العمل به، وغالباً ما يتقوى بعمومات أخرى.

أما دلالة العام المخصوص على معناها بين القطعية والظنية، فهو يفيد الظن عند جميع العلماء ولم يخالف أصحاب الرأي غيرهم من العلماء في ذلك. لذلك قالوا بجواز تخصيص العام المخصوص بخبر الأحاد والقياس لتساويهما بعد التخصيص في الدلالة الظنية.

والله نسأل السداد والتوفيق

نادية بنت محمد شريف العمري

الرياض ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٨

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

تعريف العموم:

العموم هو شمول اللفظ لما يتناوله من الأفراد لاشتراكها في معنى معين يجمعها في وحدة اللفظ، وترد صيغ العموم في الخطاب القرآني والنبوي. والعام من المباحث اللغوية التي تأصلت في الخطاب الشرعي، فأصبحت دلالتها ظاهرةً ومساائلها مبينةً في علم أصول الفقه.

التعريف اللغوي للعام

التعريف اللغوي للعام: جاء في القاموس المحيط ما يأتي: عم الشيء عموماً: شمل الجماعة، يُقال: عمهم بالعطية، إذا شملهم بها.

وجاء في تهذيب اللغة: عم: إذا طال، وعمم الرجل إذا كثر جيشه بعد قلة. وروي عن النبي ﷺ: أنه اختصم إليه رجلان في نخل غرسه أحدهما في أرض الآخر؛ قال الراوي للحديث: فلقد رأيت النخل يضرب في أصولها بالفؤوس وإنما لنخل عم^(١) قال أبو عبيد: (العم) التامة في طولها والتفافها، واحدها عميمة. وفي حديث عطاء (إذا توضأت ولم تعمم فتيمم) أي إذا لم يكن في الماء وضوء تام فتيمم وأصله من العموم.

ورجل معم، يعم القوم بخيره، وقال بعض علماء اللغة: رجل معم أي يعم الناس بمعروفه، أي يجمعهم.

ويقال: قد عممناك أمرنا، أي ألزمنناك. والمعمم السيد الذي يقلده القوم أمورهم، ويلجأ إليه العوام.

وفي الحديث الشريف: «وإني سألت ربي لأمتي ألا يهلكها بسنة بعامة» أي بقحط عام يعم جميع المسلمين. والباء في قوله (بعامة)^(٢) زائدة.

(١) سنن أبي داود رقم ٣٠٧٤.

(٢) الحديث الشريف خرجه الإمام أحمد بن حنبل في مسنده برقم ٢٢٣٩٥، ٢٢٤٥٢ إسناده صحيح على شرط مسلم.

نستخلص مما سبق ما يأتي:

أولاً: أنَّ العام مشتقٌّ من العموم. ومعناه في اللغة الشمول.

ثانياً: الصيغة العامة هي التي تَشْمَلُ جميعَ الأفراد الذين يَصْدُقُ عليهمَ القَوْلُ العامُّ أو الصيغةُ العامةُ.

ثالثاً: يشتركُ جميعُ أفرادِ العمومِ بالمعنى والحكم المذكورِ في صيغة العموم.

رابعاً: يشترطُ للعموم وجودُ صفةٍ تَجْمَعُ جميعَ الأفرادِ في معنى واحدٍ.

التعريف الاصطلاحي (للعام):

أولاً: تعريف الإمام الرازي⁽¹⁾ (هو اللفظ المستغرق لجميع ما يصلح له بحسب وضع واحد).

وسبق الرازي في هذا التعريف أبو الحسين البصري المعتزلي الشافعي المتوفى سنة ستٍ وثلاثين وأربع مائة.

لكن تعريفه لم يكن فيه القيدُ والآتي (بحسب وضع واحد). وتابَعَهُ أبو الخطاب ولم يُضِفْ على التعريف شيئاً. وأبو الخطاب من علماء الحنابلة المتوفى السنة العاشرة والخمسمائة من الهجرة النبوية على صاحبها الصلاة والسلام.

أما الرازي فهو الذي جعلَ للتعريفِ القيدَ المُبَيَّنَ وهو (بحسب وضع واحد).

الاحترازاات الواردة في التعريف:

أولاً: (اللفظ) كلمة تمنع من دخول المعاني في العموم.

وهي جنس في التعريف تشملُ أقسامَ الكلامِ كالعامِ والخاصِ والمُطلقِ والمقيدِ.

ثانياً: (المُسْتَعْرَقُ) قيدٌ في التعريف يَخْرُجُ به اللفظُ الخاصُ، ويخرج من التعريفِ

اللفظُ المُنْكَرُ المُثَبِّتُ (من التعريف).

ويخرج بهذا اللفظ اسمُ العَدَدِ كالعشرين والأربعين لأنَّ أسماء الأعدادِ خاصةٌ

بالعَدَدِ المذكور لا تشمل غيرهُ.

(1) الرازي محمد بنُ عَمَرَ الرازيُّ الملقَّبُ بفخرِ الدين توفي سنة سِتِّ وَسِتِّمِائَةٍ مِنَ الهِجْرَةِ النَّبَوِيَّةِ. أَهْمُ مؤلفاته كتابُ المحصولِ في أصولِ الفقه. وهو شافعي المذهب.

ثالثاً: (ما يصلح له) لبيان حقيقة العام، وللإحتراز مما لا يصلح للعام.
كقول الله تبارك وتعالى: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ﴾ [النساء: ١١].

فالأولاد لفظٌ جمعٌ مضافٌ إلى ضمير المخاطب، فهو عامٌ شاملٌ لجميع الأولاد، وإن تعددت أمهاتهم، أو اختلفت أعمارهم وأوصافهم من ذكر وأنثى. ولكنه لا يدخل في هذا اللفظ الآباء ولا الإخوة، لأن اللفظ لا يصلح لهم.

رابعاً: (بحسب وضع واحد) قيد في التعريف لإخراج اللفظ المشترك من العموم لأن اللفظ المشترك قد وُضع بأوضاع مختلفة للدلالة على معنيين أو أكثر، كلفظ (القرء) في قول الله تبارك وتعالى: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمَنَّ مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ﴾ فالقرء يطلق ويراد منه الحيض ويراد منه أيضاً الطهر ولا يصلح عند علماء العربية وعند علماء الشريعة استعماله في إطلاق واحدٍ للدلالة على معنيين. فلا يدخل المشترك في العموم لدلالته على المعنيين معاً.

التعريف الثاني للعموم:

تعريف ابن الحاجب: وهو مالكي المذهب المتوفى سنة أربعين وستمائة.
(العام: ما دل على مسميات باعتبار أمرٍ اشتركت فيه مطلقاً ضربةً).

القيود والاحترازات الواردة في التعريف:

أولاً: (ما دل) عبارة كالجنس في التعريف وهي تدل على أن العام عند ابن الحاجب يشمل الألفاظ والمعاني على جهة الحقيقة.

ثانياً: (المسميات) قيد في التعريف لإخراج المثني فإنه يدل على (الاثنين) ولا يدل على مسميات تعم الأفراد الكثيرة المستغرقة. وخرج بهذا القيسر اسم العدد كالعشرة والخمسة، فإن اسم العدد يدل على عدد محصور لا يفيد الاستغراق. فإذا أضيف إليه واحدٌ تغير اسمه من الخمسة إلى العدد السادس، وإذا نقص منه واحدٌ تغير اسمه أيضاً فيصبح أربعةً وخرج بلفظ (المسميات) العلم المفرد كقوله (جاء زيد).

ثالثاً: (باعتبار أمرٍ اشتركت فيه) عبارة تبين حقيقة العام، فجميع المسميات تدخل في التعريف إذا اشتركت في معنى واحد.

ودخل في التعريف المشترك إذا دلّ على أحد معانيه باعتبار استغراقه لأحد معاني دلالاته دون أفراد المعنيين معاً.

ودخل في التعريف المجاز باعتبار أفراد نوع معين دلّ عليه المجاز للعلاقة بين المعنى المجازي والحقيقي. كقولهم (الأسود الأشاوس) فإنها تشمل كل رجل شجاع.

رابعاً: (ضريبة) قيد في التعريف لإخراج المجل، فإنه مبهم لا يدل على المعنى إلا ببيان من دليل آخر.

ويخرج من التعريف أسماء الأجناس كلفظ (الرجل) و(المرأة) فإن الاسم هنا لا يدل على مسمياته على سبيل الشمول والعموم وإنما يدل على مسمياته على سبيل البديل: فلفظ (المرأة) يدل على فاطمة وزينب وخديجة، ولكن على سبيل البديل، وليس (ضريبة) واحدة، أو دفعة واحدة، وإنما على دفعات.

و(الرجل) يدل على زيد وعمرو وبكر وليس على سبيل المرة الواحدة وإنما على سبيل البديل.

(مطلقاً) هو قيد في التعريف لإخراج الاسم المعهود من العموم.

والمعهود هو المعروف. ومثاله: قول الله تبارك وتعالى: ﴿إِنَّا أَرْسَلْنَا إِلَيْكَ رَسُولًا شَهِدًا عَلَيْكَ كَمَا أَرْسَلْنَا إِلَىٰ فِرْعَوْنَ رَسُولًا ۗ فَعَصَىٰ فِرْعَوْنُ الرَّسُولَ فَأَخَذْنَاهُ أَخْذًا وَبِيلاً﴾ [المزمل: ١٥-١٦]. فاللام إذا دخلت على الاسم المفرد يدل على العموم عند معظم العلماء واشتروا لذلك ألا يكون الاسم معهوداً. والرسول في الآية الكريمة معروف وهو موسى، فلا يدل على الشمول والعموم لجميع الرسل. وإن كان هذا المعنى معروفاً عقيدةً.

تعريف الكمال بن الهمام^(١)

(ما دلّ على استغراق أفراد مفهوم)

قال صاحب كتاب التقرير والتحبير: إن قول المصنف (الكمال بن الهمام)

(١) الكمال بن الهمام: هو محمد بن عبد الواحد المشهور بابن الهمام توفي سنة إحدى وستين وثمانمائة وهو فقيه أصولي حنفي من أهم مؤلفاته (التحبير) في أصول الفقه فقد جمع فيه بين اصطلاحية الحنفية والشافعية وله كتاب في الفقه اسمه فتح القدير.

الاستغراق يغني عن أن يقول (ضربة) لأنَّ الاستغراق مقابل للبدل عرفاً^(١).

وقال صاحب التيسير: وإنما لم يقل (مفهومه) لأنَّ المتبادر منه المعنى المطابق والاستغراق لجميع ما في معناه. باعتبار أفراد مفهوم مفردةً، وهو يشمل المشترك إذا عمَّ في أحد معانيه^(٢).

يستفاد من ذلك أن الكمال بن الهمام جعل (العامَّ) تابعاً لإرادة المتكلم. فإن أراد المتكلم باللفظ العموم كان اللفظ دالاً على مفهوم واحد. وهو عام من جهة إرادة المتكلم ودلالة اللفظ على مفهوم واحد. وإن أراد المتكلم به المفهومين معاً. وقد دخل اللفظ موجب العموم لأفراد مفاهيمه فإنه يدل على أن المشترك يشمل معناه على سبيل العموم عنده. وأما فخر الإسلام البزدوي وشمس الأئمة السرخسي فقد جعلوا العموم من عوارض الألفاظ ولا يدخل فيها المشترك.

موازنة بين التعريفات:

تبين في هذا المجال ما اتفقت عليه التعريفات من الألفاظ والقيود وما اختلفت عباراتها في ذلك.

ولهذا ننظر إلى التعريفات من جانبين:

الأول: ما صدرت به التعريفات.

الثاني: القيود الواردة فيها.

أولاً: من جهة التصدير:

فقد استعمل الإمام الرازي كلمة (اللفظ) ليبدل على أن العام هو ما يعرض للفظ دون المعنى وقد استعمل غيره عبارة (ما دل) ليبين أن العام يرد على الألفاظ والمعاني.

ثانياً: جهة القيود:

لقد أوجد الرازي ثلاثة قيود وردت في التعريف وهي:

أولاً: الاستغراق ليبدل على الشمول والإحاطة ويقابل ذلك دلالة اللفظ على معانيه على البدل لأفراده وهو المطلق فإنه يدل على جميع أفراده على سبيل البدل.

(١) التقرير والتحبير ١/١٨٩.

(٢) التحرير لابن أمير شاه ١/٢٧١.

ثانياً: ما يصلح له، فهو (قيد) لم يخالف فيه أحد من العلماء، فقد اشترطوا للعموم أن يكون شاملاً لما يصدق عليه اللفظ.

ثالثاً: بحسب وضع واحد، قيد لإخراج المشترك.

ثانياً: تعريف ابن الحاجب

وردت فيه ثلاثة قيود:

أولاً: باعتبار أمر اشتركت فيه. أي بسبب معنى وجد في (المسميات) جميعها، كقول الله تبارك وتعالى: ﴿وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ فلفظ المؤمنين يدل على مسميات كثيرة تستغرق كل المؤمنين، والمعنى المشترك هو الإيمان، وهو الذي يجمع بينها ليتحقق لفظ المؤمنين فيها وهو اللفظ العام.

وخرج به اسم العدد كالعشرة فإنه يدل على آحاده ليس باعتبار أمر اشتركت فيه، لأن آحاد العشرة أجزاء وليست جزئيات، فكل جزء لا يسمى عشرة.

ثانياً: مطلقاً؛ ليخرج المعهود من التعريف وهو شيء اتفق عليه جميع العلماء.

ثالثاً: ضربةً أي مرة واحدة ودُقْعَةً واحدة، وخرج به ما دل على المعنى على دُفْعَات وهو مما اتفق عليه العلماء.

محل الاختلاف (في العام) عند العلماء:

أولاً: دخول المعاني في العام.

ثانياً: دخول المشترك في العام.

وقد انفرد بالقول الأول ابن الحاجب.

وفي القول الثاني اتفق الكمال مع ابن الحاجب (- رحمهما الله -).

عموم المجاز:

والعام يرد على الألفاظ الحقيقية الموضوعية لمعنى واحد وهل يرد على المجاز؟ أن يتحقق العموم في المجاز كما يتحقق في اللفظ المستعمل لبيان حقيقة معناه. والمجاز هو اللفظ المنقول عن وضعه اللغوي إلى استعمال آخر مخالف لعلاقة قائمة بين الوضع اللغوي والاستعمال المجازي. كلفظ الأسد للدلالة على الإنسان الشجاع. فإذا كان لفظ الأسد جمعاً وأسندت إليه اللام التي تفيد الاستغراق فإنه يدل على العموم عند بعض علماء الشافعية. لكنَّ المسألة تقتضي التفصيل.

موقف العلماء من عموم المجاز:

ذكر ابن السمعاني في كتابه (القواطع) أنَّ الشافعية لهم قولان في ذلك: فقد قال بعضهم: إن العموم لا يدخل إلا إلى الحقائق.

وقال آخرون: يدخل في العموم المجازُ كالحقيقة. لأنَّ العرب تتخاطب بالمجاز، كما تتخاطب بالحقيقة. وذكر الزركشي أن الخلاف قائم عند الحنفية أيضاً. وهو المنع، وقد صار إليه بَعْضُ الحنفية.

القول الثاني: التفصيل: إن كان المجازُ قد اقترن بشيءٍ من أدلة العموم كاللام المعرفة للاسم فإن المجاز لا يعمُّ جميع ما يصلحُ له من المجازِ كقولنا السببية أو الجزئية.

لأن لفظ السبب يستعمل لدلالات مختلفة فلا يعم، لاختلاف أحكامه باختلاف مواضعه.

أما إن استعمل المجاز للدلالة على أحد الأنواع فإنه يعم؛ كلفظ الصاع المستعمل للكيل، فهو يعم جميع أفراد ذلك المعنى، لأن هذه الصيغة تستعمل للعموم في الاستعمال الحقيقي والمجازي. وخالف في ذلك بعض الشافعية، فقالوا: إن كان المراد به الاستعمال المجازي فلا يعم لأن علة المنع من التفاضل في المأكولات، الطعم، ولا يدخل فيها الكيل أو الوزن.

دليل أصحاب المذهب الأول وهم القائلون بأن المجاز لا عموم فيه: إن المجاز خلاف الأصل، والأصل استعمال الكلام بحسب الوضع اللغوي، على جهة الحقيقة.

فالمجاز لا يعم كالمقتضى فإنه لا يدل على العموم.

مناقشة الدليل:

وناقشهم الزركشي في ذلك: إن هذا القول ليس قوياً وإنما هو ضعيف، لأن المجاز ليس مختصاً بمجال الضرورة، وإنما يستعمله علماء العربية كما يستعملون الألفاظ على معناها الحقيقي، وقد يتغلب الاستعمال المجازي على الاستعمال الحقيقي أحياناً.

ونقل مناقشة بعض العلماء لمن منع القول بعموم المجاز من الشافعية. فقالوا: تعريف الحسين البصري وهو شافعي من علماء المعتزلة توفي سنة ست وثلاثين وأربعمائة، قال في تعريفه للعام: إنه الكلام المستغرق لجميع ما يصلح له. وقد ورد على هذا التعريف نقد وهو أن المشترك يدخل في العام، والمشارك ليس صالحاً ليكون عاماً لأنه يدل على أكثر من معنى.

إن أراد المانعون بأن المجاز لا يُصار إليه إلا بالضرورة فالقول فيه عدم التسليم من العلماء المحققين: لأننا نتصور حصول الضرورة من جهة المتكلم ومن جهة السامع.

أما من جهة المتكلم فقد يقال بأنه لم يجد طريقاً لأداء المعنى الذي يريده إلا المجاز، فعبّر بالمجاز، فلا يعم، لأن ذلك له ما يدفعه وهو أن المتكلم قد يعدل في كلامه من الحقيقة إلى المجاز لأغراض بلاغية يريدها مع أن التعبير بالحقيقة متيسر. فلا تتحقق الضرورة لدى استعمال المجاز ويكون المجاز دالاً على العموم إن أراد المتكلم به ذلك، وأما من جهة اللفظ والدلالة والسامع فلا يُسلّم بذلك العلماء القائلون بعموم المجاز، (بأنه لما تعذر العمل بالحقيقة وجب حمل الكلام على المجاز لضرورة فهم الكلام. لئلا يلزم منه الإلغاء للكلام) فهو غير مسلم به. لأن فهم السامع ليس مستقلاً عن الدلالة اللفظية، فإذا دلّ اللفظ على العموم حمل عليه دون توقف على الضرورة، وقال الزركشي وهو يميل إلى عموم المجاز، إن القول بعدم عموم المجاز (لم نجده منقولاً في كتب الشافعية) ثم ذكر بأنه لا ينبغي أن يحصل

الخلافاً في عموم قول القائل (جاءني الأسود الرماة إلا زيداً) فهو يدل على عموم المجاز.

وأما تخصيص الصاع بالمطعم دون العمل بعموم المجاز في لفظ الصاع؛ فإنه مبنيٌّ على قولهم إن العلة هي الطعم في حصول الربا في المأكولات الربوبية. وليس مبنياً على عدم عموم المجاز.

وقال الفتوحى - يستدل على أن العموم يعرض للمجاز بقول الرسول ﷺ: «الطواف بالبيت صلاة إلا أن الله أباح فيه الكلام» وفي رواية أخرى: «الطواف بالبيت صلاة ولكن الله أحل فيه المنطق فمن نطق فلا ينطق إلا بخير» كشف الخفاء عن الطبراني والبيهقي فقال الفتوحى (ابن النجار): إن الاستثناء معيارُ العموم، فدلَّ على تعميم كون الطواف صلاةً، وعلى كون الطواف صلاةً وكان ذلك على سبيل المجاز وليس على سبيل الحقيقة ١٠٤/٣ .

والطوافُ يشمل الفريضة والواجب والنفل فهو يدل على العموم، والمجاز ظهر في اعتبار الطواف كالصلاة في اشتراط الطهارة.

والراجح هو أن المجاز إذا ورد بصيغة العموم دلَّ على أن المتكلم قد أراد منه التعميم، وحمله على المخصوص يتنافى مع صيغة العموم ومع إرادة المتكلم، فيحمل عند ذلك على العموم.

قال الزركشى في كتابه تشنيف المسامع: إذا لم يُحمل على العموم يلزم منه إلغاء دليل العموم.

ونتيجة ذلك أن المجاز كالحقيقة في دلالاته على العموم إذا استعمل له لفظ العموم.

عموم المعاني

المراد بالمعاني المفاهيم التي تدرك من ألفاظٍ ليست صيغاً للعموم في الوضع العربي أو في الاستعمال، أما ما كان له صيغة للعموم فإن المعنى يدخل ضمن عموم اللفظ وهذه المعاني تقسم إلى ثلاثة أقسام:

القِسْمُ الأولُ: أن يكونَ المعنى عَرَضاً من الأَعْرَاضِ التي تَظْهَرُ تارةً وتختفي تارةً؛ كالخشب، والعطاء، والغنى.

القِسْمُ الثاني: أن يكون المعنى مما يُرى، فيكون من الأعيانِ أي الأشياءِ التي تُرى، كالمطر.

القِسْمُ الثالث: أن يكون المعنى مفهوماً كلياً ذهنياً يمكن أن يتصوره الذهن ويقع أيضاً، ويحصل عند الناس، كالعلم والمقدرة، العدل، الجور.

القِسْمُ الرابع: أن يكون مما يُدرك بأنه مناط للحكم الشرعي كالقوت والادخار لمنع التفاضل في الأموال الربوية. فالقوت والادخار وصفان ملازمان لتلك الأموال الربوية. فهذه الأقسام تشترك بكونها أوصافاً ومعاني تظهر في الأمكنة والأزمنة والأشياء والأشخاص، وليس لها صيغة من صيغ العموم.

موقف العلماء من عموم المعاني:

اتفق العلماء على أن العموم من عوارض الألفاظ، ولكنهم اختلفوا في عموم المعاني، ولهم في ذلك ثلاثة مذاهب:

المذهب الأول: أن العموم يعرض للألفاظ حقيقةً كما يعرض للمعاني على جهة الحقيقة وإلى ذلك ذهب بعض علماء الشافعية، والمالكية ومنهم ابن الحاجب، والرازي من الشافعية وأبو يعلى من الحنابلة.

وعلى قولهم يكون العموم موضوعاً للألفاظ والمعاني للقدر المشترك بينهما بالتواطؤ. **المذهب الثاني:** أن العموم من عوارض الألفاظ حقيقةً، ويكون مجازاً في المعاني، وإليه ذهب أبو الحسين البصري من المعتزلة وابن قدامة من الحنابلة وأكثر الحنفية. فقد قال السرْحَسِيُّ وهو من علماء الحنفية: (إن المذهب هو أنه لا عموم للمعاني حقيقة وإن كان يُوصَفُ به مجازاً).

المذهب الثالث: أن العموم لا يكون من عوارض المعاني لا حقيقةً ولا مجازاً. وإلى هذا ذهب الإمام الغزالي من الشافعية: فقال في كتابه المستصفى: (فإن قيل: قَلِمَ قَلْتُمْ: إِنَّ العمومَ من عوارض الألفاظ وليس من عوارض المعاني والأفعال، والعطاء فعلٌ، وقد يُعطي الرجلُ عمرًا وزيدًا ونقولُ عَمَهُمَا بالعطاء. والوجودُ معنى وهو يعم الجواهرَ والأعراضَ. قلنا: عطاءُ زيدٍ الوجودُ فعلٌ واحدٌ هو عطاءٌ وتكون نسبته إلى زيدٍ وعمروٍ واحدةً).

وكذلك وجودُ السوادِ يفارقُ وجودَ البياضِ وليس (الوجودُ) معنىً واحداً حاصلًا مشتركاً بينهما، وإن كانت حقيقةً واحدةً في العقل. وعلومُ الناسِ ومقدرتُهُمْ وإن كانت مشتركةً في كونها علمًا وقُدرةً لا تُوصَفُ بأنها عمومٌ^(١).

معنى كلام الغزالي: ذكر الغزالي الفرقَ بين عمومِ الألفاظِ، (وأنَّ العامَّ فيها حقيقةٌ) وبين عمومِ المعاني. فقال: إنَّ المعاني لا يَعْرَضُ لها العمومُ حقيقةً ولا مجازاً.

ثم ذكر أمثلةً للمعاني منها: العطاءُ، وهو متميزٌ ومختلفٌ في حقيقته وفي موارده، ومنها: الوجودُ وهو مختلفٌ في مواضعه، كوجودِ السوادِ فهو مختلفٌ عن وجودِ البياضِ. وإن كان التصورُ الذهني واحدًا للوجودِ.

ومنها العلمُ والمقدرةُ فحقيقتُهُما واضحةٌ في الذهنِ ولكن الاختلافُ حاصلٌ في وجودِهِما لدى الناسِ.

سبب الخلاف:

النُقْطَةُ الأولى: التمسكُ بالمعنى اللغوي (للعام) فإن علماء اللغة قالوا بأنَّ العامَّ يتناولُ المعاني. وقد وافقهم في ذلك بعضُ علماءِ الشريعةِ وهم الذين ذهبوا إلى أن العمومَ يتناولُ المعاني كما يتناولُ الألفاظَ.

قال ابنُ الحاجبِ وهو من علماءِ النحو وله كتابُ الكافية في النحو وهو كتاب مطبوع.

(١) المستصفى ٢١٥/٣.

قال: (إنَّ العمومَ حقيقةٌ في شمول أمرٍ لمتعدد وكما يصحُّ في الألفاظ باعتبارِ شمولِه لمعانٍ متعددة بحسبِ الوضعِ يصحُّ في المعاني باعتبارِ شمولِ المعنى لمعانٍ متعددةٍ بالتحقق فيها) (١).

معنى قول ابن الحاجب: أشار في قوله إلى معنى العموم وهو الشمول، فيشملُ الأمرُ الواحدُ أشياءً متعددةً.

وهذا الشمول يتحقق في الألفاظ بسببِ الوضعِ العربي، ويتحقق أيضاً في المعاني، بالنظر لشمولِ المعنى الواحدِ لأشياء كثيرة.

النُقْطَةُ الثَّانِيَةُ: تَرْجِعُ إِلَى حَقِيقَةِ (المعنى) وَتَفْسِيرِهِ فَهَلِ (المعنى) يَتَضَمَّنُ جُزْئِيَّاتٍ أَوْ أَفْرَاداً يَتَحَقَّقُ بِكُلِّ مَنَّا الْمَفْهُومُ الْمَعْنَوِي بِقَدْرِ مَتَسَاوٍ وَبِجَامِعٍ مُشْتَرَكٍ لِأَمْرٍ وَاحِدٍ يَرْتَبِطُ بَيْنَهَا. أَوْ أَنَّ الْمَعْنَى عِبَارَةٌ عَنِ وَحْدَةٍ مُتَكَامِلَةٍ لَيْسَ فِيهَا دَلَالَةٌ عَلَى وُجُودِ وَحَدَاتٍ مَتَسَاوِيَةٍ، وَجُزْئِيَّاتٍ يَنْطَبِقُ عَلَيْهَا مَفْهُومُ الْمَعْنَى وَحُكْمُهُ وَهَذَا الْأَمْرُ مُخْتَلَفٌ فِيهِ عِنْدَ الْعُلَمَاءِ:

وإن وجدت الوحدات، فكلُّ وحدةٍ مختلفةٍ عن الأخرى قِلةً وكثرةً بسببِ الإضافة، وبسببِ اختلافِ الأمكنةِ والأزمنةِ والأشخاصِ، فمقدرةٌ زيدٍ تختلفُ عن مقدرةِ عمروٍ بالنشاطِ والحركةِ والعملِ.

فمن قال لها جزئياتٌ متساويةٌ ولها جامعٌ مشتركٌ ذهب إلى القولِ بعمومِ المعاني.

ومن قال إنها مختلفةٌ بحسبِ الإضافةِ والنسبةِ ذهب إلى عدمِ العمومِ حقيقةً.

فمن قال بأنه يشمل جزئياتٍ متساويةٍ ولها جامعٌ مشتركٌ ذهب إلى القولِ بعمومِ المعاني ومن قال بأن المعنى وحدةٌ متكاملةٌ قال بعدمِ عمومِ المعاني.

ومثال ذلك: قول الرسول ﷺ: «لَا تُخَمِّرُوا رَأْسَهُ وَلَا تُقْرِبُوهُ طَيْباً فَإِنَّهُ يَبْعَثُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ مَلْبِياً» (٢).

فالحديث الشريف أثبت حكماً شرعياً والأحكام ليست من صيغِ العمومِ وجاء بصيغةِ النهي وهو ليس من صيغِ العمومِ.

(١) مختصر المنتهى / ١٠١.

(٢) سنن أبي داود ص ٤٧٢.

موقف العلماء من عموم هذا الحديث الشريف.

قال الإمام أبو حنيفة إن الحديث الشريف لا يدل على العموم للأسباب الآتية:
الحديث يحتمل التخصيص بما ورد فيه من علة ظاهرة، هذه العلة هي أن
الدابة قد وقصته فمات لهذا السبب، ولم يكن سبب الموت الإحرام فقط.

السبب الثاني: هناك علة أخرى تستفاد من الحديث الشريف وهي أن الشخص
كان مخلصاً وصادقاً في نيته، وقد علم الرسول ﷺ ذلك منه، ولا يُعمَّم الحكم على
غيره، لعدم معرفة الناس بالنيات والمقاصد، فكانت معرفة نية المحرم الذي وقصته
ناقته من خصوصيات الرسول ﷺ واختار قول الإمام أبي حنيفة الإمام الغزالي وحكاه
عن القاضي أبي بكر الباقلاني.

لكن الزركشي رجَّح أن يكون للحديث دلالة للعموم. فقال: والصحيح أنه عامٌ.
وأما العلماء الذين قالوا بأنه عامٌ فقد اختلفوا في سبب العموم، هل يعم بسبب
القياس أن يُطبَّق على عمومِهِ بسبب اللفظ والصيغة وهي نهي الرسول عليه الصلاة
والسلام عن تخميره وتطييبه لأنه محرم.

لأن النهي والأمر من الألفاظ الدالة على المعنى بغير صيغة العموم.

ولالإمام الشافعي - رحمه الله تعالى - قولان:

الأول: يُحمَلُ الحديث على العموم بسبب النهي أي بصيغة المعنى التي لم تكن
من صيغ العموم. وإنما العموم بسبب المعنى كاللفظ.

القول الثاني: يُحمَلُ على العموم بسبب القياس وليس بسبب اللفظ لأن اللفظ
دل على المعنى من غير صيغة العموم.

ورجح الزركشي، أن يكون الحديث الشريف دالاً على العموم بسبب القياس.

وقال بعض علماء الشافعية كالصيرفي وابن القطان إن المعنى يعم بالصيغة.

وذهب علماء الحنابلة إلى أنه يعم باللفظ لا بالقياس ونقل ذلك عن القاضي
أبي يعلى وابن عقيل وأبي الخطاب، لأن الأمر والنهي عندهم يفيدان العموم.

والفرق بين العموم بسبب الصيغة والعموم بسبب القياس أن عموم الصيغة يكون
شاملاً لكل من مات محرماً بالصيغة ذاتها ولا يتوقف عن استبطاء العلة وتتميحها، ويكون
شأنه كالقاعدة النحوية التي تطبق في مواضعها أما إن عم النص بسبب القياس فإن

المجتهد يستتبط العلة من النص ثم يتحقق من وجودها في الوقائع الماثلة.

حجة العلماء القائلين بعموم المعاني: من جانبين:

الجانب الأول: الاستعمال اللغوي: فقد استعمل العرب الفصحاء المعاني للدلالة على العموم وإن كانت بصيغ لم توضع للعموم كما استعملوا الصيغ الموضوعية للعموم على جهة الحقيقة.

الجانب الثاني: وقد صح استعمال المعنى للدلالة على العموم بسبب تعدد الأماكن والأشياء التي يتحقق فيها المعنى، مثال ذلك تعدد أماكن نزول المطر وتعدد الديار الخصبة. ويكون كل مكان مساوياً لغيره في النوع أي في قبوله للمطر واحتياسه وإنبات الزرع.

حجة العلماء القائلين بأن دلالة المعاني على العموم دلالة مجازية:

الوضع اللغوي: المعاني لم توضع في اللغة للدلالة على العموم وأما الألفاظ العامة فقد وضعت عند علماء اللغة للدلالة على العموم على سبيل الحقيقة، وبذلك افتقرت الألفاظ عن المعاني.

وإن دل المعنى على العموم فهو من جهة المجاز وليس من جهة الحقيقة.

حجة العلماء القائلين بنفي دلالة المعاني على العموم مطلقاً: من لوازم العموم أن تكون الصيغة واحدةً وشاملةً لأفراد متعددة، كل فرد يحقق معنى الصيغة العامة، أما المعاني فإن الاختلاف واقع فيها كالخصب، فإنه يختلف من أرض إلى أخرى فلا يتحقق المعنى في كل أرض حصلت فيها الخصوبة. قال الأمدي (من لوازم العام أن يكون متحداً ومع اتحاده أن يكون متناولاً لأمر متعددة من جهة واحدة).

الحجة الثانية: من الأوصاف الظاهرة في صيغ العموم الاطراد. أما المعاني فلا

يظهر فيها الاطراد، لذلك ينتفي العموم عنها.

ويناقش ذلك: وقد ذكر الأمدي المناقشة وهي أن الاطراد ليس شرطاً لعموم الألفاظ فلا يكون شرطاً للمعاني.

لأن ألفاظ العموم يرد عليها التخصيص والاستثناء فيخرج منها ما خصص بالدليل وما استثني به، ويبقى النص عاماً.

وخروج بعض الأفراد من العموم بالتخصيص علامة على عدم تحقق الاطراد بصيغ العموم.

فدل ذلك على أن قياس المعاني على الألفاظ كان قياساً ليس صحيحاً لانتهاء الاطراد.

نوع الاختلاف: قال بعض العلماء: إن النزاع لفظي لأنه إن أريد بالعموم استغراق اللفظ لمسمياته على ما هو مصطلح عليه عند العلماء فهو من عوارض الألفاظ خاصة، وإن أريد به شمول أمر كلي لمتعدد لحصل العموم في الألفاظ والمعاني معاً. والأول يسمى بالشمول الاصطلاحي والثاني يسمى بالشمول البدلي.

مثال ورود المعنى بلفظ ليس من ألفاظ العموم قول الله تبارك وتعالى: ﴿عَسَى اللَّهُ أَنْ يَجْعَلَ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَ الَّذِينَ عَادَيْتُمْ مِنْهُمْ مَوَدَّةً وَاللَّهُ وَدِيرٌ وَكَرِيمٌ﴾.

ومنشأ المودة الإسلام، وفي الآية الكريمة تطمين للمسلمين بإيمان بعض الكافرين لتحل المودة بين المسلمين مكان العداوة. وقد حصلت المودة بين المسلمين المهاجرين وأهل مكة بعد فتح مكة وقد تزوج الرسول ﷺ أم حبيبة بنت أبي سفيان، فلانت عريكة أبي سفيان واضمحت العداوة من نفسه.

(فالمودة) من المعاني وقد دلَّ عليها لفظٌ ليس من ألفاظ العموم.

وقد تكون المودة عامةً مجازاً إذا استعملت للدلالة على وجودها في قلوب المؤمنين.

وقد وردت في قول الله تبارك وتعالى: ﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَاءَ تَلْقَوْنَ فِيهِمُ بِالْمُودَةِ وَقَدْ كَفَرُوا بِمَا جَاءَكُمْ مِنَ الْحَقِّ يُخْرِجُونَ الرَّسُولَ وَإِيَّاكُمْ أَنْ تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ رَبِّكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ جِهَادًا فِي سَبِيلِ وَابْنَعَاءِ مَرْضَاتِي يُسْرُونَ فِيهِمُ بِالْمُودَةِ وَأَنَا أَعْلَمُ بِمَا أَخْفَيْتُمْ وَمَا أَعْلَنْتُمْ وَمَنْ يَفْعَلْهُ مِنْكُمْ فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ السَّبِيلِ﴾.

والآية الكريمة أصل في عدم موالاته الكافرين والمشركين، والمودة لفظ يدل على معنى الموالاته والمحبة والنصرة، وهو يعني المودة الظاهرة.

وقد تدل على العموم إذا شملت ما في القلب والمعاملة والقول الطيب.

وإذا استفدنا منها المعنى العام فقد ورد بالآية التالية ما يدل على التخصيص وهو قول الله تبارك وتعالى: ﴿لَا يَهْدِيكُمْ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَالُوا فِي الدِّينِ وَلَا يُخْرِجُكُمْ مِنْ دِينِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ

إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾ ففيها رخصة في صلة الذين لم يعادوا المؤمنين ولم يقاتلوهم.

ومن المعاني ما دلَّ عليه اللفظ غير الموضوع للدلالة على العموم (العداوة والبغضاء) مثال ذلك قول الله تبارك وتعالى: ﴿مَا أَنْزَلَ إِلَيْكَ مِنَ رَّبِّكَ طُغْيَانًا وَكُفْرًا وَالْقَيْنَا بَيْنَهُمُ الْعَدَاةَ وَالْبَغْضَاءَ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ كَمَا أَقْدُوا نَارًا لِلْحَرْبِ أَطْفَاها اللَّهُ وَسِعُونَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ﴾ [المائدة: ٦٤].

والضمير راجع إلى اليهود والنصارى، وقيل: إن العداوة والبغضاء واقعتان بين طوائف اليهود. فهم متباغضون غير متفقين.

وفي الآية الكريمة دلالة على أن الله تبارك وتعالى قد تكفل بإطفاء نار الحرب التي يُشعلها الكافرون ضد المسلمين.

الفرق بين المطلق والعام

اللفظ المطلق هو ما دلَّ على شائع في جنسه وقد عرفه الأمدي بأنه النكرة في سياق الإثبات. وقد خرج من هذا التعريف الاسمُ المعرفُ بلام التعريف، لأنه دال على شخص معين، وخرج منه العلمُ كلفظ زيد أو عمرو، وخرج منه اسمُ العَدَدِ لأنه موضوعٌ للدلالة على عدد معين؛ وخرج بقوله (في سياق الإثبات) النكرة المنفية فإنها تدل على العموم. وعرفه الفتوحي بقوله: إنه ما تناول واحداً غير معين باعتبار حقيقة شاملة لجنسه.

وخرج بقيد (باعتبار حقيقة شاملة): المُشْتَرَكُ فإنه موضوعٌ لحقيقتين أو أكثر بأوضاعٍ مختلفةٍ.

واللفظُ المطلقُ يدلُّ على قسمي المطلق: القسم الأول المفرد المنكر غير المعين: كقول الله تبارك وتعالى: ﴿وَجَاءَ مِنْ أَقْصَا الْمَدِينَةِ رَجُلٌ يَسْعَى قَالَ يَا قَوْمِ اتَّبِعُوا الْمُرْسَلِينَ﴾ [يس: ٢٠]، فالرجلُ لم يُذكر اسمه ولم يُعين بالنص القرآني، ولا بالنص النبوي، فهو مُنْكَرٌ. وقد ذكر بعضُ علماء التفسير اسمه استناداً إلى قول ابن عباس رضي الله عنه فيكون معرفةً.

فقال ابنُ عباسٍ ومجاهدٌ ومقاتلٌ هو حبيبُ بنُ إسرائيل النجار. مثال آخر قول الله تبارك وتعالى: ﴿يَحْسِرَةٌ عَلَى الْعِبَادِ مَا يَاْتِيهِمْ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ﴾ والحسرةُ هي الويل والندم، والتحسر يقع من الكافرين يومَ القيامة لأنهم تركوا الإيمان بالرسول، ولم يستجيبوا لهم.

واللفظُ المفرد المطلق غير المعروف هو (الحسرة) (والرسول) فهو غير معرف كما ورد في الآية القرآنية الكريمة لكنه ورد بعده استثناءً فدلَّ على أن المراد به اسم الرسول: وكقول الله تبارك وتعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَآسَا ذَلِكُمْ وَتُعْطُونَ بِهِ، وَالَّذِينَ يُبَايِعُونَ خَيْرٌ﴾ فلفظُ (رقبة) مُنْكَرٌ، وهو مفردٌ، تصلح فيه المؤنَّة وغيرها.

القسم الثاني من المطلق هو الجمع:

الجمع: مثاله قول الله تبارك وتعالى: ﴿فِي بُيُوتٍ أَذُنَ اللَّهِ أَنْ تَرْفَعَ وَيَذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ، يُسَبِّحُ لَهُ فِيهَا بِالْعُدْوَةِ وَالْأَصَالِ ۗ رِجَالٌ لَأَتْلُفَتْ لَهُمْ حَصَدَهُمْ وَوَالِيعٌ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَإِقَامِ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءِ الزَّكَاةِ يَخَافُونَ يَوْمًا تَتَقَلَّبُ فِيهِ الْقُلُوبُ وَالْأَبْصَارُ﴾ [النور: ٣٦-٣٧].

فقول الله تبارك وتعالى: (رجال) نكرة فيها اسم يدل على جمع من الرجال من غير تعيين.

(أو التجارة) منكر مفرد. (والبيع) منكر مفرد ولكنه سبق بنفي مسبوق بالنفي فدل على العموم.

مثال آخر: ﴿وَقَالُوا مَا لَنَا لَنَرِي رِيًّا لَأَكْتَنَعُدُّهُمْ مِنَ الْأَشْرَارِ﴾ وهو حكاية عن تخاصم الكافرين يوم القيامة في النار، وقد قالوا متسائلين عن رجالٍ ضُعفاءٍ فقراءٍ في الدنيا ولكنهم كانوا مؤمنين ، فلا يرى الكفار المسلمين في الجنة وهم يتتعمون فيها .

مثال المطلق في المجموع: قول الله تبارك وتعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَتَّقُونَ مِنكُم وَيَدْرُونَ أَرْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِي مَا فَعَلْنَ فِي أَنفُسِهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾ .

فالآية الكريمة بينت وجوب تربية المرأة المتزوجة إذا توفي عنها زوجها لمدة أربعة أشهر وعشرة أيام. والآية الكريمة ذكرت الزوجات بلفظ مطلق وهو (يدرون أزواجاً) فشمل هذا اللفظ الزوجة الصغيرة والكبيرة وذات الحيض والأيسة. والمدخول بها وغير المدخول بها.

قال الزركشي - رحمه الله تعالى - المطلق قسمان:

الأول: أن يقع في الإنشاء، فهو يدلُّ على نفس الحقيقة من غير تعرضٍ لوصفٍ أو قيدٍ زائد، وهذا هو المراد من قول العلماء: المطلق هو التعرض وهذا التعرض للذات دون الصفات لا بالنفي ولا بالإثبات - كقول الله تبارك وتعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبُحُوا بَقْرَةً قَالُوا أَنَتَّخِذُهَا هُزُؤًا قَالُوا عَوْدُ بِاللَّهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ﴾ [٦٧] ولفظ (بقرة) في الآية الكريمة مطلق مفرد وهي منكرة، وهي ذات وليس اللفظ صفة (والبقرة) غير موصوفة بأوصاف تحدد من شيوعها ومعنى قول العلماء المذكور آنفاً: أن المطلق يعرض للألفاظ التي تدلُّ على الذوات، ولا يعرض لإثبات الأوصاف أو نفيها. لأن الوصف في قسميه قيد يردُّ لبيان ما توصفُ به الذوات. وقسماه: النفي أو الإثبات أي السلب والإيجاب. كقول الله تبارك وتعالى: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةً﴾ فالوصف هو الإيمانُ قد قيدَ الذات وهي الرقبةُ بكونها مؤمنةً فلا تجزئ الكافرة في كفارة القتل الخطأ .

القسم الآخر من المطلق الذي ذكره الزركشي: أن يقع المطلق في الأخبار مثاله

﴿وَجَاءَ مِنْ أَقْصَا الْمَدِينَةِ رَجُلٌ يَسْعَى﴾ فهو لإثبات مجيء رجل مبهم غير معين من جنس الرجال، وهو غير معلوم عند السامع؛ وقال فيه العلماء: إنه مقابل للمطلق لأنه مقيد بقيد الوحدة.

والقسم الأول هو المطلق الحقيقي، وهو ما دل على حقيقة شائعة أو على ماهية غير محددة، والقسم الآخر المطلق الإضافي، كقول الله تبارك وتعالى: ﴿وَأَسْتَشْهِدُوا شَهِدِينَ مِنْ رِجَالِكُمْ إِنْ لَمْ يَكُونُوا رِجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّن رَضَوْنَ مِنَ الشَّهَدَاءِ أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكَّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَى﴾ من الآية الكريمة ٢٨٢ مقارنة بقولهم.

فلفظ (رجل) مطلق مفرد منكر بالإضافة إلى (رجل عالم) وهذا مقيد بكونه عالماً، وهو مقابل مطلق. والرجل مطلق إضافي بالنسبة إلى الحقيقة والماهية لأنه يدل على واحد شائع.

وقال بعض العلماء إن المطلق ما كان ثابتاً في الأذهان دون الأعيان، لأن الأعيان لا تخلو من أوصاف.

محز الاختلاف عند العلماء في عموم المطلق

لم يقع الاختلاف عند العلماء في المطلق إذا كان نكرة مفرداً، لأنه يدل عند جميع العلماء على المفرد الواحد غير المعين، أو على واحد من وحدات متعددة على سبيل البدل: كقولهم (رأيت امرأة..). وكقول الله تبارك وتعالى: ﴿وَإِنْ امْرَأَةٌ خَافَتْ مِنْ بَعْلِهَا نُشُوزًا أَوْ إِعْرَاضًا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحًا وَالصُّلْحُ خَيْرٌ﴾ [النساء: ١٢٨] فاللفظ يدل على فرد واحد غير محدد.

ولكن الاختلاف وقع عند العلماء فيما إذا كان اللفظ المطلق جمعاً مثبتاً. فهل يُعتبر من العموم الذي يدل على جميع أفراده على الشمول والاستغراق، أم أنه يدل عليها على البديل دون الشمول، والإجابة عن ذلك يوضحها موقف العلماء.

فقد ذهب جمهور المحققين من علماء الأصول مثل ابن الحاجب والتفتازاني إلى أنه ليس عاماً. وللشافعية قولان. الراجح عندهم أنه ليس عاماً والقول الآخر للعلماء إنه عام: وقد نصره ابن حزم في كتاب الأحكام، وحكاه ابن برهان عن المعتزلة وهو قول جمهور الحنفية. لأن أهل اللغة أطلقوا عليه اسم المنكر ولو كان جمعاً كان نكرة. كلفظ (نساء، رجال، زوجات).

الأدلة:

استدل جمهور المحققين من العلماء القائلين بعدم عموم الجمع المطلق المثبت بأنه يدل على أقل الجمع، وهذا ما يتبادر إلى الذهن، ويتحقق المراد منه بأي مرتبة من مراتب الجمع القلة دون استغراق لجميع أفراد الجمع، والتبادر الذهني أمانة على استعمال اللفظ لمعناه الحقيقي.

ولو كان المراد منه الاستغراق لاشتهر هذا الاستعمال عند اللغويين والأصوليين، وإنما صنفوه مع اللفظ الخاص وأعطوه أحكاماً مخصوصة، فإن كان جمعاً فإنه يتحقق معناه بأقل الجمع. وأقل الجمع ثلاثة، وعند بعض العلماء اثنان.

حجة العلماء القائلين بثبوت العموم للمطلق:

بأنه يصح إطلاق الجمع المطلق على كل مراتب الجمع، جمع القلة، وأقل الجمع، وجمع الكثرة. وهذا يدل على أن المطلق يكون شاملاً لمفرداته. ويناقش هذا القول بأن المفرد المطلق يصح إطلاقه على كل واحد على البديل، ومع ذلك فقد اتفق العلماء على أنه لا يجوز حملُه على جميع آحاده بأن واحد، وكذلك اللفظ المطلق إذا ورد جمعاً.

الدليل الثاني لهؤلاء العلماء:

أنه يصح الاستثناء من المطلق وهذا يدل على كونه عاماً. مثال ذلك: قول الله تبارك وتعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ فلفظُ آلهةٍ مطلقٌ فدل قبولُه للاستثناء على أنه عامٌ.

ويناقش ذلك بما يأتي:

أولاً: إن قولهم: إن النكرة مترددة بين أماكن ليست متناهيةً فحسُن الاستثناء من أجل عموم الأماكن والمواضع ليس صحيحاً عند الجمهور لأن النكرة لا تتناول أكثر من فردٍ بلفظها فيكون الإخراج منها محالاً. وإن كانت جمعاً فلا يخرج منها شيء لأنها تدل على الأشياء على سبيل البديل، ولا تدل عليها على سبيل الشمول. وأرادوا بقولهم لا يخرج أي لا يجوز الاستثناء.

ثانياً: إن قول الله تبارك وتعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ فإن (إلا) في هذا القول الكريم تدل على الوصف ولا تدل على الاستثناء. والوصف بمعنى (غير) قال ذلك

الكِسَائِي وَسَيِّبِيَّةٍ .

وقال القُرَاءُ: (إلا) هنا في موضع سَوَى، والمعنى لو كان فيهما آلهةٌ سوى الله لفسد أهلها ﴿فَسَبَّحْنَاهُ لَإِلَهِهِ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾ فنزه نفسه سُبْحَانَهُ وأمر العباد بأن ينزهوه عن أن يكونَ له شريكٌ أو ولدٌ .

وعلى هذا فإنَّ الاستدلالَ في غير موضعه لأنَّ (إلا) ليست للاستثناء، بل هي بمعنى (غير) وهي صفةٌ لما قبلها . ولو كانت للاستثناء لوجب نصبُ ما بعدها، وهو اللفظُ الكريمُ لفظ الجلالة (الله) ذلك لأنَّ الكلامَ تامٌ غيرٌ منفيٍّ، والاستثناءُ من الكلامِ التامِ المُثَبَّتِ موجبٌ لنصبِ (المستثنى) .

ولفظُ الجلالة هنا مرفوعٌ من غير اختلافٍ عند أئمة اللغة والنحو وهو الموافقُ للرسمِ العثماني وللقرأة المتواترة المجمع عليها عند العلماءِ القُرَاءِ فلا يكون المطلق دالاً على العموم .

التحقيق في المسألة وتحرير محل النزاع:

قال بعض العلماء المحققين من علماء الأصول منهم الشوكاني إنَّ النزاعَ لفظيٌّ ليس غير .

فمن فسَّرَ العمومَ بالاستغراق الشمولي استبعد منه المطلق، ومن لم يقيدَ تعريفَ العمومِ بالاستغراق أطلقَ على المطلقِ صِفةَ العمومِ باعتبار أنه يشملُ أفرادَهُ على سبيلِ البدل وليس على الاستغراق .

وعلى هذا الكلامِ المُطْلَقِ ليس عاماً ويختلفُ المطلقُ عن العامِ بأن المطلقَ يَشْمَلُ أفرادَهُ على البدل أما العامُ فإنَّه يشملُ أفرادَهُ على سبيلِ الاستغراق .

قال الشوكاني: (إن العامَ عمومُهُ شموليٌّ وأما عمومُ المطلقِ، فهو عمومٌ بدلي . وبهذا يصح الفرق بينهما) (١) .

(١) إرشاد الفحول ص ١١٤ .

عموم المشترك

اللفظُ المشتركُ هو اللفظُ الموضوعُ في اللغة للدلالة على حقيقتين مختلفتين أو أكثر. وقال الزركشي في تعريفه: هو اللفظ الذي له مفهومان فصاعداً.

وقال ابن الحاجب في تعريفه: إنه اللفظُ الواحدُ الدالُّ على معنيين مختلفين أو أكثرَ على السواء عند أهل اللغة. سواء كانت الداللتان مستفادتين من الوضع الأول أو من كثرة الاستعمال. وقال الشوكاني: هو اللفظ الموضوع لحقيقتين مختلفتين أو أكثرَ وضعاً أولاً.

فالتعريفات متفقة على أن اللفظُ المشتركَ مختلفٌ عن اللفظ الحقيقي الذي وضع للدلالة على معنى واحد لا يشترك في معناه دلالةً أخرى.

كما يختلف عن المجاز لأنَّ المجازَ منقولٌ من الحقيقة اللغوية لمعنى آخر تحقيقاً للبلاغة أو لعلاقة لغوية كالمجاورة والسببية.

وقد يكون الاشتراك قد حصل في لفظ واحد مع وجود الضدِّ في المعنيين، كالطهر والحوض، فهما لا يجتمعان معاً في دلالة واحدة لاختلاف أحكامهما، وقد يكون التباين بين المعنيين بسبب التضاد أو بسبب التناقض: فمثال النقيضين في الأحرف حرف (إلى) فهي تفيد دخول الغاية، وتفيد أيضاً عدم دخولها.

في قول الله تبارك وتعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾.

والراجعُ عند العلماء أن إلى تفيدُ في الموضعين دخول المرفقين والكعبين في الغسل.

ومثال المتضادين قول الله تبارك وتعالى: ﴿وَأَقِمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾ فالأمر في اللفظين والخطاب الشرعي يفيد الوجوب.

وأما قول الله تبارك وتعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي ءَايَاتِنَا لَا يَخْفَوْنَ عَلَيْنَا أَفَنُبَلِّغُ فِي النَّارِ خَيْرًا مِّنْ بَأْسِ ءَامَنَاءِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ءَأَعْمَلُوا مَآشَيْتُمْ إِنَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ فقول الله تبارك وتعالى ﴿أَعْمَلُوا مَآشَيْتُمْ﴾ لا يدل على الوجوب والتخيير بين فعل الصالحات والسيئات وإنما هو للتهديد والوعيد

لمن يعرض عن فعل الطاعات ويعمل السيئات لأن استعماله في المعنيين معاً استعمال للمتضادين، وهذا لا يجوز لغةً ولا شرعاً ولا عقلاً.

مثال المشترك لفظ: المولى: فإنه يدل على السيد ويدل على المملوك ﴿وَالَّذِينَ يَبْنُونَ الْكِنَابَ مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ فَكَاتَبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا وَآتَوْهُمْ مِنْ مَالِ اللَّهِ الَّذِي آتَاكُمْ﴾ فإنه يدل على المملوك فالذي يبتغي الكتابة (المكاتبة) هو المملوك ويسمى بالمولى.

مثال ذلك: قول الله تبارك وتعالى: ﴿وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا زُجَلَيْنِ أَحَدُهُمَا أَبَى كُمْ لَا يَقْدِرُ عَلَى شَيْءٍ وَهُوَ كَلٌّ عَلَى مَوْلَاهُ أَيْسَمَا يُوَجِّهُهُ لَا يَأْتِ بِخَيْرٍ هَلْ يَسْتَوِي هُوَ وَمَنْ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَهُوَ عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾. فالآية القرآنية الكريمة تبين مثلاً للمؤمن والكافر، وقال ابن عباس رضي الله عنهما هو مثل لأبي بكر الصديق وله مولى كافر دعاه للإسلام فلم يؤمن.

وقيل هو مثل لأبي جهل كان يُعذَّبُ عمارَ بنَ ياسرٍ وأمه سُمَيَّةُ، وكانت أولَ شهيدةٍ في الإسلام. وفي تفسير آخر ذكره القرطبي رحمه الله تعالى: أن المولى القريب.

مثال للمشارك لفظ (القرء) الوارد في قول الله تبارك وتعالى: ﴿وَالْمَطْلَقَتُ يَرِيضُ بِنَفْسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾ والتريص هنا واجب على المرأة ذات الحيض. والقرء يدل على الطهر ويدل على الحيض دلالةً واحدةً على السواء من غير ترجيح معنى على آخر ورأى الشافعية أن معنى الطهر هو الرجح لوجود أدلة مرجحة من خارج النص منها قول الله تبارك وتعالى: ﴿يَأْتِيهَا النَّيُّ إِذَا طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلَقُوهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ﴾ والمعنى أن تكون المرأة مُسْتَقْبِلَةً للطهر، فيلزم من ذلك أن يكون التريص لثلاثة أطهارٍ. وَرَجَّحَ الحنفيةُ معنى الحيض لقول الرسول ﷺ لفاطمة بنتِ حُبَيْشٍ «انظري إذا أتى قَرُوكِ فلا تُصلي، فإذا مرَّ قَرُوكِ فتطهري ثم صلي ما بين القرء إلى القرء»^(١).

الاشتراك على خلاف الأصل:

الأصل عند علماء اللغة أن يكون اللفظ موضوعاً لمعنى واحد. الاشتراك في الألفاظ خلافٌ للأصل، والمُرَادُ بالأصل: الغالبُ في الدلالة وفي الاستعمال. وإن أفادت الكلمة معنى واحداً، وأمكن حملُ المعنى عليه لزمَ ذلك تجنباً

(١) رواه أبو داود ص ٥٠ رقم ٢٨٠.

للاشتراك. وإذا وقع الاشتراك في اللفظ وقامت القرينة الدالة على أحد المعاني وجب العمل به لوجود القرينة. وقد اتفق العلماء على جانبين:

الأول: إذا ورد اللفظ خالياً من القرينة وكان مشتركاً بين أكثر من معنى وجب القول: بأنه يَحْتَمِلُ جميعَ معانيه على جهةِ البَدَلِ.

ثانياً: قد وردت ألفاظٌ مُشْتَرَكَةٌ ولكنها تَدُلُّ في التشريع الإسلامي على معنى واحد فإنها تُحْمَلُ عليه (المعنى الشرعي) كقول الله تبارك وتعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾ فالصلاة تدلُّ على الصلاة الشرعية.

والزكاة كذلك تدل على المال الذي يُخْرَجُ عما امتلكه الإنسان من النصاب إذا حال الحولُ عليه.

والزكاة في اللغة تدلُّ على الطَّهارة كما في قول الله تبارك وتعالى: ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا﴾ فَأَلَمَّهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَن ذَكَرَهَا﴾ يدلُّ على المعنى اللغوي وهو السعي لتطهير النفس من الأهواء والشهوات والشبهات وزكَّى نفسه طهرها ونماها وأعلاها بالتقوى.

وكلفظ (الأمر): فإنه يدلُّ على الوجوب والندب والإباحة، ولكنه يستعمل في التشريع الإسلامي للدلالة على الوجوب حتى تقوم قرينةٌ تصرِّفه إلى الندب أو الإباحة...

أسباب الاشتراك: قد يكون اللفظ الواحدُ موضوعاً لدالتين مختلفتين من جهتين مختلفتين، مثال ذلك: أن تضع إحدى القبائل اللفظ لمعنى معين وتضعه غيرها لمعنى آخر مخالف كلفظ (القرء) ويشتهر اللفظ للدلالة على معنى الطهر ومعنى الحيض ولا تُعَلِّمُ الجهتان اللتان وضعتا اللفظ للمعنيين المتغايرين.

السبب الثاني: أن يكون اللفظ منقولاً من اللغة إلى الاستعمال الاصطلاحي، فيشتهر اللفظ في المعنيين، ويكون أحدهما حقيقةً لغويةً والمعنى الآخر حقيقةً عرفيةً أو شرعيةً فيكون اللفظ مُشْتَرَكاً بينهما، لعلاقة مشتركة بين المعنيين. مثال ذلك: الصلاة فهي في اللغة موضوعةٌ للدلالة على الدعاء، ثم نقلت إلى الشرع الإسلامي للدلالة على الصلاة الشرعية المفروضة.

السبب الثالث: أن يُنقلَ اللفظ من الحقيقة إلى المجاز لعلاقة بين المعنيين والاستعمالين، ثم ينسى الناسُ هذا التجاوزَ فيستعملون الكلمةَ للمفهومين استعمالاً حقيقياً على البديل. مثال ذلك لفظ (الفائط) فقد وضع في اللغة للدلالة على الأرض المنخفضة ثم نُقلَ للاستعمال المجازي للدلالة على الخارج المستقدر من الإنسان وأصبح المعنى المجازي هو المتغلب.

ثالثاً: محل النزاع عند العلماء في المشترك:

وهو عموم المشترك. فهل يدل على اللفظ على جميع معانيه في الاستعمال الواحد؟ نتبين ذلك من أقوال العلماء:

مَوْقِفُ الْعُلَمَاءِ مِنْ عَمُومِ الْمَشْتَرِكِ:

ذهب الشافعي وبعض أصحابه كابن أبي هريرة وكالإمام الحرمين إلى أن المشترك يعم جميع معانيه المختلفة.

المذهب الثاني: لا يجوز أن يعم اللفظ المشترك فلا يُطلق على جميع معانيه إذا كان خالياً من القرينة وهو مذهب بعض الشافعية والكرخي من الحنفية وفخر الدين البزودي من الحنفية وهو مذهب أبي يعلى وأبي الخطاب من الحنابلة وابن القيم الجوزية.

الأدلة: أدلة أصحاب المذهب الأول: استدل هؤلاء العلماء بقول الله تبارك وتعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾ [الأحزاب: ٥٦] والآية الكريمة تفيد أن للرسول ﷺ منزلةً عاليةً عند الله تبارك وتعالى وعند الملائكة الكرام. والصلاة من الله تبارك وتعالى رحمةٌ وثناءٌ، ومن الملائكة دعاءٌ ومن المسلمين دعاءٌ أيضاً على سبيل الاشتراك اللفظي، وهذا اللفظ يفيد عموم المشترك، فالمشترك يعم جميع معانيه ولا يخرج معنى من هذا اللفظ.

فالرد الأول من المناقشة فيه تسليم بأن اللفظ المشترك قد استعمل استعمالاً واحداً للدلالة على جميع معانيه وهي الرحمة من الله تبارك وتعالى والاستغفار من الملائكة والدعاء من المسلمين وقد صح هذا الاستعمال بسبب وجود القرينة في

النص، والقرينة هي أن الله تبارك وتعالى ألهم الملائكة الصلاة على النبي ﷺ وأمر المؤمنين بذلك.

وإذا وجدت القرينة في النص ذاته كان هذا النص محل اتفاق على الجواز عند جميع العلماء، وخرج الدليل عن كونه محل اختلاف أو محل نزاع بين العلماء.

الرد الثاني من المناقشة: هو أن اللفظ المُشْتَرَك وهو الصلاة على النبي ﷺ لم يُستعمل على جميع معانيه في الاستعمال الواحد في هذا النص، وإنما استعمل للدلالة على معنى واحد وهو المعنى اللغوي الوضعي، ومعنى الصلاة على النبي ﷺ (الدعاء) من الله تبارك وتعالى ومن الملائكة ومن الناس، لكن دعاء الله تبارك وتعالى يقتضي الرحمة منه والدعاء من الملائكة يقتضي الاستغفار، وأما من الناس فهو الثناء والدعاء وبذلك لا يسلم للعلماء القائلين بجواز استعمال اللفظ المشترك للدلالة على جميع معانيه في استعمال واحد استدلالهم. ويكون دليلهم في غير محل النزاع.

الدليل الثاني للشافعية قول الله تبارك وتعالى: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَنَجِدُ لَهُمْ أَسْمَاءَ طَيِّبَةً مِّنَ السَّمَوَاتِ وَمِنَ الْأَرْضِ وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَالنُّجُومُ وَالْجِبَالُ وَالشَّجَرُ وَالْدُّوَابُّ وَكَثِيرٌ مِّنَ النَّاسِ وَكَثِيرٌ حَقَّ عَلَيْهِ الْعَذَابُ وَمَن يُنِ اللّٰهُ فَمَا لَهُ مِن مُّكْرِمٍ إِنَّ اللّٰهَ يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ﴾ [الحج: ١٨].

والسجود في اللغة التذلل والخضوع. قال ابن فارس: (سَجَدَ إِذَا تَطَامَنَ) وكل ما سجد فقد ذلَّ والإسجاد: إدامة النظر، والسجود من الناس وضع الجبهة على الأرض، وهو السجود المعروف في الصلاة وأما السجود من المخلوقات الأخرى كالملائكة، فهو أيضاً السجود المعروف.

والسجود من الجمادات والمخلوقات الكونية كالشمس والقمر والنجوم والشجر والدواب ففيه قولان للعلماء الأول: الانقياد والخضوع والطاعة لله تبارك وتعالى. ولما سخرها لها.

القول الآخر: السجود على جهة الخضوع والتواضع لله تبارك وتعالى.

قال ابن منظور^(١): سَجَدَ الْمَوَاتِ مَحْمَلُهُ فِي الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ طَاعَتُهُ لِمَا سَخَّرَ لَهُ. ثم

قال: وليس سجود الموات لله تبارك وتعالى بأعجب من هبوط الحجارة من خشية الله.

(١) لسان العرب ٣/١٩٤٢.

فتحصل من ذلك ما يؤيد كلام الإمام الشافعي رحمه الله تبارك وتعالى: أن السجود يدل على معنيين على جهة الاشتراك، المعنى الأول السجود بوضع الجبهة على الأرض، وهو السجود الحقيقي الذي أمر به المسلم في الصلاة، وقد يكون شكراً وطاعة لله تبارك وتعالى، وقد يكون سجود تلاوة.

والمعنى الثاني: الانقياد والاستسلام من المخلوقات الأخرى.

فهما معنيان مختلفان ويدل عليهما لفظ فجاز استعمال المشترك فيما وضع له من المعاني وفيما دلَّ عليه بدلالة الشرع والعرف.

وأجاب العلماء القائلون بعدم عموم المشترك بما يأتي:

أولاً: إنَّ المراد من السجود بالآية الكريمة الخضوع لله عز وجل بالقدر المشترك، والقدر المشترك هو خضوع جميع العباد لله عز وجل. وليس المراد من اللفظ الاشتراك في معانٍ مختلفة.

ثانياً: إنَّ المعنى استفادة بعض العلماء من الآية الكريمة هو وَضَعُ الجبهةِ على الأرض من جميع المخلوقات البشر والشمس والقمر وسائر المخلوقات في الجميع ولا يُحْكَمُ باستحالة ذلك من الجمادات إلا ممن قال باستحالة التسبيح من الجمادات. وقد وردت الآيات القرآنية تُبَيِّنُ أن الجمادات يسبحنَّ تسبيحاً حقيقياً.

﴿تَسْبِحُ لَهُ السَّمَوَاتُ السَّبْعُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِنْ لَأَنْفَقَهُونَ سَبِّحَهُمْ إِنَّهُ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا﴾ [الإسراء: ٤٤].

وقد صح أنه سُمِعَ تسبيحُ الحصى بينَ يديِّ رسولِ الله ﷺ. وهذا يؤكد أن معنى التسبيح هو حقيقته.

دليل الحنفية ومن قال بقولهم من الشافعية والحنابلة:

قال هؤلاء العلماء: إنَّ اللفظَ المُشْتَرَكَ موضوعٌ في اللغة العربية للدلالة على حقيقتين أو معنيين، ولكن لا يقتضي ذلك أن يكون الاستعمال الواحد شاملاً للمعنيين معاً في موضع واحدٍ.

لأنَّ الوضعَ كانَ من جهَتَيْنِ مُخْتَلِفَتَيْنِ، فكلُّ جهةٍ قد وضعت اللفظَ نفسه للدلالة على معنى واحد، والاستعمالُ للفظٍ يكونُ كذلك للدلالة على معنى واحدٍ.

وعلى القول بأنه يُتصور استعمالُه في موضع واحد ليشمل المعنيين؛ قولُ مخالفٍ للعقل ومخالفٍ للشرع. وتفصيلُ ذلك: أن الاستعمالَ الواحدَ يقتضي أن يدلَّ اللفظُ على معنى واحدٍ لتجنب الأضادِ واجتماع المتناقضاتِ. فهما معنيان متضادان، أو هما معنيان متناقضان، أو هما مختلفان لذلك لا يجتمعان في وضع واحد وحال واحد.

كالليل والنهار لا يجتمعان في وقت واحد، وكالصيف والشتاء لا يتحدان في الوقت.

وكلفظ (بان) فهو يدل في اللغة العربية على أن الشيء قد ظهر واتضح، كما يدل على أن الفرد قد بُعدَ وغاب عن البصر والرؤية، ويدل أيضاً على أنه قد قطع الشيء الذي كان متصلاً، وأما عدمُ جوازِ استعمالِ اللفظ المشترك في جميع معانيه في موضع واحد في الشرع فيظهر من اختلاف الأحكامِ الفقهية على كل معنى، كالقُرء فإذا دلَّ على الطُّهْرِ فلأنَّ للطُّهْرِ أحكاماً محددةً، وهي مختلفةٌ عن الحيض، كجوازِ الصلاةِ وتلاوةِ القرآنِ الكريمِ بحملِ المصحفِ الشريفِ لذلك لا يصحُّ أن يقالَ إنَّ القُرءَ يدل على الحيض وعلى الطهر في وضع واحد وحال واحد لاختلاف الأحكامِ الفقهية المترتبة على كلِّ معنى، ولأن الطلاقَ السُّنِّيَ يقع في الطُّهْرِ، وإذا وقع الطلاق في الحيض فهو طلاقٌ بدعي.

والراجح ما ذهب إليه معظم علماء الحنفية والحنابلة والشافعية من أن المشترك لا يدل على العموم في استعمال واحد، فلا عموم له.

التحقيق في كلام الشافعي:

وقد حقق كلام الإمام الشافعي ابن تيمية وقال: ليس للشافعي نصٌ صريحٌ فيه وإنما استنبطوا هذا من نصح فيما إذا أوصى لمواليه، وله مَوَالٍ أعلى ومَوَالٍ أسْفَلُ فإنَّ الوصية تُصَرَّفُ للجميع.

قال الزركشي مناقشاً لكلام ابن تيمية: إن للشافعي كلاماً يدل على القول بأنه أثبت للمشترك عموماً، مثال ذلك ما ورد في كتابه الأم: منه استحبابُ المكتابة: إذا جمع العبدُ بين الأمانة والقوة على الكسب، فله أن يكاتبه في قول الله تبارك وتعالى:

﴿كَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا﴾ فقد فسر الخيرَ بالأمرين: الأولُ الأمانةُ في القول والعمل والثاني: المقدرةُ على الكسبِ لإعالةِ نفسه وأسرته.

قال الزركشي إن الإمام الشافعي نصَّ في كتابه (الأم) في لفظ (عنده) المشتركة بين معنيين إفادة الحضور والمَلَكِ معاً، أنه حمّله على المعنيين وانتفاء الجهالة.

وقد أشار بذلك إلى حديث حكيم بن حزام وفيه قال: (يا رسول الله يأتيني الرجلُ فيريدُ مِنِّي البيعَ ليسَ عندي أفتابعه له من السوق؟ فقال رسولُ ﷺ: «لا تبع ما ليس عندك»^(١)).

قال الشافعي - رحمه الله وأجزل إليه: «وكان نهى النبي ﷺ أن يبيع المرء ما ليس عنده» يحتمل أن يبيع بحضور المشتري، فيراه المشتري كما يراه البائع عند التبايع. ويحتمل أن يبيع ما ليس عنده مما لا يملك تعيينه فلا يجوز، ويحتمل ألا يكون في ملك البائع، فلا يجوز أيضاً لأنه يشترط للمبيع أن يقدر البائع على تسليمه وعلى إحضاره وتعيينه ليراه المشتري.

فلفظُ (عنده) يدلُّ على المعنيين معاً وهو يحتملُ عليهما مثال بيع ما لا يملك: إذا باع إنسانُ أرضاً أو مزرعة لغيره ولم يوكله صاحبها، فالبيع باطلٌ، وذكر له مثلاً بعضُ العلماء الطائر في الهواء.

وأما ما لا يتمكن من تعيينه فكبيع الحمل في بطن الشاة، وكبيع الشاة الشاردة. أو الإبل الشاردة.

(١) أبو داود ص ٥٠٥ رقم الحديث ٣٥٠٣.

إثبات صيغ العموم

للعلماء في صيغ العموم مذاهب: المذهب الأول إثبات صيغ العموم، والقائلون بذلك هم أرباب العموم. وهم يذهبون إلى أن للعموم صيغاً موضوعاً له على الحقيقة، ويجوز أن تستعمل للدلالة على الخصوص على جهة المجاز، لأنَّ الغرض من اللغة الإعلام والإفهام.

وقد نقل هذا المذهب عن المالكية وجميع الفقهاء وعن أصحاب الرأي، وعن الشافعية وعن الحنابلة وقال ابن حزم: هو قول جميع أهل الظاهر. ذكر ذلك الزركشي في كتابه البحر المحيط.

وردَّ الصيرفي على من قال (بأن الإمام الشافعي لا يعمل بعموم النصوص إلا بدليل من خارج النص) بأن هذا القول منافٍ لكلام الإمام الشافعي لأنه قد اشتهر في كتبه بأنه يعمل بالعام على عمومه وظاهره حتى تظهر دلالة بأن النص للخصوص وليس للعموم.

وقال في الرسالة: فكل خطاب في سنة رسول الله ﷺ أو في كلام الناس فهو على عمومه وظهوره إلا أن تأتي دلالة تدل على أنه خاص وليس عاماً.

وقال الصيرفي: ولا يقال: إنَّ له في المسألة قولين لأنَّ هذا غير معروف، بل المعروف بينه وبين أصحابه ما وصفت، منهم المزني والكرابيسي وسائر الشافعية^(١).

وقال الزركشي نقلاً لقول أبي حامد الأسفرايني: قال الشافعي في الرسالة كل كلام كان عاماً ظاهراً فهو على عمومه وظهوره حتى يُعَلَّمَ حديثٌ ثابت عن رسول الله ﷺ يدل على أنه إنما أراد بالجملة العامة في الظاهر بعض الجملة دون بعض.

وقال في كتاب (أحكام القرآن) قال لي قائل: تقول الحديث على عمومه وظهوره وإن احتمل معنى غير العام والظاهر، حتى تأتي دلالة على أنه خاص دون عام وباطن دون ظاهر؟ قلت: فكذلك أقول.

(١) البحر المحيط ٣/١٨-١٩.

وقال في كتاب (اختلاف الحديث) القرآن عربي كما وصفت والأحكام على ظاهرها وعمومها وليس لأحد أن يحيل منها ظاهراً إلى باطن ولا عاماً إلى خاص إلا بدلالة.

قال الشيخ أبو حامد بعد أن نقل كلام الشافعي: وهذا صحيح، العموم عندنا له صيغة إذا وردت مجددة عن القرائن دلت على استغراق الجنس، هذا مذهبنا، وبه قال علماء الكلام والمعتزلة.

قال ابن حزم في كتابه الإحكام في أصول الأحكام: وقالت طائفة الواجب: حمل كل لفظ على عمومه وكل ما يقتضيه اسمه دون نظر ودون توقف.

لكن إن جاءنا دليلٌ يوجب أن نُخْرِجَ عن عمومه بعض ما يقتضيه لفظه صرنا إليه حينئذٍ وهذا قول جميع أصحاب الظاهر وبعض علماء المالكية والشافعية والحنفية: وبهذا نأخذ، وهو الذي لا يجوز غيره^(١).

ظهر مما سبق أن معظم العلماء يذهبون إلى أن للعموم ألفاظاً معينة تعرف بها في الخطاب القرآني والحديث النبوي الشريف. وقد حقق الصيرفي مذهب الشافعي وقرر بأنه لم يخرج عن مذهبه في أن اللفظ العام يفيد العموم ولا يصرف إلى الخصوص إلا بالدليل.

وقد وافق الشافعي - رحمه الله تعالى - جميع الشافعية ومعظم المالكية والحنفية وأهل الظاهر. وبذلك قال الحنابلة؛ فقد ذكر أبو يعلى في العدة: أن للعام صيغة يعرف بها (وهي موضوعة له في اللغة) إذا وردت متجردة عن القرائن دلت على استغراق الجنس نص على ذلك الإمام أحمد بن حنبل رحمه الله تعالى^(٢) وذكر ذلك أبو الخطاب في كتابه التمهيد واستدل للعلماء القائلين بالعموم وإن له صيغة معينة يُعرف بها^(٣).

(١) الإحكام في أصول الأحكام ٣/٢٢٨.

(٢) العدة ٢/٤٨٥.

(٣) التمهيد ٢/٥-٤٠.

المذهب الثاني: مذهب أرباب الخصوص، وهم الذين قالوا بأنه لا يوجد للعموم صيغ له وإنما ذكروا بأن الصيغ موضوعةٌ للخصوص وأن بعض الصيغ تدل على أقل الجمع إما اثنان أو ثلاثة ولا تقتضي العموم إلا بقرينة. وقال بهذا القول بعض المالكية وبعض الحنفية.

المذهب الثالث: لا توجد صيغ تقتضي العموم، وإن دلت على ذلك القرينة، وإنما الذي يدل على العموم إرادة المتكلم. وهذا قول جمهور المرجئة، وقد نسب هذا القول للأشعري. ويترتب على قولهم أنهم جعلوا ألفاظ العموم مجازاً فيه حقيقة في الخصوص^(١) قال إمام الحرمين في البرهان ما معناه: إن ما نقل عن الأشعري والواقفية أنهم لا يثبتون لمعنى العموم صيغةً لفظيةً، هذا النقل عنهم فيه زلل، فلا ينكر أحد إمكان التعبير عن الجمع بألفاظ مشعرة بذلك.

المذهب الرابع: الوقف، وقد نقل هذا القول القاضي أبو بكر الباقلاني في مختصر التقريب عن الشيخ أبي بكر الباقلاني في مختصر التقريب عن الشيخ أبي الحسن الأشعري. وعن معظم المحققين، وبه قال الباقلاني.

قال إمام الحرمين في كتابه البرهان ونقله عنه الزركشي: ومما ذلّ فيه الناقلون عن أبي الحسن الأشعري ومتابعيه أن الصيغة وإن تقيدت بالقرائن فإنها لا تُشعرُ بالجمع بل تبقى على التردد، وهذا وإن صح النقل فيه فهو مخصوص عندي بالتوابع المؤكدة لمعنى الجمع، كقول القائلين: (رأيت القوم أجمعين) فلفظ أجمعين مؤكد للكلام، أما الألفاظ الصحيحة الصريحة التي تدل على العموم فلا يُظن بذي عقل أن يتوقف فيها^(٢) وقد عبر عن ألفاظ العموم بقوله: (ألفاظ صحيحة تُفرضُ مقيدةً).

وذكر المازري: إن العموم يستفاد من الصيغ بإضافة القرائن إليها^(٣).

بيان محل التوقف عند الواقفية: ذكر الزركشي أن التوقف قد حصل في أخبار الوعد والوعيد دون الأمر والنهي. أما المرجئة فقد قالوا بصيغ العموم في الوعد والوعيد وتوقفوا فيما عدا ذلك.

(١) المعتمد ٢٠٩/١ - وما بعدها.

(٢) البحر المحيط للزركشي ٢١/٣.

ونقل عن بعضهم بأنهم قد فصلوا بين ما قيد بلفظ مؤكد وما لم يتقيد . فقالوا:
إنَّ ما قيد بلفظ مؤكد فإنه يدل على العموم، وإذا لم يتقيد فإنه لا يعم . وذهب بعض
الواقفية إلى أن العموم يعرف بقرائن الأحوال المقترنة بالألفاظ .

الأدلة:

أدلة العلماء القائلين بصيغ العموم:

الدليل الأول: إجماع الصحابة رضي الله عنهم على العمل بصيغ العموم إذا لم يظهر لها
دليل مخصص، أمثلة من الإجماع:

ما روي عن فاطمة (الزهراء - رضي الله عنها) أنها جاءت إلى أبي بكر رضي الله عنه .
فطالبته ميراثها من أبيها واحتجت بقول الله تبارك وتعالى: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلَّذِي
كَرِهْتُمْ لِطَوْلِ الْغَيْرِ لِلَّذِينَ هُمْ لِأَبَائِهِمْ بَادِعُونَ لِلَّذِينَ هُمْ لِأُمَّهَاتِهِمْ
بَادِعُونَ لِلَّذِينَ هُمْ لِأَبَائِهِمْ بَادِعُونَ لِلَّذِينَ هُمْ لِأُمَّهَاتِهِمْ بَادِعُونَ﴾^(١) فقال لها أبو بكر رضي الله عنه . - سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: «نحن
معاشر الأنبياء لا نورث ما تركنا صدقة» .

قال أبو الخطاب لم يرِد العموم وإنما ذكر التخصيص .

المثال الثاني: لما اختلف عثمان وعلي رضي الله عنهما في الجمع بين الأختين
بملك اليمين، قال: عثمان رضي الله عنه يباح ذلك واحتج بعموم قول الله تبارك وتعالى: ﴿وَمَنْ لَّمْ
يَسْطِغْ مِنْكُمْ طَوْلًا أَنْ يَنْكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِنْ مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِنْ فِتْنَتِكُمْ الْمُؤْمِنَاتِ
النساء: ٢٥﴾ .

وقال علي رضي الله عنه يحرم ذلك واحتج بعموم قول الله تبارك وتعالى: ﴿وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ
الْأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ إِنَّكَ اللَّهُ كَانَ عَفُورًا رَحِيمًا﴾ [النساء: ٢٣] .

والجمع الذي احتج له عثمان رضي الله عنه هو الجمع في ملك اليمين ولا يتسرى إلا
بواحدة منهما، وتحريم الجمع الذي احتج له علي رضي الله عنه هو الجمع في الزواج .

وقد ورد اعتراض على الاستدلال بأن هذه الأخبار قد نقلت نقلاً أحادياً فلا
تثبت أحكاماً أصولية، ويجاب عن ذلك: بأن الأمة قد تلقت تلك الأخبار بالقبول،
وأكثرها ثبت من جهة الاستفاضة فيما بين الصحابة رضي الله عنهم والتابعين، وانتشرت، ولكن

(١) صحيح البخاري رقم ٦٧٢٥-٦٧٢٦، ٦٧٢٧ فتح الباري الفرائض ٢/٥-٧ وسنن أبي داود رقم ٢٩٦٣ .

النقل إلى عصور التدوين كان نقلاً أحادياً. وفي جملتها تفيد التواتر المعنوي، وإن تم التسليم بقولهم بأنها من أخبار الأحاد فخبير الأحاد يجب العمل به في مجال الأحكام الشرعية والعقدية.

الدليل الثاني: إن استعمال صيغ معينة تدل على الاستغراق ضرورة لغوية، ليعلم السامع أن المتكلم قد أراد بتلك الصيغ الشمول والعموم، لذلك فلا يُعقل أن لا يكون أهل اللغة قد وضعوا عبارات وألفاظاً تدل على ذلك. وكيف يتصور من أهل اللغة أن يُغفلوا عبارات العموم وهم الذين وضعوا المترادفات للفظ للواحد.

قال أبو يعلى في ذلك: (إن العموم معنًى ظاهر تمس الحاجة إلى العبارة عنه والإخبار في المخاطبة المتعلقة بالمصالح في الدين والدنيا، وقد رأينا أهل اللغة قد وضعوا لكل ما تمس الحاجة إلى العبارة عنه من الأشخاص والأفعال اسماً يميزه عن غيره، وجب أن يكون العموم والخصوص بمثابة ذلك لأنَّ الداعي إليه كالداعي إلى سائر ما وضعوا له من العبارات)^(١).

ونوقش ذلك: بأنه لا توجد حاجة تدعو إلى وضع ألفاظ تدل على الاستغراق لأنه يمكن للمتكلم أن يعدد الأشخاص الذين يريد أن يعمهم بالخطاب والحكم. وأجيب عن ذلك: بأن هذا القول ليس مسلماً فيه، لأن المتكلم إن أراد أن يعم جميع الناس بالحكم والخطاب فلا يصل إلى قصده بتعداد جميع الناس ولو حصل من المتكلم ذلك لشق على السامع إدراك المقصود من الحكم. ونوقش أيضاً بأن تعليل الأحكام يقوم مقام الصيغ العامة، فيقاس على الحكم المعلل كل ما يشابهه من الوقائع.

والجواب عن ذلك: ليس كل حكم تدرك علته، فهناك أحكام لا يظهر منها التعليل، فكانت صيغة العموم أقرب للإدراك لدى السامع، من الحكم المعلل. **الدليل الثالث:** لقد علمنا مما تركه أهل اللغة من المؤلفات اللغوية أنهم قد فصلوا بين صيغة العموم وصيغة الخصوص، ووضعوا عبارات معينة للعموم، وعبارات للخصوص، كما فصلوا بين الأمر والنهي، فلو كان لفظ العموم ليس ظاهراً لديهم لم يتبعوا هذا التفريق بين العموم والخصوص^(٢).

(١) العدة ٥٠١/٢.

(٢) التمهيد لأبي الخطاب ١٢/٢-١٩.

الدليل الرابع: لقد فرق أهل اللغة بين توكيد العموم وتوكيد الخصوص. فقالوا في تأكيد العموم: (رأيت القوم أجمعين) وقالوا في الخصوص: (رأيت زيداً نفسه) فدل ذلك على أن التفريق كان بالتوكيد ولم يترك إلى قصد المتكلم ذلك التفريق، ويلزم من ذلك أن يكونوا قد فرقوا بين صيغ العموم والخصوص، ولم يتركوا ذلك للقصد.

الدليل الخامس: لقد استعمل أهل اللغة الاستثناء لإخراج بعض الأفراد من المستثنى منه فدل ذلك على أن المستثنى منه يفيد العموم، لأن الاستثناء يخرج من اللفظ (المستثنى منه) ما لولاه لدخل في حكمه، ولهذا لا يصح أن يستثنى من العقلاء المخلوقات غير البشرية.

ونوقش هذا الاستدلال بأن الاستثناء يجوز في الألفاظ التي تصلح لذلك، ولا يكون الاستثناء دالاً على عموم المستثنى منه.

والإجابة عن ذلك: بأننا لو سلمنا بقولكم لكان الاستثناء جائزاً من الجنس ومن غير جنسه، كما قالوا: جاء القوم إلا غزالهم، وهذا لا يصح فدل ذلك على أن الاستثناء كان من لفظ أوجبه، ولا يوجب ذلك إلا صيغة العموم، فلا يخرج المستثنى إلا إن كان من جنس المستثنى منه.

