المملكة العربية السعودية
الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة
قسم الدراسات العليا
شعبة أصول الفقه

١٢/١
ح ف د

دلالة المنطوق غير الصريح
وآثاره الفقهية

إعداد
الطالب القرشي عبد الرحيم البشير
لنيل شهادة العالمية العالية (الدكتوراه)

إشراف
فضيلة الدكتور جلال الدين عبد الرحمن جلال

١٤٠٦ - ١٤٠٧ هـ

كلمة شكر

أن يوفقهم جميعا لما فيه صلاح الإسلام والمسلمين .

كما اسجل شكرى وعرفانى بالجميل ، لجميع أساتذى بالدراسات العليا ، وكلية الشريعة ، ولكل من أسدى الىّ نصحا ، أو قدم لى عونا فجزا الله الجميع خير الجزاء .

وآخر دعونا أن الحمد لله رب العالمين . وصلى الله على سيدنا محمد وعلى إخوانه المرسلين ، وآل كل وصحب كل أجمعين ، والتابعين لهم باحسان إلى يوم الدين ،،،

* * *

المقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمـــــــة

الحمد لله رب العالمين ، نحمده ـ سبحانه ـ ونستعينه ، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ، وسيئات أعمالنا ، من يهده الله فلا مضل له ، ومن يضلل فلا هادى له .

وأشهد أن لا إله إلاّ الله وحده لا شريك له ، وأشهد أن محمـــدا عبده ورسوله ، المبعوث رحمة للعالمين ، وعلى آله الكرام الطيبين ، وصحابته الهداة المهتدين .

أما بعـــد :

فإنّ فقهاء الشريعة ـ رحمهم الله ـ أسسوا لنا علما جليل القدر ، عظيم الفائدة ، لا مثيل له عند أمم الأرض قاطبة لا فى القديم ولا فـــى الحديث ، ذلك علم أصول الفقه ، فهو العلم " الذى ازدوج فيه العقل والسمع ، واصطحب فيه الرأى والشرع ، فإنّه يأخذ من صفو الشرع والعقـــل سواء السبيل ، فلا هو تصرف بمحض العقول بحيث لا يتلقاه الشرع بالقبول ، ولا هو مبني على محض التقليد الذى لا يشهد له العقل بالتأييد والتسديد "

وقد كان الغرض من بناء صرحه ، وتوضيح معالمه ، خدمة الإســـلام عن طريق فهم كتاب الله ، وسنة نبيه ـ صلى الله عليه وسلم ـ واستنباط الأحكام من نصوصهـا ، فى ضوء قواعد هذا العلم ، علم أصول الفقه .

ولما كان الكتاب العزيز هو أصل الشريعة وعمدة الملة .

وكانت السنة المطهرة راجعة فى معناها إليه ، تفصل مجملة ، وتبين مشكله ، وتبسط موجزة ، وتقيد مطلقة ، كان لابد لمريد اقتبـــاس أحكام هذه الشريعة من الرجوع إلى الكتاب والسنة ، وما تفرع عنهمـــــا

من إجماع وقياس وغيرهما .

ثم إنّ الكتاب العزيز والسنة المطهرة قد وردا بلغة العرب ، وللعرب عادات في استعمالها ، بها يتميز صريح الكلام وظاهره ومجمله ، وحقيقته ومجازه ، وعامه وخاصه ، ومحكمه ومتشابهه ، ونصه وفحواه ، ومنطوقه ومفهومه .

ومن هنا فإنّ العلم بلسان العرب في مناحي خطابها ، وما تنساق اليه أفهامها في كلامها ، أمر ضروري لطالب الشريعة من هذين الأصلين كما تقرر ذلك عند عامة الأصوليين ، وفي مقدمتهم الإمام الشافعي — رحمه الله — في رسالته .

ومن هذا البيان يُعلم أن العلم بلسان العرب ركن أساسي لاستنباط أحكام الشريعة ، وقد كان وصفا غريزيا في الصحابة والتابعين من العرب الخلص، فلم يكونوا في حاجة لقواعد تضبطه ، بخلاف من جاء بعدهم ممن لم يحرز ما اتصفوا به ، فكان لابد من قواعد تضبط لهم طريق استعمال العرب في لسانها ، فانتصب لهذه المهمة جملة من الأئمة ، بين مقل ومكثر ، دونوا هذه القواعد اللغوية ، وأدرجوا ما تمس إليه حاجة الاستنباط بطريق مباشر في علم أصول الفقه .

ولما كان النص قد يدل على المعنى بطرق مختلفة أضحى من الضروري بحث طرق كيفية دلالة النصوص على معانيها ، لكونها من أهم المباحث الأصولية اللغوية ، التي ترسم منهج الاجتهاد في استثمار كافة طاقات النص على معانيه ، بل يقوم عليها استنباط كثير من الأحكام في الشريعة والقانون على حد سواء .

لذلك وضع علماء الأصول قواعد وضوابط في طرق دلالة الألفاظ على المعاني ، من أجل فهم الأحكام واستنباطها من النصوص الشرعية

استنباطا صحيحا . وعلى الفقيه أن يراعى تلك القواعد والضوابط ليسلم من الخطأ عند الاستنباط .

ومعرفة هذه القواعد لا تفيد المستنبط فحسب ، بل تفيد طالب العلم وكل من أراد الوقوف على كيفية استنباط الأحكام ، ومعرفة مآخذ العلماء للأحكام الشرعية ، مما يساعده على تمييز الأدلة ، وترجيح القول الذى يسنده الدليل .

سبب اختيار الموضوع :

لقد كان اختيارى فى رسالة الماجستير لتحقيق كتاب " بيان المختصر" للأصبهانى — الجزء الأول منه — دافعا لى لكى أتجه فى رسالة الدكتوراه إلى اختيار موضوع لا يتعلق بالتحقيق ، إذ من المفيد لمثلى — وهو فى أول الطريق — أن يحاول الجمع بين الطريقتين أعنى التحقيق ، والكتابة فى موضوع خاص ، يتدرب فيه على البحث العلمي ويكتشف من خلاله جوانب قصوره، عليه يتداركها مستقبلا .

هذا من حيث الجملة ، أما من جهة التفصيل فقد كان ميلى من الوهلة الأولى : هو الكتابة فى موضوع يتعلق بدلالة الألفاظ على معانيها ، أولا ، لما لها من عظيم الأثر فى استنباط الأحكام الشرعية ، فهى مصدر ثرى من مصادر التشريع ، له المكان الأول فى حسن تطبيق الأحكام الشرعية ، والقانونية ، إذ فهم معانى النصوص ، يعتمد أولا وقبل كل شىء ، على إدراك سليم لدلالة الألفاظ على معانيها المقصودة من الكلام .

ومن الأسباب ثانيا : ما عايشته بنفسى فى بلادى ، إبان محاولات تقنين الشريعة الإسلامية ، إذ ما من مشروع لتقنين الشريعة الاسلامية إلا وانتصب له نفر من القانونيين الوضعيين ، بحجة معرفتهم لدلالات الألفاظ

وحذقهم للسياقة التى هى من أهم مرامى التقنين ، ولا يكون لعلمـــاء الشريعة إلاّ مشاركة تكاد تكون استشارية فى أكثر الأحيان ، هذا ولما كان بعض من هؤلاء القانونيين من هو علمانى المنزع لا يهمه أمر إقامة شرع الله وتحكيمه على عباده ، وإبعاد القوانين الجائرة ، كان هذه اللجان كثيراً ما تجتمع وتنفض دون أن يرى لها أثرا .

ولقد آلمنى كثيراً ــ فى بلادى كما قلت ـ وفى غيرها من بـــلاد الإسلام أن أرى الأمر يوكل لغير أهله ، ثم يزاد المرء حسرة عندما يدرك أن المؤهل الذى جعل هؤلاء يقدمون على غيرهم ويوكل إليهم هذا الأمر ، هو بعينه ما عرفوه من دلالات الألفاظ والتى هم وغيرهم عالة فيها على علماء الأصول ، أليس من المؤلم حقا أن تسلب الآلة من أصحابها ثم يحاربـــون بهـــا .

لقد كان لهذا الدافع النفسى أثره ــ كما أسلفت ــ فى تصميـــمى على دراسة دلالات الألفاظ ، وأن أخصص جزءا من ذلك فى رسالتى للدكتوراه

والحق أقول: إن هذه الدلالات ، بل جميع مواضيع الأصول قد قتـــلت بحثا قديما وحديثا ، حتى أن المشتغلين بدراسة البحوث العلمية ، لم يقتؤوا يذكرون أصول الفقه مثالا للعلوم التى احترقت بحثاً على حد تعبيرهم . لكن هذا الذى يذكرونه ليس كافيا لكى يحجم الباحثون عن البحث فى مـادة أصول الفقه ، لأن توسيع ما أقتصره السابقون ، وجمع ماتفرق من أجزاء الموضوع الواحد فى بحث علمى خاص به ، لهو من أهداف البحث العلمى الذى تقرر عند المهتمين بالبحث العلمى .

ولادراكى لهاتين الحقيقتين كان واضحاً فى ذهنى من أول وهلة: أن يقع اختيارى على موضوع قصير متفرق الأجزاء ، أبذل جهدى فى جمـــــع أطرافه وأتمكن لقصره من الاحاطة بجوانبه بقدر الوسع ، علّى أصطاد هدفا من أهداف البحث العلمى .

فوقع اختياري على دلالة المنطوق غير الصريح لانطباق ما وصفت عليه فهو موضوع قصير حتى أن بعضاً من زملائي كان يشير عليّ بتغييره، بحجة قصره ولكني بعد استقراءٍ لجوانب الموضوع تأكد لي أن فيه جوانب ثرية تحتـــــاج للبحث والدراسة .

هذا من جانب ، ومن جانب آخر فإن المنطوق غير الصريح يشتمل على ثلاثة عناصر هي :

١ ــ الإقتضـــاء .

٢ ــ والإشارة .

٣ ــ والإيماء .

وبالنظر إلى الاقتضاء فانك تجد كل الأصوليين من المتكلمين يتناولـــون جزءاً منه عند الكلام على المنطوق ، ويرجئون أو يقدمون الكلام على عمومه عنـــد الكلام على العام ، وقد فعل هذا كثير من الحنفية أيضا .

أما الإيماء فلا تكاد تجد إلاّ تعريفه وبعضاً من أمثلته عند الكلام عـــلى المنطوق ثم يتناولون تفصيل القول فيه في باب القياس .

فأصبح جمع هذه الموضوعات في مكان واحد هدفا من أهداف ومرامـــي البحث العلمي .

أضف إلى ذلك أن تناول الأصوليين للمنطوق غير الصريح جد يســـــر بالبحث، فإنّ بعضهم يقل البحث فيه حتى أنه يهمل بعض جوانبه ، وبعضهم يطيل النفس في بعض مباحثه دون بعض ، مما كان دافعا لي أن أجمـــع ماكتبوه في موضوع خاص يوحد تلك المباحث المتفرقة في رسالة خاصة ، تجمع أطراف الموضوع وتلم شتاته ، وتوضح محتواه .

لهذه الأمور مجتمعة ، استعنت بالله وعزمت على الكتابة في هـــــذا الموضوع ، مستعينا ــ بعد الله ــ بما يقع تحت يدي من المراجع الأصولية وغيرها مما لها تعلق بالموضوع .

منهجي في البحث :

لقد جريت في منهج هذا البحث ابتداء بجمع مادته من كتب الأصول والفقه، موزعا لها بحسب موضوعاتها ، وهذه الطريقة وإن كانت تحتاج لصبر من الباحث لأنه لا يرى ثمرة فعلية لبحثه طول مدة جمعه للماده ، إلاّ أنها تفيده في إعطاء تصور كامل للموضوع ، كما أنها تساعده في انجاز البحث في وقت قصير، إذ لا يبقى له بعد جمع المادة إلاّ دراستها وصياغتها دون أن تحوجه لتبديل أو تغيير في المباحث ، لأن ذلك قد تفاداه من الوهلة الأولى عند جمعه للمادة وتفريعها بحسب أبواب البحث وفصوله ومباحثه.

ثم بعد جمع المادة بدأت في دراسة المادة الخاصة بموضوع ما، كالمطلب الأول من الباب الأول مثلاً ، ثم شرعت في صياغة مادة المطلب المعني ، حتى إذا ما فرغت منه ، انتقلت إلى غيره ، وهكذا إلى آخر الرسالة .

وقد سرت في صياغة مادة البحث على الأسس الآتية :

أ ـ كنت حريصا على الرجوع إلى المراجع الأصليه في المسائل الأصولية والفقهية ، مع الاستعانة ببعض المراجع الحديثة التي تساعدني على الفهم وتزيل بعض ما يعترضني من صعوبات . فلم أنقل قولا إلاّ كتب أصحابه متى ماكان ذلك ميسورا .

ب ـ حرصت على عرض المواضيع التي تخص لب البحث مقترنة بأدلتها ، فأعرض الأقوال أوّلا . ثم أبين دليل كل قول ومناقشته على حدة ، ثم أختار ما أراه راجحا ـ في نظري ـ بحسب ما يظهر لي من الأدلة بغض النظر عن قائله .

جـ ـ نسبت الآيات الواردة في الرسالة إلى سورها ، وعزوت الأحاديث الواردة فيها إلى أغلب مظانها ، مع الحكم على الحديث ، مالم يكن الحديث في الصحيحين أو أحدهما فأكتفي بذلك ، إلاّ إذا كان في الرواية التي لم

ترد فيهما توضيحا لمحل الشاهد أو دلالة عليه فأوردها معهما أو مع أحدهما .

د ـ ترجمت للاعلام الذين ورد ذكرهم في الرسالة .

هـ ـ درست المسائل الفقهية التي سقتها مثلا بها للآثار الفقهية للموضوع ، فأوردت الأقوال والأدلة ومناقشاتها ، ورجحت ما يظهر لي رجحانه معتمدا على الدليل .

أما خطة البحث :

فقد حوت مقدمة ، وثلاثة أبواب ، وخاتمة مرتبة على النحو التالي :

الباب الأول : في الدلالة وهو مشتمل على ثلاثة فصول :

كان الفصل الأول . منها : خاصا بتعريفها وأقسامها من حيث الجملة فأحتوى على ثلاثة مباحث :

الأول : في تعريفها لغة .

والثاني : في تعريفها اصطلاحا .

والثالث : في أقسامها من حيث الجملة .

أما الفصل الثاني : فقد كان في الدلالة غير اللفظية الوضعية ، وقد مهدت له بتقسيم الحنفية للدلالة الوضعية : إلى لفظية وغير لفظية مع اصطلاحهم على تسمية الأخيرة " بيان الضرورة " واعتبارها مأخذاً للأحكام الشرعية ، فأشتمل الفصل المعنى على أربعة مباحث : خصصت

الأول منها : بالوجه الأول وهو ما يلزم من مذكور مسكوت عنه مع ايراد امثلته والفروع الفقهية التي أخذت عنه .

أما المبحث الثاني : ففي دلالة الساكت الذي وظيفته البيان سواء كان مطلقا أو في حادثة معينة .

ثم عقبته بالمبحث الثالث : في اعتبار سكوت الساكت دلالة كالنطق لدى التقرير .

أما المبحث الرابع والأخير فكان : في دلالة السكوت على تعيين معدود تعوف على حذفه لضرورة الكلام .

وقد سقت الأمثلة التي تبين كل مبحث من المباحث السابقة .

وكانت خاتمة الفصل في مناقشة الحنفية لاعتبارهم هذه الدلالة من الدلالة غير اللفظية وبيان وجهة نظري في ذلك مدعمة بالدليل .

ثم انتقلت إلى الفصل الثالث : في الدلالة اللفظية الوضعية : فصهدت له بأهمية هذه الدلالة مع تقسيمه لمبحثين :

الأول : في تعريفها لغة واصطلاحا .

والثاني : في أقسامها مشتملا على أربعة مطالب :

الأول منها : في وضع اللفظ للمعنى باعتبار دلالته على تمام المعنى وجزئه ولازمه . تعرضت فيه لدلالة المطابقة والتضمن والالتزام ، وبيان النسبة بينهما .

وفي المطلب الثاني : تعرضت لوضع اللفظ للمعنى من حيث الشمول وعدمه ، فتناولت فيه بايجاز العام والخاص ، والمطلق والمقيد ، والمشترك .

ثم انتقلت إلى المطلب الثالث : في وضع اللفظ للمعنى من حيث الوضوح والخفاء . بينت فيه باختصار مسلك كل من الحنفية والمتكلمين ثم الكلام على الظاهر والنص والمفسر والمحكم من جهة الوضوح ، والخفي ، والمشكل ، والمجمل ، والمتشابه من حيث الخفاء .

وفي المطلب الرابع : تحدثت عن كيفية دلالة اللفظ على المعنى ، فتناولت فيه منهج الحنفية في طرق دلالة اللفظ على المعنى ، وخصصت في منهج الحنفية دلالة النص بشيء من التفصيل ، ثم تناولت منهج المتكلمين عرفت فيه المنطوق ، والمفهوم وتعرضت بايجاز لأقسامهما . مع تخصيص تقسيم المنطوق بتفصيل القول فيه ، حيث تناولت مسلك الغزالي ، والآمدي

وابن الحاجب ، والبيضاوى ، وابن السبكى فى تقسيمهم للمنطوق ، مع مناقشة مسالكهم وبيان أوضحها وأسلمها عن الاعتراض .

ثم ختمت الفصل بالمقارنة بين المنهجين وخلصت منه إلى تقسيم المنطوق غير الصريح إلى الإقتضاء والإشارة والإيماء ، =

= لأدخل فى الباب الثانى فى دلالة الاقتضاء ، وقسمته لخمسة فصول تناولت فى

الأول منها : تعريف دلالة الاقتضاء وحكمها فاشتمل على مبحثين :

أولها : فى تعريفها وفيه مطلبان : تعريفها لغة وتعريفها اصطلاحا

وفى المبحث الثانى : بينت حكم دلالة الاقتضاء .

أما الفصل الثانى : فقد تحدثت فيه عن أنواع المقتضى مع ذكر الأمثلة التطبيقية لكل نوع منها .

وفى الفصل الثالث : تعرضت للفروق بين المقتضى والمحذوف ، مع سوق الأمثلة التوضيحية عليه ، وبيان السبب الذى دعى الحنفية للتفريق بين المقتضى والمحذوف .

أما الفصل الرابع : فكان فى عموم المقتضى : ذكرت أقوال العلماء فيه وأدلتهم ومناقشتها مع أختيار ما تبين لى رجحانه بالدليل .

وفى الفصل الخامس والأخير : تحدثت عن الأثر الفقهى للمقتضى وفيه ثلاثة مباحث :

خصصت الأول منها : للأثر الناتج عن تعارض دلالة الاقتضاء مع غيرها من الدلالات .

وتناولت فى المبحث الثانى الأثر الناتج عن الاختلاف فى الاضمار .

وفيه مطلبان :

الأول : فى الاثر الناتج عن الاختلاف فى بعض النصوص هل يقتضى الاضمار أو لا يقتضيه ؟

والثانى : فى اللفظ المضمر هل هو من قبيل الاقتضاء ، أم لا ؟

وفى المبحث الثالث تحدثت عن الأثر الفقهى نتيجة الاختلاف فى عموم المقتضى .

وفى كل ذلك درست المسائل الفقهية وأوردت أدلة كل قول مع مناقشته، ثم رجحت ما ظهر لى رجحانه بالدليل .

أما الباب الثالث والأخير فكان خاصا بدلالتى الإشارة والإيماء : فاشتمل على ثلاثة فصول :

الأول منها فى دلالة الإشارة محتويا على أربعة مباحث :

الأول فى تعريفها .

والثانى فى الأمثلة التطبيقية عليها .

والثالث : فى حجيتها وبيان حكمها .

والرابع : فى تخصيصها .

أما دلالة الإيماء فتكلمت عنها فى الفصل الثانى متناولا تعريفها وأنواعها ، مع الأمثلة التطبيقية عليها ، والعلاقة بينها وبين عبارة النص عند الحنفية .

وختمت الباب بالفصل الثالث فى الأثر الفقهى لدلالتى الإشارة والإيماء :

حيث بينت الأثر الفقهى الناتج عن دلالة الاشارة ، والأثر الفقهى لدلالة الايماء ، وأخيرا الأثر الفقهى لتعارض الدلالتين مع بعضهما أو مع غيرها .

ثم تناولت خلاصة النتائج التى توصلت إليها من خلال هذا البحث فى الخاتمة .

هذا ولا أشك أبدا فى أن هذه الرسالة — بما هى عليه الآن —

فى حاجة إلى التنقيح والتهذيب زيادة أو نقصا ، تعديلا أو تمثيلا، فهكذا شأن الإنسان فيما يكتبه .. فهو لا يكاد يكتب شيئا فى يومه إلاّ ويرى نقصاً فيه فى غده ، وهو من أكبر علامات نقص البشر وقصورهم ، وتفرده وحده — جلّ شأنه — بالكمال المطلق ، وإن كان هذا شأن كاتبه فما بال ناقده .

لكن حسبى فى ذلك أنى بذلت ما فى وسعى من جهد ، فإن أصبت فحمداً لله على توفيقة ، وإنْ أخطأت فما أردت إلاّ الاصلاح ماأستطعت وما توفيقى إلاّ بالله . عليه توكلت وإليه أنيب .

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين ،،،

الباب الأول
في الدلالة

الفصل الأول

في تعريف الدلالة وأقسامها من حيث الجملة

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول

تعريف الدلالة لغة

بتتبع مادة (دلل) نرى أنها تدل على عدة معان وهي :

أولا : تستعمل (د ل) بمعنى هدى وأرشد ، قال الأزهري : "[1] دل فلان إذا هدى ، وقال ابن الأعرابي : دل يدل : إذا هدى[2] ومنه قولهم : دله على الطريق .[3]

ثانيا : وتأتي بمعنى من ـ بفتح الميم وتشديد النون ـ من دل يدل ـ بكسر الدال ـ إذا من بعطائه ، والأدل : المنان بعلمه.[4]

---

(١) الأزهري : هو أبو منصور ، محمد بن أحمد بن الأزهري بن طلحة الهروي ، الشافعي .
أديب ، لغوي ، فقيه ، قال الذهبي : " .. ثقة ، ثبتا دينا " أخذ عن الربيع بن سليمان ، وابن السراج وغيرهما ،وأخذ عنه أبو عبيد الهروي وآخرون .
من مؤلفاته : " تهذيب اللغة " ، وكتاب " تفسير ألفاظ المزني ، و " علل القرآن " وغيرها .
ولد بهراة (سنة ٢٨٢ هـ) وتوفي (سنة ٣٧٠ هـ) .
ترجمته في : سير أعلام النبلاء للذهبي (١٦/ ٣١٥) فما بعدها ، وبغية الوعاة (١/ ١٩ ـ ٢٠) وطبقات الشافعية لابن السبكي (٣/ ٦٣ ـ ٦٨) وطبقات الأسنوي (١/ ٤٩) .

(٢) راجع تهذيب اللغة للأزهري (١٤/ ٦٦) مادة (دلل) .

(٣) المرجع السابق ، ولسان العرب لابن منظور (١٧/ ٢٤٩) والقاموس المحيط (٣/ ٣٧٧) وأساس البلاغة ص(١٩٣) والكليات لأبي البقاء الكوي (٢/ ٣٢١)

(٤) المراجع السابقة .

ثالثا : ومن معانيها جرؤ : قال الأزهرى : "يقال : ما دلك على : أى أجرأك .(١)

ومنه دل المرأة ، ودلالها ، يقال : دلت تدل على زوجها : أى تريه جرأة عليه كأنها : تخالفه وما بها خلاف .(٢)

رابعا : وتأتى (د ل) من الدل بمعنى السكينة ، والوقار فى الهيئة وحسن الحديث (٣) وفى الأثر : " كانوا يرحلون إلى عمر فينظرون الى سمته ودله فيتشبهون به " .(٤)

خامسا : وتستعمل بمعنى افتخر . يقال : دل فلان إذا افتخر .(٥)

سادسا : ويقال : دل الذئب إذا جرب وضوى .(٦)

سابعا : وتستعمل (د ل) بمعنى وثق : يقال : أدل ـ والاسم الدالة وفلان يدل بفلان : أى يثق به .(٧)

---

(١) راجع تهذيب اللغة (١٤/٦٦) .

(٢) انظر تاج العروس (٧/٣٢٤) القاموس المحيط (٣/٣٧٧) .

(٣) انظر لسان العرب (١٧/٢٤٩) والمفردات للراغب الأصبهانى مادة دل .

(٤) راجع النص المذكور فى : النهاية فى غريب الحديث لابن الأثير (٢ / ١٣٠ ـ ١٣١) مادة " دلل " .

(٥) انظر لسان العرب (١٧/٢٤٨) .

(٦) انظر : مادة (دلل) فى المصباح المنير ص (٢٤٣) وضوى : أى ضعف انظر القاموس المحيط (٤/٣٥٥) .

(٧) انظر مختار الصحاح للرازى (ص ٢٠٩) والصحاح للجوهرى بتحقيق العطار مادة (دلل) (٧/٢٤١٣) .

ومن المادة ـ أيضا ـ الدليل : وهو : ما يستدل به ، والدال .