حجة العلماء المخالفين من وجوه:

الوجه الأول: أن صيغة العموم لا تخلو من أن تكون ثابتة بأحد الأمرين الآتين: الأول: أن تكون ثابتة بالعقل، ولا يجوز أن تكون ثابتة به، لأن العقل ليس طريقاً متعارفاً عليه لإثبات اللغات، وطريق ثبوت اللغة طريق سماعي، والعقل ليس له مدخل في ذلك.

الأمر الثاني: أن تكون صيغة العموم قد ثبتت بالطريق النقلية وهو السماعي، والنقل لا يخلو من أمرين: الأول: أن يكون متواتراً، ولو تواتر نقل الصيغ لاشتهرت عند العلماء ولم يحصل فيها خلاف، الأمر الثاني: أن يكون الثبوت قد حصل بالآحاد والآحادي مضمون فيه فلا يصلح ليثبت فيه ما كان يتحقق منه العلم. ومسألة العموم طريقها العلم والقطع فلم تثبت بالآحاد.

مناقشة ذلك: أن الصيغ قد ثبتت بالطريق العقلي لضرورة وضع ألفاظ تدل على العموم وقد ثبتت بالطريق المتواتر الذي أفاد العلم بوجود تلك الصيغ، أما إذا خفيت تلك الصيغ على بعض العلماء فليس الخفاء دليلاً على عدم وجود تلك الصيغ. المناقشة الثانية: لقد ثبت بالاستدلال بعبارات القبائل العربية أنهم أفصحوا عن إرادتهم ومقاصدهم بألفاظ تزيد العموم، مثل ما ذكروه من الاستدلال بالنكرة المثبتة على الإثبات وبالنكرة المنفية على النفي.

الوجه الثاني من حجة المخالفين: احتج العلماء المخالفون للجمهور بأن اللفظ يستعمل تارة للدلالة على الخصوص، ويستعمل تارة للدلالة على العموم، ولكن استعماله لبيان الخصوص أكثر من استعماله لإرادة العموم، فيحمل على الخصوص ويتوقف حملة على العموم على القرينة.

ويناقش ذلك بأنه استدلال معارض باستعمال اللفظ للدلالة على الحقيقة والمجاز، فالحقيقة هي الأصل ولا يتوقف اللفظ الدال عليها على القرينة، أما المجاز فهو استعمال اللفظ في غير ما وضع له لذلك فهو يتوقف على القرينة، وصيغ العموم الأصل فيها دلالتها على العموم فإن صرفت إلى الخصوص فإنها تتوقف على القرينة خروجاً من الاشتراك.

الوجه الثالث من حجة المخالفين: إن تلك الألفاظ يحسن الاستفهام فيها، ولو كانت موضوعة للعموم لما حس استعمال الاستفهام فيها^(١).

ويناقش هذا الاستدلال بأنه يحسن الاستفهام لأن صيغة العموم تدل على الاستغراق بإطلاقها وهي تتضمن إرادة الخصوص في ظاهر اللفظ. فيستفهم السامع ليتيقن من دلالتها على العموم، وليعرف إذا وجد الصارف ليصرفها عن ظاهرها، وتدل على الخصوص. والعام يدل على الاستغراق في ظاهره ويجوز أن يصرف إلى الخصوص إذا وجد أحد الأمرين: الأول: إرادة المتكلم. الثاني: الدليل المخصص.

(١) العدة لأبي يعلى ٥٠٦/٢-٥٠٨.

دلالة العام على أفراده

للعام دالتان:

الأولى: دلالة الصيغ الموضوعة للعموم دلالة قطعية، فكل صيغة تدل على العموم يقيناً وقطعاً؛ إلا إذا وجدت قرينة لصرف صيغة العموم إلى بعض المراد منها. وقد اتفق على ذلك العلماء القائلون بوجود الصيغ العامة بحسب الوضع اللغوي.

الدلالة الثانية: دلالة الصيغة على استغراقها لجميع الأفراد. وهذه الدلالة مختلف فيها عند العلماء. وفيها قولان:

القول الأول للشافعية، هي دلالة ظنية.

وأما القول الثاني: فللحنفية وهو أن دلالة العموم على شموله لجميع الأفراد دلالة قطعية، استدلت الشافعية لقولهم: وهو أن العام لا يدل على القطع إلا بالقرائن، ولا تسقط دلالاته إلا بالقرائن، بأن ألفاظ العموم تستعمل أحياناً للشمول والاستغراق لجميع الأفراد، وأحياناً تستعمل للدلالة على بعض الأفراد، لذلك يمتنع القطع فيه، وقال بذلك أبو منصور الماتريدي ومشايخ سمرقند من الحنفية.

ثانياً: لقد عمل الصحابة وأهل اللغة في تطبيق العموم على عمومته، لأن الصيغة دالة على معنى الشمول. وإن أرادوا أن يطبقوه على بعض الأفراد فإنهم يطلبون الدليل المخصص. وذلك يدل على أن شموله لأفراده ووقوع حكم العموم على كل فرد إنما يكون من جهة الظن ولم يكن بطريق القطع. لاحتمال أن تكون بعض أفراده قد خرجت من حكم العموم بدليل مخصص.

الدليل الثالث: لو كانت دلالة العموم شاملة لجميع أفراده على جهة القطع لما جاز تأكيد الصيغ العامة، لأن التأكيد لا يحقق مزيداً من الفائدة اللغوية. مثال التوكيد الذي ورد في كتاب الله تبارك وتعالى: ﴿فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ﴾ وقد توالى في الآية الكريمة تأكيدات، الأول كان بلفظ (كلهم) والآخر كان بلفظ (أجمعون) والتأكيدان يثبتان الحكم لكل ملك من الملائكة، وينفي عن الإنسان توهم حصول السجود من بعضهم.

القول الآخر: لبعض الحنفية وهو: أن حكم العام موجود في كل فرد من أفراد العموم قطعاً ويقيناً. كالأخص، وهذا القول منسوب إلى بعض المعتزلة.

دليلهم في ذلك: أن البيان لا يتأخر عن المبين، ولو كان المراد بالعموم غير المعنى الظاهر للزم تأخير البيان عن لفظ العموم وهذا محال. لذلك كانت دلالة العموم مفيدة للقطع.

محل الخلاف عند العلماء: ذكر ذلك المازري: أن الاختلاف حصل عند العلماء فيما زاد عن أقل الجمع أما دلالته على أقل الجمع فهي دلالة مقطوع بها عند العلماء. ونقل الزركشي كلام إمام الحرمين عن جمهور الفقهاء: بأن الصيغ الموضوعة للعموم تدل على الجمع نصاً فيما كان أقل الجمع وتدل على الظواهر فيما زاد عن أقل الجمع^(١).

التحقيق في كلام الشافعي:

ونقل الزركشي قول إمام الحرمين وابن القُشَيْرِي في البحر المحيط: (الذي صح عندنا من مذهب الشافعي أن الصيغة إن تجردت عن القرائن فهي نص في الاستغراق، وإن لم يقطع بانتفاء القرائن، فالتردد باقٍ).

ونقل أبو الحسن الطبري المعروف بإلْكِيَا: نقل عن الشافعي (أن الألفاظ إذا تعرت عن القرائن المحصصة كانت نصاً في الاستغراق، لا يتطرق إليها احتمال: وهذا لم يصح عنه، وإن صح عنه فالحق غيره)^(٢).

وقال الزركشي: ولعل إمام الحرمين في نقله عن الشافعي كونها قطعية أخذه من قوله: إنها نص، وفيه نظر، فإن الشافعي يسمي الظواهر نصوصاً، كما نقله الإمام في (البرهان) عنه في موضع آخر وهذا هو الحق.

ونقل كلام السمعاني: وقد سمى الشافعي الظواهر نصوصاً في مجاري الكلام (كلام الشافعي) والأولى أن لا يسمى العموم نصاً لأنه يحتمل الخصوص).

وعلى هذا فإن من نقل قول الشافعي رحمه الله تعالى بأن العام نص دلالة كل فرد منه على حكم العام. فإنه إنما أراد بذلك ما يأتي:

(١) تشنيف المسامع للزركشي ٢٣١/١.

(٢) البحر المحيط ٢٦٦/٢-٢٨.

أولاً: التعبير بالنص للدلالة على الظواهر، فالنص أعم من أن يكون دالاً على القطع وإنما يدل على الظاهر وعلى النص، وفي بحث العموم يدل على الظن. ثانياً: الاختلاف في دلالة العام إنما وقعت فيما كان أكثر من أقل الجمع. فعند الشافعية ظنية وعند الحنفية قطعية.

ثالثاً: دلالة العام على القطعية تستلزم الدليل عند الشافعية.

المسائل الأصولية التي تبنى على الاختلاف في قطعية العموم:

المسألة الأولى: الاعتقاد بعموم صيغة الاستغراق قبل البحث عند المخصص. وفيها قولان للإمام الشافعي والراجح عند الشافعية العمل بالعموم قبل البحث عن المخصص، فإذا ظهر المخصص عمل به وهذا قول أهل الحجاز. والقول الآخر: عدم اعتقاد العمل بالعموم حتى يظهر الدليل.

وقال الزركشي: الراجح عند أصحابنا لا يجوز العمل بالعموم قبل البحث عن المخصص^(١).

وعند الحنابلة لا يجب العمل بالعموم قبل البحث عن الدليل المخصص^(٢).

وأما الحنفية فقد فرقوا بين ما إذا سمع الدليل العام من الرسول ﷺ فعليه أن يطبقه وبين ما إذا سمعه بعد عهد رسول الله ﷺ فعليه البحث عن المخصص.

ولهم قول آخر وهو وجوب الاعتقاد بالعموم والعمل به قبل البحث عن الدليل^(٣).

المسألة الثانية: تخصيص العموم بالقياس وخبر الأحاد، وهو جائز عند الشافعية لتساوي دلالة العام مع دلالة خبر الأحاد والقياس، فهي دلالة ظنية في العام وخبر الأحاد والقياس، وعند الحنفية: لا تخصص الدلالة الظنية للدلالة القطعية إلا إذا سبق العام بدخول مخصص من القرآن الكريم أو السنة المتواترة.

المسألة الثالثة: نسخ العام للنص الخاص، هو جائز عند الحنفية، وعند

(١) البحر المحيط ٢/٢٦ وما بعدها.

(٢) العدة لأبي يعلى ٢/٥٢٦ وما بعدها.

(٣) سيأتي تفصيل القول في المسألة في الصفحة (١١٩) وما بعدها.

الشافعية يُعتبر النص الخاص مخصصاً للعموم سواءً تقدمه أو تأخر عنه .

وانبنى على ذلك مسألة فقهية وهي العمل بخبر الأحاد في تخصيص تحريم المزابنة وجواز بيع العرايا في النخل فيما كان دون خمسة أوسق، فالحنفية تمسكوا بعموم نص تحريم بيع المزابنة، ولم يعملوا بخبر العرايا، وقالوا إنه قد خالف الأصول العامة. والجمهور جمعوا بين الحديثين وعملوا بهما معاً، والعمل بخبر الأحاد أحق وأولى من العمل بالقياس على الأصول العامة.

وحديث النهي عن بيع المزابنة هو (ما رواه ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم قد نهى عن بيع الثمر بالتمر)^(١) وحديث زيد بن ثابت أن رسول الله صلى الله عليه وسلم (رخص في العرية يأخذها أهل البيت بخرصها تمرأً يأكلونها رطباً)^(٢).

المسألة الرابعة: المراد بقول الشافعية أن العام ظني الدلالة هو أن يحتمل النص العام التخصيص بعد ظهور الدليل المخصص. أما الخاص فإنه قطعي الدلالة لأنه لا يحتمل التخصيص، وهو كذلك عند الحنفية ولكنهم يشترطون للمخصص أن يكون في مرتبة العام في القطعية، فلا يجيزون تخصيص المتواتر ابتداءً بالدليل الظني. أما إذا سبق أن خصص بالمتواتر، فإن التخصيص يجعل دلالة العموم على ما تبقى من أفراد دلالته ظنية فيجوز تخصيصه بالدليل الظني.

(١) مسلم ١٥٢٤.

(٢) صحيح مسلم ٣٥٢٩.

تقسيم صيغ العموم

صيغة العموم تدل على الشمول من جهات مختلفة:

الأولى: من جهة اللغة.

الثانية: من جهة العرف.

الثالثة: من جهة العقل.

أما اللغة فإنها تدل على العموم بالوضع اللغوي أو بواسطة القرينة فهما قسمان: الأول الوضع، والثاني القرينة.

والذي يدل بالوضع اللغوي نوعان:

الأول: أن يكون اللفظ شاملاً لجميع المفهومات كلفظ (كل) (وجميع) (وأي) في حالة الاستفهام والشرط.

وقد يكون مختصاً (بأولي العلم) كلفظ (من) شرطاً واستفهاماً. فإنها تختص بالعقلاء.

الثاني ما يدل على العموم بالقرينة كاللام الجنسية إذا دخلت على لفظ الجمع أو على اسم الجنس المفرد. وكالجمع المضاف للضمير أو المفرد المضاف للضمير وكالكرة المنفية.

أما الدال على العموم بالاصطلاح الشرعي أو العرفي: فمثاله قول الله تبارك وتعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ وَعَمَّاتُكُمْ وَخَالَاتُكُمْ وَبَنَاتُ الْأَخِ وَبَنَاتُ الْأَخْتِ﴾ فالتحريم شاملاً للنساء المذكورات عرفاً وشرعاً وهو التحريم بسبب النسب وبسبب الرضاة وبسبب المصاهرة.

فالمحرم هنا ما تعارف عليه الناس وكان مصطلحاً عليه في الشرع، وهو ما خرج عن المؤلف الفطري الطبيعي وأما الأمور العادية الطبيعية فليست محرمة كالخلوة مع الأم أو الأخت، وكالسفر معهما، وكالحديث إليهما.

القسم الثالث: الذي يفيد العموم بطريق العقل:

وله أقسام:

الأول: أن يكون اللفظُ مفيداً للحكم ولعلته بصريح اللفظ، أو بوجه من وجوه الإيما، فيقتضي الحكم أينما وجدت العلة.

كقول الله ﷻ: ﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ وَمَنْ كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَى مَا هَدَيْتُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾.

فدلت الآية بصريح النص على وجوب إكمال عدد أيام شهر رمضان للمسافر والمريض وليحصل التكبير والتحميد لله تبارك وتعالى، فإكمال العدة مدرك عقلاً بصريح العبارة، وهو مفيد لإكمال جميع عدة رمضان على جميع المسلمين مهما كانت أعمارهم إلا من خرج عن الحكم بالدليل، كالكبير الذي لا يقوى على الصيام فله أن يقدي عن كل يوم ويطعم مسكيناً. والحكم يتكرر كلما تكررت العلة. ودل على صريح اللفظ (لام التعليل).

الثاني: ما ذكر جواباً عن سؤال السائل؛ كقول ﷻ: ﴿يَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلْ مَا أَنْفَقْتُمْ مِنْ خَيْرٍ فَلِلَّهِ الدِّينُ وَالْآقْرَبِينَ وَالْيَتَامَى وَالْمَسْكِينِ وَأَنْ السَّبِيلِ وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: ٢١٥].

فإن الحكم الذي اقتضاه العقل عام، فإن كل من أراد أن يتقرب إلى الله ﷻ بالإنفاق فلينفق على هؤلاء الأشخاص.

الثالث: مفهوم المخالفة عند القائلين به، فإنه يدل على العموم عقلاً لقول الرسول ﷺ «مَطْلُ الْغَنِيِّ ظُلْمٌ» فدل بمفهوم المخالفة أن مطل غير الواجد ليس ظلماً. ومفهوم المخالفة: إثبات الحكم المخالف للمنطوق في محل سكوت النص. إذا انتفى قيد من قيود المنطوق كالشرط أو الصفة أو العدد أو الغاية.

الصيغة الأولى من الصيغ اللغوية:

(كل) مدلولها الإحاطة بكل فرد من الجزئيات إن أضيفت إلى النكرة أو الأجزاء إن أضيفت إلى المعرفة.

وهي تشمل العاقل وغيره، والمذكر والمؤنث والمفرد والمثنى والمجموع لذلك كانت أقوى صيغ العموم.

مثال ما أضيف إلى النكرة:

﴿وَكُلَّ إِنْسَانٍ أَلْزَمْنَاهُ طَلْعَ رُؤْيَاهُ فِي يَوْمٍ يُخْرِجُنَاهُ لِمَا كَسَبَتْ يَدَاؤُهُ. وَسَوَاءٌ أَلْقَيْنَاهُ عَلَى سَعَاتٍ مَّا لَمْ يَأْتِكُمْ مَسْئُورًا﴾.

والآية الكريمة تبين أن ما كُتِبَ على الإنسان من سعادةٍ وخيرٍ وغير ذلك لا يفارقه إلى يوم القيامة فيلقى نتيجة عمله.

وهي شاملة لكل إنسان.

مثال آخر: ﴿كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينٌ﴾ ومعنى العموم: كل فرد فرد وليس مجموع الأفراد.

مثال ما أضيف إلى المعرفة:

قول الله تبارك وتعالى: ﴿وَكُلُّهُمْ آتِيهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَرْدًا﴾ كل واحد منهم يأتيه يوم

القيامة وحده ليس له ناصر ولا معين.

مثال آخر: «كُلُّكُمْ رَاعٍ وَكُلُّكُمْ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ» وقد قال العلماء في (كل) إذا

أضيفت إلى معرفة قولين: الأول أنها تدل على كل فرد مما ذكر وأن دلالتها فيه كلية.

القول الآخر: إن مدلولها في حال الإضافة إلى المعرفة المجموع فتدل على جميع

الأفراد والراجع هو إضافتها إلى كل فرد وليس المراد منها المجموع.

وإذا دخلت (كل) على ما فيه الألف واللام فإن المعنى على وجهين:

الأول: أن الألف واللام حرف يفيد العموم. وتكون: كل للتأكيد.

الثاني: أن تكون كل لتأسيس العموم وإنشائه.

الثالث: أن تُقْطَع عن الإضافة لفظاً: فيجوز فيها الإفراد والجمع. مثال ذلك قول

الله تبارك وتعالى: ﴿وَقَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا سُبْحَانَ اللَّهِ بَلْ لَّهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ كُلُّ لَّهُ قَانُونَ﴾

[البقرة: ١١٦].

وكقول الله تبارك وتعالى: ﴿إِنَّمَا إِلَهُ الْإِنسَانِ إِلَهٌ أَحَدٌ لَهُ الْإِسْمَاءُ الَّتِي يُدْعَى بِهَا وَإِلَهُ الْإِنسَانِ عَشْرُونَ﴾

﴿وَمَلَكِيَّهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ، لَا تَمُرُّ بِغَيْرِهِمْ إِلَّا إِلَىٰ بَيْتِ أَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ، وَكَانُوا سَمِيعًا وَأَطَعُوا غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ﴾.

فيجوز أن يقال إن القنوت قد حصل من كل ما في السماوات والأرض على الجمع.

فيكون القنوت حاصلًا في وقت واحد للجميع. والمعنى يحتمل المقصودين والداليتين.

الأحكام التي سبق ذكرها لفظ (كل) إذا كان هذا اللفظ في حيز الإثبات، فهي
تعم في سياق الإثبات.

أما إذا وردت منفية فإن الكلام فيها مختلف، وحكمها مختلف بسبب تقدمها عن
النفي أو تأخرها عنه.

فإذا تقدمت (كل) على النفي، نحو قولهم: (كل القوم لم يقم) فقد أفادت
التنصيص على انتفاء القيام عن كل فرد.

وإن تقدم النفي عليها نحو قولهم (لم يقم كل القوم) فإنها تدل نفي القيام عن
جميع القوم، وقد يحصل القيام من بعضهم. وقد سمي العلماء الصورة الأولى: عموم
السلب، وسموا الصورة الثانية سلب العموم.

والمراد بعموم السلب الانتفاء الحاصل لكل فرد، فقد وقع العموم لنفي كل فرد
من أفراد الجملة التي وردت فيها (كل) مع النفي. والمراد بسلب العموم انتفاء العموم،
وحصول الفعل وهو القيام من بعض الأشخاص.

فالصورة الأولى يحكم عليها بالسلب عن كل فرد.

والصورة الثانية يحكم عليها بعدم العموم في حق كل واحد.

وأصل هذه القاعدة قول الرسول ﷺ: «كل ذلك لم يكن» قال ذلك الرسول ﷺ
إجابة عما قاله ذو اليمين: (أَقْصُرْتُ الصَّلَاةَ أَمْ نَسِيتَ) ووجهه أن السؤال (بأم) عن
أحد الأمرين يكون لطلب التعيين عند ثبوت أحدهما عند المتكلم على جهة الإبهام
(الإجمال) ، وإذا كان السؤال عن أحدهما فالجواب إما بتعيين أحدهما أو بنفي كل
منهما فكان قوله ﷺ «كل ذلك لم يكن» لنفي كل واحد منهما. فنفي ما ليس متعيناً
عند السائل وما كان مبهماً لديه.

وقال العلماء إنَّ النفي مع تأخر (كل) متوجهٌ إلى الشمولِ دون الفعل. فالنفي
يدل على سلب الشمول فتقدمُ النفيُّ دالٌّ على نفي الشمولِ دون الفعل.

أما إذا تقدمت (كل) فإنَّ النفي يكون لأصلِ الفعلِ، وهو النسيانُ وقصْرُ الصلاةِ.

فائدة تلك الأقوال:

أولاً: إذا تقدم النفي على كل فإنه يدل على سلب العموم والغائه ولا يفيد الاستغراق.

بشرط أن لا ينتقض النفي، فإن انتقض^(١) فالاستغراق باقٍ على ما هو عليه ويكون المراد من النفي عموم السلب. وهو الذي يُسمى بالاستثناء المفرغ، ويُترك المستثنى منه ولا أثر فيه لـ (إلا) وما بعد (إلا) لا يرد عليه النفي لأنه مثبتٌ مثال ذلك قول الله تبارك وتعالى: ﴿إِنْ كُلُّ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ إِلَّا رَجُلًا عَبْدًا﴾ [مريم: ٩٣].

(إن) نافية أي ما كل من في السماوات والأرض إلا آتي الرحمن عبداً.

كل من في السماوات والأرض إلا وهو يأتي معترفاً مقراً بالعبودية لله ﷻ خاضعاً ذليلاً.

كما قال الله تبارك وتعالى: ﴿وَيَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ فَنُزِعَ مِنَ السَّمَوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَنْ شَاءَ اللَّهُ وَكُلٌّ أَتَوْهُ دَارِينَ﴾ [النمل: ٨٧] كل الناس أتوه صاغريسن أذلاء وكلهم عبيد.

قال العلماء منهم الشوكاني في تفسيره: إن الذين لا يفزعون عند النفخة الأولى هم الشهداء والأنبياء والمؤمنون كافةً بدليل قول ﷻ: ﴿مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ حَيْرٌ مِمَّا وَهُمْ مَنْ فَرَجَ يَوْمَئِذٍ عَامُونَ﴾ [النمل: ٨٩].

قال مجاهد: هما صيحتان: أما الأولى فتميت كل شيء بإذن الله تبارك وتعالى، وأما الثانية فتحيي كل شيء بإذن الله ﷻ.

فالحكم في الآية الكريمة مثبتٌ بعد أن انتقض النفي بالاستثناء. ولا أثر للنفي ولا للاستثناء في هذه الآية الكريمة من جهة الحكم، أما من ناحية البلاغة فالنفي والاستثناء لهما دلالتهما في النفس البشرية للتأكيد. لأن ذلك من الإعجاز القرآني في توكيد المعنى.

وهذا مثالٌ على تقدم النفي على الكل وكان منتقضاً بالاستثناء فهو يدل على العموم والاستغراق.

(١) والنقض يحصل بالاستثناء.

اللفظ الثاني: جميعٌ :

وما يتصرف منها مثال ذلك: أجمعٌ وأجمعون: وجميعٌ لا تضاف إلا إلى لفظ المعرفة وتدل على إحاطتها للأشياء.

وذكر علماء الحنفية فرقاً بين كل وجميع فقالوا: إنَّ (كُلًّا) تعم الأشياء على سبيل الانفراد، مثال ذلك قول الله تبارك وتعالى: ﴿كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ﴾ [المدر: ٣٨] فكل نفس على انفراد مقترنة بما قدمت من عمل، ومنازلُ الناسِ مختلفةٌ عند الله تبارك وتعالى، وأما جميعٌ فإنها تعمُ الأشياءَ على سبيل الاجتماع. ونقل الزركشي عن بعض العلماء أن الزجاج حكى ذلك عن المبرد.

مثال ذلك: ﴿سَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ﴾ [الحجر: ٣٠، ص: ٧٣] وقال الزركشي في البحر المحيط: الصحيح أن لفظاً (أجمعين) لا يقتضى الاتحاد في الزمان لقول الله ﷻ في بيان قسَمِ إبليس وقوله بتوعده للناس: ﴿قَالَ فَبِعِزَّتِكَ لأَعْرَبَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ﴾ [الإعبادك منهم المخلصين] [الصفات: ٨٢] والإغواء هو استدعاؤهم لعمل المعاصي وتزيين المحرمات وإدخال الشبهات عليهم، وهذا لا يتأتى في زمن واحد وإنما يحصلُ في أوقات مختلفة، وإنما يُضِلُّ الشيطانُ من كان لا يصلحُ للعبادة والطاعة ولا يستقيمُ قوله وقلبه ونكره. أما عبادُ الله المخلصين فقد عصمهم الله تبارك وتعالى من الشيطان وإغوائه. ذكر هذا المعنى القرطبي في كتابه الجامع لأحكام القرآن.

فائدة لغوية لاستعمال (كل):

إذا صحبت (كلُّ) الأفعال فإنها لا تدخل عليها إلا إذا أضيفت إلى (ما) المصدرية، لأنها لازمة للإضافة ومعها (ما) المصدرية فقد أوجبت حينذاك عموم الأفعال.

مثال ذلك: قول الله تبارك وتعالى: ﴿وَيَبِّرُ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أَنْ لَهُمْ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ كُلَّمَا رُزِقُوا مِنْهَا مِنْ ثَمَرَةٍ رَزَقُوا قَالُوا هَذَا الَّذِي رَزَقْنَا مِنْ قَبْلُ وَأَنُوبُوا بِهِ مُتَشَابِهًا وَلَهُمْ فِيهَا أَزْوَاجٌ مُطَهَّرَةٌ وَهُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ [البقرة: ٢٥].

و(كلُّ) ظرف متضمن لمعنى الشرط ويحتاج إلى فعل وجواب. وهو يُفيد التكرار.

اللفظ الثالث والرابع والخامس:

مَعَشْرٌ ومَعَاشِرٌ، وعامةٌ وكافةٌ وقاطبةٌ.

مثال ذلك قول تبارك وتعالى: ﴿يَمَعَشِرَ الْجَنِّ وَالْإِنْسِ إِنْ أَسْتَطَعْتُمْ أَنْ تَنْفُذُوا مِنْ أَقْطَارِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ فَانْفُذُوا لَا تَنْفُذُونَ إِلَّا بِسُلْطَانٍ﴾ [الرحمن: ٣٣].

قال العلماء في تفسير السلطان ثلاثة أقوال:

الأول: العذر؛ قاله الضحاك.

الثاني: العلم والبينة من الله قاله ابن عباس رضي الله عنهما.

الثالث: الملك، وليس لكم ملك. قاله قتادة أما الخطابُ الموجهُ إلى الجنِ والإنسِ

ففيه قولان:

الأول: أنه سيكون يوم القيامة.

والآخر: أنه في الدنيا.

والمعنيان يدلان على قُدْرَةِ اللهِ ﷻ، وأنَّ المخلوقاتِ مهما أُوتيت من علم فلن تستطيع

أن تخرج عن حكم الله ﷻ، ولا تخرج عن أمر الله تبارك وتعالى، ولا عن ملكه.

مثالٌ على لفظِ (معاشرَ)، قول الرسول عليه الصلاة والسلام الذي رواه أبو بكر

الصديق: «إنا معاشر الأنبياء لا نُورثُ ما تركنا صدقةً» رواه مسلم في الجهاد وأبو

داود في الإمارة وتوزيع الفيء.

والحديثُ الشريفُ يدلُّ على أنَّ الأنبياءَ لا يُورثونَ مالاً ولا نُبوَّةً. وكلُّ ما يتركه

الأنبياءُ من مالٍ فهو صدقةٌ توزع على المسلمين.

مثالٌ (قاطبة) ما جاء في حديث عائشة رضي الله عنها: «لما قبضَ سيدنا

رسولُ اللهِ ﷺ ارتدت العربُ قاطبةً» قال ابنُ الأثير هكذا جاء في الحديث الشريف

أي جميعُ العربِ فهي نكرةٌ منصوبةٌ غيرُ مضافةٍ ونصبت على الحال^(١).

تفريع لغوي لاستعمال (كل) (وجميع) في عبارة واحدة.

إذا ورد لفظ (جميع) مع لفظ (كل) في عبارة واحدة فقد اختلف العلماء في

حصول التأكيد بهما جميعاً، أو بواحدة منهما.

والظاهرُ من كلام العلماء أن التأكيد باللفظ السابق منهما فإذا تقدم (كل) على (جميع)

فإن (كلاً) يكون هو اللفظُ المؤكِّدُ وأما اللفظُ المتأخِّرُ فيكون لزيادة التأكيد وتقويته.

(١) اللسان ٣٦٦٨/٥.

فائدة فقهية:

إذا أضيف لفظ (كل) إلى المعرفة فإنه موجبٌ لعموم الأجزاء. وإن أضيف إلى النكرة فإنه موجب لعموم الأفراد.

فإن قال السيد: كل عبد دخل الدار فهو حرٌّ فإنه يثبت العموم لجميع الموالي ولا تدخل الإمام في هذا اللفظ.

وإذا قال: كل امرأة أتزوجها فهي طالق فإنه يوجب العموم في النساء ولا يوجب عموم التزوج لأنه لو تزوج امرأة مرتين فإنها تطلق في الطلقة الأولى، ولا يتكرر طلاقها إذا تزوجها ثانية.

وأى عامةً فيما تضاف إليه من الأشخاص والأزمان والأمكنة والأحوال إذا كانت استفهاميةً أو شرطيةً، فتخرجُ الصفةُ فأى الحالية أو الوصفية لا تعم.

وقد اختلف العلماء في (أى) الموصولة، فقال معظم العلماء: إنها تدل على العموم وقال بعضهم لا تدل على العموم كالبرماوي.

وفي المثال السابق ﴿أَيَّمَا الْأَجَلَيْنِ قَضَيْتُ﴾ [القصص: ٢٨] كانت أي: استفهاميةً، فهي تفسيرُ العموم وهي منصوبةٌ بفعل قضيتُ والأجلين مخفوضٌ بالإضافة إلى أي.

(وما) صلةٌ تفيد التأكيد وفيه معنى الشرط. وجوابه (فلا عدوان).

(فلا عدوان) منصوبةٌ بلا النافية.

والعدوان هو التجاوز في غير المشروع وفي غير الحق.

ومن صيغ العموم الأسماء الموصول: سواء كانت جمعاً أو مفرداً أو متنى.

مثال الجمع قول الله تبارك: ﴿إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَّا الْحُسْنَىٰ أُولَٰئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ﴾ [الأنبياء: ١٠١]

ومثال ذلك: ﴿الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ فَالضَّرِيحَةُ

قَدَبَتْ حَنَفِظَتٌ لِلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللَّهُ وَاللَّيْلِ نَسْوَةٌ فِئْتَوْهُمْ فِعْظُوهُمْ وَأَهْجُرُوهُمْ فِي الْمَضَاجِعِ

وَأَضْرِبُوهُمْ فَإِنِ اطَّعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا﴾ [النساء: ٣٤] والنشوز هو عدم طاعة المرأة

للرجل والآية الكريمة تعالج حالات النشوز من أجل أن تستمر الحياة الزوجية في وثام

واتفاق. ويشترط للاسم الموصول ألا يكون للعهد.

وجه الدلالة من الآية الكريمة:

لقد ورد في الآية الكريمة اسم الموصول (الذين) وهو يدل على الجمع وفيه دلالة على الشمول والعموم.

وفي الآية الكريمة بيان للقضاء والقدر وأنه قد سبق في علم الله تبارك وتعالى أهل السعادة وسبق في علمه أهل الشقاوة، فمن قضى الله تبارك وتعالى له بالسعادة فسوف يُيسرُ لذلك ويعمل بعمل أهل الجنة وسوف يكون في بُعدٍ ومنأى عن النار وعذابها، وهذا القضاء الحق، وقد اجتبى الله فيه أناساً للإيمان وسيعملون بمقتضى الإيمان بتوفيق منه وتفضل، وله الحمد.

وإنا لنرجو أن نكون من أهل السعادة، وإنَّ هنا بمعنى (إلا) وليس في القرآن الكريم غيره وروي عن علي بن أبي طالب أنه قرأ الآية على المنبر^(١).

وجه الدلالة من الآية الثانية: لقد ورد فيها لفظ (اللاتي) وهو اسم الموصول الدال على الجمع المؤنث وهو يفيد العموم والشمول.

وكل من ظهر منها النشوز فلزوجها أن يؤدبها بما أوضحتها الآية الكريمة من طُرُقٍ مشروعةٍ على أن يتق الله تبارك وتعالى. فيما يُطبَّقُه من الطُرُقِ التي أجازها الله تبارك وتعالى. والطُرُقُ الشرعية هي أولاً: التذكير بكتاب الله تبارك وتعالى وبما أوجبه من حُسْنِ الصُّحْبَةِ والمعاشرة الحسنة. والاعتراف بالدرجة التي له عليها أي للرجل على المرأة.

ويُذَكِّرُهَا بحديث الرسول ﷺ: «لو أمرتُ أحداً أن يسجدَ لأحدٍ لأمرتُ المرأةَ أن تسجدَ لزوجها» سنن أبي داود.

الطريقة الثانية: الإعراض عنها. وأقصاه شهرٌ.

الطريقة الثالثة: الضرب للتأديب وهو غير المُبرَّح، والمقصود منه الإصلاح.

وإذا أدى إلى الهلاك وجب عليه الضمان وفي الحديث الشريف: «ألا واستوصوا بالنساء خيراً فإنهن عوان عندكم ليس تملكون منهن شيئاً غير ذلك» والمفرد العوان: العوان وهي المرأة والجمع - عُون: والعواني الأسيرات، فهي أسيرة عند الزوج.

(١) ثم قال سمعت النبي ﷺ يقول (إن عَمَّانَ منهم).

(الذي) ويشترط لعموم هذه الصيغة ألا تكون للعهد نحو قول الله تبارك وتعالى: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ آمَنُوا يَوْمَئِذٍ أَخَافُ عَلَيْكُمْ مِثْلَ يَوْمِ الْأَحْزَابِ﴾ [غافر: ٢٠] والمراد (بالذي) العهد وهي راجعة إلى الرجل المؤمن من قوم فرعون، وهي لا تفيد العموم، وقوله يوم الأحزاب، يدل على ما نزل في الأمم السابقة من العذاب بسبب تحزيبهم ضد أنبيائهم. (فالذي) في الآية الكريمة اسم موصول للعهد ولا يفيد العموم.

مثال (الذي) اسم الموصول المفيد للعموم قول الله تبارك وتعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَانْبِطُلُوا صَدَقَتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالْأَذَى كَالَّذِي يُنْفِقُ مَالَهُ رِثَاءَ النَّاسِ وَلَا يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ صَفْوَانٍ عَلَيْهِ تُرَابٌ فَأَصَابَهُ وَابِلٌ فَتَرَكَهُ صَلْدًا لَا يَقْدِرُونَ عَلَى شَيْءٍ مِّمَّا كَسَبُوا وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ﴾ والآية الكريمة تنهى عن ثلاث خصال مبطللة للأجر وهي أن يمن المتصدق على من أعطاه الصدقة. الخصلة الثانية الأذى بالكلام أو العمل كالانتهاز والكلمة السيئة. الخصلة الثالثة الرياء في الصدقة ليكسب المدح من الناس والله غني عن عباده. محل الشاهد (الذي) فهي تفيد العموم لأنها اسم موصول، للشمول وهي للمفرد وليست للعهد.

من صيغ العموم (اسم الجنس) إذا عرف (بلام) الاستغراق. واسم الجنس هو الاسم المجموع وليس له مفرد من لفظه: كالناس والماء والتراب. واسم الجنس يدل على جميع الجنس لأنه كالجمع.

والدليل على إفادته للعموم قبوله للاستثناء، مثال ذلك قول الله تبارك وتعالى: ﴿وَالْعَصْرِ ﴿١﴾ إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنُفٍ ﴿٢﴾ إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَتَوَّصُوا بِالحَقِّ وَتَوَّصُوا بِالصَّبْرِ﴾ والإنسان اسم جنس لأنه يدل على أجناس الناس على حقيقة الإنسان. المفرد الذي أضيف إلى لام الاستغراق، أو كان محلي بها نحو المؤمن، الفاسق، السارق. مثال قول تبارك وتعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جِزَاءً بِمَا كَسَبَا تَكْلَافًا مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ وقول الله تبارك وتعالى: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ وَلَا تَأْخُذْهُمَا رَافَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَائِفَةٌ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾.

والدليل على أن يفيد العموم أنه يوصف بصيغة العموم مثال ذلك: قول تبارك وتعالى: ﴿أَوِ الطِّفْلِ الَّذِي لَمْ يَظْهَرْ وَأَعْلَىٰ عِزَّتِ النِّسَاءِ﴾ في قول الله: ﴿وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ بَعْضُضْنَ مِنْ أَبْصَرِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُوهِهِنَّ وَلَا يُبْدِينَ

زَيْنَتُهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ آبَائِهِنَّ أَوْ آبَاءَ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ أَبْنَاءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ إِخْوَانِهِنَّ
 أَوْ بَنِي إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي أَخْوَانِهِنَّ أَوْ نِسَائِهِنَّ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ أَوِ التَّبِيعَاتِ غَيْرَ أُولَى الْإِرْبَةِ مِنَ الرِّجَالِ وَالطِّفْلِ
 الَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا عَلَى عَوْرَاتِ النِّسَاءِ وَلَا يَضُرُّنَّ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِنْ زِينَتِهِنَّ وَتُوبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعًا
 أَيُّهُ الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿النور: ٣١﴾.

وذكر بعض العلماء المحققين أن عموم المفرد في معناه دون لفظه، ومثاله قول الله
 تبارك وتعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾
 ووجهة هذا القول: أن الحكم قد ترتب على الوصف ببقاء التعليل وهو أقرب للمعنى
 من عموم اللفظ، فالعموم قد حصل فيه من القياس بسبب وجود العلة ويُجاب عن
 ذلك بما يأتي:

أولاً: إن هذا القول مبني على رأي أصحاب الخصوصية الذين منعوا من وجود
 صيغ العموم.

ثانياً: إن (اللام) الاستغراقية بعد دخولها على المشتق تجعله شاملاً لجميع
 أفرادهِ. والسارق اسم مشتق يدل على كل من اتصف بهذه الصفة المذمومة.

ثالثاً: لا يوجد تعارض بين الحكم المترتب على الاسم المشتق وبين المشتق ذاته،
 فالعموم قد تناول المشتق. وهو من الأسماء التي تدل على العموم بسبب ما يتضمنه
 من وصف. والراجع أن المفرد يدل على الشمول إذا ما أضيف إلى (لام الاستغراق).

وقد أتبع بعض العلماء بالمفرد المحلي بلام الاستغراق (الطائفة) (والرهط)
 (والقسوم) وخالف في ذلك بعض علماء الحنفية، وقالوا إنها تطلق على أقل الجمع
 وهو الثلاثة.

ونقل عن الإمام الشافعي رحمه الله تعالى أن أقل عدد يطلق عليه اسم الطائفة
 هو الثلاثة.

وناقش ابن داود ما نقل عن الإمام الشافعي من أن الطائفة تفيده الثلاثة، وقال
 إن الصواب ما احتج به الإمام الشافعي في قبول خبر الواحد بأن الطائفة تفيده الرجل
 الواحد أو الراوي الواحد. فقد قال الله تبارك وتعالى: ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ﴾
 من قوله تبارك وتعالى: ﴿وَمَا كَانُوا الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَآفَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ﴾

لَيْتَفَقَّهُوْا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ ﴿١٢٢﴾ [التوبة: ١٢٢].

فقد فسّر (الطائفة) بالفرد الواحد وهو الراوي الواحد الناقل لحديث الرسول ﷺ وكانت الآية الكريمة حجة عند الإمام الشافعي للاستدلال بها على أن الطائفة تفيد الشخص الواحد .

لكن المحققين من العلماء قد أجابوا عن قول ابن داود بما يأتي:

أن الطائفة يجوز إطلاقها على الواحد فما فوقه .

والإمام الشافعي رحمه الله ذكر أن الطائفة في صلاة الخوف يستحب ألا تكون أقل من ثلاثة في قول الله تبارك وتعالى: ﴿وَإِذَا كُنْتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلَاةَ فَلْتُمْ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ مَعَكَ وَلْيَأْخُذُوا أَسْلِحَتَهُمْ فَإِذَا سَجَدُوا فَلْيَكُونُوا مِنْ وَرَائِكُمْ وَلْتَأْتِ طَائِفَةٌ أُخْرَى لَمْ يُصَلُّوا فَلْيُصَلُّوا مَعَكَ وَلْيَأْخُذُوا حِذْرَهُمْ وَأَسْلِحَتَهُمْ وَذَلِكَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ نَعْلَمُونَ عَنْ أَسْلِحَتِكُمْ وَأَمْتِعَتِكُمْ فَيَمِيلُونَ عَلَيْكُمْ مَيْلَةً وَجِدَةً﴾ [النساء: ١٠٢] فقد ذكر الله تبارك وتعالى (الطائفة) في الموضوعين بلفظ الجمع، فهذا يدل على أن الطائفة تدل على الجمع وأقل الجمع ثلاثة .

ثانياً: لقد ذهب علماء اللغة ومنهم الزمخشري إلى أن أقل عدد للطائفة ثلاثة أو أربعة. فهم قالوا بأنها تحمل على الجمع ولا تحمل على الواحد .

ثالثاً: ما نقل عن الإمام الشافعي بأنه قبل الخبر عن الرسول ﷺ بنقل الراوي الواحد إنما كان ذلك بسبب القرينة الدالة على ذلك. كما حمل الطائفة في الصلاة على الثلاثة للقرينة التي ترجحت لديه. وهي إسناد ضمير الجمع إليهم فضمير الجمع في (منهم) وليأخذوا، وأسلحتهم، سجدوا كلها راجعة إلى الطائفة والراجع أن الطائفة اسم جمع فتطلق على الثلاثة فما فوق .

وحصل اختلاف عند العلماء في لفظ (القوم) فذهب بعضهم إلى عدم إفادته للعموم لأنه لا يشمل النساء، وهو يدل على الرجال فقط لقول الله تبارك وتعالى: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا يَسْخَرُونَ مِنْ قَوْمٍ مِّن قَوْمٍ عَسَىٰ أَن يَكُونُوا خَيْرًا مِنْهُمْ وَلَا نِسَاءٌ مِّن نِّسَاءٍ عَسَىٰ أَن يَكُنَّ خَيْرًا مِنْهُنَّ﴾ من الآية الحادية عشرة من سورة الحجرات. (والقوم) في اللغة للرجال خاصة .

وسموا قوماً لأنهم يقومون مع داعيهم في الشدائد . وهي تشمل النساء مجازاً .

واستدل من قال: إن لفظَ (القوم) يدلُّ على العموم ويشمل النساءَ والرجالَ بقول الله تبارك وتعالى: ﴿إِنَّا أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَى قَوْمِهِ﴾ فلفظ القوم يشمل النساء والرجال.

وكل نبي مرسل إلى قومه فقد خاطب الرجال والنساء معاً.

والراجح أن الطائفة والرهط والقوم من صيغ العموم لفظاً ومعنى. وقد صار لفظ الطائفة جنساً بعلامة (التاء) فهي علامة للتأنيث أو شبه التأنيث وهو المعنى المتفرع من الشيء. والجمع منه طوائف .

مثال كيف: قول الله تبارك وتعالى: ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنْتُمْ أَمْوَانًا فَأَعْيُنَكُمُ ثُمَّ بَمِيتِكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ [البقرة: ٣٨].

(كيف) صيغة سؤال عن الحال، وهي اسمٌ في موضع نصبٍ بفعل تكفرون، وهي مبنية على الفتح، واختير لها الفتحُ لِحِفَّتِهِ.

وأهل الكتاب لما لم يُثبِتُوا رسالةَ الرسول ﷺ ولم يُصدِّقُوا به فقد أشركوا وكفروا، ومن لم يُثبِتْ أن القرآن الكريم كلامُ الله فقد أشرك.

وقال بعض العلماء (كيف) لفظٌ استفهامٌ وليس فيه معنى الاستفهام، بل هو للتقرير والتقريع والذم، أي كيف تكفرونَ نِعَمَ اللهِ التي تترى عليكم، وكلُّ شيءٍ من صنَعِ اللهِ تبارك وتعالى ودالٌّ على قُدْرَتِهِ؟

قال الواسطي فيما نقله عنه القرطبي: إنَّ الله تبارك وتعالى قد وبَّخَ الكافرين غايةَ التوبيخِ وأقصى أنواعِ التقريعِ لأنَّ الجماداتِ وجميعَ المخلوقاتِ لا تجادلُ اللهَ في شيءٍ، وإنما يظهر الجِدالُ من الإنسان.

قال ابنُ عباسٍ وابنُ مسعودٍ في تفسير الآية الكريمة: كنتم معدومين قبل أن تُخلِّقوا فخلقكم ثم يميتكم عندَ انقضاءِ آجالكم ثم يحييكم يومَ القيامة. قال ابنُ عطية: وهذا المعنى هو الذي تقوم به الحجَّةُ على الكافرين.

ومن صيغ العموم: (مهما)

مثال ذلك قولُ الله تبارك وتعالى: ﴿وَقَالُوا مَهْمَا تَأْتِينَا بِهِ مِنْ آيَةٍ لِنَسْحَرَنَّ بِهَا فَمَا نَحْنُ لَكَ بِمُؤْمِنِينَ﴾

[الأعراف: ١٣٢].

قال الزركشي: (مهما) اسمٌ بدليلِ رجوعِ الضمير إليها، ولا ترجع الضمائرُ إلا إلى الأسماء. وهي من أدوات الجزم باتفاق علماء اللغة والنحو. وتجيء للاستفهام ولكن في مواضع قليلة.

وجوابها وجزاؤها قول الله تبارك وتعالى: ﴿فَمَا عَنِ لَكُمْ بِمُؤْمِنِينَ﴾ .

وقال الكسائي: أصلُ مهما (مَه) بمعنى اكفف ما تأتينا من آية، فطلبوا منه الكفَّ عن بيان الآيات لأنهم أذعنوا لها حقيقةً، وأبوا أن يُقروا بها بالسنتهم، وأبوا أن يؤمنوا بها. لأنَّ الإقرارَ دليلٌ على الإيمان. وهي مختلف في اسميتها.

وقال (الخليلُ بن أحمد): أصل (مهما) ما، ما، الأولى للشرط والثانية زائدة توكيد للجزاء كما تزداد في سائر الحروف، مثلُ (إمّا) و(حيثما) و(أينما) (وكيفما) فكرهوا حرفين لفظهما واحدٌ فأبدلوا من الألف الأولى هاء فقالوا (مهما).

قال علماء التفسير: إنَّ موسى على نبينا وعليه الصلاة والسلام قد بقي يأتي بالآيات بعد سجد السحرة عشرين سنة لذلك قالوا ذلك القول.

مثال: أيان: قول الله ﷻ: ﴿سَأَلْنَاكَ عَنِ السَّاعَةِ أَيَانَ مَرَّسَهَا قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِنْدَ رَبِّي لَا يُجِيبُهَا وَقْتًا إِيَّاكُمْ﴾

[الأعراف: ١٨٧] .

أيان: سؤال عن الزمان مثل متى. وكان المشركون واليهود يسألون عن ذلك، وقوله تبارك وتعالى: (مُرَّسَاهَا) في موضع رفع بالابتداء عند سيبويه، والخبرُ (أيان) وهو ظرف مبني على الفتح لأنَّ فيه معنى الاستفهام. (ومُرَّسَاهَا) في موضع رفع بالابتداء عند سيبويه، والخبرُ (أيان) وهو ظرف مبني على الفتح لأنَّ فيه معنى الاستفهام. (ومُرَّسَاهَا) بضم الميم أي ثبتت ووقفت. واستقرت ومنه قول الله تبارك وتعالى: ﴿يَعْمَلُونَ لَهُ مَا يَشَاءُونَ مِنْ مَحْرَبٍ وَنَمَثِيلٍ وَجَفَانٍ كَأَجْوَابٍ وَقُدُورٍ رَاسِيَتٍ أَعْمَلُوا أَلْ دَاوُدَ شُكْرًا وَقَلِيلٌ مِّنْ عِبَادِيَ الشُّكُورُ﴾ قال ابن كثير في تفسيره المحاريب هي البناء الحسن، وهو أشرف (أعلى) شيء في المسكن. وقال قتادة: هي القصور والمساجد.

وأما التمثيل فإنَّ المأثور عن التابعين أنها الصور، والجوابُ جميع جابية وهي الحوض الذي يجبي فيه الماء.

وقال ابن عباس هي كالجوبة من الأرض. والقُدور الراسيات القُدورُ الثابتةُ التي

لا تتحرك. وشكراً: مصدر من غير الفعل. أو أنه مفعول له، وعلى التقديرين ففيه دلالة على أن الشكر يكون بالفعل وبالقول والنية.

وقد ورد في الصحيحين: عن عمرو بن العاص رضي الله عنه، أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: أحبُّ الصيام إلى الله صيامُ داودَ كان يصوم نصفَ الدهر.

وأحبُّ الصلاة إلى الله صلى الله عليه وسلم صلاةُ داودَ على نبينا وعليه الصلاة والسلام: «كان يرقُدُ شَطْرَ الليل ثم يقوم، ثم يرقد آخره، يقوم ثلثَ الليل بعد شَطْرِهِ».

وفي رواية قال الرسول صلى الله عليه وسلم: «قسم صوم داودَ كان يصوم يوماً ويفطر يوماً. ولا يفطر إذا لاقى»^(١).

مثال (متى): قول الله تبارك وتعالى: ﴿قُلْ كُونُوا حِجَارَةً أَوْ حديدًا أَوْ خَلْقًا مِمَّا يَكْبُرُ فِي صُدُورِكُمْ فَسَيَقُولُونَ مَن يُعِيدُنَا قُلِ الَّذِي فَطَرَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ فَسَيُنْغِضُونَ إِلَيْكَ رُءُوسَهُمْ وَيَقُولُونَ مَتَى هُوَ قُلْ عَسَى أَنْ يَكُونَ قَرِيبًا﴾ في تفسير الآية الكريمة قولان: الأول للقرطبي، قال: الأمر في الآية للتعجيز وله ما يؤيده من أقوال التابعين، قال مجاهد: كونوا ما شئتم فسيعيدكم الله، والمعنى الآخر لعلي بن عيسى: أنكم لو كنتم حجارة أو حديداً فلن تخرجوا عن قدرة الله وإرادته إلا أنه خرج مخرج الأمر أبلغ في الإلزام.

وأما قوله تبارك وتعالى: ﴿وَيَقُولُونَ مَتَى هُوَ﴾ استبعاداً لما لم يؤمنوا به، أي متى يكون يوم البعث والنشور والإعادة؟

وجاءت الإجابة بقول الله تبارك وتعالى: ﴿قُلْ عَسَى أَنْ يَكُونَ قَرِيبًا﴾ وعسى في كتاب الله صلى الله عليه وسلم للتحقيق.

ومتى هنا اسم استفهام متضمنة معنى الظرف الزماني وهي تغير عموم الأزمنة؟

الأسماء الموصولة:

وهي: الذي والتي. وجموعهما (الذين واللاتي).

قال بعض العلماء (كالسمعاني) جميعُ الأسماء المبهمة تقتضي العموم منها (من، وما، وأي ومتى).

وقال بعضُ العلماء لا تستوعبُ بظاهرها، وإنما تستوعبُ بمعناها عند من يرى

(١) صحيح مسلم ص ٢/٨١٦.

أن الإبهام يقتضي العموم.

ويكون (الذي) للعموم إذا دلَّ على الاستغراق مثال ذلك قولُ الله تبارك الله وتعالى: ﴿ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ﴿١٦﴾ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُعْقُونَ ﴿١٧﴾ وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ وَبِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ﴾.

والراجح أن (الذين) تعمُّ المؤمنين من العرب ومن أهل الكتاب.

وإعراب (الذين) على الرفع لأنَّ الكلام مستأنف والتقدير (وهم الذين).

وصفة المؤمنين هنا: الإيمان بالقرآن الكريم وبالكتب السابقة. والإيمان بها الاعتقاد بأنها من عند الله ﷻ والقرآن الكريم نسخها جميعاً. وقد دخل تلك الكتب تغيير وتحريف بعد أنبيائهم.

مثال آخر: قولُ الله تبارك وتعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُم مِّنَّا الْحُسْنَىٰ أُولَٰئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ﴾ (فالذين) اسم موصول يُفيد العموم والشمول وقال بعض العلماء (إن) بمعنى الاستثناء وليس في القرآن الكريم غيره.

وقال محمد بن حاطب، سمعتُ عليَّ بنَ أبي طالبٍ ﷺ يقرأ هذه الآية على المنبر ﴿إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُم مِّنَّا الْحُسْنَىٰ﴾ فقال سمعت النبي ﷺ يقول: (إنَّ عثمانَ منهم).
مثال آخر قولُ الله تبارك وتعالى: ﴿قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُحَدِّثُكَ فِي زَوْجِهَا وَتَشْتَكِي إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ يَسْمَعُ خَوَائِرَهُمَا إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ﴾ [المجادلة: ١].

الآية نزلت في خولة بنت ثعلبة. وزوجها أوس بن الصامت.

ولكنَّ العبرة بعموم اللفظ وليس بخصوص السبب.

فالله سبحانه وتعالى قريب سميع لكل الأصوات ولكل الأقوال، سواء صدرت من خولة أو من غيرها.

وفي الحديث الشريف الذي روته السيدة عائشةُ قالت: «الحمد لله الذي وسع سمعهُ الأصوات».

اللفظُ السابعُ والثامنُ:

(مَنْ) و(ما) الشرطيتان أو الاستفهاميتان. مثال ذلك قولُ الله تبارك وتعالى:

﴿مَنْ عَمِلَ صَالِحًا فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ أَسَاءَ فَعَلَيْهَا وَمَا رَبُّكَ بِظَلِيمٍ لِلْعَبِيدِ﴾ [فصلت: ٤٦].

(مَنْ) اسمٌ شرطٌ جازمٌ، وجوابه فلنفسه، ومن أساء فعليها. مثلُ الجملة الأولى: والله مُسْتَعْنٍ عن طاعة العبادِ، فمن طاع فالثواب له ومن أساء فالعقابُ عليه. وقوله تعالى: ﴿وَمَا رَبُّكَ بِظَلِيمٍ لِلْعَبِيدِ﴾ نفي الظلم عن نفسه جلّ وعلا قليله وكثيره، وإذا انتفت المبالغة انتفى غيرها، ودليل ذلك؛ قول الله تبارك وتعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ النَّاسَ شَيْئًا﴾.

وروى العدولُ الثقاتُ والأئمةُ الأثباتُ عن أمين الأرض عن أمين السماء عن الله ﷻ: (يا عبادي إني حرّمتُ الظلمَ على نفسي وجعلتهُ بينكم محرّمًا فلا تظالموا).

مثالٌ آخر على الشرط: ﴿مَا يَفْتَحِ اللَّهُ لِلنَّاسِ مِنْ رَحْمَةٍ فَلَا مُمْسِكَ لَهَا وَمَا يُمْسِكْ فَلَا مُرْسِلَ لَهُ مِنْ بَعْدِهِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾.

(ما) حرفٌ شرطٌ يدلُّ على العموم والجوابُ فلا مُمْسِكَ لها، والعامُ قد يرادُ به المطرُ والرزقُ، فما يأتي به الله تبارك وتعالى من رزقٍ ومطرٍ فلا يستطيعُ أحدٌ أن يُمْسِكَهُ).

وقال ابن عباس: من التسوية، وقيل: من التوفيق والهداية.

قال القرطبي: لفظُ الرَّحْمَةِ يُجْمَعُ ذلك كُلُّهُ، والرحمة وردت نكرةً فهي جامعةٌ لجميع أنواع الرحمة على سبيل البذل.

أما اللفظ العام فهو جامعٌ لكل ما يصلح له دُفْعَةٌ واحدةً.

مثال ما يدل على الاستفهام: ﴿وَمَا تِلْكَ بِيَمِينِكَ يَا مُوسَى﴾ قَالَ هِيَ عَصَايَ أَتَوَكَّأُ عَلَيْهَا وَأَهشُّ بِهَا عَلَى غَنَمِي وَلِيَ فِيهَا مَآرِبُ أُخْرَى﴾ [طه: ١٧-١٨].

(وما تلك بيمينك): ومقصودُ السؤالِ تقريرُ الأمر، حتى يقول موسى: هي عصاي لِنَتَبَتِ الحُجَّةُ عليه. وفي الآية دليلٌ على جوابِ السؤالِ بأكثر مما سئل عنه. فقال: هي عصاي فأضاف العصا له، أتوكأ عليها، أتحمّل عليها في المشي والوقوف، (وأهش) أضرب بها، (ولي فيها مآربٌ أخرى) حوائج، ومفردُ المآربِ مأربةٌ بضم الراء وفتحها وكسرها.

ولفظُ (مِنْ) (الشرطية) يفيد العموم ويغني عن الكلام الكثير.

الصيغة التاسعة: متى وأين وحيث وكيف وإذا الشرطية: متى تقتضي عموم الأزمنة، وفي اقتضائها لتكرار الفعل قولان. وقد ذكر الفقهاء لها مثلاً هو: متى دخلت الدار فأنت طالق. متى دخلت الدار فأنت حر. ﴿مَنْ نَصَرَ اللَّهَ الْإِلَهَ انْصَرَ اللَّهُ قَرِيبٌ﴾. مثال: أين: قول الله تبارك وتعالى: ﴿أَيْنَمَا تَكُونُوا يُدْرِكَكُمُ الْمَوْتُ وَلَوْ كُنْتُمْ فِي بُرُوجٍ مُّسَيَّدَةٍ﴾. أين شَرَطُ (وما) زائدة وهذا الخِطَابُ عامٌ لجميع الناس. وقال القُرطبي: اللفظُ عامٌ وقد كان المعنى يشمل المنافقين وضعاف الإيمان. والبروجُ البيوت المحصنة.

وفي الآية الكريمة دلالة على اتخاذ البلاد وإنشاء الدور، وهي سنة في عباده، وفيه رد على من يقول: التوكل ترك اتخاذ الأسباب. مثال (حيث): قول الله تبارك وتعالى: ﴿فَأَقْضُوا الْفَرَاسِدَ الَّتِي كَانَتْ فِي أَرْضِكُمْ الَّتِي كَانَتْ فِي يَوْمِ الْبُرُوجِ﴾ [التوبة: 5]. فالآية الكريمة تدل على العموم الموضع، ففي كل موضع وجد المشرك الذي يعادي المسلمين ويقاتلهم فينبغي قتاله في ذلك الموضع. وذهب بعض العلماء إلى أن الآية الكريمة قد نسخ حكمها بقوله تعالى: ﴿فِيمَا مِمَّا بَعْدُ وَمَا فَأَدَاءُ﴾.

مثال آخر:

﴿وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ﴾.

﴿وَمَنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَإِنَّهُ لَلْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ وَمَا اللَّهُ بِغَفِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾

فقد دلت الآية القرآنية الكريمة على وجوب التوجه نحو المسجد الحرام في الصلاة في جميع الأمكنة.

الإضافة: من مقتضيات العموم، وهي تدخل على الأسماء الآتية:

أولاً: الجمع:

فإذا دخلت عليه أفادت العموم سواء كان جمع تصحيح أو جمع تكسير.

مثال ذلك قول الله تبارك وتعالى: ﴿يُؤْصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَنْفُسِكُمْ لِلَّذِينَ كَرِهْتُمْ خَطِّ الْأَنْثِيِّينَ﴾

فالأولاد جمع تكسير وقد أضيف إلى ضمير الجمع المخاطب. فأفاد العموم.

قال العلماء: وجب حمل الآية الكريمة على ظاهرها، فيكون الميراث لجميع الأولاد.

ولكن الآية الكريمة دخلتها مخصصاتٌ أخرجت منها أفراداً كثيرين.
فقد أخرجت من الأولاد من لم يكن مسلماً لقول رسول الله ﷺ: «لا يرث المسلم الكافر، ولا الكافر المسلم»^(١).

وأخرجت من الأولاد من كان قد ثبتت عليه جريمة القتل لقول رسول الله ﷺ: «لا يرث القاتل»^(٢) وذهب العلماء إلى أن الأسير يرث وإن كان في أيدي الكافرين، ما دامت حياته معلومةً على الإسلام ونقل عن النخعي أنه قال: يُعتبر بحكم المفقود، فيورث منه ولا يرث حتى تُعرف حياته يقيناً.

ثانياً: اسم الجمع كالقوم، والصحب والرهط. مثال ذلك (القوم) في قول الله تبارك وتعالى: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنَا رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لِطَآئِفَةِ لُتَايَهٗ. وَاعْتَفِ عَنَّا وَارْحَمْنَا أَنْتَ مَوْلَانَا فَانصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ﴾^(٣)
البقرة: ٢٨٦] فالقوم مضاف، ولذلك فإنه يعم ويشمل جميع الأقوام الكافرة.

ثالثاً: اسم الجنس مثال ذلك: ﴿وَأَنْتُمْ مِنْكُمْ مِنْ كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ وَإِنْ تَعَدُّوا نِعْمَتَ اللَّهِ لَا تَحْصُوهَا﴾^(٤)
إِنِ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِمْ كَفَّارٌ﴾ [إبراهيم: ٣٤].

(فالنعمة) اسمُ جنسٍ فتعمُ جميع النعم الظاهرة كالماء والهواء والمباحات من الطيبات والسمع والبصر والعافية، ولا يستطيع الإنسان حصرها، وضابطُ اسم الجنس أن المُفرد منه تلحقه التاء المربوطة، وليس مصدراً، ولا مشتقاً منه، كالنعم، والنعمة وهو يسمى عند العلماء باسم الجنس وأطلق عليه الإمام الغزالي اسمَ الجمع مُضَافَةً لفظِ الجلالة لذلك فقد دلت على العموم والشمول.

من صيغ العموم أيضاً: النكرة في سياق النفي: (بما) أو (لن) أو (لم) أو (ليس) وسواء دخل حرف النفي على الفعل أو على الاسم نحو: ما رأيت رجلاً أو على الاسم نحو: لا رجل في الدار.

(١) أخرجه أبو داود في سننه رقم ٢٩٠٩ ص ٤٢٢ - الميراث.

(٢) أخرجه الإمام أحمد بن حنبل في مسنده، لكن العلماء قالوا فيه حسن لغيره وقال غيرهم فيه ضعف لانقطاع الإسناد، وقد خرجه أبو داود بسند متصل من رواية عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده بلفظ: «ليس للقاتل شيء» «ولا يرث القاتل شيئاً» رقم ٤٥٦٤ وذكر ابن قدامة - رحمه الله تعالى - أن إجماع أهل العلم انعقد على ذلك. الفرائض/ ١٥٠.

مثال ذلك قول الله تبارك وتعالى: ﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكُ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ﴾ .

فالخطاب عامٌ لليهود والنصارى جميعاً وقد خوطبوا بذلك لأنهم جعلوا أحبارهم في الطاعة لهم كالأرباب. وكلمة السواء هي العدلُ والإنصافُ والكلمةُ العدلُ هي الكلمةُ المستقيمةُ العادلةُ وهي كلمةُ التوحيدِ ﴿أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ﴾ ونُهِوا عن أن يُنزلَ بعضهم بعضاً منزلةَ الأربابِ، في قبول التحليل والتحريرِ لما لم يُحلِّه الله أو لما لم يُحرِّمه الله .

ويؤخذُ من ذلك أن مَنْ بيَّنَ حكماً شرعياً يَجْدُرُ به أن يذكرَ الدليلَ الشرعيَ الذي اعتمد عليه في الفتوى .

وقد فرَّق علماء النحو بين القولين الواردين في الجملتين الآتيتين:

الأولى: ما جاءني رجل .

الثانية: ما جاءني من رجل .

فقال علماء النحو: إن الأول يحتمل نفي واحدٍ من الجنس .

فلو جاء اثنان أو ثلاثة كان صادقاً .

والثاني: لا يحتمل إلا نفي جميع الجنس قليله وكثيره . فلو قال بل رجلان لكان

مخالفاً لقوله الأول .

وردَّ عليهم الزركشي فقال ما معناه إنَّ النفي إذا سبق النكرة فإنه يُفيد العموم سواء وجدَ حرفُ (مِنْ) في الجملة أو لم يوجد .

لقول الله ﷻ: ﴿لَا يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ﴾ من قول الله تبارك وتعالى: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَا تَأْتِينَا السَّاعَةُ قُلْ بَلَى وَرَبِّي لَتَأْتِيَنَّكُمْ عِلْمًا الْغَيْبِ لَا يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ فِي السَّمَوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ وَلَا أَصْغَرُ مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْبَرَ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ﴾ .

ففي الآية القرآنية الكريمة دلالةٌ على سعةِ علم الله تبارك وتعالى . وهي دليلٌ على إفادة النكرة المنفية للعموم وإن لم يسبق النكرة حرف من . ولقول الله تبارك وتعالى: ﴿وَأَتَقُوا يَوْمًا لَا تَجْرَى نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَعَةٌ وَلَا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ﴾ .

ففي الآية الكريمة دلالةٌ على أنه لا يُغني إنسانٌ عن غيره يوم القيامة .

(ونفسٌ) نكرةٌ في سياقِ النفي فهي للعموم . وليس في الآيتين الكريمتين حرف من .

قال الزركشي ليس في الآيتين (حرف من) والآيتان تقيدانِ العمومِ لأن النكرة يدل على الحقيقة، وقد دخل النفي عليها فأفاد نفي المعنى بطريق الأصالة وهو مطلقُ الماهية. ويلزم منه العمومُ وذلك مطلق المتقال، ومطلق النفس. ويؤكد ذلك أن العلماءَ أطلقوا على (اللام) النافية التي تَسْبِقُ النكرة (اللا) النافية للجنس.

وهو يفيدُ نفي كُلِّ فردٍ دخل في كلمة النكرة أما (لا) التي تعمل عمل ليس إذا دخلت على النكرة المرفوعة فهي ليست لنفي الجميع ولا تقييد العموم وإنما هي لنفي الواحد فقط. ولذلك يقال: لا رجلٌ في البيت ويؤكد بقولهم: بل رجلانٍ أو رجالٌ. وقال الزركشي: ولا يصح أن يُقال: (لا رجلٌ بالفتح) (بل رجلانٍ) وذلك يدل على اقتضاء عبارة (لا رجلٌ) للعموم أما (لا) التي تعملُ عملَ ليس إذا دخلت على النكرة فلا تقتضي التعميم.

لأن المنفيَ في حالة الرفع المقيد بقيد الوحدة لا يعارضُهُ وجودُ الرجلين أو الجمع. بخلاف المنفي حالة الفتح فإنَّ المنفيَّ فيه الحقيقةُ وليس مقيداً بقيد الوحدة. وذلك ينافيه ثبوتُ الواحدِ لأنه متى ثبت فردٌ ثبتت الحقيقةُ بالضرورة. ثم قال: إنَّ دلالةَ النَّفي على العموم ليست واحدةً بل هي متفاوتة:

أعلاها: ما جاءني من (رجل) ، لدخول (من) لأنها لتأكيد الاستغراق وهذه العبارة نصٌّ في العموم. ومثاله: ﴿مَالِكُمْ مِّنْ إِلَهِ غَيْرَةٍ﴾ في قولُ الله تبارك وتعالى: ﴿اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِّنْ إِلَهِ غَيْرَةٍ﴾ [الأعراف: ٥٩].

وأدناها: (ما جاءني رجلٌ) لعدم دخول مِّنْ ولعدم اختصاصِ رجلٍ بالنفي، والعبارة ظاهرة في العموم وليست نصاً في العموم. بمعنى أن العبارة راجحة في العموم وتحتمل الصرف إلى ما كان خاصاً.

المرفوعةٌ ليست نصاً بل ظاهرة في العموم (لا رجلٌ) وإنما هي تقييد نفي وجود رجل واحد قد يوجد أكثر منه، ونشير إلى بعض الأحكام التي تقترب من النفي، وهي: أولاً: حكم المنهي كحكم المنفي. مثال ذلك: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّى تَسْتَأْذِنُوا وَتَسَلِّمُوا عَلَى أَهْلِهَا﴾.

ثانياً: النكرة في سياق النفي إذا كانت جمعاً فيها قولان للعلماء: القولُ الأولُ

للقاضي الباقلاني: هو للاستغراق كالنكرة المفردة.

والقول الثاني:

قاله أبو هاشم من علماء المعتزلة لا يقتضي الاستغراق بدليل قول الله تبارك وتعالى: ﴿وَقَالُوا مَا لَنَا نَرَى رِجَالًا كَمَا نَعُدُّهُمْ مِنَ الْأَشْرَارِ﴾ فإن رجلاً نكرة منفية، وهي عند المعتزلة لا تفيد العموم.

وقد أيد كلامه بعض علماء الأصول من أهل السنة والجماعة فقالوا: إن النكرة إذا تُثِي أو جُمِعَ زالَ مِنْهُ معنى الإبهام، فلا يَحْسُنُ أن يُقالَ ما رأيت رجلاً، وإنما رأيت رجلاً. وَيَحْسُنُ أن يُقالَ: ما رأيت رجلاً وإنما رأيت رجلاً.

ونقل الزركشي عن ابن حزم أنه قال: الجمع بلفظ المعرفة والنكرة سواء في اقتضائه العموم كقول الله ﷻ: ﴿وَمَا تَعْنِي الْأَيْتُ وَالنُّذُرُ عَنْ قَوْمٍ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ فهو عموم لكل قوم لا يؤمنون وظن قوم أن الجمع إذا جاء بلفظ النكرة نحو (ما لنا لا نر رجلاً) لا يوجب العموم، ولا دليل لهم عليه.

وكلامهم فيه نظر؛ لأن الجمع المنكر إن دلَّ على العموم البدلي في الإثبات فهو يدل عليه بالمنفي بالأولى، وإن كانت دلالته على البدل في الإثبات، أما في النفي فهي على الشمول وناقش ذلك الزركشي فقال^(١):

أما إذا كانت النكرة مثبتة فإنها لا تعم وهذا قول معظم علماء الأصول.

ووضع علماء الشافعية ضابطاً لذلك فقالوا ليس الاعتبار بالنفي ولا بالإثبات، ولكن (كل نكرة) لا تحتمل الاستثناء فهي غير عامة على الاستغراق وإن صح عمومها على البدل وكل نكرة تحتمل الاستثناء فهي عامة لأنها تفيد الاستيعاب.

أما الواقعة إذا كانت في حيز الإنكار الاستفهامي فإنها تعم كالنفي مثال ذلك قول الله تبارك وتعالى: ﴿فَهَلْ تَرَى لَهُمْ مِنْ بَاقِيَةٍ﴾ لأنه لم يبق منهم أحد.

(١) البحر المحيط ٣/١٢٧.

العموم المتصل بالسؤال

إن ورد النص عاماً ابتداءً من المشرع الكريم فإنه يدل على العموم في الحكم والمعنى وينبغي تطبيقه كما ورد.

أما إن ورد جواباً عن سؤال فقد قال العلماء فيه قولين مختلفين.

القول الأول: لجمهور العلماء: إن كان السؤال خاصاً^(١) فالعبرة لعموم اللفظ، ويكون دالاً على العموم فهو على عمومته، لأن اللفظ عامٌ.

القول الثاني: للإمام مالك ولبعض الشافعية إنه لا يعم.

لكن المسألة تقتضي التفصيل والتوضيح على النحو الآتي:

إن الإجابة عن السؤال لا تخلو من حالة من الحالات الآتية:

أولاً: قد تستقل الإجابة عن السؤال.

ثانياً: قد لا تستقل الإجابة عن السؤال، وتكون تابعة للسؤال.

والسؤال نوعان:

سؤال خاص، وسؤال عام.

والإجابة في النوعين تكون تابعة للسؤال حتى يصدق عليها أن السؤال معادٌ فيها.

مثال خصوص السؤال: قول الرسول ﷺ في الحديث الشريف: «أَيَنْقُصُ الرُّطْبُ

إذا جف؟ قالوا: نعم. قال فلا إذن»^(٢) وقد رواه سعد بن أبي وقاص. وقد سأل

الرسول ﷺ ذلك حينما أراد بعض الصحابة أن يشتروا الرُّطْب بالتمر. وبين أن

الرُّطْب يَنْقُصُ وَزْنُهُ بِالْجِفَافِ فَيَحْصُلُ فِي ذَلِكَ الرِّبَا مِنْ زِيَادَةِ التَّمْرِ عَلَى وَزْنِ

الرُّطْب. وهو نوع من أنواع المزبنة.

والمزبنة نوعان: الأول بيع التمر بالتمر متفاضلاً.

والنوع الآخر: بيع الرُّطْب بالتمر من غير تفاضل ولكن تُقْصَنَ وَزْنِ الرُّطْبِ

حينما يُصْبِحُ تَمْرًا يُؤَدِي إِلَى رَبَا التَّفَاضُلِ.

(١) واللفظ عامٌ.

(٢) سنن أبي داود ص ٤٨٨ رقم (٣٣٥٩).

فالسؤال خاصٌ عن بيع الرُّطْبِ بالتمر والحكمُ فيه خاصٌ ولا يُقاسُ عليه غيره من أنواع الثمارِ إلا بدليلٍ من خارج النص الكريم.

وقد قاس عليه العلماءُ بيعَ الزبيب (وهو العنبُ الجافُ) بالعنبِ الرُّطْبِ. لاختلاف الوزن بينهما. وقد ذكر ذلك في إحدى روايات حديث المزبنة.

مثالٌ عمومِ السؤال: أن أَوْسَ بنَ الصامتِ ظاهر من زوجته خُوَيْلَةَ بنتِ ثعلبة فشكَّتْ ذلك إلى رسول الله ﷺ فقالت: ظاهر مني حينَ كَبُرَ سِنِي ورَقَّ عَظْمِي فَأَنْزَلَ اللهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى آيَةَ الظَّهَارِ.

وهي قوله تبارك وتعالى: ﴿الَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْكُمْ مِنْ نِسَائِهِمْ مَا هُنَّ أُمَّهَاتُهُمْ إِلَّا اللَّائِي وَلَدْنَهُمْ وَإِنَّهُمْ لَيَقُولُونَ مُنْكَرًا مِنَ الْقَوْلِ وَزُورًا وَإِنَّ اللَّهَ لَعَفُوفٌ غَفُورٌ ﴿١﴾ وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَّا ذَلِكَ نُوعُظُونَ بِهِ. وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ﴿٢﴾ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَّا فَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَأَطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِينًا ذَلِكَ لِتُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ. وَذَلِكَ حُدُودُ اللَّهِ وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٣﴾﴾.

مثال آخر: لعموم السبب: سؤالُ الأعرابي عما يفعلُه (لجماعه) لأهله في نهار رمضان، وقد بين له الرسول ﷺ (الكفارة) وهي نفس كفارة الظهار.

وذكر بعضُ العلماءِ السببَ الذي اعتمدوا عليه لجعل الحكم عاماً.

فمنهم من قال: إن السائل ترك الاستفسار عن الحكم؟ فكان الحكم عاماً له ولمن يناظره في الواقعة.

وقال بعضهم: بأن السائل لما ذكر السؤال نزلت الآيات ببيان الحكم أو أن الرسول ﷺ قد بين الإجابة عن السؤال.

وذكر بعض العلماء ومنهم الغزالي ما يفيد أن الشريعة عامةٌ لكل الأشخاص فهي تطبق عليهم جميعاً، كحد السرقة يطبق على كل من سرق. وكحد القذف يطبق على كل من قذف غيره، وهكذا سائر الحدود.

ومن هذا النوع حينما سُئِلَ عن الوضوء من ماء البحر فقال ﷺ: «هو الطهور ماؤه الحل ميتته»^(١).

(١) رواه أبو داود ص ٢٣ رقم ٨٣ عن أبي هريرة .

أما إن استقل الجواب بنفسه وكان الكلام تاماً فهو يفيد العموم.
وله ثلاثة أقسام:

الأول: أن تكون الإجابة مساويةً للسؤال أو للسبب لا تزيد عنه ولا تنقص منه
مثاله: السؤال عن ماء بُضَاعَةَ:

فقد روى أبو داود عن أبي سعيد الخُدْرِي أنه قيل لرسول الله ﷺ: أنتوضأ من
بئر بُضَاعَةَ (وهي بئر يطرح فيها الحَيْضُ ولحمُ الكلاب والنَّتْنُ)؟ فقال ﷺ: «الماء
طهور لا يُنجِسُهُ شيءٌ»^(١).

قال العلماء: يجب حملُه على ظاهره بلا خلاف.

وقال أبو الحُسَيْنِ البَصْرِيّ: إن كانت الإجابة مساويةً للسؤال فلا شبهةً في
كونها مقصورةً عليه، فلا يجوزُ خروجُ شيءٍ من السؤال عن الجواب إلا بالدليل^(٢)، كما
في السؤال عن الرطب إذا جفَّ.

وقال أبو الطيب الباقلاني: والظاهر تعلق الحكم الذي هو الإعتاق (في كفارة المجامع
لأهله في نهارِ رَمَضَانَ) تعلق الحكم بالعلة لأن السبب هو الذي اقتضى الحكم وأثاره فيعمُّ
كلُّ من وجد فيه ذلك الوصف. وهو الجماع في نهارِ رمضان ولكن بالقياس.

أمّا إن كانت الإجابة أخصَّ من السؤال: ولا نجد أمثلة لذلك في التشريع الإسلامي
لأنه مبيّنٌ للأحكام الشرعية على تمامها، وكيلاً يقعُ المكلفُ في الجهل عند التطبيق.

لكنَّ بعضَ العلماء جعلوا دلالةَ التبييه من هذا القبيل، ودلالةَ التبييه هي ربط
الحكم بعلمته مع التبييه إليها. كقول الرسول ﷺ فيما رواه ابن عباس رضي الله عنهما
أنَّ امرأةً من جهينة جاءت إلى النبي ﷺ: فقالت إن أمي نذرت أن تحجَّ فلم تحجَّ حتى
ماتت أفأحجُّ عنها قال: «نعم حُجِّي عنها رأيتِ لو كان على أمك دينٌ أكنْتِ
قاضيته؟ اقضوا الله فالله أحقُّ بالوفاء»^(٣).

(١) أبو داود رقم ٦٦ ص ٢١ .

(٢) المعتمد ١ / ٣٠٢ .

(٣) البخاري ١٨٥٢ ص ٦٤ فتح الباري / ١ .

ودلالة التبييه تَظَهَّرُ في دلالة المذكور في النص على حكم المسكوت عنه، فقد يكون المسكوت عنه أولى بالحكم أو مساوياً له، وسماه بعض العلماء القياس الجلي. لكنَّ الإجابة لا تكون أخص من السؤال بل هي مساوية أو أعم.

واحتج بعض أصحاب الشافعية لذلك بقول الله ﷻ: ﴿أَسْكُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكُنْتُمْ مِنْ وُجُوهِكُمْ وَلَا تُضَارُوهُنَّ لِيُضَيِّقُوا عَلَيْكُمْ وَإِنْ كُنَّ أُولَىٰ حَمَلٍ فَأَنْفِقُوا عَلَيْهِنَّ﴾ ٦/ من سورة الطلاق.

فالآية الكريمة قد بينت وجوب الإنفاق على الحامل فدلَّ ذلك على الفرق بين المطلقة البائن والحامل. لأنَّ الآية الكريمة لم تبين أنَّ النفقة واجبة لجميع المطلقات، وإنما كانت واجبة للحامل فقط وإن كانت بائناً.

الإجابة الثالثة: أن تكون أعمَّ من السؤال: وأمثلة ذلك كثيرة، منها قول الرسول ﷺ في مياه البحر: «هو الطهور ماؤه الحل ميتته»^(١).

الأدلة: استدلال الجمهور لقولهم بما يأتي:

أولاً: إنَّ الحُجَّةَ قائمةً على العباد في لفظ المشرع الكريم وليس في السبب أو في السؤال. وإذا كان الأمر كذلك فينبغي مراعاة اللفظ عموماً وخصوصاً كما ورد من غير سبب. فإن كان عاماً دلَّ عليه وإن كان خاصاً فإنه يدل عليه أيضاً.

ثانياً: أكثر الأحكام الشرعية العامة كانت لأسباب خاصة، كحكم الظهار كان لسبب خاص وهو أوس بن الصامت الذي ظاهر من زوجته.

وقد ورد اعتراض من العلماء المخالفين للجمهور على ذلك وقالوا إنَّ تلك الأحكام إنما عمت بسبب أدلةٍ أخرى دلت على عمومها وليس بسبب الأحكام ذاتها. فالردُّ عن ذلك: لا يوجد دليل يقضي بوجوب تعميم تلك الأدلة، ولكنَّ النصَّ ذاته عام، وكلُّ عامٍ يجب العمل بمقتضى عمومهِ كالنص الخاص يجب تطبيقه، سواء ورد العام ابتداءً أو بناءً على سبب وسؤال.

(١) فمثال العموم (هو الطهور ماؤه الحل ميتته). مثال ما كان خاصاً بالسؤال (أينقص الرطب إذا جف، قالوا: نعم، قال: فلا إذن) أي لا يباع بالتمر لنقصان وزن الرطب.

واحتج العلماء القائلون بأن الإجابة تختص بسببها بما يأتي:

أولاً: إن الحكم مختص بسببه، وإن لم يكن كذلك لجاز إخراج السبب بالتخصيص، لكنه لا يجوز ذلك، وهذا يدل على اختصاص الحكم بالسبب. وتوضيح ذلك أن السبب مرتبط بالحكم ارتباط الوجود، وإن لم يكن الحكم خاصاً بالسبب لجاز تخصيص السبب وإخراجه عن الحكم، وإبقاء الحكم عاماً، لكنه لا يجوز أن يخرج السبب عن الحكم لارتباطه به دائماً وجوداً وعدمياً.

مثاله: الرطب لا يجوز أن يباع بالتمر بسبب نقصانه إذا جف. وهذه الحالة وهي حالة النقصان عند الجفاف لا يخرج من الحكم لارتباط الحكم (وهو عدم جواز بيع (المزبنة) بالسبب. فدل ذلك على أن الحكم خاص بسببه.

ثانياً: إن نقل الراوي للسبب دليل على اختصاص الحكم بسببه، لأنه لا توجد ميزة لنقل السبب إلا تلك الميزة.

ثالثاً: لقد تأخر بيان الحكم لوقت ظهور السبب، ولو لم يكن الحكم خاصاً بسببه لما تأخر عن البيان.

رابعاً: الجواب كان مطابقاً للسؤال وهذا يقتضي اختصاص الحكم بالسؤال.

وقد رد الجمهور على هذه الحجج بما يأتي:

الرد عن الحجة الأولى:

نحن نقول بذلك ولكن لا بسبب خصوص الحكم وإنما لأمر آخر وهو أن السبب كان أخص في الحكم من غيره، لذلك لا يجوز تخصيص السبب وإخراجه عن الحكم، لأن السبب مع حكمه كان بمنزلة الجملة الواحدة، وكان السبب بمنزلة العلة مع الأمر المعلول بها، ولكن ذلك لا يقتضي أن يكون الحكم خاصاً بسببه، فالحكم عام كما لو جاء بيانه من المشرع الكريم ابتداءً.

الرد عن الحجة الثانية: أن نقل الراوي للسبب فوائد منها:

أولاً: أن السبب أولى بالحكم من غيره.

ثانياً: معرفة تاريخ الوقائع وتسلسلها الزمني، فيقال ظاهر أوس من زوجته

فأنزل الله تبارك وتعالى فيه كفارة الظهار، وكفارة الظهار عامةً.

ثالثاً: كثرة المصنفين لأسباب النزول فتحصل بذلك فائدة التأليف وفائدة المعرفة بالأسباب.

الرد على تأخير البيان: نزول الآيات الكريمة كان لأمرين:

الأول: بيان الحكم ابتداءً.

الأمر الثاني: لوجود الأسباب والمناسبات.

وهذان الأمران مقدران شرعاً وأزلاً، وليس واحدٌ منهما مُعللاً بعلّة يدور معها، وجوداً وعدمًا.

الرد عن كون الإجابة مطابقةً لسببها، هذا لا يدلُّ على عدم العموم. فإن كان السؤال عاماً كانت الإجابة عامةً، وإن كان خاصاً كانت الإجابة خاصةً. من أمثلة الأحكام الشرعية المبنية على أسبابها:

أولاً: ما روته السيدة عائشة رضي الله تعالى عنها: (الخراج بالضمان)^(١).

فإذا ابتاع رجل مملوكاً وبقي عنده ما شاء ثم وجد فيه عيباً فأراد أن يرده، له ذلك، وما استفاده من عمل المملوك يكون له لمن أقام عنده المملوك جزاءً ما أنفق عليه من مؤونة وأكلٍ وشربٍ ولبسٍ.

ثانياً: عن سهل بن أبي حنمة أن رسولَ الله ﷺ: «نهى عن بيع الثمر بالتمر ورخص في العرايا أن تُباعَ بِخَرَصِهَا يَأْكُلُهَا أَهْلُهَا رُطْباً»^(٢).