قال ابن منظور : " الدليل والدليلى : الذى يدلك قال :

شدوا الطي طى دليل[١] دائب من أهل كاظمة بسيف الأبحر[٢]

ومنها قولهم : أدللت عليك ، بمعنى تحكمت بغرابة أو مكانة.[٣]

ونخلص ـ بعد تتبع هذه المادة ـ أن الذى يتعلق بموضوع البحث من معانيها : هو المعنى الأول ، وهو استعمالها بمعنى : هدى وأرشد ، ولهذا سيكون عندها محط البحث .

فدل ـ بمعنى هدى وأرشد ـ من باب نصر ينصر : أى دل يدل بفتح الياء وضم الدال ـ وهى تتعدى بعلى ، وإلى ، والباء . يقال دله على الطريق[٤] وإلى الطريق ، ودللت به أدُلُّه دلالة .[٥]

وقول صاحب معجم الأفعال المتعدية : " .. وبالباء ـ أى وتتعدى ـ إذا اتصلت بها حروف الزيادة ، فيقال : استدل به على كذا "

---

(١) محل الشاهد ، قوله : " طى دليل " : والمعنى شدوا الطي طى دلالة دليل ، بحذف المضاف . أو يكون المعنى : بدليل ، أى شدوا الطي بدليل .
انظر لسان العرب (١٧ / ٢٤٨) .

(٢) سيف الأبحر : اسم مكان ، فانظر لسان العرب (١٧ / ٢٤٨) ، وغريب الحديث (٢ / ١٣٠ ـ ١٣١) .

(٣) انظر كتاب الأفعال لابن القطاع ، على بن جعفر (١ / ٣٦٢) .

(٤) وإنما تتعدى بعلى لتضمنها معنى الاطلاع ، ولذا عوملت معاملته . انظر الكليات (٢ / ٣٢١) .

(٥) انظر لسان العرب (١٧ / ٢٤٨) وأساس البلاغة للزمخشرى ص (١١٩)

ليس على اطلاقه .(١)

وبناءً على ما سبق ، فان الدلالة مصدر دل يدل ـ بفتح التحتية وضم الدال ـ فيقال : دل يدل دلالة ، هذا الذى نصت عليه أكثر معاجم اللغة ـ التى اطّلعت عليها(٢) ـ وفى المصباح المنير : أن الدلالة اسم ، أما مصدر دل يدل فهو دلولة ، لا دلالة .(٣)

وتستعمل " دلالة " مثلثة ، فتقول : دلالة ـ بفتح الدال ، ودلالة ـ بكسرها ـ ودلالة ـ بضم الدال ـ والفتح أعلى (٤)

---

(١) إذ لو كان مراده أن من الحالات التى تتعدى فيها " دل " بـ"الباء" اتصالها بحروف الزيادة ، فلا ريب فى صحته ، أما اذا أراد أن " دل " لا تتعدى بالباء إلاّ عند اتصالها بحروف الزيادة ، أو أنها لا تتعدى بغير الباء عند اتصالها بحروف الزيادة ـ وكلاهما ظاهر كلامه ـ فيرد عليه أمران :

أما الأول : فلأن " دل " تتعدى بالباء وإنْ لم تتصل بها حروف الزيادة ، فتقول دللت بهذا الطريق ، أى عرفته ، ودللت به أدل دلالة . انظر لسان العرب (١٧/٢٤٩) .

وأما الثانى : فان " دل " تتعدى بغير " الباء " عند اتصال بعض حروف الزيادة بها ، فيقال : أدل على قريبه ، وأدل على قرنه . انظر أساس البلاغة ص (١٩٣)

وراجع معجم الأفعال المتعدية بحرف : للأحدى موسى بن محمد ص (١٠٣) .

(٢) انظر لسان العرب (١٧/٢٤٨) وأساس البلاغة ص (١٩٣) وتاج العروس (٧/٣٢٤) والقاموس المحيط (٣/٣٧٧) وتهذيب اللغة (١٤/٦٦) والكليات لأبى البقاء (٢/٣٢١) .

(٣) انظر المصباح المنير لأحمد بن محمد الفيومى مادة " دل " ص (٧٤٣) .

(٤) انظر القاموس المحيط (٣/٣٧٧) وكتاب الأفعال لابن القطاع (١/٣٦٢)

واقتصر في أكثر المعاجم [١] على الفتح ، والكسر ، ونصت على أن الفتح أفصح . وقصرها بعضهم على الكسر فقط . [٢]

وفرق أبو البقاء الكفوى [٣] في الكليات ، بين الفتح والكسر ، فخص الفتح ـ أى الدلالة بفتح الدال ـ بما كان للانسان اختيار فـــى معنى الدلالة ، كقولك : دلالة ـ بفتح الدال ـ الخير لزيد ، أى له اختيار في الدلالة على الخير ، قال : " وإذا كسرتها فحينئذ صار الخير سجية لزيد فيصدر منه كيف كان ". [٤]

والدلالة كما تستعمل مصدرا ، بمعنى الهداية ، والإرشاد ، فإنّها تكون كذلك ـ بالكسر ـ اسما لحرفة الدلال . [٥]

---

(١) أعنى التى اطلعت عليها وهى ما أثبت في هذا الطلب .

(٢) وهو قول ابن سيدة : على بن اسماعيل ، كما نقله عنه الزبيـــدى في تاج العروس (٧/ ٣٢٤) .

(٣) أبو البقاء الكفوى : هو أيوب بن موسى ، الحسينى ، الكفوى ، الحنفى ، ولد في كفا بالقرم ، وتوفى وهو قاض بالقدس (سنة ١٠٩٤ هـ) من آثاره : كتاب " الكليات " .
انظر ترجمته في : هدية العارفين للبغدادى (١/ ٢٢٩) وإيضاح المكنون للبغدادى (٢/ ٣٨٠) معجم المؤلفين لعمر رضا كحالـــة (٣/ ٣١) .

(٤) راجع الكليات (٢/ ٣٢١) .

(٥) راجع الصحاح للجوهرى (٧/ ٢٤١٣) ولسان العرب (١٧/ ٢٤٩) وأساس البلاغة ص (١٩٣) ومختار الصحاح للرازى ص (٢٠٩) .

وقال ابن دريد :[١] " الدلالة بالفتح حرفة الدلال ، وبالكسر من الدليل ، ودليل بين الدلالة ".[٢]

وتجمع الدلالة على دلالات ، ويجوز أن تجمع على دلائل لـ " رسالة ورسائل ".[٣]

ونخلص مما سبق بأن الدلالة ـ بفتح الدال ـ وهو أفصح ، وبكسرها ، ونقل أنها مثلثة ، وقيل بالكسر فقط . وهي مصدر كالأمارة والكتابة ، أو اسم على قول الفيومي[٤] في المصباح المنير ، ومعناها : الهداية والارشاد .

وقد عرف الفيومي الدلالة بقوله " ما يقتضيه اللفظ عند إطلاقه "[٥]

---

(١) ابن دريد : هو محمد بن الحسن بن دريد ، الأزدي ، البصري ، أبو بكر ، أديب ، شاعر ، نحوي ، نسابة ، من تصانيفه : جمهرة اللغة ، وأدب الكاتب ، وغيرها ، ولد بالبصرة (سنة ٢٢٣ هـ) وتوفي (سنة ٣٢١ هـ .

انظر ترجمته في : بغية الوعاة للسيوطي (١/٧٦ ـ ٨١) تاريخ بغداد (٢/١٩٥ ـ ١٩٧) .

(٢) راجع جمهرة اللغة لابن دريد (١/٧٦) .

(٣) أنظر الكليات لأبي البقاء الكفوي (٢/٣٢٢) والمفردات للراغب ص (١٧١) .

(٤) الفيومي : هو أحمد بن محمد بن علي ، الحموي ، أبو العباس ، فقيه ، لغوي ، من تصانيفه : المصباح المنير في غريب الشرح الكبير . توفي (سنة ٧٧٠ هـ) .

انظر ترجمته في : بغية الوعاة (١/٣٨٩) والدرر الكامنة لابن حجر (١/٣١٤) .

(٥) راجع المصباح المنير ص (٧٤٣) .

وعرفها الراغب الأصبهاني [١] فقال : " الدلالة ما يتوصل به الى معرفة الشيء" ومثل لها بدلالة الألفاظ على المعاني ، ودلالة الاشارات والكتابة ، ثم قال : " سواء كان ذلك بقصد ممن يجعله دلالة ، أو لم يكن بقصد كمن يرى حركة انسان ، فيعلم أنه حي ، قال الله عزوجل في حق نبيه سليمان عليه السلام : (فلما قضينا عليه الموت ، ما دلهم على موته الا دابة الأرض . .) "[٢]

وبالنظر الى التعريفات الثلاثة يتبين أن تعريف الدلالة بالهداية والإرشاد هو ألصق التعريفات باللغة ومعاجمها . أما تعريفا الفيومي ، والراغب للدلالة فإنهما أقرب الى الاصطلاح منهما إلى التعريف المعجمي على أن تعريف الراغب أشمل لتناوله اللفظ وغيره ، بخلاف تعريف الفيومي لتناوله للدلالة اللفظية دون غيرها .

هذا ما أردنا بيانه في هذا البحث اللغوي ، ولنشرع بعده في البحث الاصطلاحي وبالله العون والتوفيق .

---

(١) الراغب الأصبهاني : هو الحسين بن محمد بن المفضل ، المعروف بالراغب الأصبهاني ، أبو القاسم أديب ، لغوي ، مفسر ، من تصانيفه : الذريعة الى مكارم الشريعة ، تحقيق البيان في تأويل القرآن ، المفردات في غريب القرآن . توفي (سنة ٥٠٢ هـ) .

انظر ترجمته في : معجم المؤلفين (٤/٥٩) كشف الظنون لحاجي خليفة (٢/١٧٧٣) .

(٢) انظر المفردات ص (١٧١)
والآية من سورة سبأ : الآية (١٤) .

المبحث الثـــانى

تعريف الدلالة اصطلاحـــــا

تناولنا فى المبحث السابق تعريف الدلالة فى اللغة ، وفى هذا المبحث سنبين تعريفها فى الاصطلاح ، ثم نوضح العلاقة بين التعريفين اللغوى والاصطلاحى .

فالدلالة فى الاصطلاح : كون الشىء بحالة يلزم من فهمه فهـــم شىء آخر . (١)

---

(١) عرفت الدلالة بتعريفات كثيرة تؤول فى مجملها الى تعريفين :

الأول : فهم أمر من أمر ، وهى طريقة المتقدمين ، كما نص ــ على ذلك ــ يوسف الحفناوى فى حاشيته على شرح ايساغوجـــى واختار هذا التعريف أحمد الدمنهورى فى حلية اللـــب المصون ، وذلك بناء على أن الدلالة : هى الفهم . كما جزم بذلك الأخضرى ، فى الجوهر المكنون ، ونسبـــه الزركشى ــ فى البحر المحيط لابن سينا ، واعتذر له بأن مراده الإفهام لا الفهم .

الثانى : وهو طريقة المتأخرين ، عدلوا اليها عن تعريف المتقدمين ، ولهم عبارات كثيرة فى تعريفها ترجع فى مجملها للتعريـــف الذى اخترناه .
فقد عرفها عبيد الله الخبيصى فى التذهيب ، والشيخ زكريا الأنصارى فى المطلع ، والجرجانى فى التعريفات ، وغيرهم بأنها : كون الشىء بحالة يلزم من العلم به العلم بشـــىء آخر ، ومرادهم من العلم ــ هنا ــ الإدراك ، لا الاعتقاد الجازم .
وعرفها الأسنوى فى نهاية السول ، وابن السبكى فى الابهاج

. . . . . .

=== والفتوحى فى شرح الكوكب المنير بـ " كون الشىء يلزم من فهمه فهم شىء آخر " .

ونص الكمال بن الهمام على تعريفها بقوله : " كون الشىء متى فهم فسهم غيره " . أما الطوى فعرفها فى حاشيته على السلّم بقوله : " كون أمر بحيث يفهم منه أمر آخر ، فهم بالفعل أو لم يفهم " .

ووجه اختيارنا للتعريف المذكور فى المتن ـ وهو مركب من عبارات المتأخرين ـ الآتى :

١ ـ فاختيار طريقة المتأخرين فلما أوردوه على المتقدمين من أن الفهم صفة الفاهم ، والدلالة صفة اللفظ ـ مثلا ـ كما أن الدال يوصف بالدلالة قبل الفهم وبعده . وللمتقدمين مناقشات واعتذارات ـ لا يليق المقام بذكرها ـ فلتطلب فى مظانها ، على أن هذا الذى اخترناه هو الذى سار عليه الأصوليون الذين عرفوا الدلالة المطلقة ـ فيما اطلعت عليه كالأسنوى ، وابن السبكى ، والكمال بن الهمام ، والزركشى وغيرهم .

٢ ـ واختيار جملة " كون الشىء " على قول البعض " كون أمر . " فلأن الأمر يحتمل الاختيارى ، والأمر بالصيغة ، والأمر العام ـ وهو المراد هنا ـ بخلاف الشىء ، فإنّ عمومه لأنواع الدلالة لا احتمال معه ، فكان أولى .

٣ ـ واختيار لكلمة " بحالة " على قول البعض " بحيث ، فلما أورد عليهم من أن التقييد " بحيث " يخرجها عن موضوعها لوجهين .

أ ـ الوجه الأول : فلتجوزهم بها وهى ظرف مكان الى الحالة ، تشبيها لها بالمكان .

===

. . . . . .

=== ب ـ الوجه الثانى : إدخال الباء عليها ، مع أنّهـــا لا تخرج عن النصب محلا على الظرفيه إلّا إلى الجر بمن على قول بعض النحاة بتصرفها قليلا وهو ما نص عليه الصبان فى حاشيته على شرح الملوى .

٤ ـ واختيار " الفهم " على " العلم " لأنّ العلم يطلق على : الاعتقاد الجازم ، والمراد به هنا الإدراك ، فيحتاج لبيان المراد منه فى التعريف ، بخلاف الفهم . والله أعلم .

انظر ما سبق فى :

نهاية السول للأسنوى (١/١٧٩) والابهاج لابن السبكى (١ / ٢٠٤) والتحرير مع شرحيه التقرير والتحبير (١/٩٩) وتيسير التحرير (١/٧٩) وشرح الكوكب المنير (١/١٢٥) والبحر المحيط للزركشى (خ ١/ق ـ ١٦٥ ـ ب) وشرح تنقيح الفصول ص (٢٣) والتعريفات للجرجانى ص (١٠٩) وشرح الشيخ زكريا الأنصارى على ايساغوجى وحاشية الحفناوى عليه ص (١١) والتذهيب على شرح التهذيب لعبيد الله الحبيصى وحاشيتى حسن العطار ، وابن سعيد المغربى عليه ص (٤١) فما بعدها ، وحلية اللب المصون لأحمد الدمنهورى وحاشية الشيخ مخلوف المنياوى عليه ص (١٢٤ ـ ١٢٥) والجوهر المكنون للأخضرى ص (١٢٤) وتوضيح المنطق للدكتور محي الدين أحمد الصافى ص (١٩) وحاشية الصبان على شرح الملوى للسلّم ص (٥٠) وآداب البحث والمناظرة للشيخ الشنقيطى ص (١١) وتسهيل المنطق لعبد الكريم مراد ص (٨) .

شرح التعريـــف :

قولهم : " كون الشيء " : " المراد بالشيء الأول في التعريف : الدال ، وهو الذى يلزم من فهمه فهم الشيء الآخر .

والمراد بالشيء الثانى : المدلول ، وهو الذى يلزم من فهم الدال فهمـــه .

ولما كان التعريف لمطلق الدلالة ، عبّر بلفظ الشيء ، لينطبـق التعريف على أقسام الدلاله كلها ، فيشمل :

أ ـ اللفظية : كدلالة (الرجل) على الانسان الذكر .

ب ـ وغير اللفظية كالكتابة والاشارة .

وقولهم " بحالة " : الحالة فى الدال ، وضعه بازاء المدلـول ليفهم المدلول منه ، سواء فهم بالفعل أو لم يفهم [١] والباء فـــى " بحالة " للملابسة ، فهى بمعنى : مع ـ أى : مصاحبا لحالة كذا ـ والجملة بعدها لتبيين الحالة ، واللزوم ، وهى الوضع فى الوضعية ، واقتضاء الطبع فى الطبيعية ، أو مجرد العقل فى العقلية . [٢]

وقولهم " يلزم " : [٣] أى يكون فهم المدلول مستعقبا لفهم الـــدال

---

(١) راجع حاشية يوسف الحفناوى على المطلع للشيخ زكريا الأنصارى ص(١١)

(٢) راجع حاشية حسن العطار على التذهيب للخبيصى ص (٤١) .

(٣) اللزوم " عبارة عن امتناع الانفكاك بين الشيئين ، بأن لا يتخلل بينهما أمر آخر ، سواء كان فى التحقق فى وقت واحد كالانسان والضحك ، أو فى وقتين مستعقبا له : كالنظر الصحيح ، والعلم بالنتيجة ، أو فى العلم بأن يعلما معا : بأن يكون أحدهما متعقلا قصدا ، والثانى تبعا " . راجع التذهيب للخبيصى ص (٤١) .

بلا فصل بينهما .[١]

وقولهم : " من فهمه " ـ أى فى الجملة ـ[٢] يعنى يلزم من فهمه بعد فهم وجه الدلالة ـ سواء كانت الوضع ، أو الطبع ، أو العقل فهم المدلول .

والمراد بقولهم : " فهم شىء آخر " ، مجرد الالتفات والتوجيه الأهم من الحصول[٣] فيشمل فهم المدلول بالفعل[٤] وبالقوة معا[٥] لذلك صرح بعضهم بهذا القيد ـ لزيادة الكشف والايضاح ـ كما سبق عند ذكر تعريفات المتأخرين .

وتجدر الإشارة ـ هنا ـ إلى أنّ بعض الأصوليين[٦] اقتصر فى تعريف الدلالة على اللفظية فقط ، بناء على أنّ غرض الأصولى ـ فى مباحث

---

(١) راجع حاشية ابن سعيد على التذهيب للخبيصى ص (٤١) .

(٢) وذلك لما تقرر : أن الحكم إذا أطلق عن الجهة يتبادر منه الإطلاق العام . انظر حاشية العطار على التذهيب ص (٤١) .

(٣) وعلى هذا لا يرد عدم دلالة اللفظ عند التكرار ، لامتناع فهم المفهوم انظر حاشية الصبان على شرح الملوى للسلّم ص (٥٠) .

(٤) وذلك كفهم المسميات من فهم المراد بأسمائها .

(٥) مثاله : عدم شق إخوة يوسف قميصه ، لما جعلوا عليه الدم ، قرينة على صدقهم فى أكل الذئب له ، فعلم يعقوب ـ عليه السلام ـ أنّ عدم شق القميص فيه الدلالة على كذبهم ، وإنْ لم يفهموا بالفعل ذلك الأمر الدال عليه .
انظر آداب البحث والمناظرة للشيخ محمد الأمين الشنقيطى ص (١١)

(٦) انظر ـ مثلا ـ البحر المحيط للزركشى (١/ق ـ ١٦٥ ـ ب)وشرح الجزرى على المنهاج (ق ٣٣ ـ ب خ) وشرح تنقيح الفصول للقرافى ص (٢٤) وجمع الجوامع ، مع شرح المحلى وحاشية البنانى عليه (١/٢٣٧) .

الدلالة ـ منحصر فى الدلالات اللفظية الدالة على المعانى التى تقع فى أدلة الفقه ، ويستنبط المجتهد منها الأحكام ، ولا ريب أنه ألصق بطريقة الأصوليين الذين يجعلون كل الدلالات مقصودة من اللفظ فى كل من تمام السعى وجزئه ولازمه .(١)

المناسبة بين المعنى اللغوى والمعنى الاصطلاحى :

لا شك أنّ بين معنى الدلالة اصطلاحا ـ كون الشىء بحالة يلزم من فهمه فهم شىء آخر ـ، وبين معناها لغة ـ وهو الإرشاد والهداية ارتباطا وثيقا : ذلك أن الشىء إذا فهم ، ففهم غيره ، يكون الشىء الأول ـ وهو الدال ـ قد أرشد وهدى للشىء الثانى ، الذى هو المدلول .

غاية الأمر أن استعمال المعنى الاصطلاحى أعم (٢) من استعمال المعنى اللغوى ، فإنّ المعنى الاصطلاحى يستعمل سواء فهم الشىء المدلول عليه بالفعل أو بالقوة ـ بخلاف استعمال الهداية والإرشاد ، فإنّ الأصل فى وضعهما أنْ يستعملا عند حصولهما بالفعل .

فيكون ـ مما سبق ـ بين استعمال المعنيين : العموم المطلق ، فهما يجتمعان فى الهداية والإرشاد عند حصولهما بالفعل ، وينفرد المعنى الاصطلاحى بكون المدلول قابلا للفهم ، إذا فهم الدال ، وإنْ لم يفهم المدلول بالفعل .

---

(١) كما أنّ هذا البحث متعلق بالمنطق ، والمناطقة يبحثونه أصالة فوكتهم أما الأصوليون فإنهم يبحثونه على طريق التبع لتعلق علم الأصول به ، فلا حاجة لهم فى التوسع فيه ، ومن توسع فيه فقد أراد النفع العام ،وتكثير البحث ..

(٢) قال أبو البقاء فى الكليات : " والدلالة أعم من الإرشاد والاتصال بالفعل معتبر فى الإرشاد لغة دون الدلالة " . الكليات (٢ / ٣٢٢) .

لقد فرغنا من المبحثين الأولين المشتملين على تعريف الدلالة لغة واصطلاحا ، وفي هذا المبحث سوف نتناول أقسام الدلالة من حيث الجملة : فأقول : ـ

لقد دل الاستقراء (١) التام على أن الدلالة تنحصر في ستة أقسام ، وإيضاح ذلك : أن الدال إما أن يكون لفظيا ، أو غير لفظي ولا ثالث لهما . وقد دل الاستقراء التام على أنّ دلالة الدال ثلاثة أقسام :

١ ـ دلالته طبعا .

٢ ـ دلالته عقلا .

٣ ـ دلالته وضعا .

فيحصل من ضرب حالتي الدال في حالات الدلالة الثلاثة ستة أقسام (٢) تندرج ثلاثة منها في الدلالة اللفظية ، وثلاثة أخر في الدلالة غير اللفظية .

---

(١) الاستقراء في الأصل التتبع ، تقول استقريت البلاد إذا تتبعتها قرية قرية .
وفي الاصطلاح : تصفح أمور جزئية ليحكم بها على أمر يشمل تلك الجزئيات . وهو قسمان :
أ ـ ناقص : ويسمى المشهور ـ وهو المراد عند الاطلاق ـ ان كان المتصفح بعض الجزئيات التي يحصل معها ظن عموم الحكم ، وهو يفيد الظن .
ب ـ وتام : إنْ كان المتصفح كل الجزئيات وهو مفيد لليقين .
انظر : التذهيب للخبيصي وحاشيتي العطار وابن سعيد عليه ص (٢٠٣) فما بعدها وحاشية الصبان على شرح الملوي للسلّم ص (١٤٦) .

(٢) انظر : شرح الملوي على السلّم وحاشية الصبان عليه ص (٥٠ ـ ٥١) وحاشية ابن سعيد المغربي على التذهيب ص (٤١) وآداب البحث والمناظرة للشنقيطي ص (١١ ـ ١٢) .

أ ـ الدلالة اللفظية : وهى ثلاثة أقسام :

القسم الأول : دلالة لفظية طبيعية ، وتظهرها الانفعالات النفسية اللفظية ، كدلالة التأفيف على الضجر .

القسم الثانى : دلالة لفظية عقلية ، وتدرك بشىء من التأمل ، كدلالة وجود السبب على وجود السبب ، ودلالة اللفظ على حياة لافظه ووجوده .

القسم الثالث : دلالة لفظية وضعية ، وسيأتى تفصيلها فى المبحث الثالث إن شاء الله .

ب ـ الدلالة غير اللفظية : وتتضمن ثلاثة أقسام أيضا .

القسم الأول : دلالة غير لفظية طبيعية ، تظهرها الانفعالات النفسية غير اللفظية ، كدلالة حمرة الوجه على الخجل ، وصفرته على الخوف والوجل .

القسم الثانى : دلالة غير لفظية عقلية ، وتدرك بشىء من التأمل والفكر ، كدلالة المصنوعات على صانعها ، ودلالة طول الثوب على طول صاحبه .

القسم الثالث : دلالة غير لفظية وضعية ، وذلك كوضع شىء للدلالة على معنى معين متفق عليه ، كدلالة إشارة المرور الحمراء على الخطر ودلالة غروب الشمس على وجوب الصلاة ، والذراع على المقدار المعين . (١)

---

(١) انظر الكلام على أقسام الدلالة فى :
شرح الكوكب المنير : (١/١٢٥) فما بعدها ، ونهاية السول ومعه سلم الوصول (٢/٣١) والبحر المحيط للزركشى (١/ق ـ ١٦٥ ـ ب) وتيسير التحرير (١/٧٩) فما بعدها ، والتقرير والتحبير (١/٩٨) فما بعدها

ويلاحظ ـ هنا ـ أن تقسيم الدلالة إلى طبيعية ، وعقلية ، ووضعية ، لا يعارض أنّ العقل هو الذى يدرك المدلول من الدال فى الأنواع الثلاثة .