فالعرايا مرخصٌ بها بسبب الحاجة، ولكن الحكم عام فقد يكون البيع بسبب الحاجة، وقد تكون الحاجة ليست موجودةً، فيصح بيع العرايا بِخَرَصِهَا من التمر بحدود خمسة أوسقٍ أو أقلَّ من ذلك.

(١) رقم ٢٥٠٨ ص ٥٠٥.

(٢) سنن أبي داود رقم ٣٣٦٣ ص ٤٨٩.

عموم المقتضى

لفظُ المقتضى بكسر الضادِّ هو اللفظُ الذي يستلزمُ ويوجبُ التقديرَ والإضمارَ لِيَتَّضِحَ المعنى المرادُ للسامعِ، وكان الإضمارُ على خلافِ الأصلِ المَعهودِ في اللغة العربية، لأنَّ الألفاظَ موضوعَةً في اللغة للدلالة بذاتها على معانيها، وقد يكونُ التقديرُ غيرَ ظاهرٍ توكيهاً للبلاغة ولإيجازِ في الكلام. وقال الرازي - رحمه الله تعالى - المقتضى هو الكلامُ الذي لا يُمكنُ إجراؤه على ظاهره. بل لا بدَّ من إضمارٍ فيه. والمضمراتُ الدالةُ على معانيها قد تَتَعَدَّدُ، وقد يكونُ التقديرُ الواحدُ دالاً على معنيين. فهل يكونُ الخطابُ الشرعي دالاً على تقديرٍ واحدٍ بمعنى واحدٍ أم أنَّه يجوزُ أنْ يُحمَلَ للدلالة على أكثرَ من معنى؟ وهذا ما سنوضحه فيما نذكره من دراسة وبحث.

والمقتضى - بالفتح - هو المضمَّرُ نفسه. والسؤالُ الذي يَرِدُ هنا هل يجوزُ شرعاً حمُّلهُ على أكثرَ من معنى وهل يجوزُ تقديرُ أكثرَ من مضمَّرٍ في خطابٍ شرعي واحدٍ، أم أنَّه يصحُّ تقديرُ مضمَّرٍ واحدٍ للدلالة على معنى واحدٍ. والإجابةُ تتضحُ من موقفِ العلماءِ. فقد قال الإمامُ الشافعي - فيما نُقلَ عنه - بعمومِ المقتضى وقال الحنفيةُ بعدمِ جوازِ ذلك إذا لم توجدْ قرينةٌ تدلُّ على عمومِ معاني المضمَّرِ.

والاقتضاء في اللغة هو الطلب ومنه اقتضى الدينَ وتقاضاه أي طلبَهُ. ورجلٌ قَضِيَ سَرِيحَ القَضَاءِ، من قضاءِ الحكومةِ ومن قَضَاءِ الدينِ.

تعريف دلالة الاقتضاء اصطلاحاً

- 1- تعريفُ صاحبِ التقريرِ والتحبيرِ: لدلالةِ المقتضى: أنْ يَدُلَّ اللفظُ على شيءٍ مسكوتٍ عنه يتوقفُ صدقُ الكلامِ على تقديره.
- 2- تعريفُ المقتضى عندِ الأمدى: هو ما أُضْمِرَ ضرورةً صدقِ المتكلمِ.
- 3- وعرفهُ الزركشي بقوله: المقتضى بالفتح هو المضمَّرُ نفسه. ومحلُّ الاختلافِ عندَ العلماءِ هو المضمَّرُ وعمومُهُ.

٤- وقد عرّفه (باد شاه) صاحبُ كتابِ تيسيرِ التحرير وهو من الحنفية بأنه ما استدعاهُ صدقُ الكلام. أو ما استدعاه حُكمٌ لزمهُ شرعاً.

مثال: ما استدعاه صدقُ الكلام قول الرسول «رفع عن أمتي الخطأ والنسيان» فصدقُ الكلام يقتضي إضمارَ كلمةِ الحُكم، فيكونُ المرفوعُ هو حُكمُ الخطأ والنسيان. مثال ما يستدعيه (الحكمُ الفقهي) قول الفقهاء: (تَصَدَّقْ بكتابك) فاللفظ يقتضي أن الأمر قد اشترى الكتاب منه ثم وكله بالتصدق به. فهذه العبارة وهي (قد اشتريت) مُقتضى الكلام وعبارة (وكلتُك) أيضاً مقتضى للكلام. فلم يفهم كلامه إلا بتقدير المقتضى شرعاً. وبعد التقدير أصبح الكلام واضحاً.

وقد ذكر العلماء مثلاً لذلك قول الرسول ﷺ: «رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه» (أخرجه ابن ماجه عن ابن عباس رضي الله عنهما) قال: إن الله وضع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه).

ورواه الحاكم، وقال صحيح على شرط الشيخين. ذكر تخريجه العجلوني في كتابه كشف الأسرار ومزيل الإلباس، (الجزء الأول ص ٤٣٣. رقم الحديث ١٣٩٣) في الهامش. فعلم من الحديث الشريف أن المراد هو مقتضى الكلام وهو الحكم أو الإثم. أو هما جميعاً.

فالشافعي - رحمه الله تعالى - أثبت العموم للمقتضى وعند الحنفية ليس للمقتضى عموم، لأن دلالته ضرورية للحاجة، والضرورة تقدر بقدرها. محلُّ النزاع عند العلماء هو المضمَرُ وليس في المضمَر له، والمضمَر له هو النص الكريم المنطوق به.

وأما المقتضى فهو ما اقتضاه النص من تقدير وإضمار، وقد أوجبه النص لتصحيح الكلام، والنص مقتضى له.

قال الفتوحى في كتابه شرح الكوكب المنير: (ودلالة الاقتضاء والإضمار عامة عند الأكثر من أصحابنا، والمالكية، وعند ابن حمدان، أما أكثر الحنفية والشافعية فهي لنفي الإثم)^(١).

(١) شرح الكوكب ١٩٧/٣.

أما إذا تعين المقتضى بالدليل فليس ما يمنع من وجوب العمل بالمقدر لتعيينه بالدليل. ويكون المضمّر كالظاهر فيما يفيد من المعنى والحكم، فإن كان عاماً يَصْدُقُ على أفراد متعددين ويشمل المعاني المختلفة فإنه يُعمل به عند المجتهدين وهو يشبه في ذلك العموم، بل يكون منه، دون تغيير في صفته وحاله، لقيام الدليل على ذلك كما لو كان العموم ملفوظاً به في المقدر.

أما لو كان الدليل يبين أن المضمّر قد دلَّ على معنى واحد فإنه يُعمل به في دلالاته على معنى واحد.

منشأ الاختلاف: والاختلاف قد حصل عند العلماء في المقتضى إذا لم يتم دليل على تعيين المراد منه (العموم أو الخصوص).

ومنشأ الخلاف يرجع إلى أن المقتضى عند الشافعي ثابت بالنص فحكمه حكم النص، وعند الحنفي أنه ليس مذكوراً في النص، فكان معدوماً حقيقةً وإنما يجعل موجوداً بقدر الحاجة وما ثبت بالضرورة يقدر بقدرها ولا يزداد عليها^(١).

الأدلة:

دليل الحنفية: التقدير في الكلام والإضافة معنى زائد عن النص، لأن الإضمار خلاف الأصل المتعارف عليه عند علماء اللغة والشريعة. وقد دعت ضرورة صدق الكلام وضرورة صحته عقلاً وشرعاً إلى الإضافة، واندفعت الضرورة بتقدير واحد، فلا يزداد على النص شيء آخر من تقدير آخر أو إضمار آخر.

أدلة الشافعية:

الدليل الأول للشافعية: أن قول الرسول ﷺ: «رفع عن أمتي الخطأ والنسيان» يدل على أن المرفوع لم يكن الفعل الذي وقع خطأ أو نسياناً، لأن ذلك لا يمكن رفعه بعد وقوعه.

وإنما الذي رفع عن الأمة ما تعلق بالخطأ والنسيان من الأحكام فيعم الإثم والحكم.

(١) البحر المحيط - للزركشي ٥٥/٣.

وكذلك قول الرسول ﷺ: «لا نكاح إلا بولي» فإن النكاح الذي وقع من غير ولي لا يمكن رفعه بعد وقوعه، وإنما الذي يرفع ما تعلق بذلك الفعل والعقد. فصار اللفظ محمولاً على ذلك من غير دليل، ويصبح التقدير (لا نكاح إلا بولي) يعم ويشمل الكمال والصحة الشرعية ويدل ذلك على أنه لا يجوز أن يعقد العقد من غير حضور الولي، ولا يكون العقد تاماً كاملاً من غير حضور الولي^(١).

الدليل الثاني: أن المضمراً كالمفوض؛ فهو يأخذ أحكامه ويتسم بأوصافه. فإذا كان اللفظ يدل على العموم وجب العمل به وكذلك المضمراً إن دلَّ على العموم وجب العملُ بدلالته على العموم من غير بحث عن دليل من خارج النص.

الدليل الثالث: أن الرسول ﷺ قال: «لعن الله اليهود، حرمت عليهم الشحوم فجملواها وباعوها وأكلوا ثمنها»^(٢) وذلك يدل على إضمار جميع التصرفات المتعلقة بالشحوم في التحريم.

هذا إذا كانت المُقدَّراتُ على معنى متقارب في الدلالة. أما إذا كان بعضها أعم من غيره، فقد اختار القرافي أنه يتعين إضمار الأعم لما فيه من زيادة الفائدة.

مثال ذلك: قولُ الله تبارك وتعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ الْمَيْتَةُ وَالْدَّمُ وَلَحْمُ الْخَنزِيرِ وَمَا أَهْلُ لَعْنِ اللَّهِ بِهِ﴾ فالتصرف في الميتة يعمُّ تحريم الأكل والبيع والاستعمال، وكذلك الخنزير.

يستفاد من قول القرافي

أنه إذا ترجح تقدير أعم على غيره بدليل من ذات النص فإنه يقدم لأنه أقرب إلى الحقيقة فيقدم على غيره ويكون التقدير عاماً.

مثال ذلك: قولُ الرسول ﷺ: «لا صيام لمن لم يبيت الصيام» «ولا صلاة إلا بفاتحة الكتاب» فالتقدير هنا واحد ولكنه أعم وهو نفي الجواز الشرعي.

ونقل الزركشي عن الماوردي أنه ذكر في كتبه أن في المسألة مذاهب: مما نقل عن أكثر الشافعية والمالكية.

(١) العدة لأبي يعلى ٥١٧/٢.

(٢) متفق عليه واللفظ لمسلم ١٢٠٧/٣، رقمه رقم/١٥٨١-١٥٨٢.

المذهب الأول: ما حكاه الأصفهاني في شرح المحصول أنه عام. وقال: وبه قال جماعة من الحنفية، وقال النووي: المختار أن طلاق الناسي لا يقع لأن دلالة الاقتضاء عامة، مشيراً بذلك إلى قول الرسول ﷺ: «رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما أكرهوا عليه» فالحديث الشريف يحتمل أن يكون التقدير فيه عام (حكم الخطأ والنسيان) (فالتقدير عام) ويحتمل أن يكون التقدير (إثم) الخطأ والنسيان ويحتمل أن يكون التقدير اللفظين أو المعنيين جميعاً، وقاعدة الشافعي تقتضي التعميم، ولهذا كان كلام الناسي عنده لا يبطل الصلاة.

وأبو حنيفة أبطلها لأنه يرى عدم عموم التقدير فقال: . كما نقل عنه: إن الصلاة تبطل بكلام الناسي والمخطئ.

فهذا المذهب أوضح قول بعض علماء الشافعية منهم النووي والشيرازي.

وقال النووي: إن دلالة الاقتضاء تفيد العموم عند الشافعي. وذكر الحديث الشريف وبين أنه يحتمل تقدير الحكم وتقدير الإثم ويحتمل الجمع بينهما وقاعدة الشافعي: تقتضي التعميم ولهذا فإن كلام الناسي في الصلاة لا يبطلها.

أما أبو حنيفة فإنه يقول بأن الصلاة تبطل بالكلام لأنه لم يعمل بعموم دلالة الاقتضاء.

المضمر في كلام المشرع الكريم

ذكر الأصفهاني في شرح المحصول: أنه إن جعل المقتضى دالاً على العموم فإن جميع التقديرات تضر له.

وإن حمل على التقدير الواحد دون العموم، فهل يضر من اللفظ ما يفهم بعرف الاستعمال؟ أم ما يفهم بعرف الشرع؟ أو يضر له حكم من غير تعيين، وإنما يرجع تعيينه إلى المجتهد. للعلماء في ذلك أقوال:

القول الأول: للإمام الغزالي: إنه يضر من اللفظ ما كان مفهوماً بعرف الاستعمال قبل الشرع.

القول الثاني: للآمدي: يضر لفظ يكون للمجتهد أن يعينه أي يضر حكم شرعي من غير تعيين، والمجتهد هو الذي يعينه.

والحكم أن يقول هو مشروع، أو غير مشروع، والمشروع يشمل الواجب والمندوب والجائز. والمجتهد هو الذي يحدد الحكم على سبيل الوجوب أو الندب أو الجواز.

القول الثالث: هو التوقف على معرفة الدليل المبين للمضمر.

قال ابن الحاجب: إنَّ لم يوجد دليل لتعيين أحد التقديرين كان الكلام مجملاً.

والإجمال: يكون أقرب من مخالفة الأصل بتكثير الإضمار. فهو قد رجح

الإجمال على عموم المقتضى.

وذكر الآمدي في باب المجمل أن القول بتعدد المضمرة أولى من القول

بالإجمال. للأسباب الآتية:

أولاً: الإضمار في اللغة أكثر استعمالاً من استعمال الألفاظ المجرمة، ولولا أن

المحذور في الإضمار أقلُّ لما كان استعماله أكثر.

ثانياً: لقد انعقد الإجماع على وجود الإضمار في اللغة والقرآن الكريم واختلف

العلماء في وجود الإجمال فيهما. وذلك يدل على أن محذور تعدد التقديرات أقلُّ من

الإجمال.

السبب الثالث: حديثُ الرسول ﷺ الذي رواه ابن عباس رضي الله عنهما يدل

على عموم المضمرة. قال رسول الله ﷺ: «لعن الله اليهود ثلاثاً» «إن الله تعالى

حرَّم عليهم الشحومَ فباعوها وأكلوا أثمانها وإنَّ الله تعالى إذا حرَّم على قوم أكل

شيء، حرَّم عليهم ثمنه» سنن أبي داود.

يدلُّ الحديث الشريف على إضمار جميع التصرفات المتعلقة بالشحوم وإن لم

يكن هذا التقدير صحيحاً لما لحقهم اللعنُ بسبب بيعها، ولو كان الإجمال أولى من

الإضمار لكان ذلك على خلاف الأولى وقد لزمهم الذمُّ بسبب البيع وليس بسبب

الأكل.

ولعلَّ الذي دعا الآمدي لهذا القول هو ما ظهر من وجود محذورين:

المحذور الأول: كثرة الإضمار من القول بعموم المقتضى.

المحذور الآخر: هو تقدير مضمر واحد يدل على المعنيين ويؤدي إلى الإجمال.

فرجح الأمدى التزام محذور الإضمار الكثير على التزام محذور الإجمال.
فللأمدى قولان في ذلك:

الأول: عدم تعميم المقتضى لأن تكثير الإضمار خلاف الأصل.

الثاني: العمل بتعدد الإضمار خروجاً عن الإجمال وهو الذي ذكره في باب الإجمال.
والقول بتعدد الإضمار يتوقف على دليل من المشرع.

ونرى أنه لا يوجد تناقض بين القولين لأن لكلٍ منهما موضع، فالأول في عدم حمل المقتضى على معنييه والثاني في تعدد تحريم الانتفاع بالميتة من الأكل والبيع والاستعمال بسبب الدليل.

قال الزركشي: المقدراتُ على ثلاثة أنواع:

النوع الأول: أن تتساوى في قوتها وفي دلالة النص عليها، ولا يوجد سبب لترجيح تقدير على غيره. وهذا النوع هو الذي حصل فيه اختلاف عند العلماء بين حمله على العموم وتقدير جميع المضمرات وحمله على معنى واحد.
وقال فيه الإمام الشافعي إنه يفيد العموم.

وقال الحنفية: يقدر تقديرٌ واحدٌ ويكون مجملاً عند الكرخي. كحديث «رفع عن

أمي الخطأ والنسيان» فيتوقف على الدليل عند الحنفية.

النوع الثاني: أن يترجح بعض التقديرات لكونها أقرب إلى الحقيقة. مثال ذلك قول الرسول ﷺ: «لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل» فالتقدير هنا يحتمل معنيين: الأول الصحة والجواز. والثاني: الفضيلة، وإذا انتفى الجواز لا يتصور انتفاء الفضيلة لعدم وجود محل لها. فيكون التقدير انتفاء الجواز ومثل قول الرسول ﷺ: «لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب» فالشافعية يُقدرون تقديرًا واحدًا عاماً وهو الحكم وهو ما كان أقرب لنفي الحقيقة، ثم يُرجحون ما كان أقرب للنفي سواءً كان أعم من غيره أم لا.

وإذا حصلت المنافاة فلا يُقدر الكلُّ.

وفي المثاليين المذكورين: قال إمام الحرمين: إنَّ تقدير الكمال ينافي تقدير الصحة.

لأن نفي الكمال إثبات لصحة الصلاة. فلا يصحُّ تقديره مع تقدير نفي الصحة.

ووافقته السمعاني: وقال لا يجوزُ انتفاءُ الفضيلة مع تقديرِ نفي الصحة لعدم وجود المحل، وإذا انتفى الجواز انتفت الصحة الشرعية، فلم يبق الصيام الشرعي موجوداً. النوع الثالث: أن يظهر تقديرٌ مُعَيَّنٌ بدليل مستفاد من خارج النص، فلا ينبغي لأحدٍ أن يخالف هنا كما نقل ذلك الزركشي عن ابن الحاجب، بل يُقدَّرُ ما يَظْهَرُ، فإن كان التقدير دالاً على العموم فيحمل عليه، وإن كان دالاً على معنى واحدٍ حُمِلَ عليه. وذكر مثلاً لذلك:

قول الله تبارك وتعالى: ﴿الْحَجَّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَاتٌ﴾ فدلَّ على تقدير وقت الحج فهو في أشهر معلومات وهو يدل على العموم، في الأشهر والأفعال والإحرام. فحمله العلماء على تقدير العموم لأنهم قالوا إن العموم هنا هو المعنى المراد. وأما مثال ما دلَّ على الخصوص فقول الرسول ﷺ: «لا هِجْرَةَ بَعْدَ الْفَتْحِ» والحكمُ المقدر هنا هو نفي الوجوب، لأنَّ العلماء قد ذكروا الإجماعَ على جوازها منهم الزركشي وغيره.

وقال القرافي إنَّ الخلاف قائم عند العلماء وإن تعين التقدير بالدليل، ولكنَّ هذا القول لا يتفق مع ما ذكره العلماء كالزركشي وغيره، ولأنَّ الدليل مبطل للاجتهاد فيصار إليه. والراجح أنه إذا تعين التقدير بالدليل عمل به وطبق، وهو ألزم من الاجتهاد، والدليل مقدم عليه. وإن لم يتعين التقدير بالدليل فالمسألة خلافية بين العلماء.

الفرق بين دلالة الإضمار ودلالة الاقتضاء:

ذهب بعض علماء الحنفية إلى عدم وجود تغاير بين دلالة الاقتضاء ودلالة الإضمار، وذهب الجمهور إلى وجود فرق بينهما وهو من وجوه:

الوجه الأول: أن دلالة الاقتضاء هي إثبات شرط يتوقف عليه الحكم المراد من الكلام، ولا يتوقف عليه صحة اللفظ، لأنَّ اللفظ صحيح بالتقدير وبعدمه، وأما (الحكم أو المعنى) فهو التقدير فإنه لا يصح الكلام عقلاً وشرعاً إلا بوجود التقدير.

الوجه الثاني: أن الإضمار يقتضي تغيير الحركة الإعرابية للفظ عند التصريح بالمضمر. كقول الله تبارك وتعالى: ﴿وَسَلِّ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا﴾ ففي تفسير هذه الآية الكريمة يظهر الإضمار في قول المفسرين واسأل أهل القرية.

أما الاقتضاء فيبقى الإسناد على حاله. ونوقش هذا الوجه بأن دلالة الاقتضاء تغير من الإسناد أيضاً كما في قول الرسول ﷺ: «رفع عن أمتي الخطأ والنسيان» ومعنى ذلك بعد إضافة التقدير: رفع عن أمتي حكمُ الخطأ والنسيان.

الوجه الثالث: أن المضمّر كاللفظ المذكور، فيأخذ حكمه من العموم وغيره بحسب دلالة النص، وأما المقتضى فليس كذلك عند بعض العلماء، لأنه لا يُصار إليه إلا للضرورة.

ونقل الزركشي كلام الصفي الهندي: أن الصحيح هو الفرقُ بينهما من حيث المعنى واللفظ. أما المعنى فالمقتضى أعم من المضمّر، لأن المقتضى قد يكون مراداً للمتكلّم، وقد لا يكون بخلاف المضمّر فإنه يكون دائماً مراداً للمتكلّم وعلى هذا فكل مضمّر مقتضى ولا يصح العكس، وأما الفرقُ بينهما من جهة اللفظ؛ فمن وجهين:

الأول: أن الإضمارَ يعرفُهُ كلُّ عالمٍ بالغة والشرع لأنه حذف لفظ يدل عليه باقي الكلام بخلاف الاقتضاء: فإنه يتوقف على التفكير وإعمال النظر والاجتهاد.

والوجه الآخر: أن في إظهار الإضمار تغييراً لإسناد اللفظ لدى التصريح بالمضمّر. أما الاقتضاء فقد يتغير اللفظُ المقتضى بإظهار المقتضى، وقد لا يتغير.

فصورةُ تغييرِ الحركة الإعرابية للمقتضى تظهر بقول الرسول ﷺ: «رفع عن أمتي الخطأ والنسيان» ومعناه عند ظهور المقتضى رفع عن أمتي حكمُ الخطأ والنسيان.

وصورةُ عدم ظهور تغييرِ الإسنادِ قولهم (اعتق عبدك عني) أو (تصدق بدرهمين عني). فالعبارةُ الأولى تقتضى أَنَّهُ قد اشترى منه المملوكَ ثم وكلهُ بعْتِقِهِ. والثانية تقتضى أَنَّهُ قد افترض منه درهمين ووكله بالتصدقِ بهما.

والراجح هو ما ذهب إليه بعضُ علماء الحنفية من عدم وجود فرق بين دلالة الاقتضاء ودلالة الإضمار للأسباب الآتية:

السبب الأول: عدم الفرقُ بينهما في التعريف: فكل من المقتضى والمضمّر: هو جعل غير المنطوق به منطوقاً لتصحيح النص المذكور.

السبب الثاني: أن الاختلاف قائمٌ عند العلماء فيهما باعتبارهما من العموم. فقال الشافعي بجواز العموم فيهما، وذهب بعض العلماء إلى المنع من العموم فيهما. كأبي زيد الدبوسي.

السبب الثالث: أن الكلام الذي يصح فيه الإضمار لا يختلف عما يصح فيه الاقتضاء. وهو أولاً: ما يضمّر في الكلام لصدق المتكلم. كقول الرسول ﷺ: «رفع عن أمتي الخطأ والنسيان».

ثانياً: ما أضمّر فيه لصحة الكلام عقلاً؛ مثاله قول الله تبارك وتعالى: ﴿وَسَأَلِ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا وَالْعِيرَ الَّتِي أَقْبَلْنَا فِيهَا﴾.

السبب الثالث: ما يضمّر فيه لصحة الكلام شرعاً، أو فقهاً ومثاله قوله: (اعتق مملوكك عني).

السبب الرابع: ما ذكر من فرق بين دلالة الاقتضاء ودلالة الإضمار كان فرقاً خفياً ليس ظاهراً وقد نوقش ذلك وردّ عليه بما أزال وجوه الفرق بينهما.

أقل الجمع

اختلف العلماء فيما يقع عليه الجمع، ولهم في ذلك قولان:

الأول: أقل ما يُطلق عليه اسمُ الجمع ثلاثةٌ وهو قولُ أكثر علماء الحنفية وقول

الأكثر من علماء الشافعية، وقول للإمام أحمد بن حنبل رحمه الله .

الثاني: أقل ما يطلق عليه، اسمُ الجمع اثنان. وهذا القول لبعض علماء الشافعية

والحنفية وهو اختيار القاضي الباقلاني، وقول ابن داود الظاهري. وإليه ذهب بعض علماء النحو.

استدل أصحاب القول الأول بما يأتي:

أولاً: إنَّ ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قد ناقش الخليفة الثالث عثمان بن

عفان في قول الله تبارك وتعالى: ﴿فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأُمَّةِ السُّدُسِ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةِ يُوصِي بِهَا أَوْ دِينَ﴾

من آية الموارث وهي قول الله تبارك وتعالى: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلَّذِ كَرَّمْتُ حِطَّ الْأُنثِيَّيْنَ

فَإِنْ كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ وَإِنْ كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ لِأَبْوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ

مِمَّا تَرَكَ إِنْ كَانَ لَهُ وَلَدٌ فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَلَدٌ وَوَرِثَتْهُ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ الثُّلُثُ﴾.

وقال ابن عباس رضي الله عنهما: ليس الأخوان كالأخوة في لساني ولا لسان

قومك، فقال عثمان ؓ: (لا أستطيع أن أنقضُ أمراً كان قبلي وتوارثه الناس ومضى

في الأمصار) فاتفقا على أن لفظ الاثني ليس جمعاً.

فالأخوان ليسا إخوةً وذكرنا أنه لم يرد ذلك في اللغة العربية. ولكن عثمان ؓ لم

يردَّ ابن عباس رضي الله عنهما إلى اللغة العربية وإنما رده إلى الإجماع الشرعي

المنعقد منذ عهد أبي بكر ؓ.

وجه الدلالة: أنه لو لم يكن ما ذكره ابن عباس ؓ موافقاً لمقتضى اللغة لما صح

احتجاجه به، وقد أقره عثمان بن عفان على ذلك.

وهما من فصحاء العرب وأرباب اللغة. وقد دلَّ ذلك على أن أقلَّ الجمع ثلاثة

وليس اثنين وقد اعترض المخالفون على ذلك وقالوا يوجد دليل يعارضه وهو أن زيد

ابن ثابت ؓ قال: الأخوان إخوةٌ. فصار معارضاً لهما وهو من أهل اللغة العربية

وممن عهد إليه بجمع المصاحف وكتابتها في مصحف واحد.

والجواب عن ذلك: يحمل قول زيد بن ثابت رضي الله عنه على أن المراد بالأخوين الإخوة في الحجب أي في أحكام الميراث وهولا يُثبِتُ مسألة لغوية، وإنما كان يثبت مسألة فقهيةً وهي حجب ميراث الأم من الثلث إلى السدس، والحجب نوعان: الأول الكلي والثاني الجزئي.

الدليل الثاني للجمهور: الدليل على أن لفظ الجمع لا يتناول الاثني أنه لا يُنَعَتُ الجمعُ بالاثني ولا ينعت الاثنان بالثلاثة فلا يقال رأيت نساءً اثنتين، ولا يقال رأيت طالبتين ثلاثةً ولا يقال رأيت جماعةً فتاتين ولا رأيت فتاتين جماعةً فدل ذلك على أنه لا يتناول الاثنان الجماعةً ولا ينطبق على الاثني اسمُ الجمع، وأن اسم الجمع ما كان شاملاً للثلاث فما فوق.

قال ابن السمعاني في كتابه القواطع: الأسماء سماتٌ والسماتُ علاماتٌ لما وُسِمَ لها من الأعيان، فسممة الاثني مخالفة لسممة الجماعة، وسممة الواحد مخالفة لسممة الاثني، وكذلك جرت العادة بأن العدد اللاحق يزيد عن العدد السابق له ويفضل عنه.

وقد قسم العلماء الأعداد إلى فئات وأقسام، فقالوا في الفئة الأولى هي آحاد وأطلقوا اسم المثنائي على الفئة الثانية، وأطلقوا اسم الجمع على ما زاد عن ذلك.

وحصل اختلاف مشابه في تفصيل عدد الأجناس فقالوا: رجلٌ ورجلانٍ ورجالٌ.

فدل ذلك على أن سممة الاثني متميزة عن سممة الجمع.

وعلى هذا فإن علماء اللغة قد أجمعوا على الفرق بين التثنية والجمع في التكلم وفي التصنيف والتأليف.

فأما في الكلام فإن أهل اللغة العربية يفرقون بين صيغة الاثني وصيغة الجمع فيقولون في الاثني رجلان. ويقولون في الجمع رجال وقد ورد ذلك في كتاب الله عز وجل في أكثر من موطن. مثال ذلك قول الله تبارك وتعالى مخاطباً لموسى وهارون على نبينا وعليهما الصلاة والسلام: ﴿قَالَ رَجُلَانِ مِنَ الَّذِينَ يَخَافُونَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمَا ادْخُلُوا عَلَيْهِمُ الْبَابَ فَإِذَا دَخَلْتُمُوهُ فَإِنَّكُمْ عَلَيْهِمْ وَعَلَى اللَّهِ فَتَوَكَّلُوا إِنَّ كُنْتُمْ مَوْمِنِينَ﴾ [المائدة: ٢٣].

وقال الله تبارك وتعالى مخاطباً موسى على نبينا وعليه الصلاة والسلام: ﴿أَذْهَبَ

أنت وأخوك يائتي ولا نبياً في ذكري ﴿٤٢﴾ أذهباً إلى فرعون إنه طغى ﴿٤٣﴾ فقولا له، قولاً لينا لعله يتذكر أو يخشى ﴿٤٤﴾ [طه: ٤٢].

وقال تبارك وتعالى في الجماعة التي تخلفت عن الجهاد مع رسول الله ﷺ في غزوة تبوك: ﴿فَرِحَ الْمُخَلَّفُونَ بِمَقْعَدِهِمْ خَلْفَ رَسُولِ اللَّهِ وَكَرِهُوا أَنْ يُجَاهِدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَقَالُوا لَأَنْفِرُوا فِي الْحَرِّ قُلْ نَارُ جَهَنَّمَ أَشَدُّ حَرًّا لَوْ كَانُوا يَفْقَهُونَ﴾ [التوبة: ٨١].

فالآيات الكريمة التي تذكر موقفَ الرجلين المؤمنين من بني إسرائيل قد ذكرتهم بصيغة المثى، ولم تذكرهما بصيغة الجمع وخطاب الله تبارك وتعالى لموسى وهارون كان بصيغة المثى والأوامر الواردة في النص الكريم قد اتصلت بضمير المثى (اذهبا) (قولاً) وكذلك النهي قد اتصل بضمير المثى (لا تنيا في ذكري) أي لا تتهاونا في ذكر الله ﷻ على كل الأحوال.

وأما الآية الكريمة التي تبين موقف الجماعة التي تخلفت عن الجهاد فإنها قد ذكرتهم بصيغة الجمع (فرح المخلفون) والمخلفون جماعة وقد أسند إلى لام التعريف، والجمع يدل على أكثر من الاثنين.

وما ورد في الآية الكريمة نفسها من أفعال قد أُسندَ إليها ضميرُ الجمع (كرهوا)، (أن يجاهدوا) والأول كان فعلاً ماضياً، والثاني كان فعلاً مضارعاً.

وكذلك الأسماء في النص أضيف إليها ضميرُ الجمع (أموالهم) (وأنفسهم).

فدُلَّ ذلك على المغايرة بين المثى والجمع في الخطاب وفي الصيغة وفي الضمائر. والقرآن الكريم عربيٌّ مبينٌ وقد ورد وفق القواعد النحوية واللغوية التي يستعملها العرب، ويمتازُ عنها بالإعجاز في الألفاظ والعبارات والأسلوب والبلاغة والأحكام. والعرب يفرقون في خطابهم بين المثى والجماعة، وكذلك في تصانيفهم، فقد أَلْفُوا الكُتُبَ التي تَضَمَّنَتْ أبوابَ المثى وأحكامه وأبوابَ الجمع وأحكامه.

وبينوا أنَّ الاسمَ المثى يُتَى بالألف والنون، فجعلوا للتثنية علامة وهي الألفُ والنونُ مثالُ ذلك (الرَّجُلَانِ، الْمُؤْمِنَانِ) وأما الجمعُ فإن علامة رفعه (الواو والنون).

مثال ذلك (المخلفون)، (والمؤمنون) وقد أجمع علماء اللغة العربية على التفريق بين التثنية والجمع وعلى الفرق بين ضمير الاثنين والجمع، مثال ذلك: (اذهبا، لاتنيا) وفي الجمع (كرهوا)، (ادخلوا عليهم الباب)، (وعلى الله توكلوا).

فدَلَّ ذلك على أن الاثنتين غيرُ الجمع، وأنَّ الجمعَ ليسَ مثنىً.

فإنَّ اعتراضَ مُعْتَرِضٍ على ذلك وقال: قد يكون الفرقُ الذي وضعه علماءُ اللغة بين المثنى والجمع فرقاً في النوع، فيكون الاثنان نوعاً في الجمع، فالفرق للتقسيم وللتنوع وقد اختص كل نوع بالذكر في إفراده بالصيغة لدى التخاطب والتصنيف.

وليس الفرق لثبوته في الوضع اللغوي وفي وقوعه في الاستعمال. وليس للتضاد والتغاير ويجبُ عن ذلك:

إنَّ الاعتراضَ قائمٌ على الجوازِ أي على التصور الذهني وإنَّ المثنى يحصل بضم واحد إلى واحد ففيه جمع بالمعنى العقلي من هذا الجانب أما ثبوت أن الاثنتين جمع فهو أمر يحتاج إلى دليل، وقد انتفى الدليل، فبقيت المسألة على ما أثبتناه من وجود الفرق الحقيقي بين الاثنتين والجمع.

الحجةُ الثانيةُ للعلماءِ الذين قالوا بأن الاثنتين ليس جمعاً: دليل من النحو في وجوب اتفاق التابع والمتبوع. والتوابع قسمان: الأول: النعت. والثاني: التوكيد.

أما التابع فيشترط له عند علماء اللغة أن يتفق مع المتبوع، وكذلك الصفة ينبغي أن تتفق مع الموصوف في التذكير والتأنيث والمفرد والمثنى والجمع، ولما كان المثنى لا ينعت بالجمع فقد دل ذلك على أن الاثنتين ليس جمعاً ولناخذ المثنى وهو قولنا الرجلان فهل يجوز وصفهما بالجمع؟ والجواب لا يجوز ذلك. وهذه الإجابة متفق عليها.

فلا تقول (رجلان عالمون)، (ولا طالبتان ناجحات).

فلا ينعت المثنى إلا بمثنى مثله وتصحيح هذه العبارة يكون على النحو الآتي: رجلان عالمان وطالبتان ناجحتان.

قال الطوفي: لأنَّ أقلَّ الشيء يصدق عليه اسم الشيء وحقيقته وأنَّ أقلَّ العدد عدد وذلك يقتضي أن الاثنتين جمعٌ في نهاية القلة فيكون مشاركاً لأكثر الجمع في ماهية الجمع وذلك يقتضي نعت أحدهما بالآخر باعتبار الماهية المشتركة أو يخبر عنه، ولكنَّ الملازمة هنا منتفية، ووجه انتفاء الملازمة هو أنه لا يجوز أن نقول هؤلاء

رجال اثنان ولا هذان رجلان ثلاثة ولا يُقال: الرجال رجلان ولا الرجلان رجال.
وانتفاء اللازم يوجب انتفاء الملزوم وذلك يقتضي أن الاثنان ليسا أقلّ الجمع فلا
يكون ذلك جمعاً.

وقد توصل إلى هذه النتيجة من دليل الملازمة وانتفاءها.
وملخص الدليل هو: لو كان الاثنان أقلّ الجمع لجاز نعتُ أحدهما بالآخر، لكنّ
ذلك لا يجوز فلا يكون الاثنان أقلّ الجمع.
وهذا الدليل هو دليل الملازمة، فبين أن الاثنان إذا صدق على أقلّ الجمع فإنه
ينعت بالجمع وهذه هي الملازمة في الدليل.

أي يلزم من كون الاثنان جمعاً أن ينعت بالجمع وبعد ذكره لمثال ذلك وهو الاثنان
جمع أو ما يفيد أن الرجلين عالمون. تبين أن هذه الملازمة منتفية فلا يجوز عند
جميع العلماء أن ينعت الاثنان بالجمع فإذا انتفى نعت الاثنان بالجمع انتفى الملزوم
وهو كون الاثنان جمعاً، فلا يكون الاثنان أقلّ الجمع.

القسم الثاني من التوابع التي يجب أن تتفق مع متبوعيها التوكيد فلا يؤكد
الاثنان بالتوكيد المجموع ولا يؤكد الجمع بتوكيد الاثنان، وهذا يدل على أن الاثنان
ليس جمعاً ولا أقلّ الجمع. لأنه يلزم من قولهم إن الاثنان أقلّ الجمع أن يقبل الاثنان
التوكيد بالجمع، لكنّ ذلك ليس واقعاً، وهو مخالف للقواعد النحوية، فدلّ ذلك على
انتفاء الملازمة بين الاثنان توكيده بالمؤكد الدال على الجماعة.

وإذا انتفى التلازم بين صيغة الاثنان وتوكيده بصيغة الجمع انتفى الملزوم وهو
كون الاثنان جمعاً أو أقلّ الجمع.

لذلك قال الطوفي: لو كان الاثنان أقلّ الجمع لجاز توكيدُ أحدهما بالآخر لكن
ذلك لا يجوز فلا يكون الاثنان أقلّ الجمع وانتفاء الملازمة هو أنه لا يصح أن يقال
قام الرجال كلاهما ولا قام الرجلان كلهم فدل ذلك على انتفاء الملازمة بين الاثنان
والتوكيد بالجمع، وثبت أن الاثنان ليس أقلّ الجمع.

الدليل الثالث للجمهور: ما ثبت عند العلماء من أن انتفاء الملازمة يدل على

انتفاء الحقيقة، وقد انتفت الملازمة في الدليل الثاني فدل ذلك على انتفاء كون الاثنين ثلاثة أو جمعاً على جهة الحقيقة.

ولكن الاستعمال المجازي جائز عند العلماء، وذلك بنقل اللفظ من معناه الحقيقي إلى معنى مجازي بسبب القرينة، فلفظ الاثنين ليس جمعاً حقيقةً ولكنه إن أريد منه المجاز بسبب القرينة الدالة على ذلك فإنه يقع موقِعَ المجاز.

أدلة العلماء المصححين لكون الاثنين أقل الجمع:

استدل هؤلاء العلماء بأدلة من القرآن الكريم ومن الأحاديث الشريفة.

أدلة القرآن الكريم هي:

الآية الأولى: قول الله تبارك وتعالى: ﴿هَذَا خِصْمَانِ اخْتَصَمُوا فِي رَبِّهِمْ فَالَّذِينَ كَفَرُوا قُطِعَتْ لَهُمْ ثِيَابٌ مِنْ نَارٍ يُصَبُّ مِنْ فَوْقِ رُءُوسِهِمُ الْحَمِيمُ﴾ [الحج: ١٩].

وجه الأدلة: أن الآية القرآنية الكريمة تذكر خصمين قد اختصموا في العقيدة والدين. ولفظُ الخَصْمَيْنِ منى، ولكنَّ الضميرَ الذي رجع إليهم واتصل بالفعل ضمير الجمع هو قول الله تبارك وتعالى (اختصموا) فدل ذلك على أن الاثنين جمعٌ، لرجوع ضمير الجمع إليهم وهو (الواو والألف).

الاعتراضُ الواردُ على هذا الاستدلال:

هو أن الخصمين يدلان على جماعة من كل فرقة من الفِرقتين المتخاصمين. فاللفظُ المُفْرَدُ وهو الخَصْمُ يدلُّ على جماعة من الناس قد اختصموا يوم القيامة، ولا يدل على اثنين فقط، لوجود الأحاديث الشريفة التي ذكرها علماء التفسير والصحاح في ذلك.

فقد روى مسلمٌ في صحيحه وبسنده عن قيس بن عبادٍ قال: سمعت أبا ذرٍّ يُقسِمُ إنَّ ﴿هَذَا خِصْمَانِ اخْتَصَمُوا فِي رَبِّهِمْ﴾ إنما نزلت في الذين برزوا يوم بدرٍ (حمزة وعلي وعبيدة بن الحارث رضي الله عنه وعتبة وشيبة ابنا ربيعة والوليد بن عتبة^(١)). وبهذا الحديث أنهى مسلمٌ كتابه الصحيح.

وقال ابن عباس رضي الله عنهما: هم أهل الكتاب قالوا للمؤمنين: نحن أولى

(١) صحيح مسلم ٤/٢٢٢٣.

بالله مِنْكُمْ وَأَقْدَمُ مِنْكُمْ كِتَابًا، وَبَيْنَا قَبْلَ نَبِيِّكُمْ، وَقَالَ الْمُؤْمِنُونَ: نَحْنُ أَحَقُّ بِاللَّهِ مِنْكُمْ أَمَّا بِمُحَمَّدٍ ﷺ وَأَمَّا بِنَبِيِّكُمْ وَبِمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مِنْ كِتَابٍ وَأَنْتُمْ تَعْرِفُونَ نَبِيْنَا وَتَرَكْتُمُوهُ وَكَفَرْتُمْ بِهِ حَسَدًا. فَكَانَتْ هَذِهِ خُصُومَتُهُمْ وَأُنزِلَتِ الْآيَةُ فِيهِمْ. وَهَذَا قَوْلُ قِتَادَةَ أَيْضًا. وَقَدْ رَجَّحَ الْقُرْطُبِيُّ - رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى - الْقَوْلَ الْأَوَّلَ. لِأَنَّ الْبُخَارِيَّ وَمُسْلِمًا قَدْ رَوِيَا الْحَدِيثَ الشَّرِيفَ.

وَلَا مَانِعَ مِنْ أَنْ تَكُونَ الْآيَةُ الْكَرِيمَةُ نَزَلَتْ لِسَبَبٍ خَاصٍّ وَلَكِنْ مَعْنَاهَا يَدُلُّ عَلَى الشُّمُولِ وَالْعُمُومِ فِي ظِلِّ الْمُتَخَاصِمِينَ فِي الْعَقِيدَةِ وَالِدِينِ.

الآيةُ الثانيةُ التي استدل بها العلماءُ المصححونَ لكونِ الاثنتينِ أقلَّ الجمعِ:

قَوْلُ اللَّهِ تَبَارَكَ وَتَعَالَى: ﴿وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَغَتَ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَى فَقْتُلُوا الَّتِي تَبَغَتْ حَتَّى تَبْغِيَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ فَإِنْ فَاءَتْ فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَأَقْسِطُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾ [الحجرات: ٩].

وَجِهُ الدَّلَالَةِ: لَقَدْ وَرَدَ لَفْظُ الطَّائِفَتَيْنِ فِي الْآيَةِ الْكَرِيمَةِ وَهُوَ يَدُلُّ عَلَى الْمُشَى وَلَكِنْ ضَمِيرُ الْجَمْعِ فِي قَوْلِ اللَّهِ تَبَارَكَ وَتَعَالَى (اقْتَتَلُوا) قَدْ رَجَعَ إِلَى الطَّائِفَتَيْنِ فَدَلَّ ذَلِكَ عَلَى أَنَّ الْاِثْنَيْنِ جَمْعٌ وَأَنَّهُ أَقَلُّ الْجَمْعِ.

الاعتراضُ الواردُ على ذلك: أَنَّ الطَّائِفَةَ تَتَنَاوَلُ الْوَاحِدَ وَالْجَمْعَ وَالِاثْنَيْنِ؛ وَقَدْ حُمِلَ اللَّفْظُ فِي الْآيَةِ الْكَرِيمَةِ عَلَى الْمَعْنَى دُونَ اللَّفْظِ. وَالطَّائِفَةُ فِي مَعْنَى الْقَوْمِ وَالنَّاسِ. فَهِيَ تَدُلُّ عَلَى الْجَمْعِ. وَلَا تَدُلُّ عَلَى الْوَاحِدِ وَيَقْوِي ذَلِكَ سَبَبُ النُّزُولِ فَقَدْ نَزَلَتْ فِي أَهْلِ حَيِّينِ أَوْ عَشِيرَتَيْنِ اخْتَصَمُوا، وَهَمَّ أَهْلُ الْأَوْسِ وَالخَزْرَجِ حَتَّى أَتَاهُمُ النَّبِيُّ ﷺ وَأَصْلَحَ بَيْنَهُمْ.

وَقَدْ دَلَّتِ الْآيَةُ الْكَرِيمَةُ عَلَى مَسْئُولِيَةِ الْمُسْلِمِينَ تَجَاهَ الْفِرْقَتَيْنِ اللَّتَيْنِ تَقْتَتِلَانِ، وَتَظُنُّ كُلُّ وَاحِدَةٍ مِنْهُمَا أَنَّهَا عَلَى حَقٍّ، فَعَلَى الْمُسْلِمِينَ أَنْ يُصْلِحُوا بَيْنَهُمَا، إِنْ لَمْ يَتَحَقَّقْ ذَلِكَ فَعَلَيْهِمْ أَنْ يَقِفُوا إِلَى جَانِبٍ مِنْ اتِّضَاحِ أَنَّ الْحَقَّ مَعَهَا حَتَّى تَفْئِ الْأُخْرَى لِأَمْرِ اللَّهِ وَتَنْتَهِيَ عَنِ الْقِتَالِ.

الآيةُ الثالثةُ التي استدل بها العلماءُ القائلونَ بأنَّ أقلَّ الجمعِ اثنانِ هي قولُ اللَّهِ تَبَارَكَ وَتَعَالَى: ﴿إِنْ تُوبَا إِلَى اللَّهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا وَإِنْ تَظَاهَرَا عَلَيْهِ فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ مَوْلَاهُ وَجِبْرِيلٌ وَصَلِحُ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمَلَائِكَةَ بَعْدَ ذَلِكَ ظَهِيرٌ﴾.

وجه الدلالة: فالآية الكريمة تخص زوجتين من زوجات الرسول ﷺ بالذكر ثم رجع ضمير الجمع إليهما في قول الله تبارك وتعالى: ﴿فَقَدَّصَعَتْ قُلُوبُكُمَا﴾ فدل ذلك على أن الاثنين جمعٌ.

والمناقشة لهذا الاستدلال: أنه من شأن العرب إذا ذكروا الاثنين جمعوهما، فالاستعمال عندهم إذا ذكِرَ الشيطان من الاثنين أن يجمعوهما لأنه لا يُشكَلُ المعنى لديهم.

وقال القرطبي عن علماء اللغة إنه إذا ثبتت الإضافة مع التثنية فإن لفظ الجمع أليق لأنه أخف في اللفظ.

يُؤيد ذلك سبب النزول فقد نزلت الآية الكريمة في حفصة وعائشة رضي الله عنهما، ولهما مكانة عالية في نفس رسول الله ﷺ وعند المؤمنين لمكانة أبيهما في الإسلام، وقد دعتهما الآية للتوبة لأن قلوبهما قد مالت لذلك أي للتوبة عن التعاون ضد الزوجات الباقيات.

وليس قوله تبارك وتعالى: ﴿فَقَدَّصَعَتْ قُلُوبُكُمَا﴾ جزء الشرط لأن (الصغو) وهو الميل إلى التوبة كان سابقاً فجواب الشرط محذوف للعلم به. والتقدير إن تتوبا كان خيراً لكما إذ قد صغت قلوبكما إلى ذلك.

وأجاب الطوفي عن ذلك بإجابتين:

الأولى: أن هذه تثنية معنوية أي هي تثنية في المعنى، وإن كانت جمعاً في اللفظ لأن التثنية على ضربين: لفظية وهي إلحاق الاسم المفرد بالألف والنون ليُدلَّ ذلك على وجود شيء آخر معه يماثله. مثال ذلك: زيدان، مسلمان.

الضرب الآخر التثنية المعنوية:

وهو ما أضيف من ذلك إلى اثنين فيجتمع فيه تشيتان فيستقل لفظ ذلك فيرد إلى الجمع تخفيفاً، مثال ذلك قلوبهما وظهورهما رؤوسهما.

الإجابة الثانية: هو أن القلب قد يطلق على الميل الحاصل في القلب فيقال للمنافق: ذو قلبين والمؤمن له قلب واحد ولسان واحد.

فِيُحْمَلُ لَفْظُ الْقُلُوبِ فِي الْآيَةِ الْكَرِيمَةِ عَلَى الْإِرَادَةِ الْحَاصِلَةِ فِي الْقَلْبِ بِطَرِيقِ
الْمَجَاوِرَةِ.

قال الطوفي بعد أن أسند هذه الإجابة إلى ابن قدامة والخطابي في المعالم:
يقوي هذا التأويل ما رواه عبد الرزاق قال: أخبرنا مَعْمَرٌ عن قتادة في قول الله
تعالى: ﴿فَقَدْ صَعَتِ قُلُوبُكُمْ﴾ قال: مالت قلوبكما.

قال الطوفي والصغو هو الميل وهو الإرادة وقد تعدد الإرادة. لذلك قال النبي
ﷺ: فيما رواه أنس بن مالك ؓ قال: كان رسول الله ﷺ يُكْثِرُ أَنْ يَقُولَ: «يَا مُقَلَّبَ
الْقُلُوبِ ثَبْتَ قَلْبِي عَلَى دِينِكَ، فَقُلْتُ: يَا نَبِيَّ اللَّهِ آمَنَّا بِكَ وَبِمَا جِئْتَ بِهِ فَهَلْ تَخَافُ
عَلَيْنَا؟ قَالَ: نَعَمْ إِنَّ الْقُلُوبَ بَيْنَ أَصْبَعِينَ مِنْ أَصَابِعِ اللَّهِ يُقَلِّبُهَا كَيْفَ يَشَاءُ»^(١).

وفي صحيح مسلم: عن عبد الله بن عمرو بن العاص يقول إنه سمع رسول
الله ﷺ يقول: «إِنَّ قُلُوبَ بَنِي آدَمَ كُلَّهَا بَيْنَ إِصْبَعِينَ مِنْ أَصَابِعِ الرَّحْمَنِ كَقَلْبٍ وَاحِدٍ
يُصَرِّفُهُ حَيْثُ يَشَاءُ» ثُمَّ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «اللَّهُمَّ مُصَرِّفَ الْقُلُوبِ صَرِّفْ قُلُوبَنَا عَلَى
طَاعَتِكَ»^(٢).

والمعنى الظاهر من القلوب الإرادة والتوجه والعزم. وفي الأحاديث الشريفة
توجيه للمسلم بأن يخاف من الأعمال التي تنقص الإيمان أو تحبط الأعمال
الصالحة، وعلى المسلم أن يتجه بالدعاء دائماً إلى الله تبارك وتعالى طالباً منه
السداد والرشد والهداية والتوفيق وزيادة الإيمان.

الدليل الثاني من السنة النبوية المباركة: قوله ﷺ: «الاثان فما فوقهما جماعة».

وجه الدلالة: الحديث الشريف ظاهر الدلالة في أن الاثنتين جماعة فدل ذلك
على أن أقل الجمع اثتان.

ومناقشة ذلك هي: أن المراد بالاثنتين حصول فضيلة الصلاة جماعةً من جهة
الحكم الشرعي وليس من جهة اللغة لأن الرسول ﷺ يبين الأحكام الشرعية، وإن

(١) الترمذي ٢٢٢٦.

(٢) صحيح مسلم ٢٦٥٤.

كانت لا تخرج عن اللغة العربية. وأما إذا حصل تَعَارُضٌ فَالحكم الشرعي مُقَدَّمٌ، لأنَّ اللفظَ يُعْتَبَرُ عندئذٍ منقولاً للشريعة الإسلامية لإفادة المعنى غير اللغوي.

ما يترتب على هذا الاختلاف من نتائج عملية:

الاختلاف بين العلماء في هذه المسألة اختلافٌ حقيقي ويترتب عليه النتيجة

الفقهية الآتية:

أولاً: إنَّ من نذر أن يصومَ أياماً أو أن يتصدق صدقاتٍ، فإنه يفي بنذره إذا صام ثلاثة أيامٍ عند الجمهور وأن يتصدق بثلاث صدقاتٍ فإنه يفي بنذره. وقال المصححون لكونَ الاثنين أقلَّ الجمع إنه يكونُ قد وُفِيَ بنذره إذا صام يومين أو يتصدق بصدقتين.

ثانياً: إنَّ من أراد أن يتزوجَ بزوجاتٍ دون تحديد، فإنه لا يكون صادقاً إلا إذا

تزوج ثلاث نساءٍ عند الجمهور وبأثنتين عند المخالفين.

عموم حكاية الصحابي

عموم حكاية الصحابي ﷺ لقول الرسول ﷺ أو قضائه أو أمره أو نهيهِ .

والصحابي هو من آمن بالرسول ﷺ وشاهده ولو مرة واحدة، ومات على الإسلام، والصحابة كلهم عدول، وكلهم صادقون فيما نقلوه عن الرسول ﷺ .

وقد امتدحهم الله تبارك وتعالى في محكم التنزيل في آيات متعددة منها قول الله تبارك وتعالى: ﴿ وَالسَّيْفُورُ الْأَوْلُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَانٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ ﴾ [التوبة: ١٠٠] .

والسابقون هم الذين صلوا إلى القبليتين أو الذين شهدوا بيعة الرضوان أو هم أهل بدرٍ وأفضلهم الخلفاء الراشدون بالترتيب ثم أصحاب أحد .
والذين اتبعوهم بإحسان هم الصحابة المتأخرون عن السابقين ومن تبعهم من المؤمنين إلى يوم الدين .

وقد قال رسول الله ﷺ : «النجوم أمانةٌ للسماء فإذا ذهب النجوم أتى السماء ما توعد، وأنا أمانةٌ لأصحابي، فإذا ذهب أتى أصحابي ما يوعدون وأصحابي أمانةٌ لأمتي، فإذا ذهب أصحابي أتى ما يوعدون»^(١) .

وفي الحديث الشريف امتداح لهم وتشبيهم بالنجوم التي تكون أمانةً للسماء، وتشبيهم بالرسول ﷺ، فإذا غارت النجوم وانكدرت وهنت السماء، وحينما انتقل الرسول ﷺ ظهرت الفتن والحروب. وحينما ذهب الصحابة ﷺ ازدادت الفتن، وظهرت البدع .
فكان وجود الصحابة أماناً وأماناً للناس قاطبة .

وفي الحديث الشريف إشارةً للاقتداء بصحابة رسول الله ﷺ في مسلكهم وأخلاقهم وعبادتهم واجتهادهم، ووجوب الترضي عنهم، والإمساك عما حصل بينهم من اختلاف، فكل واحد كان مجتهداً، وكل مجتهد مصيبٌ والصحابي ﷺ ينقل الأحاديث عن الرسول ﷺ؛ فإذا قال الصحابيُّ قال رسولُ الله ﷺ فقد نقل ما قاله الرسول ﷺ، والحديث يفيد العموم .

مثال ذلك: ما قاله أبو هريرة: قال رسول الله ﷺ «لا تدخلوا الجنة حتى تؤمنوا ولا تؤمنوا حتى تحابوا ألا أدلكم على شيء إذا فعلتموه تحاببتم أفشوا السلام بينكم» .

(١) الحديث رواه مسلم ٩١٦١/٤ الرقم ٢٥٢١ .

وقد ينقل الصحابيُّ الحكايةَ عن رسولِ الله ﷺ: مثال ذلك. ما روي عن ابنِ عمرَ رضي الله عنهما قال: «نهى رسول الله ﷺ عن المزابنة، والمزابنة (هي) بيع ثمر النخل بالتمر كيلاً وبيع الزبيب بالعنب كيلاً وعن كل ثمر بخرصه»^(١).

مثال آخر: ما رواه جابرُ بنُ عبد الله قال: «قضى رسولُ الله ﷺ بالشفعة في كل شريكةٍ لم تُقسَمَ: ربيعةٍ أو حائطٍ لا يحلُّ له أن يبيعَ حتى يؤذِنَ شريكه، فإن شاء أخذَ وإن شاء ترك. فإذا باع ولم يؤذنه فهو أحقُّ به»^(٢).

وجه الدلالة من الحديث الشريف يُنقلُ الراوي عن الرسول ﷺ بطريق الحكاية عنه، فلم يُقلْ فيه قال رسولُ الله ﷺ ولم يقل فيه سمعتُ رسولَ الله ﷺ وإنما قال الراوي: قضى رسول الله ﷺ بالشفعة فهو يحكي قضاءً لرسول الله ﷺ بالشفعة. والشفعةُ هي ضمُّ الشيءِ إلى الشيءِ هذا معناها اللغوي.

وأما في الاصطلاح الفقهي: فهو ثبوتُ حقِّ للشريكِ في شراءِ نصيبِ شريكه في كل ما لم يُقسَمَ، ولم تقمَّ بينهما الحدودُ ولم تختلفِ الطُرُقُ والمداخلُ. إن أراد الشريكُ أن يبيعَ نصيبه من الدار أو الأرض.

وقد عرفها ابنُ قدامةَ. رحمه الله تعالى. بما يأتي:

هي استحقاقُ الشريكِ انتزاعَ حصةِ شريكه المنتقلةِ عنه من يدٍ من انتقلتْ إليه. قال ابنُ المنذر: أجمع أهلُ العلم على إثباتِ الشفعةِ للشريكِ الذي لم يُقسَمَ فيما بيعَ من دارٍ أو حائطٍ.

معنى الربيعة: الدار، أما الحائطُ فهو البستانُ أو المزرعةُ.

مثال آخر: ما رواه ابن عباس رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ قضى باليمين على المدعى عليه.

وفي رواية أن رسول الله ﷺ قضى بيمين وشاهد.

(١) صحيح مسلم ١٤٤٢-٣/١١٧١.

(٢) صحيح مسلم ١٢٢٩/٣ رقم الحديث ١٦٠٨.

وجهُ الدلالة: أنَّ الراويَ يَحْكِي عن الرسول ﷺ أنه قضى باليمين على من أنكر الحقَّ على من أقامه عليه، كالدين وكثمن المبيع.

والروايةُ الثانيةُ تبينُ أنه ﷺ قد حَكَمَ باليمينِ على من أنكَرَ الدعوى وحكَمَ باليمينِ والشاهدِ على المدعي.

مثال آخر: ما رواه أبو هريرة ؓ: «أنَّ النبيَّ ﷺ نهى عن بيعِ الغرَرِ»^(١) ففي الحديث الشريف دلالة على تحريم بيع ما لا يمتلكه الإنسان؛ كالسمك في الماء والطائر في الهواء.

موقفُ العلماءِ من عمومِ الحكايةِ عن الرسول ﷺ: قال الآمدي: ذهبَ مُعْظَمُ العلماءِ إلى عدمِ إفادتهِ للعموم. ثم قال: إنَّ ما نقله الراوي عن النبي ﷺ وجبَ اتباعه، فهو بذلك يَرَجِّحُ أنَّ الحكايةَ تفيدُ العمومَ. وهذا هو المذهب الأول.

وذهب ابنُ الحاجب وابنُ الأتباري والحنابلةُ وبعضُ علماءِ الشافعية والإمامُ الشافعي إلى أنَّ العمومَ مستفاد من صيغة (نهى) (وأمر) «ولعن الله الواصلة والمستوصلة».

قال الإمام الغزالي بعموم هذه الحكاية وهي واجبة على الجميع فيما نقل عن الرسول ﷺ أنه أمر أو نهى أو قضى. لأنَّ أمره للواحد أمرٌ للجماعة المكلفين ولا يختص واحد بحكم إلا بالدليل.

وذهب القاضي الباقلاني إلى أن الصيغة والرواية والحكاية هنا تحمّل على العموم وهي تحتملُ الخصوصَ. لأنَّ اللامَ في الشفعةِ تحتملُ أن تكونَ للعهدِ.

المذهب الثاني: وذهب الرازي في محصولة إلى أن الحكاية لا تفيدُ العمومَ لاحتمال أن تكونَ (اللامُ) في الشفعة للعهد. ولأنَّ الأصلَ عندهُ أنَّ المفردَ (اللفظ المفرد كالشفعة) إذا أُسْنِدَ إليه اللامُ فإنه لا يعمُ.

الأدلة: قال الطوفي: إنَّ الصحابة ومن تبعهم من السلف قد تمسكوا بالعمل بعموم هذه الألفاظ وهي (أمر، ونهى، ورخص) فدلَّ ذلك على إجماعهم على اعتبار عموم هذه الألفاظ، والأمثلة على ذلك كثيرة منها:

(١) رواه أبو داود في سننه رقم ٢٣٧٦ - وروى ما يماثله مسلم رحمه الله تعالى ١١٥٣/٣ رقم ١٥١٣.

المثال الأول: ما قاله جابر بن عبد الله رضي الله عنه، قال: «نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن بيع الثمر حتى يبدو صلاحه»^(١) والحكمة من ذلك دفع الجوائح عن الثمر فإذا طاب وأصبح أصفر اللون أو أحمر فقد بدا صلاحه ودفعت عنه آفات السماء في أغلب الأحوال.
قال ابن المنذر (وهو من علماء الشافعية) أجمع أهل العلم على القول بجملة هذا الحديث.

وفي حديث آخر رواه أنس بن مالك رضي الله عنه: «أن النبي صلى الله عليه وسلم: «نهى عن بيع ثمر النخل حتى تزهو فقلنا لأنس رضي الله عنه ما زهوها؟ قال: تحمر وتصفّر. أرايتك إن منع الله الثمرة بم تستحل مال أخيك؟»^(٢).

فالحديث الشريف يوضح الحكمة من عدم جواز بيع الثمر قبل بدو صلاحه.

المثال الآخر: ما رواه جابر بن عبد الله أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن كراء الأرض. وحدث نافع أنه سمع ابن عمر يقول: كنا نكري أرضنا ثم تركنا ذلك حين سمعنا حديث رافع بن خديج .

وجه الدلالة أن ابن عمر كان يكري مزارعه وأرضه في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي عهد أبي بكر وعمر حتى سمع في عهد معاوية أن رافع بن خديج نقل نهى الرسول صلى الله عليه وسلم عن كراء الأرض فأنتهى عن ذلك خشية أن يقع فيما نهى عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم والحديث واضح الدلالة في أن الصحابة كانوا يتركون عملهم لقول صحابي آخر نقل النهي عن الرسول صلى الله عليه وسلم.

تحقيق القول في كراء الأرض والمزارع الحديث الذي رواه رافع بن خديج يحتمل أن يكون النهي فيه قد ورد في بداية الإسلام حينما كان المهاجرون لا يجدون عملاً يعملونه، فنهى الرسول صلى الله عليه وسلم عن كراء الأرض وأمر بمنحها لمن يقوم بزراعتها واستثمارها. ثم نسخ هذا الحكم حينما أصبح المهاجرون أغنياء. والدليل على ذلك ما رواه أبو هريرة: قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «من كانت له أرض فليزرعها أو ليمنحها أخاه»^(٣).

(١) مسلم صحيح ١١٦٧/٣ رقم ١٥٣٦.

(٢) مسلم ١١٩٠/٣ رقم ١٥٥٥.

(٣) «فإن أبي فليؤسك أرضه» ١٥٤٤ صحيح مسلم.

ثانياً: الحديث الشريف الذي نقله رافع بن خديج فيه ضعف لأنه نقله عن عمين له ولم يذكر اسمهما، ومُرسل الصحابي مقبول ويعمل فيه. ولكن إذا عارضه الحديث المرفوع فيقدم المرفوع عليه.

والدليل على ذلك أن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال: يا ابن خديج! ماذا تُحدث عن رسول الله ﷺ في كراء الأرض؟ قال: «رافع بن خديج لعبد الله سمعت عمي وكاناً قد شهداً بَدراً» يُحدثان أهل الدار أن رسول الله ﷺ نهى عن كراء الأرض قال عبد الله: لقد كنت أعلم في عهد رسول الله ﷺ أن الأرض تُكْرَى. ثم خشي عبد الله أن يكون رسول الله ﷺ قد أحدث في ذلك شيئاً لم يكن علمه فَتَرَكَ كِراءِ الأرض^(١).

والدليل على النسخ: ما أخبر به ابن عمر «أن رسول الله ﷺ عامل أهل خيبر بِشَطْرٍ ما يَخْرُجُ منها من ثمرٍ أو زرعٍ»^(٢).

ودليل آخر هو «أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قد تولى قَسَمَ خيبر وخيبر أزواج النبي ﷺ أن يقطع لهن الأرض والماء أو يضمن لهن الأوساق كل عام فاختلفن فمنهن من اختارت الأرض والماء ومنهن من اختارت الأوساق كل عام فكانت عائشة وحفصة ممن اختارنا الأرض والماء»^(٣) فدل الحديث الشريف على جواز كراء الأرض، ولو كان العمل على منع الكراء لما اختارت بعض زوجات النبي ﷺ الكراء والأوساق مُقابل تأجير الأرض. فدل ذلك على أن منع الكراء كان معمولاً به لِمُدَّةٍ زَمَنِيَّةٍ ثم نُسِخَ، وكان آخر الأمرين جواز كراء الأرض.

ثالثاً: العمل بالأحاديث الشريفة التي فيها ترخيص للشيء وتطبيق للرخص. من ذلك الترخيص بالعرايا وكان ذلك خروجاً عن حُكْمِ تحريم بيع المزبنة.

فقد روى سهل بن أبي حنمة «أن رسول الله ﷺ نهى عن بيع الثمر بالتمر وقال ذلك الربا، تلك المزبنة إلا أنه رخص في بيع العريّة: النخلة والنخلتين يأخذهما أهل البيت بِخَرَصِها تمرأً. يأكلونها رطباً»^(٤).

(١) رواه مسلم ١١٢ / ٣ / ١١٨١.

(٢) مسلم ١٥٥١.

(٣) مسلم ص ١١٨٦ رقم / ١٥٥١.

(٤) مسلم رقم / ١٥٤٠ ص ١١٧٠.

وقد ذهب أكثر أهل العلم إلى جواز بيع العرايا منهم مالك وأهل المدينة والشافعي وقال أبو حنيفة لا تحل؛ عملاً بعموم النهي عن المزانة، ولوقوع الجهالة في الخرص والتقدير.

ولكن دليل الجمهور نص نبوي خاص، والخاص مقدم على العام فيما وجد فيه التعارض. والنص الخاص هو ما رواه أبو هريرة أن رسول الله ﷺ رخص في بيع العرايا بخرصها فيما دون خمسة أوسق أو في خمسة أوسق. (وأو) يشك أحد الرواة في ذلك (وهو داود ابن الحصين، وهو من أتباع التابعين).

دليل المخالفين: أن صيغة نهى وقضى ليست من صيغ العموم. لذلك فإن هذه المسائل التي حكم فيها الرسول عليه الصلاة والسلام بالقضاء أو النهي كانت قضايا أعيان أي كانت خاصة لأشخاص معينة فحكاها الرواة عنه ﷺ فلا تُفيد العموم.

لا في اللفظ ولا في المعنى. كما في شهادة خزيمة بن ثابت وأنها تقوم مقام شهادة رجلين فلا عموم فيها، لأنها خاصة بشخص واحد. وهو خزيمة.

الدليل الثاني: ثانياً: الحجة قائمة في حديث الرسول ﷺ وليست في الحكاية، أي ليست في قول الراوي وإنما في قول الرسول ﷺ، وقوله (أمر) أو (قضى)^(١) يحتمل أن يكون قد حصل من الرسول ﷺ الأمر والقضاء لمرة واحدة فلا يفيد العموم.

مناقشة أدلة العلماء القائلين بخصوص تلك القضايا:

قال الجمهور القائلون بعموم حكاية الصحابي إن قولكم قضايا أعيان لا تدل على العموم مدفوع بعمل السلف وإجماعهم على التمسك بتلك الحكايات في العموم. ولأن المشرع الحكيم لا يبين الأحكام إلا من أجل تطبيقها على المكلفين بعامة إلا إذا ورد الدليل ليخص إنساناً معيناً، فيبين أن الحكم خاص به دون غيره.

كما في أضحية أبي بردة: فقد روى البراء بن عازب قال: «ضحى خالي أبو بردة قبل

(١) قول للصحابي ﷺ، وهو الحكاية.

الصلاة فقال رسول الله ﷺ (تلك شاة لحم) فقال يا رسول الله ﷺ إنَّ عندي جذعةٌ من المعزِ فقال الرسول ﷺ ضح بها ولا تصلحُ لغيرك. ثم قال: من ضحى قبل الصلاة فإنما ذبح لنفسه، ومن ذبح بعد الصلاة فقد تمُّ نُسكُهُ وأصاب سنةَ المسلمين»^(١) وقد أفاد الحديثُ الشريفُ الأحكامَ الآتيةَ:

أولاً: إنَّ الأضحية لا تجزئُ إلا بعد صلاة العيد من يوم النحر.

ثانياً: لا تجزئُ إلا الجذعُ من الضأن وهي ما تمت السنةُ شهراً أو السبعة، وهي أفضل أنواع الأضحية. وتجزئُ الشيةُ من الماعز وهي مالها سنةٌ ودخلت في السنة الثانية. والبقرة إذا صار لها سنتان ودخلت في الثالثة. والإبل إذا صار له خمس سنين ودخل في السنة السادسة.

والبقرة تجزئ عن سبعة من المكلفين وكذلك الإبل فإنه يُجزئ عن سبعة لأنَّ ثمنها أكثر من ثمن الغنم.

محل الشاهد: قول الرسول الله ﷺ ولا تجزئ عن غيرك. وفي رواية (عن أحدٍ بعدك) فدلَّ ذلك على تخصيص أبي بردة بالحكم الشرعي. فالأصل العموم ولا يكون الحكم خاصاً إلا بالدليل الذي يدلُّ على خصوص الصحابي بالحكم. فإذا لم يوجد الدليل المخصصُ فالحكمُ عامٌ لجميع المكلفين.

ثانياً: وقولُ المخالفين: يوجد احتمال لكون الخطاب خاصاً؛ فلا يعمل به على العموم مع وجود الاحتمال بالخصوص.

هذا القول ليس مقبولاً عند العلماء، وليس مما يتفق عليه العلماء لأنَّ الناقل للحديث الشريف صحابيٌّ ﷺ وهو من فصحاء العرب وهو عالمٌ بدلالات الألفاظ على معانيها، فإن كانت الرواية تحتلُّ الخصوص لبيِّن الصحابيُّ بما لا يخفى على المكلفين.

الراجح هو ما ذهب إليه العلماء القائلون بعموم الحكاية. والواقع فإنَّ دراسة الأدلة تُظهر أنَّ الاختلاف لم يقع على محز واحد، فالقائلون بخصوص الحكاية تمسكوا بأن اللفظ ليس من ألفاظ العموم، والقائلون بعموم الحكاية تمسكوا بدليل

(١) صحيح مسلم ٣/١٩٦١. ص ١٥٥٢.

من خارج النص وهو الإجماع عند الصحابة بالعمل بالحكاية، وتمسكوا أيضاً بعموم الشريعة الإسلامية وعموم أحكامها، والحكم للواحد من الرسول ﷺ إنما يراد منه العمومُ إلا إذا وجد دليل يخصه بالحكم. والله أعلم.

عمومُ خطابِ الذكور ودخولُ النساءِ في مخاطبتهم

قسّم العلماءُ صيغَ العمومِ إلى أقسام:

الأول: صيغُ تعام الرجالِ والنساءِ.

الثاني: صيغُ خاصة، تخص الرجالَ . وصيغُ تخصُّ النساءَ .

الثالث: وقع الاختلافُ في دخولِ النساءِ فيها لأنها صيغٌ للذكور.

مثالُ القسمِ الأول: أسماءُ الشرط، كقول الله تبارك وتعالى: ﴿مَنْ عَمِلْ صَالِحًا مِمَّنْ ذَكَرَ
أَرْسَلْنَا وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيٰوةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾.

والآية القرآنية فيها شرط وجزاء، والشرط اسمٌ وهو (مَنْ) وهو شاملٌ للرجالِ
والنساءِ، وكلُّ مَنْ يَعْمَلُ صَالِحًا مِنَ الْمُؤْمِنِينَ فَإِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى قَدْ تَكْفَّلَ لَهُ
بِالْحَيٰوةِ الطَّيِّبَةِ فِي الدُّنْيَا، وبِالنَّعِيمِ الْمَقِيمِ فِي الْآخِرَةِ.

وقد أخرجت الآية الكريمة من الشرط الكافرين، فَإِنْ عَمِلُوا أَعْمَالًا طَيِّبَةً كِبَاءَ
المستشفيات، ومداواة المرضى وتركيب الأدوية وغير ذلك فليس لهم أجرٌ في الآخرة.

وكقول الله تبارك وتعالى: ﴿وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيُخَشِ اللَّهَ وَتَقَى فَإِنَّ لَكَ مِنْ فَضْلِ اللَّهِ كَثِيرًا﴾ [النور: ٥٢].

وفي الآية الكريمة دلالة على أن من يخضع لله تبارك وتعالى ويطبق القرآن الكريم
والسنة ومن يطع الرسول ﷺ مع الخشية والتقوى فلهم السعادة والنعيم.

فالآية الكريمة جمعت بين طاعة الله وطاعة رسوله ﷺ دون تفریق لأنَّ أمرَ
الرسول ﷺ تشريعٌ ووحىٌ. وأضافت إلى الطاعة الخشية والتقوى، لأنهما ملازمتان
للطاعة.

وذكر ابن كثيرٍ في تفسيره أن قتادة: ذكّر لنا أن أبا الدرداء قال: لا إسلام إلا
بطاعة الله، ولا خير إلا في جماعة، والنصيحة لله ولرسوله وللخليفة وللمؤمنين
عامة. قال وقد ذكّر لنا أن عمر بن الخطاب ﷺ قال: عُرُوَّةُ الْإِسْلَامِ شَهَادَةُ أَنْ لَا إِلَهَ
إِلَّا اللَّهُ وَإِقَامُ الصَّلَاةِ وَإِيْتَاءُ الزَّكَاةِ وَالطَّاعَةُ لِلَّهِ وَاللَّهُ أَمْرَ الْمُسْلِمِينَ.

وروى القُرطبي في تفسيره: نقلاً عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه (وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ) في الفرائض (ورسولُهُ) في السنن. ويخشى الله فيما مضى من عمره ويتقنه فيما بقي من عمره.

(وَمَنْ) الموصولة تشتمل النساء والرجال أيضاً مثال ذلك قول الله تبارك وتعالى: ﴿وَلَهُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَنْ عِنْدَهُ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِ وَلَا يَسْتَحْسِرُونَ ﴿١٨﴾ يُسَبِّحُونَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ﴾ [الأنبياء: ١٩-٢٠].

والمعنى يدل على أن مَنْ في الأرض من الرجال والنساء عبادٌ مخلوقون، لا يملكون لأنفسهم نفعاً، ولا ضرراً.

مثال آخر: قول الله تبارك وتعالى: ﴿وَمِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الْآخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ﴾.

وجه الدلالة لفظ (مَنْ) فإنها تدل على الرجال والنساء، ومَنْ اسمٌ موصولٌ، وليست من الصيغ الخاصة بالذكور أو بالإناث، فهي دالةٌ عليهما معاً.

وفي الآية الكريمة دعاءٌ وهو مَنْ جوامع الدعاء، لأنه يشمل خيري الدنيا والآخرة.

مثال آخر: ﴿الْقُرْآنَ اللَّهُ يُسَبِّحُ لَهُ مِنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالطَّيْرِ صَفَّتْ كُلُّ قَدِّعِلْمٍ صَلَاتَهُ، وَسَبِّحُهُ﴾^(١).

والقسم الثاني من صيغ العموم ما كان خاصاً بالرجال فلا يتناول النساء، وما

كان خاصاً بالنساء فلا يتناول الرجال.

مثال ذلك قول الله تبارك وتعالى: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ فَإِنْ كُنَّ

نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ وَإِنْ كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ﴾.

فهذه الآية الكريمة توجهُ أن للذكر حظاً يختلف عن الأنثى. وليست من

العموم^(٢).

مثال صيغة الذكور ﴿لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ﴾ من الآية السابقة فالرجال

(١) ﴿وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾ فالآية دلت على أن النساء يسبحن مع الرجال، ولا يختص الرجال بالحكم لأن اسم

الموصول (من) عام يشمل الرجال والنساء.

(٢) وتشير إلى وجود أحكام يستقل بها كل نوع.

خاص بالذكر ﴿وَالنِّسَاءَ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ نَصِيبًا مَفْرُوضًا﴾ والنساء لفظ خاص بالإناث.

وقول الله تبارك وتعالى: ﴿وَأَتُوا النِّسَاءَ صِدْقَيْنِ نَحْلَةً فَإِن طَبَنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِنْهُ نَفْسًا فَكُوهُ هِيَئًا مَرِيئًا﴾

﴿الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ﴾.

فهذه الصيغ لم تكن موضع اختلاف عند العلماء لأنها وضعت في اللغة العربية على ما دلت عليه.

وهناك قسم ثالث من الصيغ كانت موضع اختلاف عند العلماء، وهي موجهة إلى الناس، والمؤمنين. ومحز الاختلاف هو دخول النساء في هذا الخطاب.

مثال ذلك قول الله تبارك وتعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ فالخطاب موجه للناس كافة مؤمنهم وكافرهم المؤمن منهم والكافر، والذكر والأنثى وفي الخطاب العام دلالة على عموم الشريعة وشمولها لجميع العباد. فصيغة الناس والمؤمنين والفعل الذي أسند إليه ضمير جمع الذكور محل اختلاف.

مثال آخر: قول الله تبارك وتعالى: ﴿وَتُوبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَ الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ فالأمر بالتوبة توجه إلى المؤمنين جميعاً، وقد تكون التوبة الصادقة سبباً للفوز برضوان الله تبارك وتعالى.

مثال آخر: ﴿وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَى مَا هَدَيْتُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾.

﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ثُمَّ أَتُمُوا الصِّيَامَ إِلَى الْبَيْتِ﴾.

موقف العلماء من هذه الصيغة وشمولها للنساء:

فهذه الصيغ موجهة للمؤمنين والمسلمين وفيها ضمائر المخاطبين من الذكور.

ولم توجه للمؤمنات، ولم يتصل الخطاب فيها بضمائر الإناث.

فهل تشمل النساء؟ أم أنها خاصة بالرجال؟ للعلماء في ذلك قولان:

القول الأول: لأكثر العلماء منهم الشافعية وبعض الحنفية وبعض الحنابلة. وقولهم هو نفي دخول الإناث في الخطاب الموجه إلى المسلمين والمؤمنين والفعل الذي اتصل به ضمير الرجال. إلا إذا وجد دليل من خارج النص يقتضي دخول الإناث في الخطاب. وهو قول لأبي الخطاب.

القول الثاني: لأهل الظاهر وبعض الحنفية والقاضي أبي يعلى: والقول هو ثبوت دخول النساء في الخطاب الموجه للمؤمنين.

محل النزاع عند العلماء هو جمع المذكر السالم وضمير الذكور المتصل بالفعل.

والعلماء الذين قالوا بعدم دخول الإناث في خطاب جمع المذكر السالم كالمؤمنين والمتقين قالوا بأنه إذا قام دليل على ذلك من خارج النص أو قامت قرينة تدل على ذلك كوجود حديث عن الرسول ﷺ أو بسبب النزول فالنساء يدخلن في الخطاب فإن قولهم يتضمن وجهين.

الأول: إن الصيغة لا تدل على دخول الإناث في جمع الذكور، ولا يدل ضمير المذكر على المؤنث لأن تلك الصيغ وهذه الضمائر موضوعة للرجال في الوضع اللغوي فلا تشمل الإناث. وهذا القول محل خلاف عند العلماء.

أما الوجه الثاني وهو إذا وجد دليل من خارج الصيغة والنص يدل على دخول الإناث في جمع الذكور وفي ضمائر الرجال فإن النساء يدخلن في الخطاب. ففي هذا الوجه اتفاق عند العلماء.

الأدلة: استدلت الفريق الأول من العلماء على صحة قولهم بما يأتي:

أولاً: لقد ثبت عند العلماء بالدليل القطعي اختصاص الرجال بخطاب يتجه

إليهم؛ فيخاطبون بالجمع المذكر، كما اختصوا بالضمائر الموجهة إليهم.

واختصت النساء بجمع المؤنث السالم وبالضمائر الموجهة إليهن وهي ضمائر

الإناث.

وهذا الدليل القطعي قد جرى عليه علماء اللغة العربية استناداً إلى الوضع

اللغوي، فالاستعمال اللغوي لا يخالف الوضع الحقيقي للألفاظ العربية.

ثانياً: سبب نزول قول الله تبارك: ﴿إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَالْقَنِينَ وَالْقَنَاتِ وَالصَّادِقِينَ وَالصَّادِقَاتِ وَالصَّابِرِينَ وَالصَّابِرَاتِ وَالْخَاشِعِينَ وَالْخَاشِعَاتِ وَالْمُتَصَدِّقِينَ وَالْمُتَصَدِّقَاتِ وَالصَّالِحِينَ وَالصَّالِحَاتِ وَالْحَافِظِينَ وَالْحَافِظَاتِ وَالذَّاكِرِينَ اللَّهَ كَثِيرًا وَالذَّاكِرَاتِ أَعَدَّ اللَّهُ لَهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا﴾.

فقد ذكرَ الترمذي في سننه بسنده عن عكرمة عن أمِّ عمارة الأنصارية أنها أتت النبي ﷺ فقالت ما أرى كلَّ شيء إلا للرجال وما أرى النساء يُذكرن بشيء فنزلت هذه الآية: ﴿إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ﴾ الآية الكريمة قال: هذا حديث غريب وإنما نعرف هذا الحديث من هذا الوجه^(١).

الحديثُ الغريبُ هو الذي انفرد الرجل بالحديث به، فإذا روى عن أئمة الحديث راويان أو رجلان وثلاثة واشتركوا في الحديث فإن الحديث يسمى عزيزاً. فإذا رواه جماعة عنهم سُمي حديثاً مشهوداً. والأئمة هم الذين جُمع حديثهم كالزهري، وقتادة وغيرهما.

والغريبُ هو الحديثُ الذي ينفردُ بعضُ الرواة بروايته، وإذا انفرد فيه بعضهم بأمر (بشيء) لا يذكره فيه غيره، إما في متنه وإما في إسناده فهو غريب. والغريب ينقسم إلى قسمين: الأول الصحيح. كالأفراد المخرجة في (الصحيح) والآخر: غير صحيح. وذلك هو الغالبُ على الغرائب.

ويَنقسمُ إلى ما هو غريبٌ في المتن أو في الإسنادِ فالحديثُ غريبُ المتن هو الحديثُ الذي روي عن جماعةٍ من الصحابة، فإذا تفرَّد بعضهم بروايته عن صحابي آخر كان غريباً من هذا الوجه، وأما متنه فلا يكون غريباً، وما تفرد به الصحابي وكان ثابتاً عنه فهو صحيح ومن أمثلة ذلك ما رواه الترمذي وقال فيه (غريبٌ من هذا الوجه)^(٢).

وقد ورد في الآية الكريمة القانتين والقانتات، والقانت هو المطيع العابد، والصادق هو الذي يفي بما وعده، والصدق يكون في القول والعمل والنية، والصبر له أنواعٌ ثلاثة: الامتناع عن المحرمات النوع الثاني الصبر على أداء الطاعات على

(١) سنن الترمذي ٢٢٦٤ / ج ٥ / ص ٣٣.

(٢) مقدمة ابن الصلاح ص ٣٩٦.

وجهها المشروع والنوع الثالث الصبرُ على قضاءِ الله وقدره، وليس مما يعارضُ الصبرَ الدعاءُ على دفع الشر ورفع البلاء.

وقد روى القُرطبي عن أبي سعيد الخُدريّ - رضي الله عنه - من أيقظ أهله بالليلِ وصليا أربع ركعاتٍ كُتِبَ من الذاكِرِينَ اللهُ كثيراً والذاكرات.

وجهُ الدلالة من سبب النزول: ما ورد من سؤال الصحابيةِ الجليّةِ عن نصيب المرأة من الجزاء الحسن، كما يكون للرجال نصيبٌ منه، وهي على علمٍ بالآياتِ الكريمة التي خاطبت المؤمنين.

كقول الله تبارك وتعالى: ﴿وَشَرَّ الْمُؤْمِنِينَ بِأَنَّهُمْ مِّنَ اللَّهِ فَضْلًا كَبِيرًا﴾ [الأحزاب: ٤٧]. وكقول الله تبارك وتعالى: ﴿وَكَانَ بِالْمُؤْمِنِينَ رَحِيمًا﴾ [الأحزاب: ٤٣].

ولو كانت تعلم من الآيات الكريمة أن النساء يدخلن في لفظ (المؤمنين) لما سألت هذا السؤال لأنها من أهل اللغة العربية، وتعلم بمدلولات الألفاظ، وبالاستعمالات اللغوية.

المناقشة لوجه الدلالة: وردت مناقشة على ما استدل به أكثر العلماء، والمناقشة هي:

أن الدليل لم يقع في محل النزاع، لأن السؤال كان عن عدم دخول النساء في خطاب الرجال. ولفظ (الرجال) خاص بالذكور لا تدخل النساء فيه. ويؤيد ذلك قولها (ما أرى كل شيء إلا للرجال وما أرى النساء يذكرن).

وقد اتفق العلماء على أن لفظ الرجال لا يشمل الإناث.

فيكون الدليل خارجاً عن الخلاف الحاصل بين العلماء.

ويؤيد ذلك قول السيدة عائشة رضي الله عنها: أنها سألت النبي ﷺ، فقالت: يا رسول الله أعلى النساء جهاداً؟ قال النبي ﷺ: «الحجُّ والعُمرةُ هو جهادُ النساء» الحديث صحيح ورجاله رجال الصحيح^(١). إلا (رجلاً) من السند روى له الترمذي والنسائي وهو ثقة وهو (حميد بن مهران).

(١) مسند الإمام أحمد ١٠/٤١ رقم ٢٤٤٦٣.

الإجابة عن المناقشة:

قال العلماء المستدلون بحديث أم عمارَةَ رضي الله تعالى عنها بأن حديث عائشة رضي الله تعالى عنها مؤيدٌ للدليل الأول وهو قولُ أمِّ عمارَةَ، لأنَّ خطابَ الجهادِ والآياتِ الكريمة في بيانِ حُكْمِ الجهادِ كانت موجّهةً للمؤمنين.

مثال ذلك قولُ الله تبارك وتعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قَاتِلُوا الَّذِينَ يَلُونَكُمْ مِنَ الْكُفَّارِ وَلِيَجِدُوا فِيكُمْ غِلْظَةً وَعَلِمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ﴾ [التوبة: ١٢٣].

وقول الله تبارك وتعالى: ﴿وَجَاهِدُوا فِي اللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ، هُوَ اجْتَبَاكُمْ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٧٨].

فيكون الاستدلالُ في محل النزاع، فالخطاب موجّه للمؤمنين، وقد أدركت الصحابيَّتان الكريمتان عدمَ دخولِ النساءِ في لفظِ المؤمنين وفي ضميرِ الذكور، وسؤالُهُما يدل على ذلك.

الدليلُ الثالثُ: استدلالُ هؤلاء العلماءُ بقولِ الله تبارك وتعالى: ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَيُطِيعُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أُولَئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾. وبقولِ الله تبارك وتعالى: ﴿وَعَدَّ اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَمَسْكَنٌ طَيِّبَةٌ فِي جَنَّاتٍ عَدْنٍ وَرِضْوَانٌ مِنَ اللَّهِ أَكْبَرُ ذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾ [التوبة: ٧١-٧٢].

وجه الدلالة من الآيات الكريمة: لقد ورد لفظُ المؤمناتِ مع لفظِ المؤمنين لبيانِ المغايرةِ بين الذكور والإناث في الصيغ اللغوية والخطابِ الشرعي، ولو كانت الإناث تدخل في صيغ الذكور لما ذكر لفظُ المؤمنات.

والآيات تبين أن المؤمنين والمؤمنات تجمعهم رابطة الأخوة الإيمانية في الالتزام بشرع الله تبارك وتعالى والتخلق بالأخلاق الإسلامية والدعوة إلى الله تبارك وتعالى، ورابطة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة وشعائر الدين، ولا يفهم من الآية الكريمة أن الرجال يدخلون إلى مجتمعات النساء أو يختلطون بهن، فمجتمعات النساء مستقلة عن مجامع الرجال حرصاً على كرامة المرأة.

والآية الثانية فيها وعد من الله سبحانه للمؤمنين والمؤمنات بالجزاء الحسن إن تمسكوا بشريعة الله تبارك وتعالى.

المناقشة على الاستدلال: ناقش العلماء المخالفون للفريق الأول: بأن اللفظ قد جاء مستقلاً ومنفصلاً، وورد بما يخص الرجال من لفظ وما يخص النساء من لفظ للتكرار الذي يحقق فائدة في الإعجاز القرآني وليوقظ مشاعر الإيمان وحوافز الدين عند الرجال والنساء، وإذا كان التكرار محققاً لفائدة بلاغية أو إيمانية فهو مطلوب لغة واستعمالاً وشرعاً.

وأجاب العلماء القائلون بأن الإناث لا يدخلن في صيغ الرجال بما يأتي:

إن لفظ (المؤمنين) تدل على تضعيف لفظ المؤمن، وهو لفظ لا تدخل فيه المرأة، فلا يدعو أحد من الناس المؤمنة بالمؤمن فلا يقول للمرأة (يا أيها المؤمن) (واعبدوا الله) خطاب لجماعة الرجال فلا تخاطب النساء بضمير الرجال وإنما بخاطبن بضمير النساء (اكتبين) ﴿وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ﴾ وما ذكره العلماء من أن لفظ المؤمنات يفيد التكرار، فنحن لا نمنع منه ذلك، والاختلاف ليس وارداً فيه وإنما الاختلاف حاصل في شمول صيغة المؤمنين للمؤمنات.

وقد تبين مما ذكر من الأدلة أن صيغة الرجال لا تعم الإناث، وإن صيغة الإناث لا تدخل ضمن صيغة الذكور. والمؤمنون للرجال، والمؤمنات للإناث.

دليل العلماء القائلين بأن صيغة الرجال تشمل الإناث وهو من وجوه:

الوجه الأول: حينما يجتمع الرجال والإناث في الحكم اللغوي أو الحكم الشرعي فإن الخطاب يتجه إلى الرجال لمراعاة التغليب فدل ذلك على شمول صيغة الرجال للمؤمنين للنساء المؤمنات، لأن المرأة تدرك من مخاطبة الشرع للرجال بأن الحكم يشملها، وعليها أن تؤدي الواجب وأن تجتنب النهي عنه.

وهذا ما ندركه من الاستعمال اللغوي والخطاب الشرعي. مثال ذلك: قول الله تبارك

وتعالى: ﴿وَقُلْنَا أَهْبَطُوا مِنْكُمْ لِيَعْلَمَ عَدُوُّكَ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرًّا وَمَتْنًا وَالْحِينَ﴾ وقول الله تبارك وتعالى: ﴿قُلْنَا أَهْبَطُوا مِنْهَا جَمِيعًا فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى فَمَنْ تَبِعَ هُدَايَ فَلَا خَوْفَ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾.

وجه الدلالة: أَنَّ الآيةَ الكريمةَ خاطبت (آدم) ﷺ وحواءَ والشيطانَ. وهذا قولُ ابنِ عباسٍ، ولو كانت المرأةُ ليست داخلةً في الخطابِ لبينت ذلك الآيةَ، وأفردت لها لفظاً يخصها ولكنَّ الخطابَ لآدم كان عاماً وشاملاً له (ولحواء). وفي الآية الكريمة إشارة إلى العداوة القائمة بين بني البشر والشيطان. وتظهر العداوة أيضاً بين الناس.

وقد ذكر القرطبي رحمه الله تعالى قولَ بعضِ العلماءِ إنَّ العداوةَ قد تقعُ في الإنسانِ نفسه، يدل على ذلك قول الرسول ﷺ: «إِنَّ الْعَبْدَ إِذَا أَصْبَحَ تَقُولُ جَوَارِحُهُ لِسَانِهِ اتَّقِ اللَّهَ فَيُنَا فِيْنَا فَإِنَّكَ إِذَا اسْتَقَمْتَ اسْتَقَمْنَا وَإِنْ اعْوَجَجْتَ اعْوَجَجْنَا» قال القرطبي في هذا القول بعددٌ وإن كان صحيحاً في معناه.

ومما هو جدير بالذكر أن إخراج آدم من الجنة لم يكن عقوبةً له لأنَّ الله تبارك وتعالى أهبطه بعد أن تاب وقَبِلَ توبتهُ، وقد يكون الإخراجُ للتأديب وقد يكونُ تغليظاً للمحنة، والصحيح كما ذكرَ القرطبي أنه كان لحكمة وجود النسل وتكليف العباد بالشرائع، ليمتحن الله تبارك وتعالى الناسَ ثم يعودوا إلى الجنة وقد فاز من كتب الله له السعادة بالجزاء الحسن.

الوجه الثاني من الدليل: الوجه الفقهي، إن أوصى رجلٌ إلى وَلَدٍ فَلانٍ أو بني فلان، وكانوا قبيلة كبني النجار أو بني عبد المطلب، دخل النساء مع الرجال في الوصية، وتوزعُ بينهم بالتساوي. لقول الله تبارك وتعالى: ﴿يَتِيءَ آدَمَ﴾، ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْوَبْرِ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلاً﴾ ويقال للمرأة: امرأةٌ من بني النجار.

وهذا اللفظُ يَشْمَلُ الذَكَرَ وَالْأُنْثَى لقول الله تبارك وتعالى: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَّيْنَ﴾ فالولد، يشمل الابن والابنة.

ومن الصيغِ الموضوعية للذكور ويدخل فيه الإناثُ إذا اجتمعوا لفظاً للمسلمين والمؤمنين.

وكذلك ضميرُ المذكورِ فَإِنَّ الإناثَ يَدْخُلْنَ فِيهِ إذا كان الحكمُ شاملاً لهم.

الوجه الثالث: أن معظم ما ورد في كتاب الله تبارك وتعالى من الأحكام الشرعية كانت للرجال والنساء، كإقامة الصلاة وإيتاء الزكاة وحج البيت الحرام، وقد ورد الخطاب فيها بصيغة الذكور، مثال ذلك قول الله تبارك وتعالى: ﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لِمَآ كُمْ تَنفُونَ﴾.

﴿وَأَنفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ وَأَحْسِنُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ ﴿١١٥﴾ وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾.

﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَمَا تُقَدِّمُوا لِأَنفُسِكُمْ مِن خَيْرٍ نَّحْدُوهُ عِنْدَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ

بَصِيرٌ﴾.

﴿فَأَقِمْ وَاتَّقِ اللَّهَ لَعَلَّكَ تُرَقِّىءُ وَتُحْسِنُ الْعَالَمِينَ﴾.

﴿ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾.

قال هؤلاء العلماء: إن الخطاب يتناول النساء بالاتفاق، وإفرادهن بلفظٍ خاصٍ بهن لزيادة التأكيد وللتوضيح، أو لعطف الخاص على العام كما ورد في قول الله تبارك وتعالى: ﴿مَن كَانَ عَدُوًّا لِلَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَرُسُلِهِ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَالَ فَإِنَّ اللَّهَ عَدُوٌّ لِلْكَافِرِينَ﴾ فإن جبريل وميكال عليهما السلام يدخلان في عموم لفظ الملائكة ولكن النص الكريم قد خصَّهما بالذكر للمكانة البالغة لهما ولتأكيد على أنهما من الملائكة الذين لا يفعلون إلا ما أمرهم الله به. وفي الآية دلالة على أن من يعادي أحداً من أولياء الله ومن الملائكة فإن الله تبارك وتعالى يعاديه.

مناقشة هذه الوجوه:

قال العلماء الذين ذهبوا إلى أن صيغ الذكور لا تشمل النساء: لا نسلم أن الوجوه التي ذكرتموها تدل على شمول صيغة الرجال للنساء بأصل الوضع اللغوي، ولكنها تدل على النساء بالقرائن الآتية:

أولاً: شرف الذكورة، وإذا كان النساء مع الرجال فإن الخطاب يوجه للرجال وتدخل النساء في الخطاب مجازاً وليس حقيقة، وشرف الرجال يدل عليه اختصاص الرجال بالإمامة الكبرى والصغرى والقضاء، وحضور الجمعة والجماعة.

ثانياً: التغليب فإذا اجمع المذكر والمؤنث غلب المذكر؛ كما يقال للشمس والقمر: القمران، والشمس أكثر فائدةً ومنفعةً من القمر، ولكن غلب المذكر على المؤنث.

ثالثاً: لأنَّ اللفظَ قد يكونُ أكثرَ خِفَةً في النُّطْقِ من لفظٍ مُشَابِهٍ لَهُ ولكنه أثقلُ. مثال ذلك: يقال لأبي بكرٍ وعمر رضي الله عنهما العُمَـرَانِ. والأفضليَّةُ في الإسلامِ لأبي بكرٍ رضي الله عنه.

والرَّاجِحُ: أنَّ لَفْظَ الإِنَاثِ لَا يَدْخُلُ مَعَ لَفْظِ الذَّكَورِ حَقِيقَةً، ولكن صيغةَ الرِّجَالِ تدلُّ على النِّسَاءِ مجازاً، لِكثَرَةِ الاسْتِعْمَالِ، وللإشْتِرَاكِ في الأحكامِ الشَّرْعِيَّةِ ولشرفِ الذَّكَورَةِ.

رَفَعُ
عبد الرحمن العجمي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

البحث عن المخصص

درس علماء الأصول هذه المسألة من جانبين:

الأول: الاعتقاد بأن النص عام لدى سماعه.

الجانب الثاني العمل بالعموم قبل البحث عن المخصص.

أما الجانب الأول وهو اعتقاد العموم فإن يظهر من وجهين:

الوجه الأول اللفظ الدال على العموم.

الوجه الثاني: وجود القرينة التي تدل على أن المراد من اللفظ العموم.

أما اللفظ الدال على العموم فهو أمر متفق عليه عند أرباب العموم الذين

يقولون بأن للعموم صيغاً معينة قد تواضع أهل العربية عليها.

أما العلماء الذين ذهبوا إلي أن الألفاظ موضوعة للخصوص، والقائلون

بالتوقف حتى تظهر القرينة أو الدليل فهم الذين يبحثون عن الأدلة أو القرائن التي

تظهر أن المراد من اللفظ العموم.

وندرس الجانب الثاني من المسألة وهي تطبيق النص العام بمقتضى عمومته قبل

البحث عن الدليل المخصص. فهذه المسألة اختلفت أقوال العلماء فيها.

لعلماء الأصول في هذه المسألة أقوال نجمها فيما يأتي:

القول الأول: وجوب العمل بالعموم قبل البحث عن المخصص. وهو المنقول عن

الصيرفي من علماء الشافعية، ونقل عن الإمام الشافعي^(١).

وقال أبو يعلى من علماء الحنابلة: في المسألة روايتان عن الحنابلة: الأولى:

يجب العمل بموجبه في الحال وهذا ظاهر كلام الإمام أحمد بن حنبل^(٢). رحمه الله

تعالى. في رواية عبد الله (ابن الإمام) لما سأله عن الآية الكريمة (إذا كانت عامة):

﴿السَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جِزَاءً بِمَا كَسَبَا تَكْلَافًا مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [المائدة: ٣٨].

(١) البحر المحيط للزركشي ٣/٢٦.

(٢) العدة لأبي يعلى ٢/٥٢٥ وما بعدها.

وذكر له أن قوماً يقولون لو لم يجيء فيها بيان عن النبي ﷺ توقفنا، فقال: قوله ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلَّذِ كَرِمَتْلُ حَظُّ الْأُنثَيَيْنِ﴾ [النساء: ١١] كنا نقف عند ذكر الولد لا نورثه حتى ينزل الله تبارك وتعالى: «أن لا يرث قاتل ولا عبد»^(١).

قال القاضي أبو يعلى: وظاهر هذا: الحكم به (بالعام) في الحال من غير توقف وهو اختيار أبي بكر الخلال من الحنابلة، فقد قال: (وإذا ورد الخطاب من الله تعالى أو من الرسول ﷺ بحكم عام أو خاص حكم بوروده على عمومه حتى ترد الدلالة على تخصيصه أو تخصيص بعضه)^(٢).

وهذا القول يفيد أن الحنابلة (في رواية عنهم) يعملون بالنص العام من غير توقف للبحث عن المخصص .

وإلى هذا القول مذهب معظم علماء الحنفية يقول السرخسي - رحمه الله تعالى - (والمذهب عندنا أن العام موجب الحكم فيما تناوله قطعاً بمنزلة الخاص موجب للحكم، يستوي في ذلك الأمر والنهي والخبر)^(٣).

القول الثاني: البحث عن المخصص وهو المروي عن عامة الشافعية وابن سريح منهم. وحكاها الماوردي عن الإمام الشافعي - رحمه الله تعالى - وقال الزركشي: هو ظاهر نص الإمام الشافعي في أحكام القرآن^(٤) ونقل عنه الزركشي من كتاب أحكام القرآن والسنة طلب الدلائل ليفرقوا بين الحتم وغيره في الأمر والنهي.

(١) روى أبو داود في سننه: «لا يرث المسلم الكافر ولا الكافر المسلم» رواه أسامة بن زيد عن رسول الله ﷺ. رقم ٢٩٠٩ والمراد حتى ينزل الله تبارك وتعالى: (أن لا يرث قاتل ولا عبد) السنة النبوية لأنها وحي في المعنى وليست وحيًا في اللفظ، فاللفظ من عند رسول الله ﷺ. وقد انعقد الإجماع على أن المملوك لا يرث ولا يورث نقل الإجماع ابن قدامة، والإجماع مستند إلى الحديث الشريف: «من باع عبداً وله مال فماله للبايع إلا أن يشترطه المبتاع» وحديث منع القاتل من الميراث ما رواه أبو داود في سننه «ليس لقاتل شيء» «لا يرث القاتل شيئاً» ص ٦٤٥ رقم ٤٥٦٤.

(٢) العدة ٥٢٦/٢.

(٣) أصول السرخسي ١٣٢/١.

(٤) البحر المحيط، الزركشي ص ٣٩.

فنص على طلب الدلائل المميزة بين مواقع الكلام ولم يكلهم إلى نفس الكلام وظاهره قبل البحث عن القرائن^(١).

فيما نقله الزركشي عن كتاب الإمام الشافعي يدل على أنه يقول بوجوب العمل بالدليل العام قبل البحث عن المخصص، ويتأكد ذلك في الأمر والنهي، فإن العموم فيهما يقتضي تطبيقهما قبل البحث عن المخصصات، ونص في موضع آخر على ما يخالفه، فدل ذلك على أن له قولين في المسألة ونقل القاضي أبو يعلى عن الإمام أحمد بن حنبل رواية تفيد أنه لا يحمل النص العام على عمومه في الحال، حتى يتطلب دليل التخصيص، فإن وجده حمل اللفظ على الخصوص، وإن لم يوجد حملة حينئذ على العموم. وقال هذا ظاهر (الرواية) كلام أحمد - رحمه الله - في رواية ابنه صالح وأبي الحارث وغيرهما^(٢).

فقال في رواية صالح، إذا كان للآية ظاهر ينظر ما عملت السنة، فهو دليل على ظاهرها ومنه قول الله تبارك وتعالى: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ﴾^(٣). فقد كانت على ظاهرها لزم من قال بالظاهر أن يورث كل من وقع عليه اسم ولد وإن كان ممن وقع منه القتل عمداً، أو كان غير مسلم، (قاتلاً أو يهودياً)^(٤). وقال أيضاً فيما كتب به إلى أبي عبد الرحيم الجوزجاني: فأما من تأوله على ظاهره، يعني القرآن الكريم - بلا دلالة من رسول الله ﷺ ولا أحد من أصحابه ﷺ فهو تأويل أهل البدع، لأن الآية قد تكون خاصة ويكون حكمها حكماً عاماً، (وقد يكون ظاهرها في العموم وإنما قصدت لشيء بعينه، ورسول الله ﷺ المعبر عن كتاب الله تبارك وتعالى وما أراد، وأصحابه أعلم بذلك منا لمشاهدتهم الأمر وما أريد به. وظاهر هذا أنه لا يجب اعتقاده ولا العمل به في الحال حتى يبحث وينظر، هل هناك دليل تخصيص^(٤).

فهذه الرواية تفيد أن الإمام أحمد بن حنبل - رحمه الله تعالى - لا يعمل بالعموم حال علمه به وإنما يبحث عن المخصص، فإن كان المخصص في كتاب الله تبارك وتعالى فهو لا يخفى على أحد من المسلمين فضلاً عن العلماء المجتهدين.

(١) البحر المحيط، الزركشي ص ٣٩.

(٢) العدة للقاضي أبي يعلى ٥٢٦/٢.

(٣) العدة للقاضي أبي يعلى ٥٢٦/٢.

(٤) المصدر السابق.

وإن كان المخصص في سنة رسول الله ﷺ أو في قول الصحابي فينبغي البحث عنه .

وقد ذكر لذلك مثلاً آية الميراث فهي تذكر (الأولاد) على جهة العموم ولو لم يعلم المجتهد بالمخصصات من السنة النبوية لطبقها على عمومها . ولكن السنة النبوية، بينت بأن للميراث موانع وهي اختلاف الدين، والرق، والقتل العمد، فيخرج من الوارثين من كان فيه أحد الأوصاف المذكورة .

وقال الإمام أحمد . رحمه الله تعالى . فيما كتبه إلى الجوزجاني ما مفاده أن العمل بظواهر القرآن الكريم يوقع في الخطأ . لذلك ينبغي أن يبحث عن الدلالة من سنة الرسول ﷺ وأقوال أصحابه لأن تأويل القرآن الكريم على ظاهره يوقع بما يخالف المراد، وهو عمل أهل البدع، ومراد الله تبارك وتعالى لا يُعرف إلا من السنة النبوية وأقوال الصحابة ﷺ لأن اللفظ العام بحسب القواعد اللغوية قد يراد منه الشيء الخاص، وقد يراد منه بعض أفراد العموم، وقد يراد منه العموم، ولا يوضح ذلك ويبينه إلا السنة النبوية أو أقوال الصحابة ﷺ .

ولذلك قال القاضي أبو يعلى . رحمه الله تعالى . تعقيباً على رواية صالح والحارث وما كتبه للجوزجاني: وظاهر هذا أنه لا يجب اعتقاد العموم ولا العمل به في الحال . حتى يبحث وينظر هل هناك دليل تخصيص . وأراد بالاعتقاد هنا اعتقاد عمومه والعمل به وتطبيقه .

القول الثالث: ما ذكره علماء الحنابلة عن الجرجاني وأثبتوه عن الحنفية، ولم يذكر هذا القول السرخسي ولا البيهقي وهما من علماء الحنفية .

قال أبو يعلى: واختلف أصحاب أبي حنيفة فحكى أبو عبد الله الجرجاني: أن السامع متى سمعه من رسول الله ﷺ على طريق تعليم الحكم فالواجب اعتقاد عمومه وإن سمعه من غيره لزمه التثبت وطلب ما يقتضي تخصيصه، فإن فقد حمل اللفظ على مقتضاه في العموم^(١) .

(١) العدة ٥٢٨/٢ . التمهيد لأبي الخطاب ٦٦/٢ .

الأدلة: استدل العلماء القائلون بوجوب التمسك بالعموم قبل البحث عن المخصص بما يأتي:

أولاً: دليل الملازمة: قالوا بأنه إن لم يجر التمسك بالعام إلا بعد طلب الدليل الخاص لما جاز التمسك بالحقيقة قبل طلب المجاز وبعد طلب الدليل الذي يصرف^(١) الحقيقة إلى المجاز. وهذا غير صحيح.

وتوضيح ذلك أن العمل بالحقيقة لا يقتضي من المجتهد أن يبحث عما إذا خرج اللفظ عن الحقيقة إلى المجاز، فإن ذلك غير واجب لأن الأصل العمل بالحقيقة، وكذلك فإن الألفاظ تطبق وفق ما يقتضيها ظاهرها من المعنى.

وإذا كان لا يلزم من تطبيق الحقيقة معرفة ما إذا صرفت إلى المجاز فإن العمل بالعام لا يقتضي البحث عن المخصص، لأن العمل بالعموم هو تطبيق لظاهر النص. وهذا ما يقتضيه الشرع لما أثر عن عبد الله بن مسعود أنه قال: «ما رآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن»^(٢).

الدليل الثاني: أن الأصل عدم التخصيص وهذا يوجب ظن عدم المخصص فيكتفي في إثبات ظن الحكم^(٣).

وهذا الدليل ذكره الفخر الرازي معتمداً فيه على ما دلّ عليه الدليل العام وما ظهر منه. فالعام يدل على الشمول، وينبغي تطبيقه على ظاهره، والأصل عدم تخصيصه وعدم وجود ما يصرفه عن العموم إلى الخصوص. فيبقى العام معمولاً به وفق ما يقتضيه لفظه إذا لم يظهر الدليل المخصص، فالقاعدة تقتضي عدم التخصيص وعدم التخصيص يوجب الظن بعدم وجود المخصص وهذا الظن يعتبر حجة لإثبات ظن الحكم المستفاد من العام.

الدليل الثالث: قول الله تبارك وتعالى: ﴿وَأَذْرَفْنَا إِلَىٰكَ نَفْرًا مِّنَ الْجِنِّ يَسْتَمِعُونَ الْقُرْآنَ فَلَمَّا

حَضَرُوهُ قَالُوا أَنصُرُوا فَلَمَّا فَصَىٰ وَلَوْ إِلَىٰ قَوْمِهِمْ مُنْذِرِينَ﴾ [الأحقاف: ٢٩].

(١) المحصول للإمام الفخر الرازي ١/٣/٣٠ ص.

(٢) كشف الخفاء ١٨٨/٢ رقم ٢٢١٤ قال العجلوني: هو موقوف حسن.

(٣) المحصول للرازي ١/٣/٣١ ص.

وجه الأدلة: أن عدداً من الجان استمعوا إلى آيات القرآن الكريم ولما انتهت التلاوة وعلموا بالآيات الكريمة ذهبوا إلى قومهم مبلغين ومنذرين ولم يتوقفوا ليسألوا عن النسخ أو التخصيص، فلما آمنوا به لزمهم حكم ما سمعوا من الآيات الكريمة.

دليل العلماء القائلين بالبحث عن المخصص قبل العمل بالدليل العام.

ما نقل عن الإمام أحمد رحمه الله تعالى: ومعناه: إن تأويل عموم القرآن الكريم من غير البحث عن المخصص من السنة النبوية أو من أقوال الصحابة رضي الله عنهم إنما هو عمل ليس مرضياً وليس جائزاً، لأن الآية الكريمة قد تكون عامة في ألفاظها وصيغها ويُرَاد منها الخصوص، ولا نعلم ذلك إلا بدليل آخر من القرآن الكريم أو من السنة النبوية المكرمة أو من أقوال الصحابة رضي الله عنهم ^(١).

والراجع: أن المجتهد لا يقدم على القول بالعموم دون النظر إلى ماورد في المسألة في السنة النبوية من مخصصات أو في أقوال الصحابة رضي الله عنهم. وهذا القول لا يخالف فيه أحد كما ظهر من مذاهبهم. وأما الصحابة رضي الله عنهم فقد كانوا يعملون بالأدلة بناء على ما استقر في نفوسهم من العموم والخصوص والحقيقة والمجاز، وهذا ما ذهب إليه الحنفية، أما إذا خفي على المجتهد الدليل الخاص أو لم يعثر عليه فإنه يعمل بالنص العام على جهة الوجوب. وبعد استقرار المذاهب لم يعد خافياً على العلماء الأفاضل شيء من الأدلة المخصصة. والله أعلم.

(١) العدة للقااضي أبي يعلى ٥٢٧/٢ .

الاحتجاج بالعام المخصوص

تعريف العام المخصوص: هو النص الكريم الذي دلّ على الشمول والاستغراق لكل من يصلح له بحسب الوضع اللغوي دُفْعَةً واحدةً، ثم دخله دَلِيلٌ مُخَصِّصٌ، فأخرج منه بعض أفراده إلى حكم آخر مخالف بسبب الدليل المخصص. فما بقي من الدليل العام بعد التخصيص هو الذي يسمى بالعام المخصوص، وأدلة التخصيص تقسم إلى قِسْمَيْنِ.

القسم الأول: الأدلة المتصلة: كالشرط والاستثناء، والغاية والصفة.

القسم الثاني: هي الأدلة المستقلة، كآيات القرآن الكريم غير المتصلة بالعموم، وكالأحاديث الشريفة، وكالإجماع، والعقل، والعرف.

مثال الدليل المخصص المتصل: التخصيص بالاستثناء: قول الله تبارك وتعالى:

﴿إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ إِلَّا مَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ﴾ [الحجر: ٤٢].

فالآية الكريمة تبين أن العباد المخلصين لا يتمكن الشيطان من إغوائهم وإضلالهم. ولكنه يتمكن من إضلال من ترك منهج الإسلام وسلك مسلك الشيطان.

فالجزء الأول من الآية الكريمة عام في اللفظ والدلالة، واللفظ العام هو الجمع الذي أضيف إلى الضمير من قوله تبارك وتعالى: ﴿إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ إِلَّا مَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ﴾ وهو قوله تبارك وتعالى (عبادي).

وأما الدليل المخصص المتصل فهو قول الله تبارك وتعالى (إلا من اتبعك من

الغاوين).

فالدليل المخصص قد أخرج من حكم العموم العباد الضالين وهم الذين اتبعوا

الشيطان وتركوا سبيل الهداية والإيمان.

مثال الدليل المخصص المستقل ما ورد في القرآن الكريم: قال الله تبارك وتعالى:

﴿وَالَّذِينَ يَتَّبِعُونَ مِنْكُمْ وَيَدْرُونَ أَرْوَاجًا يَرِيضُونَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾ وقال تبارك وتعالى: ﴿وَأُزْلِثُ

الْأَحْمَالَ أَجْلَهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ [الطلاق: ٤].

فالآية القرآنية الكريمة الأولى عامة في دلالتها ولفظها وحكمها، وقد استفاد

العلماء منها أن المرأة المتوفى عنها زوجها ينبغي أن تعتد بأربعة أشهر وعشرة أيام .
ولكن الآية الثانية بينت أن عدة الحامل وضع الحمل . فكانت المرأة الحامل قد
خرجت عن حكم العموم بسبب الدليل المخصص المستقل الذي ورد في سورة
الطلاق، أما الآية الأولى فقد وردت في سورة البقرة ورقمها ٢٣٤ .

مثال التخصيص بالسنة النبوية للقرآن الكريم: قول الله تبارك وتعالى: ﴿حُرِّمَتْ
عَلَيْكُمْ الْمَيْتَةُ وَالِدَمُّ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَمَا أَهَلَ لِعَيْرِ اللَّهِ بِهِ﴾ فالآية الكريمة تفيد عموم الحكم بسبب عموم
اللفظ وهو الميتة وكذلك الدم وما ورد في الآية الكريمة من محرمات، والحكم هو
تحريم الأكل والانتفاع منها بشيء .

وقد ورد نص نبوي كريم يفيد تخصيص الميتة بميتة البحر، وتخصيص الدم
بالطحال والكبد عن عموم اللفظ وعموم التحريم بقول الرسول ﷺ: «أحلت لنا ميتتان
ودمان: أما الميتتان: فالسّمكُ والجرادُ وأما الدمانُ فالكبدُ والطحالُ» فأسبحت الآية
الكريمة مخصوصة بالحديث الشريف، فهي من العام المخصوص .

مثال: تخصيص السنة النبوية للسنة النبوية المباركة على صاحبها الصلاة
والسلام: قول الرسول ﷺ: «فيما سقت السماء والعيون العشر . وفيما سقي بالنضح
نصف العشر» .

فهو نص عام يدل على وجوب الزكاة في كل ما نبت من الأرض بماء السماء أو
بالنضح والسقي .

ولكنه قد ورد حديث آخر يخص الحديث السابق وهو ما رواه علي بن أبي
طالب أن رسول الله ﷺ قال: «ليس في الخضروات صدقة» وعن عائشة رضي الله
عنها أن رسول الله ﷺ قال: «ليس فيما أنبتت الأرض من الخضير صدقة» كالقثاء
والخيار والبادنجان واللّفْت والجَزْر، فالحديث المخصص أخرج الخضراوات من
عموم حكم الحديث الأول، فلم يُوجب الزكاة في الخضراوات . فالعام المخصوص هو
شمول الحديث الأول لما دل عليه بعد إخراج الأفراد منه (بالنص الثاني) .

موقف العلماء من الاحتجاج بالعام المخصوص.

للعلماء في ذلك أقوال^(١):

القول الأول لمعظم الفقهاء وقد أجازوا العمل بالعام المخصوص فيما تبقى له من أفراد بعد التخصيص، فالعام المخصوص حجة يُستدلُّ به على ثبوت الحكم الشرعي لما تبقى فيه من أفراد أو أشخاص بعد خروج بعض أفرادِهِ إلى حكمٍ مخالفٍ بالدليل المخصص.

وهو قول الشافعية والحنابلة وما نقل عن الإمام أحمد بن حنبل رحمه الله تعالى.

القول الثاني: إنه ليس حجةً، وقد قال بذلك عيسى بن أبان وأبو ثور من الحنفية ومن قال بقولهما من العلماء فهؤلاء منعوا من العمل بالعام المخصوص. لأنه أصبح مجازاً ويمنع من تعلق الحكم بظاهره.

القول الثالث: وقد قال به المفضلون. ولهم مذاهب:

المذهب الأول: إن كان المخصص دليلاً متصلًا كالاستثناء والصفة، فالعام المخصوص به حجة.

وإن كان الدليل مُستقلاً، فالعام المخصوص ليس حجةً لأنه يصبح مجازاً وهذا قول الكرخي من الحنفية.

المذهب الثاني: إن كان المخصص قد منع من تعلق الحكم بالاسم العام وأوجب تعلقه بالشرط الذي لا يدل عليه ظاهر العموم فلا يجوز تعلق الحكم بالعام المخصوص. وهو قول أبي عبد الله البصري الحنفي فقهاً المعتزلي اعتقاداً.

مثال ذلك قول الله تبارك وتعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جِزَاءً بِمَا كَسَبَا تَكْلَافًا مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ فالحكم وهو القطع مرتبط بالسرقة أو بالسارق، وهو اسم مشتق.

لكنه قام دليل يدل على وجود شروط لإقامة حد السرقة منها: مقدار المال المسروق وقد ورد في قول الرسول ﷺ: «لَا قَطْعَ إِلَّا فِي رُبْعِ دِينَارٍ فَصَاعِدًا».

والحنفية يرون أن المقدار ينبغي أن يكون عشرة دراهم استناداً لحديث رواه عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عن النبي ﷺ أنه قال: «لَا قَطْعَ إِلَّا فِي عَشْرَةِ دَرَاهِمٍ» ولكن الحديث السابق روته السيدة عائشة. فالسند أقوى من السند الذي

(١) البحر المحيط ٢٦٥/٣-٢٧٠، ميزان الاعتدال ٢٨٧، التمهيد لأبي الخطاب ٨٥/٢.

فيه عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده. ومن الشروط التي يتعلق بها حد السرقة أن يسرق من الحرز ويخرجه منه. والحرز يختلف باختلاف الأشياء، فحرز الماشية مختلف عن حرز الذهب والفضة. وهو مختلف عن حرز الثمار والزيتون.

«ومن سرق منه شيئاً بعد أن يؤويه الجرين فبلغ ثمن المجن فعليه القطع»^(١). والجرين هو المكان الذي يحفظ به الثمر، والمجن هو الترس الذي يستعمل للقتال ويحمي به نفسه، يقال ترس فلان بالترس أي حمى نفسه ودافع عن نفسه. والحرز: يدل على أن المال كان مملوكاً لصاحبه، وهو مال له قيمة شرعاً. وإن كان المخصص لم يمنع من تعلق الحكم الشرعي بالاسم العام، فهو حجة عند هؤلاء العلماء.

مثال ذلك: قول الله تبارك وتعالى: ﴿فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَخُذُوا حُزْمَهُمْ وَأَقْدُوا لَهُمْ كُلٌّ مَّرْصِدٌ فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [التوبة: ٥]. وقوله تبارك وتعالى: ﴿وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً كَمَا يُقَاتِلُونَكُمْ كَافَّةً وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ﴾ [التوبة: ٣٦].

وقول الله تبارك وتعالى: ﴿قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ، وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ﴾. فالآيات القرآنية توجب قتال الكافرين إذا اعتدوا على المسلمين في ديارهم أو إذا دعا إمام المسلمين إلى قتال الكافرين والمشركين. حتى تكون العزة للإسلام والعلو لكلمة التوحيد، وكلمة الله هي العالية دائماً. وهي العليا دائماً.

ولكن ثبت بالأحاديث الشريفة أن الرسول ﷺ قد نهى عن قتال النساء والصبيان. فقد روى ابن عمر ﷺ: «أن النبي ﷺ نهى عن قتل النساء والصبيان» متفق عليه وروى أنس بن مالك ﷺ: «أن رسول الله ﷺ قال: «اتَّطَلِقُوا بِسْمِ اللَّهِ وَبِاللَّهِ وَعَلَى مِلَّةِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَلَا تَقْتُلُوا شَيْخاً فَانِيّاً وَلَا طِفْلاً وَلَا صَغِيراً وَلَا امْرَأَةً وَلَا تَغْلُوا، وَضَمُّوا غَنَائِمِكُمْ وَأَصْلَحُوا وَأَحْسِنُوا إِنْ اللَّهُ يَحِبُّ الْمُحْسِنِينَ»^(٢).

(١) رواه أبو داود. ٤٣٩ ص ٦١٧

(٢) رواه أبو داود في سننه ص ٣٧٨ رقم ٢٦١٤

وجه الدلالة من الحديث الشريف: الحديث كان مخصصاً لعموم الآيات القرآنية في قتال الكافرين والمشركين، فقد أخرج الدليل المخصص النساء والأطفال وكبار السن من عموم القتل، فأصبحت الآية دالة على عموم ما تبقى من الأفراد.

فإن المنع من قتال النساء والصبيان والأطفال والشيخوخ الكبار لم يدل على المنع من قتال المشركين وأهل الكتاب إذا اعتدوا على المسلمين وإن الحظر من قتال الضعفاء لم يمنع من تعلق حكم القتال بالمشركين إذا اعتدوا على المسلمين. فالحكم الشرعي متعلق بالاسم، والمخصص لم يُغَيِّرْ مِنْ تَعَلُّقِ هَذَا الْحُكْمِ بِالْإِسْمِ.

القول الثالث: إن كان العام المخصوص يحقق المقصد الشرعي من الامتثال منه مع ملاحظة ما خرج منه بالدليل المخصص من غير أن يحدث خلل في التطبيق صح الاحتجاج به.

أما لو ترك العام المخصوص من غير الالتزام بتطبيق التخصيص ولم يصح تحقيق المقصد الشرعي في التطبيق والالتزام فلا يُعتبر حجةً مثال ذلك قول الله تبارك وتعالى: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ﴾ فهذه الآية القرآنية قد دخلها التخصيص لبيان الإقامة الشرعية للصلاة المقصودة شرعاً، وهذه المخصصات هي الشروط والأركان والكيفية والهيئة العامة للصلاة من تكبيرة الإحرام والقيام والركوع والسجود، مع تحقق الشروط في الطهارة والوضوء، فلو حصلت إقامة الصلاة من غير الشروط والأركان لما تحقق المقصد الشرعي من الصلاة ولما كان المكلف ممتثلاً لأمر الله تعالى، لذلك فلا يبقى العام المخصوص حجة في دلالته على العموم وهذا قول عبد الجبار من المعتزلة نقله عنه العلماء كالأمدي في كتابه الأحكام في أصول الأحكام.

حجج العلماء:

حجة العلماء القائلين بالعمل بالعام المخصوص.

أولاً: قال هؤلاء العلماء إن اللفظ العام الذي دل على الشمول يكون حجةً فيما لو انفرد بالحكم كل شخص مكلف، أو كل فرد داخل فيه، لأن نسبة الأفراد في كل شخص واحدة ولأن الحكم يتحقق في الجميع ويتحقق في الفرد الواحد مما كان صالحاً له. (وبشر المؤمنين) وإخراج بعض مسائله إلى حكم مخالف لا يقدح في عموم اللفظ ولا يبطل دلالة اللفظ على العموم.

ولو تَرَكَ الْمُكَلَّفُونَ الْعَمَلَ بِالْعَامِ الْمَخْصُوصِ لَتَعْرَضُوا لِلْوَمِّ وَالْمَسَاءَلِ لَعَدَمِ امْتِثَالِهِمْ لِلْحُكْمِ الشَّرْعِيِّ الَّذِي دَلَّ عَلَيْهِ الْعَامُ الْمَخْصُوصُ.

ثانياً: إنَّ الْعَمَلَ بِالْعَامِ الْمَخْصُوصِ وَاجِبٌ لَعَدَمِ انْتِفَاءِ حُكْمِهِ، وَلِدَلَالَةِ صِيغَتِهِ عَلَى الْعَمُومِ، وَلَعَدَمِ وَجُودِ النَّصِّ الْمَعَارِضِ لِلْعَامِ الْمَخْصُوصِ، كَالنَّسْخِ؛ فَوَجِبَ تَطْبِيقُ الْعَامِ الْمَخْصُوصِ، وَيَكُونُ حُجَّةً فِيمَا تَبَقِيَ مِنْ أَفْرَادِهِ لِأَمْرَيْنِ:

الأولُ: بَقَاءُ دَلَالَةِ اللَّفْظِ عَلَى الْعَمُومِ فِيمَا تَبَقِيَ مِنْ أَفْرَادِهِ بَعْدَ التَّخْصِيسِ.
الثاني: عَدَمُ وَجُودِ الدَّلِيلِ الَّذِي يَقْتَضِي نَسْخَ الْعَامِ الْمَخْصُوصِ. لِأَنَّهُ لَا يَوْجَدُ مَعَارِضٌ لِلْعَامِ الْمَخْصُوصِ إِلَّا النَّسْخُ وَقَدْ انْتَفَى وَجُودُهُ، فَيَبْقَى الْعَامُ الْمَخْصُوصُ دَالًّا عَلَى مَا تَبَقِيَ مِنْ أَفْرَادِهِ، وَيَبْقَى حُجَّةً.

ثالثاً: الدَّلِيلُ الثَّلَاثُ: لَقَدْ ثَبَتَ الْعَمَلُ لَدَى السَّلَفِ الصَّالِحِ بِالْعَامِ الْمَخْصُوصِ.
مثال ذلك: مَطَالِبَةُ السَّيِّدَةِ فَاطِمَةَ الزَّهْرَاءِ بِمَا تَسْتَحِقُّ مِنْ مِيرَاثِ الرَّسُولِ ﷺ
بَعْدَ انْتِقَالِهِ إِلَى الْحَيَاةِ الْبَاقِيَةِ الْخَالِدَةِ. مَعَ عِلْمِهَا بِالْأَدْلَةِ الْمَخْصُوصَةِ لِلنَّصِّ بِالْعَامِ.
وَالنَّصُّ الْعَامُ هُوَ قَوْلُ اللَّهِ تَبَارَكَ وَتَعَالَى: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ فَإِنْ كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ وَإِنْ كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ﴾.

وَالْأَدْلَةُ الْمُخْصِصَةُ هِيَ: عَنْ أُسَامَةَ بْنِ زَيْدٍ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ: «لَا يَرِثُ الْمُسْلِمُ الْكَافِرَ وَلَا الْكَافِرُ الْمُسْلِمَ»^(١)، وَرَوَى أَبُو دَاوُدَ فِي سَنَنِهِ عَنْ عَمْرٍو ابْنِ شَعِيبٍ عَنْ جَدِّهِ (لَا يَرِثُ الْقَاتِلُ)^(٢). تَوَارَدَ عَلَى النَّصِّ تَخْصِيسَانِ.

وَمَعَ وَجُودِ هَذَيْنِ الْمَخْصُوصِينَ لِلْعَمُومِ فَيَجِبُ الْعَمَلُ بِالْعَامِ الْمَخْصُوصِ.
وَهَكَذَا نَجَدُ أَنَّ السَّيِّدَةَ فَاطِمَةَ الزَّهْرَاءِ - ﷺ - قَدْ تَمَسَّكَتْ بِالْاِحْتِجَاجِ بِالْعَامِ الْمَخْصُوصِ، إِلَى أَنْ أَخْبَرَهَا أَبُو بَكْرٍ الصِّدِيقُ - ﷺ - بِحَدِيثِ الرَّسُولِ ﷺ أَنَّ الْأَنْبِيَاءَ لَا يُورِثُونَ أَحَدًا، وَإِنَّمَا مَا تَرَكَهُ يَكُونُ صَدَقَةً لَجَمِيعِ الْمُسْلِمِينَ. وَالحَدِيثُ الشَّرِيفُ هُوَ قَوْلُ الرَّسُولِ ﷺ: «نَحْنُ مَعَاشِرَ الْأَنْبِيَاءِ لَا تُورِثُ مَا تَرَكَتُمْ صَدَقَةً»^(٣).

(١) أَبُو دَاوُدَ رَقْمَ ٢٩٠٩ ص ٤٢٣.

(٢) أَبُو دَاوُدَ رَقْمَ ٤٥٦٤ ص ٦٤٥.

(٣) سَنَنُ أَبِي دَاوُدَ رَقْمَ (٢٩٦٨) ص ٤٣٢.

فكل ما تركه الرسول ﷺ يكون صدقةً للمسلمين. بعد استخراج نفقة زوجته وعماله.

الدليل الرابع: استدل هؤلاء العلماء باستصحاب الحال. فالعام حجة قبل التخصيص والقاعدة عند العلماء هي بقاء ما كان على ما كان حتى يقوم الدليل المغير أو الدليل الناقل للحكم من الإباحة إلى الحظر أو إلى الإيجاب.

دليل العلماء الذين قالوا بأن العام بعد التخصيص لا يبقى حجة منهم عيسى بن أبان وأبو ثور من الحنفية.

أن العام المخصوص قد أصبح دالاً على غير ما وُضِعَ له في اللغة العربية، فقد كان للعموم وبعد إخراج بعض أفرادهِ أصبح دالاً على عددٍ غير مُستغَرِقٍ وغير شاملٍ، فأصبحت دلالته على ما تبقى مجازاً، وهو مترددٌ بين الباقي بعد التخصيص وأقلُّ الجمع فيكون مجملاً ولا يوجد مبيِّنٌ له. والقول بأن العام المخصوص ينصرف إلى ما تبقى أو إلى أقلُّ الجمع، قول لا يؤيده دليل. والقول من غير دليل تحكُّم وقول بالرأي في الأحكام الشرعية، وهو غير جائز شرعاً.

لذلك لا يكون العام المخصوص حجةً إلا إذا دلَّ عليه دليل آخر من خارج النص بأن المراد به هو ما تبقى من الأفراد بعد التخصيص وناقش الجمهور هذا الدليل بقولهم: لقد عمل السلف الصالح بالعام المخصوص، فيكون دليلكم معارضاً بما هو أقوى منه، فيضعف الاستدلال بدليلكم.

وجهة قول العلماء القائلين بالتفصيل:

قال أصحاب المذهب الأول من المفصلين:

العام إن كان مخصصاً بدليل متصل كالشرط والصفة يبقى حجة بعد التخصيص، أما إن كان المخصص منفصلاً فإنه يؤثر على دلالة العام المخصوص ويجعله مجملاً. فلا يبقى حجة لأن المجمع يحتاج إلى بيان ولا يوجد دليل مبيِّن.

والسبب في ظهور الفرق بين المخصص المستقل والمخصص المتصل أن المخصص المتصل جزء من الجملة فهو مفيد لمعناه بسبب اتصاله بالجملة فالتخصيص بها ليس مؤثراً على عموم اللفظ، فيبقى حجة معها.

وقد أطلق على المخصصات المتصلة الحنفية اسم المقيدات، وهي تَقْصُرُ العامَ على بعض أفرادِهِ.

والتخصيص لا يصح فصله عن الجُمْلَةِ فيبقى دالاً على معنى الجملة مع التخصيص. أما العامُ المخصوصُ بدليلٍ مستقلٍ فإنه مؤثّرٌ في دلالةِ العامِ وَيَجْعَلُهَا مُجْمَلَةً فلا يُفِيدُ الاستدلالَ به على ما تبقى إلا بدليل من خارج النص، فالعام المخصوص لا يدل على بقائه حجة في دلالته إلا إذا وجد دليل من خارج النص.

ووجهة القول الثاني من العلماءِ المُفَصِّلِينَ هي أن دلالة الدليل المخصصِ على اعتبار النصاب والحرز دلالةٌ لا شبهةً فيها لذلك يمتنع أن يتعلق الحكم بالاسم على عمومه ويصبح مُتَعَلِّقاً بالشروط التي وضعها الشرعُ الحكيمُ. ولو طُبِّقَ العامُ على عمومه لخالفَ مقاصدَ التشريعِ الإسلامي ولهذا لا يبقى العامُ حُجَّةً إلا إذا اعتبرت الشروطُ فيه.

أما لو كان الدليلُ المخصصُ لا يمنع من تطبيقِ النصِ العامِ ومن تعلقِ الحكمِ بالاسم فإن التخصيصَ لا يَجْعَلُ العامَ المخصوصَ مجملاً ولا حائلاً دون تحقيقِ مقاصدِ التشريعِ الإسلامي.

وَنُوقِشَ هذا الاستدلالُ: بأنَّ الصِّيغَةَ العامَّةَ بعد التخصيصِ بَقِيَتْ دالَّةً على العمومِ فيما تبقى من أفرادٍ، وقد ظهر لنا أنَّ المُشَرِّعَ الحكيمَ قد أراد من الحكمِ الاستفادةِ من العامِ أن يكون مُقْتَرِناً بشروطٍ تَسْبِقُ تطبيقَ الحكمِ الشرعي. فكان الحكمُ العامُ مَشْرُوطاً بالشروطِ المذكورة، فيبقى الحكم في النص العام دالاً على عمومه.

الراجع: وبعد دراسة الأقوال وأدلتها يظهر أن العام المخصوص ما زال دالاً على ما تبقى من الأفراد بعد التخصيص.

وقول الجمهور هو الراجع في ذلك لأنه يعتبر العام المخصوص حجة صالحة للاستدلال به. واختار هذا القول الأمدى فقد ذكر ما يأتي: (المختارُ صِحَّةُ الاحتجاجِ

به فيما وراء صور التخصيص).

وقال الطوفي لقد ثبت أن العام بعد التخصيص حجة بالإجماع (وهو عمل السلف الصالح ولم يخالف فيه أحد) فمن خالف بعده فهو محجوج به.

نوع الاختلاف: الاختلاف حقيقي عند العلماء لترتب الحكم الأصولي الآتي: وهو أنه لا يُعمَلُ بالعام المخصوص إلا إذا وجد دليل يدعو لذلك. وهذه الثمرة هي التي توصل إليها العلماء القائلون بأن العام المخصوص لا يعمل به. وأما الجمهور فإنهم يرون وجوب العمل بالعام المخصوص ويكون حجة فيما تبقى من أفراد بعد التخصيص، وإن لم يوجد الدليل.

رَفَعُ
عبد الرحمن البخاري
أسكنها الفردوس
www.moswarat.com

الخاص والتخصيص

الخاص في اللغة العربية: قال الزركشي: (هو اللفظ الدالُّ على مسمى واحد) واختص فلانٌ بالأمر وتخصص له إذا انفرد له وقال ابن منظور إذا انفرد له، وكلُّ اسمٍ لمسمى واحد على انفرادٍ يسمى خاصاً وخصه بالشيء إذا أفرد به. وخص غيره بیره واختصه به أيضاً. وقال البزدوي هو كل اسم وضع لمسمى معلوم على الانفراد.

والخصوص تناول اللفظ لبعض ما يصلح له. والخصوص من عوارض الألفاظ حقيقة. ويعرض للمعاني على سبيل المجاز، وفيه اختلاف عند العلماء.

تعريف الخاص عند علماء الأصول:

أولاً: تعريف أبي الحسين البصري: الخاص ما وضع لشيء واحد (لعين واحدة) والمراد بالعين الشيء، لا الشخص.

ثانياً: تعريف السرخسي: الخاص هو اللفظ الموضوع لمعنى معلوم على انفراد. وعرفه بتعريف آخر فقال: كل اسم لمسمى معلوم على الانفراد.

ثالثاً: تعريف البزدوي: كل لفظ وضع لمعنى واحد على الانفراد والانقطاع. موازنة بين هذه التعريفات: لا نجد فرقاً بين هذه التعريفات الثلاثة في المضمون ولا في الألفاظ إلا ما كان في تعريف أبي الحسين البصري فقد جاء خالياً من عبارة (على الانفراد).

والسبب في ذلك أن العبارة كانت لتوضيح المعرف وليست للاحتراز أو للتقييد. ونجد أن أبا الحسين قد استعمل في تعريفه كلمة (عين) وأما السرخسي والبزدوي فقد استعملا كلمة (المعنى) والمراد بالمعنى الوصف. وكلمة الشيء أكثر شمولاً عند العلماء من كلمة المعنى ومن كلمة العين.

لأن الشيء يشمل الألفاظ والمعاني، وأما المعنى وهو الوصف فإنه يدل على أن الخاص من عوارض الألفاظ. وكلمة الاسم أشمل من المعنى ومن الشخص.

شرح التعريف: نختار تعريف البزدوي لشرحه وتحليله لأنه أجمع من التعريفين السابقين، وما ورد فيه من ألفاظ فهي منطبقة على ما سبقه من تعريفات.

قال: (الخاص كل لفظ وُضِعَ لمعنى واحدٍ على انفرادٍ وانقطاع المشاركة).

أولاً: عبارة (كل لفظ) جنس في التعريف.

لأنها تتناول جميع الألفاظ المستعملة التي تدل على الطبع كاللفظ الذي يدل على السعال أو اللفظ الذي يدل على الألم. أو على حرف من كلمة لا يفيد المعنى.

وعبارة (وُضِعَ) تدل على الوضع اللغوي، لوضع اللفظ للدلالة على معنى معين، ويكون المعنى لازماً للفظ. ويدخل في هذا اللفظ الحقيقة.

وقوله (لمعنى واحد) قيد لإخراج اللفظ المشترك لأنه وضع لأكثر من معنى على سبيل البدل.

وهذه العبارة (الانفراد) احتراز من العام فإنه وُضِعَ لمعنى واحدٍ شاملٍ للأفراد.

وقوله: وانقطاع المشاركة: عبارة وردت في التعريف لتأكيد المعنى وليس للتقييد، والمراد منها تأكيد الانفراد وبيان ملازمته للانفراد والخصوص.

وبين العبارتين نوع من المغايرة لأن الانفراد يكون من جهة اللفظ ذاته ومن جهة الخاص بذاته.

أما انقطاع المشاركة فهي من جهة غير اللفظ الخاص. أي من خارج اللفظ.

دلالة الخاص: الخاص يدل على معنى منفردٍ وعلى اسم منفردٍ فهو يدخل على المسميات والمعاني عند بعض العلماء كالعام فإنه يدخل على المسميات فقط وشموله للمعاني فيه اختلاف والخاص بين في نفسه فلا يحتاج إلى بيان ودلالته على معناه دلالة قطعية ولا يُصرف عن معناه إلا بصارف. وهو يحتمل التأويل إذا ورد الدليل الصارف عن المعنى الأصلي.

أمثلة من الخاص:

أولاً: ﴿يَرْفَعُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾ فقد خص الله تبارك

وتعالى الذين جمعوا بين العلم والإيمان برفع الدرجات في الدنيا والآخرة.

مثال آخر قول الله تبارك وتعالى: من آيات العقيدة: ﴿مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِلَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَرُسُلِهِ

وَجِبْرِيلَ وَمِيكَالَ فَإِنَّ اللَّهَ عَدُوٌّ لِلْكَافِرِينَ﴾ [البقرة: ٩٨].

فقد خص الله تبارك وتعالى جبريل وميكائيل بالذكر تشريفاً لهما، وإن كانا من الملائكة وهو من قبيل التخصيص بعد التعميم: والخاص بعد العام.

مثال: من آيات الأحكام قولُ الله تبارك وتعالى: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ وَلَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَائِفَةٌ مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾.

فلفظ (مائة) لفظٌ خاصٌّ لا يَحْتَمِلُ الزيادةَ ولا النقصانَ وهو حدُّ الزاني البكرِ البالغِ العاقلِ.

مثال من آيات الأحكام قولُ الله تبارك وتعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا يَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةٌ أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾.

فالألفاظ الآتية: (الأربعة) (والثمانون) والشهداء، (والجلد) (أبدًا) ألفاظٌ خاصة دالةٌ على معناها بصفة قاطعة فلا تجوز الزيادةُ ولا النقصانُ عليها، وهي لا تقبل النقص ولا الزيادة لأنها موضوعة للدلالة على معناها الخاص.

تعريف التخصيص:

هو المقصود بالذكر وهو في اللغة الإفرادُ ومنه الخاصة.

وفي الاصطلاح: تعريفُ ابنِ السَّمْعَانِي: تمييزُ بعضِ الجُمْلَةِ بالحكم. وتخصيصُ العام: بيانُ ما لم يُقصدَ من اللفظ العام.

ثانياً: تعريفُ ابنِ الحاجب: التخصيصُ: (قصرُ العامِ على بعضِ مسمياته):

ثالثاً: تعريفُ أبي الحسين البصري (هو إخراجُ بعضِ ما تناوَلَهُ الخطابُ مع كونه مقارناً له).

وقد أراد بالخطاب النص العام، والتخصيص إخراج بعض أفراده بسبب المخصص.

مناقشة تعريف أبي الحسين: أورد عليه بعضُ العلماءِ المناقشةَ الآتيةَ أن ما أخرج من الخطاب، لم يكن داخلًا في الخطاب ابتداءً، فلم يكن مقصوداً للمشروع الكريم. وإنما يقع ذلك للنسخ.

وأجاب عن ذلك بأن المراد بما يتناوله الخطابُ هو قطعُ النظر عن وجودِ المعارضِ وبتقديرِ عدمِ وجودِ المخصصِ. لأنَّ اللفظَ العامَّ يشملُ جميعَ أفرادهِ، وحينما يدخله التخصيصُ يَخْرُجُ بعضُ أفرادهِ من حكمِ العمومِ إلى حكمِ الخصوصِ وهذه الإجابةُ تُفيدُ أن العامَّ كان خالياً من دليلِ معارضِ، وحينما دخله التخصيصُ أخرج من دلالتِهِ بعضَ الأفرادِ مما كان قد شمله اللفظُ العامُّ.

تعريف التخصيص عند الحنفية:

عرفه البزودي بقوله: (إنَّه قَصْرُ العامِّ على بعضِ أفرادهِ بدليلِ مُسْتَقِلِّ مقترنٍ مساوٍ للعامِّ في قوةِ الدلالةِ).

ثم قال هذا هو التعريف المختار عند الحنفية. وفي التعريف ما يدل على الاحتراز عن الشرط والصفة والاستثناء ونحوهما.

وقد أفاد ذلك قولهم (بدليل مستقل) فعلم من هذه العبارة أن الاستثناء والشرط والصفة لم يدخلوا في أدلة التخصيص.

لأنَّ التخصيص عند الحنفية يقوم على مبدأ المعارضة وليس في الاستثناء والصفة والشرط ما يدل على معنى مفيد قائم بذاته.

وقوله في التعريف (مقترن) احترازٌ من النسخ. وإخراج للنسخ عن التخصيص، فالناسخ يكون بدليل متراخٍ عن الغص المنسوخ.

ومن التعريفان السابقة نعلم أن للتخصيص منهجين أولهما للجمهور والثاني للحنفية.

منهج الحنفية لدى تعارض العام والخاص:

هو التوفيقُ بينهما وفق الأمور الآتية:

أولاً: إذا ورد الخاص بعد العام دون تراخ في الزمان كان مخصصاً مثال ذلك: قولُ الله تبارك وتعالى ﴿وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾ بعد قوله تبارك وتعالى ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ﴾ فالبيعُ مُفْرَدٌ محلى بلامِ التعريفِ التي تُفيدُ الاستغراقَ والاستيعابَ.

والبيعُ الربويُّ من أفرادِ البيعِ وهي أنواعٌ منه، فكان حكمُ البيعِ مقصوراً على

بعض أفرادهم منذُ تشريع جواز البيع لظهور الدليل المخصص، أو دليل التخصيص وهو الدليل المُستقلُّ في معناه المقارنُ زمنياً لدليل العموم، وقد كان مساوياً للدليل العام في قوة الدلالة، فالدليلان من القرآن الكريم. وهما متساويان في دالتهما على المعنى، فقد أفاد كلُّ منهما المعنى بالنص من غير تفسير. فحصلت بينهما المساواة في الثبوت وفي قُوَّة الدلالة.

الأمرُ الآخرُ: إذا تراخى الدليلُ المُخصِصُ عن الدليل العام بأن جاء بعد استقرار حكم العام فإن الدليل الخاص يعتبرُ ناسخاً للعام بالقدر الذي وقع التعارضُ فيه كسوخ الوضوء مما مست النار بأكل النبي للخبز واللحم.

الأمرُ الثالثُ: إذا تراخى العامُ وتقدم النصُ الخاصُ فإن العامَ يكون ناسخاً للنص الخاص، إذا ورد على محلٍّ واحد أو مسألة واحدة وكان بينهما قدرٌ مُشتركٌ حصل فيه التعارضُ. (فأما منأ بعدُ وإما فداءً) منسوخ بقوله ﴿فَأَقْبَلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ﴾ .

الأمر الرابعُ: إذا جهل تاريخ المتقدم والمتأخر فعلى المجتهد أن يبحث عن المرجحات لأحد الدليلين لأن الترجيح لأحدهما من غير دليل تحكُّم بالأدلة الشرعية وهو غير جائز. فإن لم يظفر المجتهد بالمرجح تركهُما وعمِلَ بالدليل السابق لهما أو باستصحاب الحال.

منهج الجمهور في التخصيص:

منهج الجمهور في التخصيص هو تطبيق الأمور الآتية:

أولاً: إذا تقدم العام وتبعه الخاص دون تراخٍ فإنه يعمل بالخاص في موطنه وفيما دل عليه من حكم. ويعملُ بالعام فيما تبقى من أفراد العموم وهذه قاعدة مجمعٌ عليها عند علماء الحنفية وجمهور الأصوليين وليس فيها من قال بمخالفتها كآية البيع والربا.

ثانياً: إذا تراخى الخاص في الزمان عن العام فإن النص الخاص يُعتبر ناسخاً للدليل العام وهذا أمرٌ متفقٌ عليه عند علماء الحنفية وجمهورِ علماء الأصول.

ثالثاً: إذا تقدم الخاص وتراخى العام بعد أن استقر العملُ بالدليل الخاص، فإن

الجمهور يذهبون إلى تطبيق قاعدتهم الأصولية التي تنص على أنه حيثما توارد العام والخاص فإنه يعمل بالخاص لأن المراد من العام الخصوص لقوة دلالة الخاص وضعف دلالة العام، فإن الخاص عند جميع العلماء يفيد معناه وحكمه بالدلالة القطعية.

أما العام فإنه عند الحنفية يدل على معناه على جهة القطع وعند الجمهور يدل على معناه دلالة ظنية، فلا يحصل التعارض بين العام والخاص عند الجمهور لاختلاف دلالة كل منهما أما عند الحنفية فإن التعارض بينهما واقع لتساوي دلالتهما. فإنهما تفيدان المعنى على جهة القطع.

الأمر الرابع: إذا جهل التاريخ فلم يعلم المتأخر منهما، ولم يعلم أن الخاص كان مقارناً للعام زمن نزول الوحي فعند الجمهور يُقدم الخاص على العام دائماً لأنه أقوى من العام.

المواضع التي يرد عليها التخصيص:

يرد التخصيص على جميع ألفاظ العموم أمراً كانت أو نهياً أو خبراً. وذهب بعض العلماء إلى أن الخبر لا يدخله التخصيص كيلا يوهم بتخلف الخبر. وهذا قول ضعيف ويرد عليه بما يأتي:

١- إن اللفظ لما احتمل في نفسه التخصيص كانت الدلالة عليه رافعةً للوهم الذي قد يتوهمه بعض الناس وهو تخلف الخبر عن مقتضاه.

٢- إن التخصيص ليس من النسخ في شيء، فالتخصيص يرد على الخبر أما النسخ فلا يرد عليه، للفرق بينهما في المعنى والحقيقة.

٣- لقد وقع تخصيص بعض الأخبار الواردة في كتاب الله عز وجل كما وقع في الأمر والنهي مثال ذلك: قول الله تبارك وتعالى: ﴿مَا لَكُمْ مِنْ شَيْءٍ أَنْتَ عَلَيْهِ لِأَجَلْتَهُ كَالرَّيْرِ﴾ وقد قال العلماء الأفاضل بأن الآية قد دخلها تخصيصٌ بدليل العقل لأن الريح مرت على الجبال والوديان والأرض ولم تدمرها، وقد شمل التدمير المساكين والناس، والمزروعات، وما أنعم الله عليهم من النعم التي استثمروها، لأنهم لم يقدرُوا ذلك وكفروا به.

الآية الثانية: قول الله تبارك وتعالى حكاية لما قاله الطائر لسليمان على نبينا وعليه الصلاة والسلام: ﴿إِنِّي وَجِدْتُ أُمَّرَأَةً تَمْلِكُهُمْ وَأُوتِيَتْ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ وَلَهَا عَرْشٌ عَظِيمٌ﴾.

قال العلماء إنَّ قولَ الله تبارك وتعالى ﴿مِنْ كُلِّ شَيْءٍ﴾ يفيدُ العمومَ، ولكنه قد دخله التخصيصُ بالدليل العقلي: وهو أن الملكة بلقيس لم تملك ما أوتي سليمانُ من الملكِ العظيم، لتسخيرِ الريحِ ومعرفةِ لغةِ الطيرِ، وغير ذلك.

الفرق بين التخصيص والنسخ: الباقلاني وابن الحاجب (رفعُ الحكم الشرعي بدليل شرعي متأخر).

النسخ هو الإزالة والإبطال والتغيير وإقامة الشيء مقامه، هذا المعنى اللغوي. ودليلُ النسخ في التشريع: (ما ننسخ من آيةٍ أو نُسخها نأتِ بخيرٍ منها أو مثلها. ألمَ تَعْلَمَنَّ أَنَّ اللهَ على كلِّ شيءٍ قديرٌ) وتعريفه هو خطاب المشرع الدال على ارتفاع الحكم الثابت بالخطاب المتقدم مع تراخيه عند ابن السمعاني. والتخصيصُ شديدُ الشبهِ بالنسخ لاشتراكهما في اختصاص الحكم بنقيض ما يتناولهُ اللفظُ وذكر العلماء الفوارق الآتية بينهما.

وقد فرقوا بينهما من وجوه:

الوجه الأول: التخصيصُ يفيدُ إخراج بعض الأفراد من عموم النص وأما النسخُ فيتعلقُ بالزمان فيثبتُ النصُّ الأولُ زمناً ثم يظهرُ الدليلُ الناسخُ في عهد التنزيل، فيبطلُ حكمَ النص المنسوخ^(١).

الوجه الثاني: التخصيصُ يرد على النص العام أما النسخُ فإنه يردُّ على العام والخاص.

ثالثاً: التخصيصُ يدل على أن ما خرج من العموم لم يكن داخلياً في عموم القصد، وإنما أريد من العموم الخصوص ابتداءً.

أما النسخُ فإنه يدل على أن النص المنسوخ كان مراداً للمشرع الكريم قبل نزول الدليل الناسخ.

رابعاً: التخصيصُ يقعُ بالدليل القطعي، والدليل الظني، فقد يحصلُ التخصيصُ بالقرآن الكريم والسنة المتواترة والآحادية وبالإجماع وبالدليل العقلي وبالعرف وبالقياس.

(١) تكتب هذه العبارة في الأعلى ويحذف الرقم وعلى هذا فإن التخصيصَ تقييداً للعموم بالنص المخصص.

أما النسخُ فلا يقعُ إلا بالدليلِ القطعي (القرآن والسنة) كالقرآن الكريم والسنة المتواترة والآحادية ولكنه لا يحصلُ النسخُ بالإجماع ولا بالقياس ولا بالدليل العقلي ولا بالعرف.

خامساً: التخصيص يقعُ في الأحكام الشرعية وفي الأخبار وأما النسخُ فلا يقعُ إلا في الأحكام الشرعية.

سادساً: الدليلُ المخصصُ يكونُ مقترناً مع النصِّ العامِ دائماً، ولا يجوز أن يتراخى عنه باتفاق العلماء ويجوز أن يتقدمه، وقد يأتي في بعض الأحيان متأخراً عنه.

أما النسخُ، فإنَّ الدليلَ الناسخَ لا يقعُ متقدماً زمنياً عن المنسوخ، وقد وضع العلماء له شرطاً اتفقوا عليه وهو أن يكون الدليل الناسخ متراخياً عن المنسوخ.

سابعاً: التخصيص بيانٌ لما أريد من العموم عند جمهور العلماء، لأنَّ ما خرج عن العموم بالدليل المخصص لم يكن مراداً للمشرع الكريم ابتداءً.

والنسخ بيانٌ لانتهاءِ العملِ بالدليل المنسوخ وابتداءِ العملِ بالدليل الناسخ.

ثامناً: يجوز تأخيرُ الدليلِ الناسخِ عن الوقتِ للعملِ بالمنسوخ أما الدليل المخصص فيأتي مقترناً أو مقارناً لدليل العموم.

تاسعاً: التخصيص يكونُ لبعضِ الأفراد أما النسخ فيكونُ بنسخ الحكم عن جميع الأفراد . مثال ذلك قول الله تبارك وتعالى: ﴿وَأُولَئِكَ الْأَحْمَالُ أَجْلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ هي مخصصةٌ لقول الله تبارك وتعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَتَّقُونَ مِنكُم وَيَدْرُونَ أَرْوَاجَ بَيْرِضَنْ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا فَإِذَا بَلَغْنَ أَجْلَهُنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾

فآية الطلاق خصصت آية البقرة ٢٣٤، وخرجت بالدليل المخصص النساء الحاملات، فعدة الحامل تنتهي بوضعها للحمل سواء كانت مطلقة أو متوفى عنها زوجها.

أما النسخ فإن حكمه يكون لجميع المسلمين بالدليل المنسوخ وبالدليل الناسخ مثال ذلك: تحويل القبلة من المسجد الأقصى إلى المسجد الحرام، فالحكم عامٌ لجميع المسلمين.

المخصصات

والمفرد منها المخصّص، والمخصّص هو دليل التخصيص، وهو الذي يخرج بعض أفراد العموم عن مقتضى معنى العام إلى معنى خاص، وهو الذي يخرج بعض أفراد العموم عن الحكم العام إلى حكم خاص.

والمخصصات تقسم إلى قسمين:

القسم الأول: المخصصات المستقلة.

القسم الثاني: المخصصات المتصلة.

أما المخصصات المستقلة فهي القرآن الكريم والسنة النبوية المباركة، والإجماع، والقياس، ودليل العقل، والعرف.

وأما المخصصات المتصلة فأهمها الشرط والصفة والاستثناء والعدد والغاية ودلالة الموافقة ودلالة المخالفة.

ونبدأ في بيان المخصصات المستقلة.

المخصصات المنفصلة:

أولاً: القرآن الكريم.

ثانياً: السنة.

ثالثاً: الإجماع.

القرآن الكريم: القرآن الكريم يخصص القرآن الكريم وقد ذكر العلماء ذلك. واختلفوا في مسألة ما إذا تأخر العام عن النص الخاص.

فذهب الإمام أبو حنيفة إلى تقديم المتأخر خاصاً كان أو عاماً، وبهذا القول قال الإمام أحمد في إحدى الروايتين عنه.

وإن جهل تاريخ المتقدم فإن الجنفية يعتبرون حصول التعارض بين العام والخاص فيبحثون عن المرجح وإذا لم يجدوه عملوا بالدليل السابق للدليلين المتعارضين.

القول الثاني: للجمهور وهو قول للإمام الشافعي؛ إنه يجوز تخصيص الكتاب بالكتاب سواء علم التاريخ أو جهل وسواء كان المتقدم النص الخاص أو النص العام. قال القاضي أبو يعلى: إذا تعارضت آيتان أو خبران أحدهما عام والآخر خاص مناف للعام وجب تقديم الخاص، وتخصيص العام به. وقد أومأ الإمام أحمد إلى هذا في مواضع.

أمثلة من تخصيص القرآن الكريم للقرآن الكريم:

المثال الأول: قول الله تبارك وتعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾ [البقرة: ٢٣٤].

وجه الدلالة من الآية القرآنية الكريمة: أن الاعتداد بالأربعة أشهر وعشرة أيام: عام لجميع النساء الكبيرة والصغيرة وذات الحيض والآيسة.

فينبغي على المرأة أن تجتنب الزينة والظهور أمام الخاطب. وعليها أيضاً الإحداد على الزوج والإحداد ترك الزينة.

وقال الله تبارك وتعالى في سورة الطلاق: ﴿وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مِنْ أَمْرِهِ يُسْرًا﴾ [الطلاق: ٤].

وجه الدلالة: الآية الكريمة فيها بيان لعدة المرأة الحامل وأن أجلها ينتهي بوضع الحمل.

وجه تخصيص الخاص العام:

الآية الثانية بينت عدة الحامل على جهة خاصة بها، وآية سورة البقرة كانت عامة في جميع النساء فتخرج من الآية الأولى النساء الحوامل وتكون عدتهن بانتهاج مدة الحمل ووضعه.

وأصبح حكم الآية الأولى، مقتصرًا على غير الحوامل.

وقد ثبت من أقوال الصحابة أن الآية الثانية كانت متأخرة عن الآية الأولى في النزول.

فقد رَوَى ابنُ مسعودٍ رضي الله عنه : «أنزلت سورةُ النساءِ القصرى بعد الطولى». وكان هذا التخصيصُ مُتَّفَقاً عليه عند علماءِ الجمهورِ.

ولكنَّ علماءَ الحنفيةِ قالوا: إنَّ من شروطِ التخصيصِ عدمَ التراخي فإذا كانت الآيةُ متراخيةً عن الآيةِ التي تدل على العموم فإن ذلك يَقَعُ نسخاً.

ولا يَقَعُ النسخُ لجميعِ الآيةِ وإنما للقدرِ المشتركِ الذي حصلَ بينَ الآيتين. والقَدْرُ المشتركُ هنا عدةُ المرأةِ الحاملِ.

السببُ في هذا الاختلافِ يَرْجِعُ إلى أمرين:

الأول: قوَّةُ الدلالةِ في النصين فإن العام يُفيدُ معناه بصفةِ قاطعة عند الحنفية، والخاص مفيدٌ لدلالتهِ بصفةِ قاطعةٍ فحصلَ التعارضُ بينهما.

وأما الجمهورُ فإنَّ دلالةَ العامِ عندهم دلالةٌ ظنيةٌ وأما الخاصُ فدلالتهُ قَطْعِيَّةٌ لذلك يُقَدِّمُونَ العملَ بالنصِ الخاصِ ويكونُ تخصيصاً لديهم.

الأمرُ الآخرُ: الحنفيةُ يَشْتَرِطُونَ الاقترانَ بين العامِ والخاصِ، فإذا اختلف ذلك الشرطُ وكان أحدُ النصين متراخياً كان ناسخاً للآخر بالقدر المشترك.

ثمرات الاختلاف: لا يوجد أية نتيجة مترتبة على هذا الاختلاف، وإنما هو اختلافٌ راجعٌ إلى المصطلحات العلمية فالجمهور يسمونه تخصيصاً والحنفية يسمونه نسخاً.

رَفَعُ
عبد الرحمن العجدي
أسكنم الله الفردوس
www.moswarat.com

تخصيص القرآن الكريم بالقرآن

القرآن الكريم كتاب الله لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد، نزل به جبريل عليه السلام على قلب الرسول الكريم ﷺ خاتم النبيين والمرسلين، مصدقاً للرسالات السابقة وللنبوات الماضية. وقد تعهد الله تبارك وتعالى بحفظ القرآن الكريم إلى أن يرث الله تبارك وتعالى الأرض ومن عليها ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾.

وفي القرآن الكريم آيات محكمات لا تقبل التأويل ولا التفسير وفيه آيات تدل على المعنى دلالة بظاهر اللفظ الكريم فهي تقبل التفسير، وفيه الآيات الكريمة التي جاءت بألفاظ مجملة تدل على أكثر من معنى وهي تقبل البيان والتفسير.

والآيات الكريمة التي بينت الأحكام الشرعية منها العام يشمل ما يصلح للمعنى من أفراد دفعة واحدة على سبيل الاستفراق والشمول، ومنها الآيات الكريمة التي دلت على معنى خاص في الحكم أو المحل، وقد اتفق العلماء على أن الألفاظ الخاصة مقدمة في التطبيق والعمل على الألفاظ العامة، فالنص الخاص عند العلماء يدل على معناه على سبيل القطع، وأما النص العام فقد اختلف العلماء في دلالاته على المعنى، فذهب الجمهور إلى أنه يدل على المعنى دلالة ظنية، لذلك يكون مؤخراً عن النص الخاص، لضعف دلالة النص العام وقوة دلالة النص الخاص.

وعند الحنفية يتساوى العام مع الخاص في دلالتها على المعنى فدلالتهما قطعية، ولأن النص الخاص يتناول واقعة معينة فهو مقدم على النص العام، لكن لعلماء الحنفية منهجاً في تطبيق النص العام والخاص موضعاً ومحدداً إذا تراخى أحد النصين عن الآخر، فهم يعتبرون المتراخي ناسخاً للمتقدم فإن كان المتأخر عاماً فإنه يكون ناسخاً لديهم للنص الخاص المتقدم بالقدر المشترك الواقع بينهما، والقدر المشترك هو الوقائع المشتركة أو المحال المشتركة بينهما، أو الحالات المشتركة.

وإن كان النص الخاص هو المتأخر فإنه يكون ناسخاً لما سبقه من النص العام، لأن الحنفية يلتزمون في تطبيق شروطهم وضوابطهم التي وضعوها للتخصيص وهذه الشروط هي:

الشرط الأول: التساوي بين النص المخصص والنص العام، والمراد بالتساوي قوة الدلالة فإذا دل العام على معناه بصفة قطعية فينبغي أن يكون النص الخاص قطعياً في دلالاته على المعنى ليقوى على تخصيص العام.

الشرط الثاني: أن يكون الخاص مقارناً للنص العام فلا يجوز أن يتراخى أحدهما عن الآخر، وإن حصل التراخي فإن المتقدم يكون منسوخاً ويكون المتأخر ناسخاً له.

الشرط الثالث: الاستقلال في المعنى والانفصال عن الدليل العام، أما إن لم يكن مستقلاً في معناه فلا يكون مخصصاً وإنما يسمى لديهم بالمقيد لذلك فهم يعتبرون الاستثناء والشرط والغاية والصفة وبدل البعض مقيدات لما اتصلت به من النص الكريم ولا يعدونها مخصصات.

وهذه الشروط المتفق عليها عند علماء الحنفية كانت بسبب اعتبارهم أن التخصيص يقوم على مبدأ التعارض بين العام والخاص، وأن الزيادة على النص تعتبر معارضة وناسخة للنص السابق إن لم تتحقق المقارنة في زمن النزول وإن لم يتحقق الاستقلال في المعنى.

أما التخصيص عند الجمهور فإنه يقوم على مبدأ البيان والتوضيح ولذلك فإنهم يعتبرون الخاص نصاً مخصصاً للعموم في جميع أحواله.

ومن أهم المخصصات المستقلة عند جميع العلماء القرآن الكريم فهو قطعي في ثبوته، ولكن بعض الآيات في دلالاتها على الأحكام الشرعية وفي دلالاتها على المعنى ظنية الدلالة أي أنها تقبل التخصيص وتقبل التفسير والتأويل.

وسنبين موقف العلماء من تخصيص القرآن الكريم للقرآن الكريم:

موقف العلماء من تخصيص القرآن للقرآن الكريم:

ذهب جمهور العلماء إلى جواز ذلك، ولم يخالف سوى بعض علماء أهل الظاهر. نقل ذلك الإمام الرازي عنهم، ونقله الزركشي. وقال ابن الحاجب يجوز تخصيص الكتاب بالكتاب وبه قال الإمام أبو حنيفة والقاضي أبو بكر الباقلاني والإمام الرازي رحمهم الله تعالى. إن كان الخاص متأخراً وإلا فالعام ناسخ وإن جهل التاريخ

تساقطاً^(١). وهذا منهج الحنفية، فإن كان تاريخ النص العام أو الخاص ليس معروفاً فإن المجتهد يترك العمل بها ويطبق النص السابق لهما، فهو يعمل باستصحاب الحال.

وقال الإمام الرازي - رحمه الله تعالى - تخصيص الكتاب بالكتاب جائز خلافاً لبعض أهل الظاهر^(٢).

وقال صاحب المعتمد أما تخصيص الكتاب بالكتاب فإنه إذا جاز أن يبين الله سبحانه وتعالى بخطابه العام بعض ما تناوله فقط جاز أن يدلنا على ذلك بالكتاب، كما جاز أن يدلنا بالكتاب على غير ذلك من الأحكام^(٣) وقد خص الله تبارك وتعالى عدة الوفاة العامة بعدة أولات الأحمال.

وقد أوضح في قوله هذا أن كتاب الله تبارك وتعالى فيه بيان للأحكام الشرعية، وقد ورد فيه النص العام والنص الخاص، وبين سبحانه وتعالى أنه قد أراد من النص العام بعض ما شمله العموم من الأحكام أو المحال، وقد دلنا الله تبارك وتعالى في كتابه العظيم بالنص الخاص أنه أراد بعض ما تناوله النص العام من أحكام شرعية. وقد وقع ذلك كما في آية الاعتداد بوضع الحمل من الوفاة، فكانت الآية العامة توضح أن مدة الاعتداد تنتهي بإكمال المدة اللازمة وهي أربعة أشهر وعشرة أيام. وقد تناولت هذه الآية جميع النساء من ذوات الأقران ومن الآيات ومن غير ذوات الأقران كالصغيرات.

وكانت هذه الآية الكريمة شاملة للحوامل لولا أن الآية الواردة في سورة الطلاق قد أخرجتهن من الحكم العام وخصصت عدتهن بوضع الحمل.

فالشيخ أبو الحسين البصري تناول موضوع تخصيص الكتاب الكريم بالكتاب الكريم من جانبين:

الأول: الجواز العقلي.

(١) مختصر ابن الحاجب ٢/١٤٧.

(٢) المحصول القسم الثالث: ١/١١٧.

(٣) المعتمد لأبي الحسين البصري المعتزلي ١/٢٧٤.

الثاني: الوقوع الشرعي:

فقال تخصيص الكتاب بالكتاب الكريم جائز عقلاً: لأنَّ الله تبارك وتعالى بين فيه الأحكام العامة والآيات الكريمة التي بينت الأحكام الخاصة وجاز عقلاً أن يبين أنه أراد من النص العام بعض أحكامه.

وجاز أيضاً أن يبين لنا بتخصيص القرآن الكريم للقرآن الكريم أنه أراد بعض العموم من النص العام.

وقال الزركشي في كتابه البحر المحيط: يجوز تخصيص الكتاب بالكتاب في قول جمهور الأمة خلافاً لبعض الظاهرية^(١).

وقال صاحب كتاب شرح الكوكب المنير من الحنابلة: يخصص الكتاب ببعضه، والمخالف في مسألة تخصيص الكتاب بالكتاب بعض الظاهرية^(٢).

وقال الآمدي من الشافعية: اتفق العلماء على جواز تخصيص الكتاب بالكتاب خلافاً لبعض الطوائف^(٣).

وقال القرافي في كتابه شرح تنقيح الفصول، يجوز عند مالك وأصحابه تخصيص الكتاب بالكتاب خلافاً لبعض أهل الظاهر^(٤).

وقال الأسنوي في شرحه لكتاب منهاج الوصول في علم الأصول للقاضي البيضاوي الشافعي، يجوز تخصيص الكتاب بالكتاب وأطلق عليه اسم المقطوع به، فقال: (يجوز تخصيص المقطوع به بالمقطوع به، فقال: (يجوز تخصيص المقطوع به بالمقطوع به، وفي الحصول عن بعض الظاهرية أن الكتاب لا يكون مخصصاً للكتاب ولا للسنة)^(٥).

(١) ٣٦١/٢. المعتمد.

(٢) شرح الكوكب المنير للفتوح ٣٥٩/٣ وما بعدها.

(٣) الأحكام في أصول الأحكام ٢/٢٨٨.

(٤) شرح تنقيح الفصول ٢٠٢.

(٥) ١١٨/٢.

والمراد بالمقطوع به، ما نقل إلى المسلمين في كل عصر نقلاً متواتراً جملة وتفصيلاً والذي نقل إلينا بهذه الطريقة المتواترة، هو القرآن الكريم، والسنة المتواترة، فالنص المتواتر هو ما كان يقينياً في ثبوته، ونقل من عصر إلى آخر بالطريقة المتواترة.

وقال أبو الخطاب وهو من علماء الحنابلة: لقد ورد تخصيص الكتاب بعضه ببعض كقول الله تبارك وتعالى: ﴿وَلَا تَنكِحُوا الْمُشْرِكَةَ حَتَّىٰ تُؤْمِنَ﴾ [البقرة: ٢٢١].
فقد خصص بقول الله تبارك وتعالى: ﴿الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَلَّ لَكُمْ وَطَعَامُكُمْ حَلٌّ لَهُمْ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِن قَبْلِكُمْ إِذَا آتَيْتُمُوهُنَّ أَجُورَهُنَّ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَفِّحِينَ وَلَا مُتَّخِذِي أَخْدَانٍ﴾ [المائدة: ٥].

فالمحصنات من أهل الكتاب يجوز للمسلمين الزواج منهن بشرط الإحصان والعفة. فأية المائدة مخصصة لآية سورة البقرة^(١).

العلماء المخالفون للجمهور:

لقد ظهر من كلام العلماء الأفاضل - أحسن الله إليهم - أن جمهور العلماء متفقون على جواز تخصيص الكتاب للكتاب الكريم. وعلى وقوع ذلك شرعاً للأمثلة التي سيرد بعضها فيما بعد. وقد خالف الجمهور بعض علماء أهل الظاهر.
دليل المخالفين: قول الله تبارك وتعالى: ﴿وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [النحل: ٤٤].

وجه الدلالة من الآية الكريمة: أن التخصيص بيان، وقد جعلت الآية الكريمة مهمة البيان للرسول ﷺ فهو يبين ما جاء في الكتاب الكريم، بالسنة القولية والعملية والتقريرية ما كان عاماً في كتاب الله تبارك وتعالى. فوجب ألا يحصل البيان إلا بقول الرسول ﷺ أو فعله.

قال الزركشي: إن أهل الظاهر متمسكون بالآية الكريمة في أن البيان إنما يكون

(١) التمهيد لأبي الخطاب ١١٥/٢.

من الرسول ﷺ وأن المخصص بيان للمراد باللفظ فيمتنع أن يكون البيان إلا من السنة النبوية الكريمة^(١).

والجواب عما قالوه: هو أن ما استندوا إليه من أن البيان يكون للرسول عليه الصلاة والسلام. معارضٌ بأن القرآن الكريم بيان أيضاً. وقد يبين الخاص منه ما ورد به على جهة العموم والدليل على ذلك قول الله تبارك وتعالى: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ بَيِّنَاتٍ لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ﴾ [التحل: ٨٩].