أمّا فى الطبيعية : فإنّ إدراك العقل للمدلول يكون بمساعدة الطبع وفى العقلية يدرك العقل المدلول من الدال دون مساعدة من خارج ، وذلك بخلاف إدراكه للمدلول فى الوضعية فانه يحتاج إلى مساعدة الوضع .(١)

وبيان النسب بين هذه الأقسام من حيث " المصدقات " ـ على وجه الإجمال : هو أنّ الدلالة الوضعية ـ فى اللفظية وغيرها ـ مباينة للطبيعية فيهما ، وكلا الدلالتين أخص من العقلية خصوصا مطلقا ، إذ كلما وجدتا وجدت العقلية من غير عكس .

كما أنّ الدلالة اللفظية بأقسامها الثلاثة ، مباينة للدلالة غير اللفظية باقسامها .

أما من حيث " المفهومات " فهى متباينة كما يتضح من الأمثلة السابقة.(٢)

ثم إنّ جمهور الأصوليين لم يعتبروا من هذه الأقسام جميعها سوى الدلالة اللفظية ، لأنّها تعبير عما فى النفس من المعانى المرادة ، وقد انفرد الأحناف من المتكلمين باعتبارهم الدلالة (غير اللفظية) الوضعية مأخذا للأحكام الشرعية ، وأطلقوا عليها : بيان الضرورة، كما سيأتى تفصيله فى الدلالة غير اللفظية الوضعية إنْ شاء الله .

=== والابهاج لابن السبكى (١/ ٢٠٤) وشرح مختصرأصول الفقه للجراعى (ق ١٧ ـ أ) . وأنظر ايضا : شرح المبانى على متن السلّم ص(٣٨) وايضاح المبهم ص (٦) والتذهيب على شرح التهذيب لعبيد الله الخبيصى ص(٤١) .

(١) انظر حاشية حسن العطار على التذهيب ص (٤١) .

(٢) انظر حاشية الحفناوى على شرح ايساغوجي للشيخ زكريا الأنصارى ص (١١) .

الفصل الثاني

في الدلالة غير اللفظية الوضعية

وفيه أربعة مباحث:

الفصـــل الثـــانى
فـــى
الدلالة غير اللفظية الوضعيـــة

تمهيـــد :

سبقت الإشارة ــ فى المبحث الثالث ــ إلى أن الحنفية اعتبروا الدلالة غير اللفظية الوضعية مأخذا للأحكام الشرعية ، وذلك أنّ الحنفية قسموا الدلالة الوضعية إلى قسمين :

الأول : الدلالة الوضعية اللفظية .

الثانى : الدلالة الوضعية غير اللفظية ، وتسمى ــ عندهم ــ بالضرورة وإنّما سميت بذلك ، لأن الضرورة الناشئة من الدليل ، هى التى أوجبت اعتبارها من غير لفظ يدل على المراد .(١)

واصطلحوا على تسمية هذه الدلالة بـ" بيان الضرورة " ــ أى الحاصل بسببها البيان فهى من إضافة الحكم إلى سببه وقسموها إلى أربعة أوجـه .(٢)

قال السرخسى (٣) : أما بيان الضرورة : فهو نوع من البيـــان ،

---

(١) راجع تيسير التحرير (١/٨٣)

(٢) راجع التقرير والتحبير (١/١٠٢)

(٣) هو : محمد بن أحمد بن أبى سهل ، المعروف بشمس الأئمة ، أبو بكر السرخسى ــ نسبة إلى سرخس بفتح السين والراء وسكون الخـــاء بلدة قديمة بخراسان ــ
الفقيه ، الحنفى ، الأصولى ، تتلمذ على عبد العزيز الحلوانى ، حتى تخرج عليه ، فزاع صيته ، واشتهر اسمه ، وتفقه عليه أبو بكـــــر الحصيرى وغيره .

===

يحصل بغير ما وضع له في الأصل . وهو على أربعة أوجه : منه ما ينـزل منزلة المنصوص عليه ، ومنه ما يكون بيانا بدلالة حال المتكلم ، ومنه ما يكون بيانا بضرورة دفع الغرور ، ومنه ما يكون بيانا بدلالة الكلام "(١)

وبهذا يتضح لنا اعتبار الحنفية لهذه الدلالة وتقسيمها إلى أربعة أوجه ، وهذا تفصيل أوجهها ، وإيراد الأمثلة عليها ، وذكر فروعهـا في المباحث الآتية :

المبحث الأول

في الكلام على الوجه الأول

وهو : أن يلزم عن مذكور ، مسكوت عنه . وقد بين الكمال بن الهمام (٢) هذا الوجه بقوله : " الأول : ما يلـزم

=== كان ـ رحمه الله ـ إماما ، حجة ، ثبتا ، محدثا ، مناظرا ، أصوليا ، مجتهدا .

من مؤلفاته : كتاب " المبسوط " في الفقه ، وأصول السرخسي ، في أصول الفقه ، توفي سنة ٤٨٣ على الأشهر .

راجع ترجمته في : الفوائد البهية في تراجم الحنفية ص (١٥٨) ، والفتح المبين للمراغي (١/ ٢٦٤ ـ ٢٦٥) .

(١) انظر أصول السرخسي (٢/ ٥٠) .

(٢) هو : محمد بن عبد الواحد بن عبد الحميد بن مسعود ، السواسي ، الأسكندري ، ثم القاهري ، الحنفي المعروف بابن الهمام ، كمال الدين عالم مشارك في الفقه ، والأصول ، والتفسير ، والفرائض ، والنحـو والصرف ، وغيرها ولد بالأسكندرية سنة ٧٩٠ هـ ، ورحل إلى حلب ، وجاور الحرمين ، توفي بالقاهره سنة ٨٦١ هـ

===

منطوقـا [١] وفسره ابن أمير الحاج [٢] بقوله : " أى لا زم سكوت عنه لملزوم مذكور له ". [٣]

مثال الوجه الاول : قوله تعالى (ولأبويه لكل واحد منهما السّدس مما ترك إنْ كان له ولد ، فإنْ لم يكن له ولد وورثه أبواه فلأمّـه الثّلث). [٤]

=== من تصانيفه : " فتح القدير " شرح كتاب الهداية فى فروع الفقـه الحنفى ، التحرير فى أصول الفقه ، وشرح بديع النظام الجامع بين كتابى البزدوى ، والأحكام لابن الساعى .

راجع ترجمته فى الضوء اللامع (٨/١٢٧ — ١٣٢) والبدر الطالع (٢/٢٠١ — ٢٠٢) وحسن المحاضرة (١/٢٧٠) شذرات الذهب (٧/٢٩٨) .

(١) راجع التحرير مع شرحه التقرير والتحبير (١/١٠٢)

(٢) هو : محمد بن محمد بن محمد بن حسن بن على ، الحلبى ، الحنفى ، المعروف بابن أمير الحاج ، وبابن الموقت ، شمس الدين فقيه ، أصول ، مفسر ، ولد بحلب سنة ٨٢٥ هـ وتوفي بهـا سنة ٨٧٩ هـ .

من تصانيفه : شرح المختار لابن مودود الموصلى فى فروع الحنفية ، والتقرير والتحبير وغيرها .

راجع ترجمته فى الضوء اللامع (٩/٢١٠ — ٢١١) وشـذرات الذهب (٧/٣٢٨) .

(٣) انظر التقرير والتحبير (١/١٠٢) .

(٤) النساء آية (١١) .

- والشاهد من الآية قوله تعالى : (فإنْ لم يكن له ولد وورثه أبواه فلأمه الثّلث) .

فإنّ الآية الكريمة بينت ارث الوالدين عند عدم وجود الولد ، ودلت على انحصار الميراث فيهما ، كما نصت على نصيب الأم وهو الثّلث فلزم عن النطق بنصيب الأم ، لازم سكوت عنه ، هو : أنّ نصيب الأب الثلثان ، وإلاّ لم ينحصر الميراث فيهما ، ولكان نصيب الأب مجهولا وذلك يأباه سياق الآية الكريمة . إذ لو كان نصيبه بعض الباقي لما صح السكوت عنه .

وثمة تنبيه مهم : وهو أنّ مجرد السكوت عن نصيب الأب ، أو تخصيص الأم بالثلث ، لا يدلان على بيان نصيب الأب إلاّ مع دلالة صدر الكلام عليه ، الدال على الشركة " بين الأبوين في الارث وانحصاره فيهما ، بدليل أن الآية لو بينت نصيب الأم دون النص على شركة الأبوين في الميراث ، لما تبين نصيب الأب بوجه . قال السرخسي في أصوله " .. فلا يحصل هذا البيان بترك التنصيص على نصيب الأب ، بل بدلالة صدر الكلام عليه يصير نصيب الأب كالمنصوص عليه " . (١)

ومن فروع هذا الوجه : ما ذكره السرخسي والكمال بن الهمام : من قول الحنفية في جواز عقد المضاربة إذا بين ربُّ المال حصة المضارب من الربح ولم يبين حصته منه ، فإنّ هذا العقد يجوز قياسا واستحسانا .

أما قياساً : فلأنّ الحاجة إنّما تكون لبيان نصيب المضارب خاصة ، لأنّه الذي يستحق بالشرط ، وقد بين نصيبه ، فعلم بذلك نصيب المالك ،

---

(١) انظر أصول السرخسي (١/ ٥٠) وراجع التحرير مع شرحه التقرير والتحبير (١/ ١٠٢) وتيسير التحرير (١/ ٨٣) وأصول الفقه للخضري ص (١١٩) .

فصح العقد قياسا على العقد الذى بينت فيه حصة المتعاقدين ـ من الربح ـ فى المضاربة .

وأما صحته استحسانا : فلأنّ بيان نصيب المضارب ملزوم منطوق به ، وله لازم سكوت عنه وهو :ولى الباقى ، طوى ذكره اختصارا للعلم به ، اذ الأصل فى المال المشترك بين إثنين ، أنه إذا بين نصيب أحدهما ، أنْ يكون ذلك بيانا لكون الباقى للآخر إذا لم يصرح بخلافه . (١)

ومن الفروع ـ أيضا ـ جواز العقد استحسانا إذا بين ربُّ المال نصيبه من الربح ، وسكت عن حصة المضارب . قال السرخسى فى المبسوط مبينا وجه الاستحسان : ووجه الاستحسان أنّ عقد المضاربة عقد شركة فى الربح ، والأصل فى المال المشترك أنّه إذا بين نصيب أحدهما ، كان ذلك بيانا فى حق الآخر أن له ما بقى ... وهنا لما دفع اليه المال مضاربة فذلك تنصيص على الشركة بينهما ، فإذا قال علىّ أنّ لى ثلث الربح ، يصير كأنّه قال : ولك ما بقى ". (٢)

والفرق بين هذه الصورة والفرع الأول ـ أعنى جواز عقد المضاربة إذا بين ربُّ المال حصة المضارب من الربح ، ولم يبين حصته منه ـ أنّ الفرع الأول يصح قياسا واستحسانا ، كما سبق بيانه .

أما الفرع الثانى ، فلا يصح قياسا بل القياس فساده ، لأنها لم يبينا ما هو محتاج اليه ، وهو نصيب المضارب من الربح ، وربُّ المال لايستحق بالشرط ، وليس من ضرورة بيان نصيبه اشتراط مابقى للمضارب ، لأنه مفهوم ، فلا يكون حجة للاستحقاق ، بل من الجائز أنْ يكون بعض الباقى من الربح لعامل آخر يعمل معه . (٣)

---

(١) راجع أصول السرخسى (١ / ٥٠) والتقرير والتحبير (١ / ١٠٢) وتيسير التحرير (١ / ٨٣) والمبسوط للسرخسى (٢٢ / ٢٣ ، ٢٥) .

(٢) انظر المبسوط (٢٢ / ٢٥) .

(٣) راجع المبسوط (٢٢ / ٢٥) .

المبحث الثـــانى

فى الكلام على الوجه الثـانى

وهو : دلالة حال الساكت الذى وظيفته البيان . سواء كان ذلـــك مطلقا ، أو فى حادثة معينة . (١)

ووجه اعتبار سكوته بيانا فى الحالتين ، أنّ سكوته إنّما كان عنـــد الحاجة إلى البيان ، والبيان واجب عند الحاجة إليه ، فإذا لم يكـــن سكوته دالا على البيان ، كان سكوته مستلزما لتأخير البيان عن وقت الحاجـة وهو غير واقع . (٢)

فإذا ظهر وجه دلالة ـــ هذا الوجه ـــ على البيان ، فلنتكلم على قسميه مع إيراد الأمثلة التى تبين المراد .

أ ـــ القسم الأول : دلالة حال الساكت الذى وظيفته البيان مطلقاً ، لأمر يشاهده من قول أو فعل .

وذلك كسكوته ـــ عليه الصلاة والسلام ـــ عند أمر يشاهده من قول ، أو فعل ، لا يكون معتقد كافر (٣) مع قدرته على الإنكار ، وعدم سبق بيان حكمه منه . (٤)

---

(١) راجع هذا الوجه فى أصول السرخسى (١/ ٥٠) فمابعدها ، والتقرير والتحبير (١/ ١٠٣) فما بعدها ، وتيسير التحرير (١/ ٨٤) فمـــا بعدها ، وأصول الفقه للشيخ الخضرى ص (١١٩)

(٢) راجع أصول السرخسى (١/ ٥٠) وتيسير التحرير (١/ ١٢٨)

(٣) فإنْ كان الفعل معتقد كافر فلا أثر لسكوته ، ولا دلالة على الجواز اتفاقا فان عدم إنكاره حينئذ لعلمه أنه لا ينتهى وذلك كتردد كافر إلى الكنيسة مثلا ـــ راجع تيسير التحرير (١/ ١٢٨) .

(٤) ولهذا كان تقريره ـــ صلى الله عليه وسلم ـــ قسما من السنة كقوله وفعلـــه

= = =

فإنّ سكوته ـ صلى الله عليه وسلم ـ يدل على الجواز من فاعله وغيره ما لم يرد دليل على تخصيصه بالفاعل ، لأنّ ماسكت عنه إذا لم يكن جائزا لزم عنه تقريره للمحرم ، وهو ممتنع في حقه ـ عليه الصلاة والسلام (١) فإذا لم ينكر بل استبشر فدلالة سكوته على الجواز أوضح . (٢)

= = وقد فصل الأصوليون ذلك في الكلام على السنة فراجعه في : التلويح والتوضيح (١/ ٤١) وتيسير التحرير (٣/ ١٢٨) فما بعدها ، وفواتح الرحموت (١/ ٣٤٥ ـ ٣٤٩) وحاشية البناني على شرح المحلي (٢/ ٩٦) ، وارشاد الفحول ص (٤١) .

(١) راجع التقرير والتحبير (١/ ١٠٣)

(٢) وقد اشترط الحنفية أن يكون استبشاره ـ صلى الله عليه وسلم ـ بذلك الفعل ، حتى يكون السكوت المقرون بالاستبشار أوضح دلالة على الجواز من السكوت بدونه ، أما إذا كان الاستبشار عند الفعل لأمر آخر فلا يدل على الجواز ، ولهذا لم يثبت الحنفية النسب بالقيافة في قصة المدلجي ـ بضم الميم وسكون الدال ـ المتفق عليها .

فقد روى البخاري ومسلم من حديث عائشة ـ رضي الله عنها ـ قالت " دخل عليّ رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ ذات يوم وهو مسرور فقال : " ياعائشة ألم تَرَيْ أن مُجَزِّزا ـ بضم الميم وفتح الجيم ، وتشديد الزاي المكسورة ـ المُدْلِجي دخل فرأى أسامة و زيدا وعليهما قطيفة قد غطيا رؤسهما وبدت أقدامهما ، فقال : إنّ هذه الأقدام بعضها من بعض " .

فهذا الحديث حجة الإمام الشافعي في إثبات القيافة ، لأنّ القول هنا في نظرهم ـ معتقد المنافقين الطاعنين في نسب زيد ، فلا أثر لعدم الإنكار ، لذلك بين الكمال بن الهمام أن تركه

= =

أمثلة القسم الأول من هذا الوجه ـ وهو ماكانت دلالته مطلقة لأمر يشاهده من قول أو فعل .

أ ـ مثال سكوته ـ صلى الله عليه وسلم ـ وعدم إنكاره على القول :

= = صلى الله عليه وسلم ـ الإنكار ـ هنا ـ كتركه الإنكار على تردد كافر إلى كنيسة فلا يكون تقريرا ، وأجرت الحنفية هذا الحكم على الاستبشار ـ أيضا ـ لاعتقادهم أنه كان لأجل تبكيت المنافقين بقول المدلجي ، لاعتقاد المنافقين بطلان قولهم في الطعن لقوله .

راجع الحديث في صحيح البخاري (٦/ ٢٤٨٦) في الفرائض باب القائف . حديث رقم (٦٣٨٩) وفي فضائل الصحابة ـ باب مناقب زيد بن حارثة ، واللفظ له . وصحيح مسلم (٢/ ١٠٨١) حديث رقم (١٤٥٩) في الرضاع باب العمل بالحاق القائف الولد .

والمدلجي : نسبة إلى مدلج ـ بضم الميم وسكون الدال وكسر اللام ـ بن مرة بن عبد مناف بن كنانة ، وكانت القيافة فيهم وفي بني أسد .

والقائف : من يعرف الآثار من قاف أثره تبعه ، والمراد ـ هنا ـ من يعرف النسب بفراسته ونظره إلى أعضاء المولود . راجع القاموس المحيط (٣/ ١٨٨) والتعريفات للجرجاني ص (١٧٧) .

وراجع ما سبق في الأم للشافعي (٦/ ٢٤٦ ـ ٢٤٧) وتيسير التحرير (٣/ ١٢٨ ـ ١٢٩) وزاد المعاد (٥/ ٤١٨) والطرق الحكمية لابن القيم ص (٢٨٨ ـ ٣١٣) .

ما رواه الإمام أحمد (١) في مسنده (٢) من أنّ ماعزا (٣) أقر بين يدى النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ بالزنا ثلاثا ، فقال له أبو بكر (٤) إنْ أقررت رابعة رجمك رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ فسكت النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ فصار سكوته مع سماعه قول أبى بكر

---

(١) هو الإمام أحمد بن حنبل الشيبانى ، إمام المذهب المعروف ، وأحد الأئمة الأربعة الأعلام ، ولد ببغداد سنة ١٦٤ هـ وتوفي سنة ٢٤١ هـ وشهرته ـ رحمه الله ـ تغنى عن ترجمته فراجعها فى (تاريخ بغداد (٤/٤١٢) والمنهج الأحمد (١/٥) فما بعدها ، وحلية الأولياء (٩/١٦١) وقد أفردت كتب خاصة فى ترجمته .

(٢) أنظر مسند الإمام أحمد (١/٨) والحديث رواه اسحاق بن راهوية وابن أبى شيبة كما فى نصب الراية (٣/٣١٤) وأصل الحديث رواه البخارى فى صحيحه (٦/٢٥٠٠) فى المحاربين باب الرجم بالمصلى (٦٤٣٤) ومسلم فى صحيحه (٣/١٣١٩) فى الحدود باب من اعترف على نفسه بالزنا حديث رقم (١٦٩٢) كلاهما من حديث جابر رضى الله عنه بدون ذكر أبى بكر وقوله لماعز .

(٣) هو الصحابى ماعز بن مالك الأسلمى ، كان يتيما فتربى فى حجر نعيم بن هزال ، كتب له رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ كتابا باسلام قومه ، روى عنه ابنه عبد الله حديثا واحدا ، وقصة رجمه مشهورة .
انظر ترجمته فى الإصابة (٣/٣٣٧) وأسد الغابة (٤/٢٧٠) ، والاستيعاب (٣/٤٣٨) .

(٤) هو الصحابى الجليل عبد الله ـ بن أبى قحافة ـ عثمان بن عامر التميمى ، أبو بكر ، الملقب بالصديق أول الخلفاء الراشدين ولد سنة ٥١ قبل الهجرة وتوفي بالمدينة (سنة ١٣ هـ) وشهرته مغنية عن ترجمته رضى الله عنه وأرضاه .

===

كأنه قال ذلك ـ صلى الله عليه وسلم ـ بنفسه . (١)

ب ـ ومثال سكوته ـ صلى الله عليه وسلم ـ وعدم إنكاره الفعل ، ما روى عن النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ : " أنّه رأى بلالا يؤذن فى منارة ، ويتبع وجهه هكذا وهكذا فلم ينكر عليه ذلك " (٢) فصار هذا كأنّه فعل من النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ ولذلك استحب للمؤذن تحويل وجهه يمنة بالصلاة ، ويسرة بالفلاح (٣)

ومما يتفرع على هذا القسم ما ذكره الأصوليون من أنّ أحدا إذا أخبر بحضرة النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ ولم ينكر الرسول صلى الله عليه وسلم

=== راجع ترجمته فى الإصابة (٢/ ٣٤١) وأسد الغابة (٣/ ٢٠٥) ، والاستيعاب (٢/ ٢٤٣) والطبقات الكبرى لابن سعد (٣ / ١٦٩) وتذكرة الحفاظ (١/ ٢) .

(١) ولهذا الحديث ذهبت الحنفية إلى اشتراط إقرار الزانى أربع مرات فى حد الزنا خاصة ، خلافا للمالكية والشافعية .
راجع بدائع الصنائع (٧/ ٥٠) وفتح القدير (٤/ ١١٧) والمبسوط (٩/ ٩١) وحاشية الدسوقى (٤/ ٣١٨) والمنتقى للباجى (٧ / ١٣٥) ومغنى المحتاج (٤/ ١٥٠) وتخريج الفروع على الأصول للزنجانى الشافعى ص (١٨١) .

(٢) الحديث بمعناه رواه الترمذى فى سننه (١/ ١٢٦) فى الصلاة باب ماجاء فى إدخال الأصبع فى الأذن عند الأذان حديث رقم (١٩٧) وقال عنه " حسن صحيح " والنسائى فى سننه (٢/ ١٢) فى الأذان باب كيف يصنع المؤذن فى أذانه ، وابن ماجه فى سننه (١/ ٢٣٦) فى الأذان باب السنة فى الأذان حديث رقم (٧١١) جميعهم عن طريق ابى جحيفة .

(٣) راجع فتح القدير (١/ ٢١٣) والمبسوط للسرخسى (١/ ١٢٩) .

خبره ، كان ذلك دالا على صدق خبره فى الجملة .(١)

بقى أنْ نشير فى خاتمة الكلام على هذا القسم إلى أنّ إدراج الحنفية له فى الدلالة غير اللفظية الوضعية لا يخرجه عن كونه من أقسام السنة وهو السنة التقريرية ولذلك تعرض الحنفية له عند كلامهم على الدلالة الوضعية غير اللفظية مجملا ، وفصلوه عند كلامهم على السنة التقريرية(٢) وهى ــ أعنى السنة التقريرية ــ محل اتفاق بين الجميع ، فيكون إدخال الحنفية لها فى هذا القسم من الوجه الثانى محض اصطلاح ولا مشاحة فيه . والله اعلم .

ب ــ القسم الثانى من الوجة الثانى : دلالة حال الساكت الذى وظيفته البيان ، فى حادثة معينة :

وإنّما كان حال الساكت عن الجواب فى حادثة معينة ، والذى وظيفته البيان والإفتاء للسائل عن الحكم ، دالا عليه ، لأنّ البيان واجب عليه ، فإذا لم يكن سكوته دالا على الحكم ، لزم تركه للواجب وإقدامه على الاثم

---

(١) وإنّما قلت فى الجملة لان بعض الأصوليين ذهب إلى أنّ صدق الخبر ظاهر وهو اختيار الآمدى وابن الحاجب وابن عبد الشكور وابن الهمام والفتوحى ، وذهب الشيرازى وابن السبكى إلى أن الدلالة على صدق خبره قطعية ، وفصل الغزالى فقال يدل على صدقه فى الأمور الدينية قطعا ، وعلى الدنيوية ظاهرا ، وللرازى شروط على وجوب تصديق خبره ، ذكرها فى محصوله .
راجع ماسبق فى الأحكام للآمدى (١ / ٢٤٠) وشرح المختصر (٢ / ٥٧) ومسلم الثبوت (٢ / ١٢٥) وتيسير التحرير مع شرحه التيسير (٣ / ٧١) وشرح الكوكب المنير (٢ / ٣٥٣) واللمع ص (٤٠) ورفع الحاجب (١ / ق ٦٠ ـ أ) ، وجمع الجوامع (٢ / ١٢٧) بمانى ، والمستصفى (١ / ١٤١) والمحصول للرازى (ح ١ / ق ٢ ص ٤٠) .