فالقرآن الكريم فيه بيان للحلال والحرام وفيه بيان للأحكام الشرعية، ومن مقتضى البيان أن يوضح بعضه وأن يخصص ما ورد فيه خاصاً ما كان وارداً فيه على جهة العموم. وهذه الآية الكريمة تماثل قول الله تبارك وتعالى: ﴿مَا فَطَّرْنَا فِي الْكِتَابِ مِن شَيْءٍ﴾ فكل ما تحتاج إليه البشرية إلى يوم الدين قد ورد بيانه بكتاب الله عز وجل تفصيلاً أو إجمالاً بينها الرسول ﷺ، أو الإجماع أو القياس إذا ثبت له أصل في أحد المصادر. وعلى هذا فإننا نقول إن الرسول ﷺ يبين ما ورد في كتاب الله عز وجل من آيات مجملة أو مطلقة أو عامة.

ولكنَّ البيان لا يقتصر على السنة النبوية المباركة وإنما هو شامل للكتاب الكريم وللسنة المباركة. ولا يوجد تعارض بين البيان القرآني والبيان النبوي، بل أحدهما متمم للآخر فالقرآن الكريم مبين للقرآن الكريم وللسنة المباركة، والسنة مبينة للقرآن الكريم وللسنة النبوية أيضاً فكل منهما تشريع وبيان، وكل منهما فيه خصوص وعموم.

وبذلك يتبين ضعف ما قاله بعض علماء أهل الظاهر الذين جعلوا البيان والتفسير والتوضيح خاصاً بالسنة النبوية المباركة ولم يجعلوه شاملاً للمصدرين، والحق أنهما وحي من الله تبارك وتعالى، وإن اختلفت السنة عن القرآن الكريم فالسنة باللفظ النبوي والمعنى من الوحي وأما القرآن الكريم فهو وحي لفظاً ومعنى.

(١) البحر المحيط ٣/٣٦١، المحصول ٢/١١٩.

ودليل آخر على ضعف قولهم هو أنه لم يحصل اتفاق عليه من جميع أهل الظاهر، فهم محجوجون بقول علمائهم الذين وافقوا الجمهور في أن البيان ليس مقتصرأ على السنة النبوية الكريمة، وإنما هو يشمل السنة والقرآن ودليل الخطاب والإجماع أيضاً.

قال الرازي في كتابه المحصول ما مفاده: إن الآيات الكريمة التي دلت على العموم قد وازاها آيات أخرى دلت على الخصوص.

فلا يخلو الحال من أن نجمع بين دلالة العام على عمومته ودلالة الخاص على خصوصه وهذا محال.

وإما أن نرجح أحدهما على الآخر، وحينئذ يحكم بعدم العمل بأحدهما وهذا غير جائز. إن كان الدليل الخاص قد ورد على سبيل التخصيص وليس على سبيل التعارض من كل وجه.

أما إن كان معارضاً له من كل وجه وكان أحدهما متراخياً عن الآخر فهو نسخ ويجوز نسخ القرآن الكريم بالقرآن الكريم عند التراخي باتفاق العلماء.

وإذا حصل الاتفاق على النسخ فينبغي أن يحصل الاتفاق على التخصيص^(١). بقياس التخصيص المختلف فيه على النسخ المتفق عليه عند العلماء، لأنه قياس صحيح كامل الأركان صحيح الشروط، ولا يوجد فرق بين الأصل والفرع. وعلى هذا القياس يكون المخالفون محجوجين به.

دليل الجمهور وهو مستفاد من وقوع التخصيص: أمثلة ذلك: المثال الأول قول الله تبارك وتعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذُرُونَ أَزْوَاجًا يَرَوْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾ [البقرة: ٢٣٤].

وقول الله تبارك وتعالى: ﴿وَالْمَطْلَقَاتُ يَرَبِّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ إِنْ كُنَّ يُؤْمِنَنَّ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾ [البقرة: ٢٢٨].

(١) المحصول ١١٨/٢-١١٩.

وجه الدلالة: أن الآيتين قد دلتا على العموم أما الأولى ففي عدة الوفاة تتريص المرأة أربعة أشهر وعشراً، وفي عدة الطلاق تتريص ذات القرء بثلاثة قروء.

والآية الأولى عمت جميع النساء فشملت ذوات الأقراء والآيسات والصغيرات اللاتي لم يحضن. والآية الثانية شملت المطلقات اللاتي يحضن.

فخصصت آية العدة من الوفاة بقول الله تبارك وتعالى: ﴿وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مِنْ أَمْرِهِ يُسْرًا﴾ [الطلاق: ٤].

فخرجت المرأة الحامل من حكم الاعتداد بالأشهر الأربعة والأيام العشرة فعليها أن تعتد بوضع الحمل سواء كانت المدة طويلة أكثر من أربعة أشهر وعشرة أيام أو أقل من ذلك.

وخصصت آية الطلاق بالمرأة الحامل والآيسة والصغيرة التي لا تحيض لقول الله تبارك وتعالى: ﴿وَالَّتِي يَسِّنُّ مِنَ الْمَحِيضِ مِنْ نِسَائِكُمْ إِنْ أَرَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَاثَةُ أَشْهُرٍ وَالَّتِي لَمْ يَحِضْ وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مِنْ أَمْرِهِ يُسْرًا﴾ [الطلاق: ٤].

فأصبحت عدة الآيسة والصغيرة بسبب الطلاق ثلاثة أشهر. وعدة الحامل بوضع الحمل.

وعلى هذا فقد أصبحت عدة النساء بعد التخصيص على النحو الآتي:

أولاً: المرأة ذات القرء إن طلقت فعدتها ثلاثة قروء.

ثانياً: المرأة الآيسة والصغيرة التي لا تحيض إن طلقت فعدتها ثلاثة أشهر.

ثالثاً: المرأة الحامل إن طلقت أو توفي عنها زوجها فإنها تعتد بوضع الحمل.

رابعاً: من توفي عنها زوجها وكانت صغيرة لا تحيض أو كانت آيسة أو كانت من

ذوات القرء فعدتها أربعة أشهر وعشرة أيام.

خامساً: المرأة التي لم يدخل بها زوجها فليس عليها عدة لقول الله تبارك

وتعالى: ﴿يَتَأْتِيَ الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُونَهَا فَمَعَهُنَّ وَسِرَّهِنَّ سَرَاحًا جَمِيلًا﴾ [الأحزاب: ٤٩].

المثال الثاني من الدليل الأول للجمهور قول الله تبارك وتعالى: ﴿وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَةَ

حَتَّى يُؤْمِنَ وَلَا مَؤْمِنَةً خَيْرٌ مِنْ مُشْرِكَةٍ وَلَوْ أَعْجَبَتْكُمْ﴾ [البقرة: ٢٢١].

وقول الله تبارك وتعالى: ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ إِذَا آتَيْنَهُنَّ أُجُورَهُنَّ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسْفِحِينَ وَلَا مُتَّخِذِي أَخْدَانٍ وَمَنْ يَكْفُرْ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَسِرِينَ﴾ [المائدة: ٥].

فالآية الكريمة الأولى وردت في بيان عموم تحريم المشركات من جميع الأديان، أو ممن لم يكن لهم دين سماوي كمشركات الجاهلية. والآية الثانية خصصت عموم الآية الأولى فأخرجت من حكم التحريم النساء من أهل الكتاب من اليهود والنصارى، فأصبح الزواج منهن جائزاً بشرط ألا تكون من أهل الحرب وأن تكون عفيفة وأن تستمسك بالقيم الإسلامية وبالأحكام الشرعية وأن تحافظ على السمعة الطيبة للأسرة الإسلامية، ولا يجوز لها ولا للرجل أن يتخذ الزواج لغير الأغراض الإسلامية، والأغراض الإسلامية من الزواج هي طلب الإحصان والعفة.

والتخصيص مقدم على النسخ للأمور الآتية:

أولاً: إنَّ التخصيص متغلب على النسخ وأكثر وروداً في مصادر التشريع الإسلامي، واتباع الأغلب يفيد ظناً متغلباً بصحة الحكم الذي آل إليه العلماء بسبب التخصيص. ثانياً: إن النسخ رفع بعد ثبوت الحكم الشرعية للأفراد، والتخصيص دفع من ثبوت الحكم العام لما ورد في النص الخاص، والعمل بالدفع خير من العمل بالرفع، لذلك قال العلماء في تعريف التخصيص بأنه قصر بعض أفراد العموم على الحكم بدليل مستقل مقارن مساوٍ.

وقد عرف شارح كتاب البزودي بأنه قصر العام على بعض أفراده بدليل مستقل مقترن^(١) مساوٍ للعام في قوة الدلالة.

وقد اعترضوا على أبي الحسين في تعريفه التخصيص وقد قال فيه إنه إخراج بعض ما تناوله الخطاب مع كونه مقارناً له^(٢) لأنه استعمل كلمة الإخراج وهي تفيد نفي الحكم عن أفراد الخاص بعد ثبوته. أما الجمهور من علماء الشافعية وغيرهم فقد رأوا أن التخصيص هو قصر العام على بعض أفراده^(٣).

(١) كشف الأسرار شرح أصول البزودي لفخر الإسلام ٣٠٦/١ .

(٢) المعتمد ٢٥٢/١ .

(٣) مختصر ابن الحاجب ١٣٠/٢ .

وقد قال الإمام الرازي في ذلك: إنَّ التخصيص^(١) ليس رفعاً للحكم، أما النسخ فهو رفع للحكم بعد ثبوته.

وقال ابن الحاجب إذا تقرر حكم العام ثم رفع واحتمل النسخ فلا يُصار إلى النسخ. بل يجزم بالتخصيص^(٢) لأنَّ الدفع أولى من الرفع بعد الإثبات.

والظاهر أن الكلام الذي أورده ابن الحاجب في مناقشة دارت بين الجمهور وعلما الحنفية. فهم الذين يقولون بأن الدليل العام إن ورد متأخراً عن الخاص كان ناسخاً للحكم الخاص بالقدر المشترك بينهما، وابن الحاجب يرجح أن يكون الدليل الخاص مخصصاً وإن احتمل أن يكون ذلك نسخاً.

وهو الواضح من قوله: (إنَّ النسخ رفع أما التخصيص فهو دفع والدفع أهون من الرفع وكلاهما لو تأخر الخاص فإنه يحمل على التخصيص وإن كان النسخ محتملاً بأن يتقرر حكم العام ثم يرفع ولا يُصار إليه بل يجزم بالتخصيص للوجهين السابقين المذكورين) وأراد بالوجهين ما يأتي:

الوجه الأول: أن التخصيص أكثر وروداً (في المصادر الشرعية) والوجه الثاني: أن التخصيص دفع والنسخ رفع بعد التقرير للحكم العام، وأما التخصيص فهو دفع لما لم يرد حكمه في النص العام. والتخصيص بيان لذلك، وأما النسخ فهو رفع لما ثبت بالدليل المنسوخ^(٣) وقد عرفه القاضي الباقلاني بأنه (رفع الحكم الشرعي بدليل شرعي متأخر).

ونرجح ما ذهب إليه الجمهور فيما إذا كان النصاب قد تردد بين التخصيص والنسخ فإن التخصيص مقدم على النسخ للأمر الآتية:

أولاً: التخصيص جمع بين الدليلين المتعارضين في جانب الاشتراك بين مدلول النص العام والنص الخاص. أما النسخ فهو إلغاء وعدم تطبيق للحكم الخاص الذي

(١) المحصول ١٠/٢.

(٢) مختصر ابن الحاجب ١٤٨/٢.

(٣) يراجع كتاب النسخ في دراسات الأصوليين للمؤلفة طباعة الرسالة عام ١٤٠٥هـ.

ورد بالدليل الخاص. وقد ثبت عند الأصوليين أنه إذا تعارض العام مع الخاص في بعض الأفراد فإن الخاص مقدم على العام في التطبيق، وإذا كان مقدماً في التطبيق فإنه لا يصار إلى تطبيق قاعدة النسخ.

ثانياً: النسخ رفع بعد الإثبات، وأما التخصيص فهو منع من الإثبات والدفع أسهل من الرفع.

ذلك أن حكم المنسوخ يكون ثابتاً بدليله، وحينما يرفع بالدليل الناسخ فإنه يؤدي إلى إلغاء العمل بحكمه بسبب الدليل الناسخ وأما التخصيص فهو بيان لأن أفراد الدليل المخصص لم تدخل في أفراد الحكم الثابت بالدليل العام، فالتخصيص بيان لإرادة المشرع الكريم أن العام لم يشمل أفراد الدليل المخصص. لذلك كان التخصيص دفعاً لدخول أفراد الدليل الخاص في حكم الدليل العام.

ثالثاً: إن وقوع التخصيص في مصادر التشريع الإسلامي أغلب وأكثر من وقوع النسخ. لأن النسخ قد حصل في وقائع محددة لم يتجاوزها واقتصر النسخ على الكتاب والسنة، أما التخصيص فإنه يصح بالإجماع ويصح بالقياس ويصح بالدليل العقلي.

لذلك كان حمل النص الخاص على كونه مخصصاً أولى من حمله على كونه ناسخاً للحكم العام الثابت بالدليل العام.

قال الآمدي - رحمه الله تعالى - فكان الحمل على التخصيص أولى إدراجاً له تحت الأغلب وسواء جهل التاريخ أو علم، وسواء كان النص الخاص متقدماً أو متأخراً^(١) وهنا يظهر الحوار الدائر بين الجمهور والحنفية، فالجمهور يعتبرون الدليل الخاص مخصصاً لما ورد في النص العام في جميع أحواله سواء علم تاريخ النصين أو جهل تاريخهما أو كان النص متقدماً أو متأخراً.

أما الحنفية فيعتبرون الدليل الخاص مخصصاً إذا كان مقترناً. أما إذا جهل تاريخ النص العام والنص الخاص فإنه يصار إلى تطبيق قاعدة الاستصحاب، وهي تدل على بقاء ما كان على ما كان، ويترك العمل بالنصين عند الحنفية.

(١) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي ٢/٣١٨ .

آثار الاختلاف عند العلماء:

لا يترتب على الاختلاف القائم بين الجمهور وأهل الظاهر آثار عملية، لأن عدم الاتفاق يرجع إلى اعتبارات اصطلاحية، فالجمهور يعتبرون التخصيص بياناً ومعارضة مع تغلب معنى البيان والتفسير.

وأهل الظاهر يعتبرون التخصيص بياناً. وأما الحنفية فإن التخصيص عندهم قائم على فكرة المعارضة.

ومعظم العلماء يؤكدون على أن ما أفرد بالذكر في الدليل الخاص لم يكن داخلياً مع أفراد العموم.

وقد نقل الزركشي عن بعض العلماء أن الخلاف يرجع إلى اللفظ أي إلى تعريف التخصيص، والمصطلحات عند علماء الأصول لا يترتب عليها اختلاف حقيقي.

لذلك لم أر أن أحد العلماء الأفاضل قد ذكر آثاراً فقهية عملية لاختلافهم في المسألة الأصولية وهي تخصيص القرآن الكريم بالقرآن الكريم. وإن ثبت الاختلاف في ذلك بين الجمهور وأهل الظاهر، فأهل الظاهر يجعلون البيان مقتصرأً على السنة النبوية، والجمهور يجعلون ذلك عاماً للكتاب الكريم والسنة النبوية. والاختلاف الآخر بين الجمهور والحنفية إذا جهل تاريخ الدليل العام والخاص.

فإن علماء الحنفية يصيرون إلى العمل باستصحاب الحال ويتركون العمل بالدليلين العام والخاص.

وأما الجمهور فيعتبرون الدليل الخاص مخصصاً لأنه هو الأغلب في مصادر التشريع الإسلامي فيخصصون الدليل العام بالدليل الخاص، وهذا هو الراجح بحسب الاعتبارات الشرعية.

والاختلاف الثالث قائم بين الجمهور وعلماء الحنفية فيما إذا احتمل الحال حمل الدليل المخصص على النسخ واحتمل أن يحمل على التخصيص، فالجمهور يقدمون القول بأن الدليل الخاص مخصص ويعملون وفق هذه القاعدة في تخصيص العمومات.

وهذا هو الراجع. وهذا الاختلاف لا يعدو أن يكون اختلافاً نظرياً، لأنَّ الأدلة الخاصة قد ظهر تاريخها، أو أيدت بأدلة مقوية استبان ترجيح كونها مخصصة على كونها ناسخة.

وهذا الوضع يظهر حقيقة فيما لو كان النص العام متراخياً عن النص الخاص، فالحنفية يعتبرون العام ناسخاً والجمهور يعتبرون النص الخاص مخصصاً كيفما كان وضع النص الخاص متقدماً عن النص العام أو مقارناً.

رقع
عبد الرحمن البخاري
أسكنم الله الفردوس
www.moswarat.com

تخصيص السنة النبوية للقرآن الكريم

السنة في اللغة:

هي الصورة والسنة السيرة وفي الحديث الشريف: «من سنَّ سنةً حسنةً فله أجرها وأجر من عمل بها من بعده من غير أن ينقص من أجورهم شيءٌ ومن سنَّ في الإسلام سنةً سيئةً كان عليه وزرها ووزر من عمل بها من بعده من غير أن ينقص من أوزارهم شيءٌ»^(١). وإذا أطلق لفظ السنة في الشرع فإنما يراد بها ما أمر به النبي ﷺ وما نهى عنه وندب إليه قولاً وفعلاً مما لم يذكره الكتاب الكريم. ولهذا يُقال في أدلة الشرع: الكتاب والسنة أي القرآن والحديث.

والسنة أيضاً مأخوذة من سننت الإبل أي أحسنت رعيها والقيام عليها. وسنن الطريق مَحَجَّتُهُ. وجاء في التهذيب السنة الطريقة المستقيمة، وفلان من أهل السنة أي يأخذ بالسنة والطريقة المستقيمة المحمودة^(٢).
والسنة عند علماء الفقه ما ليس واجباً، وهي تساوي المندوب. وتطلق السنة عند علماء الشريعة بالإطلاقات الآتية:

أولاً: ما يقابل البدعة، فالسنة هي الأصل المشروع. وما يخالفها مما ليس مشروعاً فهو بدعة.

ثانياً: ما ثبت عن النبي ﷺ من قول وعمل وتقرير ووصف.

ثالثاً: ما يدل عليه عموم العمل بها فهي تشمل الواجب الشرعي والمندوب. ففعل الواجبات مسنون لأنها ثابتة بالقرآن الكريم والسنة، وقد دلت السنة النبوية عليه، فهو مشروع بالسنة، فمعناها هنا عام. ولا يراد بالواجب هنا ما يعاقب تاركه ويثاب فاعله وإنما يراد به ما ثبتت مشروعيته بالكتاب والسنة. وهذا المعنى قد شاع عند علماء اللغة والحديث.

(١) صحيح مسلم ٧٠٥/٢ رقم ١٠١٧. كتاب الزكاة ورواه الإمام أحمد.

(٢) لسان العرب ٢١٢٤/٣ وما بعدها.

رابعاً: تطلق السنة على ما أثر عن الرسول ﷺ . وما أثر عن الصحابة رضي الله عنهم . لقوله ﷺ : «عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين من بعدي عضوا عليها بالنواجذ»^(١) وقد يراد بها هنا الطريقة المحمودة الطيبة التي تشمل السلوك والأخلاق والأوصاف، وما صدر عنهم من أحكام اجتهادية في الجوانب الفرعية الفقهية. والسنة عند علماء الأصول: ما صدر عن الرسول ﷺ من قول وعمل وتقدير. ومصدر السنة الوحي، ولكن الرسول ﷺ قد بينها بألفاظ مباركة من عنده، وبذلك اختص القرآن الكريم بالإعجاز، لأنه دليل الرسالة الإسلامية، واتسمت السنة بالبلاغة والإيجاز، وجوامع الكلم وفصل الخطاب.

استقلال السنة عن القرآن الكريم: السنة المباركة مستقلة في ألفاظها ومعناها وأحكامها عن القرآن الكريم. وهي مستقلة بتشريع الأحكام، وهي كالقرآن الكريم في إثباتها للأحكام. وقد قال الرسول ﷺ : «ألا إني أوتيت القرآن وأوتيت مثله معي». ونص أبي داود: «ألا إني أوتيت الكتاب ومثله معه»^(٢) والسنة تبين ما ورد في كتاب الله تبارك وتعالى من الآيات التي أجمل معناها ودلت على أكثر من معنى، وهي تفصل ما أتى في القرآن الكريم على سبيل العموم والإجمال كبيان كيفية الصلاة وأنصبة الزكاة وكيفية أداء الحج، وهي تبين وتخصص ما ورد في كتاب الله تبارك وتعالى من آيات عامة.

وقد قال الله تبارك وتعالى في وجوب اتباع السنة النبوية ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾^(٣).

أقسام السنة: تقسم السنة الكريمة إلى قول وعمل وتقدير. وهي تقسم إلى المتواتر والآحادي ونبدأ ببيان تخصيص السنة المتواترة للقرآن الكريم.

(١) سنن أبي داود ص ٦٥١ رقم (٤٦٠٧).

(٢) سنن أبي داود (٦٥١) رقم ٤٦٠٤.

(٣) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي ٢/٣٢٢.

قال الأمدي رحمه الله تعالى: لم أعرف في تخصيص السنة المتواترة لعموم القرآن الكريم مخالفاً^(١).

وقال الشوكاني في إرشاد الفحول: يجوز تخصيص عموم الكتاب بالسنة المتواترة إجماعاً.

ونقل عن الشيخ أبي حامد الإسفرائني: أنه قال: لا خلاف في ذلك إلا ما يحكى عن داود في إحدى الروايتين عنه^(١).

وقوله في إحدى الروايتين يدل على أنه وافق جمهور العلماء في الرواية الثانية، وتبقى الرواية الأولى لداود الظاهري إن كانت ثابتة عنه فقد خالف فيها الجمهور. والمراد بالسنة المتواترة هي التي نقلت من عصر إلى آخر بطريق التواتر فأفادت العلم واليقين.

وقد نقل الزركشي كلام الشافعي في الرسالة فقال: (وكلامه يقتضي أن السنة لا تخصص القرآن الكريم إلا إذا كان فيه احتمال التخصيص ولا يُقال خاص حتى تكون الآية تحتمل أن يكون قد أريد بها الخاص حتى تكون الآية تحتمل أن يكون قد أريد بها الخاص، فأما إن لم تكن محتملة له فلا يُقال فيها بما لا تحتمل الآية).

ومعنى كلام الإمام الشافعي - رحمه الله تعالى - أنه قد وضع شرطاً لتخصيص السنة للقرآن الكريم، هذا الشرط هو أن يكون العام محتملاً للتخصيص، وأن تكون الإرادة متجهة لإرادة الخصوص من العموم.

والتخصيص يقع لسببين:

الأول: اللفظ والصيغة، وصيغة العموم تقبل التخصيص. أما اللفظ الخاص فلا

يقبل ذلك.

السبب الثاني: مقصد المشرع الكريم، والقصد يتضح من ظاهر الدلالة ومن

سبب النزول.

(١) إرشاد الفحول ص ١٥٧.

قال الزركشي: في جواز تخصيص السنة المتواترة^(١) للقرآن الكريم. هو قول واحد بالإجماع.

وقال الأمدي: لم أعرف فيه خلافاً.

والدليل على جواز ذلك عقلاً ووقوعه شرعاً ما يأتي:

الدليل العقلي:

أن السنة المتواترة قد ثبتت بالجهة المقطوع بها، فقد حملها عن رسول الله ﷺ العدد الكثير، ونقلوها عنه ﷺ إلى من بعدهم، وهكذا تضافر نقل العدول الضابطين عن غيرهم. وهي بذلك تفيد العلم اليقيني. وقد أطلق عليها العلماء اسم السنة المقطوع بها، لثبوتها بالتواتر. فاقضى ذلك أن تكون مساوية للكتاب الكريم في الثبوت، والمقطع فيه يخصص ما يماثله ويساويه بالاتفاق.

الدليل الثاني: قول الله تبارك وتعالى: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لَتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [النحل: ٤٤].

وجه الدلالة: أن الله تبارك وتعالى قد عهد إلى رسوله ﷺ مهمة التبليغ وبيان التشريع مما ورد في الكتاب الكريم والسنة المباركة. وتخصيص الأدلة وما فيها من أحكام نوع من البيان. لأن التبليغ يشمل بيان الأحكام الشرعية كما يشمل التخصيص والتفصيل والتوضيح قولاً وفعلاً.

الدليل الثالث: ما وقع من أقوال من الرسول ﷺ كانت مخصصة لعموم الكتاب الكريم. وفي ذلك أمثلة دالة على إثبات ذلك شرعاً:

المثال الأول: قول الرسول ﷺ «لا يرث القاتل»^(٢) «لا يتوارث أهل ملتين شتى»^(٣) وقال أبو عيسى في حديث «لا يرث القاتل» رواه أبو هريرة ﷺ هذا حديث لا يصح والعمل على هذا عند أهل العلم وقول الرسول ﷺ: «لا يرث المسلم الكافر ولا الكافر المسلم»^(٤).

(١) البحر المحيط ٣/٣٦٢.

(٢) سنن الترمذي ٣ ص ٢٨٨ رقم ٢١٩٢.

(٣) سنن أبي داود رقم (٢٩) ص ٤٢٣.

(٤) سنن أبي داود رقم ٢٩٠٩ ص ٤٢٣.

وقد ألحق الحنفية المشهور بالتواتر، والمشهور ما كان آحادياً في العصر الأول ثم انتشر ونقل بالتواتر، وهو يفيد الطمأنينة عندهم واليقين عند الجصاص^(١) فالأحاديث المذكورة خصصت الآية الكريمة ﴿يُؤْتِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلَّذِي كَرِهْتُمُ لَهُ أَنْثِينَ﴾ [النساء: ١١].

المثال الثاني: «هو الطهور ماؤه الحل ميتته»^(٢) فهو مخصص لقول الله تبارك وتعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخَنزِيرِ وَمَا أُهْلِيَ لغيرِ اللَّهِ بِهِ﴾ [المائدة: ٣] لأن الميتة لفظ مفرد معرف باللام الجنسية، فقد أفاد العموم، والميتة تشمل جميع الحيوانات التي ماتت حتف أنفها، فلا يجوز أكلها شرعاً بنص الآية الكريمة لحكم كثيرة منها ما يتعلق بالصحة الجسمية ومنها ما يتعلق بالجوانب النفسية: كالتعود على العفة عن تناول الخبائث المحرمة لكلم الخنزير، ومن الحيوانات التي ماتت حتف أنفها السمك والجراد، ولكن الحديث الوارد أجاز لنا - نحن المسلمين - أكل ذلك فقد قال رسول الله ﷺ «أحلّت لنا ميتتان ودمان»^(٣) وفي رواية أخرى عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ «أحلّت لنا ميتتان ودمان: الميتتان الحوت والجراد والدمان أحسبه قال: الكبد والطحال»^(٤) فالحديث الشريف مخصص لعموم الآية الكريمة في الميتة وفي الدم. ويبقى المحرم من الميتة ما عدا ميتة البحر، والمحرم من الدم المسفوح.

والتخصيص بيان وتوضيح لكلام المشرع الكريم^(٤).

المثال الثالث: الدال على الوقوع الشرعي لتخصيص السنة المتواترة للقرآن الكريم: «فيما سقت السماء والعيون العشر وفيما سقي بالانضح نصف العشر» صحيح مسلم بلفظ آخر.

وقول الرسول ﷺ «ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة»^(٥) فالحديثان الشريفان مخصصان لعموم قول الله تبارك وتعالى: ﴿كُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ﴾ [الأنعام: ١٤١].

(١) سنن أبي داود ص ٢٣ رقم (٨٣).

(٢) مسند الشافعي ص ٣٤٠ كتاب الصيد والذبائح.

(٣) مسند الإمام الشافعي ص ٣٤٠.

(٤) صحيح مسلم رقم ١٥٩٦.

(٥) مسلم ٩٧٩.

فهذه الأمثلة تبين تخصيص السنة المتواترة للقرآن الكريم. فظهر الحكم الشرعي المستفاد من القرآن الكريم والسنة النبوية مع أسبابه وشروطه ومقوماته، فنفى بذلك كل غموض قد يرد إلى ذهن العالم أو المجتهد. والتخصيص بيان وتوضيح.

وقد أورد بعض العلماء اعتراضاً على الأمثلة منهم القرافي: فقالوا كيف يصح تخصيص القرآن الكريم بتلك الأحاديث الشريفة التي لم يصل نقلها إلى مرتبة التواتر؟ وأجاب القرافي عن ذلك بما مفاده: إن تلك الأحاديث الشريفة قد ثبتت في عهد الصحابة رضي الله عنهم. وقد كان ثبوتها متواتراً، ولكنها نقلت إلى العصور التالية نقلاً لم يبلغ حدَّ التواتر. وبذلك يبطل قول من قال بأن تلك الأحاديث الشريفة لم تكن متواترة. ويجب أيضاً عن السؤال: بأن الأحاديث الشريفة إن لم تكن متواترة بألفاظها لكنها متواترة بمعناها يشهد لذلك أنها قد وردت في كتب صحاح السنة. والتواتر يقسم إلى قسمين، تواتر لفظي وتواتر معنوي.

فإذا لم يتحقق التواتر اللفظي بتلك الأحاديث الشريفة فقد تحقق فيها التواتر المعنوي. وأما حديث «لا يرث القاتل» الذي قال فيه الترمذي إنه لم يصح وقد ترك نقله بعض العلماء كالإمام أحمد - رحمه الله تعالى - فنقول إن العمل وفق معناه ثابت عند جميع الأئمة الأعلام، فينحصر الاختلاف في صحته بلفظه فقط دون معناه.

وقد استدل بهذه الأحاديث الشريفة لإثبات تخصيص السنة المتواتر للقرآن الكريم الإمام فخر الدين الرازي^(١) والبيضاوي^(٢) والزرکشي^(٣) واستدل ببعضها الآمدي^(٤) وابن الحاجب^(٥).

ونستخلص مما سلف أن العلماء لم يختلفوا في جواز تخصيص السنة المتواترة للقرآن الكريم، ولكن ظهرت اعتراضات من بعضهم على أدلة الوقوع وهي الأحاديث

(١) المحصول ١٢٠/٢ وما بعدها.

(٢) شرح الأسنوي لمنهاج البيضاوي ١١٩/٢.

(٣) البحر المحيط ٣٦٣/٢.

(٤) الإحكام في أصول الأحكام ٣١٩/٢.

(٥) مختصر ابن الحاجب ١٤٨/٢-١٤٩.

الشريفة المخصصة لعموم الآيات القرآنية، وقد انحصر اختلافهم في تواتر تلك الأحاديث الشريفة. فقالوا كيف يستدل بها وهي لم تبلغ مرتبة التواتر. وقد ظهر هذا الاعتراض من الأسنوي وممن أجمل القول عنهم القرافي.

وقد أمكن الرد على اعتراضهم بأن تلك الأحاديث الشريفة قد بلغت مبلغ التواتر المعنوي، فقد عمل بها جميع العلماء في كل عصر، فدل ذلك على اتفاقهم على العمل بها وتطبيقها. والتواتر المعنوي قسم من التواتر اللفظي.

رَفَع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

التخصيص بخبر الأحاد

خبر الأحاد هو الحديث المروي والمنقول عن الرسول ﷺ بطريق لم يصل إلى عدد التواتر، فقد يكون الراوي الناقل العدل واحداً، وقد يرويه الاثنان، وقد يرويه الثلاثة العدول. لكن عدد الرواة لم يصل إلى التواتر. وأدنى عدد التواتر خمسة رواة. فإذا نقل الحديث الشريف في كل عصر عن طريق أدنى من عدد التواتر كان آحادياً.

والحديث الآحادي يفيد الظن عند جمهور علماء المسلمين، وهو يفيد العلم اليقيني عند علماء الحنابلة.

أما العمل بخبر الأحاد إذا ثبتت صحته فهو واجب عند جميع العلماء والصحة للحديث تعتمد على كون الراوي ثقة وضابطاً، في كل عصر إلى زمان التدوين.

أقوال العلماء في تخصيص خبر الأحاد لعموم الكتاب:

اختلفت أقوال العلماء في ذلك على النحو الذي نجمعه فيما يأتي:

القول الأول: الجواز، وهو المنقول عن الأئمة الأربعة - رضي الله عنهم - ^(١) وهو قول الجمهور من العلماء، وإحدى الروايتين عن الإمام أحمد بن حنبل.

ونقل أبو الخطاب نص الإمام أحمد - رحمه الله تعالى - : على الجواز عن رواية عبد الله - رحمه الله - ولم يذكر سواها ^(٢).

ونقل أبو يعلى رواية الجواز وهي نص الإمام أحمد بن حنبل في رواية عبد الله. في الآية إذا كانت عامة ينظر ما جاءت به السنة فتكون السنة دليلاً على ظاهر الآية ^(٣).

ثم قال: ونحو هذا قال في رواية عبد الرحيم الجوزجاني.

ولم يذكر الرواية المخالفة للروايتين السابقتين. لكن ابن بدران من الحنابلة ذكر عن الإمام أحمد رحمه الله تعالى: بأن صاحب التحرير قد نقل عنه رواية بعدم جواز تخصيص الخبر الآحادي لعموم القرآن الكريم. فيكون المنقول عن الإمام أحمد روايتين: الأولى:

(١) البحر المحيط للزركشي ٣/٣٦٤.

(٢) التمهيد ٢/١٠٥.

(٣) العدة ٢/٥٥٠ وما بعدها.

الجواز وهي التي نقلها أبو الخطاب، وأبو يعلى وابن قدامة والفتوحى صاحب كتاب شرح الكوكب المنير.

والرواية الثانية: عدم الجواز وهي ما ذكرها صاحب التحرير، وقد أثبتها الزركشي في كتابه البحر المحيط، والشوكاني تابع في ذلك الزركشي والذي نراه راجحاً مما نقل عن الإمام أحمد بن حنبل هو القول بجواز تخصيص خبر الآحاد لعموم الكتاب لأن رواية عبد الله لها ما يؤيدها من طريق آخر وهي رواية الجوزجاني^(١).

أما الرواية الثانية فقد كانت نقلاً عن صاحب التحرير. وما كان نصاً يكون أقوى مما نقل عنه بطريق الحكاية.

والعدد الأكثر راجح على العدد الأقل قياساً على الأحاديث الشريفة النبوية، فإن العلماء الأفاضل يرجحون الرواية الأحادية إذا تعارضت مع غيرها بكثرة عدد الرواة ولأن علماء الحنابلة كأبي يعلى وأبي الخطاب وابن قدامة لم ينقلوا إلا رواية الجواز ولم يثبتوا في مؤلفاتهم الرواية المعارضة للجواز. فالقول بما نقل عنهم، وما نقلوه عن الإمام أحمد بن حنبل هو الأوضح وهو الأرجح.

وعلى هذا يكون القول بجواز تخصيص خبر الآحاد لعمومات الكتاب هو المنقول عن الأئمة الأربعة ومعظم أتباعهم في المذهب.

قال إمام الحرمين بما معناه: إذا روى أبو بكر الصديق خبراً عن المصطفى رسول الله ﷺ في تخصيص عموم الكتاب فإن الصحابة رضي الله عنهم يتدرونه قاطبة بالقبول.

القول الثاني: المنع مطلقاً: وقد نقله الإمام الغزالي (في المنخول) عن المعتزلة^(٢) ونقله أبو الخطاب عن بعض المتكلمين^(٣) ونقله أبو الحسين القطان عن بعض علماء الحنفية من أهل العراق^(٤).

(١) العدة للقاضي أبو يعلى ٥٥١/٢.

(٢) البحر المحيط للزركشي ٣٦٥/٣.

(٣) التمهيد ١٠٩/٢.

(٤) المصدر السابق: البحر المحيط ٣٦٥/٣.

القول الثالث: التفصيل: وهو المنقول عن عيسى بن أبان من علماء الحنفية، فقد فصل بين ما دخله التخصيص بدليل قطعي وما لم يدخله التخصيص. فإذا سبق أن خصص العام بالمتواتر، فإن دلالة على الحكم تضعف وتصبح ظنية، وكانت قبل التخصيص قطعية، وحينما أصبحت ظنية فإنها تقبل التخصيص بدليل ظني، وهو الحديث الشريف الأحادي لأنه مفيد للمعنى وللحكم بالطريق أو بالدلالة الظنية.

ونقل القول بالتفصيل عن الإمام أبي حنيفة أيضاً ونقل عن الكرخي من علماء الحنفية أيضاً.

وقال بعض المحققين من علماء الحنفية: (لا خلاف بين أصحابنا في أن العام إذا خصص منه شيء بدليل مقارن جاز تخصيصه بعد ذلك بدليل مقارن جاز تخصيصه بعد ذلك بدليل متراخٍ أما العام الذي لم يخصص منه شيء فلا يجوز تخصيصه ابتداءً بدليل يتأخر عنه عند الشيخ أبي الحسين الكرخي وعند عامة المتأخرين من أصحابنا، وعند بعض أصحابنا وأكثر الشافعية يجوز تخصيصه متراخياً كما يجوز متصلاً^(١)).

وهذا القول يوضح أن علماء الحنفية على قسمين:

القسم الأول: ذهبوا إلى عدم جواز تخصيص العمومات القرآن الكريم بدليل متأخر.

القسم الثاني: ذهبوا إلى جواز تخصيص العمومات الواردة في كتاب الله تبارك

وتعالى بدليل متأخر، وهذا قول الشافعية وجمهور العلماء.

وأصحاب القول الأول الكرخي وعامة المتأخرين من علماء الحنفية. ومذهبهم أنه إذا

خصص العام بدليل مقارن فإنه يجوز تخصيصه بخبر الأحاد المتراخي. وأما إذا لم

يخصص العام بالدليل المقارن فإنه لا يجوز تخصيصه بالدليل المتراخي.

وهذا هو مذهب التفصيل في المسألة.

القول الرابع: التوقف: أي أنه يحصل التعارض بين العام والدليل الخاص في القدر

المشترك بينهما. لأن النص العام دلّ على إثبات الحكم في جميع الأفراد، والنص الخاص

(١) البحر المحيط للزركشي ٣/٣٦٧.

دلّ على نفي الحكم فيما ذكره وخصه بالبيان فحصل التعارض لذلك، وليس أحد النصين أولى بالترجيح من الآخر، ولم تقسم أدلة تعضد أحد الدليلين المتعارضين ولم توجد قرينة مرجحة لأحدهما فوجب التوقف حتى تظهر القرينة أو يعمل باستصحاب الحال، وهو أن يترك المجتهد العمل بالدليلين ويرجع إلى الدليل السابق لهما فيطبقه ويعمل به.

هذه هي أقوال العلماء مجموعة في المذاهب الأربعة المذكورة آنفاً.

الأدلة: أدلة الجمهور: استدلال الجمهور بما يأتي: أولاً بالمعقول. ثانياً: بأدلة الوقوع.

أما دليل المعقول فهو أن خبر الأحاد موجب للعمل عند جميع العلماء، وما كان دالاً على العمل يكون دالاً على جواز التخصيص به، فهو دليل تلازمي عقلي.

والعمل بالعام واجب، فلزم من ذلك أن يجمع العلماء المجتهدون بين العام والدليل الخاص، ولا يجوز ترك أحدهما إذا أمكن العمل^(١) بهما معاً. وقد أمكن العمل بهما مجتمعين، فلا يجوز ترك العمل بالدليل الأحادي.

والتخصيص نوع من أنواع البيان، وهو يعتبر عند العلماء جمعاً بين الأدلة وعملاً بها جميعاً.

والقاعدة الأصولية عند العلماء أن العام لا يطبق على عمومته قبل البحث عن المخصص، فإذا ظهر المخصص وجب العمل بمقتضاه، مع النص العام فيما تبقى فيه من أفراد بعد التخصيص.

الدليل الثاني للجمهور: إجماع الأمة الإسلامية من أهل الحل والعقد على العمل بتخصيص عمومات القرآن الكريم بأخبار الأحاد مثال ذلك الجمع بين المرأة وعمتها وبينها وبين خالتها، لقول الرسول ﷺ: «لا يجمع بين المرأة وعمتها ولا بين المرأة وخالتها»^(٢).

قال ابن المنذر: أجمع أهل العلم على القول بهذا الحديث الشريف^(٣) والحديث خبر آحادي لم تبلغ روايته درجة التواتر ﷺ واستمر النقل بطريق الأحاد إلى عصر التدوين.

(١) القواطع لابن السمعاني ١/١٨٦.

(٢) صحيح مسلم ٢/١٠٢٨ رقم ١٤٠٨ كتاب النكاح.

(٣) المغني لابن قدامة ٩/٥٢٣.

والحديث الشريف مخصص لعموم قول الله تبارك وتعالى: ﴿وَأَحِلَّ لَكُمْ مَا وَّرَاءَ ذَلِكَ مِمَّا آتَيْنَا بِكُم مِّن قَبْلُ وَكُلُوهُ وَأَشْرِبُوا مِنْهُ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُم مِّنْ دُونِ الْمَسْجِدِ وَمِنَ الْمَسْجِدِ إِذَا خَرَجْتُمْ مِنْهُ لِمَا كُنْتُمْ يَسْئَلُونَ﴾ [النساء: ٢٤].

دليل الوقوع: ١- قول الرسول ﷺ: «سنوا بهم سنة أهل الكتاب»^(١) فإنه مخصص لعموم قول الله تبارك وتعالى: ﴿فَإِذَا أَسْلَخْنَا الْأَشْهُرَ الْحُرُمَ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَخُذُواهُمْ وَأَحْضَرُوهُمْ وَأَقْعُدُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصِدٍ إِن تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ إِنَّ اللَّهَ عَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾^(٢).

وجه الدلالة: الآية القرآنية الكريمة تأمر بقتال المشركين بعامية في جميع الأزمنة والأمكنة باستثناء الأشهر الحرم والبلد الحرام: وهما حرمان: مكة المكرمة والمدينة المنورة. وقد خصت هذه الآية الكريمة بالحديث الشريف الذي دلَّ على جواز مهادة المشركين وأخذ الجزية منهم، كالتعامل مع أهل الكتاب. والحديث الشريف من الأحاديث الآحادية. والآية الكريمة مخصصة بأحاديث آحادية أخرى، منها منع قتال النساء والولدان والعمال.

فقد روى أن النبي ﷺ قال لخالد بن الوليد^(٣): قل لخالد: «لا تقتلنَّ امرأةً ولا عسيفاً» وروى ابن عباس رضي الله عنهما عن الصعب بن جثامة أنه سأل رسول الله ﷺ عن الدار من المشركين وفيه: قال الزهري ثم «نهى رسول الله ﷺ بعد ذلك عن قتل النساء والولدان»^(٤). ويكون النهي شاملاً لنساء أهل الكتاب والمشركين.

(١) الموطأ ١/١.

(٢) سنن أبي داود ص ٣٨٦ رقم ٢٦٦٩-٢٦٧٢.

(٣) سنن أبي داود ص ٣٨٦ رقم ٢٦٦٩-٢٦٧٢.

دليل المانعين من تخصيص خبر الأحاد لعمومات القرآن الكريم

استدل العلماء المانعون من تخصيص خبر الأحاد لعمومات القرآن الكريم بأن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قد ردَّ حديثَ فاطمة بنتِ قيسٍ.

والحديث الشريف كما خرجه الإمام مسلم في صحيحه بسنده: حدث عمارُ بن رزيق عن أبي إسحاق. قال: كنت مع الأسود بن يزيد جالساً في المسجد الأعظم^(١) ومعنا الشعبي، فحدث الشعبي بحديث فاطمة بنتِ قيسٍ: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يجعل لها سكنى ولا نفقة. ثم أخذ الأسود كفاً من حصي فحصبه به^(٢) فقال وبلك تحدث بمثل هذا. قال عمر: لا نترك كتاب الله وسنة نبينا صلى الله عليه وسلم لقول امرأة لا ندري لعلها حفظت أو نسيت لها السكنى والنفقة^(٣) قال الله عز وجل: ﴿لَا تَخْرُجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَنَّ بِفَحِشَةٍ مُبِينَةٍ﴾ [الطلاق: ١].

وفي رواية أخرى: عن ابن شهاب؛ أن أبا سلمة بن عبد الرحمن بن عرفٍ أخبره أن فاطمة بنت قيسٍ أخبرته أنها كانت تحت أبي عمرو بن حفص بن المغيرة. فطلقها آخر ثلاث تطليقات فزعمت أنها جاءت رسول الله صلى الله عليه وسلم تستفتيه في خروجها من بيتها فأمرها أن تنتقل إلى ابن أم مكتوم الأعمى فأبى مروان أن يُصدِّقه في خروج المطلقة من بيتها. وقال عروة إن عائشة رضي الله عنها أنكرت ذلك على فاطمة بنت قيسٍ.

وجه الدلالة: الحديث من أحاديث الأحاد وقد رده عمر بن الخطاب رضي الله عنه، ورده مروان، وأنكرته السيدة عائشة وهذا يفيد أن الحديث الأحادي لا يخصص عموم النص القرآني.

مناقشة الدليل: يناقش هذا الاستدلال من جانبين:

الأول: أن عمر بن الخطاب قد ردَّ الحديث وكذلك السيدة عائشة رضي الله عنها قد أنكرته. ورده مروان بن الحكم: لأنهم قد شكوا في صدق حديثها وفي روايتها، ولم يردوا الخبر لأنه أحادي فقد عملوا بغيره من أحاديث الأحاد.

(١) المسجد الأعظم هو مسجد الكوفة كما شرح ذلك الإمام النووي.

(٢) رمى الأسود الشعبي بالحصا إنكاراً منه لهذا الحديث.

(٣) صحيح مسلم ١١١٩/٢ رقم ٤٦.

يؤيد ذلك قول عمر رضي الله عنه: لا نترك كتاب ربنا لقول امرأة لا ندرى أصدقت أم كذبت. وقالت عائشة رضي الله عنها: لعروة بن الزبير: «ما لفاطمة بنت قيس خير في أن تذكر هذا الحديث» وفي رواية لعروة: «أن عائشة رضي الله عنها أنكرت ذلك على فاطمة»^(١).
الوجه الثاني في مناقشة الدليل: يحتمل أن يكون قول فاطمة بنت قيس - رضي الله عنها - ناسخاً لحكم الآية القرآنية.

لذلك قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه لا نترك كتاب ربنا لقول امرأة. ولا يقال لمن خصَّ حكم آية من القرآن الكريم أنه قد ترك العمل بالآية الكريمة.

وإنما يقال ذلك لمن قال بالنسخ، والنسخ له شروطه وضوابطه التي تدل على نسخ التلاوة، أو نسخ الحكم مع بقاء التلاوة.

يؤيد ذلك أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قد قال: لا نترك كتاب الله ولا سنة نبينا صلى الله عليه وسلم لقول امرأة. والسنة النبوية شاملة للتواتر والآحاد، فالسنة الأحادية قسم من أقسام السنة النبوية المباركة، والعمل بالآحاد واجب عند جميع العلماء. ولا يضر العمل بها أنها تفيد العلم الظني لا القطعي. فهذا المعنى مضاف إلى السنة الأحادية للتمييز بينها وبين السنة المتواترة.

الدليل الثاني للمانعين وهو دليل من المعقول: قالوا: إن القرآن الكريم قطعي الثبوت وأما أخبار الآحاد فإنها ظنية الثبوت. وما استوعبه الدليل القطعي لا يقوى الظني على إخراج بعض أفراده.

ويناقش هذا الدليل بما يأتي: أن النص العام يستغرق أفراده بالدلالة الظنية عند الجمهور، ولا يستغرق أفراده بالدلالة القطعية عندهم لأنَّ العام يقبل التخصيص دائماً. وقد ثبت عند العلماء القاعدة الآتية: (ما من عام إلا وقد خصص). فتساوى العام والخاص في دلالتهما على الأفراد والمحال فجاز للنص الخاص أن يعارض النص العام، والنص الخاص هو خبر الآحاد وهو ظني الثبوت. ثم إن خبر الآحاد معلوم الأصل باليقين^(٢) وقد

(١) صحيح مسلم ٢/١١٢٠، ١١٦، رقم ١٤٨١، (٤٠، ٥٢).

(٢) قواطع الأدلة لابن السمعاني ١/١٨٧.

انعقد الإجماع على قبول رواية خبر الآحاد، فثبتت بها الأحكام ابتداءً، وقام بها البيان للمجمل، فيكون الأمر كذلك في تخصيص العام. لأنَّ التخصيص مفاير للنسخ، فالنسخ رفع للحكم بعد ثبوته والتخصيص بيان لإرادة المشرع وأن أفراد الخصوص لم تدخل في عموم النص.

قال الرازي في المحصول:

(إنَّ العموم والخبر الآحادي دليلان متعارضان وخبر الآحاد أخص من العموم فوجب تقديمه على العموم. وإنما قلنا: إنهما دليلان؛ لأنَّ العموم دليل بالاتفاق. وأما خبر الآحاد فهو أيضاً دليل لأنَّ العمل به يتضمن دفع الضرر المظنون. فكان العمل به واجباً وإذا ثبت ذلك، وجب تقديمه على العموم لأنَّ تقديم العموم عليه يفضي إلى إلغائه بالكلية، أما تقديمه على العموم فلا يفضي إلى إلغاء العموم بالكلية فكان ذلك أولى. كما في سائر المخصصات)^(١).

ما يفيده قوله:

يفيد كلامه أن الدليل الخاص وهو خبر الآحاد يعارض الدليل العام فيما اشتركا فيه من الأفراد، والتعارض يقتضي تقديم أحد الدليلين المتعارضين، فإذا قدم العام فإنه يؤدي إلى إلغاء الدليل الخاص تماماً. وهو غير جائز، لأنه يلغي العمل بالأدلة الشرعية ولا يجوز ترك واحد منها.

وأما إذا قدم الدليل الخاص، فإن تقديمه يفضي إلى العمل بالدليلين معاً، أي أنه يؤدي إلى الجمع بين الدليلين المتعارضين، فيخرج من الدليل العام أفراد الدليل الخاص، ويعمل بالعام بما تبقى من أفراد، ويعمل بالدليل الخاص بما دلَّ عليه من أفراد، كسائر المخصصات.

مناقشة دليل عيسى بن أبان:

إن دليل عيسى بن أبان والكرخي ومن قال بقولهما ضعيف لأنه مبني على اختلاف الدلالة بين العام والخاص في ثبوت الدليلين.

(١) المحصول القسم الأول من الجزء الأول ص ١٣٢.

فالعومومات القرآنية ثبتت بالتواتر فهي أدلة قطعية. وأما خبر الآحاد فقد نقل بالطريقة الظنية، وما كان ظنياً في ثبوته كان أضعف من القطعي، فلا يقوى الظني على تخصيص القطعي للتفاوت الحاصل بينهما في الثبوت. أما إذا خصص الدليل القطعي بما يساويه فإن ذلك يضعف من دلالاته الظاهرة ويجعله دالاً على ما تبقى من أفراده دلالة مجازية ظنية، لأنه بالتخصيص خرج عن حقيقته وهي استيعابه لجميع أفراده، فأصبح مجازاً في دلالاته على ما تبقى من الأفراد، لذلك يصبح قابلاً للتخصيص بدليل ظني.

هذا القول من بعض علماء الحنفية يضعفه الجمهور، بقولهم إن عومومات القرآن الكريم قطعية الثبوت ولكنها ظنية الدلالة، وأخبار الآحاد ظنية الثبوت ولكنها قطعية الدلالة^(١) فحصلت المساواة بينهما، لذلك فإن خبر الآحاد يخصص عومومات القرآن الكريم ابتداءً كما يفيد إثبات أحكام جديدة يستقل بها عن القرآن الكريم كما في تحريم كل ذي ناب من السباع وكل ذي مخلب من السباع.

دليل العلماء القائلين بالتفصيل:

استدل هؤلاء العلماء بأن عومومات القرآن الكريم لا تقبل التخصيص بخبر الآحاد للفرق بينهما في الثبوت فالقرآن الكريم قطعي الثبوت لأنه متواتر في اللفظ وطرق النقل. أما خبر الآحاد فهو ظني الثبوت لأنه نُقِلَ بالطريق الآحادي. أما إذا خصص الدليل القطعي بدليل قطعي آخر فإنه لا يبقى في مرتبة القطعية، بل يصبح ظني الدلالة، فيقبل التخصيص بخبر الآحاد.

والواقع أن العام عند الحنفية قد شمل على القطعية من جانبيين؛ الأول: من جانب الثبوت، والآخر من جانب الدلالة.

أما خبر الآحاد فهو ظني الثبوت، وقد نظر هؤلاء العلماء إلى العام بعد تخصيصه فقالوا إن شموله واستيعابه لما تبقى من الأفراد شمول ظني لاحتمال قيام دليل آخر مخصص. وهو لذلك يقبل التخصيص بخبر الآحاد لتساوي دلالة العام المخصوص مع دلالة خبر الآحاد في الظنية، وإذا تساوت الداللتان تحقق التخصيص بخبر الآحاد.

(١) قواطع الأدلة للسمعاني ١/١٨٩، المحصول للرازي ٣ الجزء الأول ص ١٤٧

الدليل الثاني للعلماء المفصلين:

لقد أثر عن بعض الصحابة رضي الله عنهم أنهم قد ردوا بعض الأخبار الأحادية لمعارضتها لعمومات كتاب الله تبارك وتعالى، مثال ذلك: ما روي أنَّ السيدة عائشة رضي الله تعالى عنها، وأرضاها قد ردت حديث التعذيب ببكاء أهله لمعارضته قول الله تبارك وتعالى: ﴿وَلَا تُزْرُونَ وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ [الأنعام: ١٦٤].

فالأجدر التمسك بالعام المتواتر لعدم احتماله التخصيص بالآحاد. أما إذا خصص بالمتواتر فيصح تخصيصه بخبر الآحاد.

والحديث الشريف خرجه مسلم من رواية عبد الله بن عمر رضي الله عنهما أنَّ حفصة رضي الله عنها بكت على عمر فقال: مهلاً يا بنية! ألم تعلمي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «إن الميت يُعذَّبُ ببكاء أهله عليه».

قال الإمام النووي: أنكرت السيدة عائشة رضي الله عنها هذه الرواية ونسبت الراوي إلى النسيان والاشتباه، وأنكرت أن يكون النبي صلى الله عليه وسلم قد قال الحديث الشريف، واحتجت بالآية القرآنية العامة وهي قول الله تبارك وتعالى: ﴿وَلَا تُزْرُونَ وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ [الأنعام: ١٦٤].

قالت: وإنما قال النبي صلى الله عليه وسلم ذلك في يهودية: إنها تعذب وهم يبكون عليها، يعني تعذب بكفرها في حال بكاء أهلها وليس بسبب البكاء. والمناقشة لهذا الاستدلال تتجه إلى أن العلماء قد جمعوا بين الحديث الشريف والآيات القرآنية وبذلك يزول ما يظنه المسلم من وجود معارضة بين الآيات العامة والحديث الأحادي الشريف.

وللجمع وجوه:

الوجه الأول: يحمل الحديث الشريف على ما إذا أوصى أهله بالبكاء عليه على نحو العادة الجاهلية الجارية قبل الإسلام. فإن أوصى بذلك فإنه يعذب على نفاذ وصيته. لأن البكاء حصل بسبب تنفيذ وصيته، وكان يرافق البكاء شق الجيوب وصك الخدود.

الوجه الآخر: أن الندب الذي يصاحب البكاء كان متغلباً على الجاهليين، فيذكرون شمائل الميت ويظهرون كثرة السخط مما يتنافى مع الإيمان بالقضاء والقدر.

الوجه الثالث: ما ذكر عن السيدة عائشة رضي الله عنها أن ذلك كان بمن مات وهو كافر، فيكون عذابه بسبب كفره.

والراجع أن دمع العين وحزن القلب لا يكونان سبباً في تعذيب المسلم إذا مات على الإيمان إن لم يرافق البكاء النياحة ولطم الخدود وإظهار عبارات عدم الرضا بقضاء الله تبارك وتعالى.

وقد قالت السيدة عائشة رضي الله عنها: «يغفر الله لأبي عبد الرحمن. أما إنه لم يكذب ولكنه نسي أو أخطأ إنما مرَّ رسولُ الله ﷺ على يهودية يبكي عليها فقال: إنهم ليبكون عليها وإنها لتعذبُ في قبرها»^(١).

والحديث خرجه أصحاب الصحاح:

وقد ورد في صحيح مسلم عن ابن عباس رضي الله عنه: قال: «نهى رسول الله ﷺ عن كل ذي ناب من السباع وعن كل ذي مخلب من الطير»^(٢) والسنة النبوية تكون مؤكدة لما ورد في كتاب الله تبارك وتعالى من أحكام وتكون مثبتة للأحكام ابتداء كذلك تكون مخصصة لعمومات القرآن الكريم.

والراجع: ما ذهب إليه الجمهور من أن خبر الأحاد يخصص عمومات القرآن الكريم للأسباب الآتية:

السبب الأول: أن الإجماع قد انعقد على العمل بخبر الأحاد حكى الإجماع المسمعي^(٣).

السبب الثاني: أدلة الوقوع الكثيرة منها:

أولاً: ميراث الجدة، فقد روى قبيصة بن ذؤيب قال: (مألك في كتاب الله عز وجل شيء، وما أعلم لك في سنة رسول الله ﷺ شيئاً ولكن أرجعي حتى أسأل الناس، فقال المغيرة بن شعبه: حضرت رسول الله ﷺ أعطاهما السُّدس. فقال: هل معك غيرك؟ فقام محمد بن مسلمة فقال: مثل ما قال المغيرة بن شعبه فأنمذته لها أبو بكر رضي الله عنه، ثم جاءت الجدة الأخرى إلى عمر بن الخطاب تسأله ميراثها، فقال مالك في كتاب الله شيء وما كان

(١) صحيح مسلم رقم الحديث (٩٣٢) ص ٦٤٣ .

(٢) صحيح مسلم ١٥٣٤/٣ رقم ١٩٣٤ كتاب الصيد والذبائح.

(٣) قواطع الأدلة ١٨٦/١ (٣) المحصول ج٣/١٢٢ .

القضاء الذي قُضِيَ به إلا لغيرك وما أنا بزائدٍ في الفرائض ولكن هو ذلك السُدُسُ، فإن اجتمعما فيه فهو بينكما وأيتكما ما خلت به فهو لها) وفي حديث بُريدة عن أبيه «أنَّ النبي ﷺ جعل للجدة السُدُسَ إذا لم تكن دونها أم»^(١).

وقد أجمع العلماء - أحسن الله إليهم - على العمل بهذا الحديث الشريف الأحادي وهو مخصص لعموم آية المواريث: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَّاتِ فَإِنْ كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثُ مَا تَرَكَ وَإِنْ كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ وَلِأَوْلَادِهَا كُلِّ وَاحِدٍ مِّمَّاهُمَا السُّدُسُ وَمَا تَرَكَ إِنْ كَانَ لَهُ وَلَدٌ فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَلَدٌ وَوَرِثَهُ آبَاؤُهُ فَلِأُمَّهِ الثُّلُثُ فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأُمَّهِ السُّدُسُ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةِ يُوصِي بِهَا أَوْلَادُهُمْ وَأَبَاؤُهُمْ لَا تَنزِلُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفَعًا فَرِيضَةٌ مِنَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾ [النساء: ١١]^(٢).

قال أبو بكر ابن المنذر: أجمع أهل العلم على أن للجدة السدس^(٣) إذا لم يكن للميت أم. فهذا دليل على أن خبر الأحاد يُخصِّصُ عموم القرآن الكريم، وقد عمل بذلك أبو بكر وعمر، وانعقد الإجماع على ذلك وهذا دليل على الوقوع. والمتوفاة إذا خلفت زوجاً وبنتين وجدةً فللزوجة الربع = ثلاثة أسهم. وللبنتين: الثلثان = ثمانية أسهم وللجدة السدس = سهمان فقد عالت المسألة إلى ثلاثة عشر وثمانية من ثلاثة عشر. أقل من ثلثي التركة^(٤).

مثال آخر من أدلة الوقوع: قول رسول الله ﷺ: «لا وصية لوارث».

وقد خرجه أبو داود بسنده باللفظ الآتي:

عن أبي أمامة قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إِنَّ اللَّهَ قَدْ أَعْطَى كُلَّ ذِي حَقِّ حَقَّهُ فَلَا وصية لوارث»^(٥) فقد خصص هذا الحديث الشريف عموم الآية القرآنية التي توجب الوصية:

(١) سنن أبي داود رقم ٢٨٩٤، ٢٨٩٥ ص ٤٢١.

(٢) سنن الترمذي ٢٨٣/٣ أبواب الفرائض.

(٣) المغني لابن قدامة ٥٤/٩.

(٤) المحصول للرازي ق ١/٣ ص ١٣٤-١٣٦.

(٥) سنن أبي داود رقم ٢٨٧٠ ص ٤١٧.

وهي قول الله تبارك وتعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةَ لِلْوَالِدَيْنِ
وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ﴾ [البقرة: ١٨٠].

(فمن بدله بعدما سمعه فإنما إثمه على الذين يبدلونه إن الله سميع عليم). فالحديث الشريف يخصص عموم آية الوصية، فيخرج من النص الوالدين المسلمين اللذان يرثان ويبقى حكم الآية الكريمة على الخصوص في الوالدين الذين لا يرثان كالكافرين أو إن كانا أرقاء، ويبقى حكم الآية الكريمة أيضاً في الأقارب الذين لا يرثون كابن الأخ وابن الأخت والخالة والعمة.

وقال ابن المنذر: أجمع كل من يُحفظ عنه من أهل العلم على أن الوصية للوالدين اللذين لا يرثان والأقرباء الذين لا يرثون جائزة^(١).

وذهب الشافعي وأكثر المالكية وجماعة من أهل العلم إلى أن الآية الكريمة منسوخة بالحديث الشريف وآية المواريث.

والذي نراه أنه يجوز الجمع بين الحديث الأحادي الشريف وآية الوصية وآية المواريث، فيكون الحديث مخصصاً لعموم آية الوصية، وتبقى الآية الكريمة محكمة ليست منسوخة وذهب جمهور العلماء إلى أن الوصية لأحد أولاده موقوفة على إجازة باقي الورثة، لأن الميراث حق لهم. وقال بعض علماء الحنابلة الوصية للوارث باطلة بنص الحديث الشريف. وإن أجازها سائر الورثة. وهو قول أهل الظاهر والشافعي^(٢).

ثمرات الاختلاف

انبنى على الاختلاف في تخصيص القرآن الكريم بالأحاديث الأحادية اختلافات في الأحكام الفقهية منها:

الحكم الأول: ذبيحة المسلم التي لم يذكر عليها اسم الله وقد قال الله تبارك وتعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ الَّتِي بَدَّلْتُمْ بِهَا أَمْوَالَكُمْ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ وَمِنْهُ لِفَسْقٍ﴾ [الأنعام: ١٢١].

(١) الجامع لأحكام القرآن الكريم للقرطبي ٢/٢٦٢ المغني لابن قدامة ٨/٣٩٦.

(٢) المغني لابن قدامة ٨/٣٩٦.

والآية الكريمة موجبة لذكر اسم الله تبارك وتعالى عند الذبح، وقد تفرع عن هذا ثلاثة أمور:

الأول: ترك ذكر اسم الله تبارك وتعالى أثناء الذبح سهواً: فقد أجاز العلماء الأكل من ذبيحة من ترك ذكر اسم الله وهو ناسٍ وليس متعمداً. وبذلك قال الحنابلة ومالك وأبو حنيفة والشافعي.

قال ابن قدامة - رحمه الله تعالى - المشهور من مذهب الأمام أحمد أن ذكر اسم الله شرط للذبح ويسقط بالسهو وبه قال مالك وأبو حنيفة والشافعي.

وسندهم قول الرسول ﷺ: «عفي لأمتي عن الخطأ والنسيان»^(١).

وحديث البراء بن عازب: أن النبي ﷺ قال: «المسلم يذبح على اسم الله سمى أو لم يسم»^(١).

التفريع الثاني: ذبيحة من ترك اسم الله أثناء الذبح متعمداً:

هذه المسألة اختص بها الإمام الشافعي رحمه الله تعالى، فقال: إن ذبيحة المسلم حلال وإن ترك اسم الله متعمداً، لأن ذكر اسم الله على الذبيحة مستحب لديه، وخالف الجمهور في ذلك، فإن ذكر الله عندهم واجب أثناء الذبح.

وسنده الحديث الذي خرجه البيهقي والدارقطني ورواه البراء بن عازب: أن النبي ﷺ قال: «المسلم يذبح على اسم الله سمى أو لم يسم»^(١).

والحديث الذي رواه أبو هريرة ؓ أن النبي ﷺ سئل فقيل: رأيت الرجل منا يذبح وينسى أن يُسمى الله؟ فقال: «اسم الله في قلب كل مسلم»^(١).

التفريع الثالث: إذا لم يعلم أن الكتابي قد ذكر اسم الله أو نسي. أو ترك اسم الله عمداً. فذبيحته حلال عند الجمهور: لما روته السيدة عائشة رضي الله عنها: أنهم قالوا: يا رسول الله ﷺ: إن قوماً (حديثي عهد بشرك) يأتوننا بلحم لا ندري أذكروا اسم الله عليه أم لم يذكروا؟ قال: «سموا أنتم وكلوا»^(٢) أخرجه البخاري.

(١) سنن البيهقي.

(٢) البخاري رقم ٢٠٥٧ باب من يرى الوسواس ونحوها من الشبهات كتاب البيوع.

٢- الحكم الثاني تخصيص خبر الأحاد لقول الله تبارك وتعالى: ﴿إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي

بِكَتْمَةِ مَبَارَكًا وَهُدًى لِّلْعَالَمِينَ ﴿١﴾ فِيهِ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ مِّمَّا بُرَّهِنُوا وَمِنْ دَخَلِهِ كَانَ آمِنًا ﴿٢﴾ [آل عمران: ٩٦-٩٧].

فقد خصص بعض العلماء هذه الآية الكريمة بقول الرسول ﷺ: «إن الحرم لا يُعيذُ

عاصياً ولا فاراً بدمٍ، ولا فاراً بخربة»^(١).

وذهب الحنابلة إلى التمسك بعموم الآية القرآنية الكريمة، وأن كل جانٍ دخل الحرم لم

يُقم عليه حدٌ جنايته حتى يخرج منه.

وذهب الإمام مالك والشافعي وابن المنذر: إلى أن الحدَّ يستوفى منه في الحرم عملاً

بالحديث الشريف «إن الحرم لا يعيذ عاصياً ولا فاراً بدمٍ ولا فاراً بخربة» ولأن النبي ﷺ

قد أمر بقتل ابن خطلٍ وهو متعلق بأستار الكعبة. والحديث رواه أنس بن مالك: أن النبي

ﷺ دخل مكة عام الفتح وعلى رأسه مِعْفَرٌ فلما نزعها جاءه رجل فقال: ابنُ خَطَلٍ مُتَعَلِّقٌ

بأستار الكعبة. فقال: «اقتلوه»^(٢) ولأن إقامة الحدود قد وردت بالنصوص العامة دون

تخصيص بمكان دون مكان، كحد الزاني وقطع يد السارق واستيفاء القصاص.

واحتج الحنابلة لقولهم بعموم الآية الكريمة وأن الحرم قد حُرِّم فيه سفك الدم على الإطلاق.

الوجه الثاني: أن الرسول ﷺ قال في تحريم مكة: «إن هذا البلد حرمه الله يوم خلق

السموات والأرض فهو حرام بحرمة الله إلى يوم القيامة وإنه لم يحل القتال فيه لأحد

قبلي ولم يحل لي إلا ساعة من نهار، فهو حرام بحرمة الله إلى يوم القيامة»^(٣).

فالدم الحرام محرم في مكة على العموم. وأما ما كان قصاصاً أو حداً فقد حرم ذلك في

الحرم لقول الله تبارك وتعالى: ﴿وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا﴾ فهو يؤمن كل من دخل على أن يكون

من المؤمنين المطيعين أو التائبين. وقد ذكر ذلك القرطبي وقال إن من دخل البيت كان آمناً

من النار إذا دخله لقضاء النسك معظماً له عارفاً بحقه متقرباً إلى الله تعالى.

ولعله أراد بقوله (كان آمناً من النار) أن لا يتعرض له بقتل إذا كان تائباً متحلاً من

حقوق العباد.

(١) صحيح مسلم رقم ١٣٥٤ (٤٤٦) باب تحريم مكة وصيدها ص ٩٨٦/٢.

(٢) صحيح مسلم رقم ١٣٥٧ (٤٥٠) باب جواز دخول مكة من غير إحرام.

(٣) صحيح مسلم رقم (٤٤٥)-(١٣٥٣).

قال ابن قدامة: إن من جنى جناية توجب قتلاً خارج الحرم ثم لجأ إلى الحرم لم يُستوف منه في الحرم. وهذا قول ابن عباس وأبي حنيفة وأصحابه.

وأما غير القتل من الحدود والقصاص دون النفس ففيه روايتان للإمام أحمد. إحداهما لا يستوفى منه والثانية يستوفى وهو مذهب الإمام أبي حنيفة ودليلهم أن النهي وارد عن القتل بقول الرسول ﷺ: «فلا يسفك فيها دم».

ولأن حرمة النفس أعظم من حرمة الأطراف وأعظم من الحدود.

وعلى هذا فالمسألة فيها جانبان:

الأول: القصاص في النفس وقتل الجاني إذا ارتكب ما يوجب القتل خارج الحرم ثم لجأ إلى الحرم. فإن الحنابلة والحنفية يعملون بعموم النص القرآني وهو أن من دخل الحرم كان آمناً، فلا يستوفى منه القصاص داخل الحرم.

وذهب الإمامان مالك والشافعي إلى استيفاء القصاص داخل الحرم عملاً بالحديث الشريف الذي نقل بالنقل الأحادي وخصصوا به الآية القرآنية الكريمة.

الجانب الثاني: القصاص فيما دون النفس وإقامة الحدود لمن ارتكب ما يوجب ذلك خارج الحرم ثم لجأ إلى الحرم.

فالإمام أحمد له روايتان في ذلك. والعمل عند الحنابلة أنه لا يقام الحد ولا القصاص داخل الحرم.

وذهب أبو حنيفة إلى جواز إقامة الحدود داخل الحرم موافقاً بذلك للإمامين الجليلين مالك والشافعي.

أما من ارتكب شيئاً مما يوجب القصاص أو الحد داخل الحرم فإن القصاص يقام عليه باتفاق العلماء والراجح قول الحنابلة عملاً بعموم قول الله تبارك وتعالى: ﴿وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا﴾ والواقع أن الآية الكريمة كانت عامة من جهة من دخل البيت معظماً له مؤدياً للمناسك.

وهي من جهة ثانية مخصصة لعموم أدلة إقامة الحدود واستيفاء القصاص. وأما أمر الرسول ﷺ بقتل ابن خطل فهو خاص بالرسول ﷺ لأن مكة أحلت له ساعة من نهار ولم تحل لأحد غيره.

التخصيص بأفعال الرسول ﷺ

أفعال الرسول ﷺ ما صدر عنه من أعمال في جميع أحواله ﷺ لذلك فهي ليست نوعاً واحداً وإنما هي متعددة متنوعة وقد جمعها العلماء وقسموها إلى الأقسام الآتية:

القسم الأول: ما صدر عنه ﷺ بمقتضى الفطرة الطبيعية والجملة الإنسانية كالقعود والقيام والمشي مما لم يوجه إلى فعله ولم ينبه إلى الاقتداء به ﷺ.

قال الشوكاني رحمه الله تعالى: ليس في هذا القسم اقتداء ولكنه يدل على الإباحة عند الجمهور، ونقل القاضي أبو بكر الباقلاني عن قوم أنه مندوب. وقد كان ابن عمر رضي الله عنهما يتبع مثل ذلك ويقتدي به.

القسم الثاني: ما علم اختصاص الرسول ﷺ فيه كمواصلة الصيام، فقد كان ﷺ يواصل الصيام إلى أيام معدودة دون أن يأكل أو أن يشرب. وكزيادة الجمع بين أكثر من أربع نسوة، فهذا القسم خاص به عليه الصلاة والسلام. وهذا القسم لا يجوز الاقتداء به ﷺ.

فقد روى نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ واصل في رمضان فواصل الناس. فنهاهم.

قيل له: أنت تواصل؟ قال: «إني لست مثلكم. إني أُطعمُ وأسقي» وفي رواية أبي هريرة رضي الله عنه قال: نهى رسول الله ﷺ عن الوصال فقال رجلٌ من المسلمين فإنك يا رسول الله! (ﷺ) تواصل؟ قال رسول الله ﷺ «وأأيكم مثلي؟ إني أبيتُ يطعمُني ربي ويسقني»^(١). وقد أراد الرسول ﷺ بذلك القول أن الله يعطيه قوةً من أكل وشرب. وكذلك فسرَّ هذا القول الإمام النووي.

قال القرطبي صاحب كتاب الجامع لأحكام القرآن الكريم: (خصَّ اللهُ تبارك وتعالى رسوله ﷺ في أحكام الشريعة بمعانٍ لم يُشاركه فيها أحد في باب الفرض

(١) صحيح مسلم ٧٧٤/٢ رقم (١١٠٢) و(١١٠٣) كتاب الصيام. باب النهي عن الوصال في الصوم.

والتحريم والتحليل مزيةً على الأمة، وهبت له. ومرتببةً خص بها؛ ففرضت عليه أشياء ما فرضت على غيره، وحرمت عليه أفعال لم تُحرّم عليهم، وحُلّت له أشياء لم تحل لهم. منها المتفق عليه ومنها المختلف فيه^(١).

ومما فرض عليه وهو مندوب على المسلمين: صلاة التهجد والوتر وصلاة الضحى، وذبح الأضحية يوم النحر، والسواك. وقضاء دين من مات معسراً. ومشاورة أولي الألباب في غير التشريع مما لم ينزل فيه حكم شرعي في الكتاب أو السنة النبوية. والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

ومما اختص فيه دون أمته: مواصلة الصيام. والتخيير لنسائه بين الحياة معه أو تركه إن كن راغبات في الحياة الدنيا ومتاعها، ولكنهن قد اخترن الله ورسوله والدار الآخرة. فأكرمهنَّ الله تبارك وتعالى لذلك، ورفع منزلتهن وجعلهن مع الرسول ﷺ في المقام المحمود في الحياة الباقية.

وكذلك فقد اختص الرسول ﷺ بأشياء حُرمت عليه دون غيره من الناس. منها:

أولاً: حرمت عليه زكاة أموال الناس، وعلى آل بيته.

ثانياً: حُرمت عليه صدقة التطوع وعلى آل بيته ولكن على آل بيته فيه اختلاف وتفصيل عند العلماء.

ثالثاً: لا يظهر الرسول ﷺ شيئاً ويضمّر خلافه. ولا يتخذ عمّا يجب عليه.

رابعاً: حرم عليه الرجوع عن الجهاد بعد الاستعداد له ولبس لباسه.

خامساً: الأكل متكئاً.

سادساً: أكل الأطعمة ذات الرائحة الكريهة كالثوم والبصل.

سابعاً: نكاح الحرة الكتابية حتى تسلم.

ثامناً: نكاح الأمة، وإنما يجوز له أن يعتقها ثم يتزوجها.

(١) الجامع لأحكام القرآن ٢١١/١٤

تاسعاً: أن يقول الشعر.

عاشرأً: أن ينظر إلى ما متع الله به الناس.

وقد خصه الله تبارك وتعالى ببعض الأشياء المباحة له دون غيره من الناس:

أولاً: الوصال في الصيام.

ثانياً: الزيادة على أربع نسوة.

ثالثاً: أحلت له مكة ساعة من نهار يوم الفتح، فكان له أن يقاتل فيها، ولكنها فتحت وأذعنت له دون قتال ولله الحمد. وهي باقية على حرمتها إلى يوم القيامة، فلا يحل لأحد أن يُقاتل فيها.

رابعاً: لا يورث وما تركه صدقة، فلا يجوز أن يؤول ماله ﷺ إلى أحد من بناته أو أقاربه، وإنما هو صدقة للمسلمين وكذلك فإن النبوة لا تورث وإنما هي اصطفاء من الله تبارك وتعالى، وقد اختتمت بالرسول ﷺ. فليس بعده نبي، ولا رسول ﷺ.

خامساً: بقاء زوجيته من بعد انتقاله إلى الحياة الآخرة، فأزواجه ما زلن أزواجاً له بعد وفاته، وفي الآخرة، وهن أمهات للمؤمنين، فهن محرمات على الرجال حرمة مؤبدة.

سادساً: ونصر بالرعب من مسيرة شهر، فكان الأعداء يهابونه، وإذا أعدوا العدة للقتال ناموا في معظم الأحيان أو غلبوا.

سابعاً: ومعجزة رسالته باقية إلى يوم الدين ومؤثرة في العرب والعجم، وهذه المعجزة هي القرآن الكريم. ونبوته باقية لا تتسخ وهي ما زالت ولله الحمد إلى يوم الدين.

القسم الثالث: من أقسام أفعاله المباركة ﷺ ما كان بياناً للتشريع الإسلامي، وقد يرافقه القول: مثال ذلك كان يُصلي ويقول: «صلوا كما رأيتموني أصلي»^(١)، وكان يحج ويقول: «خذوا عني مناسككم»^(٢)، وكان العمل يصدر عنه ﷺ مشيراً إلى أصحابه أن يفعلوه كما في أمره لقطع يد السارق من الرسغ. والافتداء بهذا النوع

(١) أخرجه البخاري (٦٣١) من حديث مالك بن الحويرث.

(٢) أخرجه مسلم (١٢٩٧) من حديث جابر بن عبد الله.

من الأفعال الكريمة المباركة واجب لأن تلك الأفعال بيان للتشريع وتوضيح لما ورد في كتاب الله تبارك وتعالى على جهة الإجمال، ويدخل في هذا القسم تخصيص العام.

القسم الرابع: ما صدر عن الرسول ﷺ من البيان بمقتضى الخبرة والتجربة

في شؤون الدنيا. وقد قال الرسول ﷺ في ذلك «أنتم أعلم بشؤون دنياكم» وقد روي عن موسى بن طلحة عن أبيه قال: مررت مع رسول ﷺ يقوم على رؤوس النخل. فقال ﷺ: «ما يصنع هؤلاء؟» فقالوا: يلحقونه. يجعلون الذكر في الأنثى فيتلقح فقال رسول الله ﷺ: «ما أظن يُغني ذلك شيئاً» قال: فأخبروا بذلك فتركوه.

فأخبر رسول الله ﷺ بذلك فقال: «إن كان يتفعمهم ذلك فليصنعوه فإني إنما ظننت ظناً فلا تؤاخذوني بالظن ولكن إذا حدثتكم عن الله شيئاً فخذوا به. فإني لن أكذب على الله ﷻ»^(١).

وفي رواية رافع بن خديج قال: قدم نبي الله ﷺ المدينة وهم يَأْبِرُونَ النخل. يقولون يُلْقِحُونَ النخل. فقال ما تصنعون؟ قالوا: كنا نَصْنَعُهُ. قال: «لعلكم لو لم تفعلوا كان خيراً» فتركوه فنفضت أو نَقَصَتْ. قال: فذكروا ذلك له فقال: «إنما أنا بشر إذا أمرتكم بشيء من دينكم فخذوا به. وإذا أمرتكم بشيء من رأيي فإنما أنا بشر»^(٢) قال عكرمة: أو نحو هذا^(٣)؛ قوله: (من رأيي) قال العلماء: (كما ذكر الإمام النووي) قوله ﷺ (من رأيي) أي في أمر الدنيا ومعاشها لا على التشريع فأما ما قاله باجتهاده ﷺ ورآه شرعاً فيجب العمل به وليس إبار النخل من هذا النوع مع أن لفظ الرأي إنما أتى بها عكرمة على المعنى لقوله في آخر الحديث: قال عكرمة: أو نحو هذا. فلم يخبر بلفظ النبي ﷺ محققاً. قال العلماء: ولم يكن هذا القول خيراً وإنما كان ظناً كما بينه في هذه الروايات. قالوا: ورأيه ﷺ في أمور المعاش وظنه كغيره. فلا يمتنع وقوع مثل هذا ولا نقص في ذلك. وسببه تعلق همه بالآخرة ومعارفها^(٣).

(١) صحيح مسلم ٢٣٦١-٢٣٦٢ ص ١٨٣٥ ج ٤.

(٢) عكرمة هو ابن عمار راوي الحديث الذي نقل الحديث عن أبي النجاشي وأبو النجاشي رواه عن نافع ابن خديج.

(٣) صحيح مسلم ١٨٣٦/٤.

وهذه الأفعال الصادرة عن الرسول ﷺ بحكم الخبرة والتجربة في شؤون الدنيا كتظهير أمر الزراعة يحسن الاقتداء بها لصدورها عن الصادق المصدوق إلا إذا ظهر دليل مخالف من الرسول ﷺ كما هو الحال في تأبير النخل أو ظهر الدليل المخالف من الصحابي رضي الله عنه كما في موقعة بدر فقد قال الحباب بن المنذر ليس هذا بمنزل يا رسول الله ﷺ واقترح أن يتخذ المسلمون المجاهدون لهم موقفاً آخر يكون في أعلى ماء بدر ليستفيدوا من الماء في الشرب والاستعمال وقد يقطعون هذا المورد عن الأعداء، وقد وافق الرسول ﷺ الصحابي في ذلك.

ونلخص أفعال الرسول ﷺ الصادرة عنه بمقتضى التشريع الإسلامي فيما يأتي:
أولاً: ما دل الدليل على أن الرسول عليه الصلاة والسلام قد اختص به كالوصول في الصيام والزواج من أكثر من أربع نسوة، وهذا القسم لا يجوز الاقتداء فيه برسول الله ﷺ، لاختصاصه به.

الثاني: ما ثبت بالدليل أنه كان في بيان التشريع الإسلامي كتفسير المجمل وبيان المشترك وتوضيح المبهم وتخصيص العام. فهذا القسم يجب تطبيقه واتباع الرسول ﷺ به لأنه تشريع، كبيان عدد ركعات الصلوات، وكأداء مناسك الحج وكما في أمره بقطع يد السارق من الرسغ.

القسم الثالث: لم يرد دليل في بيان كونه توضيحاً للتشريع الإسلامي أو أنه خاص بالرسول ﷺ. ولكنه يترجح أن يكون الحكم المستفاد منها تعبيراً وتوضيحاً للتشريع، ويتغلب فيها الاقتداء برسول الله ﷺ للأدلة الكثيرة الواردة في كتاب الله تبارك وتعالى التي توجب اتباع الرسول عليه الصلاة والسلام والاقتداء به. سواء ورد الدليل الذي يبين أن فعله كان توضيحاً للجانب التشريعي أم لم يرد ما لم يدل الدليل على خصوصية الرسول ﷺ بالحكم.

ومن الأدلة التي تلزم المسلمين بالاقتداء بالرسول ﷺ قول الله تبارك وتعالى: ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُوا اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَذَكَرَ اللَّهَ كَثِيرًا﴾ [الأحزاب: ٢١].

موقف العلماء من كون أفعال الرسول ﷺ مخصصة لعمومات القرآن الكريم:

للعلماء في ذلك أقوال نجمعها فيما يأتي:

القول الأول: هو تخصيص أفعال الرسول ﷺ لعمومات التشريع ما لم تكن تلك الأفعال تدل على خصوصيتها للرسول ﷺ. وقد قال بهذا القول الأكثرون من أصحاب الأئمة الأربعة وغيرهم^(١) وقال الآمدي^(٢) أثبتته الأكثرون من الشافعية والحنفية والحنابلة.

القول الثاني: المنع وهو المنقول عن الكرخي من علماء الحنفية. ونقل بعض العلماء عن الكرخي وعلماء الحنفية قولاً آخر: وهو المنع إذا فعل الرسول ﷺ مرة واحدة لأنه يحتمل أن يكون قد فعله لاختصاصه به^(٣) أما إذا تكرر العمل من الرسول ﷺ فإنه يجوز أن يخصص بفعله عموم الكتاب الكريم. فالحنفية اشترطوا لتخصيص فعل الرسول عليه الصلاة والسلام لعموم الكتاب أن يتكرر الفعل من الرسول عليه الصلاة والسلام فهو دليل على عدم اختصاصه.

القول الثالث: التوقف وهذا القول منسوب لعبد الجبار من المعتزلة.

يُستدل للقول الأول وهو الجواز بقول الله ﷻ: ﴿وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِنُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [النحل: ٤٤].

وجه الدلالة: أن الرسول ﷺ يبلغ رسالة الله ويبين ما ورد في كتاب الله تبارك وتعالى من مجمل ويخصص ما كان عاماً. ولا فرق في البيان بين القول والعمل. وإذا اتفق العلماء على البيان منه بالقول ﷻ. فإنه يلزم من ذلك الاتفاق على البيان منه ﷻ بالعمل والفعل.

ويستدل لهم أيضاً بقول الله ﷻ: ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾ [الحشر: ٧].

وجه الدلالة: الآية القرآنية الكريمة عامة في وجوب التمسك بما بينه الرسول

ﷺ بمقتضى رسالته من قول وعمل.

(١) البحر المحيط للزركشي ٣/٣٨٧.

(٢) الإحكام في أصول الأحكام ٢/٣٢٩.

(٣) البحر المحيط للزركشي ٣/٣٨٧.

ويستدل لهم ثالثاً: بأدلة الوقوع فإن الرسول ﷺ بين قول الله ﷻ: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جِزَاءً بِمَا كَسَبَا كِتَابًا مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ فقد بين حكم الآية ﷺ وخصص عمومها بأمره أن القطع يكون من الرسغ وكتخصيصه التيمم بالمسح على اليدين إلى الموضع الذي تقطع منه يد السارق وقد أوماً إلى ذلك الإمام أحمد - رحمه الله تعالى - فقال: من أين تقطع يد السارق؟ أليس من ههنا وأشار إلى الرسغ^(١).