(٢) راجع ــ مثلا ــ تيسير التحرير (١ / ٨٤) وفيه كلامه على هذا القسم ، ونص

وهذا إنما يراد بمثله ، فيجعل سكوته كالتصريح بالحكم .[١]

أمثلة عملية لهذا القسم :

مثل الحنفية لهذا القسم بسكوت الصحابة عن تقويم منافع ولد المغرور[٢] وهو ولد الرجل من امرأة وطئها معتقدا على نكاح أو ملك يمين فولدت منه ، ثم تستحق بعد .[٣]

وقد ذكر السرخسي أنّ هذه أول حادثة وقعت بعد رسول الله – صلى الله عليه وسلم – مما لم يسمعوا فيه نصا عنه[٤] حيث جاء المستحق يطلب حكم الحادثة ، وهو جاهل بما هو واجب عليه ، فحكم الصحابة برد الجارية لمولاها ، وبوجوب العُقْر[٥] على المغرور للمولى

=== إلى أنّ تفصيله سيأتي في السنة فأتى به في (ح ٣/١٢٨) فما بعدها عن كلامه على السنة التقريرية .

(١) انظر أصول السرخسي (٢/٥١) .

(٢) راجع أصول السرخسي (١/٥٠ – ٥٢) والتقرير والتحبير (١/١٠٣) وتيسير التحرير (١/٨٤) .

(٣) وصورة ذلك : أنْ تغر الأمة الرجل بأنّها حرة فيتزوجها على ذلك ، وبعد أن يستولدها يأتي مولاها ويقيم البينة على أنّها أمة له فيستحقها أو يشترى أمة من رجل معتقدا أنها ملكه ثم يستراها فيستولدها ، فيأتي مولاها فيقيم البينة على أنها أمته – وليست ملكا للبائع – فيستحقها .
راجع شرح العناية على الهداية (٧/٢٩٣) والدر المختار (٥/٥٨٧) والمبسوط للسرخسي (١٧/١٧٦)

(٤) راجع أصول السرخسي (١/٥٢)

(٥) العقر – بالضم : ما تعطاه المرأة على وطء الشبهة ، وأصله أنّ واطئ البكر يعقرها إذا افتضها فسمي ، ما تعطاه للعقر عقرا ، ثم صار عاما لها وللثيب وجمعه أعقار ، ونقل عن الإمام أحمد بن حنبل ===

وبأن الأولاد أحرارا (١) وعلى أبيهم فداؤهم (٢) وسكتوا عن تقدير منافع بدن ولد المغرور (٣) وهم عالمون به على وجه الكمال ، مع وجوب البيان عليهم ، فيكون سكوتهم بعد وجوب البيان دليلا على عدم تقويم المنافع ، فلا تضمن بدلالة حالهم ، إذ لا يظن بهم السكوت عن واجب لجاهل به (٤)

=== أن المهر المهر ، وهو المراد هنا .
راجع لسان العرب (٤/٥٩٥) مادة (عقر) وراجع كتاب الحجة على أهل المدينة لمحمد بن الحسن (٣/١٩٥) .

(١) قال ابن قدامة في المغني " بغير خلاف نعلمه لأنه اعتقد حريتها فكان أولاده أحرارا لاعتقاده ما يقتضي حريتهم .
انظر المغني (٦/٥١٨) وراجع العدة للمقدسي ص (٣٦٩) وفتح القدير لابن الهمام (٧/٢٩٣) .

(٢) وعند الحنفية : يفديهم بقيمتهم وقت الخصومة . راجع فتح القدير (٧/٢٩٤) ورد المحتار (٥/٥٨٦) والمبسوط للسرخسي (١٧/١٧٧)

(٣) الروايات عن الصحابة في ولد المغرور راجعها في مصنف ابن ابي شيبة (٧/١٤٠) حديث رقم (٥٨١) عن علي رضي الله عنه ، وفي (٦/٢٨٨) حديث رقم (١١٠١) في كتاب البيوع والأقضية باب المرأة تزعم أنها حرة عن عمر رضي الله عنه ، وفي مصنف عبد الرزاق عن عثمان رضي الله عنه (ح ٧/٢٧٨) وراجع جميع الآثار في المحلى لابن حزم (١٠/٣٦ — ٣٩) وفي الأصل لمحمد بن الحسن (٣/١٥٢) فما بعدها .

(٤) لهذه المسألة تفصيلات عند الحنفية وغيرهم فراجعها في المبسوط للسرخسي (١٧/١٧٦ — ١٨٤) المغني لابن قدامة (٦/٥١٨ — ٥٢٣) .

ومن أمثلة هذا القسم ـ أيضا ـ : سكوت البكر ـ المعتبر إذنها ـ عند استئذان الولى ـ أو رسوله إليها ـ فى تزويجها من معين مع ذكر المهر . فإنّ سكوتها فى هذه الحالة يفيد إجازتهاوالرضا بالزوج ، وذلك لدلالة حالها من الرغبة فى الزواج كما هو شأن النساء ، وعدم المانع من الرد ، لأنّ حياءها إنّما يكون مانعا من التصريح ، لما فيه من إظهار الرغبة فى الرجال ، لا من الرد ، بل الحياء يقتضيه لدلالة السكوت على الرضا (١)

ويقوى اعتبار دلالة السكوت فى هذا المثال النص الوارد فى الصحيحين والدال على أنّ سكوت البكر رضا . (٢)

---

(١) راجع أصول السرخسى (١/٥١) وتيسير التحرير (١/٨٤) ، والتقرير والتحبير (١/١٠٣ ـ ١٠٤) .

(٢) الحديث رواه البخارى ومسلم بسندهما إلى ذكوان مولى عائشة قال : سمعت عائشة تقول : " سألت رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ عن الجارية ينكحها أهلها . أتستأمر أم لا ؟ فقال لها رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ " نعم تستأمر " فقالت عائشة : فقلت له : " فإنّها تستحى " . فقال رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ " فذلك إذنها إذا سكتت " .

متفق عليه رواه البخارى فى النكاح باب لا ينكح الأب غيره البكر والثيب إلا برضاها (ح ٥/ص ١٩٧٤) حديث رقم (٤٨٤٤) ، وحديث رقم (٦٥٤٧) وحديث رقم (٦٥٧٠) فى (ح٦/ص٢٥٤٧) فى النكاح بالنطق والبكر بالسكوت (٢/١٠٣٧) حديث رقم (١٤٢٠) واللفظ له .

ومن فروع هذا القسم : قول الحنفية فى أمة الرجل إذا ولدت ثلاثة أولاد فى بطون مختلفة [١] فقال الرجل : الأكبر ابنى [٢] فان قوله هذا يكون بيانا منه على أنّ الآخرين ليسا بولدين له ، وذلك بدلالة حال المولى ، لأنّ الإقرار بنسب ولد منه واجب ، ونفى نسب ولد ليس منه فرض أيضا ، فكان سكوته عن بيان نسب الآخرين ، بعد وجوب البيان عليه ، دليلا على نفى نسبهما منه [٣] لأنّ ذلك كان منه فى موضع الحاجة إلى البيان فجعل سكوته كالتصريح بالنفى .

---

(١) على أن يكون بين كل اثنين منهم ستة أشهر فصاعدا ، إذ لو ولدتهم من بطن واحدة أو دون ستة أشهر لكان اعترافه بأحدهم اعترافا بالآخرين ضرورة .
راجع التقرير والتحبير (١/١٠٤) وتيسير التحرير (١/٨٥) .

(٢) ويستوى فى ذلك أن يقول : الأكبر ابنى أو يقول : هذا ابنى . قال ابن أمير الحاج : " فانتفى توهم أنّ نفى ما سواه بالمفهوم المخالف ، ثم إيراد أن الحنفية لا يقول به ا.هـ
قلت : والذى قاله من الإيراد على الحنفية لازم على قول الرجل : الأكبر ابنى ، فجوابه لا يدفع عموم الدعوى . والله أعلم .
راجع التقرير والتحبير (١/١٠٤) .

(٣) ولا يلزم ثبوت نسبهما بالفراش لكون الأمة صارت أم ولد ، لأن الفراش هنا متوسط يثبت به النسب بدون دعوى ، لكن ينفى بنفيه ، وقد قارنه النفى هنا وهو النفى المفهوم من السكوت مع اقتضاء المقام للبيان ، فلا يثبت نسبهما بالفراش عندهم خلافا لزفر .
راجع التقرير والتحبير (١/١٠٤) وتيسير التحرير (١/٨٥) .

المبحث الثالث

فى الكلام على الوجه الثالث

وهو : اعتبار سكوت الساكت دلالة ، كالنطق لدفع التغرير (١)

ووجه اعتبار هذا الوجه : أننا إذا لم نعتبر سكوت الساكت دالا على التزام ما يترتب على سكوته من التصرف ، لكان ذلك سببا فى إيقاع غيره فى التغرير والإضرار وذلك منهى عنه ، لقوله ـ عليه الصلاة والسلام ـ : " من غشنا فليس منّا " (٢) وقوله : " لا ضرر ولا ضرار " . (٣)

---

(١) راجع هذا الوجه فى : أصول السرخسى (١/ ٥٢) والتوضيح مع شرحه التلويح (٢/ ١٤٠) والتقرير والتحبير (١/ ١٠٥) وتيسير التحرير (١/ ٨٥) وأصول الفقه للشيخ الحضرى ص (١١٩) .

(٢) الحديث : رواه مسلم فى كتاب الإيمان ، باب قول النبى صلى الله عليه وسلم : " من غشنا فليس منّا " عن أبى هريرة ـ رضى الله عنه حديث رقم (١٦٤) (ح ١ ص ٩٩) لفظه أنّ رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ قال : " من حمل علينا السلاح فليس منّا ومن غشنا فليس منّا " .

(٣) الحديث رواه الإمام مالك فى الموطأ مرسلا عن عمر بن يحى المازنى عن أبيه ، ووصله الحاكم والبيهقى ، ورواه الإمام أحمد وابن ماجه عن ابن عباس ، كما رواه ابن ماجه أيضا عن عبادة بن الصامت ، وعن عائشة ـ رضى الله عنها ـ رواه الدارقطنى فى سننه ، والحديث رواه الطبرانى كما فى نصب الراية ومجمع الزوائد . وله طرق أخرى عن أبى سعيد الخدرى ، وأبى هريرة ، وجابر بن عبد الله ، وتعليه ابن مالك ـ رضى الله عنهم ـ .

قال عنه الحاكم : " صحيح على شرط مسلم " ووافقه الذهبى .

= = =

أمثلة الوجه الثالث :

من أمثلة هذا الوجه :

(أ) اعتبار سكوت المولى حين يرى عبده يبيع ويشترى ـ فلا ينهاه ـ إذنا فى البيع .(١)

وإنّما دل تصرف العبد بالبيع ـ مع عدم نهى المولى له مع علمه ببيعه ـ على الإذن للعبد فى البيع : لأنّ سكوته لو لم يكن إذنا

=== قال الألبانى فى سلسلة الأحاديث الصحيحة (١/ ٩٩ ـ ١٠٤) : ونقل عن ابن الصلاح قوله عن طرق الحديث " مجموعها يقوى الحديث ويحسنه ، وقد تقبله جماهير أهل العلم واحتجوا به " ونقل أيضا ـ عن أبى داود قوله : " انه من الأحاديث التى يدور الفقه عليها ، يشعر بكونه غير ضعيف ".
راجع الموطأ (٢/ ٢١٨) المستدرك للحاكم (٢/ ٥٧ ـ ٥٨)وسنن البيهقى (٦/ ٦٩ ـ ٧٠) ومسند الامام أحمد (١/ ٣١٣ ، و ٥/ ٣٢٦) وسنن ابن ماجه (٢/ ٧٨٤) حديث رقم (٢٣٤٠) ورقم (٢٣٤١) وسنن الدارقطنى ص (٥٢٢) وص (٣٢١) ونصب الراية (٤/ ٣٨٥) ومجمع الزوائد (٤/ ١١٠)

(١) راجع المثال : فى أصول السرخسى (١/ ٥٢) والتلويح على التوضيح (٢/ ٤٠) والتقرير والتحبير (١/ ١٠٥) وتيسير التحرير(١/ ٨٥) وراجع قول الحنفية فى المبسوط (١١/ ١٤٩) وفتح القدير لابن الهمام (٦/ ٧٢) وبدائع الصنائع (٥/ ١١٧) والدر المختار (٧/ ٢١٠) وقد خالف زفر فذهب الى أن سكوت المولى لا يكون إذنا ، استدلالا بأنّ العبد محجور شرعا فاحتمل أن لا ينهاه مولاه لقلة المبالاة ، أو لفرط الغيظ ، والمحتمل لا يكون حجة .

ورد دليله بترجيح جانب الرضا على الاحتماليه ، بدلالة العادة

===

أفضى تصرفه إلى إيقاع الضرر بالناس [١] وذلك أنهم إذا رأوا العبد يبيع ويشترى مع علم سيده وسكوته عنه ، كان سكوت المولى دليلا لهم على إذنه للعبد فى البيع ، فلا يمتنعون عن معاملة العبد . [٢]

قال السرخسى : " فإنّ الناس لا يتمكنون من استطلاع رأى المولى فى كل معاملة يعاملونه مع العبد ، وإنّما يتمكنون من التصرف بمرأى العين منه ، ويستدلون بسكوته على رضاه ". [٣]

ولضرورة دفع الضرر عن يعامل العبد ، جعل سكوت المولى كالتصريح بالإذن [٤] قال ابن أمير الحاج " ومن ثمة لا يصح الحجر الخاص بعد الإذن العام . نعم لا يكون السكوت إجازة لبيع ذلك ، إذا لم يكن مالكه إذن فيه سواء كان للمولى أو لغيره ". [٥]

ومن صور الضرر الذى يقع على من يعامل العبد بناء على سكوت المولى ، إذا لم يعتبر سكوته إذنا : أن العبد إذا لحقه دين ، وقال المولى محجور عليه . يتأخر الدين إلى وقت عتقه ، وذلك غير معلوم ،

=== الفاشية يرد تصرفه وإظهار نهيه عند عدم الرضا .
قال ابن أمير الحاج : " قلنا يرجح جانب الرضا بدلالة العادة الفاشية ، ويرد تصرفه وإظهار نهيه إذا لم يرض " .
انظر التقرير والتحبير (١/١٠٥)

(١) راجع تيسير التحرير (١/٨٥) .
(٢) راجع التقرير والتحبير (١/١٠٥) .
(٣) انظر أصول السرخسى (٢/٥٢) .
(٤) راجع أصول السرخسى (١/٥٢) .
(٥) انظر التقرير والتحبير (١/١٠٥) .

بل قد لا يقع أصلا ، وهذا ضرر بالغ بالذى عامل العبد ، فدفع عنه باعتبار السكوت كالتصريح بالإذن .(١)

بقى تنبيهان ذكرهما ابن امير الحاج (٢) وهما :

الأول : أن المراد بسكوت المولى السكوت الاختيارى ، حتى إذا أخذ فهماً ، لا يكون إجازة .

الثانى : لا فرق — فى كون سكوت المولى إجازة لبيع العبد — بين أن يكون المولى عالما بكون سكوته إجازة لبيع العبد أولا .

(ب) المثال الثانى : دلالة سكوت الشفيع عن طلب الشفعة — بعد علمه بالبيع — على إسقاطها .(٣)

ووجه إسقاط الشفعة : أنّ المشترى إذا رأى سكوت الشفيع عن الطلب ، مع علمه بالبيع ، غلب على ظنه أن الشفيع لا غرض له فى الدار المبيعة — مثلا — ولحاجته للتصرف ، فقد يتصرف فى الدار بهدم أو بناء أو يحدث فيها نقصا أو زيادة ، فإذا لم يكن سكوت الشفيع مسقطا للشفعة ، لوقع الضرر بالمشترى ، فلا جرم أن جعل سكوته دالا على الاسقاط ، ضرورة دفع الضرر عن الناس .(٤)

ولا بد أن نشير — هنا — إلى مثل ما سبق التنبيه عليه فى المثال

---

(١) راجع تيسير التحرير (٢ / ٨٥) وراجع مسألة لحوق الدين للعبد فى : المبسوط (١١ / ١٥٠) .

(٢) راجع التقرير والتحبير (١ / ١٠٥) .

(٣) راجع المثال فى : أصول السرخسى (٢ / ٥٠) والتلويح على التوضيح (٢ / ٤٠) والتقرير والتحبير (١ / ١٠٤ — ١٠٥) وتيسير التحرير (١ / ٨٥) وانظر المسألة فى فتح القدير لابن الهمام (٦ / ١٠٩) .

(٤) انظر المراجع السابقة .

ولا بد أنْ نشير ـ هنا ـ إلى مثل ما سبق التنبيه عليه فى المثال الأول وهو :

أ ـ أنّ المراد بسكوت الشفيع هنا السكوت الإختيارى ، حتى لو أخذ فهما لا يكون إجازة ، وللشفيع حينئذ طلب الشفعة .

ب ـ لا فرق ـ فى كون سكوت الشفيع إسقاطا للشفعة فى حقه ـ بين أن يكون عالما بكونه إسقاطا أولا .(١)

واعتبار إسقاط الشفعة بسكوت الشفيع ، لا يكون فى جميع أنواع الطلب ، بل فى بعضها ، ولإدراك هذه الحقيقة نورد أولا : أنواع طلب الشفعة ، ثم نبين الذى يسقط منها بالسكوت ، والذى لا يؤثر فيه السكوت فنقول :

الطلب فى الشفعة ثلاثة :(٢)

أ ـ طلب مواثبة وذلك بأن يطلبها كلما علم بالبيع ، سواء كان عنده أحد أو لا ، واتفق الحنفية : على أنه طلب على الفور ، إلاّ أن أكثر مشايخهم يشترط أن يكون طلبه من غير توقف ، وعند غيرهم : أن يكون طلبه إلى آخر مجلس علمه .

ب ـ طلب تقرير : وذلك بأن ينهض على البائع بالإشهاد ، إن كان المبيع فى يده ، أو على المشترى ، أو عند العقار ، وإظهار أنه طَلَب الشفعة قبل ذلك ، ويطلبها الآن ، وقوله : أشهدوا على ذلك ، ومدة طلب التقرير مقدرة بتمكن الشفيع من الطلب .

جـ ـ طلب خصومة : وبملك بالمرافعة إلى القاضى ، وطلب القضاء له

---

(١) انظر التقرير والتحبير (١/ ١٠٥) .

(٢) راجع انواع الطلب فى الشفعة فى : التقرير والتحبير (١/ ١٠٥) وتيسير التحرير (١/ ٨٥) وراجع المبسوط (١٧/ ٩٥) وفتح القدير (٦/ ١١١)

بالشفعة ، واتفقوا على أنّه لا يبطل بمجرد السكوت ، وقال محمد وزفر : يبطل بالتأخير شهراً بلا عذر ، وعليه الفتوى عند غير واحد من مشايخ الحنفية ، وعند أبي حنيفة : لا يبطل أبدا ، وعليه الفتوى — كما في شرح الهداية — وهو الرواية الظاهرة عن أبي يوسف ، وعنه أنّها تبطل بترك الخصومة في مجلس من مجالس القاضي ، حتى ولو كان له في ثلاثة أيام مجلس ، فلم يخاصم حتى مضى المجلس ، بطل الطلب إذا علم ذلك فالمراد — هنا — بسقوط الشفعة بالسكوت ، وهو سكوته عن طلب المواثبة على قول الأكثر ، وعن طلب التقرير مع التمكن منه ، أما طلب الخصومة ، وطلب المواثبة — على قول من اشترط مدته أن تكون الى آخر مجلس علمه — فلا يسقط فيهما طلب الشفعة بالسكوت (١)

وقد رجح التفتازاني في التلويح : اندراج هذا الوجه — وهو اعتبار سكوت الساكت دلالة كالنطق لدفع التقرير — في الوجه الثاني (٢) قال : " والأظهر أنّ هذا القسم (٣) مندرج في القسم الثاني أعني ثبوت البيان بدلالة حال المتكلم " (٤) قال ابن أمير الحاج تعليقا على قول التفتازاني : " ولا يعرى عن تأمل بالنسبة الى سكوت الشفيع عن الطلب إذا كان المراد به طلب التقرير " (٥) قلت : بل قوله لا يعرى عن تأمل بالنسبة إلى جميع الأمثلة ، فإنّ جميعها لا يخلو من النظر إلى دلالة حال المتكلم ، والله أعلم .

---

(١) راجع التقرير والتحبير (١ / ١٠٥) وتيسير التحرير (١ / ٨٥) وشرح الهداية (٦ / ١١١ — ١١٢) وقد ذكر السرخسي من أمثلة الوجه الثالث نكول المدعى عليه عن يمين فإنه يجعل بمنزلة الإقرار منه وذلك لدفع الضرر عن المدعي ، على أن هذا المثال يصلح — أيضا — أن يكون مثالا للوجه الثاني — أعني ثبوت البيان بدلالة حال المتكلم — وذلك إذ انظرنا لحال الناكل ، وهو امتناعه من اليمين المستحقة عليه بعد تمكنه من ايفائه ، فينزل نكوله منزلة إقراره فالمثال صالح للوجهين . راجع أصول السرخسي (٢ / ٥١) والتلويح على التوضيح (٢ / ٤٠) .

(٢) أعني : ثبوت البيان بدلالة حال المتكلم .

(٣) يعني به اعتبار سكوت الساكت دلالة كالنطق لدفع التقرير بدلالة الكلام قبله .

(٤) التلويح والتوضيح (٢ / ٤٠) .

(٥) التقرير والتحبير (١ / ١٠٥) .

المبحث الرابع

في الكلام على الوجه الرابع

وهو : دلالة السكوت على تعيين معدود تعورف على حذفه ، لضرورة طول الكلام بذكره . (١)

ومعنى ذلك أنّ علة تحقق السكوت عن ذكر ما يدل عليه ، لضرورة الاحتراز عن طول الكلام ، . ولا يكون ذلك في كل مكان سكت فيه عن ذكر شيء مخافة الطول ، بل فيما تعورف على حذفه للطول في لغة العرب مع وجود معطوف يدل عليه .

وهو قسمان :

أ ـ القسم الأول : ما كان مبينا بنفسه ، كالدرهم والدينار .

ب ـ القسم الثاني : ما كان مقدرا شرعا ، كالمكيل ، والموزون .

مثال القسم الأول : قولهم له علي مائة ودرهم ، أوله علي مائة ودينار فالسكوت عن مميز المائة في هذا المثال يدل عرفا على أنّه في الأول الدراهم ، وفي الثاني من الدنانير ، لأنّ مميز العدد هنا عطف عليه جنس يصلح أن يكون تفسيرا للمعطوف عليه ، وقد تعورف عليه لغة في الدراهم والدنانير والمكيل .

قال السرخسي : " ... قوله : ودرهم بيان للمائة عادة ودلالة . أما من حيث العادة ، فلأن الناس اعتادوا حذف ما هو تفسير على المعطوف عليه

---

(١) انظر التلويح على التوضيح (٢/٤٠) وأصول السرخسي (٢/٥٣) والتقرير والتحبير (١/١٠٥) وتيسير التحرير (١/٨٦) وأصول الفقه للشيخ الخضري ص (١١٩) .

والاكتفاء بذكر التفسير للمعطوف "... وإنّما اعتادوا ذلك لضرورة طـــول الكلام وكثرة العدد والايجاز في ذلك طريق معلوم عادة ، وإنّما اعتادوا هذا فيما يثبت في الذمة في عادة المعاملات ... وأما من حيث الدلالة : فلأن المعطوف مع المعطوف عليه كشيء واحد ، من حيث الحكم والاعراب "(١)

ومثال الثاني : قوله : على لفلان مائة وصاع من بر مثلا ، فالسكوت عن مميز المائة ، يدل على أن مميز المائة من الصيعان .(٢)

ومما سبق يتبين لنا أن قول القائل : مائة وعبد ، أو مائة وثوب لا يكون المعطوف فيه مفسرا للمعطوف عليه ، بخلاف مائة ودرهم ، ومائة وصاع ، وذلك لأمرين :

الأول : أنه تعورف على أن السكوت مميز للمعطوف عليه إذا كان المعطـــوف عدداً مميزاً بالدراهم أو الدنانير ، أو كان مقدارا كالمكيل والموزون ولم يتعارف على دلالة السكوت في غيرهما .(٣)

---

(١) اصول السرخسي (٢/٥٢) ومخالف الحنفية يقول : يلزمه المعطوف فقط ، لأنه أقر بمائة مجملا ، ثم عطف ما هو مفسر فيلزمه المفسر ويرجع إليه في بيان المجمل ، ولأنّ المعطوف غير المعطوف عليه فلا يكون تفسيرا للمعطوف عليه بعينه ، على أنه لو كان تفسيرا لم يجب به شيء إذ الوجوب بالكلام المفسر لا بالتفسير . ولو كان قوله بيانـــا في مائة ودرهم لكان بيانا في مائة وعبد وهو منتف بالاتفاق .
فالخلاف بين الحنفية وغيرهم في ترتب المسائل على هذا الوجه مـــــع اتفاق الجميع ــ من حيث الجملة ــ على أنّ البيان قد يكون بالسكوت لضرورة الطول .
راجع تيسير التحرير (١/٨٦) .

(٢) راجع التقرير والتحبير (١/١٠٥) وتيسير التحرير (١/٨٦) .

(٣) المراجع السابقة .

الثانى : أنّ فى قوله : مائة ودرهم أو وصاع ـ مثلا ـ إنّما جعل المعطوف مفسرا للمعطوف عليه لأنّهما كشئ واحد ، وهذا يتحقق فى كل ما يحتمل القسمة ، فيتحقق معنى الاتحاد بالعطف فى مثله ، بخلاف العبد ، والثوب فلأنّه لا يحتمل القسمة مطلقا ، فلا يتحقق فيه معنى الاتحاد بسبب العطف ، فلا يكون المجمل بالمعطوف ـ فيه ـ مفسرا . (١)

ومجمل القول فى هذا الوجه : أن المعطوف يكون تفسيرا ، إذا كان بعد المائة شئ من المقدرات (٢) لكونها تثبت فى الذمة (٣) ، ولا يرد على هذا قوله : عليّ لفلان مائة وثوب ، أو عبد ، لكونهالا تثبت فى الذمة قرضا ولا بيعا مطلقا ، وإنّما تثبت فيما هو فى معنى السلم : كالبيع بالثياب الموصوفة مؤجلا . (٤)

ومن آثار هذه القاعدة أنه لو قال : عليّ لفلان مائة ودرهم ، أو ودينار أو وصاع ، يلزمه فى الأولى : واحد ومائة درهما ، وفى الثانية واحد ومائة دينارا، وفى الثالثة واحد ومائة صاعا (٥) بخلاف قوله له علي مائة وعبد أو وثوب ، فإنّه يلزمه العبد والثوب ، ويستفسر عن ميز المائة ، إلا ما رواه السرخسى عن أبى يوسف من قوله : " أنه إذا قال : له عليّ مائة وثوب ، أو مائة وشاة : فالمعطوف يكون تفسيرا للمعطوف عليه " (٦) ولم يرتض ابن امير الحاج هذه الرواية فقال :

---

(١) راجع اصول السرخسى (٢/٥٣)
(٢) التلويح على التوضيح (٢/٤٠)
(٣) اصول السرخسى (٢/٥٣)
(٤) اصول السرخسى (٢/٥٢)
(٥) التقرير والتحبير (١/١٠٥) والمبسوط (١١/١٥٤) .
(٦) اصول السرخسى (٢/٥٣)

" قلت : وبهذا يضعف ما روى ابن سماعة عن أبي يوسف في نوادره أنه إذا قال : لفلان عليّ ألف وعبد فعليه عبد وألف مما يشاء ، ولو قال " وشاة " أو " وبعير " أو "وفرس " أو " وثوب " فعليه الألف من الغنم ، والإبل ، والخيل ، والثياب " (١)

خاتمة الفصل :

من تتبع الوجوه الأربعة السابقة يتضح لنا : أنّ الدلالة فيها لم تحصل من مجرد السكوت ، بل انضمت اليها قرائن أخرى : من قول ، أو فعل ، أو مشاهدة ، وحصلت الدلالة من الأمرين معا . وهذا دفع ابن امير الحاج ليثير تساؤلا عن وجهة نظر الحنفية في نسبة هذه الوجوه إلى السكوت ، حتى تنسب هذه الوجوه إلى الدلالة غير اللفظية مع تسليمهم بانضمام القرائن إلى السكوت ، وأثرها معه في إفادة الدلالة (٢)

وقد رد — رحمه الله — بالإجابة على هذا التساؤل : بتنزيل مجموع القرائن والسكوت — اللذين أفادا معا الدلالة — منزلة ما كانت علته ذات أجزاء ، فتنسب إلى آخرها وجودا ، قال رحمه الله : " قلت : يمكن أن يقال لتنزيل ما أفادها من مجموع القول أو الفعل مع السكوت عليه بمنزلة علة ذات أجزاء ، ومن شأن ما كانت علته ذات أجزاء أن ينسب الى آخرها وجودا ، والسكوت مع غيره هنا كذلك "(٣)

ومع هذه الإجابة تبقى اعتراضات قوية على الحنفية في جعلهم هذه الوجوه من الدلالة غير اللفظية لا تجد لها من الإجابة ما يشفي الغليل أجملها فيما يلي :

---

(١) راجع التقرير والتحبير (١/١٠٥)
(٢) راجع التقرير والتحبير (١/١٠٥)
(٣) راجع التقرير والتحبير (١/١٠٦)

أ ـ أنّ ما ذكره ابن أمير الحاج من جواب لا ينطبق على كل الوجوه بل باعتبار النظر إلى جميع الأمثلة التي يسوقها الحنفية توضيحا للوجه ، لا يخلو وجه واحد ـ من الوجوه الأربعة ـ من عدم انطباق بعض أو كل أمثلته على الجواب المذكور .

وعلى سبيل المثال : فإنّ القسم الرابع يسكت فيه أولا عن المميز ، ثم تأتي القرينة الدالة عليه : وهي المعطوف ، وكونه من جنس المعطوف عليه ، وما تعورف على حذفه ، كقولهم : " مائة ودرهم " وغيره من أمثلة الوجه الرابع ، فاقتضى جواب ابن أمير الحاج أن ينسب هذا الوجه للقرينة إذا نزل منزلة العلة ذات الأجزاء .

فهذا ـ مجرد مثال سقناه لبيان انخرام هذا الجواب ، وأنه لا يكفي لعموم الدعوى ، وكان المقام يقتضي استقراء الأمثلة الأخرى غير أن صاحب الجواب ـ نفسه ـ كفانا مؤونة ذلك ، لتسليمه بما ذكر (١)

ب ـ ومن الاعتراضات أيضا على الحنفية تناقضهم في نسبة هذه الوجوه ، فقد نسبوها هنا للدلالة غير اللفظية ، وعدوها من أقسام الدلالة اللفظية .(٢)

وهذا ما حدا بابن امير الحاج أن يقول ، عند ذكره لهذه الوجوه : " وسيأتي عدها من قبيل الدلالة اللفظية ".(٣)

جـ ـ الظاهر من تتبع هذه الأوجه أنها من قبيل الدلالة الالتزامية بالمعنى الأعم . قال ابن أمير الحاج : " ثم ظاهر أن جميع أقسام هذه الدلالة من قبيل الدلالة الالتزامية بالمعنى الأعم "(٤) وهذا ما سبق إليه صاحب التوضيح ونص عليه التفتازاني في التلويح (٥) والحنفية أنفسهم عدوا الدلالة الالتزامية من قبيل الدلالة اللفظية .(٦)

---

(١)و(٢)و(٣) في التقرير والتحبير (١/١٠٦) .
(٤) انظر التقرير والتحبير (١/١٠٦)
(٥) راجع التلويح ومعه التوضيح (٢/٤٠)
(٦) انظر المراجع السابقة .

الفصل الثالث

في الدلالة اللفظية الوضعية

الفصل الثالث

فى الدلالة اللفظية الوضعيـــــة

تمهيـــد :

سبق الكلام على الدلالة غير اللفظية فى الفصل السابق وسيكون كلامنا فى هذا الفصل فى الدلالة اللفظية الوضعية .

وقبل الكلام عن الدلالة اللفظية تجدر الإشارة إلى أنّ هـــذه الدلالة هى مطلب الأصوليين ، والبلاغيين ، والمناطقة ، فقد حظيت باهتمامهم دون غيرها من أنواع الدلالة الأخرى ، ويرجع ذلك لسببين :

الأول : انضباط الدلالة اللفظية الوضعية ، لدلالتها على المعنى المراد بحسب ما وضعه الواضع ، وهو لا يختلف بحسب الأشخاص ، بخلاف الدلالة العقلية ، فانها تختلف باختلاف العقول ، ذكاء وبلادة ، وبخلاف الدلالة الطبيعية فانها تختلف باختلاف الطبائع

الثانى : ان الدلالة اللفظية الوضعية أشمل إلى ما يقصد إليه من المعانى ، وذلك يجعل النفع بهايعم مجالات الحياة المختلفة ، الموجود منها والمعدوم ، وبخاصة فى التعليم والتعلم . وبذلك كانت الدلالة اللفظية الوضعية ألصق بتوثيق الروابط الاجتماعية ، التى تكتمل بهاالحياة ، لتمكينهاالانسان من التعبيربهاعما يجول بخاطره مما يحتاجه فى معاشه ومعاده ـ من المقاصد والأغراض ، فهى وسيلـــة أساسية للتعامل بين الناس ، تؤدى من الأغراض مالا تؤديه الدلالات الأخرى .

وقد عبرعن هذين السببين ابن أميرالحاج بقوله : " وهى [1] المخصوصة بالنظرفى العلوم لانضباطها ، وشمولهالمايقصد إليه من المعانى " . [2]

وسيكون كلامنا على هذه الدلالة فى المباحث الآتية :

---

(١) يعنى الدلالة اللفظية الوضعية .

(٢) راجع التقرير والتحبير (١ / ٩٩) .

المبحث الأول

تعرف الدلالة اللفظية الوضعية (١)

وهى : كون اللفظ بحالة إذا أرسل فهم منه المعنى ، من كان عالما بالوضع .

---

(١) عرفت الدلالة اللفظية الوضعية بتعريفين :

أحدهما : فهم السامع المعنى من اللفظ . وهذا بناء على طريقة المتقدمين الذين عبروا عن الدلالة بالفهم . واعترض على هذا التعريف : بأن الدلالة نسبة بين المدلول والدال ومعناها — صفة تجعل اللفظ يفهم المعنى — ولهذا يصح تعليل فهم المعنى من اللفظ ، بكون اللفظ دالا عليه ، والعلة غير المعلول ، فيكون فهم المعنى من اللفظ غير دلالة اللفظ عليه ، فلم يجز تفسيرها به .

واعتذر الزركشى فى البحر للأقدمين بأن مرادهم الإفهام لا الفهم ؛ راجع : حاشية الحفناوى على شرح الشيخ زكريا الأنصارى ص(١١) حاشية حسن العطار على التذهيب ص (٤١) فما بعدها ، الابهاج لابن السبكى (١/٢٠٥) أصول الفقه لأبى النور زهير (١/٢٠٤) البحر المحيط (ج ١ — ق ١٦٥) .

ثانيهما : التعريف الثانى : اختلفت عبارات الأصوليين فيه وإن كان المؤدى — فى الجملة واحدا ، فعرفها الزركشى فى البحر المحيط وابن السبكى فى الابهاج بقولهم : " كون اللفظ بحيث إذا أطلق ، فهم منه المعنى من كان عالما بالوضع " وسار على ذلك أبو النور زهير فى أصوله .

وعرفها الأسنوى بعبارة قريبة من ذلك فقال : " كون اللفظ إذا أطلق فهم منه المعنى من كان عالما بالوضع " أما الفتوحى فقال فى تعريفها

= =

. . . . . .

=== " كون اللفظ إذا أطلق فهم من إطلاقه ما وضع له " . واختلفت عبارة ابن الهمام ـ لقوله ـ في تعريفها " كون اللفظ بحيث إذا أرسل فهم المعنى للعلم بوضعه له " .

ولما اختلف الحال عند المناطقة لاشتراطهم : اطراد الدلالة ـ كما نص على ذلك الصبان في حاشيته على شرح الملوى ـ قال بعضهم في تعريفها ـ :

" كون اللفظ بحث متى أطلق فهم منه معناه للعلم بوضعه " وهذا خلاف ما عليه الأصوليون والبيانيون .

قال الصبان : قوله " متى اطلق ـ أي كلما أطلق ـ فان الدلالة المعتبرة في هذا الفن ما كانت كلية ، وأما إذا فهم من اللفظ معنى في بعض الأوقات بواسطة قرينة ، فأصحاب هذا الفن لا يحكمون بأنه دال عليه ، بخلاف أصحاب العربية والأصول . وذلك : أنّ اللفظ والقرينة ، إذا تحقق اللزوم بينهما ، بحيث يمتنع الانفكاك ، فهي دلالة مطابقة عند المناطقة ، وإلا فلا دلالة كما نقله الصبان عن عبد الحكيم في حواش المطالع .

انظر : تعريف الدلالة في : البحر المحيط للزركشي (ح ١ ق ١٦٥ ـ أ) والابهاج لابن السبكي (١/٢٠٥) ونهاية السول للاسنوي (١/١٧٩) وشرح الكوكب المنير (١/١٢٦) وتيسير التحرير ـ (التحرير لابن الهمام) ـ (١/٨٠) وحاشية الصبان على شرح الملوى ص (٥٠ ، وراجع التعريفات للجرجاني ص (١١٠) .

شرح التعريف :

والمعنى أنّ اللفظ إذا أطلق فهم منه معناه ، للعلم بأنه وضع بازاء معناه المفهوم منه ، وذلك أعم من أن يكون مصاحبا لحالة المطابقة بأن يكون هو جميع ما وضع اللفظ له ، أو جزءه : وهو التضمن أو لازمه : وهو الالتزام .(١)

وقد استعمل ابن الهمام لفظ أرسل ـ بدل قول البعض : أطلق " لأن التبادر من الاطلاق ما قرن بالإرادة ، والإرسال أعم ، واللفظ يدل على معناه ، إذا تلفظ به وإن لم يرد به المعنى ".(٢)

وقول صاحب التعريف : " كون اللفظ " احتراز عن الدلالة غير اللفظية بأنواعها الثلاثة .

وقوله : بحالة : الحالة في اللفظ ، وضعه بازاء المعنى ، ليفهم المعنى منه عند الإرسال ، سواء فهم المعنى بالفعل أو لم يفهم .(٣)

واختياره لفظ : " بحالة " على قول البعض " بحيث " لما سبق ذكره في تعريف الدلالة المطلقة بأن ذلك يخرج حيث عن موضوعها .(٤)

والباء في " بحالة " للملابسة فهي بمعنى مع ـ أي مصاحبا لحالة كذا ، والجملة بعدها لبيان الحالة ، وهي ـ هنا ـ فهم جميع معنى المسمى ، أو جزئه ، أو لازمه .واختياره قول : " من كان عالما

---

(١) راجع التقرير والتحبير (١/ ٩٩)

(٢) راجع تيسير التحرير (١/ ٨٠)

(٣) راجع حاشية الحفناوى على المطلع للشيخ زكريا الأنصارى ص (١١)

(٤) انظر ص(٩ ـ ١٠)

بالوضع " على قولهم " للعلم بوضعه " لأن المتبادر من اللام تعلقها بالفهم ، وهو يوهم أن اللازم الفهم من حيث انه معلل ، ويرد أنه اذا أرسل ولم يكن السامع عالما بالوضع لم يفهم ، وهو ينافي قولهم " متى أطلق "(١) فلابد وأن تجعل اللام متعلقة بالإرسال لتكون بمعنى عند ، وتعلقها بالإرسال خلاف المتبادر .(٢)

كما أن الاعتراض وأرد على قولهم : " بوضعه " ، إخراجه عن التعريف دلالة التضمن والالتزام ، بخلاف قولهم : " من هو عالم بالوضع" قال ابن أمير الحاج عن هذا الاعتراض : " فيه نظر "(٣) قلت : فإن كان فيه نظر فإن السالم من الاعتراض أولى مما هو محل للنظر للاعتراض عليه ، والله أعلم .

وقد أورد على عكس التعريف . من حيث تضمنه لزوم فهم المعنى عند الإرسال وهو ممتنع حال كون المعنى مشاهدا للسامع لعدم حدوث الفهم حينئذ لامتناع حصول الحاصل .(٤) وقد أجاب الكمال بن الهمام بما حاصله : أن إرسال اللفظ يسبب اشتغال البال باستماعه ، فينقطع الالتفات إلى المشاهدة بالذات فيتجدد فهم حادث عن اللفظ ، وهذا الفهم الحادث من حيث الالتفات ، هو المراد بالفهم اللازم في الدلالة .

---

(١) راجع تيسير التحرير (١/ ٨٠)
(٢) راجع المرجع السابق مع التقرير والتحبير (١/ ٩٩)
(٣) التقرير والتحبير (١/ ٩٩)
(٤) المراجع السابقة .

المبحث الثانى

فى أقسام الدلالة اللفظية الوضعيـــة

لقد نظر علماء الأصول ــ فى تقسيمهم للدلالة اللفظية الوضعيـــة الى اللفظ الموضوع للمعنى من جهات مختلفة . (١)

أولا : من جهة وضع اللفظ للمعنى .

ثانيا : باعتبار دلالة اللفظ على المعنى بحسب ظهور المعنى وخفائه .

ثالثا : باعتبار استعمال اللفظ فى المعنى الذى وضع له وعدم استعمالـــه فيـــه .

رابعا : باعتبار كيفية دلالة اللفظ على المعنى .

وسوف أتناول كل واحد من هذه الاعتبارات فى مطلب خاص .

المطلـــب الأول

وضـــع اللفـــظ للمعـــــــنى

وهذا يمكن تقسيمه باعتبارين :

الاعتبار الاول : وضعه للمعنى بالنسبة إلى تمام ما وضع له اللفـــظ أو جزئه ، أو لازمه .

الاعتبار الثانى : وضع اللفظ للمعنى باعتبار الشمول وعدمه .

فلنبدأ بالاعتبار الأول : فان الدلالة ــ بالنظر اليه ــ تنقسم إلى ثلاثـــة أفرع (٢)

---

(١) راجع على سبيل المثال ــ التلويح على التوضيح (١/ ٢٩) .

(٢) راجع الأقسام فى : المستصفى (١/ ٣٠) والأحكام للآمدى (١/ ١٢) وشرح العضد وحواشيه (١/ ١٢٠) وما بعدها ، نهاية السول ومعه ســـلم الوصول للمطيعى (٢/ ٣٢) وشرح تنقيح الفصول ص (٢٤) ===

الفرع الأول : دلالة المطابقة .

الفرع الثانى : دلالة التضمن .

الفرع الثالث : دلالة الالتزام .

ووجه الحصر فى هذه الفروع : أن اللفظ إما أن يستعمل فى موضوعه ، أو لا .

فإن استعمل فى موضوعه ، فكيفية إشعاره به تسمى مطابقة الاستعمال للوضع .

وإن استعمل فى غير موضوعه ، فإما أن يلزم موضوعه أو لا — :

فإن لم يلازم فلا دلالة ، إذ الدليل لابد أن يرتبط بالمدلول ، وحيث لا ملازمة فلا ربط ، فلا دلالة .

وإن لازم ، فلا يخلو : إما أن يكون داخلا فى موضوعه أو لا : وكيفية إشعاره بالداخل تسمى تضمنا ، وبالخارج التزاما .(١)

=== وجمع الجوامع مع شرح المحلى وحاشية البنانى (١/٢٣٧) فمابعدها والتقرير والتحبير (١/١٠٠) وشرح الكوكب المنير (١/١٢٧) وايضاح المبهم للخضرى ص (٢٦)

(١) راجع الحصر المذكور فى شرح المعالم لابن التلمسانى (ق ٤ — أ) : هذا وقد ذكر الصبان فى حاشيته على شرح الملوى أن الحصر عقلى وقال الباجورى : " والحصر فيها عقلى ، كما قاله السيد — يعنى به الجرجانى — وطق الأنبابى على قول الباجورى بقوله : (قوله : والحصر فيها عقلى ، كما قاله السيد ، وأورد عبد الحكيم فى حواشى القطب أمورا على كونه عقليا ، وأجاب عنها . . . وقيل إن الحصر استقرائى لا عقلى ، ألا ترى أنه بقى أربع احتمالات أخرى ، وهى دلالة اللفظ على مجموع الثلاثة أو على الكل والجزء ، أو على الكل واللازم ، أو على الجزء واللازم . اهـ بتصرف.

===

. . . . . .

=== راجع حاشية الصبان ص(٥٣) وحاشية الباجوري على متن السلم مع تقرير الشيخ محمد الأنبابي عليها ص (٣١) .

ومن الاعتراضات التي أوردت على هذا الحصر أنه غير جامع ، لأن دلالة العام على فرد من افراده كدلالة لفظ المشركين على مشرك واحد ، لا تدخل تحت نوع من هذه الأنواع ، لأن بعض أفراد العام ، لم يوضع له اللفظ حتى يكون مطابقة ، وليس جزءا حتى يكون تضمنا إذ الفرد في العام ليس جزءا وانما هو جزئي ، لأن العام كلي والذي يقابل الكلي هو الجزئي لا الجزء — وليس خارجا حتى يكون التزاما ، وهو ظاهر .

قال القرافي في تنقيح الفصول : " قلت : هذا سؤال صعب قد أوردته في شرح المحصول وأجبت عنه بشيء فيه نكادة وفي النفس منه شيء " .

وقد رد على هذا الاعتراض بأجوبة —:

الأول : أنّ القضية الكلية بمنزلة قضايا متعددة بعدد أفراد الكلي ، فدلالتها على أحكام الآحاد دلالة مطابقية ، لأنها تفيد الحكم على كل واحد واحد استقلالا ، بدون اجتماعه مع غيره من الأفراد ، فإن الحكم على العام المفرد حكم على كل فرد من افراد العام ، فالعام في قوة قضايا متعددة بتعدد افراده وكل قضية تعتبر قائمة بنفسها والدلالة في القضايا المستقلة من قبيل المطابقة .

ويرد على هذا الجواب : بأنه لا يلزم من كون الشيء في قوة الشيء ان يكون مثله في الدلالة ، قال الشيخ الحفني : " والحاصل ان كون دلالته على بعض الأفراد مطابقة فرع كونه في قوة القضية الدالة على ذلك الفرد ، ولو كان في قوتها أو مساويا لها في دلالتها ، لما كان في قوة الجميع الشامل لها ، ولغيرها ،

===

. . . . . .

=== إذ ساواته للجميع تستلزم زيادته على البعض ، فتبطل مساواته لذلك البعض ، ودلالته على الجميع لا سبيل إلى إنكارها فيكون مساويا له ، لا للبعض ، فلا تكون دلالته على البعض مطابقة "

الجواب الثاني : أن دلالة العام على بعض أفراده تضمن ، لأن الفرد جزء باعتبار دلالة العام على مجموع الأفراد . وهذا ما جزم به الشيخ الحفني ، واختاره الباجوري .

وعلى هذا ، فان فرد العام جزئي في نفسه ، وجزء باعتبار آخر ، وهو اعتبار المجموع ، فالعام كلي من حيث عموم الحكم لكل فرد مما صدق عليه العام ، وكل من حيث وضعه للمجموع من حيث هو مجموع .

قال الباجوري : " فالتحقيق ما أجيب به من أنها — يعني دلالة العام — تضمن ... وعلى تسليم أن الكلام في دلالة العام مع الحكم عليه ... يصح اعتبار جملة أحكام الأفراد — من حيث هي جملة — ، فتكون دلالة ذلك على بعض تلك الأحكام تضمنا ".

وقيل : إن دلالة العام على أفراده بالالتزام ، نظرا إلى أنها باعتبار الجزئية العارضة خارجة .

ورد هذا القيل ، بأن الكلام في دلالة العام على بعض أفراده ، وتلك الأفراد باعتبار الجزئية العارضة ليست من أفراد العام ، ولا نسلم لزومها للعام .

قال الباجوري " أما جعلها التزامية — كما قال بعضهم — فليس بشيء ".

راجع الاعتراض والرد عليه في الابهاج (٢/ ٩٧) ونهاية السول مع سلم الوصول (١/ ٣٢) وأصول الفقه لأبي النور زهير ص (٢٠٦) ،

===

أ ـ تعريف دلالة المطابقة :

وهى دلالة اللفظ على مسماه من حيث هو مسماه . (١)

وعرفها بعضهم بقوله : دلالة اللفظ على تمام مسماه . (٢)

وقد اعترض على التعريف الأخير : بأن قيد التمام ليس ضروريـــا فى التعريف ، وإنما ذكر لرعاية حسن التقابل مع الشق الثانى (٣) على أن لفظ التمام لا يشمل من المطابقة سوى المركبات ، والمطابقـــة أعم ، فإن المسمى قد يكون بسيطا ، كالآن (٤) والنقطة (٥) والوحدة (٦)

=== وحاشية الباجورى ص (٣١) وشرح الشيخ زكريا الأنصارى علـــى ايساغوجى وحاشية الحفنى عليه ش ص (١٠ ـ ١١) .

(١) راجع : جمع الجوامع مع حاشية البنانى (١/٢٣٧) وأصول الفقه لابى النور زهير (٢/٢٠٤)

(٢) راجع التعريف فى شرح العضد (١/١٢٢) والمنهاج وعليه شرح الأسنوى (١/١٧٨) وشرح الكوكب المنير (١/١٢٦) .

(٣) انظر حاشية الشيخ العطار على شرح المحلى (١/٣١٢) ونهايـة السول (١/١٨٠) والابهاج لابن السبكى (١/٢٠٦) .

(٤) الآن : هو ظرف يشترك فيه الماضى والمستقبل من الزمان ، فالآن لو انقسم ، لكان جزء منه فى الماضى ، والآخر فى المستقبل ، لكن الآن هو الحد الفاصل بينهما ، ويشتركان فيه ، فهو بسيـــط غير قابل للانقسام .

راجع : معيار العلم ص (٣٠٣)

(٥) النقطة هى ذات غير منقسمة ، ولها وضع ، وهى نهاية الخط (المرجع السابق) .