يوضح ذلك ما ذكره الرسول ﷺ معلماً التيمم لعمار: فقد روى عمار بن ياسر، قال: بعثني النبي ﷺ في حاجة فأجبت فلم أجد الماء، فتمرغت في الصعيد كما تمرغ الدابة ثم أتيت النبي ﷺ فذكرت ذلك له: فقال: «إنما يكفيك أن تقول بيديك هكذا» (ثم ضرب بيديه الأرض ضربة واحدة ثم مسح الشمال على اليمين وظاهر كفيه ووجهه).

واستدل القاضي أبو يعلى وأبو الخطاب وهما من علماء الحنابلة على الجواز في تخصيص عموم الكتاب الكريم بأفعال الرسول ﷺ: بما يأتي: أن الإمام أحمد - رحمه الله تعالى - قال في رواية صالح: ﴿وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ﴾ [البقرة: ٢٢٢].

كما قالت عائشة وميمونة رضي الله عنهما: «كانت إحدانا إذا حاضت اتزرت ودخلت مع رسول الله ﷺ في شعاره».

ولفظ مسلم: عن عائشة رضي الله عنها قالت: «كانت إحدانا إذا كانت حائضاً أمرها رسول الله ﷺ أن تاتزر بإزار ثم يباشرها»^(٢) وفي رواية ميمونة رضي الله عنها قالت: «كان رسول الله ﷺ يباشر نساءه فوق الإزار وهن حيض»^(٣).

قال الإمام أحمد رحمه الله تعالى في رواية صالح: دلّ أنه أراد الجماع، فخص العموم بفعل الرسول ﷺ.

قال أبو الخطاب: (وبالجواز) وبه قال أكثرهم (أكثر العلماء)^(٣).

(١) صحيح مسلم ٢٨٠/١ . سنن أبي داود ص ٥٨ رقم ٣٢١ .

(٢) صحيح مسلم ٢٤٣/١ رقم ٢٩٣ و ٢٩٤ كتاب الحيض .

(٣) التمهيد ١١٦/٢ مسالة يجوز تخصيص العموم من الكتاب والسنة بفعل الرسول ﷺ، العدة لأبي يعلى ٥٧٣/٢ .

دليل العلماء الذين قالوا بالمنع وهم بعض الحنفية ومنهم الكرخي:

أن فعل الرسول ﷺ يحتمل أن يكون مخصوصاً بهذا الفعل ويحتمل أن يكون هو وأمته سواء فيه فلا يجوز أن يخص بالفعل المشكوك العموم المتيقن فيه. فهؤلاء العلماء اعتمدوا على الدليل العقلي، فقالوا إن فعل الرسول ﷺ الصادر عنه على صفة معينة يحتمل أن يكون خاصاً به ﷺ، وكل فعل شابه الاحتمال أصبح مشكوكاً فيه^(١)، فلا يكون مساوياً لما هو مقطوع به وهو عموم الكتاب الكريم. لذا لا يجوز أن يخص عموم الكتاب بفعل الرسول ﷺ.

والجواب عن ذلك: أن الفعل الصادر عن الرسول ﷺ لا يكون خاصاً به إلا إذا دلّ الدليل على ذلك. وإلا فالظاهر أن الرسول ﷺ مطبق للتشريع ومساوٍ لأمته في التزامه بالأحكام الشرعية، فجاز أن يخص بهذا الظاهر من فعله ﷺ عموم الكتاب والسنة. والدليل على ذلك ما حصل يوم الحديبية فقد قال للناس: (انحروا هديكم وتحلوا فلم يفعلوا) والحديث الشريف ورد في صحيح البخاري باللفظ الآتي: (قال رسول الله ﷺ لأصحابه: «قوموا فانحروا ثم احلقوا. قال: فوالله ما قام منهم رجل. حتى قال ثلاث مرات، فلما لم يبق منهم أحد. دخل على أم سلمة فذكر لها ما لقي من الناس. فقالت أم سلمة (رضي الله عنها) يا نبي الله أتحب ذلك؟ أخرج ثم لا تكلم أحداً منهم كلمة حتى تنحر بدئك، وتدعو حالك فيحلقك. فخرج فلم يكلم أحداً منهم حتى فعل ذلك: نحر بدئه ودعا حالقه فحلقه. فلما رأوا ذلك قاموا فنحروا، وجعل بعضهم يحلق بعضاً، حتى كاد بعضهم يقتل بعضاً غمًا»^(٢)).

وهذا الحديث الشريف يدل على أن النبي ﷺ لم يكن مختصاً بحكم من أحكام الحج والعمرة، والمناسك الثلاثة: الأفراد والقران والتمتع وهي جائزة لجميع المسلمين، ولكن المسلمين حينما منعوا من دخول مكة لأداء العمرة، وقعوا مع قريش المهادنة وعقد المصالحة وكان من ضمن الشروط أن يرجع المسلمون في هذا العام من غير

(١) التمهيد لأبي الخطاب ١١٧/٢ .

(٢) صحيح البخاري مع شرح ابن حجر العسقلاني المسمى بفتح الياري ٥/٣٣٠ رقم الحديث ٢٧٢١/٢٧٢٢ باب الشروط في الجهاد والمصالحة مع أهل الحرب وكتابة الشروط.

أداء للعمرة ويأتوا في السنة التالية لأداء عمرة القضاء فقد أمر الرسول ﷺ المسلمين أن يتحللوا من إحرامهم وأن يذبحوا الهدى لأنهم أحصروا عن دخول مكة المكرمة، والمسلمون كان يرجون أن يؤدوا العمرة، فحز في أنفسهم ألا يدخلوا مكة لذلك توقفوا في تنفيذ أمر الرسول ﷺ، وهم على حق والكافرون على باطل، وتوقفهم لا يدل على عدم إزعانهم لأمر الرسول ﷺ، وإنما قد رأوا أن ما أصابهم كان أمراً عظيماً، فهم مؤمنون ومع الرسول ﷺ وهو قائدهم وإمامهم ومع ذلك فقد منعوا من دخول مكة المكرمة. فوقع الأمر عليهم موقعاً شديداً. ويتلخص الردُّ على قول الكرخي ومن معه من علماء الحنفية وهم القائلون بمنع تخصيص فعل الرسول ﷺ لعموم الكتاب الكريم، أن النبي ﷺ وأمتُه في أحكام التشريع سواءً إلا ما دلَّ الدليل على اختصاصه به ﷺ^(١) فإذا فعل الرسول ﷺ شيئاً، كان الفعل عاماً لجميع المسلمين حتى يقوم الدليل الشرعي الذي يبين اختصاص الرسول ﷺ في ذلك الفعل، فقولهم: إن فعل الرسول ﷺ يحتمل أن يكون خاصاً به ﷺ غير مقبول بل هو مردود. وبذلك يتقوى قول الجمهور في أن فعل الرسول ﷺ يكون مخصصاً لعموم القرآن الكريم. وسواء كان الفعل قد صاحبه القول منه ﷺ أو لم يصاحبه القول.

دليل العلماء القائلين بالتوقف: قال الأمدي - رحمه الله تعالى - إنَّ وجوب التأسّي واتباع النبي ﷺ إنما هو ثابت بدليل عام وهو مساوٍ للعموم الآخر في عمومته، وليس العمل بأحدهما أولى من العمل بالآخر^(٢).

مناقشة هذا القول: إنَّ الفعل الصادر عن الرسول ﷺ ليس عاماً لبيان عمومات الأحكام، أو لبيان حكماً عاماً، وإنما هو خاص بمسألة معينة كما نهى عن الوصال، فالوصال في الصيام مسألة خاصة ترد على عموم الصيام، وأما أدلة التأسّي برسول الله ﷺ فهي عامة ودالة على وجوب الاقتداء به في جميع الأحوال.

ونقول: إنَّ الفعل الخاص الصادر عن الرسول عليه الصلاة والسلام مع عمومات أدلة وجوب التأسّي به ﷺ أخص من اللفظ العام المطلق الذي بين حكماً عاماً. ولأن

(١) العدة لأبي يعلى ٥٧٧/٢ وما بعدها .

(٢) الإحكام في أصول الأحكام للأمدي ٣٢٩/٢ وما بعدها .

فعل الرسول ﷺ كان متأخراً عن عمومات الكتاب فيقدم العمل به ويعتبر مخصصاً للكتاب الكريم.

وأجاب الأمدى عن ذلك: بأن الفعل الصادر عن الرسول ﷺ ليس فيه دلالة على وجوب التأسى، وإنما الموجب للتأسى به ﷺ هي الأدلة العامة الواردة في كتاب الله ﷻ سواء كان الفعل خاصاً أو عاماً. وتلك الأدلة التي تفيد بعمومها وجوب الاقتداء بالرسول ﷺ غير متأخرة عما ورد في كتاب الله تبارك وتعالى من العمومات، وقد تحتمل التقديم والتأخير من غير مرجح. فإذا علم التاريخ وجب العمل بالمتأخر^(١).

الرد على جواب الأمدى رحمه الله تعالى:

لعل الأمر الذي دعا الأمدى للقول بالتوقف واعتبار التأسى بالرسول ﷺ واجباً من أدلة العموم الواردة في كتاب الله ﷻ هو أن الفعل ليس محددًا بألفاظ وعبارات كالقول، وإذا كان الفعل يمثل الجانب العملي دون اللفظ، فإنه يحتمل أن يكون الفعل خاصاً به ﷺ. لعدم وجود دليل قولي يبين أن الفعل الصادر عن الرسول ﷺ موجباً للاقتداء به. لكن هذا التصور ليس صحيحاً. فكل قول وكل عمل من الرسول ﷺ يكون موجباً للتأسى وموجباً للاقتداء به ما لم يدل الدليل على خصوصية الرسول ﷺ بذلك الفعل. والأدلة العامة التي توجب الاقتداء بالرسول ﷺ لم تفرق بين السنة القولية والسنة العملية. مثال ذلك من العمومات الموجبة للاقتداء بالرسول ﷺ ﴿وَمَا آتَاكُمْ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾ [الحشر: ٧].

وقوله الله تبارك وتعالى: ﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ

أَلِيمٌ﴾ [النور: ٦٣].

الراجع من تلك الأقوال: قول الجمهور الذين ذهبوا إلى جواز تخصيص فعل

الرسول عليه الصلاة والسلام لعمومات القرآن الكريم للأسباب الآتية:

أولاً: أدلة الوقوع، وقد مرت منها بيان كيفية التيمم بالفعل، ومنها أمره بقطع يد

السارق من الرسغ. ومنها ذبحه للهدى وتحلله من الإحرام عملياً في عمرة الحديبية.

(١) الإحكام في أصول الأحكام للأمدى ٢/ ٣٣١.

ثانياً: إن فعل الرسول عليه الصلاة والسلام وإن لم تكن له صيغة معينة لكنه فعل ظاهر يشمل المسلمين جميعاً فيكون مخصصاً لعمومات القرآن الكريم.

ثالثاً: إذا ثبت تأخر الفعل الصادر عن الرسول عليه الصلاة والسلام فإنه يكون مخصصاً للنص العام ما لم يكن متراخياً فيثبت له النسخ. وقد قرر الجمهور أن الخاص إذا دار بين النسخ والتخصيص فإنه يحمل على التخصيص.

رابعاً: إذا لم يرد دليل يدل على أن الفعل من خصوصيات الرسول عليه الصلاة والسلام فقد وجب الاقتداء به ويكون مخصصاً للعموم الوارد في كتاب الله ﷻ.

خامساً: لا يُشترط للفعل الصادر عن الرسول ﷺ ليكون مخصصاً للعموم أن يتكرر مرات متعددة، لأن الفعل بيان، والبيان يتحقق بالفعل الواحد من غير تكرار.

التخصيص بالتقرير

التقرير من الرسول ﷺ هو أن^(١) يسكت الرسول ﷺ عن إنكار قول أو فعل قيل بين يديه أو فعل عنده أو سمع به في عصره أو من أحد أصحابه ﷺ.

وسكوت الرسول ﷺ يعتبر رضياً بالقول أو الفعل فهو تشريع لأنه لا يسكت عن منكر ﷺ.

موقف العلماء من تخصيص التقرير لعمومات القرآن الكريم:

القول الأول: الجواز العقلي والوقوع الشرعي؛ وهذا قول معظم العلماء.

القول الثاني: لطائفة من العلماء اتخذوا موقفاً مخالفاً للموقف الأول.

قال الزركشي: إذا وجدت شروط التخصيص في التقرير كان دليلاً مخصصاً قاطعاً في تخصيص العام في حق الصحابي ﷺ الذي أقر الرسول ﷺ فعله أو قوله، إذ لا يقرب على باطل. فإن كان بعد الوقت كان نسخاً في حقه وأما في حق غيره فإن ثبتت مساواته ارتفع حكم العام عن الباقي أيضاً^(٢) فالزركشي من العلماء القائلين بجواز تخصيص العام بالتقرير. ولكنه ميز بين وضعين:

الأول: إن كان التقرير متجهاً إلى فعل يختص به صاحبه فيكون الحكم خاصاً به ويكون تخصيص التقرير لعمومات القرآن الكريم قد حصل وتقرر، ولكنه لا يشمل غيره من المسلمين. مثال ذلك تقريره لخزيمة ﷺ أن تكون شهادته تعادل شهادة رجلين عدلين من المسلمين. «فجعل شهادة خزيمة بشهادة رجلين»^(٣).

أما إن كان التقرير الذي صدر عن الرسول ﷺ لصحابي واحد يتفق معه غيره كان التخصيص عاماً لجميع المسلمين مثاله: إقراره ﷺ لعمر بن العاص في التيمم إذا خاف على نفسه من استعمال الماء البارد من غير مرض. فهذا الحكم يشترك فيه جميع المسلمين. وهو مخصص لقول الله تبارك وتعالى: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾ [المائدة: ٦].

(١) إرشاد الفحول ص (٤١)، الأمدي ١٨٨/١ شرح الكوكب المنير ٤٤٥/٣ .

(٢) البحر المحيط ٣/٢٨٩ .

(٣) ورد الحديث في الصحاح وسنن أبي داود رقم ٣٩٠٧ بألفاظ متعددة).

وقد روي عن عمرو بن العاص أنه قال: احتلمت في ليلة باردة في غزوة ذات السلاسل فأشفقت إن اغتسلت أن أهلك فتيممت ثم صليت بأصحابي الصبح، فذكروا ذلك للنبي ﷺ فقال: «يا عمرو أصليت بأصحابك وأنت جنب» فأخبرته بالذي منعني من الاغتسال (وهو شدة البرد) وقلت إني سمعت الله ﷻ يقول: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾ [النساء: ٢٩].

فضحك رسول الله ﷺ ولم يقل شيئاً^(١) وسكوت النبي ﷺ يدل على الجواز لأنه لا يُقَرُّ على الخطأ، ولأن عمرو بن العاص ﷺ كان خائفاً على نفسه من البرد الشديد. قال ابن قدامة - رحمه الله - فقد أبيح له التيمم كالجريح والمريض، وكما لو خاف على نفسه من العطش أو اللص أو السبع ولا يلزمه أن يعيد الصلاة وبهذا قال: الإمام أبو حنيفة ومالك وابن المنذر. وقال الشافعي يعيد إن كان في الحضر. وفي السفر له قولان رحمه الله تعالى وللحنابلة قولان^(٢).

وهذا الوضع يتكرر لذلك يشترك معه جميع المسلمين، ويكون إقرار الرسول ﷺ لعمرو بن العاص مخصصاً لعموم آية الوضوء.

ثانياً: دليل العلماء الذين قالوا بجواز تخصيص التقرير لعمومات الكتاب الكريم:

إن التقرير الصادر عن الرسول ﷺ للقول أو الفعل الذي ظهر من أحد الصحابة ﷺ دليل على صحة ما ذكره أو ما فعلوه، وقد وافقهم الرسول ﷺ عليه، فيكون مخصصاً للعمومات الواردة في القرآن الكريم، والتقرير بأخذ منزلة قول الرسول ﷺ. فيكون بياناً لكتاب الله تبارك وتعالى.

وجهة المخالفين: أن التقرير ليس له صيغة معينة ولا ألفاظ محددة وهو سكوت عن فعل أو قول، فلا يقوى على تخصيص ما كان قطعياً في ثبوته. وكان موضحاً بعبارات لفظية. والقرآن الكريم نزل بلسان عربي مبين. وعلى هذا فإن الفعل الصادر عن الرسول ﷺ لم يكن له صيغة، فلا يخصص ما له صيغة. وعلى التسليم بأنه يعتبر التقرير مخصصاً لعمومات القرآن الكريم لكن يشترط

(١) سنن أبي داود رقم ٢٣٤ ص ٦٠.

(٢) المغني لابن قدامة - رحمه الله تعالى - ١/٣٤٠.

له أن يشاركه غيره في الفعل والقول بأن يقع مكرراً من أكثر من صحابي كيلا يحتمل أن التقرير كان خاصاً لمن صدر عنه الفعل أو القول.

مناقشة هذه الوجهة: إن التقرير لم تكن له صيغة لكنه كان بياناً قطعياً نقله العدد الكثير عن مثلهم في كل عصر فأفاد اليقين، فيكون مساوياً لعمومات القرآن الكريم في قطعية الثبوت، فيكون مناظراً لعمومات القرآن الكريم بالقطعية وما كان كذلك فإنه يقوى على تخصيص الدليل القطعي.

وأما تكرار الفعل من أشخاص مشاركين لمن ظهر منه الفعل فليس شرطاً في بيان الأحكام الشرعية أو في ثبوتها. كمن دخل المسجد مسبقاً وصلى الفريضة ثم أتبعها بالسنة الراتبة التي ينبغي أن تتقدم على الفريضة كسنة الفجر، وأقر الرسول ﷺ ذلك الإنسان على فعله، فأخذ هذا الإقرار حكم السنة في بيان حكم الجواز، وإن هذا العمل لم يتكرر قبل التقرير ولكنه سوف يتكرر بعد ذلك وبعد أن علم المسلمون بالجواز الشرعي.

والراجح: هو ما ذهب إليه الجمهور من أن التقرير يعتبر دليلاً نبوياً صحيحاً يخص عمومات القرآن الكريم. والدليل على ذلك: أن العمل الصادر عن الصحابي ﷺ كان صحيحاً، ولو كان مخالفاً لنص أو لمقصد من مقاصد الشريعة الإسلامية أو لحكمة من الحكم الشرعية لبين الرسول ﷺ عدم صحة ذلك العمل ونهى عن فعله، كما في هيئة التيمم، فقد اجتهد فيها عمار بن ياسر، وذكر ذلك للرسول عليه الصلاة والسلام فبين له الصواب وأعرض عن الخطأ ولم يقره عليه. والحديث الشريف خرج أصحاب الصحاح، (قال عمار ﷺ: بعثني الرسول ﷺ في حاجة فأجبت، فلم أجد الماء فتمرغت في الصعيد كما تمرغ الدابة. ثم أتيت النبي ﷺ فذكرت ذلك له، فقال: «إنما كان يكفيك أن تقول بيديك هكذا» ثم ضرب بيديه الأرض ضربة واحدة ثم مسح الشمال على اليمين وظاهر كفيه ووجهه)^(١).

ثم إن السنة تعتبر دليلاً مبيناً للقرآن الكريم، والسنة لها أنواع: السنة القولية والعملية والتقريرية، فالسنة التقريرية نوع من أنواع السنة النبوية المباركة. وفيها دلالة على تكريم المسلم والرفع من شأنه وتقدير ما يصدر عنه من قول أو فعل، فقد

(١) صحيح مسلم واللفظ له ٢٨٠/١ رقم الحديث ٢٦٨ كتاب الحيض وسنن أبي داود رقم ٢٢١، ٢٢٢ ص ٥٨.

كان عمل الصحابي ﷺ الصادر عن اجتهاده معتبراً عند رسول الله ﷺ وله مكانته الكبيرة، فقد أصبح تشريعاً ملزماً للمسلمين ومخصصاً لعموم القرآن الكريم إن كان مراعيّاً للمقاصد الشرعية وللمصالح، وبعد أن أقره عليه الرسول ﷺ. والجمهور يعتبرون العمومات ظنية في دلالتها على الحكم، والتقرير يكون واضح الدلالة لا يقبل الصرف عن معناه، فيصح ليكون مخصصاً للعمومات الظنية^(١).

ولو كان التقرير يفيد حكماً خاصاً للصحابي الذي صدر عنه القول أو الفعل لبين ذلك الرسول ﷺ ولكنه أطلق القول في التقرير فدل ذلك على أنه ينطبق على جميع المسلمين إذا حصل لهم مشاركة له في الفعل أو القول، أي إذا تعددت تلك الأقوال أو الأفعال على مرّ الأزمنة. كما في صلاة المسبوق، ولو أراد الرسول ﷺ من التقرير حكماً خاصاً لشخص معين لذكر ذلك، وظهر دليhle.

مثال التقرير الذي لا يعم ولا يشمل غير الصحابي الذي صدر عنه العمل أو القول ما رواه البراء بن عازب قال: ضحى خال لي - يقال له أبو بردة قبل الصلاة فقال له رسول الله ﷺ «شأتك شاة لحم» فقال: يا رسول الله إن عندي جذعة من المعز فقال الرسول ﷺ: «اذبحها ولا تصلح لغيرك»^(٢).

فقد أقره الرسول عليه الصلاة والسلام على أن يضحي بالمعز وكانت جذعة، لكنه لم يجعل الحكم عاماً شاملاً لجميع المسلمين وإنما جعله خاصاً بأبي بردة ﷺ. فما ينبغي أن تشاركه الأمة الإسلامية في ذلك، ويكون الحكم خاصاً بصاحب الواقعة. قال ابن قُورك من الشافعية: إن من أصحابنا من يقول بأن البيان لا يتأخر عن المبين^(٣). لأن التخصيص نوع من أنواع البيان.

وقد اشترط جميع العلماء للمخصص أن يكون مقارناً زمنياً للعام. وإن كان متراخياً عنه فإنه يحتمل أن يكون التقرير ناسخاً للقدر المشترك بين العام والخاص. فيكون الخاص دافعاً للحكم العام فيما اشترك معه من أفراد أو أجزاء.

(١) الإحكام في أصول الأحكام ٢/٣٣٢.

(٢) سنن أبي داود رقم ٢٨٠٠، ٢٨٠١ رقم الصفحة ٤٠٨.

(٣) البحر المحيط ٣/٣٩٠.

التخصيص بالإجماع

الإجماع هو اتفاق علماء الأمة الإسلامية في عصر من العصور على حكم شرعي بعد انتقال الرسول ﷺ إلى الحياة الآخرة. وللإجماع أنواع أقواها إجماع الصحابة ﷺ على حكم من الأحكام.

وللإجماع أقسام: منها الإجماع النطقي أو القولي، وهو أن تتفق أقوال العلماء على حكم مسألة شرعية، سواء اجتمع العلماء في مكان واحد أو لم يجتمعوا، وإنما كانوا متفرقين في بلادهم وأوطانهم ولكن اتحدت كلمتهم على حكم واحد، فهذا الإجماع يفيد الحكم الشرعي على جهة القطع، فتكون منزلته كمنزلة السنة المتواترة في إفادته لليقين.

والقسم الآخر: هو الإجماع السكوتي. وهو يفيد الظن.

أما الإجماع الأول وهو النطقي فإنه يكون مخصصاً لعمومات القرآن الكريم والسنة المتواترة. قال الأمدي رحمه الله تعالى: لا أعرف اختلافاً في تخصيص القرآن الكريم والسنة بالإجماع^(١). وقال السمعاني صاحب كتاب قواطع الأدلة: هو جائز لأن الإجماع حجة قاطعة^(٢).

وقال القرافي - رحمه الله تعالى - يجوز تخصيص القرآن الكريم بالإجماع^(٣).

وقال الرازي في المحصول: إن تخصيص الكتاب والسنة المتواترة بالإجماع جائز لأنه واقع^(٤) وقال ابن قدامة - رحمه الله تعالى - : الإجماع دليل قاطع والعام يتطرق إليه الاحتمال، فيجوز التخصيص به^(٥).

وقال القاضي أبو يعلى: يجوز التخصيص بالإجماع لأن الإجماع حجة مقطوع بها، فإذا جاز التخصيص بخبر الواحد والقياس كان بالإجماع^(٦) أولى، فقد اتفق

(١) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي ٢/٣٢٧ .

(٢) قواطع الأدلة ١/١٨٨ .

(٣) شرح تقيح الفصول للقرافي ٢٠٢ .

(٤) المحصول ج ٢ ق ٢ ص ١٢٤ .

(٥) روضة الناظر ٢/١٦١ .

(٦) العدة ٢/٥٧٨ .

العلماء على تخصيص عمومات القرآن الكريم والسنة المتواترة بالإجماع، ولكن ذكر الزركشي أنه خالف في ذلك داود الظاهري في إحدى الروايتين عنه ونقل ذلك أبو حامد الأسفرايني^(١).

وذكر أبو الخطاب من علماء الحنابلة أنه يجوز تخصيص العموم بالإجماع وقال بعضهم لا يجوز^(٢) فجعل بعض العلماء المسألة خلافية بين الجمهور وداود الظاهري^(٣) ومعظم العلماء لم يذكروا الرأي المخالف لعدم الاعتداد به، لأن الإجماع قطعي، فهو يوازي الأدلة القطعية، أو لأنه خالف في الإجماع السكوتي. وإذا كان الأمر كذلك فإن الإجماع السكوتي ظني، فيكون مجالاً للاختلاف.

وأما كون الرواية الثانية لداود الظاهري مخالفة للجمهور وله رأي موافق للجمهور، فلأن مخالفته قد ظهرت بعد اتفاق علماء المسلمين على العمل بالإجماع واعتباره مخصصاً لعمومات القرآن الكريم.

وتكون مخالفته للجمهور كمخالفته لهم في القياس، ولم يعتد بقوله. لأن القياس من الأدلة المتفق عليها عند الجمهور.

أدلة الجمهور على اعتبار الإجماع مخصصاً لعمومات القرآن الكريم:

نجم هذه الأدلة في دليلين: الأول دليل المعقول. والثاني: دليل المنقول.

الدليل الأول هو المعقول: لقد ثبتت حجته بالإجماع بالقرآن الكريم والسنة المتواترة في المعنى. فقد قال الله تبارك وتعالى: ﴿وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا بَيَّنَّ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصَلِّهِ ۖ جَهَنَّمَ سَاءَتْ مَصِيرًا﴾ [النساء: ١١٥] وقال الرسول ﷺ: «لا تجتمع أمتي على ضلالة» «ولا تجتمع أمتي على خطأ» فدللت الآية الكريمة والأحاديث الشريفة على أن الإجماع معصوم عن الخطأ.

(١) البحر المحيط للزركشي ٣/٣٦٢.

(٢) التمهيد ٢/١١٧.

(٣) إرشاد الفحول (١٥٧).

واشترط العلماء للإجماع أن يكون العلماء قد اتفق جميعهم على قول واحد بالنطق. وأن ينقل الإجماع نقلاً متواتراً.

فلالإجماع الذي يفيد القطعية شرطان:

الأول: أن يكون نطقياً.

ثانياً: أن ينقل بالطريق المتواترة. وإذا ثبتت القطعية للإجماع فيثبت له أن يكون مخصصاً للكتاب والسنة المتواتر، وهذا الدليل هو دليل التلازم العقلي.

الدليل النقلى: وله أمثلة: المثال الأول: قول الله تبارك وتعالى: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ﴾ [النساء: ١١] فقد ذكر السمعاني أن العبد لا يرث^(١).

وقال ابن قدامة - رحمه الله تعالى - لا أعلم خلافاً في أن العبد لا يرث. إلا ما روي عن ابن مسعود في رجل مات وترك أباً مملوكاً، يُشترى من ماله ثم يعتق ثم يرث وقاله الحسن البصري من التابعين وقال طاوس إن العبد يرث ويكسبه ما يرثه لسيده ككسبه، وكما لو وصى له. فتصبح الوصية له فيرث كالحمل^(٢) وممن قال إن العبد لا يرث ولا يورث ولا يحجب مالك والشافعي وأصحاب الرأي والحنابلة^(٣).

المثال الثاني: قول الله تبارك وتعالى: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَمِينِ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَثُلَّةَ فَمَنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ذَلِكَ آذَىٰ أَلَّا تَعْلَمُوا﴾ [النساء: ٣].

وجه الدلالة أن الآية الكريمة فيها دعوة للزواج من اليتامى إن لم يكن يخشى من الجور، أو من غيرهن إن خاف الجور وله أن يجمع في عصمته أربع نسوة، فإن خاف من عدم الإنصاف والعدل فله أن يملك ملك اليمين، بما يشاء من العدد، لأن القسَمَ بينهن ليس واجباً.

وذكر القرافي - رحمه الله تعالى - أن الإجماع منعقد على أنه لا يجوز أن يجمع في ملك اليمين بين الأختين من الرضاة، أو غير ذلك مما يكون في ملك الآباء والأبناء، وكانوا يتسرون بهن^(٤).

(١) القواطع لابن السمعاني ١٨٨/١ .

(٢) المغني لابن قدامة ١٢٣/٩ وما بعدها .

(٣) شرح تنقيح الفصول للقرافي / ٢٠٢ . ولكن الجمع بينهما في ملك اليمين للخدمة جائز.

المثال الثالث لبيان دليل الوقوع: جلد الرقيق الذي يقذف غيره أربعون جلدة:

نقل الإجماع على ذلك ابن قدامة رحمه الله تعالى:

وقال: أجمع أهل العلم على وجوب الحدِّ على العبد إذا قذف الحرَّ المحصن لأنه داخل في عموم قول الله تبارك وتعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا يَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ [الَّذِينَ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَأَصْلَحُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ] [النور: ٤-٥].

ولكنَّ حدَّ العبد إذا قذف الحرَّ أربعون جلدة، وقد انعقد على ذلك إجماع الصحابة لما روي عن عبد الله بن عامر بن ربيعة أنه قال: أدركت أبا بكر وعمر وعثمان ومن بعدهم من الخلفاء فلم أرهم يضربون المملوك إذا قذف إلا أربعين^(١).

وقد اعتمد الإجماع على دليل قياسي، وهو قياس حدِّ القذف على حدِّ الزنا بجامع الرق^(٢).

ولأنَّ الرق منقص من الكرامة الإنسانية وقد ورد تنصيف حدِّ الزنا بقول الله ﷻ: ﴿فَإِذَا أَحْصَنَ فَإِنْ أَتَىكَ بِفَحِيْشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ﴾ [النساء: ٢٥].

فالله تبارك وتعالى قد أوجب على الإماء نصف عقوبة الأحرار بسبب الفاحشة. فقياس عليه الصحابة ﷺ حدِّ القذف كيلا تفتشوا عادة انتهاك الشرف والعرض في المجتمعات الإسلامية^(٣).

سؤال وارد على تخصيص الإجماع لعموم الكتاب الكريم:

أورد بعض العلماء على تخصيص الإجماع لكتاب الله تبارك وتعالى السؤال التالي:

كيف يصح للإجماع أن يخصص عموم القرآن الكريم وهو متأخر عنه وجوداً وانعقاداً؟

وقد ذكر العلماء إجابة عن ذلك: فقالوا ما مفاده: لا يصح للإجماع أن ينسخ نصاً من النصوص التشريعية لا لأنَّ الإجماع أدنى مرتبة من القرآن الكريم والسنة

(١) ابن أبي شيبة، عبد الرزاق.

(٢) المغني لابن قدامة ٢٨٧/١٢.

(٣) الإحكام للأمدى ٢٢٧/٢ مختصر ابن الحاجب ١٥٠/٢.

النبوية المتواترة. ولكن الإجماع انعقد بعد إتمام الدين وانقطاع الوحي وانتقال الرسول ﷺ إلى الحياة الآخرة. وعصر النسخ كان في حياة الرسول ﷺ. فلم يبق موضعاً صالحاً للنسخ، ولأن الإجماع انعقد بعد انتقال الرسول ﷺ إلى الحياة الآخرة. فلا يكون دليلاً ناسخاً ولا منسوخاً. ولكن الإجماع لا ينعقد إلا على دليل من النصوص الشرعية أو من القياس، أو من المصلحة. وهذا المستند هو الذي يخصص عموم القرآن الكريم. والإجماع يدل عليه. وهو دليل تبعي.

لكن العلماء . ﷺ . قد جعلوا التخصيص مناطاً بالإجماع، لأن الإجماع ظاهر وواضح، وأما دليله فقد لا يكون ظاهراً.

وقالوا إن الإجماع يخصص عموم النصوص ولا ينسخها، وهذا القول صحيح وصادق، لأن النسخ رفع للحكم الشرعي، والإجماع لا يرفع ما أثبتته القرآن الكريم والسنة النبوية المتواترة، وإنما يخصصه لأن التخصيص بيان وجمع بين الأدلة التي يظهر بينها تعارض في بعض الأفراد. وقد يكون الإجماع قد استثنى مستثنى من عموم النص مسألة بناء على مصلحة خاصة أو عامة، قامت الأدلة على اعتبارها، والإجماع قرينة على ظهور جانب العدل وتغلبه في تلك المسألة. كما في استثناء المرأة والعبد من صلاة الجمعة لأنه يترتب على خروجهما من المنزل إخلال بمصلحة الأسرة، وبمصالح المولى. قال الله تبارك وتعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَكَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمٍ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾.

فالآية الكريمة بعمومها تتناول الرجال والنساء والأحرار والمماليك، وهم من أهل العبادة والتكليف والصلاة، ولكن الإجماع خصص المرأة من الوجوب.

قال ابن المنذر: «أجمع كل من نحفظ عنه من أهل العلم أن لا جمعة على النساء»^(١) بمعنى أن الإجماع قد خصص عموم الآية الكريمة في النساء، فخرجن من الوجوب، ولأن المرأة ليست مكلفة بأن تحضر مجامع الرجال، فلا تجب عليها الجماعة، ولكن إذا حضرت الصلاة محتجبة غير متعطرة تريد أن تشترك في الأجر والثواب وأن يزداد إيمانها بالعمل الصالح وأن تستمع إلى الخطبة وأن تستفيد منها

(١) سنن أبي داود ١٦٢ رقم الحديث / ١٠٦٧ .

فلها ذلك، ولها الأجر وقد روى طارق بن شهاب عن النبي ﷺ قال: «الجمعة حق واجب على كل مسلم في جماعة إلا أربعةً عبدٌ مملوكٌ أو امرأةٌ أو صبي أو مريض»^(١) قال أبو داود: طارق بن شهاب قد رأى النبي ﷺ ولم يسمع منه شيئاً، فيكون الحديث مرسل صحابي وهو مقبول بالإجماع وهذا الحديث الشريف مستند الإجماع وأما العبد ففي وجوب الجمعة عليه روايتان والرواية التي أجازت له حضور صلاة الجمعة اشترطت أن يأذن له سيده.

ورجح علماء الحنابلة عدم وجوبها عليه لقول الرسول ﷺ الذي رواه جابر: أن رسول الله ﷺ قال: «من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فعليه الجمعة يوم الجمعة إلا مريضاً، أو مسافراً، أو امرأة أو صبياً أو مملوكاً»^(٢).

وإذا وجدت روايتان عند الحنابلة لا يكون في المسألة إجماع وإنما هو قول الأكثر من العلماء بأن صلاة الجمعة ليست واجبة على المماليك لأنهم محبسون في حق السيد. فهم من أهل الأعذار والآية الكريمة مخصوصة بأهل الأعذار.

فيكون عدم الوجوب هو الظاهر في صلاة المماليك للجمعة. وهو قول مالك والثوري في أهل العراق والشافعي ورواية عن الحنابلة^(٣).

والراجح أن صلاة الجمعة لا تجب على المماليك، وهو قول متفق عليه عند أئمة المذاهب إلا قول من خالفهم من بعض علماء الحنابلة. والحقيقة أن الإجماع وإن انعقد على حكم مسألة معينة فإنه لا يكون منعقداً عليها إلا لوجود سند من القرآن الكريم أو السنة النبوية الكريمة، فيكون المخصص دليل الإجماع.

ويصح أن نقول بأن المخصص هو الإجماع نفسه، ولا ينعقد الإجماع إلا على سند صحيح.

ونقل عن الإمام ابن القشيري أن الخلاف قائم عند العلماء في هذه المسألة. ثم قال: (يجوز التخصيص بالإجماع على معنى أنه إذا ورد لفظ عام اتفقت الأمة على أنه لا يجزئ على عمومها فالإجماع مخصص).

(١) سنن أبي داود ١٦٢ رقم الحديث / ١٠٦٧.

(٢) الدارقطني.

(٣) المغني ٢١٦/٣ وما بعدها.

فالذين خالفوا في تخصيص الإجماع لعمومات القرآن الكريم والسنة النبوية استدلوا بأن الإجماع لا ينسخ تلك النصوص. وإذا قلنا بجواز التخصيص نقول بجواز النسخ، والعلماء على أن الإجماع لا ينسخ النصوص الكريمة. ويردُّ قولُ المخالف بأن التخصيص مفاير للنسخ، فالنسخُ إبطالٌ للحكم الشرعي الوارد في المصادر الشرعية، وهو لا يقع إلا في عصر النبوة، فافتضى ذلك أن يكون الدليلُ الناسخُ من القرآن الكريم أو من السنة النبوية. أما التخصيصُ فهو بيانٌ للمقصود من العمومات الكريمة. والبيانُ يقع من العقل فكان الإجماع كالعقل في بيان المقصود من العمومات. ودليلُ العلماءِ القائلين بجواز تخصيص الإجماع للنص العام، أن الإجماع دليل قطعي فلا يحتمل التفسير. أما النص العام فهو قطعي في ثبوته ظني في دلالته فهو يحتمل التفسير.

مثال تخصيص الإجماع للعموم:

ذكر ابن حزم مثلاً له هو: ما خصص قول الله تبارك وتعالى: ﴿قَدِّلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ، وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ﴾ [التوبة: ٢٩].

فلما أجمعت الأمة بلا خلاف أنهم (اليهود والنصارى) إن بذلوا فلساً أو فلسين لم يجزُ بذلك حقن دماءهم، ولا خرجوا عن إيجاب قتلهم. حتى ولو كثُر القائلون بذلك واشتهر فضلهم، ما وجب أن يُعتدَّ بقولهم، لأنه لم يأت به قرآن ولا سنة، لكن لما قال الله تبارك وتعالى: ﴿حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ﴾.

وقد ورد لفظ الجزية معرفاً بالألف واللام وهما للعهد عليم أنه قد أراد الله تبارك وتعالى في ذلك جزية معهودة معلومة ، ٣/٢٧٢.

وقد صح في السنن أن النبي ﷺ لما بعث معاذاً إلى اليمن أمره أن يأخذ ديناراً من كل حالمة. ونص الحديث عن معاذ «أن النبي ﷺ لما وجهه إلى اليمن أمره أن يأخذ من كل حالمة - محتلم ديناراً أو عدله من المعافر» ثياب تكون في اليمن^(١).

(١) سنن أبي داود ص ٢٢٣-١٥٧٦.

فاعتبر أهل الظاهر أن المخصص هو الحديث الشريف، والمثال عند ابن حزم كان افتراضياً.

مثال تخصيص الإجماع لعموم الآية هو: ما ذكره ابن قدامة قد أجمع أهل العلم على وجوب حدِّ العبد إذا قذف الحرَّ المحصن لأنه داخل في عموم قول الله تبارك وتعالى ﴿ وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ ﴾ [النور: ٤].

والإجماع منقول عن الصحابة رضي الله عنهم ، في تصنيف الحد على المملوك وأن حدَّ القذف يقبل التبويض، فكان المملوك على النصف من الحد. ^(١)

(١) المغني لابن قدامة ٢٨٨/١٢ .

تخصيص عمومات القرآن الكريم بالقياس

القياس في اللغة هو التقدير والمساواة.

والقياس في مصطلح علماء الأصول: له تعريفات: تعريف ابن الحاجب:

مساواة فرع لأصل في علة حكمه.

وهو عند القاضي الباقلاني: حمل معلوم على معلوم في إثبات حكم لهما أو

نفيه عنهما بأمر جامع بينهما من إثبات حكم أو صفة لهما أو نفيهما عنهما.

وقد اختار هذا التعريف الإمام الغزالي وذكره في كتابه المستصفى^(١).

والقياس يعتمد على أصل شرعي من القرآن الكريم أو السنة النبوية أو

الإجماع.

ويعتمد على فكر المجتهد فيما يراه من تشابه بين الواقعة المنصوص عليها

والواقعة التي لم يرد فيها نص شرعي، وهذا التشابه يسمى علة الحكم. وتختلف

أنظار المجتهدين في استنباطه وفي إظهاره، وفي اعتباره ليكون منطوقاً ووصفاً ثابتاً

منضبطاً للحكم الشرعي.

وقد اختلفت أقوال العلماء في كون القياس مخصصاً للحكم الشرعي الوارد

بالنص الكريم على صفة العموم والشمول.

وقبل ذكر أقوالهم أبين محل الاختلاف: فقد ذكر بعض العلماء المحققين أن

الاختلاف لم يقع عند العلماء إذا كان القياس والاجتهاد فيه جلياً أما إذا كان خفياً

فهو موضع النزاع.

والقياس الجلي هو ما ذكرت علة في النص الكريم وهذا القياس يسمى

بالقياس القطعي لأنه يفيد العلم لظهور علة والنص عليها من المشرع الكريم.

أما إن كانت العلة مستتبهة فهو القياس الذي يفيد حكماً ظنياً. وقد حصل

الاختلاف فيه عند العلماء ليكون مخصصاً للنص القرآني الكريم قطعي الثبوت.

(١) المستصفى في علم الأصول ٢/٢٢٨ .

وقد ورد في حاشية البناني على شرح الجلال المحلي ما يأتي: (محل الخلاف عند العلماء في القياس المظنون، أما المقطوع فيجوز به قطعاً)^(١).

وقال بعض العلماء: كالأستاذ أبي إسحاق وأبي منصور وهما من علماء الشافعية: أجمع (علمائنا) أصحابنا على جواز التخصيص بالقياس الجلي، واختلفوا في الخفي على وجهين وصحح الزركشي - رحمه الله تعالى - القول بجواز تخصيص القياس الخفي للقرآن الكريم والسنة النبوية المتواترة: فقال (والصحيح الذي عليه الأكثر جوازه أيضاً).

أقوال العلماء - رحمهم الله تعالى - في جواز تخصيص القياس لعمومات القرآن الكريم:

أولاً: القول الأول: جواز تخصيص عموم الكتاب والسنة المتواترة بالقياس وهو قول الشافعي وأبي حنيفة ومالك وأبي الحسن البصري^(٢) قطعياً كان القياس أو ظنياً قال الآمدي: ذهب الأئمة الأربعة والأشعري وجماعة من المعتزلة إلى الجواز^(٣).
القول الثاني: عدم الجواز وهو المنقول عن المعتزلة وبعض الفقهاء^(٤) قال الآمدي: ذهب الجبائي وجماعة من المعتزلة إلى تقديم العام على القياس ورجع عن هذا القول أبو هاشم من المعتزلة ووافق الجمهور.

القول الثالث: التفصيل: وفيه مذاهب أولاً: إن دخله التخصيص سابقاً بدليل قطعي فإنه يخص بالقياس. وحكي هذا القول عن عيسى بن أبان من الحنفية.

المذهب الثاني: إن تطرق إليه التخصيص بدليل منفصل، جاز تخصيصه للعام القطعي الثبوت، وقال أبو بكر الرازي^(٤): كل ما جاز تخصيصه بالقطعي يجوز أن يخص بعد التخصيص الأول وكل ما لا يجوز تخصيصه بخبر الأحاد فإنه لا يجوز

(١) حاشية البناني على شرح الجلال على جمع الجوامع ٢٩/٢ .

(٢) البحر المحيط ٩٩٩/٣ ، شرح الكوكب المنير ٢٧٨/٢ ، الإحكام في أصول الأحكام ٢٣٧/٢ .

(٣) البحر المحيط ٢٧٨/٣ ، الإحكام في أصول الأحكام ٢٣٧/٢ .

(٤) الجصاص - شرح أصول البزدوي ٢٩٤/١ .

تخصيصه بالقياس. لأن خبر الأحاد أقوى من القياس، فكان عدم تخصيصه بالقياس ابتداءً أولى. وهو مذهب الكرخي^(١).

المذهب الثالث: إن كان القياس جلياً جاز التخصيص به. وإن كان خفياً فلا يجوز التخصيص به.

واختلف العلماء في تفسير معنى الجلي والخفي، وأوضح هذه الأقوال ما يأتي: إن القياس الجلي هو الذي ذكرت علته في النص الكريم.

كدلالة الأولى: مثاله قول الله تبارك وتعالى: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا ۗ إِمَّا يَبُلُغَنَّ عِنْدَكَ الْكِبَرَ أَحَدُهُمَا أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُلْ لِمَا أْفِي وَلَا تَنْهَرْهُمَا وَقُلْ لَهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا﴾ فالحكم المذكور في النص الكريم وهو التأفيف لأنه يؤدي إلى إيذاء الوالدين بالقول، فما كان أكثر من التأفف فهو محرم لظهور العلة والنهي عن الأقل دلالة على تحريم الأكثر فالتخصيص بالقياس على النص جائز بالإجماع. وإن كان المقيس واضحاً وفيه معنى الأصل فهو قياس جلي كحديث النهي عن الزيادة في الأموال الربوية وهو قوله ﷺ: «الذهب بالذهب والفضة بالفضة والبر بالبر والشعير بالشعير والتمر بالتمر والملح بالملح مثلاً بمثل سواء بسواء يداً بيد»^(٢).

فالتخصيص بذلك جائز في قول عامة الشافعية - أما إن كان القياس خفياً وهو قياس الشبه والعلة فلا يجوز أن يخصص العمومات الواردة في كتاب الله ﷻ، وهذا قول أكثر علماء الشافعية.

فقياس الشبه هو الذي يعتمد على فكر المجتهد وعمله فيرى أن الفرع يشبه أصليين من الأصول الشرعية فيلحق الفرع بأكثرهما شبهاً به.

وقد سماه معظم العلماء بالقياس الخفي لأنه ليس قياساً منصوباً على علته، وليس قياساً بمعنى الأصل.

وأما قياس العلة، فهو ما ثبت الطرد لعلته، فحيثما وجدت العلة حكم المجتهد بوجود الحكم الشرعي. والعلة تكون مستتبطة وليس منصوباً عليها.

(١) البحر المحيط ٣/٢٧١، الجصاص/ أصول الفقه ١/٢١١ .

(٢) صحيح مسلم ٣/١٢١٠ رقم الحديث ١٥٨٧ كتاب المساقاة.

التفسير الثاني للقياس الجلي: إذا كان القياس قياس العلة والقياس بمعنى الأصل، والقياس الخفي هو قياس الشبه.

فهؤلاء العلماء فرقوا بين قياس العلة وقياس الشبه، فجعلوا قياس العلة قياساً جلياً، وقالوا في تعريفه هو أن يقترن الوصف المناسب المنضبط بالحكم وجوداً. فحيثما وجدت العلة وجد الحكم الشرعي معها. مثال ذلك قول الرسول ﷺ: «لا يقضي القاضي وهو غضبان» لأنَّ الغضب سبب لانشغال القلب وعدم حضوره وعدم إدراك الموضوع.

التفسير الثالث للعلة الجلية: هو القياس الواضح الذي ظهرت علته وأسبابه وهو الذي يَنْقِضُ حكم الحاكم إذا كان مخالفاً له. أما الخفي فهو الذي لم تظهر علته.

التفسير الرابع: ما ذكره الأمدى رحمه الله تعالى: وهو أن تكون العلة الجامعة في القياس ثابتة بالتأثير أي بالنص أو الإجماع. فعندئذ يجوز التخصيص بالقياس المؤثر. أما إذا كانت العلة مستتبطة غير مؤثرة فيمتنع التخصيص عنده^(١).

القول الرابع: التوقف وقد نقل هذا القول عن إمام الحرمين والقاضي أبي بكر الباقلاني.

الأدلة:

أولاً: أدلة العلماء القائلين بجواز تخصيص القياس لعموم القرآن الكريم وللجنة المتواترة: الدليل الأول: العموم يحتمل التخصيص ويحتمل المجاز، أما القياس فلا يحتمل شيئاً من ذلك، لذلك كان القياس مقدماً على العموم فيما حصل بينهما من تعارض في بعض الأفراد.

ونوقش ذلك بما يأتي: أنَّ القياس عمل للمجتهد مع الاعتماد على أصل شرعي، فكان القياس محتملاً للخطأ أما عموم النص فهو محفوظ عن الخطأ، وما كان محفوظاً عن الخطأ كان أولى بالتقديم، فيقدم العام على القياس لهذا السبب

(١) الإحكام للآمدى ٢/٢٧٨ .

والإجابة عن ذلك: أن احتمال الخطأ في القياس ليس أمراً لازماً، ولا يقوم بالقياس إلا العالم المجتهد، وإذا صح القياس وكان معتمداً على أصل شرعي، فيجوز أن يجمع بينه وبين النص العام، وذلك بالتخصيص، وإخراج الأفراد التي حصل فيها التعارض. والتخصيص ليس نسخاً وإنما هو بيان وجمع بين الأدلة، والقياس دليل من الأدلة الشرعية المعتبرة. قال ابن السمعاني في القواطع: إن في تخصيص العموم بالقياس استعمالاً لدليلي العموم والخصوص جميعاً، فكان أولى من استعمال أحدهما وترك العمل بالآخر، ولأن القياس يدل على الحكم عن طريق المعنى، والعموم يدل على الحكم من طريق اللفظ، وإذا حصل التعارض بينهما قدم المعنى^(١).

ثانياً: مما احتج به الجمهور: التخصيص ليس إلغاءً للعمل العام وإنما هو جمع بين الدليلين والجمع بين الأدلة أولى من عدم العمل بأحدهما. والقياس دليل من الأدلة الشرعية لإثبات الأحكام وإذا طبق العلماء المجتهدون العموم دون اعتبار للقياس فكأنهم تركوا العمل بأحد الأدلة الشرعية المعتبرة. والقياس وإن كان من عمل المجتهد فإنه يعتمد على أصل شرعي كالقرآن الكريم أو السنة النبوية أو الإجماع.

وإذا حصل تعارض بين القياس والنص العام فهو في بعض الأفراد وليس في جميع الأفراد، لذلك يحصل التخصيص بالقياس.

حجج العلماء القائلين بمنع التخصيص بالقياس:

الحجة الأولى:

القياس فرع والعموم أصل، ولا يصح تقديم الفرع على الأصل.

مناقشة ذلك: القياس فرع ولكنه ليس متفرعاً عن الدليل الذي بين الحكم الشرعي على جهة العموم والنص يخصص تارة بنص آخر وتارة بالقياس الذي أدركت علته. وإذا ترك المجتهد العمل بالقياس فكأنما ترك العمل بدليل شرعي معتبر عند العلماء ولا يجوز ذلك.

المناقشة الثانية: يلزم من قولكم أن لا يُخصص القرآن الكريم بخبر الآحاد، لأن

(١) القواطع ١/١٩١ .

خبر الأحاد قد ثبتت حجته بالقرآن الكريم والسنة المتواترة، وخبر الأحاد ظني والنص العام قطعي الدلالة.

الرد على هذه المناقشة: خبر الأحاد دليل مستقل في إثباته للأحكام الشرعية وليس كالقياس الذي لا يكون صحيحاً إلا بالاعتماد على أصل من الأصول الشرعية. و خبر الأحاد قد ثبتت حجيته بالقرآن الكريم والسنة المتواترة وهو مختلف عن كون خبر الأحاد مفارقاً للقياس الشرعي من جميع الوجوه. فلا يلحق القياس بخبر الأحاد، ولا يشبهه إلا في كونهما دليلين من الأدلة الظنية.

الحجة الثانية للمانعين من تخصيص القياس لعموم النص القرآني:

القياس دليل شرعي ولكن لا يصار إليه إلا إذا فقدنا النص الشرعي، فإذا وجد النص الشرعي المبين للحكم فلا سبيل لطلب القياس وإجرائه في مسائل ثبت حكمها بالدليل القرآني أو النبوي. فكيف يقال إنه قد حصل تعارض بين النص الشرعي والقياس؟ ولا يلجأ العلماء إلى القياس إلا إذا لم يوجد النص الشرعي. لذلك لا نقول بوجود تعارض بين الأصل القرآني أو النبوي وبين القياس.

المناقشة: نوقشت هذه الحجة بما يأتي: القياس يصار إليه إذا فقدنا الحكم الشرعي المنصوص عليه، ومع ذلك فالقياس دليل مؤيد للنصوص الشرعية، وهناك جانب هام يبين الفرق بين النص الخاص والنص العام، وهو أن الحكم المستفاد من النص العام شاملاً للأفراد على جهة الاستغراق والشمول، ولكنه ليس مظهراً لكل فرد من أفراد العموم، أما النص الخاص فهو مبين لحكم خاص مختلف عن العموم لبعض أفراد منهم، فكانت الأفراد التي شملها الحكم الخاص مقدمة على الحكم العام بعموم النص. وكذلك القياس فإنه متناول لأفراد معينة لم يرد بيانها إلا بالقياس. مثال ذلك قول الله تبارك وتعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾ فهو قول كريم مبين لحكم البيع على جهة العموم. فهو نص عام يقبل التخصيص وقد ورد المخصص بقول الرسول عليه الصلاة والسلام في الأموال الربوية في الحديث الشريف الذي رواه عبادة بن الصامت «الذهب بالذهب والفضة بالفضة والبر بالبر والشعير بالشعير والتمر بالتمر والملح بالملح هاء بهاء يداً بيد».

فقد منع هذا الحديث الشريف من التفاضل في هذه الأموال الربوية. فكان الحديث الشريف مخصصاً لعموم القرآن الكريم في الآية القرآنية الكريمة المذكورة في سورة البقرة والتي تدل على جواز أنواع البيوع على جهة العموم. وقد ألحق العلماء بالحديث الشريف أنواعاً أخرى مما يؤكل ويدخر ويوزن أو يكال: كالأرز والعدس والحمص. فكانت هذه الأنواع مخصصة أيضاً لعموم النص القرآني. فالقياس هنا لم يعارض الأصول الشرعية وإنما كان مؤيداً لها، وهذا يدل على أن العلة المعقولة معتبرة شرعاً، ولكن القياس كان مخصصاً لعموم الآية القرآنية في هذه الأنواع التي بين القياس عدم جواز بيعها متفاضلة.

الحجة الثالثة للعلماء المانعين من تخصيص القياس لعموم القرآن الكريم:

الحديث المشهور الذي يبين أن الرسول ﷺ قد أرسل معاذاً إلى اليمن وأقره فيه على ترتيب الأدلة وتسلسلها.

فقد روى الحديث الشريف أناس من أهل حمص من أصحاب معاذ بن جبل: أن رسول الله ﷺ لما أراد أن يبعث معاذاً إلى اليمن قال: كيف تقضي إذا عرض لك قضاء؟ قال: أقضي بكتاب الله. قال الرسول ﷺ: فإن لم تجد في كتاب الله؟ قال: فبسنة رسول الله ﷺ، قال فإن لم تجد في سنة رسول الله ﷺ ولا في كتاب الله؟ قال: أجتهد برأبي ولا آلو. فضرب رسول الله ﷺ صدره، فقال: «الحمد لله الذي وفق رسول الله لما يرضي رسول الله ﷺ»^(١).

وجه الدلالة: أنه جعل الاجتهاد مؤخراً عن القرآن الكريم والسنة النبوية وهي شاملة للمتواتر والآحاد. والقياس نوع من أنواع الاجتهاد، وإذا خصص القياس عموم القرآن الكريم فإنه يقدم عليه بالعمل وهذا يصادم مدلول الحديث الشريف، فوجب القول بأن القياس لا يخصص عموم القرآن الكريم.

مناقشة الاستدلال: قال العلماء: إن العمل بعموم النص يكون واجباً إذا لم يظهر له مخصص، أما إذا ظهر المخصص فإنه يدل على أن العام ليس مراداً للمشرع

(١) سنن أبي داود ٥١٦ رقم ٣٥٩٢ .

الكريم وإنما المراد هو التخصيص لظهور الدليل المخصص. وهذا الدليل المخصص قد يكون من القرآن الكريم وقد يكون من السنة النبوية المباركة وقد يكون من القياس. فإذا كان القياس متداولاً لبعض أفراد العموم بحكم خاص فإنه يكون مخصصاً للعموم في تلك الأفراد.

المناقشة الثانية: أنه إذا تعارض حكم البراءة الأصلية وهو دليل قطعي مع القياس، فإن القياس يكون مقدماً على البراءة الأصلية. لأنها حكم عند فقد النص والدليل المغير لحكم البراءة، والقياس دليل مغير لحكم البراءة الأصلية فيكون مقدماً عليها. وكذلك إذا حصل تعارض بين القياس وعمومات القرآن الكريم فإن القياس يخص عموم النص الكريم.

حجة العلماء القائلين بالتوقف:

أنَّ النص العام دليل ينبغي العمل به وأنَّ القياس دليل ينبغي العمل به، ولكنَّ القياس دليل خاص، فيقدم على العموم، وإنما حصل عدم ترجيح لأحد الدليلين، لأنَّ دليل القائلين بالتمسك بالعام قوي، ولم يكن الترجيح متفقاً عليه. وأنَّ القائلين بتقديم القياس دليلهم قوي ولم يحصل اتفاق على دليلهم. وما زال الاختلاف قائماً بين الفريقين، فلم يبق إلا أن نقول بالتوقف فلا نعمل بترجيح العموم ولا نرجح القياس حتى يظهر دليل يرجح أحد الدليلين المتعارضين.

مناقشة الدليل: هذا القول مخالف لما اتفق عليه علماء المسلمين من تقديم أحد

الدليلين كيلا يترك دليل من غير تطبيق.

وإنما حصل الاختلاف عند الفريقين في تعيين أحد الأدلة المتعارضة، فهل يرجح

القياس أم أن المرجح الدليل العام؟ هذا الذي حصل فيه اختلاف عند العلماء^(١).

وهناك ملاحظة لا تغيب وهي أن التوقف ليس مذهباً معمولاً به حتى ظهر

القاضي الباقلاني وقال به.

وأجاب القاضي الباقلاني عن هذا السؤال: إن العلماء لم يصرحوا ببطلان

(١) المستصفى ٢/١٣٠.

التوقف ولم يجمعوا عليه أيضاً. وكل فريق من العلماء قال بترجيح ما رآه ظاهراً. والإجماع لا ينعقد على قول أحد الفريقين لوجود الاختلاف وأن كل فريق لم يقطع ببطلان مذهب المخالف له.

ولهذا نقول بالتوقف ولا نذهب إلى قول أحد الفريقين المختلفين.

حجة العلماء القائلين بالتفريق بين القياس الجلي والقياس الخفي:

قال هؤلاء العلماء القياس الجلي قد يتحقق في الأنواع الآتية:

الأول: إذا كانت العلة منصوصاً عليها في الأصل فإنها تقضي بوجود الحكم في كل واقعة مماثلة إعمالاً لها، فهي ظاهرة وهي منصوص عليها من المشرع الكريم، فالقياس عليها قطعي الدلالة.

ثانياً: ما كان بمعنى النص، إذا كانت العلة ظاهرة وواضحة، ولم يوجد فرق بين المقيس والمقيس عليه، كقياس الأمة على المولى في سراية العتق (من أعتق شقصاً من مملوك فهو حرٌّ من ماله)^(١).

ثالثاً: إذا كانت العلة مؤثرة ومناسبة وظاهرة، وقد قال بها الأمدي، كقياس النبيذ على الخمر، لأن الإسكار في كل منهما مؤثر وظاهر ومناسب للحكم وهو التحريم ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾.

فإذا كان القياس جلياً كان مخصصاً للنص العام لصحة أركان القياس وشروطه ولظهور العلة فيه. فهو قطعي الدلالة لا يحتمل الصرف ولا التأويل، ولا تقع الظنية في هذا القياس.

أما القياس الخفي فهو ظني في دلالاته على الحكم لذلك فلا يقوى على التخصيص. كقياس الحاقن على الغضبان أثناء القضاء. فالغضب وصف ظاهر ومؤثر ومناسب أما الحاقن فليس كذلك، فيكون ظنياً.

وكقياس الثيب الصغيرة على البكر الصغيرة في إلزامها على الزواج من الكفاء. فإن كان القياس جلياً فإنه يقوى على تخصيص العام أما إن كان خفياً فهو أضعف من النص العام.

(١) الحديث الشريف خرجه الإمام مسلم برقم (١٥٠٢) باب من أعتق شركاً له في عبد.

قال الإمام الغزالي: (والمختار أن ما ذكره غير بعيد، فإن العموم يفيد ظناً، والقياس يفيد ظناً، وقد يكون أحدهما أقوى في نفس المجتهد فيلزمه اتباع الأقوى والعموم تارة يضعف بأن لا يظهر منه قصد التعميم، ويظهر ذلك إذا كثر إخراج المخصصات منه، أو الأفراد، وإذا تطرق إليه تخصيصات كثيرة)^(١).

ثانياً: حجة عيسى بن أبان: فهو يرى أن النص العام لا يقبل التخصيص بالقياس ابتداءً لعدم تساويهما في مرتبة القطعية إلا إذا تواردت على النص العام مخصصات قطعية أو منفصلة، فعندئذ يصبح النص العام ظنياً ومجازياً فيقبل التخصيص بالظني.

مثال ذلك قول الله تبارك وتعالى: ﴿قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنْزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهْلًا لِعَبْدٍ لَللَّهِ بِهِ﴾ [الأنعام: ١٤٥].

فقد دخل على الآيات الكريمة مخصصات كثيرة لتحريم الحمر الأهلية، وكل ذي ناب من السباع وكل ذي مخلب من الطيور، وخصصت بما أباحه الرسول عليه الصلاة والسلام من ميتة البحر والجراد ومن الكبد والطحال.

فأصبحت الآية بعد المخصصات ظنية الدلالة فتقبل التخصيص بالقياس، وقد خصصت بتحريم النبيذ قياساً على الخمر بجامع الإسكار.

أما تحريم كل ذي ناب من السباع وكل ذي مخلب من الطيور فقد حرم وثبتت حرمة بالحديث الشريف الذي رواه ابن عباس قال: «نهى رسول الله ﷺ عن كل ذي ناب من السباع، وكل ذي مخلب من الطير»^(٢) وعن خالد بن الوليد ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «حرام عليكم الحمر الأهلية، وكل ذي ناب من السباع، وكل ذي مخلب من الطير»^(٣) والحديث الذي أباح فيه الرسول ﷺ أكل السمك وهو ميت «هو الطهور ماؤه الحل ميتته».

ثالثاً: استدلال الكرخي ومن قال بقوله: بأن عموم القرآن الكريم يخصه الدليل

(١) المستصفى ١٣٢/٢، الإحكام للآمدي ٣٢٨/٢ .

(٢) سنن أبي داود رقم ٣٨٠٣ ص/٥٤٢ .

(٣) سنن أبي داود رقم ٣٨٠٦ ص/٥٤٣ .

المساوي له وهو المقطوع فيه كالكتاب والسنة المتواترة والإجماع. أما إن كان المخصص قياساً فلا يقوى على تخصيص العام، لأن القياس ظني، والعام مقطوع فيه. فإذا دخله تخصيص سابق، من الأدلة القطعية، فإن العام بعد التخصيص يصبح ظنياً في دلالته فيقبل التخصيص بالدليل الظني وهو القياس.

مناقشة الدليل:

أولاً: الدليل العام يفيد العلم هذا صحيح ولكن من جهة أصل وروده وثبوته. أما دلالته فهي تحتمل التخصيص، وأما استيعاب العموم لأفراده فهو من جهة اللفظ، وهو من دلالة ظاهر اللفظ، لأنه قابل للتأويل والتفسير والصرف عن مدلوله، فكان ظاهر الدلالة وليس قطعي الدلالة.

وما كان كذلك فهو يقبل التفسير بالأضعف كما يخص القرآن الكريم بالسنة المتواترة القطعية وكما يخص القرآن الكريم بالخبر الأحادي وهو ظني الثبوت. أما دلالته فهي قطعية ولا تقبل الصرف ولا التأويل^(١).

ثانياً: أما قول العلماء - إن التخصيص يقاس على النسخ، فهو غير مسلم به لأنَّ النسخ رفع للحكم والقياس لا ينسخ بالاتفاق أما التخصيص فليس رفعاً للحكم لذلك فإن العام يقبل التخصيص بالقياس.

سبب الاختلاف: الظاهر من كلام العلماء أن الاختلاف يرجع إلى سببين:

الأول: أن العام دليل شرعي يجب العمل به وأن القياس إذا كان صحيحاً يجب العمل به أيضاً، إن استقل عن النص العام، ولكن الاختلاف حصل في مرتبة كل دليل، فالدليل العام يفيد القطعية لأنه ثابت بالتواتر، ومنقول بالتواتر. وهو من أقوى الأدلة لأنه من عمومات القرآن الكريم. وأما القياس فهو ظني لأنه دخله عمل المجتهد وفكره، فأصبح مفيداً للظنية، وهذه وجهة الحنفية.

أما الجمهور فلهم وجهة أخرى مختلفة عن وجهة الحنفية وعن العلماء القائلين

بالتفصيل.

(١) قواطع الأدلة ١/١٩١ .

وهي أن النص العام قطعي بسبب ثبوته بالطريق المتواتر وأما دلالة على الحكم الشرعي فهي ظنية لأنه يحتمل التخصيص والتأويل والصرف عن المعنى الظاهر. لذلك قالوا بجواز تقديم القياس على النص العام في الأفراد التي حصل فيها التعارض.

السبب الثاني: أن القياس لا يعمل به ولا يصار إليه إلا إذا فقدنا الحكم الشرعي من النصوص الشرعية، فالأصل عند الحنفية أن القياس دليل متأخر عن النص العام فلا تحصل بينهما معارضة.

وأما الجمهور فيرون أن القياس دليل مؤيد ويدل على الحكم دلالة قاطعة أما العام فيدل على المعنى ظاهراً أي من ظاهر النص واللفظ، فيقدم العمل بالقياس عند الجمهور.

ولهذا الاختلاف ثمرات:

منها: أولاً: الأكل من هدي التمتع والقران:

قال الله تبارك وتعالى: ﴿وَالْبُدْنَ جَعَلْنَاهَا لَكُمْ مِنْ شَعْتِ اللَّهِ لَكُمْ فِيهَا خَيْرٌ فَاذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهَا صَوَافٍ فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبَهَا فَكُلُوا مِنْهَا﴾ [الحج: ٣٦].

فالنص الكريم يدل على جواز الأكل مما أهدي إلى بيت الله الحرام، من الإبل والبقر وغيره. ولكن العلماء الأفاضل أجمعوا على أنه لا يجوز الأكل من هدي جزاء الصيد، وذكر الإجماع الزركشي^(١) فكان النص الكريم العام مخصوصاً بالإجماع. واختلف العلماء في هدي المتعة.

ونسك المتعة أن يؤدي المسلم العمرة في أشهر الحج ثم يتحلل منها ولا يخرج خارج مكة إلى أيام التروية وعرفة ومنى، فيحرم يوم التروية ويؤدي الحج مع جميع المسلمين على النحو المشروع.

فإذا انتهى من أعمال الحج وجب عليه الهدى يذبح ويوزع على فقراء الحرم. فهل يجوز للمتمتع أن يأكل من هذا الهدى أم لا يجوز له ذلك؟ ذهب علماء الشافعية إلى عدم جواز الأكل منها، قياساً على جزاء الصيد. وقياساً على النذر، فقاس علماء الشافعية المسألة المختلف فيها على المسألة المجمع عليها بسبب المعنى الجامع لهما،

(١) البحر المحيط للزركشي ٣/٣٧٦.

وهو الوجوب، فقالوا بعدم جواز الأكل من هدي التمتع والقِران، والمعنى الجامع بين جزاء الصيد وهدي التمتع الوجوب للإحرام، أو بسبب الإحرام.

أقوال العلماء في المسألة:

أولاً: قول أصحاب الرأي والحنابلة: ذهب أصحاب الرأي والحنابلة إلى جواز الأكل من هدي التمتع والقِران. لأن سببهما ليس محظوراً، والنص عام في جواز الأكل من الهدي.

وهدي التمتع والقِران يشبه هدي التطوع، فيقاس عليه، في جواز الأكل والمعنى المشترك أن الذبح لله تقريباً إليه وعبادة وكان السبب في الذبح مباحاً وليس لسبب محظور^(١).

ثانياً: ذهب الشافعي - رحمه الله تعالى - وأصحابه إلى عدم الأكل من الهدي الواجب لأنه هدي وجب بسبب الإحرام فيقاس على هدي جزاء الصيد، وهو هدي واجب بسبب الإحرام.

فعمل الإمام الشافعي وأصحابه رضي الله عنهم بالقياس وقدموه على عموم النص الذي بين جواز الأكل من كل ما يهدي إلى بيت الله الحرام. لكن الجمهور خصصوا منه هدي جزاء الصيد، لأنه فدية عن المحظور وكان الإجماع سند الشافعية في قياسهم.

المسألة الثانية من ثمرات القياس وتخصيصه لعموم الكتاب والسنة المتواترة.

فقد ذهب الشافعية إلى التفريق بين القياس الجلي والقياس الخفي. فقالوا بجواز التخصيص في القياس الجلي وعدم جوازه في القياس الخفي.

مثال على القياس الخفي: دفع قيمة الشاة بدلاً من الشاة.

ونص الحديث هو «في أربعين شاة شاة» ذهب الشافعية والحنابلة إلى عدم جواز إخراج القيمة. وقالوا بعدم جواز إخراج القيمة في شيء من الزكوات. وبهذا القول قال الإمام مالك.

(١) المغني ٥/٤٤٤.

وذهب أبو حنيفة ومن معه إلى جواز ذلك. واستند هؤلاء العلماء إلى قول معاذ ابن جبل حينما قدم إلى اليمن فقال ائتوني بعرض ثياب آخذه منكم مكان الذرة والشعير فإنه أهون عليكم.

والدليل الثاني القياس على تحقيق مصلحة الفقراء ودفع الحاجة عنهم فإنها تندفع بالقيمة كما تندفع بالشاة الواحدة.

لكن الشافعية والحنابلة تمسكوا بظاهر الحديث: «في أربعين شاة شاة» وقالوا إن القياس هنا يعود بالبطلان على نص الحديث الشريف، فلا تكون القيمة كالشاة مجزئة، وأما الشاة فهي مجزئة بنص الحديث وبالإجماع.

لكن الحنفية لا يبطلون العمل بنص الحديث وإنما يقولون هو مخير بين دفع الشاة أو دفع القيمة.

المخصصات المتصلة

الاستثناء من المخصصات المتصلة

التخصيص بالاستثناء:

الاستثناء في اللغة مصدر من استثنى، وهو إخراج الشيء من الشيء العام، أخرجته من القاعدة أو من الحكم.

واستثنيت الشيء من الشيء حاشيته والثنية ما استثنى، وأصله من ثنى الشيء ثنيًا. ردَّ بعضه على بعضٍ.

والثنية النخلة المستثناة من المساومة. ومنه ثنت الحبل إذا عطفت بعضه على بعضٍ. وقيل هي بمعنى الصرف والصد من قولهم: ثنت فلاناً عن رأيه^(١).

والاستثناء في الاصطلاح: الإخراج بإلا أو بإحدى أخواتها من متكلم واحد. وقد عرفه الزركشي بأنه الحكم بإخراج الثاني من الحكم الأول بواسطة أداة موضوعة لذلك^(٢).

وقال بعض العلماء هو إخراج ما لولاه لجاز دخوله.

وقال بعض علماء النحو هو ما ينفي عن الثاني ما يثبت لغيره بإلا أو كلمة تقوم مقامها، فيشمل أنواع الاستثناء: من متصل ومنقطع ومفرد وجملة وتام ومفرد. ونقل الزركشي عن إمام الحرمين أنه قال: إنَّ الفقهاء يُسمونَ تعليقَ الألفاظ بمشيئة الله استثناء.

أحكام الاستثناء:

لا يصح الاستثناء إلا من مستثنى منه عام أو من عدد شائع مثال الاستثناء من العام قول الله تبارك وتعالى: ﴿فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ ﴿٢٠﴾ إِلَّا إِبْلِيسَ اسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ﴾

(١) لسان العرب ١/٥١٥-٥١٧ باب الثاء.

(٢) البحر المحيط ٣/٢٧٥.

مثال الاستثناء من العدد الشائع:

﴿فَلَيْتَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عَامًا﴾ لأن الخمسين عددٌ يفيد الشيوع وقد قُيدَ بالتمييز.

والألف غيرُ معينٍ بزمنٍ مخصوص.

ثانياً: أن يكون من متكلم واحد. أما قول العباس رضي الله عنه بعد قول الرسول صلى الله عليه وسلم «لا

يُخْتَلَى خِلاَهُ» يا رسول الله «إِلَّا الْإِذْخَرَ فَإِنَّهُ لَقَيْنَا وَبِوَيْتِنَا» فقال الرسول صلى الله عليه وسلم : «إِلَّا

الْإِذْخَرَ» فمؤول بأن العباس رضي الله عنه أراد أن يُذكَرَ الرسول صلى الله عليه وسلم بالاستثناء. خشية أن

يسكتَ عنه.

ثالثاً: لا يصح الاستثناء من النكرة: لاحتمال أن المتكلم لم يُردَّ إدخاله في

المستثنى منه.

عند بعض العلماء وعند آخرين يجوز وهو قول لبعض الحنابلة منهم ابن عقيل.

مثاله: ﴿وَلَا يَلْفُتْ مِنْكُمْ أَحَدٌ إِلَّا أَمْرًا نَكَ﴾ [هود: ٨١]

رابعاً: ولا يصح الاستثناء من غير الجنس مثال ذلك جاء القوم إلا الغزال. لأنَّ

الغزال لم يدخل في القوم. وبني على هذه المسألة استثناء أحد النقيدين من الآخر.

واختلف في مأخذ هذه المسألة على ثلاثة أقوال:

القول الأول: إن النقيدين كالجنس في الأشياء، فكذاك الاستثناء، كاستثناء

الدينار من الدراهم.

القول الثاني: إن كُلَّ واحدٍ يُعَبَّرُ عنه بالآخر.

القول الثالث: إن القول بصحة هذا الاستثناء يعتمد على الاستحسان، أما

القياس فلا يجوز فيه ذلك.

وللإمام أحمد - رحمه الله تعالى - روايتان في ذلك وأصح الروايتين عند

الفتوحى. عدم جواز ذلك.

واختار هذا القول بعضُ الحنابلة وهو اختيارُ الإمام الغزالي في المنخول

والأمدي في الإحكام.

وأجاز ذلك الاستثناء أصحاب الرأي، ومالك والقاضي أبو بكر الباقلاني.

وجماعة من علماء الكلام ومنعه الأكثرون. واستدل المجوزون بقول الله تبارك وتعالى: ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَىٰ وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ﴾ [البقرة: ٣٤].

وجه الدلالة: لقد أمر الله الملائكة بالسجود فسجدوا إلا إبليس فوقع الاستثناء من غير جنس المستثنى منه فقد كان إبليس من الجن ففسق عن أمر ربه.

ويناقش ذلك بأن إبليس كان من الملائكة على قول الجمهور منهم: ابن عباس وابن مسعود وابن جريج وابن المسيب وقتادة ورجحه الطبري. (إلا إبليس) نصب على الاستثناء المتصل.

واستدل المجوزون لصحة الاستثناء من غير جنس المستثنى منه بقول الله تبارك وتعالى: ﴿إِنَّ هِيَ إِلَّا أَسْمَاءُ سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَآبَاؤُكُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَمَا تَهْوَى الْأَنْفُسُ وَلَقَدْ جَاءَهُمْ مِنْ رَبِّهِمُ الْهُدَىٰ﴾ فالاستثناء هنا منقطع لأن الظن هنا هو ظنهم بأبائهم الذين سلكوا هذا المسلك قبلهم، وإلا حظوظ أنفسهم في حبهم للرئاسة وهذا مختلف مع المستثنى منه، وهو ما أنزل الله من الحق. فصح الاستثناء هنا.

ويرد على هذا من وجهين:

الأول: أن الآية عامة، في كل علم، والظن نوع من العلوم يناظره قول الله تبارك وتعالى: ﴿فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَاتٍ فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى الْكُفَّارِ لَأَهِنَّ جُلَّ لَهُمْ وَأَلَهُمْ يُحَلِّوْنَ لَهُنَّ﴾.

الوجه الثاني: إن (إلا) بمعنى لكن وهو استدراك ولهذا لا يأتي إلا بعد نفي أو بعد إثبات بعد جملة.

شروط الاستثناء:

أولاً: الاتصال: بأن يذكر المستثنى بعد المستثنى منه.

وروي عن ابن عباس رضي الله عنه أنه يجوز الاستثناء لمدد متعددة فروي عنه أنه يجوز ذلك لمدة سنة وروي أنه أجاز الاستثناء إلى بعد سنة، وروي عنه أنه أجاز ذلك من غير تحديد أي يصح ذلك أبداً.

ونقل الحافظ أبو موسى المدني أنه لا يثبتُ عن ابن عباسٍ ذلك، ثم قال: إن صح هذا عن ابن عباس فيحتملُ أنَّ المعنى: إذا نسيتَ الاستثناءَ فاستثنِ إذا ذكرت. وقال بعض المالكية: يصحُّ اتصاليه بالنية وانقطاعه لفظاً. وعن أحمد - رحمه الله تعالى - يصحُّ في اليمين متصلاً في زمن يسير إذا لم يخلط كلامه بغيره.

ويستدل للاتصال بقول الله ﷻ: ﴿وَمَذْبُوحًا ضَعُفًا فَضْرِبَ بِهِ وَلَا تَحْنُتْ﴾.

وبقول الرسول ﷺ «من حلف على يمين ورأى غيرها خيراً منها^(١) فليأت الذي هو خير» ولم يقل الرسول ﷺ أو ليستثنِ.

الشرط الثاني للاستثناء النية:

فينوي المستثنى قبل تمام المستثنى منه.

عند الإمام أحمد وأصحابه والشافعية^٢ جميعاً - وقد اشترط العلماء اقتران القصد بأول الكلام فلو بدا له أن يخرج من العام شيئاً بعد تمام كلامه فالأصح عند العلماء أنه لا يجوز لأنه إنشاء بعد إتمام الكلام. وإن بدا له أثناء الكلام ففيه وجهان عند الشافعية. وقولان للحنابلة.

الشرط الثالث: أن يلي الاستثناء الكلام من غير عاطف فلو ولي الجملة بحرف العطف لكان الاستثناء لغواً، مثاله: (لو قال له عندي عشرة دراهم وإلا درهماً).

وشرط إمام الحرميين أن يكون الكلام مسترسلاً فإن كان معيناً فلا يصح استثناءه، كما لو أشار إلى (مال) معين فقال هذا لهذا ثم قال: إلا درهماً. فلا يصح استثناءه على القول الصحيح لأنه أضاف الإقرار إلى شيء معين اقتضى ذلك الإقرار بملك فلان، فإذا استثنى كان راجعاً فيما أقر به سابقاً.

الشرط الرابع: الاستغراق هو الاستيعاب (إخراج جميع أفراد المستثنى منه

(١) فليكثر عن يمينه.

بالاستثناء) ، والاستثناء المستغرق: استغراق المستثنى للمستثنى منه ويشترط عدم استغراق الاستثناء وإلا لحصل التناقض. فالاستثناء المستغرق باطل عند العلماء. ويبقى المستثنى منه على ما هو عليه، وقد ذكر الزركشي الإجماع على ذلك.

وقد قيد الحنفية البطلان بما إذا كان الاستثناء بعين ذلك اللفظ، مثال ذلك، قوله أوصيت بثلاث مالي إلا ثلث مالي. فإن كان بغير ذلك لصح الاستثناء. مثال الجواز عندهم: أوصيت بثلاث مالي إلا ألف درهم، وهو ثلث ماله. ودليلهم في ذلك وهو وجه الفرق بين القولين:

أن الاستثناء تصرف لفظي مبني على صحة اللفظ، وليس مبيناً على الحكم الثابت منه، فلو قال لزوجته أنت طالق عشر طلاقات إلا ثماني طلاقات وقعت طلقتان وصح الاستثناء، وإن كانت العشرة لا صحة لها في الحكم الشرعي.

وقد حقق القول في ذلك الزركشي فقال: متى وقع الاستثناء بغير اللفظ المستثنى منه فهو يصلح لإخراج ما تناوله صدر الكلام وإنما امتنع لعدم ملكه لعشر طلاقات، لا لأمر راجع إلا ذات اللفظ.

بخلاف ما إذا وقع الاستثناء بعين اللفظ فإنه لا يصلح لإخراج بعض ما تناوله، فلم يصح اللفظ لم يصح الاستثناء. مثاله له عندي تسع ريبالات إلا تسع ريبالات هي طالق خمس طلاقات إلا أربع طلاقات.

استثناء الأقل:

استثناء القليل من الكثير جائز وحكى بعضهم فيه الإجماع. والدليل على ذلك قول الرسول ﷺ: ﴿فَلَيْتَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عَامًا﴾ [العنكبوت: ١٤].

استثناء الأكثر:

للعلماء في ذلك قولان:

الأول: إنه يمتنع استثناء الأكثر من المستثنى منه وعليه الزجاج: واستند إلى أنه لم يرد ذلك في اللغة، ولأن الشيء إذا نقص شيئاً يسيراً منه لم يزل عنه اسم ذلك

الشيء أما إذا استثنى الأكثر لزال الاسم عنه . وهو قول الإمام أحمد رحمه الله وقال ابن قتيبة فيما نقله عنه الزركشي: لا يجري استثناء الأكثر من المستثنى منه لأن الاستثناء مبني على تدارك القليل من كثير قد أغفلته أو نسيته لقلته . ثم تداركته بالاستثناء، ولأن الشيء قد ينقص شيئاً يسيراً فلا يزول عنه اسم الشيء وأما مع الكثرة فإنه يزول .

القول الثاني: الجواز وهو قول أكثر علماء النحو وأكثر علماء أصول الفقه .

ودليل هؤلاء العلماء قول الله تبارك وتعالى: ﴿إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ إِلَّا مَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ﴾ [الحجر: ٤٠] .

وجه الدلالة:

أن الذين ضلوا عن طريق الإسلام والإيمان هم الأكثر عدداً - نستعيد بالله من ذلك - بدليل قول الله تبارك وتعالى: ﴿وَقَلِيلٌ مِّنْ عِبَادِيَ الشَّاكِرُونَ﴾ [سبأ: ١٣] .

وأجيب عن ذلك بوجهين:

الوجه الأول: الاستثناء هنا منقطع، والعباد المضافون إلى الله تبارك وتعالى هم المؤمنون لأن الإضافة لتشريف المضاف لكن الغاوين يدخلون تحت المستثنى منه لولا الاستثناء .

قال القرطبي - رحمه الله تعالى - إن الله يحفظ المسلمين من الذنوب والمعاصي، ويحتمل هذا الحفظ أن يكون خاصاً، ويحتمل أن يكون عاماً في جميع الأوقات والأحوال والغاوون هم الضالون المشركون وسلطان إبليس عليهم ظاهر في إضلالهم وإبعادهم عن الهدى^(١) .

الوجه الثاني من الإجابة: أن الاستثناء متصل وقوله تبارك وتعالى: (إلا من الغاوين)

(١) الجامع لأحكام القرآن ٢٩/١٠ .

أقلُّ من المستثنى منه لأنه يتناول المَلَك (الملائكة) والإنسَ والجنَّ. وكلُّ الغاوين أقلُّ من الملائكة وفي الحديث الشريف «الملائكة يطوفون بالمحشر سبعة أدوار».

قال بعض العلماء: القاطع في هذه المسألة أن الله تبارك وتعالى استثنى الغاوين من المخلصين في هذه الآية الكريمة واستثنى المخلصين من الغاوين في آية كريمة في قوله تبارك وتعالى حكاية عن إبليس: ﴿لَأَغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ۖ إِنَّ إِيَّادَكَ مِنْهُمْ الْمُخَلَّصِينَ﴾ [ص: ٨٢-٨٣].

والضمير في قول الله تبارك وتعالى: (منهم) عائد لبني آدم، والمخلصُ منهم قليل (البحر المحيط الزركشي) والمخلصون من المخلوقات جميعهم أكثرُ لدخول الملائكة وسُكَّانِ السَّمَاوَاتِ معهم، فيكونُ الاستثناءُ واقعاً لإخراجِ الأكثرِ مما ذُكر في المستثنى، ولكنَّ الآيةَ الكريمةَ في بيانِ المخلصين من بني آدم فيكونُ الإخراجُ حصل من بني آدم.

استثناء المساوي: فيه قولان للعلماء:

فقد ذهب جمهور العلماء إلى جواز ذلك.

والقول الثاني: عدم الجواز وقد نقل هذا القول عن الحنابلة.

دليل القائلين بالجواز: قول الله تبارك وتعالى: ﴿يَأَيُّهَا الرِّمْلُ ۖ قَرِّبِ الْإِلَّاهَ لِقِيلًا ۖ نَصْفُهُ

أَوْ انْقُصْ مِنْهُ قَلِيلًا ۖ أَوْ زِدْ عَلَيْهِ وَرَتِّلِ الْقُرْآنَ تَرْتِيلًا﴾ [المزمل: ١-٤].

وجه الدلالة: أن الضمير في كلمة (نصفه) عائد على الليل قطعاً، ونصفه بدلٌ.

فإما من الليل بعد الاستثناء فيكون (إلا قليلاً نصفاً) وإما من قليل. وقال بذلك

الزجاج من علماء اللغة والضمير في (منه) و(عليه) للفظ النصف.

والإجابة عن الاعتراض: بأن كلمة (نصف) ليست في موضع البدل وإنما هي

مفعول لفعل مضمَر تقديره (قم نصف الليل) وعليه الأخفش من علماء اللغة^(١)

(١) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ٣٥/١٩.

وفي صحيح مسلم عن أبي هريرة: أن رسول الله ﷺ قال: «يَنْزِلُ رَبُّنَا تَبَارَكَ وَتَعَالَى كُلَّ لَيْلَةٍ إِلَى السَّمَاءِ الدُّنْيَا حِينَ يَبْقَى الثَّلَاثُ الْأَخِيرُ فَيَقُولُ: مَنْ يَدْعُونِي فَأَسْتَجِيبَ لَهُ وَمَنْ يَسْأَلُنِي فَأَعْطِيَهُ وَمَنْ يَسْتَغْفِرُنِي فَأَغْفِرُ لَهُ» (١).

فائدة الاختلاف عند العلماء: الخلاف لفظي، وقد اعتذر بعضهم عن المانع في الأكثر لأنه لم يخالف في الحكم وإنما خالف في استعمال العرب في ذلك، ومع ذلك فلا يسقط حكم الاستثناء في الإقرار وغيره.

وعند الحنابلة لا يجوز الاستثناء ما زاد عن النصف، وعند أبي حنيفة والشافعي ومالك يجوز الاستثناء ما لم يستثن الكل. فلو قال: له عليه مائة إلا تسعة وتسعين جاز ذلك عندهم.

دلالة الاستثناء:

هل يدل الاستثناء على المعارضة أو أنه يدل على البيان.

للعلماء في ذلك قولان:

القول الأول لعلماء الحنفية؛ وهو أن الاستثناء بيان معنوي وأن الاستثناء لم يكن داخلياً في المستثنى منه ابتداءً.

وأما لفظ الاستثناء فإنه يدل على إخراج بعض الأفراد من المستثنى منه.

القول الثاني: للشافعية؛ وهو أن الاستثناء معارض للمستثنى منه لذلك كان دليلاً للتخصيص. والمراد بالمعارضة أن يثبت بالاستثناء حكم مخالف للمستثنى منه. لأن المستثنى منه يدل على جميع أفرادِه وأن المتكلم قد أراد منه تلك الدلالة على الجميع. فثبت التعارض بين المستثنى منه والاستثناء. فتعيّن خروج المستثنى من أفراد المستثنى منه دفعاً للتعارض بينهما. قال الزركشي هذا القول نسبة الحنفية

(١) صحيح مسلم ٥٢١/١ رقم ٧٥٨.

إلى الشافعية. قال الزركشي (هذا الاختلافُ عند العلماءِ مُناظرٌ لاختلافهم في النسخ هل هو بيانٌ أو رفعٌ للحكم) وقال الجمهور فيه: إنه رفعٌ للحكم وقال علماء المعتزلةِ وَمَنْ مَعَهُمْ إِنَّهُ بَيَانٌ.

قال السمرقندي: في المسألة خلاف. والحنفية هو بيان. والشافعي بطريق المعارضة ولا نصٌّ عن الشافعي ونَقَلَ الزركشي كلامَ النووي فقال: المختارُ أنَّ الاستثناءَ بيانٌ لما لم يُردِّ بأولِ الكلام. وليس معناه إبطالُ ما ثبت في المستثنى منه. وفي هذا القول ردٌّ على من قال إنَّ الاستثناءَ معارضةٌ للمشتثنى منه، ورفع بعض حكمه في المستثنى.

وقال صاحب كتاب الميزان وهو من علماء الحنفية: لو لم يكن الاستثناءَ بياناً لأدى إلى النسخ في كلامٍ واحدٍ. فيؤدي إلى التناقض وهو غيرُ جائز. وقال الزركشي: (ومسائلُ الشافعي كلها تُخَرَّجُ على البيان) ولا يمكنُ حملُهُ على التَعَارُضِ لأنَّ التَعَارُضَ لا يكونُ إلا في المتماثلين، ولا مُمَآئِلَةً بينَ المستثنى منه والمستثنى: لأنَّ المستثنى منه مُسْتَقِلٌّ وأما المستثنى فليس مستقلاً. ولهذا لا يُبَدَأُ به) أي لا يُبَدَأُ بالمستثنى فلا يُقال (إلا طالبةٌ ثم يقول جاءت الطالبات) فلا يقع التعارض إلا بين حكمين متماثلين في الثبوت وفي الدلالة.

دليلُ العلماءِ الذين قالوا بأنَّ الاستثناءَ بيانٌ:

أولاً: قول الله تبارك وتعالى: ﴿فَلَيْتَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عَامًا﴾.

وجه الدلالة: لا يتصور أنه لَبِثَ فيهم ألفَ سنةٍ ثم خرج الخمسون من الألف، وإنما ذَكَرَ الألفَ سنةً لتحقيقِ وجوهِ البلاغةِ، فالألفُ لفظٌ بذاته يَدُلُّ على كَثْرَةِ العددِ.

ولا يَصِحُّ أَنْ نَقُولَ هُنَا إِنَّ الاستثناءَ إِخْرَاجٌ لِلخَمْسِينَ سَنَةً بَعْدَ دُخُولِهَا، وَإِنَّمَا

نَقُولُ هُوَ بَيَانٌ وَلَوْلَا الْاِسْتِثْنَاءُ لَكَانَ عَدَدُ الْخَمْسِينَ دَاخِلًا فِي الْأَلْفِ. فَالْاِسْتِثْنَاءُ قَدْ أَخْرَجَ الْخَمْسِينَ مِنْ صِلَاحِيَةِ دَخُولِهَا فِي الْمُسْتَشَى مِنْهُ، وَلَوْلَا الْاِسْتِثْنَاءُ لَدَخَلَتْ (الْخَمْسِينَ) فِي الْعَدَدِ الْأَوَّلِ وَهُوَ الْأَلْفُ.

الدليل الثاني: قول الله تبارك وتعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِ إِنَّنِي بَرَاءٌ مِمَّا تَعْبُدُونَ ۖ إِنِّي كَارِهٌ لِلَّذِينَ فَطَرَ فِي فَإِنَّهُ سَيَهْدِينِ﴾ [الزخرف: ٢٦-٢٧].

فائدة لغوية: البراء يستعمل للواحد فما فوقه فلا يُشَى ولا يجمعُ ولا يؤنث. لأنه مصدرُ وُضِعَ موضِعَ النعت.

وجه الدلالة: إلا الذي فطرني استثناءً متصل لأنهم عبدوا الله مع آلهتهم، قال قتادة: (كانوا يقولون: الله ربنا مع عبادة الأوثان) وهذا يدل على أن إبراهيم الخليل صلى الله وسلم على نبينا وعليه كان قد تبرأ من غير الله، ولا يجوز أن يقال غير ذلك.

ونقل الزركشي عن القاضي عبد الوهاب أنه قال: (وضع الاستثناء أن يخرج ما لولاه لانتظمه) وذكر الإخراج باعتبار الصلاحية في اللفظ.

ومعنى ذلك أن الاستثناء قد أخرج من المستشى منه ما كان صالحاً للدخول فيه. ولكن المتكلم لم يرد إدخاله في الكلام، لذلك ورد الاستثناء للبيان ولم يأت للمعارضة. والمراد بالبيان إظهارُ مراد المتكلم من المستشى منه.

والاستثناء باعتبارِه بياناً لمراد المتكلم يشبه التخصيص بالدليل المقارن فإنه يوجب الحكم فيما وراء المخصوص وقد ثبت الحكم للعام فلولا التخصيص لشمَل العام جميع أفرادِه. فالتخصيصُ بيانٌ لإرادة المتكلم من العام بعد التخصيص وأن ما خرج لم يكن مراداً بالكلام العام.

الاستثناء من الإثبات نفيٌ ومن النفي إثبات:

هذه مسألةٌ خلافيةٌ: بين الجمهور والحنفية فمذهبُ الجمهور أن الاستثناء من الإثبات نفيٌ ومن النفي إثبات.

أما مذهب الحنفية فمُعَايِرٌ لِلْجُمْهُورِ، فقد قالوا بوجود الواسطة بين الحكم بالإثبات والحكم بالنفي، وهذه الواسطة هي عدمُ الحُكْمِ. وتركُ الأمرِ كما كان عليه قبل الاستثناء، من غيرِ فَرْقٍ بين الاستثناء من النفي والاستثناء من الإثبات فيكون قولهم دالاً على أن الاستثناء من الإثبات لا يَقْتَضِي النفي، ولا يُحَكِّمُ على ما خَرَجَ بالاستثناء من المستثنى منه بالحكم المخالف وهو النفي، وإنما يُتْرَكُ المستثنى على ما كان عليه قبل الاستثناء، فالمستثنى من الإثبات يبقى على ما هو عليه وهو الأصل قبل الاستثناء.

فَيَلْزَمُ نفيُ المستثنى من الإثبات، لأنه يَرْجِعُ إلى حُكْمِ الأصلِ قبل الإثبات وهو النفي. ولكن ليس بسبب الاستثناء وإنما بسبب الحُكْمِ الأصلي وهو البراءة الأصلية. وَذَكَرَ الزركشي مثلاً له: قولٌ من يَقْرَأُ بِالْدينِ لشخص فيقول: (له عليَّ عَشْرَةٌ إِلا درهماً). فإن الدرهم ليس محكوماً عليه باللزوم من جملة الاستثناء. فليس محكوماً عليه بالنفي بسبب دلالة الاستثناء ولا يَلْزَمُ منه وإنما هو محكومٌ عليه بسبب البراءة الأصلية. وعلى هذا فإن الحنفية يَتَّفِقُونَ مع الجمهور في ثبوت النفي للمستثنى من الإثبات، ولكنهم يخالفون في سبب النفي، فالجمهور يجعلون سبب ذلك الاستثناء من الإثبات.

والحنفية يَرْجِعُونَ ذلك إلى البراءة الأصلية.

والظاهر أن الحنفية لا يُفَرِّقُونَ بين النفي والإثبات من جهة الوضع اللغوي ولكنهم فرقوا بينهما من جهة الحكم.

وتفسير ذلك أن السُّكُوتَ عن إثبات الحكم وهو المستثنى من الإثبات يقتضي نفي الحُكْمِ بالبراءة الأصلية.

أما السكوت عن النفي وهو المستثنى من المنفي فلا يَقْتَضِي الإثبات كذلك. وإنما يتوقف به على دليل من خارج الاستثناء.

أدلة الجمهور: استدل الجمهور لقولهم بأن الاستثناء من النفي إثبات وأن الاستثناء من الإثبات نفي بقول الرسول ﷺ: «أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله».

وجه الدلالة: أن القتال مشرّع في الإسلام طريقاً للدعوة إلى التوحيد إن رفض القوم الإسلام بطريق المسألّة والافتتاع، وإن رفضوا ثانياً الخضوع للحكم الإسلامي.

وكلمة التوحيد مكوّنة من المستثنى منه وأداة الاستثناء والمستثنى، فهي دالة على توحيد الله تبارك وتعالى وإثبات الوحدانية له، وهذا الإثبات مدرك من الاستثناء بعد النفي.

فدل ذلك على أن الاستثناء من النفي يفيد حكم الإثبات.

وقد أجمع علماء المسلمين - ونقل إجماعهم العلماء كالزركشي وغيره - على الاكتفاء بكلمة (لا إله إلا الله) للدلالة على التوحيد والإيمان وقد حصل هذا الإجماع بسبب إفادة الاستثناء للنفي بعد الإثبات وإفادته للإثبات بعد النفي ويرجع إلى الوضع اللغوي وهذا الدليل مجمع عليه، والحنفية ممن قالوا به.

الدليل الثاني: قول الله تبارك وتعالى: ﴿فَذُوقُوا فَلَنْ نَزِيدَكُمْ إِلَّا عَذَابًا﴾.

وجه الدلالة من الآية الكريمة: أن النفي قد ورد بقول الله تبارك وتعالى: (فلن نزيدكم) ثم ورد الاستثناء بعده وهو قول الله تبارك وتعالى: (إلا عذاباً) فاقضى الاستثناء بعد النفي إثبات العذاب.

والآية القرآنية الكريمة تؤيدها آيات أخرى منها: ﴿كَلَّمَا خَبَتْ زِدْنَاهُمْ سَعِيرًا﴾.

﴿كَلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ بَدَّلْنَاهُمْ جُلُودًا أُخْرَى﴾ وهذه الآيات من أشد ما نزل في الكافرين.

وقد ذكر أبو برزة الأسلمي ؓ ذلك: فقال سألت النبي ﷺ عن أشد آية في القرآن الكريم. فقال: قول الله تبارك وتعالى: ﴿فَذُوقُوا فَلَنْ نَزِيدَكُمْ إِلَّا عَذَابًا﴾ أي: ﴿كَلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ بَدَّلْنَاهُمْ جُلُودًا أُخْرَى﴾ و﴿كَلَّمَا خَبَتْ زِدْنَاهُمْ سَعِيرًا﴾ نعوذ بالله من النار ومن أهلها ومما يوصل

إليها من قول أو عمل أو نية.

فأدلة الجمهور تعتمد على كلمة التوحيد التي تفيد الإثبات بعد الاستثناء من النفي وذلك بحسب الوضع اللغوي.

وآية كريمة وهي قول الله تبارك وتعالى: ﴿فَذُرُوا فَلَنْ نَزِيدَكُمْ إِلَّا عَذَابًا﴾ والآية تشتمل على النفي والاستثناء، فكان الاستثناء من النفي دالاً على الإثبات.

أدلة الحنفية:

الدليل الأول مستفاد من معنى الاستثناء ومعناه في اللغة من الشيء، وثبتت الشيء عن جهته صرفته عنها. فإذا قال قائل (لا عالم إلا زيد) فقد دل قوله على أمرين: الأول: الحكم على عدم وجود عالم في المكان الذي فيه زيد.

الثاني: انعدام العالم: وأما قوله: (إلا زيد) فإنه يحتمل أن يكون المستثنى عائداً إلى الحكم المذكور ولا يلزم من ذلك وجود الإثبات لزيد، لأن الاستثناء يزيل الحكم بالعدم فيبقى المستثنى مسكوتاً عنه وليس محكوماً عليه بالنفي ولا بالإثبات.

فقوله: (إلا زيد) يحتمل أن يكون عائداً إلى الحكم وهو انتفاء العالم. وعلى هذا الاحتمال لا يلزم أن يتحقق وجود العالم في المستثنى، لأن الاستثناء إنما يزيل الحكم بالعدم وهو انتفاء وجود العالم.

ويبقى المستثنى مسكوتاً عنه وليس محكوماً عليه بالنفي ولا بالإثبات.

ويحتمل أن يعود إلى زيد، وحينئذ يلزم من الاستثناء ثبوت كون زيد عالماً لأن ارتفاع عدم يدل على الوجود بالضرورة. ولكن رجوع الاستثناء إلى المستثنى منه أولى لأن الألفاظ العربية موضوعة للدلالة على الأحكام الذهنية. وليست موضوعة للدلالة على الأعيان الخارجية.

فالحنفية يثبتون للنفي حكماً مخالفاً للإثبات الحاصل في المستثنى منه بحكم الأصل وهو البراءة الأصلية. لأن السكوت عن المستثنى ليس دليلاً على إثبات حكم مخالف له، ولفظ المستثنى منه لا يقتضيه مثاله: ﴿لَا غَرْبَ لَهُمْ أَجْمَعِينَ﴾ [ص: ٨٣]

أما السكوت عن المستثنى إن كان المستثنى منه منفياً فلا يوجد له مقتضى يبين حكمه فلزم الرجوع إلى عرف اللغة أو الدليل الشرعي.

﴿وَلَا تَقُولَنَّ لِشَأْنِي إِيَّايَ فَاعِلٌ ذَلِكَ غَدًا ﴿٢٣﴾ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ وَذَكَرَ رَبُّكَ إِذَا نَسِيتَ وَقُلْ عَسَى أَنْ يَهْدِيَنِي رَبِّي لِأَقْرَبٍ مِنْ هَذَا رَشَدًا﴾ [الكهف: ٢٣-٢٤] وهو استثناء بمشيئة الله تعالى.

ففي المثال الأول اقتضت البراءة الأصلية وحكم الأصل أن يثبت لما خرج من المستثنى منه حكماً يتفق مع حكم الأصل عند الحنفية.

وأما المثال الآخر فإن حكم الأصل لم يُظهره، فيُرجع في المسألة إلى دليل الشرع أو إلى الحكم اللغوي، والدليل الشرعي أولى، وهو أن الأقوال والأعمال الصادرة عن بني البشر متوقفة على مشيئة الله تبارك وتعالى.

ويحتمل أن يكون الاستثناء عائداً إلى الثاني، وعندئذ يلزم منه تحقق الثبوت لأن ارتفاع العدم يؤدي إلى وجود المستثنى بالضرورة.

لكن عودة الاستثناء إلى الأول أولى لأن الألفاظ وُضِعَتْ للدلالة على الأحكام الذهنية، ولا تدلُّ على الأعيان الخارجية. وبذلك يستدل الحنفية على أنه لا يلزم من الاستثناء من النفي إثبات، وإن دلَّ على ذلك الاحتمال، فالأولى أن يبقى المستثنى من غير حكمٍ حتى يظهر دليل آخر يُثبت له حكماً.

وقد رجَّح الحنفية ذلك لأن الألفاظ وُضِعَتْ لتدلُّ على الأحكام الذهنية ولا تدلُّ على الأعيان الخارجية. فهذا لديهم أن الألفاظ موضوعةٌ للدلالة على الأحكام الذهنية وليست لبيان الأشخاص في الواقع. أو للدلالة الخارجية.

وقد ردَّ العلماء من الجمهور ما ذكره علماء الحنفية: بأنهم محجوجون بكلمة التوحيد وقد خاطب الله تبارك وتعالى الناس بهذه الكلمة العظيمة التي دلَّ عليها الاستثناء من النفي فكان ذلك إثباتاً للتوحيد. وقد تلقى المسلمون جميعاً هذه الكلمة بالقبول وعلموا أن المراد منها إثبات التوحيد من غير زيادةٍ ولا احتياج إلى دليل آخر، فكل من يقول (لا إله إلا الله) يُثبِتُ الوحدانية لله تبارك وتعالى ويدلُّ قوله على

الإيمان بوحداية الله تبارك وتعالى بسبب الدلالة اللفظية .

الدليل الثاني للحنفية:

ما جاء من وضع هذا الاستثناء من غير أن يكون للإثبات كقول الرسول ﷺ: «لا نكاح إلا بولي» و«لا صلاة إلا بطهور».

والمراد من ذلك بيان شَرَطِ النكاح الصحيح، وهو وجودُ الولي ولكن وقد يكون ذلك من دليل آخر والحديث الآخر يَشْتَرِطُ الوُضُوءَ للصلاة فلا تكون الصلاة صحيحةً إلا بالوضوء.

وقالوا أيضاً: إن الأمثلة التي ذكرها الجمهور والتي دلت على الإثبات، قد تكون دالةً على ذلك من دليل آخر منفصل عن جملة الاستثناء، ولا تكون الدلالة اللفظية نفسها مفيدةً للنفي بعد الاستثناء من الإثبات، ولا للإثبات بعد الاستثناء من النفي. وكلمة التوحيد مفيدةٌ لذلك بدلالة الشرع. وهي التي تدل عليها الكلمة الإيمانية (لا إله إلا الله) وقد ردَّ الجمهور على ما ذكره الحنفية، بقولهم: الاستثناء لا يقع ليدل على الشرط فقد وإنما يقع في الأحكام والشروط والموانع، ويستفاد ذلك من جملة الاستثناء. أي بحسب الوضع اللغوي يتبين مما سلف أن قول الجمهور راجعٌ على قول الحنفية، وأدلة الجمهور واضحةٌ ومفيدةٌ بجلاء لما ذكروه وأرادوا إثباته وهو أن الاستثناء من الإثبات نفيٌّ ومن النفي إثباتٌ.

الاستثناء من التحريم إباحة:

هذه المسألة مبنية على أن ما يثبت للمستثنى من حكم يكون مخالفاً لما ثبت للمستثنى منه.

فإذا كان المستثنى منه للتحريم فإن الاستثناء يدل على الإباحة. مثال ذلك:

أولاً: قول الله تبارك وتعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الذَّبَّابُ أَمْ نُوِّا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾ [النساء: ٢٩].

الآية الكريمة فيها تنبيه إلى تحريم أخذ المال من غير وجه حق، كالغصب،

والسرقة، وأخذ مال غيره بغير عوض وبغير هبة أو وصية ويدخل في ذلك ما لا تطيب به نفس صاحبه.

وما حرّمته الشريعة، وإن رضيت نفس مالكه به كمهر البغي وكحلوان الكاهن وثمان الخمر والخنزير ولا يدخل في التحريم الغبن لأنه قد يقع بين الناس. وقالت طائفة من العلماء إن الغبن إذا تجاوز الثلث فهو مردود وغير جائز وإنما أبيع منه المتقارب المتعارف عليه وأما الكثير فليس جائزاً، وغير المتعارف عليه ما إذا بلغ الريح الثلثين وزاد عنه.

والاستثناء بالآية الكريمة دليل على إباحة المستثنى، وقد ذهب العلماء إلى أن الاستثناء بمعنى (لكن) أي ولكن تجارة عن تراض منكم، والتجارة هي البيع والشراء. والآية الكريمة لها ما يناظرها في القرآن الكريم وهو قول الله تبارك وتعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾ والتجارة تصدق على جميع عقود المعاوضة، وكل معاوضة تجارة، وذلك جائز إلا ما ورد فيه النهي.

وكل عقد لا عوض فيه يكون على الجواز إن لم يخرج عن الجواز الشرعي: كالقرض والهبة وعقود التبرعات.

ويشترط لعقود المعاوضة أن تكون عن رضی بين الطرفين.

ثانياً: قول الله تبارك وتعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَرَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ وَلَا جُنْبًا لِأَعَابِرِ سَبِيلٍ حَتَّىٰ تَغْتَسِلُوا﴾ [النساء: ٤٣].

فالآية الكريمة حرّمت على الجنب دخول المساجد إلا أن يكون ماراً من باب إلى آخر، وليس له طريق سوى المسجد. فهو استثناء من المحرم فيدل على الإباحة.

والخطاب في الآية الكريمة للمؤمنين. وفي الآية نهي للجنب عن أداء الصلاة حتى يغتسل ولفظ الجنب لا يؤنث ولا يثنى ولا يجمع لأنه على وزن المصدر كالبعد والقرب، وقيل: يجمع على لغة، فيقال للواحد جنب وللجمع أجناب.

واختلف العلماء في تفسير (إلا عابري سبيل):

القول الأول: المسافر، وهو قول علي وابن عباس رضي الله عنهما، ومن قال بقولهما من بعض التابعين.

وعلى هذا القول يكون المعنى: لا يصح لأحد أن يَقْرُبَ الصلاة وهو جنبٌ إلا بعد الاغتسال، إلا المسافرُ فيجوز له أن يَتِيَمَ، وهذا قولُ الإمام أبي حنيفة.

القولُ الثاني: عابرُ السبيلِ هو من يمر بالمسجد إن كان مُجتازاً، وهذا قولُ ابنِ عباسٍ وابنِ مسعودٍ وهو قولُ مالكٍ والشافعي.

القولُ الثالثُ: قاله الإمام أحمدُ بنُ حنبلٍ - رحمه الله تعالى - إن الجُنْبَ إذا توضعاً يحل له أن يَدْخُلَ المسجدَ وأن يَجْلِسَ فيه، حكاه ابنُ المنذر.

وقد رجح القرطبي القول الثاني وقال: (وهذا صحيح) واستدل بما جاء في صحيح مسلم أن النبي ﷺ قال: لا تَبْقَيْنَ في المسجدِ حَوْخَةَ إلا خوخةً أبي بكر).
فأمر الرسول ﷺ بسد الأبواب كلها كيلا يؤدي ذلك إلى اتخاذ المسجد طريقاً وممراً واستثنى بابَ أبي بكر ﷺ إكراماً له وخصوصيةً لأنه كان لا يفارقُ الرسولَ ﷺ

فدلّ المثالان السابقان على أن الاستثناء من المحظور للجواز الشرعي وللإباحة.

الاستثناء الوارد بعد الجمل المتعاطفة؛

في مرجع الاستثناء الوارد بعد الجمل المتعاطفة قولان:

القول الأول: للشافعية إن الاستثناء يرجع إلى جميع الجمل المتعاطفة.

ما لم يقم دليل برجع إلى الجملة التي سبقت الاستثناء.

القول الثاني للحنفية: الاستثناء يعود إلى الجملة الأخيرة إلا أن يقوم الدليل

على عودة الاستثناء إلى جميع الجمل، واختار هذا القول عدد من الشافعية.

والقول الأول هو قول الحنابلة ونقلوه عن نص الإمام أحمد بن حنبل رحمه الله

تعالى.

أمثلة المسألة وأقوال العلماء فيها:

المثال الأول: قول الله تبارك وتعالى: ﴿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 ﴿٦٨﴾ إِلَّا مَنْ تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ عَمَلًا صَالِحًا فَأُولَٰئِكَ يُبَدِّلُ اللَّهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا ﴿٦٩﴾ وَمَنْ تَابَ وَعَمِلَ صَالِحًا فَإِنَّهُ يَتُوبُ إِلَى اللَّهِ مَتَابًا ﴿٧٠﴾ [الفرقان: ٦٨-٧١].

وجه الدلالة من الآية الكريمة: الاستثناء في الآية الكريمة راجع إلى من فعل تلك الكبائر ثم تاب فإن الله تبارك وتعالى يتوب عليه، والتوبة تمحو الكفر إذا أسلم وصدق في إيمانه.

وقالت المعتزلة في قاتل النفس المؤمنة بغير حق إن الوعيد نافذٌ حتماً على كل قاتل. وآية النساء وهي قول الله تبارك وتعالى: ﴿وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا﴾ [النساء: ٩٣]. فهي مخصصة لعموم قول الله تبارك وتعالى: ﴿وَيَعْرِفُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾ [النساء: ٤٨]. فقالوا: التقدير: ويغفر ما دون الكفر والشرك لمن يشاء إلا من قتل عمداً.

القول الثاني: مذهب أهل السنة والجماعة وهو الصحيح، إن آية الوعيد للقاتل مخصوصة، ودليل التخصيص الآيات والأخبار التي تبين أن التوبة الصادقة تُكفِّرُ الذنوب جميعاً وتمحو الكبائر والصفائر منها آية سورة الفرقان ومنها قول الله تبارك وتعالى: ﴿إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُدْهِنُ لِلْسَيِّئَاتِ﴾ [هود: ١١].

ومنها قول الله تبارك وتعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ﴾ [الشورى: ٢٥].

القول الثالث: للإمام أبي حنيفة وأصحابه: إنَّ القاتل المتعمد تحت مشيئة الله تبارك وتعالى تاب أو لم يتب .

والراجح قول الجمهور وهو أن من تاب توبة صادقة فإن الله تبارك وتعالى يتوب عليه.

المثال الثاني: للاستثناء الذي تعقب جملاً متعاطفة على الجمع: قول الله تبارك وتعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ ﴿٤﴾ إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَأَصْلَحُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [النور: ٤-٥].

وجه الدلالة من الآية الكريمة: إلا الذين تابوا في موضع نصب على الاستثناء.

فدلت الآية بعد أن أثبتت العقوبة ورد الشهادة أبداً على أن الله غفور رحيم لمن تاب وأصلح بعد القذف.

وقد تضمنت الآية ثلاثة أحكام في القذف:

الأول: الجلد.

ثانياً: ردّ الشهادة أبداً.

ثالثاً: الفسق، فيحكم بفسق القاذف والاستثناء غير عائد إلى الرجم عند جميع المسلمين ذكر ذلك القرطبي وغيره من العلماء. إلا ما روي عن الشعبي.

والتوبة راجعة إلى الفسق، فبعد التوبة يصبح القاذف عدلاً.

واختلف العلماء في ردّ الشهادة على الأقوال الآتية:

القول الأول للجهمور: إن الاستثناء عامل مؤثر في ردّ الشهادة. فإذا تاب

القاذف قبلت شهادته. وإنما كان ردّها لعلّة الفسق فإذا زال هذا الوصف عنه بالتوبة قبلت شهادته مطلقاً قبل أن يُحدّ أو بعد الحد. وهو قول عامة الفقهاء.

القول الثاني: للإمام أبي حنيفة ومن معه من العلماء كشریح القاضي وأبي

الحسن البصري: إنه لا تقبل شهادته. وإنما يزول عنه الفسق فقط فترجع إليه العدالة.

القول الثالث: ما روي عن الشعبي أنه قال: الاستثناء في الأحكام الثلاثة، إذا

تاب وظهرت توبته لم يُحدّ وقبلت شهادته وزال عنه^(١).

وصف الفسق لأنه صار ممن تقبل شهادته وقد قال الله تبارك وتعالى: ﴿وَإِنِّي لَغَفَّارٌ لِّمَن

تَابَ وَءَامَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا ثُمَّ اهْتَدَىٰ﴾ [طه: ٨٢].

وقد نقل العلماء^(٢) عن الشافعي أنه في باب شهادة القاذف نص الشافعي على ذلك.

(١) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ١٢/١٧٩.

(٢) سنن البيهقي.

وقال في الأم في باب الخلاف في إجازة شهادة القاذف. قال الشافعي لمن يناظره: رأيت رجلاً لو قال: لا أكلمك أبداً ولا أدخل لك بيتاً ولا أكل لك طعاماً، ولا أخرج معك سفراً، وإنك لغير حميد عندي ولا أكسوك إن شاء الله. أيكون الاستثناء واقعاً على ما بعد غير حميد عندي أم على كلامه كله؟ قال: بل على كلامه كله.

فدل ذلك على أن مذهب الإمام الشافعي في مرجع الاستثناء إلى كل الجمل المتعاطفة، فتخرج عن المستثنى منه إلى حكم المستثنى.

المذهب الثاني في مرجع الاستثناء:

أن الاستثناء يرجع إلى الجملة الأخيرة المجاورة للاستثناء فقط، ولا يرجع على الجمل المتعاطفة، إلا أن يقوم الدليل على أن الاستثناء عام ويرجع إلى جميع الجمل السابقة. وهذا قول الإمام أبي حنيفة وأكثر أصحابه. واختاره فخر الدين الرازي ونقله عنه الزركشي وحكى قول الأصفهاني: (إنه الأشبه)^(١).

وحجتهم في رجوع الاستثناء إلى ما تقدمه فقط هو أن الاستثناء لا يفيد معناه بنفسه، فإن الاستثناء إذا تعلق بالجملة السابقة أفاد المعنى لأن الاستثناء لا يفيد المعنى بنفسه دون ارتباط بالمستثنى منه.

ولا توجد حاجة لصرفه إلى جميع الجمل السابقة.

ردّ العلماء على قول الإمام أبي حنيفة ومن وافقه في أن مرجع الاستثناء إلى الجملة التي تليه دون أن يشمل جميع الجمل المتعاطفة في المستثنى منه.

وتولى الردّ الزركشي: وقال: إنّ الجُمْلَ إذا تعاطفت صارت كالجملة الواحدة بدليل الشرط والاستثناء بالمشيئة، فإنهما يرجعان إلى ما تقدم باتفاق العلماء.

فإنّ فرّق بين الشرط والاستثناء، لأنّ الشرط قد يتقدم وهو الأولى وقد يتأخر عن المشروط فإنه يوقف المشروط على الاتصال بالشرط.

(١) البحر المحيط ٣/٢٠٨.

قال الزركشي رداً على ذلك: إن وضع الشرط لا يؤثر في الجمع لأن تعليق الاستثناء على ما يليه لا يمنع من تعليقه على ما تقدم .

والراجع ما ذهب إليه الجمهور من أن الاستثناء يرجع إلى جميع الجمل المتعاطفة، لأن العطف في المستثنى منه يجعل الجمل كلاماً متصلاً متحداً، فيستوى في ذلك ما كان يلي الاستثناء وما كان متقدماً عنه .

إلا إذا قام الدليل الذي يبين أن الاستثناء راجع إلى الجملة التي تليه فقط، كما في جزاء الحرابة. والآية الكريمة هي: ﴿ إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأرجُلُهُمْ مِنْ خَلْفِهِمْ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ٥٤ إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَقْدُرُوا عَلَيْهِمْ فَأَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَفُوٌّ رَحِيمٌ ٥٥ 》.

فالاستثناء ورد قبل القدرة عليهم، والتائبون منهم لهم مغفرة عند الله تعالى، فالذي يسقط عنهم هو حق الله وأما حقوق الأدميين فلا تسقط عنهم كالقصاص وأخذ المال، ومن تاب بعد القدرة عليه، فظاهر الآية أن التوبة لا تنفعه وتقام عليه الحدود. وللشافعي قول في سقوط جميع الحدود عنه بالتوبة نقل ذلك القرطبي، والصحيح من مذهبه أن ما تعلق به حق الأدمي قصاصاً أو غيره فلا يسقط عنه بالتوبة قبل القدرة عليه^(١).

(١) الجامع لأحكام القرآن ١٥٨/٦ .

رفع
عبد الرحمن المحمدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

من المخصصات المتصلة

الشرط ومفهومه

تعريف الشرط في اللغة: الشرط بالفتح العلامة، ومن ذلك قول الله تبارك وتعالى: ﴿فَهَلْ يُظِرُّونَ إِلَّا السَّاعَةَ أَنْ تَأْتِيَهُمْ بَغْتَةً فَقَدْ جَاءَ أَشْرَاطُهَا فَأَنْ هُمْ إِذَا جَاءَهُمْ ذَكَرْتَهُمْ﴾ [محمد: ١٨] والأشراط العلامات.

وأما الشرط بتسكين الراء فهو إلزام الشيء والتزامه في البيع، وجمعه شروط.

الشرط في الاصطلاح:

أولاً: تعريف الغزالي: الشرط هو ما لا يوجد المشروط مع عدمه ويلزم من عدمه عدم المشروط ولا يلزم من وجوده وجود المشروط. فالإمام الغزالي عرف الشرط من خلال ضوابطه وهي:

أولاً: إن انتفاء الشرط يؤدي إلى انتفاء الحكم أو المشروط.

الضابط الثاني: إن الشرط المنتفي دليل على انتفاء المشروط. فوجود المشروط متوقف على وجود الشرط.

الضابط الثالث: إن وجود الشرط لا يقتضي وجود المشروط.

وقد أورد بعض العلماء مناقشة على تعريف الغزالي منهم الآمدي ومنهم الإسنوي والبدخشي والشوكاني، فقالوا ما معناه:

أولاً: يلزم من تعريف الغزالي الدور لأنه عرف الشرط بالمشروط، ولا يفهم الشرط إلا بعد فهم المشروط، وهو مشتق منه.

ثانياً: أن التعريف ليس مطرداً لدخول جزء السبب فيه.

ويجاب عن ذلك: بأن الدور ينتفي إذا قلنا بأن شرط الشيء ما كان المشروط متوقفاً عليه وظاهر الشرط يصح تصويره منفصلاً عن المشروط كما يصح تصور المشروط مستقلاً عن الشرط وبذلك ينتفي الدور.

وأجيب عن الاعتراض الثاني: بأن جزء السبب لا يدخل في تعريف الشرط، لأنَّ

المسبب قد يوجد لوجود سبب آخر، وعلى افتراض اتحاد السبب فإن المسبب متوقف عليه ولكنَّ السبب مغاير للشرط، لأنَّ المسبب مرتبط بالسبب وجوداً وعدمًا، وأما ارتباط المشروط بالشرط فهو الانعدام بسبب الانعدام، وإن كان تحقق المشروط لا يظهر إلا بوجود الشرط فالشرط مؤثر، والسبب طريق موصل إلى المسبب^(١).

ثانياً: تعريف الأمدى: الشرط هو ما يلزم من نفيه نفي أمر ما على وجه لا يكون سبباً لوجوده ولا داخلاً في السبب.

وقد أظهر في تعريفه نفي الشرط لأنه يؤدي إلى نفي المشروط. وأخرج من التعريف السبب المرتبط بالحكم. ويدخل في التعريف شرط الحكم وشرط السبب.

ثالثاً: تعريف القرافي: الشرط ما يلزم من عدمه العدم ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم لذاته.

وتعريفه يدل على أن انعدام الشرط يقتضي انعدام المشروط، وأما وجود الشرط فليس أمراً ضرورياً لوجود المشروط.

لكنَّ وجود المشروط يقتضي وجود الشرط.

الموازنة بين التعريفات الثلاثة:

لا يظهر بينها فرق في المعنى ولا في الألفاظ إلا ما ذكره القرافي من تقييد للشرط بقوله (لذاته) لأنَّ المشروط ينعدم عند وجود المانع وإن وجد الشرط، كما أنه ينتفي بانتفاء السبب وإن وجد الشرط.

مثال شرط الحكم: حولان الحول في إيجاب الزكاة لقول الرسول ﷺ: «لا زكاة في مال حتى يحول عليه الحول»^(٢).

مثال آخر لشرط الحكم: الحرية فهو شرط لإقامة حد الزنا على من ارتكب الفاحشة وكان بكرًا وعاقلاً وبالغاً لقول الله تبارك وتعالى: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَجْهٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ وَلَا تَأْخُذْكُمْ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ بِمَعْرِفَةٍ فِي دِينِ اللَّهِ إِنَّكُمْ تُوْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَشَهِدَ عَنَاهُمَا طَائِفَةٌ﴾ [النور: ٢].

(١) شرح الإسئوي ١٠٨/٢، إرشاد الفحول ١٥٢، الإحكام للأمدى ٣٠٩/٢.

(٢) سنن البيهقي ٤.

مثال شرط السبب، المقدره على تسليم المبيع، وهذا شرط لصحة البيع وهو سبب لثبوت الملك للمشتري المشتتمل على تحقيق المصلحة من البيع. فإن لم يقدر على ذلك فقد بطل البيع لما يترتب عليه من غرر، وقد نهى الرسول ﷺ عن الغرر. ضابط شرط السبب: قال العلماء إن أخل الشرط بحكمة السبب فهو شرط سبب، وإن لزم من عدمه عدم الحكم وهو انتقال المبيع إلى المشتري فهو شرط للحكم. مثال ذلك في العبادات: الطهارة، فوجود الصلاة وصحتها مشروط بالطهارة، فإذا انتفت الطهارة انتفت صحة الصلاة.

القسم الثالث:

الشرط اللغوي مثال ذلك قول الله تبارك وتعالى: ﴿وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ وَمَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ إِنَّ اللَّهَ بَلِغُ أَمْرِهِ قَدْ جَعَلَ اللَّهُ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْرًا﴾.

والشرط اللغوي له أركان هي: الأداة، وفعل الشرط وجزاؤه.

القسم الرابع: الشرط العادي، ما حكمت العادة وطبيعة الأشياء والفطرة بانتفاء المشروط لدى انتفاء الشرط.

كالحرق فإنه لا يتحقق إلا إذا لامست النار الأشياء. وكالصعود إلى الأماكن العالية فإنه لا يتحقق إلا بوجود المصعد، أو السلم.

الفرق بين استعمال الشرط الشرعي والشرط اللغوي

الشرط الشرعي: من موضوعات الفقه الإسلامي، فهو يدخل في العبادات وفي العقود وفي الوصايا.

أما الشرط اللغوي فهو من موضوعات علم أصول الفقه لأنه يبين ترتب الحكم الشرعي على الشروط، ويبين أحكام الشرط والمشروط، وتقييده للحكم العام وتخصيصه له.

الشرط اللغوي: يتوقف الشرط اللغوي على وجود الأدوات الآتية وهي: (منّ وما، وأي، ومهما) ومن الظروف أين وأنى، ومتى، وحيثما، وأينما.

وقد تضمنت التعريفات السابقة للشرط القيود الآتية:

القيود الأول: (ما يلزم من عدمه العدم) فهذه العبارة قيد لإخراج المانع من

التعريف.

فإنه لا يلزم من انتفاء المانع وجود الحكم الشرعي، ولكنَّ وجود المانع يترتب عليه انتفاء الحكم.

ومعنى هذه العبارة أنه يلزم من انتفاء الشرط انتفاء للمشروط.

القيد الآخر: (لا يلزم من وجود الشرط وجود المشروط) فإنه يفيد إخراج السبب من تعريف الشرط، أما وجود الشرط فإنه لا يقتضي وجود المشروط، لكن وجود المشروط متوقف على وجود الشرط.

أما السبب فإنه مرتبط مع المسبب وجوداً وهدماً، كدخول الوقت فإنه سبب لوجوب أداء الصلاة.

ونستفيد من التعريفات الفوائد الآتية:

أولاً: أن الحكم الشرعي يتوقف على مقارنة جميع الشروط المقررة للحكم.

ثانياً: أن الحكم يتوقف على وجود السبب وينتفي بانتفائه.

ثالثاً: أن وجود الحكم متوقف على انتفاء المانع.

رابعاً: إذا انتفى شرط واحد انتفى الحكم لانتفائه.

أقسام الشرط:

ينقسم الشرط إلى الأقسام الآتية:

القسم الأول: الشرط العقلي كالحياة للعلم، فالحياة شرط عقلي، ولكن لا يلزم

من وجودها وجود العلم. لترتب وجوده على تحقق الشروط الأخرى وانتفاء الموانع، ووجود الأسباب.

القسم الآخر: الشرط الشرعي: كالطهارة فهي شرط للصلاة، وكتسليم المبيع

فهو شرط لامتلاك المبيع، ويسمى بالشرط الفقهي.

والشروط الشرعية موضوعة من المشرع الكريم ويصح أن يكون الشرط الشرعي متفقاً

عليه من العلماء، أو أن يكون موضوعاً من المجتهدين بسبب الاجتهاد الشرعي.

أحكام الشرط الأصولي وهو اللغوي:

الحكم الأول: الشرط مخصص للأحوال وللأشخاص ذلك لأن فعل الشرط وجزاءه جملتان صيرتُهما أداة الشرط كلاماً واحداً فيتقيد أحدهما بقيد الآخر. وقد اتفق العلماء على أن الشرط للأحوال، ولكنهم اختلفوا في كونه مخصصاً للأشخاص على قولين.

القول الأول: إن الشرط مخصص للأحوال ولا يخصص الأشخاص، إن كان الجزاء مترتباً على الحال.

القول الثاني: لمعظم العلماء وهو أن الشرط من المخصصات مطلقاً للأحوال والأشخاص وسندهم أن الجزاء والشرط جملتان قد أصبحتا بسبب وجود أداة الشرط كلاماً واحداً فيتقيد أحدهما بقيد الآخر.

مثال ذلك: قول الله تبارك وتعالى: ﴿وَأَن كُنْ أَوَّلَ حِمْلِ فَانْفِقُوا عَلَيْهِنَّ حَتَّىٰ يَصْعَنَ حِمْلَهُنَّ﴾ فالآية الكريمة قد خصصت حال الحمل من المطلقات وأوجبت النفقة بسبب الحمل.

مثال آخر: قول الرسول ﷺ: «من دخل المسجد فهو آمن ومن أغلق بابه كان آمناً ومن دخل بيت أبي سفيان كان آمناً»^(١).

المثال الثالث: «من دعا إلى هدى كان له من الأجر مثل أجور من تبعه لا ينقص ذلك من أجورهم شيئاً» رواه مسلم.

فالحديث الشريف يقتضي أن من خرج عن الأماكن التي حددها الحديث الشريف يكون محارباً للمسلمين، فهو مخصص للأشخاص.

والحديث الثالث: يقتضي أن الجزاء مترتب على الشرط، ومن لم يتحقق فيه الدعوة إلى الهدى فلا يستحق الأجر والثواب المماثل لمن تبعه في الهدى. فهو تخصيص للأشخاص أيضاً ولكن بمفهوم الشرط.

الحكم الثاني للشرط: يحسن دخول الشرط على الجملة، فيخرج منها العدد الأقل أو العدد المساوي أو الأكثر، فيخرج بقيد الشرط العدد الأكثر أو المساوي أو الأقل، ولم يخالف في ذلك أحد من العلماء. مثال ذلك: قول الرسول ﷺ: «من عمل

(١) سنن أبي داود ص ٢٠١.

عَمَلًا لَيْسَ عَلَيْهِ أَمْرُنَا فَهُوَ رَدٌّ»^(١).

فالقبول والصحة مشروطان بموافقة الكتاب الكريم والسنة النبوية. ويخرج عن الصحة العمل الذي لم يتوفر فيه شرط المتابعة والافتداء بالرسول ﷺ. وقد يكون ذلك قليلاً. وقد يكون كثيراً. ونرجو أن يكون عمل المسلمين جميعاً متفقاً مع السنة النبوية.

مثال آخر: قول الله تبارك وتعالى: ﴿وَمَنْ يُؤَلِّمْ يَوْمَئِذٍ دُبُرَهُ إِلَّا مُتَحَرِّفًا لِقَوْلٍ أَوْ مُتَحَرِّزًا إِلَىٰ فِتْنَةٍ فَقَدْ بَاءَ بِغَضَبٍ مِّنَ اللَّهِ وَمَأْوَاهُ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ﴾ [الأنفال: ١٥٠] فالآية الكريمة فيها نهي عن الفرار أثناء مقاتلة العدو، لكن ذلك مشروط بأن يكون عدد الكافرين ضعف عدد المسلمين، فإن زاد عددهم عن الضعف وكانت لهم قوة ونجدة وأمداد، فإنه يراعى ذلك. والفرار من كبائر المعاصي الموبقة في النار، وذهبت طائفة من علماء المسلمين إلى أنه يراعى الضعف والقوة والعدَّة، فيجوز على قولهم أن يفر مائة فارس من مائة فارس إذا علموا أن ما عند المشركين من القوة والنجدة ضعف ما عند المسلمين.

ولا يحل على قول الجمهور فرار مائة إلا بما زاد عن المائتين والصبر أفضل، وقد واجه جيش المسلمين في مؤتة الكافرين، وكان عدد المسلمين ثلاثة آلاف، وعدد الكافرين مائتي ألف.

الحكم الثالث: إذا تعقب الشرط جُملاً متعاطفةً للعلماء في مرجع الشرط قولان: الأول: يرجع الشرط إلى ما يليه حتى يقوم الدليل على إرادة الجميع. القول الآخر: القطع بعودة الشرط إلى جميع الجمل المتعاطفة لأنَّ منزلة الشرط أن يتقدم على المشروط فإذا أخرج لفظاً كان كالمصدر في الكلام. ولو صدر لتعلق بالمجموع لأن الشرط متعلق بالجميع.

أما إذا تقدم الشرط على المعطوفات فإنه يكون عائداً إلى جميع المعطوفات، ونقل بعض العلماء عن الإمام الشافعي وأهل اللغة أن الشرط يرجع إلى جميع الجمل سواء تقدم الشرط الجمل أو تأخر عنها.

ونقل عن الإمام أبي حنيفة أنه قال: إن كان الشرط في أول كلام المشرع الكريم فإنه يرجع إلى جميع ما يذكر بعده. وإن كان في آخر الكلام رجع إلى أقرب مذكور

(١) رواه مسلم ص ١٧٨.

إلا أن يقوم دليل من المذكور أنه راجع إلى جميع الجمل المتعاطفة.

وقد وافق الإمام أبا حنيفة أصحابه في ذلك. وهو قول عدد من أهل اللغة.

وجعل بعض العلماء الخلاف بين الشافعية والحنفية راجعاً إلى عدم وجود

الدليل. فإن وجد دليل يبين رجوع الشرط إلى جميع الجمل أو إلى الجملة التي

سبقت الشرط فلا يوجد اختلاف عند العلماء في مرجع الشرط.

مثال ذلك قول الله تبارك وتعالى: ﴿وَالْمُطَلَقَاتُ يَرِيضْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ

أَنْ يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ إِنْ كُنَّ يُؤْمِنْنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾ [البقرة: ٢٢٨].

فعلى المطلقة واجبان:

الأول: أن تترىص لمدة ثلاثة أشهر.

الحكم الثاني: ألا تكتم ما في رحمها من الحيض أو الحمل. وكانت

الآية مشروطة بالإيمان. وعلى الذمية الحكمان السابقان سواء كانت زوجة

لمسلم أو لذمي.

قال القرطبي - رحمه الله تعالى - في قول الله تبارك وتعالى: ﴿إِنْ كُنَّ يُؤْمِنْنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ

الْآخِرِ﴾ هذا وعيد عظيم شديد لتأكيد تحريم الكتمان، وإيجاب أداء الأمانة في

الإخبار عن الرحم بحقيقة ما فيه، أي فسبيل المؤمنات ألا يكتمن الحق، وليس قوله:

﴿إِنْ كُنَّ يُؤْمِنْنَ بِاللَّهِ﴾ على أنه أبيض لمن لا يؤمن بالإسلام أن يكتم شيئاً، لأن ذلك لا يحل

للمؤمنة ولا يحل للذمية، وهو كقوله في المعنى: (إن كنت أخي فلا تظلمني) أي

فينبغي أن يحجزك إيمانك عنه.

مثال آخر: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ [البقرة: ٢٧٨]

فالآية الكريمة موجبة لأمرين:

الأول: تقوى الله تبارك وتعالى.

والأمر الثاني: ترك الربا واجتنابه. ﴿إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ على الحقيقة لأن الإيمان

يستوجب طاعة الله ورسوله.

مثال آخر: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُلُوا مِن طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَاشْكُرُوا لِلَّهِ إِن كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ﴾

[البقرة: ١٧٢].

فالآية الكريمة توجب على المسلمين أن يتلقوا أمر التحليل والتحريم والجواز والحظر من الله تبارك وتعالى، فهو الحكم العدل وإلّا يتجاوزوا حدود كونهم مخلوقات فليس لهم من الأمر شيء ليس لهم أن يحرموا شيئاً أو يبيحوا شيئاً من أنفسهم من المأكولات وغيرها. والامتثال لله تبارك وتعالى في الطيبات من المأكولات جزء من العبادة. وهذا المثال لا اختلاف فيه بين الحنفية والشافعية لدلالة النص عليه.

مثال آخر ذكره القفال والصيرفي وبينه الزركشي لتخصيصه ببعض المعطوفات:

قول الله تبارك وتعالى: ﴿وَأَمْهَنَتْ نِسَائِكُمْ وَرَبَّيْنِكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ مِّن نِّسَائِكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُم بِهِنَّ فَإِن لَّمْ تَكُونُوا دَخَلْتُم بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ﴾ [النساء: ٢٣] فقد أرجع العلماء الشرط إلى الأم، فإذا دخل بالأُم فقد حرمت عليه الربيبة. واستند العلماء في ذلك إلى دليل من خارج النص وهو قول الرسول ﷺ في الحديث الذي رواه عنه عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن النبي ﷺ قال: «من تزوج امرأة فطلقها قبل أن يدخل بها فلا بأس أن يتزوج ربييته ولا يحل له أن يتزوج أمها»^(١).

فالريائب لا يحرمن إلا بالدخول بأمهاتهن، وهن كل بنت للزوجة من النسب أو الرضاع، قريبة أو بعيدة، وارثة أو غير وارثة. يضاف إلى الدليل المذكور دلالة النص القرآني، فقد نقل عن الإمام الشافعي - رحمه الله تعالى - أنه قصر الشرط على الريائب دون أمهات النساء. وإذا قيل في توضيح معنى الآية: وأمّهات نساكنم اللاتي دخلتم بهن لم يستقم المعنى، لأن أمهات النساء هن أمهات الأزواج، ولكن المعنى يكون صحيحاً إذا قيل: هذه ربيبة امرأة الزوج التي دخل بها. وهذا الموضع خالف فيه الشافعية قاعدتهم في رجوع الشرط إلى جميع ما سبق الشرط، لأن أساس القاعدة عندهم أن الشرط يرجع إلى جميع المعطوفات المتقدمة إذا كان الكلام صالحاً لذلك،

(١) أخرجه البيهقي من كتاب النكاح - السنن الكبرى ٩/١.

بأن يقترن الشرط بكل جملة سابقة ويؤدي المعنى صحيحاً. وإذا وجد دليل يبين تعلق الشرط بالجملة المتقدمة على الشرط أو بجمع المعطوفات فالعمل بالدليل واجب.

مثال آخر: قول الله تبارك وتعالى: ﴿وَأَمُوا الْحَجَّ وَالْعَمْرَةَ لِلَّهِ فَإِنْ أُخْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾

[البقرة: ١٩٦].

وقد أوجب الله ﷻ إتمام الحج والعمرة إذا أفردهما أو جمعهما بقران أو تمتع، فإن أحصر فعليه الهدى لكل منهما إذا كان قد أفردهما. والمثال محل اتفاق عند العلماء لقيام دلالة النص على رجوع الشرط إلى العمرة والحج.

مثال لتقدم الشرط على المشروط قول الله تبارك وتعالى: ﴿وَإِنْ جَاهِدَاكَ عَلَيَّ أَنْ تُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا وَصَاحِبِهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفًا وَأَتَّبِعْ سَبِيلَ مَنْ أَنَابَ إِلَيَّ ثُمَّ إِلَيَّ مَرْجِعُكُمْ فَأُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [لقمان: ١٥].

وهذا المثال محل اتفاق عند العلماء، فالشافعية متبعون لأصلهم، والحنفية قائلون بذلك إذا تقدم الشرط.

الحكم الرابع: تقدم الشرط أو تأخره: لا يجب في الكلام العربي أن يكون الشرط متأخراً عن المشروط، ولا يجب أن يتقدم عنه. ولكن الأصل أن يتقدم الشرط عن المشروط، وله صدر الكلام كالاستفهام والتمني.

مثال الاستفهام: ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ ﴿٢٥﴾ تُوْقَى أَكْلُهَا كُلِّ حِينٍ بِإِذْنِ رَبِّهَا﴾ [إبراهيم: ٢٥-٢٥].

مثال التمني: ﴿يَلَيْتَ قَوْمِي يَعْلَمُونَ ﴿٢٦﴾ بِمَا غَفَرَ لِي رَبِّي وَجَعَلَنِي مِنَ الْمُكْرَمِينَ﴾ [يس: ٢٦-٢٧].

ويجوز للشرط أن يتأخر لفظه عن المشروط. ولا اختلاف عند العلماء في جواز تأخيره وتقديمه عن المشروط. ولكن الاختلاف عندهم واقع في الأولى. والأحرى أن يكون متقدماً عن المشروط.

الحكم الخامس: اتحاد الشرط وتعدد. قد يكون الشرط متحداً وقد يكون متعدداً، فإن كان للمشروط شرط واحد فإنه يتحقق عند وجود الشرط، وإن كان

الشرط متعدداً فلا يحصل المشروط إلا إذا تحققت جميع الشروط.

مثال ذلك: قول الله تبارك وتعالى: ﴿وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَخْشَ اللَّهَ وَيَتَّقْهُ فَأُولَئِكَ هُمُ

الْفَائِزُونَ﴾ فالفوز برضا الله تبارك وتعالى وجنته مشروط بشروط هي:

أولاً: طاعة الله وطاعة رسوله ﷺ.

ثانياً: مخافة الله في السر والعلانية والرضا والغضب والمحبة والكرهية، ومراقبته في كل الأحوال.

ثالثاً: تقوى الله فيما يحبه ويكرهه.

أما إن كانت الشروط على البديل فإن المشروط يتحقق بوجود شرط واحد مثال ذلك قول الله تبارك وتعالى: ﴿فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [البقرة: ١٨٤].

مثال آخر: ﴿رَبَّنَا لَا تُوَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا﴾.

الحكم السادس: الشرط لا يكون إلا للمستقبل، لأن فعل الشرط لا يتحقق حصوله إلا في المستقبل، أما ما انقضى فلا يصح الشرط فيه، ولهذا كانت الأفعال بعد أدوات الشرط مستقبلية سواء كان لفظها ماضياً أو مضارعاً. إلا أن تدخل الفاء الرابطة على الجواب والجزاء فيكون الفعل بحسب ما كان عليه.

فإن لم توجد (الفاء) الرابطة لجواب الشرط فإن الوضع يبقى على حسب ما قرره العلماء دالاً على المستقبل.

وقد استثنى بعض العلماء الفعل إن كان بلفظ (كان) فإنها تبقى على الماضي. كذلك نقل عن (المبرد) من علماء اللغة. واحتج بقول الله تبارك وتعالى: ﴿إِنْ كُنْتَ قُلْتَهُمْ فَقَدْ عَلِمْتَهُ﴾.

قال ابن السراج من الشافعية: وفي ذلك نظر، فلم يجزم. ولم يجعل دلالة الآية قطعية في المقصود. قال الزركشي: والصحيح عدم خروج (كان) عن سائر الأفعال. ونزل الآية على أن (إن) قد دخلت على فعل محذوف مستقبل وتقدير ذلك: إما على إضمار وهو: (يكن) أي إن يكن قلته فقد علمته. وإما على إضمار القول: وهو: إن أكن فيما استقبل كنت قلته. أي موصوفاً بهذا.

والصحيح عند ابن مالك وغيره أن الشرط لا يكون غير مُسْتَقْبَلِ المعنى بلفظ كان وغيرها إلا مؤولاً.

دراسة الدليل: وهو قول الله تبارك وتعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ اللَّهُ يَعْيسَى ابْنَ مَرْيَمَ أَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمَّيَّ إِلَهَيْنِ مِنْ دُونِ اللَّهِ قَالَ سُبْحَانَكَ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أَقُولَ مَا لَيْسَ لِي بِحَقِّ إِنْ كُنْتُ قُلْتُهُ فَقَدْ عَلِمْتَهُ تَعَلَّمَ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ إِنَّكَ أَنْتَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ﴾.

وللعلماء في تفسير الآية وبيان وقت القول رأيان:

الأول: أن هذا السؤال والجواب سوف يكون يوم القيامة وهو قول أكثر المفسرين.

الرأي الآخر: أن هذا الكلام كان يوم أن صعد إلى السماء.

والقول الأول هو الأصح وقد رجحه القرطبي رحمه الله تعالى.

وقد أخرج العلماء من هذا القاعدة (لو ولما) الشرطيتين فإن الفعل بعدهما لا يكون إلا ماضياً في أغلب الأحيان مثال ذلك: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ صَبَرُوا حَتَّى تَخْرُجَ إِلَيْهِمْ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ وَاللَّهُ عَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [الحجرات: 5].

مثال (لما) الظرفية الشرطية: ﴿وَإِذَا غَشِيَهُمْ مَوَجٌّ كَالظُّلُمِ دَعَوْا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ فَلَمَّا بَجَحَتْهُمْ إِلَى الْبَرِّ فَمَنْهُمْ مُقْنَصِدٌ وَمَا جَحَدُوا بِنَبِيِّنَا إِلَّا كَلَّ خَسَارٍ كُفُورٍ﴾ [لقمان: 31].

الحكم السابع: التخصيص بالشرط:

الشرط مخصص لعموم المشروط عند العلماء.

قال ابن السمعاني: الشرط موجب لتخصيص المشروط. إلا أن يقع الشرط موقع التأكيد فينصرف بالدليل عن حكم الشرط.

وإذا أوجب الشرط تخصيص المشروط فيه فإنه لا يثبت حكم المشروط إلا بوجود الشرط.

ويوجد الحكم بوجود الشرط وينعدم بانعدام الشرط. وقد أراد علماء الأصول بالشرط الشرط اللغوي. مثاله قول الرسول ﷺ: «من دخل دار أبي سفيان فهو آمن،

ومن أغلق عليه داره فهو آمن ومن دخل المسجد فهو آمن»^(١).

والظاهر أن الشرط من المخصصات المتصلة عند العلماء، مطلقاً، من غير تحديد بضوابط معينة، لأن الجزاء والشرط جملتان صيرهما الشرط (أداة الشرط) كلاماً واحداً فيتقيد أحدهما بقيد الجملة الأخرى، ويخصص الشرط الجزاء والجواب كالاستثناء فإنه مخصص للعموم. وللشرط دالتان. إحداهما مصرحٌ بها، وهي إثبات المشروط عند ثبوت الشرط.

والدلالة الثانية: ضمنية وهي انتفاء الحكم لدى انتفاء الشرط.

الحكم الثامن: التخصيص بالشرط يدفع من العموم ما لولاه لدخل فيه. أكرم بني تميم إن كانوا علماءً مثال ذلك قول الله تبارك وتعالى: ﴿وَإِنْ تَوَدُّوْا نَعْدُوْا وَلَنْ تُغْنِيَّ عَنْكُمْ فِتْحَتُكُمْ شَيْئًا وَلَكُمْ كُفْرٌ وَأَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [الأنفال: ١٩٠].

فالآية الكريمة وجهت الخطاب للكافرين، فإن عادوا لعداوة الإسلام والرسول ﷺ فإنه تبارك و تعالى سوف يسלט عليهم المؤمنون لقتالهم وإن الله تبارك وتعالى يؤيد المؤمنين بالنصر. فدل ذلك على أنه إذا حصلت موالاته من الكافرين للمسلمين وحصلت مهادنة بين الفريقين فإن المؤمنين لا يقاتلونهم. فالتخصيص في القول الأول حصل بالشرط، والتخصيص في الآية الكريمة حصل بمفهوم الشرط.

الحكم التاسع: اتفق العلماء على وجوب اتصاله بالكلام لأن الشرط غير مستقل بنفسه في المعنى. وهو متوقف على الجزاء. فتكون الجملتان بمثابة جملة واحدة. مثال ذلك قول الله تبارك وتعالى: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ آمَنُوا وَإِنْ نَصُرُوا اللَّهَ يَنْصُرْكُمْ وَيُنْصِتْ أَقْدَامُكُمْ﴾ فجملة (إن تنصروا) الشرطية ليست مستقلة عن الجزاء والجواب، ولا يتأتى المعنى بالشرط إن كان منفصلاً عن الجزاء.

الحكم العاشر: دخول الشرط على الشرط. يصح دخول الشرط على الشرط، فيكون الشرط الثاني شرطاً في الأول. ويسميه النحويون: اعتراض الشرط على الشرط.

(١) رواه أبو داود في سننه رقم ٣٠٢٢ ص ٤٤٢. والحديث الشريف كان يوم فتح مكة المكرمة.

مثال ذلك قول الله تبارك وتعالى: ﴿وَلَا يَنْفَعُكُمْ نُصْحِي إِنْ أَرَدْتُ أَنْ أُنْصَحَ لَكُمْ إِنْ كَانَ اللَّهُ يُرِيدُ أَنْ يُغْوِيَكُمْ هُوَ رَبُّكُمْ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ [هود: ٢٤].

وجه الدلالة من الآية الكريمة: في الآية الكريمة شرطان:

الأول: ﴿إِنْ أَرَدْتُ أَنْ أُنْصَحَ لَكُمْ﴾.

والآخر: ﴿إِنْ كَانَ اللَّهُ يُرِيدُ أَنْ يُغْوِيَكُمْ﴾.

والشرط الأول متأخر عن جوابه وجزائه، وهو ولا ينفعكم نصحي، فاجتهاد الأنبياء عليهم الصلاة والسلام في تبليغ دعوة الله تبارك وتعالى لا يغني عن الإنسان شيئاً إن لم يكن لديه يقين قلبي بأن ما جاء به الأنبياء هو الحق، وإذا لم يوجد التصديق الخالص عند الإنسان فلن يستفيد من الرسالات والرسول.

والشرط الآخر دخل على الشرط الأول ليبين أن تيسير الإنسان للخير والهداية إنما يكون بإرادة الله تبارك وتعالى، فمن أراد الله له السعادة قذف في قلبه الإيمان والهداية، ومن أراد أن يضلّه فإنه يُعرض عن ذكر الله وعن دعوة الأنبياء.

واشترط ابن مالك - رحمه الله تعالى - لتوالي الشرطين أن ينتهي حرف العطف منهما. فلو وجد العطف للشرطين كان ذلك من قبيل تعدد الشرط، ويكون الجواب راجعاً إليهما، ومتوقفاً على تحققهما.

مثال ذلك قول الله تبارك وتعالى: ﴿إِنَّمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهُوَ وَإِنْ تُؤْمِنُوا وَتَتَّقُوا يُؤْتِكُمْ أَجْرَكُمْ وَلَا يَسْأَلْكُمْ أَمْوَالَكُمْ﴾ [محمد: ٣٦] ففي الآية الكريمة شرطان الأول: الإيمان. والثاني: التقوى، والجزاء وهو يؤتكم أجركم عائد إلى الشرطين السابقين. وقد ذكر حرف الشرط مرة قبل الفعل الأول وعطف الفعل الثاني عليه.

وذكر الزركشي - رحمه الله تعالى - أن هذا المثال من قبيل تعدد فعل الشرط، وليس من توالي الشرطين.

واختار بعض العلماء أن حكم الشرط بالعطف كحكم الشرط مع انعدام حرف الشرط.

وهذا هو الراجح عند العلماء. لأن الشرط يكون عند ذلك مضمراً ضرورة.

الحكم الحادي عشر: الملازمة الحاصلة بين الشرط والجواب وضعية.

ذكر بعض العلماء أن هذه الملازمة تعرف بالوضع اللغوي. كقول الله تبارك وتعالى: ﴿هَاتِرُهُمْ هَوْلًا تَدْعُونَ لِنُفُوقِ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَمِنْكُمْ مَنْ يَبْخَلُ وَمَنْ يَبْخَلْ فَإِنَّمَا يَبْخَلْ عَن نَّفْسِهِ وَاللَّهُ الْغَنِيُّ وَأَسْمُ الْفُقَرَاءِ﴾ [محمد: ٣٨] لجزاء لازم للشرط بالوضع اللغوي.

وذهب بعض العلماء إلى أن اللزوم بين الشرط وجوابه هو لزوم عقلي وضرورة عقلية. وقد نقل ذلك عن ابن خروف من علماء النحو، فقال: إنه يقتضي اللزوم العقلي.

مثال ذلك: قول الله تبارك وتعالى: ﴿وَأَدْخِلْ يَدَكَ فِي جَيْبِكَ تَخَرِّجَ بَيْضَاءَ مِنْ عَرِسَوْءٍ﴾ [النمل: ١٣] والمعنى وأخرجها تخرج بيضاء. وإنما قُدر ذلك تقديراً، لأنه لا يلزم من إدخال اليد في الجيب أن يخرجها منه. وفعل (تخرج) مجزوم على الجواب، فاحتاج أن يقدر جواباً لازماً وشرطاً ملزوماً حذفاً لأنهما نظيراً ما أثبت.

وقال ابن الصائغ من علماء النحو. لا حاجة إلى ذلك التقدير لأن الإدخال سبب في خروجها بيضاء ناصعة من غير سوء أو مرض بقدرته الله تعالى. وكذلك لا يلزم من إخراجها أن تكون بيضاء شديدة البياض من غير سوء لزوماً ضرورياً. إلا بضرورة صدق الوعد. فهو قد أشار إلى أن إخراج اليد بعد إدخالها كان معجزة ربانية لإثبات رسالة موسى على نبينا وعليه الصلاة والسلام.

ونحن نرجح القول الأول لأن الشرط وارد في خطاب الله تبارك وتعالى وسنة نبيه ﷺ في الدلالات اللغوية والأوامر الشرعية التي تخاطب جميع الناس، وورود الشرط في المعجزات كان للدلالة على صدق النبوات والرسالات.

والخطاب العام لا تخلو منه آية قرآنية كريمة في إفادة الأحكام الشرعية.

الفرق بين الشرط والاستثناء:

نقل الزركشي عن الماوردي والرويانى أن الشرط يتعلق به إثبات ونفي، وعلى هذا فإن الشرط كالاستثناء في إثبات حكم أو نفيه لحكم آخر. وهناك بعض الوجوه التي يفترق بها الشرط عن الاستثناء. وهي:

أولاً: الاستثناء يخرج الأعيان من المستثنى منه وأما الشرط فإنه يخرج الأحوال باتفاق العلماء، وفي إخراج الأعيان لاختلاف، والراجع أنه يخرج الأعيان أيضاً.

مثال ذلك في الاستثناء:

قول الله تبارك وتعالى: ﴿فَشَرِبُوا مِنْهُ إِلَّا قَلِيلًا مِنْهُمْ﴾ [البقرة: ٢٤٩].

فالاستثناء ورد على الأشخاص من بني إسرائيل الذين ابتلوا بالنهر، وقد منعهم ملكهم عن الشرب منه لتظهر طاعتهم له، فعصوا وشربوا منه إلا قليلاً منهم ممن كتب الله لهم الهداية والسلامة.

مثال الشرط، قول الله تبارك وتعالى: ﴿مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِّنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيٰوةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [النحل: ٩٧].

فشرط قبول العمل والجزاء عليه أن يكون صادراً عن المسلم فإن صدر عن كافر فلا وزن له في الشريعة الإسلامية، وقد يتحقق لهم به الأجر في الدنيا كالأمن والاستقرار والرزق، ولكن ليس لهم من أجر في الآخرة وإن تحقق الإخلاص والصدق والإتقان في عمل الكافرين.

مثال آخر: ﴿مَنْ يُصْرَفْ عَنْهُ يَوْمَئِذٍ فَقَدْ رَجِمَهُٓ، وَذَٰلِكَ الْفَوْزُ الْمُبِينُ﴾ [الأنعام: ١٦].

الفرق الثاني: الشرط يثبت الحكم في حال وجوده وينفي الحكم في حال

انتقائه، أما الاستثناء فهو يجمع بين الإثبات والنفي في حال واحد. مثال ذلك: قول الله تبارك وتعالى: ﴿وَمَنْ يُسَلِّمْ وَجْهَهُ إِلَى اللَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىٰ وَإِلَى اللَّهِ عَاقِبَةُ الْأُمُورِ﴾ [لقمان: ٢٢].

وجه الدلالة: أنه إذا وجد الإيمان ورافقه الإخلاص وحسن التوجه إلى الله تبارك وتعالى فقد اهتدى إلى الطريق المستقيم الذي يرضى الله تبارك وتعالى، فهذا الشرط قد أثبت حكماً في حال وجوده، أما إذا انتفى الشرط وكان الإنسان كافراً ولم يتحقق فيه وصف الإيمان فقد ضل عن سواء السبيل وسلك منهجاً لا يرضاه الله تعالى ويعرف ذلك بمفهوم الشرط.

مثال الاستثناء: قول الله تبارك وتعالى: ﴿فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ ﴿٣٠﴾ إِلَّا إِبْلِيسَ ﴿٣١﴾ أَيْ أَنْ يَكُونَ مَعَ السَّاجِدِينَ﴾ [الحجر: ٣٠-٣١].

فالآية الكريمة بينت حكماً مختلفين الحكم الأول هو الإثبات للمستثنى منه، والحكم الآخر هو النفي والسلب للمستثنى.

وقد يقوم دليل يدل على إثبات الحكم للمشروط سواء وجد الشرط أم لم يوجد فالعمل بمقتضى الدليل يكون واجباً لأن الأحكام الشرعية مقدمة على الدلالة

اللغوية مثال ذلك قول الله تبارك وتعالى: ﴿وَالْمُطَلَقَاتُ يَرِيضْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي أَنْفُسِهِنَّ إِنْ كُنَّ يُؤْمِنُنَّ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾.

فالمشروط تقدم ذكره على الشرط، ولكن الدليل الشرعي قد أوجب العدة وعدم كتمان الحمل أو الحيض على المؤمنة والذمية. فيعمل بالدليل الشرعي، ويكون الشرط للتأكيد، ويوجد الحكم معه كما يبقى وإن انتفى الشرط.

الفرق الثالث: لا يجوز - عند العلماء - أن يتأخر الشرط عن المشروط في النطق به زمناً، فلا يصح أن يتراخى الشرط عن المشروط، لأن المشروط متعلق بالشرط وجوداً وعدمياً، فيوجد حكم المشروط عند وجود الشرط اللغوي وينتفي بانتهائه.

أما الاستثناء فيجوز عند بعض العلماء أن يتأخر عن المستثنى منه في تعليق اليمين.

وقال القرافي: (المنقول عن ابن عباس رضي الله عنه إنما هو التعليق على مشيئة الله تبارك وتعالى كمن حلف على يمين ثم قال: إن شاء الله، وليس هو في الإخراج يلاً وأخواتها). ونقل العلماء في سبب ذلك قول الله تبارك وتعالى: ﴿وَلَا تَقُولَنَّ لِشَيْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَلِكَ عَدَاً إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ وَادْكُرْ رَبَّكَ إِذْ أَنْسَيْتَ وَقُلْ عَسَى أَنْ يَهْدِيَنِّي رَبِّي لِأَقْرَبٍ مِنْ هَذَا رَشْدًا﴾ [الكهف: ٢٣-٢٤].

الفرق الرابع: لا يصح للاستثناء أن يرفع جميع المستثنى منه. لأنه إبطال للمستثنى منه وهو لا يقع عند علماء العربية، ولأن الاستثناء استدراك فيستدرك المتكلم القليل ولا يستدرك أكثر جميع كلامه وفي ذلك اختلاف عند العلماء.

أما الشرط فيصح أن يتحقق المشروط، ويبطل بشرط فيبطل المشروط كله. وقد ذكر الزركشي الإجماع في ذلك الفرق.

مثال ذلك: قول الله تبارك وتعالى: ﴿وَإِنْ تَعُدُّوا نَعْدُوَكُمْ تَعْقِبْكُمْ عَنْكُمْ فَتَقْتُلُوا شَيْئًا وَلَوْ كَثُرَتْ وَأَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [الأنفال: ١٩].

وجه الدلالة: أن عودة المسلمين لقتال الكافرين مقيدة بشرط عودة الكافرين لقتال المسلمين، فالشرط مؤثر على المشروط كله، وإن حصلت المهادنة من الكافرين للمسلمين فالمسلمون سيجنحون إلى السلم أيضاً. فانتفى المشروط كله بانتفاء الشرط.

دلالة المنطوق والمفهوم وأثرهما

في تخصيص العموم

المنطوق: قال العلماء في تعريفه: ما دلَّ عليه اللفظ في محل المنطوق. فيكون حكماً للمذكور، وحالاً من أحواله.

دلالة المفهوم: ما دل عليه اللفظ من المعنى في غير محل المنطوق، أي يكون حكماً لغير المذكور في النص وحالاً من أحواله.

والمنطوق يقسم إلى قسمين:

الأول: الصريح. الآخر: غير الصريح.

أما الصريح فهو ما دل عليه اللفظ من المعنى الموضوع له في اللغة العربية، سواء كانت الدلالة بالمطابقة أو بالتضمن.

القسم الآخر - غير الصريح: هو المعنى الذي دلَّ عليه اللفظ بدلالة الالتزام. ولهذه الدلالة ثلاثة أقسام:

القسم الأول: الاقتضاء. القسم الثاني: الإشارة. القسم الثالث: التنبية والإيماء.

أما دلالة الاقتضاء: فلها أقسام ثلاثة:

القسم الأول: إن كان مقصوداً من الكلام، وتوقف عليه صدق القول، فهو الذي أطلق عليه العلماء. ما أضمر لصدق الكلام: مثال ذلك قول الرسول ﷺ: «رفع عن أمتي الخطأ والنسيان» فإنَّ الخطأ بعد وقوعه لا يرتفع وكذلك ما فعله المكلف عن نسيان فإنه لا يرتفع ولكنَّ الذي يرتفع هو العقاب والمواخذة على ذلك.

القسم الثاني: ما أضمر لصحة الكلام عقلاً مثال ذلك قول الله تبارك وتعالى: ﴿وَسَأَلِ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا وَالْعِيرَ الَّتِي أَقْبَلْنَا فِيهَا﴾ فالذي يُسأل الناس وليس القرية وليس ذات العير. فكان التقدير واجباً لصحة الكلام عقلاً.

مثال آخر: قول الله تبارك وتعالى: ﴿وَمَنْ كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ والتقدير الذي يدل على المحذوف هو: (فأفطر فعليه عدة من أيامٍ أُخَرَ) فهذا

التقديرُ كان لازماً ليتناسبَ مع صحة الكلام من جهةِ العقل، لأن المعنى يفيدُ أن من كان مسافراً ولم يَظُرَ فليس عليه القضاءُ.

القسمُ الثالثُ: ما أُضْمِرَ لضرورة صحة الكلام شرعاً: كقول أحدهم: (اعتق عبدك عني) فالعبارة تقتضي إضمارَ كلمة (بِعْتِكَ العبدَ أو الشيء) لأنَّ التصرفَ لا يكونُ صحيحاً إلا إذا وقع من شخصين الأولُ المالكُ. الثاني الوكيلُ، فقد يكون قد أراد أن يوَكِّلهُ في البيع ولكن حينما قال له (عبدك) فقد نَسَبَ المالكُ إليه لذلك يترجَحُ إضمارُ اللفظ الذي يدل على البيع.

فهذه الدلالة تُسمى بدلالة الاقتضاء في أنواعها الثلاثة السابقة، لاقتضاءها شيئاً زائداً وهو الإضمارُ فالزيادةُ هنا مضافةٌ إلى اللفظ المذكور قد اقتضاها الكلامُ لصدقهِ أو لصحته عقلاً، أو لصحته شرعاً.

دلالة الإشارة:

وهي القسمُ الثاني من دلالة الالتزام: وهي ما يُفهمُ من النص بطريق الالتزام ولا يكون مقصوداً من النص الكريم وعرفها بعض العلماء بأنها دلالة اللفظ على الحكم في محلِّ النطق وليست مقصودةً للمشرع.

مثال ذلك قولُ الله تبارك وتعالى: ﴿وَحَمَلُهُ وَفِصْلُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا﴾ أول الآية: ﴿وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ إِحْسَانًا حَمَلَتْهُ أُمُّهُ كُرْهًا وَوَضَعَتْهُ كُرْهًا وَحَمَلُهُ وَفِصْلُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا﴾ [الأحقاف: ١٥] مع قول الله تبارك وتعالى في سورة لقمان: ﴿وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حَمَلَتْهُ أُمُّهُ وَهْنًا عَلِيًّا وَهْنٍ وَفِصْلُهُ فِي عَامَيْنِ أَنْ اشْكُرْ لِي وَلِوَالِدَيْكَ إِلَى الْمَصِيرِ﴾ [لقمان: ١٤].

فالأيتان تُفيدان أن أقل مدة الحمل ستة أشهر.

ذلك أن الآية الأولى قد بينت مدة الحمل مع الرضاع إنما تكون في ثلاثين شهراً والآية الثانية بينت مدة الرضاع في عامين، ومدة الرضاع تكون لمدة أربع وعشرين شهراً فبقيت أقل مدة الحمل ستة أشهر.

المثال الآخر:

عن ابن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال: «يا معشر النساء تصدقن

وأكثرن، فإني رأيتك أكثر أهل النار، لكثرة اللعن وكفر العشير، ما رأيت من ناقصات عقل ودين أغلب لذي لب منكن» قالت: يا رسول الله، وما نقصان العقل والدين؟ قال ﷺ: «أما نقصان العقل والدين؛ فشهادة امرأتين تعدل شهادة رجل، فهذا نقصان العقل، وتمتكت الليالي لا تصلي، وتفطر في رمضان، فهذا نقصان الدين»^(١).

فاستدل العلماء بهذا الحديث الشريف على أن أكثر مدة الحيض خمسة عشر يوماً، وهذا مذهب الإمام أحمد بن حنبل - رحمه الله تعالى -.

أما الإمام الشافعي فيعتبر أن أكثره سبعة عشر يوماً يوافق بها الإمام أحمد في قوله الثاني وله قول آخر يوافق القول الأول للإمام أحمد - رحمه الله تعالى - وقال أبو حنيفة: أكثر مدة الحيض عشرة أيام. وأقله ثلاثة أيام لما روي أن النبي ﷺ قال: «أقل الحيض ثلاثة أيام وأكثره عشرة».

القسم الثالث: دلالة التثنية وهي من الدلالات الالتزامية وهي أن يقترب اللفظ بحكم لو لم يكن للتعليل لكان بعيداً.

وأرادوا باللفظ العلة أو السبب، فيكون اللفظ علة للحكم ويدرك ذلك بدلالة الالتزام.

وقال الزركشي هذه الدلالة تفهم من جهة المعنى لا من جهة اللفظ. وذكر السبب في ذلك: أنها دلالة غير صريحة. ولهذه الدلالة أقسام: القسم الأول: ذكر الحكم الشرعي أو السكوني بعد وصف مناسب.

مثال ذلك قول الله تبارك وتعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ وبعد الفاء قد ورد الحكم فترتب الحكم على الاسم المشتق وقد ربط بينهما بالفاء.

والآية الكريمة تدل على أن اقتران الحكم بالوصف ينبه إلى علة الحكم وهي السرقة.

(١) أخرجه الإمام أحمد بن حنبل - ذكر ذلك محقق كتاب مسند الإمام أحمد برقم الحديث (٥٣٤٣) . ج٢٤٦/٩، وإسناده صحيح على شرط الشيخين.

القسم الثاني من دلالة الإيماء: أن يذكر المشرعُ الحكمَ جواباً لسؤال فيه وصفٌ، فافتضى ذلك أن يكونَ علةً للحكم لتظهرَ فائدةً رَبطِ الإجابةِ بالسؤال.

مثال ذلك: أن امرأةً من خَتَمِ سَأَلَتِ الرَّسُولَ ﷺ: فَقَالَتْ إِنَّ أَبِي أَدْرَكَتَهُ الْوَفَاةُ وَعَلَيْهِ فَرِيضَةُ الْحَجِّ أَيَنْفَعُهُ إِنْ حَجَّجْتُ عَنْهُ؟ قَالَ الرَّسُولُ ﷺ: «أَرَأَيْتِ لَوْ كَانَ عَلَى أَبِيكَ دَيْنٌ فَقَضَيْتَهُ أَكَانَ يَنْفَعُهُ؟» قَالَتْ: نَعَمْ؛ فَقَالَ الرَّسُولُ ﷺ: «فَدَيْنُ اللَّهِ أَحَقُّ بِالْقَضَاءِ».

القِسْمُ الرَّابِعُ: أَنْ يَجْمَعَ الرَّسُولُ ﷺ فِي كَلَامٍ وَاحِدٍ حُكْمَيْنِ مُخْتَلِفَيْنِ مَعَ بَيَانٍ وَصَفِهِمَا. فَيَدُلُّ ذَلِكَ بِدَلَالَةِ الْإِلْتِمَامِ أَنَّ السَّبَبَ فِي اخْتِلَافِ الْحُكْمَيْنِ اخْتِلَافُ الْوَصْفَيْنِ.

مثال ذلك: قول الرسول ﷺ: «لِلرَّاجِلِ سَهْمٌ وَلِلْفَارِسِ سَهْمَانٌ» فالوصفان مختلفان لأن الفرس يحتاج إلى مؤنة وعلف، وأما من يقاتل من غير مركوب فنفقته أقل. وفي هذا الحديث يظهر لنا جانب من العدل في الإسلام، فلم يتركُ أمراً كبيراً ولا صغيراً إلا وقد حقق في حكمه العدلَ الذي تطمئن إليه نفس كل مسلم.

التعريف الثاني: فحوى الخطاب: هو ما دل المنطوقُ به على حكمٍ للواقعة المسكوت عنها.

التعريف الثالث: لحن الخطاب: ما يكون قد أحيل الحكم فيه إلى المسكوت ويكون غير مرادٍ في الأصل والوضع من اللفظ: وهذه التعريفات للقفال الشاشي. نقلها الزركشي.

مثال الأولى: ما يفهم من اللفظ بطريق القطع؛ كدلالة تحريم التأفيف لدى الوالدين على تحريم ما هو أشد من التضجر والتأفف.

مثال المساوي: قول الله تبارك وتعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْمًا إِنَّمَا يَكُونُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا﴾ [النساء: 10].

فالآية الكريمة تدل على تحريم أخذ أموال اليتامى بغير حق وتدل بدلالة الموافقة على أن التحريم ثابت لمن يبدد أموال اليتامى، ويُنفقها بغير الحق.

قال الفتوحى: تحريم الضرب من قول الله تبارك وتعالى: ﴿فَلَا تَقْلُ مَمَّا أُنِ﴾ من باب

التبويه بالأدنى وهو التأفيف على الأعلى وهو الضرب.

مثال آخر على دلالة الموافقة إن كانت مساوية لحكم المنطوق به قول الله تبارك وتعالى:

﴿وَمِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ إِنْ تَأْمَنَهُ قِنطَارٍ يُؤَدُّهُ إِلَيْكَ وَمِنْهُمْ مَنْ إِنْ تَأْمَنَهُ بِيَدِنَارٍ لَا يُؤَدُّهُ إِلَيْكَ إِلَّا مَا دُمْتَ عَلَيْهِ قَائِمًا ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا لَيْسَ عَلَيْنَا فِي الْأُمِّيِّينَ سَبِيلٌ وَيَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ [آل عمران: ٧٥].

دلالة الموافقة ولكن من باب التبويه بالأعلى على الأدنى فالذي يُؤتمن على

القنطار يؤدي الأقل، والذي لا يُؤتمن على القليل لا يؤدي الأكثر.

ومفهوم الموافقة حجة لإثبات الأحكام الشرعية قال ابن مفلح ذكره بعض العلماء

أنه قد انعقد الإجماع على كونه حجة. ودلالته لفظية، نص على ذلك الإمام أحمد،

وحكاه ابن عقيل عن الحنابلة، اختاره الحنفية والمالكية وبعض الشافعية. وسماه

الحنفية (دلالة النص).

وختلف العلماء في دلالاته على الحكم، أهي دلالة لغوية أم أنها دلالة قياسية؟

فقال فريق منهم بأنها لغوية، وهم الحنفية.

وقال فريق آخر بأنها قياسية، وعند الشافعي قياس جلي. والراجح أنها لغوية

لأنها تفهم من سياق العبارة.

وأما حكم دلالاته فلها قسمان:

الأول: دلالة قطعية على المعنى وعلى الحكم.