(٦) الوحدة : أى الواحد : وهو اسم للشىء الذى لا يقبل القسمة من الجهة التى قيل له : إنه واحد ، والذى لا يقبل القسمة ===

قال الشيخ الحفنى [١] " كان الأولى حذف لفظ التمام ، لإيهامه اشتراط التركيب فى المعنى المطابقى وليس كذلك : لأن المطابقى قد يكون بسيطا ، ولإيهامه أن الدلالة على آخر أجزاء الشيء ، كالعاشر من العشرة مثلا ، مطابقة ، إذ تمام الشيء غايته ، مع أنها دلالة تضمن قطعا ". [٢]

وخلاصة القول أن من سار على طريقة المناطقة فى اشتراط اللازم الذهنى — كما سيأتى فى دلالة الالتزام — فكلامه فى اللفظ الذى تجتمع فيه الدلالات الثلاث ، وهو لا يكون إلا مركبا ، ليدل على تمام المسمى وجزئه ولازمه الذهنى معا فى استعمال واحد ، فمن جرى على اصطلاح المناطقة فى اشتراط اللازم الذهنى ، ذكر قيد التمام إذ كلامه ليس فى اللفظ الموضوع لمعنى لا جزء له ، والطريقة الأخرى ألصق بمنهج الأصوليين كما سيأتى بيانه [٣] والله اعلم .

=== لا بالقوة ، ولا بالفعل ، هو الأحق باسم الواحد .
راجع : معيار العلم ص (٣٤١ — ٣٤٢)

(١) هو يوسف بن سالم بن أحمد ، المصرى ، الشافعى ، جمال الدين ، أبو الفضل ، المعروف بالحفنى — نسبة إلى حفنة قرية بمصر — عالم ، أديب ، شاعر ، متكلم ، من تصانيفه : حاشية على شرح ايساغوجى لزكريا الأنصارى ، وله ديوان شعر . توفى (سنة ١١٧٨ هـ) .
ترجمته فى ايضاح المكنون : المجلد(٣ / ح ١ ص ٢) وهدية العارفين مجلد (٦ /ح ٢ ص ٥٦٩) ومعجم المؤلفين (١٣ / ٣٠١ — ٣٠٢) .

(٢) راجع حاشية الحفناوى على ايساغوجى ص (١٠) وانظر نهاية السول للاسنوى (١٠ / ٢٢١) .

(٣) راجع سلم الوصول للشيخ بخيت — على نهاية السول (٢ / ٣٦) وشرح المدخشى على المنهاج (١ / ١٧٩ — ١٨٠) .

وقولهم : " من حيث هو سماه " احترز به عن اللفظ المشترك بين الشيء وجزئه ، مثل وضع الممكن للعام والخاص ، فإنه يصير به للفظ المسمى على جزئه دلالتان : دلالة تضمن بالمعنى الأول ، ومطابقة باعتبار الوضع الثاني ، فلابد أن يقول : من حيث هو كذلك. ليحترز به أيضا عن المشترك بين اللازم والملزوم ، كالشمس بين القرص والضوء المستفاد منه " .(١)

وسميت دلالة المطابقة مطابقة : لتطابق اللفظ والمعنى وتوافقهما في الدلالة ، من قولهم " طابق النعل النعل " إذا توافقا ، وذلك كدلالة الانسان على الحيوان الناطق ، والبيت على السقف والجدار.(٢)

ب ـ تعريف دلالة التضمن :

هي دلالة اللفظ على جزء المعنى في ضمنه ، من حيث هو جزؤه كدلالة الانسان على الحيوان فقط أو الناطق .(٣)

---

(١) راجع الابهاج (١/٢٠٧) وانظر حاشية الباجوري ص (٣٢) ، ونفائس الاصول (ح ١ ق ١٤٣/أ) والبحر المحيط للزركشي (١ ق /١٦٦ / أ) نهاية السول (١/١٨٠) .

(٢) راجع حاشية العطار على شرح الخبيصي للتهذيب ص (٤٣) تحرير القواعد المنطقية ص (٢٩) ايضاح المبهم ص (٦) .

(٣) انظر التعريف في ايضاح المبهم ص (٦) حاشية العطار على شرح المحلي على جمع الجوامع (١/٣١٢ ، ٣١٣) شرح العضد (١/١٢٣) المحصول للرازي (١ /ق ١/ص ٢٩٩) وهو أول من ذكر قيد الحيثية ، كما في النفائس (ح ١ ق ١٤٣/أ) والابهاج (١/٢٠٧) ونهاية السول (١/١٨٠) .

وقوله فى التضمن " من حيث هو جزؤه " احتراز من أن يوضع اللفظ للشئ ، ولجزئه وضعا أوليا ، فيكون إشعاره بكل واحد منهما مطابقة مثال ذلك اطلاق لفظ مصر على الوادى المشتمل على مصر التى هى المدينة المخصوصة ، واستعماله فى المدينة المخصوصة خاصة ، فإن أخذ إشعاره بها من حيث استعماله عليها كان تضمنا ، وإن نظر إلى عرف الاستعمال كان استعماله مطابقه . (١)

جـ ـ تعريف دلالة الالتزام :

هى دلالة اللفظ على أمر خارج عن المعنى ، لازم له لزوما ذهنيا من حيث هو كذلك (٢) كدلالة الانسان على قبول العلم .

وإنما سميت دلالة التزام لأن اللفظ لا يدل على أمر خارج عن معناه الموضوع له ، بل على الخارج اللازم له . (٣)

وإنما قيد بقولهم "من حيث هو كذلك" احتراز من أن يوضع اللفظ للشئ وللازمه وضعا أوليا ، فيكون إشعاره بكل واحد منهما مطابقة . (٤)

واعلم أن اللوازم ثلاثة : لازم فى الذهن والخارج معا ، ولازم فى الذهن فقط ، ولازم فى الخارج فقط ، فمثال اللازم فى الذهن والخارج معا دلالة الأربعة على الزوجية ، ودلالة الانسان على قابل العلم ، ومثال اللازم فى الذهن فقط ، لزوم البصر للعمى ، لأن : العمى هو سلب البصر ، ولا يعقل سلب البصر حتى يعقل معنى البصر . ومثال

---

(١) انظرشرح المعالم لابن التلمسانى (١/ق/٤أ)والابهاج (١/٢٠٧) ، ونهاية السول (١/١٨٠)

(٢) راجع التعريف فى شرح المعالم(١/ق/٤-أ)والمحصول (ح ١/ق ١/٣٠٠) شرح العضد (١/١٢٣)

(٣) راجع تحرير القواعد المنطقية ص(٢٩)وايضاح المبهم ص(٦)وآداب البحث والمناظرة للشنقيطى (ق ١ ص ١٣)

(٤) راجع شرح المعالم(١/ق ٤-أ)والابهاج (١/٢٠٧)ونفائس الأصول (١/ق ١/١٤٣)

اللازم فى الخارج فقط السواد اللازم للغراب ، وهذا اللازم الخارجى وهو المعروف باللازم العرفى ، وهو لا يعتبر لازما عند المنطقيين ، بل هو من أقسام اللازم عند الأصوليين والبلاغيين فحسب ، ذلك لأن الخارج عن المعنى غير محدود ، فاشترط المنطقيون لكى يكون لازما أن يدل على كل خارج ، وذلك بأن يكون بينا بالمعنى الأخص ، لأنه المطرد والمعتبر فى الدلالات — عندهم — الاطراد .(١)

إنما علم ذلك فالمراد باللازم الذهنى فى التعريف : اللازم الذهنى البين القريب . قال ابن التلمسانى :(٢) " وتقييده باللازم الذهنى يعنى به أن يكون بينا قريبا ، بحيث ينتقل الذهن من فهمه إلى فهمه كالشجاعة للأسد ، فإنها لازم ظاهر ، فصح إطلاق الأسد لإرادتها بخلاف البحر ، وإن كان لازما للأسد ، إلا أنه أخفى فلا يجوز إطلاق الأسد لإرادته ".(٣)

ويمكن أن نستخلص الخلاف فى هذه المسألة بين الأصوليين والمناطقة : أن المقصود من اللازم — هنا — عند الأصوليين هو اللازم

---

(١) راجع فواتح الرحموت (١ / ١٨١) فما بعدها ، وحاشية التفتازانى (ح ١ / ١٢١) فما بعدها ، وانظر تحرير القواعد المنطقية ص (٥٧ — ٥٨) وشرح الشيخ زكريا على ايساغوجى ص (١٢ — ١٣) وأدب البحث والمناظرة (ق ١ ص ١٣ — ١٤) .

(٢) هو عبد الله بن محمد بن على الفهرى ، المصرى ، الشافعى ، المعروف بابن التلمسانى ، شرف الدين ، أبو محمد ، فقيه أصولى ، تصدر للاقراء بالقاهرة ، من تصانيفه " المجموع " فى الفقه ، " شرح المعالم " فى أصول الفقه . توفى سنة ٦٤٤ هـ .
ترجمته فى حسن المحاضرة للسيوطى (١ / ٢٣٣) ومعجم المؤلفين (٦ / ١٣٣) .

(٣) راجع شرح المعالم (ق ٤ — ب) .

البين بالمعنى الأعم . أى اللزوم المطلق ، سواء كان حصول اللازم فى الذهن على الفور من حصول الملزوم فيه ، أو بعد التأمل فى القرائن وسواء كان اللزوم بينهما مما يثبته العقل ، أو عرف عام ، أو خاص ، وسواء كان الحكم باللزوم يقينا أو ظنا .

أما المناطقة فهم يقصدون من ذلك اللازم البين بالمعنى الأخص ، وهو الذى يلزم من تصور ملزومه تصوره ، أى اللازم الذى لا يمكن انفكاكه عن الملزوم ، فلذلك ذهبوا إلى القول باشتراط اللزوم الذهنى فقط ، بخلاف اللزوم الخارجى ، الذى لا يعتبرونه شرطا ، كما سبق بيانه.(١)

ويجدر أن نذكر — هنا — أن اللزوم الذهنى شرط (٢) لا موجب (٣)

---

(١) انظر التقرير والتحبير (١/ ١٠١) وتحرير القواعد المنطقية ص(٣٠ — ٣١) وايضاح المبهم ص (٦).

(٢) الشرط : هو الذى يلزم من عدمه العدم ، ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم لذاته ، ولا يشتمل على شئ فى المناسبة فى ذاته بل فى غيره ، وزيادة القيد الأخير احتراز من جزء العلة ، فإنه يلزم من عدمه العدم ، ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم لذاته ، غير أنه مشتمل على جزء المناسبة فان جزء المناسبة مناسبة .
راجع الفروق للقرافى (أ / ٦١).

(٣) الموجب : هو ضرورة اقتضاء الذات عينها وتحققها فى الخارج ، والموجب بالذات : هو الذى يجب ان يصدر عنه الفعل ان كان علة تامة من غير قصد وارادة ، كوجوب صدور الاشراق عن الشمس .
راجع التعريفات للجرجانى ص (٢٥٧ — ٢٧٠) .

كما نص عليه الرازى فى المحصول [١] والمراد من ذلك أن اللزوم بمجرده ليس هو السبب فى حصول دلالة الالتزام ، بل السبب هو إطلاق اللفظ، واللزوم شرط ، فإن الملازمة الذهنية يلزم من عدمها العدم ، لأن اللفظ إذا أفاد معنى غير مستلزم لآخر ، لا ينتقل الذهن لذلك الآخر إلا بسبب منفصل ، فلا يكون فهمه دلالة للفظ ، بل أثر لذلك المنفصل ، فلا يلزم من وجود الملازمة وجود الدلالة عند إطلاق اللفظ ، فحينئذ تكون الملازمة شرطا ، والإطلاق هو السبب والموجب .

فإن قيل : لم لا يكون الإطلاق هو الشرط ، والملازمة هى السبب فالجواب أن الإطلاق قد يستقل بالدلالة فى المطابقة والتضمن ، فثبتت له السببية ، والملازمة لم تستقل بالدلالة فى صورة حتى تثبت لها السببية بل هى شرط لا موجب .[٢]

النسبة بين الدلالات الثلاث :

يفهم من تعريفات تلك الدلالات السابقة : أن دلالة المطابقة أعم من دلالة التضمن ، والالتزام ، بحيث إنها تستلزم التضمن والالتزام دائما وأما التضمن والالتزام ، فهما أخصّان منها ، لكونهما لازمين للمطابقة بالاتفاق لأنهما لا يوجدان إلا معا لكونهما تابعين لها ، والتابع من حيث أنه تابع لا يوجد بدون المتبوع ، وخلاصة القول : أن المطابقة لا تستلزم التضمن والالتزام دائما ، وإنّ دلالتى التضمن والالتزام تستلزمان دلالة المطابقة دائما .[٣]

---

(١) راجع المحصول (ح ١ ق ١) ص (٣٠١)

(٢) راجع نهاية السول (١/ ٢٢١) والابهاج (١/ ٢٠٨) شرح المعالم للتلمسانى (١/ق ٤ ــ ب) المحصول (ح ١ ق ١) ص ٣٠١) .

(٣) انظر التقرير والتحبير (١/ ١٠٠) شرح الكوكب المنير (١/ ١٢٨) ، تحرير القواعد المنطقية ص (٣٢) .

وبيان عدم إستلزام المطابقة للتضمن ، كاللفظ الموضوع لمعنى بسيط كالوحدة ، والنقطة ، فإنّ دلالته مطابقة ، ولا تضمن فيه : لأنّ المعنى البسيط لا جزء له .(١)

وأما عدم استلزام المطابقة دلالة الالتزام " فلأن الالتزام يتوقف على أن يكون لمعنى اللفظ لازم ، بحيث يلزم من تصور المعنى تصوره ، وكون كل ماهية ، بحيث يوجد لها لازم كذلك غير معلوم ، لجواز أن يكون من الماهيات مالا يستلزم شيئا كذلك ، فإذا كان اللفظ موضوعا لتلك الماهية كانت دلالته عليها مطابقة ، ولا التزام لانتفاء شرطه وهو اللزوم الذهني"(٢).

وخالف الإمام الرازي (٣) عموم المناطقة بقوله : " إنّ المطابقة تستلزم الالتزام ، لأن تصور كل ماهية يستلزم تصور لازم من لوازمها ، وأقله أنها ليست غيرها ، واللفظ الدال إذا دلّ على الملزوم بالمطابقة ، دلّ على اللازم في التصور بالالتزام .(٤)

---

(١) راجع التقرير والتحبير (١ / ١٠٠)

(٢) تحرير القواعد المنطقة ص (٣٢)

(٣) هو محمد بن عمر بن الحسين ، أبو عبد الله ، فخر الدين الرازي الشافعي ، المعروف بابن الخطيب ، قال عنه الداودي : المفسر المتكلم ، إمام وقته في العلوم العقلية ، وأحد الأئمة في العلوم الشرعية صاحب المصنفات المشهورة ، والفضائل الغزيرة المذكورة " من أشهر مؤلفاته " التفسير الكبير " و " المحصول " و " المعالم " كلاهما في اصول الفقه . توفي سنة ٦٠٦ هـ .
راجع ترجمته في طبقات الشافعية لابن السبكي (٨ / ٨١) وفيات الأعيان (٣ / ٣٨١) وشذرات الذهب (٥ / ٢١) وطبقات المفسرين للداودي (٢ / ٢١٤) .

(٤) تحرير القواعد المنطقية ص (٣٢) .

وهو مذهب ابن مفلح [١] أيضا ، حيث سوى بين المطابقة والالتزام [٢]

هذا وقد توجد مع دلالة المطابقة دلالة التضمن ، بلا التزام ، وذلك أن اللفظ إذا كان موضوعا لمعنى له أجزاء ، ولا يكون له لازم خارجي ، فتوجد دلالة المطابقة ودلالة التضمن بدون دلالة الالتزام ، وأما إذا لم يكن للمعنى أجزاء فتوجد المطابقة فقط ، فينتفي التضمن أيضا فيكون بين الدلالتين عموم وخصوص مطلق ، يجتمعان في مادة ، وتنفرد المطابقة في مادة أخرى .

وكذلك توجد مع دلالة المطابقة دلالة الالتزام بدون دلالة التضمن وذلك كاللفظ الموضوع لمعنى بسيط ، وله لازم خارجي ، فيوجد مع المطابقة الالتزام بدون التضمن ، وأما إذا لم يكن المعنى بسيطا فتوجد المطابقة فقط ، فيكون بين الدلالتين عموم وخصوص مطلق ، فنقول : كلما توجد دلالة الالتزام ، توجد المطابقة من غير عكس " . [٣]

ولا تستلزم دلالة التضمن دلالة الالتزام ، لجواز أن لا يكون للمسمى المركب لازم ، وكما لم يعلم وجود لازم ذهني لكل ماهية بسيطة ، لم يعلم أيضا وجود لازم ذهني لكل ماهية مركبة ، لجواز أن يكون من الماهيات المركبة ما لا يكون له لازم ذهني ، فاللفظ الموضوع بازائه دال على أجزائه بالتضمن دون الالتزام وكذلك تستلزم دلالة الالتزام ، دلالة التضمن ، لأن المعنى البسيط إذا كان له لازم ذهني ، كان ثمة التزام بلا تضمن . [٤]

---

(١) هو : محمد بن مفلح بن فرج المقدسي ، الحنبلي ، صاحب التصانيف كا "الفرع" والآداب الشرعية ، وشرح المقنع " وله مختصر في الأصول . توفي سنة ٧٦٣ هـ
انظر الدرر الكامنة لابن حجر (٥ / ٣٠) شذرات الذهب (٦ / ١٩) .

(٢) راجع شرح الكوكب المنير (١ / ١٢٨)

(٣) المرجع السابق . وانظر شرح التهذيب مع حاشية العطار ص (٥٢ — ٥٣) والتقرير والتحبير (١ / ١٠٠) .

(٤) راجع التقرير والتحبير (١ / ١٠٠) تحرير القواعد المنطقية ص (٣٢) شرح التهذيب مع حاشية العطار ص (٥٢ — ٥٣) .

تسمية هذه الدلالات

من الملاحظ فى تسمية هذه الدلالات ، اختلاف أنظار الأصوليين والمناطقة فيها ، هل هى لفظية أم عقلية ؟

ويجدر قبل ذكر الخلاف أن نحرر محل نزاعهم :

فقد اتفقوا على أن دلالة المطابقة وضعية ، وتسمى لفظية ، لأنها لا تتوقف على انتقال ذهنى من معنى إلى جزئه ، أو إلى لازم ، بل فى نفس اللفظ . (١)

واختلفوا فى دلالتى التضمن والالتزام ، هل هما لفظيتان أم عقليتان ؟ على ثلاثة أقوال :

القول الأول : أن دلالتى التضمن والالتزام عقليتان ، ووجهة هذا القول : أن التضمن والالتزام متوقفان على انتقال الذهن من المعنى إلى جزئه أو لازمه ، لأن اللفظ اذا وضع للمسمى انتقل الذهن من المسمى إلى لازمه ، ولازمه إن كان داخلا فى المسمى فهو التضمن ، وإن كان خارجا فهو الالتزام ، وإلى هذا ذهب الإمام الرازى . (٢) وغيره . (٣)

القول الثانى : أن دلالة التضمن والالتزام لفظيتان كالمطابقة اعتبارا بفهم المعنى من اللفظ ولو بواسطة ، وإليه ذهب أكثر المناطقة .

القول الثالث : أن دلالة التضمن لفظية ، ودلالة الالتزام عقلية ،

---

(١) المحلى على جمع الجوامع (١ / ٢٣٨) ونهاية السول (١ / ٢٢١) ، والابهاج (١ / ٢٠٩) وشرح التهذيب مع حاشية العطار ص (٥١ – ٥٢) .

(٢) راجع المحصول (١ / ١ / ٣٠٢) .

(٣) لا اجع فتح الرحمن لزكريا الانصارى ص(٥٣) وتحرير القواعد المنطقية ص (٣٢) .

بحيث أن الجزء المدلول عليه داخل في الكل الموضوع له اللفظ ، وإن كانت الدلالة فيها بواسطة الانتقال الذهني ،على أنّ بعض الأصوليين كالآمدي (١) وابن الحاجب (٢) لا يثبتون في التضمن الدلالة على الجزأين مغايرة بالذات بل بالاضافة والاعتبار ، وهي بالنسبة إلى كمال معناه تسمى مطابقة ، وإلى جزئه تضمنا ". (٣)

وهذا القول المختار عند الآمدي وابن الحاجب، هواختيار ابن مفلح وابن قاضي الجبل . (٤)

ولدى التأمل ، يتضح لنا : أن الخلاف لفظي لا معنوي ،إذ أننا نقول : كلما اطلق اللفظ فهم معناه ، وكلما فهم معناه ، فهم جزؤه وفهم لازمه ، فبالنظر إلى المقدمة الأولى تكون التضمنية والالتزامية لفظيتين كالمطابقة ، وبالنظر إلى المقدمة الثانية عقليتين ، وبذلك يتبين أن مدار

---

(١) هو علي بن أبي علي بن محمد بن سالم الثعلبي ، سيف الدين الآمدي ، الفقيه الشافعي الأصولي ، له مؤلفات كثيرة منها " الاحكام في أصول الأحكام " في أصول الفقه . توفي سنة ٦٣١ هـ .
راجع ترجمته في طبقات الشافعية لابن السبكي (٨/٣٠٦) وشذرات الذهب (٥/١٤٤) وفيات الأعيان (٢/٤٥٥) .

(٢) هو عثمان بن عمر بن أبي بكر ، جمال الدين المعروف ، بابن الحاجب ، الفقيه ، المالكي ، الأصولي ، اللغوي ، النحوي ، لعدة مصنفات منها " المختصر " في أصول الفقه . توفي سنة٦٤٦هـ
ترجمته في ترتيب المدارك لعياض (٣/٨٥) وشذرات الذهب (٥ / ٢٣٤) ووفيات الأعيان (٣/٢٤٨)

(٣) انظر شرح العضد (١/١٢١)

(٤) راجع الاحكام للآمدي (١/١٣) مختصر المنتهى (١/٦١) شرح الكوكب المنير (١/١٢٧)

===

الخلاف ، اللفظ دون المعنى .(١)

=== وابن مفلح هو : محمد بن مفلح المقدسي الحنبلي ، شمس الدين أبو عبد الله ، أحد الأئمة الاعلام ، له تصانيف نافعة منهـــا : " شرح المقنع " في الفقه ، توفي سنة ٧٦٣ هـ

ترجمته في : الدرر الكامنه (٥/٣٠) شذرات الذهب (٦/١٩٩)

(١) حاشية البناني مع المحلى على جمع الجوامع (١/٢٣٩).

الاعتبار الثانى : وضع اللفظ للمعنى باعتبار الشمول وعدمه :

ويشتمل على خمسة فروع :

الفرع الأول : فى العام .

الفرع الثانى : فى الخاص .

الفرع الثالث : فى المطلق .

الفرع الرابع : فى المقيد .

الخامس : فى المشترك .

وإليك نبذة عن كل فرع منها . .

الفــرع الأول : العــام

إنّ مباحث العام من أخطر المباحث ، وأعظمها أثرا ، لما يترتب على الاحاطة بوجوهها من الصلة بجانب عظيم من جوانب الاستنباط . وسندرس فى القادم من أبحاثه ، تعريفه ، ألفاظه وأمثلته ، دلالته على الحكم .

أ ــ تعريفــه :

١ ــ تعريف العام لغة : العام فى اللغة : الشامل ، اسم فاعل من عم بمعنى شمل ، مأخوذ من العموم ، وهو لغة الشمول ، يقــال مطر عام : إذا شمل الأمكنة كلها . قال ابن فارس : " العام : الذى يأتى على الجملة لا يغادر منها شيئا ، وذلك قوله الله جــلّ ثناؤه : (خلق كل دابة من ماء)[١] وقوله (خالق كل شىء)[٢]

---

(١) سورة النور ــ الآية (٤٥)

(٢) سورة الأنعام ــ الآية (١٠٢) وراجع تعريف العام لغة فى :

٢ ـ تعريف العام اصطلاحا : العام في الاصطلاح : كلمة واحـــــدة تستغرق الصالح لها [١] بوضع واحد [٢] دفعة [٣] من غير حصر [٤] .

فقوله : كلمة : جنس قريب في التعريف ، تشمل العام وغيره ، والتعبير بها أولى من اللفظ لكونه جنسا بعيدا . [٥]

=== الصحاح للجوهري (٥/١٩٩٢ ـ ١٩٩٣) " الصاحبي " في فقه اللغة لابن فارس ص (١٧٨ ـ ١٧٩) لسان العرب (١٢/٤٢٣) وما بعدها ، مادة " عم " أساس البلاغة للزمخشري ص (٤٣٦) الأفعال لابن القطاع ص (٣٨٥)
وانظر : أصول السرخسي (١/١٢٥) ونهاية السول (٢/٥٧)

(١) ويقرب من هذا التعريف تعريف أبي الحسين البصري " وهو كلام مستغرق لجميع ما يصلح له " المعتمد (١/٢٠٣) .

(٢) هذا القيد زاده الإمام الرازي في المحصول (ح ١ ق ٢ ص ٥١٣) ، وتبعه على ذلك البيضاوي في المنهاج .
انظر المنهاج مع نهاية السول (٢/٥٧) .

(٣) أضاف هذا القيد الشوكاني بعد اختياره لتعريف الإمام الرازي قال ـ رحمه الله ـ : " وإذا عرفت ما قيل في حد العام علمت أن أحسن الحدود المذكورة ، هو ما قدمنا عن صاحب المحصول ، لكن مع زيادة قيد دفعة " .
إرشاد الفحول ص (١١٣) وقد سبقه إلى هذا المحلي في شرحه لجمع الجوامع (١/٣٩٩ بنانى) واختاره عبد الله العلوي في المراقي فقال في نظمه : ما استغرق الصالح دفعة بلا
حصر من اللفظ كعشر مثـــــلا
انظر : مراقي السعود مع شرحه نشر البنود (١/٢٠٦) .

(٤) انظر هذا القيد في جمع الجوامع (١/٥٠٦) عطار .

(٥) انظر نهاية السول (٢/٥٧) .

وقوله : واحدة ، قيد لبيان الواقع ، فخرج بكلمة واحدة اللفظ المتعدد الدال على معان متعددة ، نحو : ضرب زيد عمرا . فإنها ستغرقة لما يصلح لها من الحدث وفاعلية زيد ومفعولية عمرو، مع أنها ليست بعام " .(١)

وقوله : تستغرق : المراد بالاستغراق هنا الاستغراق اللغوى فلا يرد على التعريف : " تعريف الشيء بما يرادفه " لأن الاستغراق بهذا الاعتبار ليس مرادفا للعام .(٢)

والمراد بـ " تستغرق " : أى تتناول بحسب الدلالة ما يمكن أن تفيده ، بحيث لا يخرج عما تفيده شيء ، بل يندرج تحتها كل مايصدق عليها من المعاني .

ويخرج بهذا القيد : المطلق ، والعلم ، والضمر ، إذا كان مرجعه غير عام ، والنكرة فى الإثبات إذا لم يقترن بها ما يفيد العموم .(٣)

وقوله : الصالح له : قيد لبيان الواقع ، إذ لا يوجد لفظ يستغرق مالا يصلح له ، وفائدته التنبيه على أن العموم شمول اللفظ لما صدق عليه من المعانى كالعقلاء بالنسبة لـ " من " وغيرهم بالنسبة لـ " ما " (٤) وذهب بعضهم : إلى أنه يحترز به عما لايصلح له .(٥)

قوله : بوضع واحد : " الباء " للسببية ، متعلقة بـ " الصالح له" أى صلاحية اللفظ لمعنى دون معنى سببها الوضع ، واحترز بهذا القيد

---

(١) انظر تسهيل الوصول للمحلاوى ص (٦٣)
(٢) راجع حاشية العطار (١/٥٠٦)
(٣) راجع الكلام على الاحتراز بهذا القيد فى نهاية السول (٢/٥٧) وشرح البدخشى (٢/٥٦)
(٤) راجع حاشية العطار (١/٥٠٦) .
(٥) راجع نهاية السول (٢/٥٧) والابهاج (٢/٩٠) .

عن المشترك بالنسبة إلى معانيه المتعددة ، وأدخل به المشترك ، وماله حقيقة ومجاز ، فإنه إذا استغرق جميع أفراد معنى واحد كان عاما ، فزيد هذا القيد لدخوله .(١)

دفعة : بفتح الدال اسم ــ للمرة ، خرج بها اسم الجنس كرجل وامرأة ، فإنه يستغرق ما يصلح له دفعات على البدل ، لا دفعة واحدة على جهة الشمول (٢) وجعلها العطار (٣) ــ في حاشيته على شرح جمع الجوامع ــ من تمام تفسير الاستغراق وللإشارة بها إلى أن المراد الاستغراق اللغوي .(٤)

قوله : " من غير حصر " أي في اللفظ : بأن لا يكون في اللفظ دلالة على انحصاره ، كالتثنية مثلا ، وليس المراد عدم انحصاره في الواقع ، فيرد عليه نحو السموات لانحصارها في الخارج .(٥)

ومعنى التعريف : أن العام لفظ وضع في اللغة وضعا واحدا غير متعدد ، ليشمل جميع الأفراد التي يصدق عليها معناه من غير أن يكون

---

(١) راجع المحصول (١/٢/٥١٤) وانظر تفصيل القول فيه في الابهاج (٢/٩٠) ونهاية السول (٢/٥٨) فانه تقرير نفيس .

(٢) راجع حاشية البناني (١/٣٩٩) وتسهيل الوصول للمحلاوي ص(٦٥)

(٣) هو الشيخ حسن بن محمد العطار ، الأزهري ، المغربي ، المصري الشافعي ، أبو السعادات ، عالم ، أديب ، شاعر ، مشارك في الأصول والنحو والبيان وغيرها من الفنون ، تولى مشيخة الأزهر ، من تصانيفه حاشية على شرح المحلي ، توفي سنة ١٢٥٠ هـ
راجع ترجمته في الاعلام للزركلي (٢/٢٣٦) ومعم المؤلفين (٣/٢٨٥)

(٤) راجع حاشية العطار على شرح المحلي (١/٥٠٦) .

(٥) راجع التلويح على التوضيح (١/٣٢) وحاشية العطار (١/٥٠٦) ، ونشر البنود (١/٢٠٦) .

فى اللفظ دلالة على انحصاره بعدد معين ، وإن كان فى الواقع والخارج محصورا . (١)

٣ ـ ألفاظ العام وأمثلتها : للعموم ألفاظ كثيرة تدل عليه/أتخير منها ما يأتى لأهميتـه : ـ

١ ـ لفظ " كل " و " جميع " (٢) كقوله تعالى (كل امرئ بما كسب رهين) (٣) وقوله تعالى (خلق لكم ما فى الأرض جميعا) (٤)

٢ ـ الجمع المعرف بأل الاستغراقية (٥) أو الاضافة : كقوله تعالى :

---

(١) راجع تعريفات الأصوليين للعام ومناقشتها وردودها فى المستصفى (٢/٣٢) والمنخول ص (١٣٨) والاحكام للآمدى (٢/٥٤) وما بعدها ، والعدة لأبى يعلى (١/١٤٠) ونفائس الأصول (٢/ق ١٣٠) وما بعدها خ ، وشرح تنقيح الفصول ص (٣٨) والكاشف للأصفهانى (٢/ق ١٧١ ـ ١٧٢) والمسودة ص (٥٧٤) وأصول البزدوى مع شرحه كشف الأسرار (١/٣٣) وما بعدها ، وكشف الأسرار مع نور الأنوار على المنار (١/١٥٨) وما بعدها ، وفتح الغفار (١/٨٧٤) وما بعدها ، وتيسير التحرير (١/١٩٠) وما بعدها ، وتفسير النصوص (٢/٩) والوجيز لعبد الكريم زيدان ص (٣٠٥) .

(٢) ومثل " جميع " ما تفرع عنها نحو : أجمع ، وجمعاء ، وأجمعين ، وكذلك سائر ومعشر ، ومعاشر ، وعامة ، وكافة ، وقاطبة .
راجع إرشاد الفحول ص (١١٩) .

(٣) سورة الطور : الآية (٢) .

(٤) سورة البقرة الآية (٢٩)

(٥) أما الجمع المنكر : نحو : أكرم رجالا ، فليس عاما عند أكثر الأصوليين بل يحمل على أقل الجمع ، وعلى هذا : فالجمع المنكر : لفظ دل بوضعه على كثير غير محصور دون أن يستغرق كل فرد من أفراده ، فهو وسط بين العام والخاص ، لأنه وضع للدلالة على متعدد ،

(قد أفلح المؤمنون) [١] وقوله ـ جل شأنه ـ : (خذ من أموالهم صدقة) [٢] .

٣ ـ المفرد المعرف بأل الاستغراقية [٣] : أو بالإضافة : كقوله تعالى (والعصر إنّ الانسان لفى خسر) [٤] ومثال الإضافة قوله تعالى : (وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها) [٥]

٤ ـ والأسماء الموصولة ، وأسماء الاستفهام والشرط ، فالأولى كقوله تعالى : (وأحل لكم ما وراء ذلكم) [٦] فكلمة " ما " تشمل كل ماعدا المحرمات المذكورة فى الآية الكريمه .

=== بخلاف الخاص ، ومن غير استغراق لأفراد ، بخلاف العام على الصحيح ، أما على القول بعدم اشتراط الاستغراق فى العام فإنه ـ حينئذ يكون من قبيل العام .

راجع المحصول (١/٢/٦١٤) وما بعدها ، والبرهان (١/٣٣٦) والتبصرة ص (١١٨) وجمع الجوامع مع حاشية البنانى (١/٤١٩)وشرح الكوكب المنير (٣/١٤٢) وما بعدها ، وتيسير التحرير (١/٢٠٥) وإرشاد الفحول ص (١٢٣)

(١) سورة المؤمنون الآيه (٦)

(٢) سورة التوبة الآيه (١٠٣)

(٣) يشترط فى الاستغراقية :

١ ـ أن لا تكون للعهد نحو (كما أرسلنا إلى فرعون رسولا . فعصى فرعون الرسول) سورة المزمل الآيتان (١٥ و ١٦) . ـ فـ"الرسول" هنا ليس عاما .

٢ ـ وأن لا تكون للجنس نحو :الرجل خير من المرأة ،فإنه تفضيل جملة على جملة لا يفيد العموم .

(٤) سورة العصر الآيتان (١ و ٢) .

(٥) سورة ابراهيم الآية (٣٤) وسورة النحل الاية (١٨)

(٦) سورة النساء الآية (٢٤)

ومثال الاستفهام قوله تعالى : (من ذا الذى يقرض الله قرضا حسنا) [١] وقوله تعالى (ومن يتوكل على الله فهو حسبه) [٢] مثال للشرط .

٥ ـ النكرة الواردة فى سياق النفي أو النهى أو الشرط ، أو الموصوفة بوصف عام . مثال الأولى قوله تعالى (ولا يشرك فى حكمه أحدا) [٣] ومثال النهى قوله جل شأنه :(ولا يُشرك فى حكمه أحدا) على قراءة ابن عامر [٤] السبعية [٥] ويمثل للشرط بقوله تعالى : (وإن أحد من المشركين استجارك ... الايه) [٦] أما الموصوفه

---

(١) سورة البقرة الآيه (٢٤٥) وسورة الحديد الآية (١١)

(٢) سورة الطلاق الآية (٣)

(٣) سورة الكهف الآية (٢٦)

(٤) هو : الإمام عبد الله بن عامر اليحصبي ، ويكنى بأبى عمران ، انتهت إليه مشيخة القراء بالشام ، كان إماما ، تابعا ، جليلا ، تولى القضاء ومشيخة الاقراء والإمامة بالجامع الأموى بدمشق ، راوياه أبو الوليد ، هشام بن عامر بن نضير ، وعبد الله بن أحمد بن ذكوان الدمشقى ، ولد ابن عامر سنة ٢١ هـ وتوفى سنة ١١٨ هـ .

راجع ترجمته فى معرفة القراء الكبار (١/ ٨٢) وطبقات ابن سعد (٧/ ٤٤٩) وسير أعلام النبلاء (٥/ ٢٩٢) .

(٥) قال الشاطبي فى الشاطبيه :

وحذفك للتنوين من مائة شفا وتشرك خطاب وهو بالجزم كملا

الشاطبية مع شرحها لعبد الفتاح القاضى ص (٣١٢) وحجة القراءات لأبى زرعة ص (٤١٤ ـ ٤١٥) .

(٦) سورة التوبة الآية (٩)

فنحو قوله تعالى (قول معروف ومغفرة خير من صدقة يتبعها أذى)[١] وهنالك ألفاظ أخرى للعام يمكنك الرجوع إليها فى مظانها .[٢]

٤ ـ دلالة العام على الحكم :

اتفق العلماء على أن دلالة العام على أصل المعنى ـ من الواحد فيما هو غير جمع ، والثلاثة أو الأثنين فيما هو جمع ـ قطعية .

واختلفوا فى دلالة على كل فرد من أفراده ، هل هى قطعية أو ظنية ؟ على مذاهب ـ :

المذهب الأول : أن دلالة العام قطعية ، على معنى ـ : انتفاء احتمال التخصيص الناشىء عن دليل ، لا نفى احتمال التخصيص مطلقا ، بحيث إذا لم يقم دليل على تخصيصه ، بقيت دلالته على العموم قطعية . وهو قول أكثر الحنفية[٣] والمعتزلة[٤] ونقل عن

---

(١) سورة البقرة الآية (٢٣٦)

(٢) راجع ألفاظ العموم فى أصول السرخسى (١/ ١٥١ ـ ١٦٢) وكشف الأسرار للبخارى (١/ ٢ ـ ٢٤) وفتح الغفار (١/ ٩٤) ومابعدها وكشف الاسرار مع نور الأنوار على المنار (١/ ١٧٧) وتيسير التحرير (١/ ٢٥٥) وما بعدها ، والمعتمد (١/ ٢٠٦) وما يليها ، والبرهان (١/ ٣٢٢) وما بعدها ، والمحصول (١/ ٢/ ٥١٦ ـ ٥٢٠) وص (٥٢٣) وما بعدها ، والأحكام للآمدى (٢/ ٥٥ ـ ٥٦) وشرح الكوكب المنير (١/ ١١٩ ـ ١٥٣) وإرشاد الفحول ص (١١٠) .

(٣) راجع أصول الجصاص ق (١١) خ ، وأصول السرخسى (١/ ١٣٢ ـ ١٣٤) والتوضيح مع شرحه التلويح (١/ ٣٨ ـ ٤٠) وفتح الغفار (١/ ٨٦) وتيسير التحرير (١/ ٢٢٧ ـ ٢٣٠) ومسلم الثبوت مع شرحه فواتح الرحموت (١/ ٢٦٥)

(٤) راجع المعتمد (١/ ٢٢٨) وما بعدها .

الإمام الشافعى (١) وبه قال الصيرفى (٢) وبعض الشافعية (٣)

---

(١) هو أبو عبد الله ، محمد بن ادريس بن العباس بن شافع القرشى المطلبى ، الإمام القدوة ، صاحب المذهب المعروف ، والمناقب الكثيرة . أشهر مصنفاته (الأم) فى الفقه و (الرسالة) فى اصول الفقه و (أحكام القرآن) و (اختلاف الحديث ، توفى سنة ٢٠٤ هـ .
راجع ترجمته فى تهذيب الأسماء واللغات (١/٤٤) وطبقات الشافعية (١/٩٢) وشذرات الذهب (٢/٩) وصفة الصفوة (٢/٢٤٨) وقد أفردت كتب فى مناقبه رحمه الله .

(٢) هو محمد بن عبد الله ، البغدادى ، أبو بكر ، الصيرفى ، الشافعى ، الإمام ، الفقيه ، الأصولى ،
قال القفال : " كان أعلم الناس بالأصول بعد الشافعى " أشهر مصنفاته : شرح الرسالة للشافعى و البيان فى دلائل الأعلام على أصول الأحكام " فى أصول الفقه . توفى سنة ٣٣٠ هـ
راجع ترجمته فى طبقات الشافعية للسبكى (٣/١٨٦) تهذيب الأسماء واللغات (٢/١٩٣) شذرات الذهب (٢/٣٢٥) الفتح المبين (١/١٨٠)

(٣) انظر قول الصيرفى فى التبصرة ص (١٢٠) واللمع ص (١٥) أما قول الشافعى ، فقد نقله الاسنوى عن الأبيارى ، وقال عنه : " وهى فائدة حسنة " ثم قال : " وذكر الماوردى نحوه " كما نقله الأصفهانى فى شرح المحصول (ق ٢٢٦) والمشهور عن الشافعى أن دلالته ظنية ، كما نص عليه ابن السبكى فى الابهاج (٢/٨٩) ولذلك خص الشافعى بالذكر عند بيانه لقطعية العام على أصل المعنى ، تنبيها على تقييد ما اشتهر عنه من ظنية دلالة العام بما زاد على أصل المعنى كما ذكر ذلك البنانى فى حاشيته (١/٤٠٧) ،

===

وروى عن الإمام أحمد ، وبه قال ابن عقيل ، وبعض الحنابلة . (١)

المذهب الثاني : أن دلالة العام ـ على كل فرد بخصوصه ـ ظنية بمعنى إثبات الحكم في جميع ما يتناوله العموم من أفراد على ظاهره ، لا يصرف عنه الا لدليل ، وهو قول جمهور المتكلمين : من المالكية ،

=== وهذا الذى ذكره ابن السبكى ، هو الذى فهمته من كلام إمام الحرمين فى البرهان (١/ ٣٢١) حيث بين أن الذى يصح عنده من مذهب الشافعى أن العام قطعى إذا تجرد عن القرائن ، ثم بين أن ذلك ممكن فى أقل الجمع ، ولا يقطع بأن عدا أصل الجمع تنتفى عنه القرائن ، وإليك عبارته ، قال ـ رحمه الله ـ :

" والذى صح عندى من مذهب الشافعى ـ رضى الله عنه ـ أن الصيغة العامة لو صح تجردها عن القرائن لكانت نصا فى الاستغراق وإنما التردد فيما عدا الأقل من عدم القطع بانتفاء القرائن المخصصة "

فأنت حرى باشعار قوله : " لو صح تجردها ... " الخ ، بأن التجرد لا يتأتى فى كل الأحوال ، بل هو متيقن فى أصل المعنى دون غيره ، وقد أكد هذا المعنى بقوله : " وإنما التردد ... " الخ فتأمله .

على أن هذا الذى فهمته من كلام امام الحرمين ، قد أشار اليه البنانى فى حاشيته (١/ ٤٠٧) فراجعه ، بل كلام الشافعى ـ رحمه الله ـ فى الرسالة يقتضية ، قال فى ص (٥٢) :" والكلام إذا كان عاما ظاهرا ، كان على ظهوره وعمومه ، حتى تأتى دلالة تدل على خلاف ذلك "

وراجع ـ أيضا ـ رفع الحاجب (٢/ق ٧١ ـ أ) وانظر المنقول عن الاسنوى فى نهاية السول (٢/ ٦٨)

(١) انظر المسودة ص (١٠٩ ـ ١١٢) وروضة الناظر مع شرحها

===

والشافعية والحنابلة وبه قال بعض الحنفية من مشايخ سمرقند . (١)

المذهب الثالث : التوقف ، فإذا ورد لفظ عام ، وجب التوقف عن العمل به حتى يقوم الدليل على إرادة العموم أو التخصيص ، ويسمى أصحاب هذا القول بالواقفية (٢) وهو منسوب لأبي الحسن الأشعري (٣)

=== نزهة الخاطر (٢/ ١٥٧ — ١٥٩) وللإمام الشاطبي — رحمه الله — مسلك آخر فحواه إثبات القطعية للعام مع جواز تخصيصه بالظني سيرا مع مذهبه في قطعية قواعد الأصول ، فراجع الموافقات ت الشيخ مخلوف (٣/ ١٥٠ — ١٥١)

(١) راجع الأقوال البرهان (١/ ٣٢٠) وما بعدها ، والتبصرة ص(١١٩) وما بعدها ، والمستصفى (٢/ ٣٦) وما يليها ، والأحكام للآمدي (٢/ ٥٧) وما بعدها ، ورفع الحاجب (٢/ق ٧٠ — أ) الابهاج (٢/ ٨٩) وجمع الجوامع مع حاشية البناني (١/ ٤٠٧) وشرح الكوكب المنير (٣/ ١١٤ — ١١٥) وإرشاد الفحول ص (١١٧) ، والقواعد والفوائد الأصولية ص (٢٣٦) ونشر البنود (١/ ٢١١ — ٢١٢) قال في السراقي :

وهو على فرد يدل حتما ... وفهم الاستغراق ليس جزما
بل هو عند الجل بالرجحان ... والقطع فيه مذهب النعمان

وراجع — أيضا — تسهيل الوصول للمحلاوي ص(٧٠ — ٧١) وتفسير النصوص (٢/ ١٩) وما بعدها ، وأصول الخضري ص (١٤٨ — ١٤٩) وراجع ما نقل عن مشايخ سمرقند في كشف الأسرار على المنار (١/ ٨٦) .

(٢) انظر هذا القول في المستصفى (٢/ ٣٦) والاحكام للآمدي (٢/ ٥٧) وفواتح الرحموت (١/ ٢٥٦) .

(٣) هو علي بن اسماعيل بن اسحاق ، أبو الحسن ، الأشعري ، البصري المتكلم ، النظار الشهير ، من أهم كتبه " مقالات الإسلاميين " و

===

وتابعيه (١) قال السرخسي : " قال بعض المتأخرين ممن لا سلف لهم في القرون الثلاثة : حكمه الوقف فيه حتى يتبين المراد منه بمنزلة المشترك أو المجمل ، ويسمى هؤلاء الواقفية ". (٢)

وذهب بعض الواقفية إلى الجزم بأخص الخصوص : بمعنى حمل صيغة العموم على ما يقتضيه أصل المعنى ـ كالواحد في الجنس ، والثلاثة في الجمع ، والتوقف فيما وراء ذلك ، ويسمون : أربـاب

=== " الرد على المجسمة " و " الفصول في الرد على الملحدين "والإبانة عن أصول الديانة " توفي سنة ٣٢٤ هـ .
راجع ترجمته في طبقات الشافعية لابن السبكي (٣/٣٤٧ ـ ٤٤٤) ووفيات الأعيان (٢/٤٤٦) والمنتظم لابن الجوزي (٦/٣٣٢)وطبقات المفسرين للداودي (١/٣٩٠)

(١) لم يرتض إمام الحرمين في البرهان (١/٣٢٠) هذا النقل على إطلاقه قال رحمه الله " ... فإنّ هذا النقل على هذا الإطلاق زلل فإن أحدا لا ينكر إمكان التعبير عن معنى الجمع بترديد ألفاظ مشعرة به وإنما أنكر الواقفية لفظة واحدة مشعرة بلفظ الجميع " بتصرف .
وقال في ص (٣٢١) " ومما زل فيه الناقلون ، أنهم نقلوا عن أبي الحسين وشيعته : أن الصيغة وان تقيدت بالقرائن لا تشعر بالجمع بل تبقى على التردد . وهذا وان صح النقل فيه ، فهو مخصوص عندي بالتوابع المؤكدة لمعنى الجمع ، كقول القائل : رأيت القوم أجمعين : أكتعين ، أبصعين ، فأما ألفاظ صريحه تفرض مقيدة فلا يظن بذي عقل أن يتوقف فيها "
قوله : أكتعين أبصعين : هذه الكلمات ردف لأجمعين يؤكد بها ولا تقدم عليها يقال : رأيت القوم أجمعين أكتعين أبصعين أبتعين ورأيت النسوة جمع كتع بصع بتع ، وتقول في الأنثى جمعاء كتعاء بصعاء بتعاء ، وفي المفرد المذكر أكتع أبصع أبتع .
راجع لسان العرب (٨/٣٠٥)وص(١٢) مادة بصع وكتع ، ومختار الصحاح ص(٤٨) وص (٤١٣)
(٢) أصول السرخسي (١/١٣٢)

الخصوص . (١)

هذه جملة الأقوال فى دلالة العام . ولكل فريق أدلته على ماذهب إليه يطول المقام بذكرها فتنظر فى مظانها (٢) لكن لا بأس أن أشير إلى أن الناظر فى تلك الأدلة يجد أن الأدلة النقلية من اللغة ، وعمل الصحابة ـ رضوان الله عليهم ـ تتجافى مع القول بالوقف ، فضلا عما يتسبب فيه القول بالوقف ، من احتمال تعطيل نص من نصوص الأحكام ، وعدم الاتساق مع طبيعة اللغة التى نزل بها القرآن ، لا سيما وأن نصوص القرآن والسنة عربية قبل كل شىء ، ووراءها مقاصد للشريعة الإسلامية (٣) والله أعلم .

ثمرة الخلاف فى دلالة العام :

لقد ترتب على خلاف العلماء فى قوة دلالة العام ـ أعنى من جهة قطعيتها أو ظنيتها ـ أختلافهم فى أمرين :

الأمر الأول : تخصيص عام القرآن بخاص خبر الآحاد ، فالعلماء متفقون على أن اللفظ العام فى القرآن يجوز تخصيصه ـ من حيث الجملة ـ بالقرآن والسنة المتواترة ، ولكنهم يختلفون فى جواز التخصيص العام الذى لم يثبت تخصيصه ـ بالدليل الظنى ، كتخصيص عام القرآن

---

(١) وهو مذهب البلخى ، والجبائي من المعتزلة . انظر الأحكام للآمدى (٢/٥٧) والبرهان (١/٣٢٠) المستصفى (٢/٣٦) .

(٢) تنظر الأدلة فى المراجع السابقة المذكورة لكل مذهب عند ذكر الأقوال

(٣) انظر الموافقات للشاطبى (٣/١٥٣) فما بعدها ، بتعليق الشيخ محمد حسنين مخلوف .

بسنة الآحاد ، لأن القرآن قطعي الثبوت وسنة الآحاد ظنية الثبوت ، فلا تقوى على تخصيص القطعي ، وهو قول أكثر الحنفية [١] وعند جمهور العلماء يجوز تخصيص العام الوارد في القرآن باللفظ الخاص الوارد في سنة الآحاد ، إذ الآحاد وإن كان ظني الثبوت ، إلاّ أنه قطعي الدلالة لكونه خاصا ، وعام القرآن وإن كان قطعي الثبوت ، إلاّ أنه من جهة العموم ظني الدلالة فتعادلا ، فجاز تخصيص عام القرآن بآحاد السنة . [٢]

الأمر الثاني : عند اختلاف حكم العام والخاص ؛ القائلون بالقطعية يثبتون التعارض بينهما ، لاستوائهما في قطعية الدلالة ، فإذا لم يعلم اقترانهما كان الخاص ناسخا ، إن تأخر عن العام ، أو يعمل بالراجح إن جهل التاريخ .