الثاني: دلالة مفهوم الموافقة ظنية.

مثال الأول: ما رواه ابن عمر رضي الله عنهما مرفوعاً إلى النبي صلى الله عليه وسلم: «نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن

السفر بالقرآن إلى أرض العدو مخافة أن تتأله أيديهم».

وقد أورد هذا الحديث الإمام أحمد. رحمه الله تعالى. للاستدلال على أن دلالة

الموافقة قطعية.

واستدل أيضاً بأن الحكم يُعلل بالمعنى المذكور في النص وهو أكثر مناسبة

للواقعة غير المذكورة.

النوع الآخر من دلالة الموافقة: ما كان ظنياً في دلالاته على الحكم الشرعي. وله أمثلة.
المثال الأول: إذا رُدَّت شهادة الفاسق للكافر أولى بالردِّ لأنَّ الكفر فسقٌ وزيادة.
والسبب في كون هذه الدلالة ظنيةً: أن الكافر قد يتحرى الصدق، أما المسلمُ
الفاسقُ فهو فاقِدُ العدالة، فيُظنُّ منه أن يقعَ في الكذب. وهذا الظنُّ يدلُّ على أن
هذه الدلالة ظنيةٌ أيضاً.

وقد ردَّ بعضُ العلماءِ على هذا المثال فقالوا: إنَّ التعليلَ بردِّ شهادة الكافر ممنوعٌ
عند بعض العلماء.

والصوابُ أن شهادة الكافر لا تقبل على المسلمين في جميع الأحوال لما انطوت
قلوبهم على حقدِ دفين للمسلمين، ويجوز للمسلم الفاسق أن يرجع إلى الصواب
وينهاه الوازعُ الديني عن الكذب بخلاف الكافر.

وتقبل شهادة الكافر على المسلمين في الوصية فقط إذا لم يوجد في البلدِ
مسلمٌ للشهادة على الوصية.

مثال آخر: ما احتج به الإمامُ أحمدُ بنُ حنبلٍ رحمه الله تعالى في عدم جواز
الشفعة للذمي على المسلم من قول الرسول ﷺ: «وَإِذَا لَقِيتُمُوهُمْ فِي طَرِيقٍ
فَاضْطَرُّوهُمْ إِلَى أُضْيِقِهِ».

وهذا من الدلالاتِ الظنية وليس قطعياً. قال شيخ الإسلام ابن تيمية في المثال:
إذا كان ليس لهم في الطريق حقٌّ فالشفعةُ أحرى ألا يكونَ لهم فيها حقٌّ، وهذا
مظنونٌ. وقد اختلف العلماءُ في العمل بالمظنون به.

مفهوم المخالفة

تعريفُ مفهوم المخالفة: هو إثباتُ ما يخالفُ حكمَ المنطوقِ للمسكوت عنه إذا
انتفت إحدى القيودِ الواردةِ على المنطوقِ.

مثالُ الحكمِ المخالفِ: قولُ الله تبارك وتعالى: ﴿لَمْ يَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا﴾
فدلالةُ المنطوقِ تبينُ جوازَ التيمم عند عدم وجود الماء. ودلالةُ المخالفة لا تجيز التيمم
للصلاة عند وجود الماء. فالحكمان مختلفان لاختلاف السبب.

شروط العمل بمفهوم المخالفة:

الشرط الأول: ألا يكون القيدُ قد ورد لبيان الحكم الغالب في المسألة: مثاله قول الله تبارك وتعالى: ﴿وَرَبِّئُكُمْ أَلَّتِي فِي حُجُورِكُمْ مِّنْ نِّسَائِكُمُ الَّتِي دَخَلْتُم بِهِنَّ فَإِن لَّمْ تَكُونُوا دَخَلْتُم بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ﴾ [النساء: ٢٣] والربيبةُ هي ابنة المرأة من رجل غيره، أو من زوجها الأول. سميت بذلك لأن زوجَ الأم يربّيها في أغلب الأحوال في حجره وفي رعايته ويُنْفِقُ عليها كما ينفق على ابنته ويرشدها إلى الخير والصلاح. وهذه الأوصافُ متوفرةٌ في الرجل الكريم الذي يشعر بزوجته وبمن يحيطون بها من أقاربها وآبائها وأولادها.

وقد اتفق العلماء على أن الربيبةَ محرمةٌ على زوج الأم على التأبيدِ إذا دخل بالأم وأصبحت زوجةً له.

وأما إضافةُ الربيبةِ إلى حجرِ الزوج في الآية الكريمة فقد خرج مخرجَ الأعم الأغلب وليس قيماً للنص دالاً على مفهوم المخالفة.

وهي محرمة عليه سواءً كانت في حجره أو في رعاية أبيها وأخيها.

الشرط الثاني: ألا يكون المسكوتُ عنه أولى بالحكم من المنطوق أو مساوياً له. فإن كان كذلك فهو من مفهوم الموافقة.

الشرط الثالث: ألا يكون في الكلام معهودٌ معروف يرجع القيدُ إليه، وإذا وجد المعهود وعاد القيدُ إليه فلا يدل على مفهوم المخالفة. مثال ذلك قولُ الرسول ﷺ: «في صدقة الغنم في سائمتها إذا كانت أربعين إلى عشرين ومائة وشاة» فالحديث الشريف لا يدل على مفهوم المخالفة في زكاة الأنعام وإنما جاء القيدُ وهو السائمة للرجوع إلى الاسم المذكور وهو الغنم، فلا يدل على مفهوم المخالفة لأن السائمة رجعت إلى المعهود المذكور في النص وهو الغنم.

وهذا عند الإمام مالك أما الحنابلة والشافعية فقد جعلوا السوم قيماً للنص^(١).

(١) فإذا كانت بهيمة الأنعام معلوفة أو من العوامل فليس فيها صدقة عند الأئمة الثلاثة وأما الإمام مالك فلم يعتبر الوصف قيماً وأوجب فيها الزكاة.

الشرط الرابع: ألا يكون القيد المذكور في النص قد قصد منه زيادة الامتتان على المسكوت عنه. مثال ذلك قول الله تبارك وتعالى: ﴿وَمَا يَسْتَوِي الْبَحْرَانِ هَذَا عَذْبٌ فُرَاتٌ سَائِغٌ شَرَابُهُ، وَهَذَا مِلْحٌ أُجَاجٌ وَمِن كُلِّ تَأْكُلُونَ لَحْمًا طَرِيًّا وَتَسْتَخْرِجُونَ حَبْلَةً تَلْبَسُونَهَا﴾.

فالوصف المذكور في الآية الكريمة وهو قوله تبارك وتعالى (طرياً) لا يدل على مفهوم المخالفة فلا يدل على تحريم أكل السمك إذا جف لأن القيد قد ورد لزيادة امتتان الله تبارك وتعالى على خلقه بما أحل لهم من مية البحر.

الشرط الخامس: ألا يكون المنطوق قد خرج مخرج السؤال عن حكم المذكور في النص. ولا لحادثة خاصة، فجعل العلماء السؤال سبباً وقرينة صارفة عن إعمال المفهوم، ولم يجعلوه صارفاً عن إعمال العام، بل قدموا مقتضى اللفظ على السبب في العام فقالوا فيه: العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب والفرق بين العموم ودلالة المخالفة أن دلالة المخالفة ضعيفة في عملها، فهي تسقط ويلغى مدلولها لأدنى سبب أو قرينة أما العام فإنه أقوى لأنه يدل بمقتضى الوضع اللغوي على الشمول والعموم.

مثال ذلك: قول الله تبارك وتعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافًا مُضَاعَفَةً﴾ فليس في الآية الكريمة دلالة مفهوم، لأن العرب كانوا يتعاطون الربا بسبب الآجال، فكان المرابي يقول: إما أن تعطي وإما أن تزيد في الدين، فيتضاعف بذلك أصل الدين أضعافاً كثيرة، فنهت الآية الكريمة عن ذلك وعن جميع أنواع الربا، وإن لم يؤد إلى زيادة الأضعاف المضاعفة.

الشرط السادس: أن يكون المذكور مؤدياً للحكم ومفيداً له مستقلاً عن غيره، أما إذا ورد تابعاً لغيره فلا يدل على المفهوم مثال ذلك: قول الله تبارك وتعالى: ﴿وَلَا تَجْعَلُوا اللَّهَ عُرْضَةً لِأَيْمَانِكُمْ أَنْ تَبَرُّوا وَتَتَّقُوا وَتُصَلُّوا وَيُؤْتِيَ النَّاسُ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ فالبر والتقوى والإصلاح تابع، والمعنى لا ينبغي للمسلم أن يكثر من الأيمان سواء كان مريداً للبر والتقوى والصلاح أو لم يكن كذلك.

الشرط السابع: أن لا يظهر من السياق قصد التعميم فإن ظهر أن المراد تعميم الحكم فلا يجوز من استفاد منه ما يخالفه في الحكم والمعنى: مثال ذلك قول الله تبارك

وتعالى: ﴿وَلَا تُكْرَهُوا قِيَابَكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ إِنْ أَرَدْتُمْ نَحْصًا﴾ فالقيدُ ليس له مفهومٌ مخالفٌ وإنما هو يدل على تعميم الحكم.

الشرط الثامن: ألا يعودَ على أصله بالإبطال مثال ذلك (لا تبع ما ليس عندك) فلا يحتج بمفهوم المخالفة على جواز بيع الغائب، لأن هذا المفهوم يبطل العمل بالمنطوق، وما ليس موجوداً عند البائع يشمل الغائب أيضاً.

الشرط التاسع: ألا يكون القيد قد ورد للتبنيه على غيره مثال ذلك: قول الله تبارك وتعالى: ﴿وَمَنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ إِنْ تَأْمَنَهُ بِقِنطَارٍ يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ وَمِنْهُمْ مَنْ إِنْ تَأْمَنَهُ بِدِينَارٍ لَا يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ﴾ فنبه بالقنطار لبيان حكم القليل، ونبه بالدینار لبيان حكم الكثير.

الشرط العاشر: ألا يكون الوصف هو الأغلب من أحوال القيد، فيكون مذكوراً لبيان أغلب الأحوال ولا يفيد عندئذ مفهوماً.

مثال ذلك قول الله تبارك وتعالى: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ﴾ فإن الوصف لا يفيد التقييد لأنه يجوز لها أن تطلب الطلاق فيما تراه مصلحة لها.

موقف أهل الظاهر من التقييد: لم يعتبر أهل الظاهر الحكم في المقيّد لأنهم يعتمدون في الدلالات على النصوص دون المعاني: وسندهم في ذلك قول الله تبارك وتعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَاقٍ﴾ فإن قتل الأولاد محرم في جميع الأحوال، إن كان الأب فقيراً أو غنياً.

ويُرد عليهم بأنه إذا كان للقيد معنى آخر أو غرض آخر سوى التقييد فإن دلالة المخالفة تسقط ولا يعمل بها.

ولكن إن لم يوجد غرض آخر سوى القيد فإنه يعمل بمفهوم المخالفة، لتوسيع نطاق العمل بالنصوص الشرعية.

أقسام دلالة المخالفة:

القسم الأول: مفهوم الصفة

تعريفه: هو تعليق الحكم على الذات، بأحد الأوصاف. وهو تعريف الزركشي. مثال ذلك قول الرسول ﷺ: «في صدقة الغنم في سائمتها إذا كانت أربعين إلى

عشرين ومائة شاة» والسوم صفةٌ للشاة، فدل الحديثُ بمفهوم الصفة أن الشياه إن كانت معلوفةً فلا تجب الزكاةُ فيها عند جمهور علماء المسلمين وخالف في ذلك الإمام مالك فلم يعتبر الوصف قيداً، وإنما اعتبره تابعاً للذات.

مثال آخر: قول الله تبارك وتعالى: ﴿أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكُنْتُمْ مِنْ وُجْدِكُمْ وَلَا تُضَارَّوهُنَّ لِلضُّعْفِ أَعْلَيْهِنَّ وَإِنْ كُنَّ أَوْلَاتٍ حَمَلٍ فَانْفِقُوا عَلَيْهِنَّ حَتَّى يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَارْتُواهُنَّ أَجْرَهُنَّ وَأَتِمُّوا إِلَيْكُمْ بِمَعْرُوفٍ وَإِنْ نَعَسْتُمْ فَسَرِّضُوا لَهُنَّ آخَرَى﴾ [الطلاق: 6] فدلَّت الآية الكريمة بمفهوم المنطوق أن النفقة واجبة على المرأة التي بانث من زوجها إن كانت حاملاً أو مَرَضاً.

ودلت بمفهوم الصفة (إذا انتفى الوصف وهو الحمل والرضاع) فإن المرأة البائنة بعد انتهاء العدة ليست نفقتُها واجبةً على الرجل.

مثال ثالث: قول الرسول ﷺ: «من ابتاع نخلاً بعد أن تَوَبَّرَ فثمرتها للذي باعها»^(١). فدلَّ الحديث الشريف بمنطوقه على أن ثمرَ النخيل بعد تأبيرها للبائع دون وجود شرط ذلك بين البائع والمشتري.

ودلَّ بمفهوم الصفة على أن ثمر قبل التأبير للمشتري. لأن التأبير وهو تلقيح النخيل يحتاج إلى نفقة، فناسب ذلك أن يكون الثمر لمن أنفق مالاً للتأبير، وفقاً للقاعدة الفقهية: الغرم بالغنم.

تعريف ابن اللحام: مفهوم الصفة أن يقترن بعام صفة. تعريف الصفة عند علماء الأصول: قال علماء الأصول إن مدلول الصفة يختلف عن النعت الذي تعارف عليه علماء النحو.

والمراد بالصفة عند الأصوليين: تقييد لفظٍ مُشْتَرَكٍ المعنى بلفظ آخر مختص ليس شرطاً ولا غاية.

معنى التعريف أن اللفظ الدال على معانٍ متعددة لدى تقييده بلفظ خاص فإنه يعتبر ذلك وصفاً للفظ على ألا يكون التقييد بشرط أو غاية. والصفة هنا ما يُقيدُ به اللفظ المشترك، ولا يكون القيد شرطاً ولا غاية.

(١) البخاري/ ١١٠٦، مسلم ٢/ص ١١٧٣ برقم ١٥٤٣/٨٠ أبو داود.

شرح التعريف:

لفظ مشترك: عبارة أريد منها توضيح التعريف وليست للاحتراز.

والمراد بالمشترك: كل لفظ يدل على أكثر من معنى، فيدخل في التعريف أن القيد يرد على المطلق؛ لأن المطلق لفظٌ شائع يدل على معانٍ متعددة على سبيل البدل، فهو يقبل التقييد بالصفة وغيرها.

واللفظُ العامُّ يدل على جميع المعاني التي يصلح لها على سبيل الاستغراق والشمول دُفعةً واحدةً، وهو يقبل التخصيص، ويقع التخصيص بالصفة وبمفهومها. واللفظ المشترك الذي يدل على معنيين فأكثر من غير ترجيح لواحد منهما يقبل التقييد بالصفة أيضاً.

وكلمة (مختص) تدل على أن القيد مخصص لما سبقه، والتخصيص بالصفة يكون توجيه اللفظ العام لمعنى واحد قد وضع له.

وعبارة (بلفظ آخر) تدل على أن الصفة لفظ يتبع الموصوف لبيان صفته أو حاله أو إضافته إلى كلام آخر.

وعبارة: (ليس شرطاً ولا غاية) تدل على الاحتراز من الشرط والغاية، فهما من المقيدات، ولكنهما يختلفان عن الصفة بالمعنى.

فالشرط يدل على انتفاء المشروط لدى انتفاء الشرط، ولا يلزم من وجود الشرط وجود المشروط.

مثال الشرط قولُ الله تبارك وتعالى: ﴿وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مِنْ أَمْرِهِ يُسْرًا﴾ .

وأما الغاية فهي قيدٌ وتخصيص للعام، ولكنها تدل على انتهاء العمل بالشيء العام الذي يسبق الغاية. وحروف الغاية (حتى وإلى).

مثال الغاية: قول الله تبارك وتعالى: ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ﴾ .

وبناء على ما سلف فإن القيد بالصفة يشمل المضاف إليه والنعته والحال والاسم المشتق؛ كالمرأة والرجل والمسلم والمؤمن والعالم.

والصفة تدخل على الاسم الذي تختلف أوصافه كثرة وقلة.
 فإذا علق الحكم بوصف من الأوصاف كان ذلك موجباً له عند وجود الوصف
 بعينه. وكلما زادت الأوصاف ازداد الموصوف تقييداً وتخصيصاً.
 دلالة الصفة على الحكم: تدل على الصفة على الحكم من جهتين: الأولى: من
 جهة اللفظ، وهو الصفة المقيد للموصوف، فيثبت للواقعة المذكورة الحكم المنطوق به.
 الجهة الثانية: من مفهوم الصفة، فإذا انتفت الصفة انتفى الحكم المذكور
 للواقعة، وثبت خلاف الحكم للواقعة المسكوت عنها في محل النطق.
 الدليل على أن الصفة عند الأصوليين تختلف عن النعت لدى علماء النحو:
 الحديث الشريف.

«مُطل الغني ظلم»^(١).

فالتقيد كان بالإضافة وليس نعتاً عند علماء اللغة لأنه مضاف إليه ولكنه عند
 علماء الأصول يعتبر من الأوصاف المقيدة لما سبقه من اللفظ، فهو وصف عند
 الأصوليين. ويقع الوصف باسم الفاعل واسم المفعول وما يرجع إليهما من طريق
 المعنى؛ نحو: مثل، وشبهه، وما يجرى مجرى ذلك.

أما الصفة إذا وردت مؤكدة للفظ فلا تكون مخصصة مثال ذلك: مررت بامرأة بعينها.
 وعلى هذا فإن الصفة المخصصة لها معنيان: الأول ما كان تابعاً للموصوف
 ومقيداً له ببعض أوصافه.

الثاني: المعنى القائم بذات اللفظ وهو الذي يسمى بالاسم المشتق كالعالم والعايد.

شروط العمل بمفهوم الصفة:

اشترط بعض العلماء لمفهوم الصفة الشروط الآتية:

الشرط الأول: أن يرد مورد البيان مثال ذلك قول الرسول ﷺ: «في سائمة الغنم

إذا كانت أربعين فقيها شاة إلى عشرين ومائة»^(٢).

(١) سنن أبي داود برقم ٣٣٤٥ ص ٤٨٧، وقد ورد في الصحيحين بألفاظ مختلفة.

(٢) سنن أبي داود رقم الحديث ١٥٦٧ ص ٢٣١.

الشرط الثاني: أن يرد المفهوم مورد التعليم مثال ذلك: ما رواه ابن مسعود أن النبي ﷺ قال: «إذا اختلف المتبايعان والسلعة قائمة ولا بينة لأحدهما، تحالفا».

وقد عمل بالحديث الشريف: أبو حنيفة والشافعي، ومالك في رواية، وله رواية أخرى أن القول قول المشتري مع يمينه.

وعمل بالحديث الشريف الحنابلة أيضاً.

محل الشاهد من الحديث: (السلعة قائمة) فالسلعة قد وصفت بكونها موجودة لم تكن تالفة في يد أحد المتبايعين.

فالوصف جاء لبيان الوضع الذي يجوز فيه التحالف، وقد ورد للتعليم.

الشرط الثالث: أن يكون ما عدا الصفة داخلاً تحت الصفة مثال ذلك الحكم بالشاهدين في البيوع والإجارة والرجعة وغير ذلك من العقود فإنه يدل على نفي الحكم بالشاهد الواحد.

لأن الواحد داخل تحت الاثنين ولا يدل على نفي الحكم فيما سوى الشاهدين. فيثبت الحكم بالبينات والحلف.

الشرط الرابع: أن يكون الوصف مناسباً عقلاً للحكم الشرعي.

وهذا الشرط مختلف فيه عند العلماء، فمن أسند الوصف للفظ لم ير أن يكون الوصف مناسباً، ومن أسنده للمعنى اشترط مناسبة الوصف للمعنى أو للحكم.

أنواع الصفة:

الصفة على قسمين:

الأول: أن تذكر الصفة من غير الموصوف مثال ذلك (في السائمة زكاة).

الثاني: أن تذكر الصفة مع الموصوف كقوله ﷺ «في سائمة الغنم زكاة».

قال العلماء: إن القسم الثاني أقوى في دلالة على مفهوم الصفة لظهور الموصوف بالصفة فكانت من هذا الجانب أقوى من ذكر الصفة من غير الموصوف.

الفرق بين الصفة ودلالة اللقب:

قال بعض العلماء إن مفهوم الصفة يتوقف على ذكر الذات وهو اللفظ الموصوف

كالغنم وكالسائمة، أما إذا ذكر الاسم المشتق المتضمن للصفة دون الموصوف فإنه من مفهوم اللقب مثاله قول الله تبارك وتعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جِزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾.

مثال آخر:

﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا لِمُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُبِينًا﴾ [الأحزاب: ٣٦].

قال ابن السمعاني في القواطع: أما تعليق الحكم بالاسم فضريان:

أحدهما: اسم مشتق من معنى كالمسلم، والكافر والمؤمن.. فيكون ما علق به من الحكم جرى مجرى تعلقه بالصفة في استعمال دليله في قول جمهور أصحاب الشافعي - رحمه الله تعالى -

والضرب الثاني: اسم لقب غير مشتق من معنى كالرجل والمرأة، وأشباه ذلك، فمذهب الشافعي أن دليل خطابه غير مستعمل. ص ١/٢٥١ لأن الأعيان لا تخلو عن رجل وامرأة ولأن الخطاب الشرعي قد وجه إليهما لأنهما مكلفان.

فقد أوضح ابن السمعاني الفرق بين المشتق واللقب إذا تعلق فيهما الحكم الشرعي، فتبين: أن الاسم المشتق كالصفة في إفادته للمفهوم وفي أحكامه. وهذا الجانب يظهر اتفاق المشتق مع الصفة، لأن الاسم المشتق إنما بين وصفاً من غير ذكر الموصوف فيأخذ حكم الصفة في التقييد وفي الأثر. أما في التقييد فإنه يخرج من الاسم المشتق كل وصف ليس منطبقاً عليه، ويبقى وصفاً واحداً وهو المعنى الذي حصل منه الاشتقاق. وأما الأثر فهو المفهوم. ففي قول الرسول عليه الصلاة والسلام في الأثر: «في السائمة زكاة» فقد أخرج من وجوب الزكاة المعلوفة.

وعلى هذا فإن الصفة التي تذكر من غير الموصوف يُرجع إليها من جانب تأثير المعنى في الحكم، فإن كان المعنى مؤثراً في الحكم اعتبر مفهومها، وعمِلَ به عند الشافعية. وإن لم يكن للمعنى الذي اشتق منه الوصف أثر في الحكم فلا يعتبر حجة.

وأما اسم اللقب غير المشتق من المعنى فلا يُعتبر حجة عند معظم العلماء

كأصحاب الشافعية. ومثاله: الرجل، والمرأة، فلا يعتبر دليل الخطاب حجة إذا كان المنطوق معلقاً بلفظ المرأة أو الرجل.

فمحز الاختلاف عند العلماء الاقتصار على الصفة دون ذكر الاسم الموصوف، فإن ذكراً جميعاً فإن دليل المخالفة المستفاد من الصفة حجة عند العلماء القائلين بمفهوم الصفة.

وأما الاسم المشتق من المعنى فهو كالصفة كما ذكر ذلك ابن السمعاني في القواطع والزركشي في البحر المحيط، فله مفهوم، لأن الصفة إنما جعل لها مفهوم لأنه لا فائدة لها في الكلام إلا نفي الحكم، والكلام بغير الصفة لا يحتمل نفي الحكم.

تقدم الصفة عن الموصوف أو تأخرها عنه:

مثال تقدم الصفة عن الموصوف «في سائمة الغنم زكاة» وقد ذهب معظم العلماء إلى أن تقدم الصفة أو تأخرها عن الموصوف لا يغير شيئاً من عملها، فتبقى للتقييد في الموضعين. ويستدل بمفهوم الصفة في كل موضع وردت فيه.

لكن بعض العلماء قالوا: بوجود التباين بين الصفتين بسبب اختلاف موضعهما. وهما يشتركان في أن لكل منهما مفهوماً، ولكن المفهوم فيهما متغاير. مثال ذلك: قوله: «في الغنم السائمة زكاة» فالقيد هو السائمة والموصوف هو الغنم.

وأما قولهم «في سائمة الغنم» فقد قال الزركشي في ذلك إن المقيد هو السائمة والمقيد هو الغنم.

والمفهوم المستفاد من الأول: عدم وجوب الزكاة في الغنم المعلوفة. ولولا التقييد بالسوم لكان الحكم عاماً في جميع أنواع الغنم سائمة كانت أو معلوفة.

ومفهوم الصفة من المثال الثاني: عدم وجوب الزكاة في سائمة غير الغنم كالبقرة مثلاً، ولولا تقييد السائمة بإضافتها إلى الغنم لشمها لفظ السائمة. ولكن الأنعام ورد فيها من النصوص الشرعية ما يفيد تقييدها بالسوم أيضاً لكنني أرى أن الصفة في الموضعين فيها تقديم وتأخير عن الموصوف والمقيد هو الغنم في الموضعين والمفهوم المستفاد منهما لا يتغير. والله أعلم.

مسألة ما إذا اقترن الحكم المعلق بالصفة باللفظ المطلق، فيعتبر الوصف مقيداً للمطلق وتفيد الصفة المفهوم في الموضع المسكوت فيه عن الحكم، وإذا اقترن باللفظ العام فإنه يخصه مثال ذلك: قول الله تبارك وتعالى: ﴿إِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُونَهَا فَمَعَهُنَّ وَسِرَّهِنَّ سَرَاحًا جَمِيلًا﴾ [الأحزاب: ٤٩].

فالآية القرآنية تفيد بعبارتها أن المطلقة قبل الدخول بها ليس عليها عِدَّةٌ وإنما لها المتعة، وهي قدر من المال أو من الملابس، ويرجع في تحديد المتعة إلى العرف، أما المهر فإن سُمي في العقد فلها نصفه إلا أن يمنحها الزوج المهر كاملاً عن طيب نفس، وإن لم يسم المهر فلها المتعة فقط على سبيل الوجوب على الرجل.

وتفيد الآية الكريمة بمفهوم الصفة أن العِدَّة واجبة على المدخول بها. فوجوب العِدَّة حكم مستفاد من مفهوم الصفة على المدخول بها.

ثم قال العلماء إن إطلاق المتعة معطوفاً على العِدَّة فهل يشترط لوجوبها أن يَحْصَلَ الطلاق قبل الدخول بالمرأة. للعلماء في ذلك قولان. لكن ما يترجح من معنى الآية القرآنية الكريمة أن المتعة واجبة لمن يدخل بها الرجل ولم يسم لها مهراً، وهي من المندوبات إذا سُمي لها المهر أو دخل بها. وهي واجبة لمن طلقها قبل الدخول عملاً بنص الآية.

موقف العلماء من العمل بمفهوم الصفة:

للعلماء في ذلك مذهبان:

الأول: مذهب الشافعية ومعظم الفقهاء والمالكية وبعض الحنابلة: قال الفتوحى: ظاهرُ كلام الإمام أحمد العمل بمفهوم الصفة وهو اختيار ابن عقيل وأبي حامد من علماء الحنابلة.

قال ابن اللحام من الحنابلة المتوفى سنة (٨٠٣) هـ وظاهر كلام جماعة من أصحابنا وغيرهم العمل بمفهوم الصفة.

المذهب الثاني: للإمام أبي حنيفة وبعض الشافعية ومعظم المالكية. عدم العمل بمفهوم الصفة. قال الزركشي: قال بعض العلماء من الشافعية: ما أطلقه العلماء من

إنكار أبي حنيفة لمفهوم الصفة ليس على إطلاقه، والصواب هو التفريق بين مسألتين:

الأولى: أن يرد دليل العموم ثم يرد إخراج فرد منه بالوصف، فهذا هو الذي حصل فيه اختلاف بين الجمهور والحنفية، كقيام دليل على وجوب زكاة الغنم مطلقاً ثم ورد دليل بتقييدها بالسائمة، فيقول الإمام أبو حنيفة هذا لا يقتضي نفي الحكم عما عداها لقيام دليل العموم فيستصحبه ولا يجعل للتقييد أثراً بسبب التقييد بالوصف. والواقع أن الحنفية قد عملوا بهذا المفهوم في هذا الموضع.

المسألة الثانية: أن يرد الوصف ابتداءً مثاله أكرم بني تميم العلماء فأبو حنيفة يوافق على العمل بمفهوم المخالفة في هذه المسألة.

وكلام الزركشي يدل على تحقيقه لمذهب الإمام أبي حنيفة. فهو ينظر إلى الصفة من موضعين:

الموضع الأول: إذا ورد نص عام، ثم تبعه نص تضمن وصفاً للعموم الأول. فيقول أبو حنيفة إن التقييد هنا لا عمل له، فلا يعمل بمفهوم الوصف، وإنما تستصحب العمل بالعموم لأنه قد تقدم على مفهوم الصفة. والصفة فيها إضافة للعام.

الموضع الآخر: أن يتأتى الخطاب الشرعي ابتداءً مقيداً بالوصف ولم يسبقه عموم. فالخطاب المقيد بالوصف والذي بينه المشرع الكريم ابتداءً فإنه يعمل بمفهومه تحقيقاً لمقصد المشرع الكريم. لأنه لم يأت مقيداً بالوصف إلا لتطبيقه.

أما الخطاب المقيد لنص عام قد سبقه في النزول فلا يخصص العموم، لأن التخصيص عند الحنفية يقوم على مبدأ المعارضة بين العام والخاص. ولم يقدّم دليل على اعتبار النص المقيد كان مخصصاً للعموم بل إن الخاص هنا لا يخرج من أفراد العموم شيئاً، لقيام دليل العموم وهو مقدم زمنياً على الدليل المقيد.

أقسام الموصوف:

يقسم الموصوف إلى قسمين: الأول: النكرة، الثاني: المعرفة.

القسم الأول - النكرة: فقد يكون الوصف راجعاً إلى النكرة فإنه يخصصها ولم

يختلف العلماء في ذلك، مثاله قول الله تبارك وتعالى: ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ﴾ فقول الله تبارك وتعالى: (محكمات) وصفٌ للآيات الكريمة فدل ذلك على أن ما نزل من القرآن محكمٌ لا يحتمل التأويل ولا التفسير ولكن ما تبع هذه الآية الكريمة يدل على وجود التشابه في بعض الآيات القرآنية والآية هي: ﴿وَأَخْرَجْنَا مِنْهُ آيَاتٍ لِيُذَكِّرَ الَّذِينَ لَمْ يَرْجِعُوا إِلَيْهَا﴾ فَمَا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ رِجٌّ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَبَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ﴾.

القسم الثاني - أن يكون الموصوف معرفة

وأما إن كان الوصف راجعاً إلى المعرفة فقد قال العلماء فيه قولين:

الأول: للتخصيص. والآخر للتوضيح والبيان.

كقول الله ﷻ: ﴿حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَى﴾ وذهب الإمام أبو حنيفة إلى أنها

للتخصيص بخلاف ما إذا دخلت على النكرة. وعند معظم الشافعية هي للتوضيح.

أمثلة على ذلك: قول الرسول ﷺ: «بل عارية مضمونة» رواه أمية بن صفوان

ابن أمية عن أبيه أن النبي ﷺ قد استعار منه أدراعاً يوم حنين؟ فقال أغضب يا رسول الله ﷺ^(١). وكان هذا قبل إسلامه.

فالعارية عند الشافعية مضمونة وعند الحنفية أمانة، منشأ الخلاف الصفة

وهي مضمونة أهي للتوضيح أم للتخصيص.

عند الشافعية للتوضيح، وعند أبي حنيفة للتخصيص. فلو تلفت العارية من غير

تعد فإنه لا يضمن عند الحنفية.

القول بتخصيص العام بالصفة متفق عليه عند العلماء، ولكنه وقع الاختلاف في

التخصيص بمفهوم الصفة وسبب الاختلاف أن الصفة تأتي لرفع احتمال في أحد

المحتملين على السواء. كالرقبة المؤمنة فقد قيدت في كفارة القتل الخطأ بكونها

مؤمنة فألغت الاحتمال الآخر، وهو كونها كافرة، فالتقييد بالصفة يزيل الاحتمال

المخالف للمذكور.

(١) سنن أبي داود (٣٥٦٢) ص ٥١٢.

مفهوم الشرط

تبين مما سبق تعريف الشرط عند العلماء، والمراد بالشرط عند علماء الأصول هو الشرط اللغوي.

وقد عرفه النحاة بما يأتي: ما دخل عليه أحد الحرفين (إن وإذا) أو ما يقوم مقامهما من الأسماء والظروف الدالة على سببية الأول ومسببية الثاني.

والشرط اللغوي يتعلق به الحكم الشرعي إجماعاً وينتفي الحكم بانتفائه عند العلماء الذين اعتبروا العمل بدلالة المفهوم. ومفهوم الشرط من أقوى المفاهيم.

وإذا تعلق الحكم الشرعي بشرطه فإنه يدل على انتفاء الحكم إذا انتفى شرطه.

إلا أن يقوم دليل على تعلق الحكم على شرط آخر يقوم مقام الشرط الأول. وإذا انتفى

الشرطان انتفى الحكم؛ مثال ذلك قول الله تبارك وتعالى: ﴿يَتَأْتِيَ الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ جَاءَ كُفْرًا سِقِّ

بِنَاءٍ فَتَبَيَّنُوا أَنْ تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهْلَةٍ فَتُصْحِرُوا عَنْ مَاعَلَمْتُمْ نَدِمِينَ﴾ فالآية الكريمة قد أمرت بالتوثق

والتثبت من الأخبار إذا نقلها من كان في إيمانه دخن أو كان فاسقاً. أما إذا نقل

الخبر العدل المؤمن فإن قوله يكون مقبولاً، وبنى على هذه الآية الكريمة العلماء قبول

قول الخبر الواحد وهو الحديث الشريف الذي نقله عن الرسول ﷺ الراوي العدل.

قال القرطبي رحمه الله تعالى: من ثبت فسقه بطل قوله في الأخبار إجماعاً،

لأنَّ الخبر أمانة، والفسق قرينة يبطلها.

وقد استثنى الإجماع من جملة ذلك ما يتعلق بالدعوى والجحود، وإثبات حق

مقصود على الغير، مثال ذلك: هذا مما امتلكه. فإنه يُقبلُ قوله^(١).

مثال آخر: قول الرسول ﷺ فيما رواه ابن عمر ؓ. - أن رسول الله ﷺ قال: «من

باع نخلاً قد أبرت فثمرتها للبائع إلا أن يشترط المبتاع»^(٢).

فإنه يدل على أن الثمر للمشتري إذا اشترط ذلك وكان النخل مؤبراً. أما إذا لم

يشترط المبتاع الثمر، فإنه يكون من حق البائع.

(١) الجامع لأحكام القرآن ١٦/٢١٢.

(٢) صحيح مسلم كتاب البيوع رقم (٧٧) (١٥٤٣) ٣/١١٧٢.

فاسم الشرط وهو (من) يدل على أن الثمر في النخل المؤبر للبائع في الأصل فإذا خصص ذلك اشتراط المشتري، فالتناس عند شروطهم. والحديث الشريف فيه شرط لغوي وشرط فقهي، وهو الاتفاق الحاصل بين البائع والمبتاع.

موقف العلماء من العمل بمفهوم الشرط:

للعلماء مذهبان من مفهوم الشرط:

الأول: للجمهور وهو العمل بمفهوم الشرط. وهذا القول نقل عن معظم الشافعية وأكثر المتكلمين، وبه قال الكرخي من الحنفية، وإلى هذا القول ذهب معظم الحنفية. وقال به أبو الحسين البصري.

المذهب الثاني: للمعتزلة ومن قال بقولهم: وهو المنع من العمل بمفهوم الشرط. وقالوا: لا ينتفي المشروط إذا انتفى الشرط بل إنَّ المشروط باقٍ على ما كان عليه قبل تعليق الحكم بالشرط.

وقد رجح هذا المذهب المحققون من علماء الحنفية.

ونقل هذا المذهب أيضاً عن الإمام أبي حنيفة وعن الإمام مالك. وهو اختيار القاضي الباقلاني، والإمام الغزالي في المستصفى^(١) والآمدي في الأحكام^(٢) والقاضي عبد الجبار من المعتزلة^(٣).

حجة العلماء القائلين بالعمل بمفهوم الشرط:

أولاً: حديث يعلى بن أمية: قال: يعلى بن أمية: قلت لعمر بن الخطاب: «فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ إِنْ خِفْتُمْ أَنْ يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا» [النساء: ١٠١] وقد أمن الناس؟ فقال: عجبت مما عجبت منه. فسألت رسول الله ﷺ فقال: «صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته»^(٤).

(١) المستصفى ٤٣٨/٣.

(٢) الأحكام للآمدي ٨٨/٣.

(٣) البحر المحيط ٣٧/٤.

(٤) صحيح مسلم ٤٧٨/١ وسنن أبي داود رقم الحديث ١١٩٩ ص ١٧٩.

وجه الدلالة: الحديث الشريف فيه دلالة على أن عمر بن الخطاب ويعلى بن أمية قد تركا العمل بمفهوم الشرط لقول الرسول ﷺ: «صدقةٌ تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته» ولو لم يستدل بمفهوم الشرط لم يكن لتعجبهما معنى. قال أبو الخطاب رحمه الله تعالى: (لو لم يعقلا من الشرط نفي الحكم عما عداه لم يكن لتعجبهما معنى)^(١).

ونوقش الاستدلال: إنما حصل التعجب منهما لأن الآيات الكريمة قد أمرت بإتمام الصلاة، وإنما أبيح القصر مع الخوف، وبقي الإتمام واجباً فيما عداه بالآيات الكريمة الدالة على الإتمام.

وأجيب عن المناقشة: ليس في القرآن الكريم آية تدل على إتمام الصلاة بلفظ خاص، لأن الأصل في الصلاة ركعتان، يؤيد ذلك قول السيدة عائشة رضي الله عنها: (كانت صلاة السفر والحضر ركعتين. فأقرت صلاة السفر وزيد في الحضر) فدل ذلك على أن السبب في تعجب الصحابييين الجليلين هو بقاء الحكم مع انتفاء الشرط وهو الخوف، فالخوف انتفى وبقي حكم القصر ثابتاً للمسافر.

ونص الحديث الشريف: عن عائشة رضي الله عنها زوج النبي ﷺ: «أنها قالت فُرِضت الصلاة ركعتين ركعتين في الحضر والسفر فأقرت صلاة السفر وزيد في صلاة الحضر»^(١).

الحجة الثانية القياس على تخصيص الجزاء بالشرط، فإذا سلّم العلماء المخالفون بأن الشرط يقتضي تخصيص الجزاء. وهو أمر متفق عليه عند علماء اللغة والشريعة فينبغي التسليم بأنه إذا انتفى الشرط انتفى الحكم الشرعي المترتب على الشرط المنتفى. لأن الشروط اللغوية أسباب للأحكام المتعلقة بها.

ووجه الشبه في التخصيص بالشرط ومفهومه، أنه لا يستوي وجود الشرط وانعدامه في إيجاد الحكم الشرعي.

وكما لا يستوي وجود الشرط وانعدامه في الجزاء، كذلك لا يتحقق الحكم الشرعي عند انتفاء الشرط، فإذا وجد الشرط وجد الحكم وإذا انتفى الشرط انتفى

(١) صحيح مسلم ٤٧٨/١ رقم (١) (٦٨٥) باب صلاة المسافرين وقصرها وسنن أبي داود رقم ١١٩٨.

الحكم بسبب انعدام الشرط وقد رتب العلماء على ذلك قاعدة تعلق المشروط بالشرط فقالوا: كلما وجد الشرط وجد المشروط، وكلما انتفى الشرط انتفى المشروط.

ونوقشت الحجة بما يأتي: أن الواقعة المسكوت عنها لدى انتفاء الشرط لا يراد منها إثبات للحكم ولا نفي له من دلالة المفهوم ولا من دلالة المنطوق، فتبقى من غير حكم مستفاد من انتفاء الشرط اللغوي، وتبقى على ما هي عليه في حكم الأصل، وهو الذي يطلق عليه العلماء اسم استصحاب حكم الأصل. وهذا لا ينافي أن يكون الشرط مخصصاً للجزاء. ولا يكون نفي الشرط مخصصاً للحكم الشرعي كما كان الشرط مخصصاً.

وعلى هذا: فقد صار موجب الحكم وجود الشرط وإذا انتفى الشرط انتفى الحكم بناء على العدم الأصلي وليس بناء على انعدام الشرط المستفاد من العبارة.

حجة الحنفية: استند الحنفية إلى آيات من كتاب الله تبارك وتعالى: الآية الأولى: قول الله تبارك وتعالى: ﴿فَإِذَا أَحْصَنَ فَإِنَّ أَتَيْنَ بِفَجْحَشَةٍ فَعَلَيْنَّ نِصْفَ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ﴾ [النساء: ٢٥].

وجه الدلالة: أن الأمة تجلد نصف الحد إذا أتت بالفاحشة إن كانت مسلمة، سواء كانت بكرًا أو ثيباً وهذا قول الجمهور وقال بخلافه ابن عباس - رضي الله عنهما - وأبو داود من أهل الظاهر عملاً بدلالة المخالفة، فإن الحد عليها واجب بعد التزوج، وأما قبل ذلك فلا حد عليها.

وقد ورد في السنة أنه قيل: يا رسول الله ﷺ - الأمة إذا زنت ولم تُحصن؟ فأوجب عليها الحد. ذكره القرطبي في تفسيره. وقد ورد في البخاري ومسلم، ولفظ مسلم: «عن أبي هريرة - رضي الله عنه - أن رسول الله ﷺ سئل عن الأمة إذا زنت ولم تُحصن؟ قال: إن زنت فاجلدوها، ثم إن زنت فاجلدوها، ثم إن زنت فاجلدوها. ثم بيعوها ولو بضيفير» والضيفير الحبل^(١).

(١) صحيح مسلم رقم (٢٢) (١٧٠٣) ١٣٢٩/٣.

فقال السرخسي - رحمه الله - لا خلاف أنه يلزم الأمة الحد المذكور جزاء على الفاحشة وإن لم تُحصن وهذا دليل على أن التعليق على الشرط لا يوجب نفي الحكم لدى انتفاء الشرط. (على تفسير أن المراد بالإحصان التزوج).

الآية الثانية التي استدل بها الحنفية قول الله تبارك وتعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَبْتَغُونَ الْكِتَابَ مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا﴾ [النور: ٣٢].

والكتابة إعتاق المولى المملوك على مال في ذمته يؤديه أقساطاً. فإذا طلب المملوك الإعتاق استجبت إجابته عند الجمهور وذهب الإمام أحمد إلى أنها واجبة وهو قول داود الظاهري.

وقال السرخسي^(١) في ظاهر كلامه عند الاستدلال بالآية الكريمة إن إجابته للعتق بالمكاتبة لا يتغير بالشرط وقد قال الجمهور إن الأمر يدل على الاستحباب. ثم قال حكم الكتابة لا ينتفي إذا لم يتحقق فيه الشرط وهو علم المولى بخيرية المملوك، ومعنى (إن علمتم فيهم خيراً) إن علمتم أنهم قادرون على الكسب والعمل. ولهم دليل من عمل الصحابة رضي الله عنهم وهو ما رواه ابن سيرين أنه كان عبداً لأنس بن مالك فسأله أن يكتبه فأبى فأخبر ابن سيرين عمر بن الخطاب رضي الله عنه فرفع الدرّة على أنس وقرأ قول الله تبارك وتعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَبْتَغُونَ الْكِتَابَ مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا﴾.

وترد مناقشة على الاستدلالين بأنهما ليسا في موضع النزاع لاتفاق العلماء على حكم النص دون العمل بمفهوم المخالفة.

أما الدليل الأول فقد اتفق الشافعية مع الحنفية على إقامة حد الفاحشة على الأمة البكر والثيب فلم يفرقوا بين البكر والمتزوجة.

والإجابة عن ذلك: بأن الاتفاق عند العلماء في الحكم راجع إلى تفسير الإحصان بالإسلام. أما إذا فسر الإحصان بالزواج فإن الحكم يختلف بين البكر والمتزوجة. فمن نفي العمل بمفهوم الشرط فإن الحكم لا يختلف عنده وأما من عمل بمفهوم الشرط فقد قال بأن الحد لا يقام على الأمة البكر ويقام عليها بعد الزواج.

(١) أصول السرخسي ٢٦٢/١.

أما مناقشة الاستدلال الثاني فهي أنَّ الإجابة إلى طلب المكاتب مستحبة عند الجمهور من العلماء، وقد صرف الوجوب المستفاد من الأمر إلى الندب لأن المكاتبه عقد معاوضة ولا يلزم أحد على ذلك العقد. فلا يلزم المولى بمكاتبه المملوك. والإجابة عن ذلك هي: إن الشافعية لم يعملوا بمفهوم الشرط لوجود أدلة من خارج النص أقوى من مفهوم الشرط فالعمل بها أوجب. منها أنَّ منح الحرية للملوك أقوى من قدرته على الاكتساب والعمل. ولوجود دليل من عمل الصحابة ﷺ يدعو إلى الإجابة لطلب المكاتبه.

محز الاختلاف عند العلماء:

يرجع إلى الشرط، فهل الشرط مانعٌ من انعقاد علة الحكم؟ فعند الحنفية يعتبر مانعاً وعند الجمهور لا يمنع، وإذا لم يكن الشرط عندهم مما يمنع من انعقاد علة الحكم كانت العلة موجودةً وكانت موجبة للحكم، لكن الشرط يمنع من وجود الحكم لدى انعدامه.

وعند الحنفية الشرط يمنع من انعقاد علة الحكم فلم تكن العلة موجودة حتى توجب الحكم فلا يتصورُ استنادُ منع الحكم إلى الشرط.

لذلك فإنَّ علماء الحنفية يقولون بأن انتفاء المعلق على الشرط وهو المشروط حالَ عدم الشرط لا يفهم من الشرط وإنما يبقى على ما كان عليه قبل ورود الشرط.

ومعنى ذلك: أن الحكم منتف قبل وجود الشرط. ولكنه لا يمنع من وجود سبب الحكم. فالشرط عند الجمهور مؤثر في الحكم فقط. وأما عند الحنفية فهو مؤثر في موجب الحكم.

فلا خلاف عند العلماء في امتناع الحكم إذا انتفى الشرط، ولكنَّ الاختلاف منحصر فيما يكون دالاً على امتناع الحكم هل هو الشرط بذاته أم أنه البقاء على الأصل. فالمنكرون لمفهوم الشرط يجعلون البقاء على الأصل دالاً على انتفاء الحكم. والجمهور يجعلون انتفاء الشرط دالاً على انتفاء الحكم.

وبناء على ما سبق: فإنَّ الشرط بمنطوقه يدل على وجود المشروط وهو ما علق عليه. وأما عدم الحكم عند انتفاء الشرط فإنه يدرك من مفهوم الشرط. عند الجمهور. فيثبت الحكم المخالف له بالمفهوم، لأنَّ الشرط شرط لغوي، والدلالة دلالة لغوية.

وأما عند الحنفية فإن الحكم الثابت للواقعة المسكوت عنها لدى انتفاء الشرط البقاء على الأصل. فصار انتفاء الحكم عدماً أصلياً مبنياً على عدم وجود الشرط والجزاء، وهما الموجبان للحكم.

فموجبُ الحُكْمِ عندَ الحنفيةِ مجموع الشرط والجزاء. لأنهما دالان على كلام واحد متصل، فلا يستقل الشرط بإفادة المعنى ولا يستقل الجزاء بإفادة المعنى، فأصبحا جملةً واحدة موجبة للحكم. فإذا انتفى الشرط عاد الحكم إلى الأصل وهو العدم الأصلي.

ويترتب على هذا الاختلاف في الأصل اختلاف في بعض المسائل الفقهية. منها:

أ- نكاح الأمة لمن خشي العنت وهو موسر فالجمهور على أنه لا يجوز له ذلك وأما الحنفية فقد قالوا بالجواز. والدليل قول الله تبارك وتعالى: ﴿وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلاً أَنْ يَنْكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِنْ مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِنْ فَيَنْكِحُكُمْ الْمُؤْمِنَاتُ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَانِكُمْ بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ فَانكِحُوهُنَّ بِإِذْنِ أَهْلِهِنَّ وَءَاتُوهُنَّ أَجُورَهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ مُحْصَنَاتٍ غَيْرَ مُسْفَحَاتٍ وَلَا مُتَّخِذَاتِ أَخْدَانٍ﴾.

المسألة الثانية الفقهية التي حصل فيها اختلاف عند العلماء بسبب الاختلاف مفهوم الشرط: إذا قال السيد: أولُ غلام أملكه فهو حرٌّ، فهذا القول مبني على العتق قبل الملك، فيه روايتان عند الحنابلة إن امتلك غلامين معاً. عتق أحدهما بالقرعة، ففي رواية مهنًا إذا قال أول من يطلع فهو حر فطلع اثنان فإنه يُقرع بينهما.

الرواية الثانية: يُعتقان جميعاً.

وأما الإمام أبو حنيفة . رحمه الله تعالى . لا يعتق واحدٌ منهما . ولا أولَ فيهما
لأنَّ كل واحدٍ منهما مساوٍ للآخر ومن شرط الألفية أن يسبق الأول غيره .
أما إذا قال أنت حرٌّ إن دخلت الدار فباعه ثم اشتراه ودخل الدار، عتق، وبهذا
قال أبو حنيفة وقال الشافعي: لا يُعتق لأن تملكه له متأخرٌ والقول الآخرُ يُعتق عملاً
بالشرط .

التخصيص بالغاية

تعريف الغاية في اللغة: الغاية مدى الشيء، والغاية أقصى الشيء، وغاية كل شيء مداه ومنتهاه، وجمعها غايات^(١).

وقال الزركشي: هي نهاية كل شيء وَمُنْقَطَعُهُ. وقال في تعريفها في علم الأصول: (أنها حدٌ لثبوت الحكم قبلها وانتفائه بعدها)^(٢).

وقال الآمدي في تعريفها: (أن يكون حكمٌ ما بعدها مخالفاً لحكم ما قبلها) ٣/٣١٣. فالتعريفان يدلان على أن الغاية حدٌ لإنهاء العمل بالعموم فهي من مخصصات النص العام.

والمقصود بها ثبوت الحكم لما قبلها، وارتفاعه بالغاية، وعدم ثبوته لما بعدها. والسبب في ذلك: أن الحكم لو ثبت لما بعدها لم تكن الغاية حداً وفاصلاً لما سبق من العموم ولما تلاها من كلام.

حروف الغاية: للغاية حرفان فقط: الأول (حتى) والآخر (إلى) وأما حرف (من) فهو لابتداء الغاية وليس لانتهائها.

الفرق بين الاستثناء والشرط والغاية:

فالشرط موجبٌ لثبوت الحكم بعده، وينتفي حكمه بما قبله، أي بالجملة التي لم يدخلها الشرط، فالشرط مؤثر في المشروط.

والغاية موجبة للحكم قبلها لا بعدها. والاستثناء يتعلق بها نفي وإثبات، فهي تنفي ما كان مثبتاً بالمستثنى منه، وتثبت ما كان منفيماً بالمستثنى منه.

وقال ابن السمعاني في قواطع الأدلة: حكم الغاية يتعلق بها قبل وجودها.

وأما حكم الشرط فإنه يتعلق به بعد وجوده.

متى تكون الغاية من المخصصات؟

ذكر المتقدمون من علماء الأصول أن الغاية تخصص المغييا، وتبين الحد الذي ينتهي إليها. وقيد المتأخرون هذا الكلام بما إذا تقدمها لفظ يشملها، لو لم يؤت بحرف الغاية.

(١) لسان العرب ٥/٢٣٣١.

(٢) البحر المحيط ٣/٢٤٤.

مثال ذلك قول الله تبارك وتعالى: ﴿قَتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ﴾ [التوبة: ٢٩].

وجه الدلالة: أن الآية القرآنية قد ذكرت موجبات القتال حتى يُعطي أهل الكتاب الجزية، فيتوقف عند ذلك القتال.

قال الزركشي لو لم تكن الغاية موجودة لاستمر قتالهم.

وللغاية وضعان:

الوضع الأول: غاية لم يشمّلها العموم ولا يصدق عليها اسمه، فتكون الغاية مخصصة للعموم مثال ذلك: قول الرسول ﷺ: «رفع القلم عن ثلاث الصبي حتى يبُلِّغَ وعن النائم حتى يَسْتَيْقِظَ وعن المجنون حتى يفيق» فحالة البلوغ والاستيقاظ والإفاقة تضاد حالات الصبا والنوم والجنون، وقصد بالغاية هنا استيعاب رفع القلم لتلك الأزمنة إلى أن يصل الصبي إلى مرحلة البلوغ والنائم إلى الاستيقاظ والمجنون إلى الإفاقة. وهذا يفيد تحقيق العموم قبل الغاية، (وحتى) أداة بيان نهاية تلك الأوصاف.

مثال آخر قول الله تبارك وتعالى: ﴿سَلِّمُوا حَتَّى مَطْلَعِ الْفَجْرِ﴾ [القدر: ٤].

فبينت الآية الكريمة أن السلام والأمن والخير ونزول الملائكة بالرحمة وامتناع الشيطان من إيقاع الأذى والضرر بأحد من المسلمين يستمر من غروب الشمس إلى طلوع الفجر من هذه الليلة الكريمة المباركة. فإذا طلع الفجر انتهت الليلة المباركة.

وقال بعض العلماء بأن يومها ونهارها يدخل في بركة تلك الليلة الفاضلة.

مثال آخر: قول الله تبارك وتعالى: ﴿وَسَأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذَى فَأَعْتَرَلُوا النِّسَاءَ فِي

الْمَحِيضِ وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ﴾ [البقرة: ٢٢٢]. فحالة الطهر لا يشملها الحيض، لذلك كانت الغاية مخصصة لحكم

العموم، فما ثبتت من أحكام للطهارة تكون مغايرة للأحكام التي ثبتت للحيض.

الوضع الثاني: غاية يشملها العموم، أتت الغاية أو لم تأت. ويكون الغرض من

الغاية تحقيق العموم. مثاله قرأت القرآن كله من سورة الفاتحة إلى سورة الناس،

فحرف (إلى) وهو حرف الغاية ليس مخصصاً وإنما هو محقق ومؤكد ويكون الغرضُ منه تأكيدُ القراءة. والمرادُ بقولهم (تحقيقُ العموم) استغراقُه واستيعابُه ولا يُرادُ بحرفِ الغايةِ تخصيصُ العموم.

وكقول القائل: قمتُ ببناءِ الدارِ من أساسه إلى سطحه وكقول الباحث: كتبتُ البحثَ من مقدمته إلى خاتمته.

فالغرضُ من ذلك تحقيقُ العموم واستيعابُه وليس المرادُ من الغايةِ هنا التخصيصُ.

دخول ما بعد الغاية في المغيا:

للعلماء في ذلك أقوال:

القول الأول: ما بعد الغاية لا تدخل في المغيا وهذا مذهب الجمهور ومنهم الشافعي كما نقل ذلك عنهم الزركشي وغيره.

القول الثاني: إنه لا يدل على شيء. ذكر ذلك الزركشي عن بعض العلماء^(١).

القول الثالث التفصيل: إن كان الكلام بعد الغاية من جنس المغيا دخل في حكمه وإلا فلا يدخل في حكم ما قبله مثال ذلك: آيةُ الوضوء، في قول الله تبارك وتعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾ [المائدة: ٦].

محلُّ الشاهد قولُ الله تبارك وتعالى: ﴿وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ﴾ فالمرافقُ تدخلُ في غسلِ اليدين لأنهما من جنسٍ واحدٍ.

القول الرابع: إن مرجع ذلك إلى تمييزه بالحس، فإن أدرك الحس الاختلافَ بينهما فإن ما بعد الغاية لا يدخل في حكم العموم، وإن لم يحصل فرقٌ بينهما فإن ما بعد الغاية يدخل في حكم المغيا.

مثال عدم دخوله قولُ الله تبارك وتعالى: ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ثُمَّ أَتُمُوا الصَّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾ [البقرة: ١٨٧].

فالإنسان بحسه يدرك الفرقَ بين الليل ودخول الفجر، فيكون الفجرُ ليس داخلاً

(١) البحر المحيط ٣/٢٤٧.

بحكم العموم وهو جواز الأكل والشرب في الليل. والمراد بالفجر: الفجر الصادق وهو البياض الذي يظهر في الأفق ويستمر في الظهور.

مثال ما لا يرى الإنسان تمييزاً بين ما قبل الغاية وما بعدها غسل اليدين إلى المرفقين من آية الوضوء الواردة في سورة المائدة الآية الرابعة. فإن المرفق ليس منفصلاً عن اليد ﴿فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ﴾.

القول الخامس: إن اقترن ما قبل الغاية بحرف (من) فإن ما بعد الغاية لا يدخل في عموم الكلام. مثال ذلك قول من باع مزرعته: بعتك هذه المزرعة من الجدار الجنوبي إلى صف النخيل التي عند الجدار الشمالي، وإن لم يدخل حرف (من) جاز أن يكون تحديداً.

نقل إمام الحرمين ذلك عن سيبويه، ونفاه ابن خروف، وقال الذي في كتاب سيبويه: إن (إلى) منتهى الابتداء، وكذلك حتى، قال ولها في الفعل حالٌ ليس لإلى تقول: قمت إليه فتجعله منتهاك من مكانك. ولا تكون (حتى) هنا، فهذا أثر (إلى) وأصلها، وإن اتسعت فهي أعم في الكلام من حتى، فتجعل إلى منتهاك، مثاله: (قمت إليه فتجعله منتهاك من مكانك) ولا تقول حتاه^(١).

شرط المغيا:

وضع العلماء شرطاً للمغيا وهو أن يثبت قبل الغاية، وأن يتكرر حتى يصل إلى الغاية، كقول القائل سرت من مكة المكرمة إلى المدينة المنورة، فإن السير ثابت وهو المغيا قبل المدينة المنورة، وعلى هذا قال معظم العلماء (إن المرفق) ليس غايةً لغسل اليد، لأن غسل اليد إنما يحصل بعد الوصول إلى الأبط. فأدخلوا المرافق في غسل اليد. وقال القرافي في قول الله تبارك وتعالى: ﴿ثُمَّ آتَمُوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾: إن المعنى أتموا كل جزء من أجزاء الصوم بسننه وفضائله وكرروا ذلك إلى الليل بما في ذلك من اجتناب للكذب والغيبة والنميمة وغير ذلك مما ياباه الصوم.

(١) البحر المحيط للزركشي ٣/٢٤٨.

مفهوم الغاية

ومعناه مدّ الحكم الثابت لما قبل حرف الغاية إلى هذا الحد، ولا يدخل ما بعده بحكم ما قبله.

وقد أطلق العلماء اسم على ما قبل الغاية اسم المغيا.

وحروف الغاية مقتصر على حرفين هما (إلى وحتى).

مثال ذلك: قول الله تبارك وتعالى: ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ نَأْتُوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾ [البقرة: ١٨٧].

فالآية الكريمة قد تضمنت حرفي الغاية الأول حتى، والآخر إلى.

والآية الكريمة تبين حقيقة الصيام ومعناه الشرعي ووقت بدايته ووقت نهايته في كل يوم من أيام رمضان المبارك، وفي كل يوم صوم وإن كان خارج رمضان. فالأكل والشرب وسائر المباحات الشرعية جائزة منذ دخول الليل وحتى ظهور الفجر الصادق، وقال العلماء يستحسن الاحتياط في وقت الامتناع عن الأكل والشرب، فوقت الامتناع يبدأ قبيل الفجر بقدر قراءة خمسين آية كريمة من كتاب الله تبارك وتعالى احتياطاً. وينتهي بدخول وقت المغرب. وهو وقت دخول الليل.

قال ابن قدامة: الصوم المشروع هو الإمساك عن المفطرات من طلوع الفجر الثاني إلى غروب الشمس.

فالليل يختلف عن النهار، فاختلف لذلك حكم ما بعد الغاية عما قبله.

أما إذا تحقق التجانس بين ما بعد الغاية وما قبلها فإنهما يشتركان في الحكم. وفي المثال المذكور وهو الصيام، لم يتحقق التجانس فأدى ذلك إلى اختلاف الحكم الشرعي في الوقتين المختلفين.

مثال آخر: قول الرسول عليه الصلاة والسلام: «ليس في مال زكاة حتى يحول عليه الحول»^(١).

فاكتمال النصاب موجباً للزكاة وحولان الحول شرط فيها. ووقت وجوب أداء الزكاة عند تمام الحول، فالحول غاية لدفع الزكاة. وغاية الشيء آخره. وقد نقل الزركشي عن الشافعي أنه نص على القول به فقال في الأم. وما جعل الله له غايةً فالحكم بعد مضي الغاية فيه مخالف لما قبل مضيها.

(١) رقم ١٥٧٢ سنن أبي داود ص ٢٢٢.

موقف العلماء من مفهوم الغاية:

قال العلماء: إن جميع علماء الأصول متفقون على دلالة الحكم المعلق بالغاية على إفادته لحكمين الأول ما قبلها والآخر ما بعد الغاية قال بذلك القاضي الباقلاني والغزالي.

وقد نسب هذا القول وهو العمل بمفهوم الغاية إلى جميع العلماء الذين ذهبوا إلى نفي العمل بالمفهوم وهم أكثر علماء الحنفية.

وُنُقِلَ عن القاضي الباقلاني أنه قال: صار معظم نفاة دليل الخطاب إلى أن التقييد بحروف الغاية يدل على انتفاء الحكم وراء الغاية.

وإذا قال قائل: اضرب فلاناً حتى يعطي الزكاة اقتضى ذلك بالوضع اللغوي الكف عن ضربه إذا دفع الزكاة.

ونقل القاضي الباقلاني الإجماع على تسمية حرفي (إلى وحتى) بحرفي الغاية. وغاية الشيء نهايته، فإذا ثبت الحكم بعدها كما ثبت لما قبلها لم تسم تلك الحروف بحروف الغاية. وقال: وهذا من توقيف اللغة وهو معلوم من اللغة.

فكانت الغاية بمنزلة قول العلماء: تعليق الحكم بالغاية موضوع للدلالة على أن ما بعدها بخلاف ما قبلها.

واحتج العلماء على دلالة الغاية على الحكم الشرعي بقول الله تبارك وتعالى: ﴿فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا مَحْلَ لَهُ مِنْ بَعْدِ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ، فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يَتَرَاجَعَا إِنْ ظَنَّا أَنْ يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ يُبَيِّنُهَا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٢٣٠] فدللت الآية القرآنية الكريمة على جواز رجوعها إلى زوجها الذي طلقها ثلاثاً إن تزوجت غيره، ورغب الزوج الثاني عنها وطلقها. وهذا يدل على أن العلماء قد قالوا بثبوت حكم الغاية بدلالة المنطوق وليس بدلالة المفهوم.

وقد ناقشهم الزركشي في ذلك، وقال يلزم من قول من أنكر مفهوم الغاية أن ينكر مفهوم الشرط لأن دلالاته واضحة وظاهرة من المنطوق.

أقول: الخلاف عند العلماء قائم بسبب عدم اتفاقهم على العمل بمفهوم المخالفة كما هو جارٍ في مفهوم الشرط والصفة، لذلك أنكره علماء الحنفية، وليس جميع

الحنفية وإنما فئة من علمائهم قد أنكروا مفهوم الغاية، وهذا مقتبس من أقوالهم ومترتب على قاعدتهم وهي إنكارهم لمفهوم المخالفة. وإذا كان مفهوم الغاية قد أفاد الحكم من دلالة المنطوق، لم يكن للمخالفين سبيل من معارضة دلالة المنطوق، لكن الاختلاف واقع في مفهوم المخالفة.

وعلى هذا يصح أن نجعل أقوال العلماء في مذهبين:

الأول: إن الغاية يفيد معناه، وحكمه الشرعي من دلالة المنطوق.

الثاني: إن الغاية يدل على حكمين شرعيين: الأول من دلالة المنطوق، والآخر من المفهوم.

محز الاختلاف عند العلماء:

ثبوت الحكم الشرعي للمغيا لم يخالف فيه أحد من العلماء لأنه ثبت بدلالة المنطوق وهو الحكم الشرعي الثابت لما قبل الغاية.

أما دخول الغاية في حكم المغيا فهو الذي حصل فيه اختلاف عند العلماء كالمرفق في قول الله تبارك وتعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ﴾ فما كان دون المرفق فإن الحكم ثابت له بالاتفاق، وهو حكم المغيا.

أما المرفق وهو الغاية فقد وقع فيه اختلاف بين العلماء، فجميع العلماء ذهبوا إلى أن المرفق يجب غسلها مع المغيا أي مع ما قبلها، وخالف في ذلك بعض أصحاب المالكية.

وأما ما بعد المرفق فقد حصل فيه اختلاف عند العلماء. وهذا الحكم مستفاد من مفهوم الغاية وليس من دلالة المنطوق.

تحقق حكم المغيا:

متى يتحقق حكم ما قبل الغاية. وهل يتعلق بأول الغاية أم بعد إتمامها. ومثال ذلك ذبح فدية التمتع، متى يجب؟ هل يجب عند الانتهاء من أداء العمرة، أم أنه يجب إذا أحرم المتمتع بالحج بعد التحلل من العمرة لأنه يسمى عندئذ متمتعاً بالحج.

قال الإمام مالك: إن لم يقف الحاج بعرفة لا يجب عليه دم التمتع.

وقال عطاء: لا يجب عليه دم التمتع ما لم يرم جمرة العقبة.

والأصل في ذلك قول الله تبارك وتعالى: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ

أَهْدِي وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحَلَّهُ، فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِّن رَّأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ فَإِذَا أَمِنْتُمْ مِّن تَمَنَعِ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامٌ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةً إِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشْرَةٌ كَامِلَةٌ ذَلِكَ لِمَن لَمْ يَكُنْ أَهْلَهُ. حَاصِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَعَلِمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ ﴿البقرة: ١٩٦﴾.

موقف العلماء من وقت وجوب دم التمتع:

روي عن الإمام أحمد وأبي حنيفة والشافعي أنه يجب الدم على المتمتع إذا أحرم بالحج ويكون قد انتهى من أداء العمرة.

ولأنَّ تحقق أول الغاية فيما جعل له أمد يوجب الحكم الشرعي. وكذلك فقد أحرم بالحج من مكة المكرمة ولم يلزمه الخروج إلى الميقات. ويكون ذلك مشابهاً لوقوفه بعرفة أو لتحلله بعد رمي الجمرة.

وفي رواية أخرى للإمام أحمد أن الدم يجب على المتمتع إذا وقف بعرفة.

وهذا القول قول للإمام مالك وهو اختيار القاضي أبي يعلى.

وسندهم في ذلك أن الدم لا يجب إلا بعد وجود الحج، ولا يحصل الحج إلا بالوقوف بعرفة، ويؤيد ذلك قول الرسول ﷺ: «الحج عرفة» ولأنه قبل الوقوف بعرفة معرض لما يحول بينه وبين إتمام الحج كالإحصار وكالفوات.

وقال عطاء لا يجب دم التمتع إلا بعد رمي الجمرة وهو قول أبي الخطاب، أي يجب الدم إذا طلع فجر يوم النحر لأنه هو وقت الذبح. فكان هذا اليوم وقتاً للوجوب وبهذا قال الإمام مالك وأبو حنيفة فإن وقت الإخراج هو يوم النحر وأما ما قبل يوم النحر فلا يجوز فيه الذبح الأضحية فلا يجوز فيه ذبح الهدي^(١).

قال الزركشي: ونحن نقول إن كلمة (إلى) للغاية فيكتفى بأولها ولا يشترط الاستيعاب. ومسألة وقت وجوب ذبح هدي التمتع مبني على مسألة الفطر في أيام الصيام بعد الغروب.

فالظاهر من أقوال العلماء أن حكم المغيا يستمر إلى أول وقت دخول الغاية، ولا يشترط لتحقيق حكم الغاية أن يستوعب وقت ما بعد الغاية لأن الغاية عبارة عن امتداد وقت حكم المغيا إلى تحقق أول الغاية، ويدل على ذلك حرف (إلى) أو (حتى). والله أعلم.

(١) المغني/٥/٣٥٥ وما بعدها.

مفهوم العدد

تعريفه عند الأصوليين: تعليق الحكم بعدد مخصوص يدل على انتفاء الحكم فيما عدا ذلك العدد زائداً كان أو ناقصاً.

مثال ذلك: قول الله تبارك وتعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَزْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَيَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَالْجِدُّوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ [النور:٤] فالحد هنا ثمانون جلدة، والثمانون قيد للجلد، فلا يجوز أن ينقص من العدد أو أن يزيد عليه. وكذلك الشأن في جميع الحدود.

مثال آخر: قول الرسول ﷺ: فيما رواه أبو هريرة: «أن نبي الله ﷺ قال: إذا ولغ الكلب في الإناء فاغسلوه سبع مرات، السابعة بالتراب»^(١).

فالغسل محدد في هذا الحديث بسبع مرات فإذا نقص منه فلا يكون الغسل قد وقع الموقع المشروع، وإن زاد عليه، زاد عن الواجب المطلوب.

موقف علماء الأصول من مفهوم العدد:

للعلماء في مفهوم العدد ثلاثة أقوال:

القول الأول لبعض الشافعية وبه قال الإمام مالك والإمام أحمد، وهو أنه حجة في تعليق الحكم به. ولا تصح الزيادة عنه ولا النقص منه في معظم الأحكام ودليلهم القياس على الصفة، فالصفة مخصصة للعام والعدد مخصص للمميز، وقد كان غير محدد قبل العدد. وبه قال الإمام الغزالي والآمدي.

وفرع الشافعية على العمل بمفهوم العدد مسألة الاستتجاء بثلاثة حجارة، وقالوا بعدم جواز تنقيص العدد عن الثلاثة، لحديث الرسول ﷺ: «لا يستتجي أحدكم بدون ثلاثة أحجار».

فالنهي وارد عن الاستتجاء بدون ثلاثة أحجار، وهذا النهي يفيد الأمر بالاستتجاء بثلاثة أحجار. والأمر يقتضي الوجوب، والنهي عن الاقتصار عن الأقل من الثلاثة والنهي يقتضي التحريم.

(١) سنن أبي داود ص ٢٢ برقم ٧٣.

قال ابن جماعة من علماء الشافعية فيما نقله عنه الزركشي: إن مفهوم العدد عمدة لنا في عدم تنقيص الأحجار في الاستتجاء عن الثلاثة.

وأما الزيادة هنا فليست محرمة وإنما يجوز ذلك مع تيقنه بزوال النجاسة.

ومفهوم العدد عند الشافعية يعتبر حجة في عدم زيادة خيار الشرط عن ثلاثة أيام. لحديث الرسول ﷺ لِحَبَّانَ بْنِ مَنْقَذٍ: (ولك الخيار ثلاثاً) وقال بهذا القول الشافعي والإمام أبو حنيفة. وذهب الإمام مالك إلى جواز أن يزيد الشرط عن ثلاثة أيام. وبحسب ما يتفق عليه المتبايعان وبذلك قال: الحنابلة ومحمد بن الحسن الشيباني وأبو يوسف.

ويجوز أن ينقص من هذا العدد عند جميع العلماء.

القول الثاني للعلماء: إنَّ العدد لا يفيد مفهوماً، وهذا قول من رأى أن الصفة لا تفيد مفهوماً، من هؤلاء العلماء القاضي أبو بكر الباقلاني وإمام الحرمين والفخر الرازي.

القول الثالث: التفصيل: وهو التفريق بين ذكر العدد وعدم ذكره، فإذا صرح النص بالعدد دلَّ ذلك على أن مفهومه حجة وأما إن لم يصرح بالعدد فإنه لا يدل على إثبات حكم فيما يخالفه. مثال ما لم يصرح بالعدد قول الرسول ﷺ: «الذهب بالذهب والفضة بالفضة والبرُّ بالبرِّ والشعير بالشعير والتمر بالتمر والملح بالملح مثلاً بمثل يداً بيد فمن زاد أو استزاد فقد أربأ الآخذ والمعطي فيه سواء»^(١) فالحديث الشريف لا يدل على أنَّ ما عداه بخلاف ما ذكر لأنه لم ينص على أن الربا في هذه الأموال الستة فقط.

مثال ما ذكر العدد في النص مصرحاً به: قول الرسول ﷺ في الحديث الشريف الذي رواه السيدة عائشة رضي الله عنها: عن النبي ﷺ: أنه قال: «خمسٌ فواسِقٌ يُقْتَلَنَ فِي الْحِلِّ وَالْحَرَمِ: الْحِيَةُ وَالْغُرَابُ الْأَبْقَعُ وَالْفَأْرَةُ وَالْكَلْبُ الْعَقُورُ وَالْحُدْيَا»^(٢).

(١) صحيح مسلم عن أبي سعيد الخدري ١٢١١/٣ برقم ١٥٨٤.

(٢) صحيح مسلم ٨٥٦/٢ برقم ١١٩٨. والبخاري برقم ٣٣١٤.

قال أصحاب الرأي يقتل ما جاء في الحديث الشريف عملاً بالخبر ووقوفاً عنده ويقاس على ما ورد ذكره الذئب.

وذهب الحنابلة والشافعية إلى أن الخبر قد نصَّ على صورة من كل جنس من أدناه تنبيهاً إلى ما هو أعلى منه، فهو من قبيل دلالة الموافقة وليس من دلالة المخالفة^(١).

قال بعض العلماء إن الحنفية لهم رأيان في مفهوم العدد، الرأي الأول لفريق منهم وقولهم: إن العدد إذا ورد مقروناً باللفظ فليس حجة والرأي الآخر: لفريق منهم أنه حجة وهو قوي ومنعوا من الزيادة عليه بالقياس، مثال ذلك قول الله تبارك وتعالى: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ وَلَا تَأْخُذْكُم بِهِمَا آفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَشَهِدَ عَدَايَهُمَا طَائِفَةٌ مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [النور: ٢].

وروى عبادة بن الصامت حديث رسول الله ﷺ: قال: قال رسول الله ﷺ: «خذوا عني خذوا عني قد جعل الله لهن سبيلاً البكر بالبكر جلد مائة ونفي سنة»^(٢).

وفي رواية: «البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام» ذهب الحنفية ومحمد بن الحسن الشيباني إلى عدم وجوب تغريب عام لأن نص الآية الكريمة بالجلد دون التغريب، فإيجاب التغريب زيادة على النص.

وذهب الحنابلة والشافعي إلى الجلد مع التغريب وأما الإمام مالك فقال بالجلد وتغريب الرجل دون المرأة لما في تغريبها من فتنة لها^(٣).

والأصل في ذلك العمل بمفهوم العدد من جهة والزيادة على النص القطعي. فالنص القرآني يدل على عدم إيجاب التغريب.

والظاهر ما ذهب إليه الإمام مالك أمر مقنع من العمل بنص الآية القرآنية والحديث الشريف في حق الرجال فقط، أما النساء، فإن التغريب سبب للفتنة لهن.

(١) المغني ١٧٧/٥.

(٢) مسلم ١٢١٦/٣ برقم ١٦٩٠. سنن أبي داود ص ٦٢١ برقم ٤٤١٥.

(٣) المغني ٢٢٢٨٢.

ولكنّ الراجح ما عمل به الحنفية لأنّ عمر بن الخطاب رضي الله عنه قد غرّب أمية بن خلف إلى خيبر في الخمر فالحق بهرقل فتتصر فقال عمر: لا أغرب مسلماً بعد هذا أبداً، فيكون إيقاف العمل بنص الحديث الشريف الصحيح من باب سد الذرائع. فإذا أمنت الفتنة يعمل بالحديث مع الآية الكريمة.

محز الاختلاف عند العلماء:

الخلافاً الظاهر عند العلماء يرجع إلى العدد الذي لا يقصد منه المبالغة. أما إذا قصد منه التكثر فلا يفيد حكماً ولا مفهوماً.

كالألف والسبعين فإن يقصد بهما التكثر في أغلب استعمالهما. وقد جرى في لسان العرب المبالغة من استعمال هذين العددين.

مثال ذلك قول الله تبارك وتعالى: ﴿أَسْتَغْفِرُكُمْ أَوْ لَأَسْتَغْفِرُكُمْ إِنْ سَأَلْتُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَفَرُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ﴾ [التوبة: ٨٠].

فالعدد في الآية القرآنية الكريمة للتكثر، فهو لاء المناقون، حينما ظهر نفاقهم وعداؤهم للمسلمين كتب عليهم الحرمان من التوبة والمغفرة أعادنا الله من ذلك.

وقال ابن الصباغ من الشافعية. رحمه الله تعالى. يستثنى من العدد ما كان مستعملاً لدلالة التبيه ولبیان أن ما زاد عن العدد أولى مما ذكر كالماء إذا بلغ القلتين فإنه لا يحمل النجاسة فإذا زاد عن ذلك كان أولى بانتفاء النجاسة والحديث الشريف: «إذا كان الماء قلتين لم يحمل الخبث» رواه عبد الله بن عمر عن أبيه أن الرسول صلى الله عليه وسلم سئل عن الماء فذكر الحديث.

ما ذكره العلماء عن آية الاستغفار:

اختلف العلماء في تأويل قول الله تبارك وتعالى: ﴿أَسْتَغْفِرُكُمْ أَوْ لَأَسْتَغْفِرُكُمْ إِنْ سَأَلْتُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً﴾ هل هو إياس أو تخبير.

قالت طائفة من العلماء: المقصود به اليأس بدليل قول الله تبارك وتعالى: ﴿فَلَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ﴾. وذكر السبعين عادة الكلام العربي عن الكثرة. أو غاية السبعين، فإذا قال قائلهم لا أكلمه أبداً ومثاله في الإغياء قول الرسول صلى الله عليه وسلم: «من صام يوماً في سبيل

الله باعد الله وجهه عن النار سبعين خريفاً» فهو يدل على أن المراد من السبعين الوصول إليها وتحقيقها تحقيقاً عملياً.

وقالت طائفة من العلماء: هو للتخيير، وممن قال هذا القول الحسن البصري وقتادة وعروة وهم من التابعين: بمعنى: إن شئت استغفر لهم وإن شئت فلا تستغفر لهم^(١).

والراجح: أن العدد يراد منه التيسر لقول الرسول ﷺ: «لو أعلم أني إن زدت عن السبعين يغفر لهم لزدت عليها» والحديث الشريف رواه ابن عباس وخرجه البخاري لأن المنافقين لن ينفعهم الاستغفار وإن كثر لعدائهم الذي يضمرونه للإسلام والمسلمين.

ثبوت حكم العدد الزائد عن القيد والناقص عنه:

قال العلماء: إن كان الزائد عن العدد قد ثبت له الحكم بسبب وجود العلة فالحكم يكون لازماً للعدد.

مثال ما زاد عن العدد المذكور: قول الرسول ﷺ: «إذا بلغ الماء قلتين فلا ينجسه شيء» فدل الحديث الشريف بمنطوقه على أن الماء الكثير لا ينجسه شيء وأقل مقدار للماء الكثير القلتان. وتساويان خمسَ قِربٍ. وقد حددهما العلماء بما يعادل خمسمائة رطل. وأما إذا وقعت فيه نجاسة فغيرت وصفاً من أوصافه وهي الطعم والريح واللون، فإن الماء يتنجس بذلك.

والعلة في طهارة الماء الكثير؛ الكثرة، ودل الحديث الشريف بمفهوم العدد أن ما نقص عن القلتين فإنه ينجس إذا وقعت فيه النجاسة وإن لم تغير وصفاً من أوصافه.

مثال لما ينقص عن العدد المذكور في النص قول الله تبارك وتعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَآيَأْتُوهُنَّ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُنَّ مِائَةَ جَلْدَةٍ وَلَا تَقْبَلُوا لَهُنَّ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾.

فما نقص عن الثمانين لا يخرج عن الحكم لأن العدد مستمر من بدء الجلد الأولى وينتهي في العدد الثمانين.

(١) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ٢٢١/٨.

ولا يجوز الزيادة عن الثمانين لانتفاء العلة وهي العقوبة الشرعية. وكأنها تقف عند غاية العدد أو نهاية العدد الثمانين فالأقلُّ من هذا العدد كان داخلاً فيه، وقد ثبت له حكم الثمانين، والحكم مستمر إلى نهاية العدد وهو الثمانون، وأما ما زاد عن الثمانين فلا يدخل في الحكم. وقد يستفاد ذلك من مفهوم العدد.

مثال آخر: قول الرسول ﷺ: «أحلت لنا ميتتان ودمان» وقد فسر الحديث الشريف المراد من الميتتين وهما السمك والجراد.

فدلَّ الحديث الشريف بمنطوقه على جواز أكل السمك والجراد وهما ميتتان، ودلَّ بمفهوم المخالفة عدم جواز الزيادة عن هذا العدد لأن الحكم خاص بما ذكره الحديث الشريف.

فكل ميتة سوى ما ذكر في الحديث فهي على التحريم.

قال أبو بكر الرازي كنت سمعت كثيراً من مشايخنا يقولون في المخصوص إنه حجة. كقول الرسول ﷺ: «أحلت لنا ميتتان ودمان» فدلَّ ذلك على أن غيرهما من الميتة غيرُ مباح.

مناقشة قول العلماء إن أسماء العدد نصوص:

(إن أسماء الأعداد نصوصٌ) كما قال العلماء لا يؤخذ على إطلاقه ولا يعمل به دون الرجوع إلى قرائن الأحوال.

فقد تبين أن العدد نص في الدلالة على معناه بمنطوق النص. ويدل على المفهوم إذا انتفى العدد.

وقد تبين أيضاً أن بعض الأعداد تذكر ويراد منها التكثر وهي محددة في السبعين والمائة والألف.

وما سوى ذلك فهو نص على الدلالة، وتلك الأعداد التي يقصد منها التكثر لا تدل على الكثرة دائماً، وإنما تكون نصاً في الأصل إلا إذا قامت القرينة لصرفها عن النص على العدد إلى الكثرة.

وعلى هذا فإن الأصل أن يدل العدد على معناه نصاً دون زيادة أو تكثير، أما إذا اقترنت به القرينة لصرفه عن معناه إلى التكثير فهو يصرف بها.

وكما يدل العدد على الكثرة يدل العدد على التقريب. كما ورد في صيام عشر ذي الحجة وهي تسعة أيام.

فقد روى أبو هريرة عن النبي ﷺ: «ما من أيام أحبُّ إلى الله أن يتعبد له فيها من عشر ذي الحجة يُعدّلُ صيامُ كل يومٍ منها صيامُ سنةٍ وقيام كل ليلةٍ منها بقيام ليلة القدر» قال أبو عيسى حديث حسن غريب لا نعرفه إلا عن حديث مسعود بن واصل عن النهاس. وقد روي عن ابن المسيب مرسلًا.

وبناء على ما سلف فإنه قد اتضح ما يأتي:

أولاً: الأصل في العدد أنه نص في الدلالة عليه دون زيادة ولا نقصان.

ثانياً: يدل العدد على المفهوم المخالف للحكم إذا نقص العدد أو زاد.

ثالثاً: الأعداد الآتية تستعمل للتكثير مع القرينة وهي السبعون والمائة والألف.

رابعاً: تدل الأعداد على التقريب دون التحديد إذا قامت القرينة الدالة على

ذلك.

رَفَعُ
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

الفهرس

- ١- المقدمة.....٧
- ٢- تعريف العموم.....٩
- ٣- عموم المجاز.....١٥
- ٤- عموم المعاني.....١٩
- ٥- الفرق بين المطلق والعام.....٢٥
- ٦- عموم المشترك.....٣١
- ٧- إثبات صيغ العموم.....٣٩
- ٨- دلالة العام على أفراده.....٤٧
- ٩- تقسيم صيغ العموم.....٥١
- ١٠- العموم المتصل بالسؤال.....٧٣
- ١١- عموم المقتضى.....٧٩
- ١٢- أقل الجمع.....٨٩
- ١٣- عموم حكاية الصحابي.....٩٩
- ١٤- عموم خطاب الذكور ودخول النساء في مخاطبتهم.....١٠٧
١٥. البحث عن المخصص.....١١٩
- ١٦- الاحتجاج بالعام المخصوص.....١٢٥
- ١٧- الخاص والتخصيص.....١٣٥
١٨. المخصصات:.....١٤٣
- ١٩- التخصيص بالقرآن الكريم.....١٤٧
- ٢٠- التخصيص بالسنة المتواترة.....١٦١
- ٢١- التخصيص بالسنة الأحادية.....١٦٩

- ٢٢- دليل المانعين من تخصيص خبرالأحاد لعمومات القرآن الكريم..... ١٧٤
- ٢٣- التخصيص بأفعال الرسول ﷺ ١٨٥
٢٤. التخصيص بالتقرير..... ١٩٧
- ٢٥- التخصيص بالإجماع..... ٢٠١
- ٢٦- التخصيص بالقياس..... ٢٠٩
- ٢٧- المخصصات المتصلة..... ٢٢٣
- ٢٨- الاستثناء والتخصيص به ٢٢٣
- ٢٩- الشرط والتخصيص به ٢٤٥
- ٣٠- دلالة المنطوق والمفهوم وأثرهما في تخصيص العموم..... ٢٦١
٣١. التخصيص بمفهوم المخالفة..... ٢٦٦
- ٣٢- الصفة والتخصيص بها ٢٧٥
- ٣٣- التخصيص بمفهوم الشرط ٢٧٩
- ٣٤- التخصيص بالغاية والتخصيص بمفهومها ٢٨٧
- ٣٥- التخصيص بمفهوم العدد..... ٢٩٥
- ٣٣- الفهرس ٣٠٣

رَفَعُ

عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس

www.moswarat.com

www.moswarat.com