أما القائلون بظنية دلالة العام فلا يثبتون بينهما التعارض ، بل يخصصون العام بالخاص في كل الأحوال [٣] وسيأتي تفصيل هذا الأمر عند الكلام على اختلاف حكم العام والخاص، بإذن الله .

---

(١) راجع اصول السرخسي (١/ ١٤٢) والتوضيح على التلويح (١/ ٤٠) ، تيسير التحرير (١/ ٢٦٧) وفواتح الرحموت (١/ ٢٦٥) .

(٢) راجع المحصول (١/ ٣/ ١١٧) وجمع الجوامع مع حاشية البناني (٢ / ٢٦) ونهاية السول (٢/ ١٤٣) والمعتمد (١/ ٢٧٤) ومختصر ابن الحاجب مع حاشية العضد (٢/ ١٤٧) وشرح الكوكب المنير (٣/ ٣٥٩) وارشاد الفحول ص (١٥٧) وانظر أثر الاختلاف في هذه المسألة : في تخريج الفروع على الأصول للزنجاني ص (١٧٦) .

(٣) راجع المستصفى (٢/ ٤٨) والتبصرة ص (١٥١) والمسودة ص (١٣٤) والتمهيد للاسنوي ص (١٤٣) وفواتح الرحموت (١/ ٢٦٥) وتيسير التحرير (١/ ٣١٧)

الفرع الثانى : الخاص :

١ ـ تعريفـــه :

أ ـ تعريفه لغة :

الخاص فى اللغة : المنفرد ، مأخوذ من قولهم : اختص فـــلان بالأمر إذا انفرد به [١] وخصنى بكذا : أى أفردنى به . وفلان خاص فلان : أى منفرد به . [٢]

ب ـ تعريفه فى الاصطلاح :

لفظ وضع لمعنى واحد على سبيل الانفراد ، أو لكثير محصور . [٣]

فلفظ جنس يتناول الألفاظ المستعملة والمهملة .

و " وضع لمعنى " قيد احترازى احترز به عن غير المستعملات ، وقولهم " واحد " قيد اخرج المشترك ، لأنه موضوع لأكثر من واحد على سبيل البدل .

وقولهم " على سبيل الانفراد " : قيد ثالث احترز به عن العام ، لأنه ، وإن وضع لمعنى واحد ، إلّا أنه يشمل الأفراد جميعها ، لكـــن المعنى الواحد فى الخاص وضع له اللفظ من حيث انه واحد ، بقطع النظـــر عن وجود افراد فى الخارج أو عدم وجودها .

---

(١) راجع تاج العروس (٤/ ٣٨٨)

(٢) لسان العرب (٨/ ٢٩٠)

(٣) راجع تعريف الخاص : فى أصول البزدوى مع كشف الأسرار (١/ ٣٠) ، ومرآة الأصول ص (٤٠) وشرح المنار (١/ ١٩) والحدود للباجى ص (٤٤) وأصول السرخسى (١/ ١٢٤) والمنخول ص (١٦٢) وإرشاد الفحول ص (١٤١) والمسودة ص (٥٧١) .

وقولهم : " أو لكثير محصور " لإدخال أسماء العدد ، والتثنية ، لأنها وإن دلت على كثير إلا انه محصور . (١)

٢ ـ دلالة الخاص :

الخاص بين فى نفسه ، فلا إجمال فيه ولا إشكال ، لذلك فهو يدل على معناه الموضوع له قطعا ـ أى بدون احتمال ناشىء عن دليل (٢) وبذا يتحقق ما أريد به من الحكم الشرعى ، ويثبت الحكم لمدلوله على سبيل القطع لا الظن ، فلا يصرف عن المعنى الذى دل عليه إلا بدليل يدل على إرادة ذلك المعنى . (٢)

مثال الخاص : قوله تعالى فى كفارة اليمين : (فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام) (٣) فالحكم المستفاد من النص هو : وجوب صيام ثلاثة أيام ، لأن لفظ الثلاثة من ألفاظ الخاص ، فيدل على معناه قطعا ، ولا يحتمل زيادة ولا نقصان . (٤)

---

(١) راجع المحترزات فى المراجع السابقة فى تعريف الخاص .

(٢) قال النسفى فى المنار ص (٦٧) : " وحكم الخاص ـ أى الأثر الثابت للخاص من غير اعتبار الموانع الصارفة عن الحقيقة ـ أن يتناول المخصوص قطعا ، فإذا قلنا زيد عالم ، وجب الحكم بالعلم عليه " بتصرف.
وراجع ـ أيضا ـ أصول السرخسى (١/١٢٨) وأصول البزدوى مع كشف الأسرار (١/٧٩) والتوضيح مع شرحه التلويح (١/٣٥) والمرآة شرح المرقاة ص (٢٣) .

(٣) سورة المائدة الآية (٨٩)

(٤) انظر أصول التشريع الإسلامى ، للشيخ على حسب الله ص (١٦) والوجيز لعبد الكريم زيدان ص (٢٨١) .

٣ ـ اختلاف حكم الخاص والعام :

يقصد باختلاف حكم الخاص والعام : أن يرد خاص وعام : [١] ويدل كل واحد منهما على حكم يخالف ما يدل عليه الآخر [٢] ويتضمن ذلك أربع حالات :

الحالة الأولى : أن يجهل التاريخ فلا يعلم تقدم أحدهما على الآخر كقوله عليه الصلاة والسلام ـ في الحديث المتفق عليه .

---

(١) العام ثلاثة أنواع :

أ ـ عام أريد به العموم قطعا ، لوجود قرينة تمنع من التخصيص ، كقوله تعالى (وما من دابة في الأرض إلا على الله رزقها) هود آيه (٦) فهو لا يقبل التخصيص أبدا .

ب ـ عام أريد به الخصوص قطعا ، لوجود قرينة تدل على ذلك ، كتخصيص عموم الناس في قوله تعالى (ولله على الناس حج البيت) الآية (٩٧) آل عمران ـ فالمراد خصوص المكلفين .

جـ ـ عام مطلق : وهو العري عن القرائن التي تفيد التخصيص أو تمنع من إرادته وهو الذي جرى فيه الخلاف .

انظر أنواع العلم وأمثلتها في : الرسالة للإمام الشافعي (٥٣ ـ ٦٢) وإرشاد الفحول (١٤٠/١٤١) وتفسير النصوص (٢/١٠٢) فما بعدها

(٢) أما إذا لم يختلفا ، فلا تخصيص على الصحيح . قال الأسنوي : (إذا أفرد الشارع فردا من أفراد العام ـ أي نص على واحد مما تضمنه ، وحكم عليه بالحكم الذي حكم به على العام ـ فإنه لا يكون مخصصا له " ومثل له البيضاوي بقوله ـ صلى الله عليه وسلم ـ " أيما إهاب دبغ فقد طهر " مع قوله ـ عليه الصلاة والسلام ـ في شاة ميمونة " هلا أخذتم إهابها فدبغتموه فانتفعتم به " وفي لفظ البيهقي في سننه " . . فإن دباغ الأديم طهوره " . ومثله قوله عليه الصلاة والسلام ـ للمرأة في غزوة تبوك " دباغها طهورها "

" فيما سقت السماء ... العشر " (١) مع قوله ـ صلى الله عليه وسلم ـ : " ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة " (٢) فالحديث الأول يشمل حكمه القليل والكثير من الزروع والثمار ـ التي تسقى بالمطر

=== راجع المنهاج مع نهاية السول (ح ٢/١٣٣ ـ ١٣٤) وراجع الاحكام للآمدي (٢/٨ و ١٥) والحديث الأول (أيما اهاب ..) الخ رواه بهذا اللفظ الترمذي في اللباس ـ باب لبس جلود الميتة إذا دبغت ، عن ابن عباس برقم (١٧٨٢) (ح٣/١٣٥) وقال حديث حسن صحيح " ، والنسائي في الفرع والعتيرة باب جلود الميتة (٧/١٧٣) وابن ماجه في اللباس باب جلود الميتة إذا دبغت ، حديث رقم (٣٦٠٩) (٢/١١٩٣) وغيرهم راجع تلخيص الحبير في الطهارة باب الأواني حديث رقم (٤٠) (ح ١/٤٦) وأصله عند مسلم في الحيض باب طهارة جلود الميتة بالدباغ عن ابن عباس حديث رقم (١٠٥ ـ ٣٦٦) (١/٢٧٧) بلفظ "إذا دبغ الاهاب فقد طهر " .

والحديث الثاني عند مسلم رقم (١٠٠) (١/٢٧٦) وانظر السنن الكبرى للبيهقي في الطهارة ـ باب طهارة جلد الميتة بالدبغ (١/١٦) وانظر الحديث الأخير في تلخيص الحبير في الطهارة باب الأواني حديث رقم(٤٤) ح ١ ص (٤٩) وتخريج أحاديث المنهاج (١٧٣ ـ ١٧٤) .

(١) الحديث متفق عليه : رواه البخاري من حديث ابن عمر في الزكاة باب العشر ، فيما يسقى من ماء السماء ، وبالماء الجاري .. حديث رقم (١٤١٢) (ج ٢/٥٤٠) واللفظ له .
ومسلم من حديث جابر بن عبد الله ، في الزكاة باب ما فيه العشر أو نصف العشر . حديث رقم (٩٨١) (٢/٦٧٥) .

(٢) الحديث متفق عليه من حديث أبي سعيد الخدري :
رواه البخاري في الزكاة باب زكاة الورق : رقم (١٣٧٨) (٢/٥٢٤-٥٢٥)

===

من غير تحديد نصاب ، والحكم وجوب الزكاة وقدرها عشر الناتج مطلقا .

أما الحديث الثاني فيحدد نصاب زكاة الزروع بخمسة أوسق ، فاختلف حكم الحديثين ، فيما هو أقل من النصاب ، لوجوب زكاته بالحديث الأول وعدم وجوبها بالثاني ، ولا يعلم تاريخ ورود الحديثين — على وجه التحديد — حتى يعلم السابق منهما .(١)

الحالة الثانية :

أن يعلم التاريخ ، ويكون الخاص متراخيا عن العام ، مثاله قوله تعالى : (والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة)(٢) مع قوله تعالى : (والذين يرمون أزواجهم ولم يكن لهم شهداء الا أنفسهم فشهادة أحدهم أربع شهادات بالله إنه لمن الصادقين ..)(٣) فالآية الأولى تشمل كل من يرمى محصنة ، فيدخل

=== ورواه في مواضع أخرى من صحيحه أرقامها (١٣٤٠ ، ١٣٩٠ ، ١٤١٣) ومسلم في الزكاة — (أول حديث في كتاب الزكاة) — برقم (٩٧٩) جـ (٢/٦٧٣) .

(١) في كشف الأسرار عن المنار : أن الحديث الثاني منسوخ بالأول ، ومقتضى هذا أنه متأخر عن الأول ، خلافا للسرخسي ، فإنه جعل الأخذ بالحديث الأول بناء على ترجيحه على الثاني .
راجع كشف الأسرار (١/١٦٤) وأصول السرخسي (١/١٣٣) .

(٢) سورة النور آية رقم (٥)

(٣) سورة النور الآيه (٦)

فيها الأزواج وغيرهم ، والثانية خاصة بالأزواج ، وقد نزلت بعد الأولى[١] .

الحالة الثالثة :

أن يعلم التاريخ ويكون العام متأخرا عن الخاص : ومثاله حديث العرنيين[٢] المتضمن للأمر بالشرب من أبوال الإبل[٣] مع قوله ـ

---

(١) انظر صحيح البخارى كتاب التفسير باب قوله (ويدرأ عنها العذاب أن تشهد ..) الآية (٨) من سورة النور ـ حديث رقم (٤٤٧٠) (ح ٤/١٧٧٢) وفيه قصة هلال بن أمية والدليل على نزول الآية الثانية بعد الأولى ، إذ بين له ـ صلى الله عليه وسلم ـ أن عليه الحد ثم نزلت الآية الثانية فرجع عنه .

(٢) نسبة إلى عرنية كجهينة ـ قال فى الفتح : " حى من قضاعة وحى من بجيلة من قحطان . والمراد هنا الثانى ، كذا ذكره موسى ابن عقبة فى المغازى "
انظر فتح البارى (١/٣٣٧) وعرينة تصغير عرنة وهى وادٍ بعرفات كذا : فى كشف الأسرار على المنار (١/١٦١) .

(٣) الحديث متفق عليه من حديث أنس بن مالك :
رواه البخارى فى الطب باب الدواء بأبوال الابل (ح ٥ ص ٢١٥٣) حديث رقم (٥٣٦٢) وفيه (.. فأمرهم النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ أن يلحقوا براعيه ـ يعنى الإبل ـ فيشربوا من ألبانها وأبوالها ..) ورواه أيضا فى عدة مواضع من صحيحه (أرقام الأحاديث : (٢٣١ ، ١٤٣٠ ، ٢٨٥٥ ، ٣٩٥٦ ، ٣٩٥٧ ، ٤٣٣٤ ، ٥٣٦١ ، ٥٣٩٥ ، ٦٤١٧ ، ٦٤٢٠ ، ٦٥٠٣)
ورواه مسلم فى القسامة باب حكم المحاربين والمرتدين (ح ٣ ص ١٢٩٦ ـ ١٢٩٨) حديث رقم (١٦٧١) ومن ألفاظه عنده (.. فأمر لهم رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ بلقاح . وأمرهم أن يشربوا من أبوالها وألبانها " اللفظ فى ص (١٢٩٧) برقم (١١) خاص .

ـ عليه الصلاة والسلام ـ : " استنزهوا من البول " (١) فالحديث الأول خاص فى الأمر بالشرب من أبوال الإبل ، والحديث الثانى عام يشمل الأمر بالاستنزاه من كل بول ، فتدخل فيه أبوال الإبل مع غيرها . وقد ورد الحديث الثانى بعد الحديث الأول . (٢)

---

(١) الحديث رواه الدارقطنى ـ بلفظه ـ عن أبى هريرة فى الطهارة باب نجاسة البول والأمر بالتنزه منه (١/١٢٨) قال : "والصواب مرسل " ورواه ـ بلفظه أيضا ـ سعيد بن منصور كما فى نيل الأوطار . قال الشوكانى : " ورواته ثقات مع ارساله " وقال الحافظ فى الفتح بعد أن أورده ـ : " حديث أبى هريرة صححه ابن خزيمه وغيره " وللحديث شواهد : عند الدارقطنى (١/١٢٧) بلفظ تنزهوا من البول " رواه عن أنس ـ رضى الله عنه ـ ، وعن ابن عباس رواه عبد بن حميد والحاكم والطبرانى ـ كما فى نيل الأوطار ـ بلفظ " فتنزهوا عنه " أى البول ، قال الشوكانى : " واسناده حسن ، ليس فيه غير أبى يحيى القتات ، وفيه لين ". .

قلت : ويؤيد الحديث ما عند مسلم فى صحيحه من رواية أحمد بن يوسف الأزدى ـ فى خبر مروره ـ صلى الله عليه وسلم بقبرين يعذب صاحباهما : " .. وكان الآخر لا يستنزه عن البول أو من البول "

راجع : نيل الأوطار (١/١١٤) فى الطهارة باب وجوب الاستنجاء بالحجر أو الماء . وفتح البارى (١/٣٣٦) وصحيح مسلم (١/٢٤١) حديث رقم (٢٩٢) فى الطهارة باب الدليل على نجاسة البول ووجوب الاستبراء منه .

(٢) قال ابن نجيم فى فتح الغفار (١/٨٧) : " لتقدمه بالمثلة التى تضمنها من سمل الأعين وقطع الأطراف ، وهى كانت فى بدء الإسلام ثم نسخت فدل على تقدمه لكن بالاجتهاد لا بالنص " واستظهر ـ هو ـ

==

الحالة الرابعة :

أن يعلم التاريخ ويكون الخاص مقارنا للعام . مثاله : قولهتعالى (وأحلَّ الله البيع وحرَّم الرِّبا) (١)

فالآية الأولى عامة تتناول كل بيع ، والبيوع الربوية من أفراد البيع فتدخل فيها (٢) والآية الثانية خاصة بالبيوع الربوية ، وهى دليل على حرمة الربا ، ووردت مستقلة مقارنة لقوله تعالى : (وأحلّ الله البيع) وقد نزلتا معا . (٣)

=== وابن أمير الحاج : أن القول بنسخه لكون العام محرما ، فقيل بتأخيره احتياطا فى القول حتى لا يلزم النسخ مرتين . ثم ذكر ابن نجيم : أنه قد يقال : لا نسخ أصلا . وعليه يكون سقوط النجاسة فى حق العرنيين فقط ، لما ذهب اليه أبو حنيفة من حل شرب بول الابل تداويا .

انظر التقرير والتحبير (١/ ٣٤١) وراجع دليل تقدم حديث العرنيين فى كشف الأسرار للبخارى (١/ ٢٩١ — ٢٩٢)

(١) سورة البقرة الآية (٢٧٥)

(٢) لكنها خرجت بالدليل المستقل المقارن ، فدل ذلك على أن حل البيع مقصور — فى الآية — على بعض افراده منذ تشريعه .

(٣) راجع الحالات الأربع وأمثلتها فى : المعتمد (١/ ٢٧٦) وما بعدها ، وأصول السرخسى (١/ ١٣٣) والمحصول (ج ١ ق ٣ ص ١٦١) وما بعدها ، ومرآة الأصول (١/ ٣٥٤) وفواتح الرحموت (١/ ٣٤٥) والتقرير والتحبير (١/ ٢٤٠ ، ٢٤٢) وما بعدهما ، التلويح على التوضيح (١/ ٣٩) وما بعدها ، فتح الغفار على المنار (١/ ٨٦) وما بعدها ، إرشاد الفحول ص (١٦٣) أثر الاختلاف فى القواعد الأصولية للحسن ص (٢١٥ — ٢١٨) .

إذا علمت هذه الحالات التى يتضمنها اختلاف حكم العام والخاص فاليك أقوال العلماء فيها :-

ذهب الجمهور من المالكية ، والشافعية ، والحنابلة ، وبعض الحنفية ، الى تخصيص [١] العام بالخاص مطلقا - أى فى الحالات الأربع السابقة [٢] ويكون العام مرادا به الخاص ، فى القدر الذى اشتركا فى تناوله ، وما لم يتناوله يبقى على عمومه [٣] أما اذا تأخر الخاص إلى وقت العمل بالعام فإنه يكون نسخا . [٤]

---

(١) التخصيص عند الجمهور : صرف العام عن عمومه وقصره على بعض ما يتناوله من الأفراد لدليل يدل عليه .
انظر جمع الجوامع مع شرحه للمحلى (بنانى) (٢/٢) المحصول (ج ١ ق ٣ ص ٧) الحدود للباجى ص (٤٤) وإرشاد الفحول ص (١٤٢) وشرح مختصر ابن الحاجب (١/١٢٩) تفسير النصوص (٢/٧٨) .

(٢) قال الإمام الرازى : " إنه ليس للخاص مع العام إلا أن يقارنه ، أو يتقدمه ، أو يتأخر عنه . وقد ثبت تخصيص العام بالخاص - عندنا - على التقديرات الثلاثة ، فعند الجهل بالتاريخ ، يكون الحكم أيضا كذلك " .
انظر المحصول (ج ١ ق ٣ ص ١٧١) وراجع المعتمد (١/٢٧٩) .

(٣) ويكون حجة عند جمهور العلماء - إذا خص بمبين . . .
راجع الاحكام للآمدى (٢/٨٠) وكشف الأسرار على المنار(١/١٧٤)

(٤) قال الزركشى : " وفاقا " البحر المحيط ق (١٦١) وانظر نهاية السول (٢/ ١١٨) والمحصول (ج ١ ق ٣ ص ١٦٤) والمعتمد (١/٢٧٧) قال البنانى : " وانما لم يجعل الخاص مخصصا للعام فى هذه الحالة : لأن التخصيص بيان للمراد من العام ، فلو تأخر عن وقت العمل بالعام لزم تأخير البيان عن وقت الحاجة وهو ممتنع "

وذهب أكثر أصحاب أبى حنيفة ، وبعض المعتزلة ، وبعض الشافعية (١) وهو رواية عن الإمام أحمد : إلى تخصيص العام بالخاص إذا كان مستقلا مقارنا (٢) وينسخ المتأخر منهما المتقدم (٣) فإذا جهل التاريخ

=== انظر حاشية البنانى على شرح المحلى (٢/ ٤١ — ٤٢) .

وانظر قول الجمهور فى : المحصول (ح ١ ق ٣ ص ١٦١) ، والمستصفى (٢/ ١٠٢ — ١٠٤ ، ١٤١) وما بعدها ، التبصرة (١٥٣ — ١٥٦) تنقيح الفصول ص (٢٠٧) وشرح المختصر (٢/ ١٤٧) واللمع ص (١٩) وجمع الجوامع (بنانى) (٢/ ٤٢) والعدة (٢/ ٦١٥) والمسودة ص (١٣٤) وإرشاد الفحول ص (١٦٣) وما بعدها والبرهان (٢/ ١١٩٢) وما بعدها ، والتمهيد للاسنوى ص (١٢٤) والتقرير والتحبير (١/ ٢٤٢) ونشر البنود (٢/ ٢٦٣) قال صاحب المراقى :

وإن أتى ما خص بعد العمل نسخ والغير مخصصا جلى .

(١) والخلاف عند بعض الشافعية فى هذه المسألة مبنى على الخلاف فى تأخير البيان عن وقت الخطاب فمن جوزه ، جعل الخاص بيان للعام ومن منعه حكم بنسخ العام فى القدر الذى عارضه فيه الخاص .

راجع إرشاد الفحول ص (١٦٣) .

(٢) فالتخصيص عند الحنفية : " هو قصر العام على بعض افراده بدليل مستقل مقارن .

انظر كشف الأسرار (١/ ٣٠٦) فقد ذكر أنه الحد الصحيح على مذهبهم . ومعنى كونه مستقلا أى جملة مفيدة لمعنى أو حكم فى ذاتها ، وليس جزءا من كلام سابق يفهم معناه بضم سابقه اليه ، كالاستثناء والشرط مثلا ، فذلك يسمى عندهم قصر ، لا تخصيص ، إذ القصر أعم من التخصيص على مذهبهم .

(٣) فينسخ الخاص المتأخر العام نسخا جزئيا ، والفرق عند الحنفية

===

توقف [١] حتى ظهور الدليل المرجح . [٢]

=== هنا : أن الباقى بعد النسخ الجزئى قطعى ، أما الباقى من العام بعد التخصيص فظنى ، يصح تخصيصه بالدليل الظنى ، (وفى كشف الأسرار (١/٢٩٢) إنه كان العام متقدما فإنه يكون مخصصا بالخاص بقدره .

(١) وهذا سديد على أصولهم اذ لو جهل التاريخ جاز أن يكون الخاص متقدما أو متأخرا وحينئذ يحتمل أن يكون منسوخا أو ناسخا فوجب التوقف إذ الحكم بأحد الأمرين ليس أولى من الآخر .

(٢) أنظر قول الحنفية فى فتح الغفار على المنار (٢/١٢٠ — ١٢١ ، ١/٨٦) وما بعدها ، وفواتح الرحموت (١/٣٠٠ ، ٣٠٢ ، ٣٤٥) وما بعدها ، وكشف الأسرار على المنار (١/١٧٦) ، وأصول السرخسى (١/١٣٢) وما بعدها ، والتقرير والتحبير (١/٣٤١) وما بعدها ، وكشف الأسرار للبخارى (١/٢٩٢) وانظر المسودة (١٣٤) واللمع ص (١٩) .

الفرعان : الثالث والرابع :

في المطلق والمقيد

إن الدارس لدلالات النصوص الشرعية ، يجد أن كثيرا من نصوص الأحكام في الكتاب والسنة اشتملت الفاظها على المطلق والمقيد . فيتحتم عليه معرفة مدلول اللفظ في حالة إطلاقه ، ودلالته من جهة تقييده ، بله معرفة مدى سلطان المقيد على المطلق ، إذ كان لذلك أكبر الأثر في اختلاف العلماء في كثير من الفروع الفقهية المترتبة على ذلك

وسأعرض في هذين الفرعين لتعريف كل من المطلق والمقيد وحكمهما ثم أختم الفرعين بالكلام على حمل المطلق على المقيد ، بادئا بالمطلق وبالله التوفيق .

الفرع الثالث : المطلق :

١ ـ تعريفه :

أ ـ تعريفه لغة :

المطلق لغة : المنفك من القيد . يقال بعير طلق وطلق : بغير قيد ، وناقة طالق : ترعى حيث شاءت لا تمنع .

وأطلق الأسير : خلاه ، وسرحه فهو مطلق وطليق . (١)

---

(١) انظر المادة " طلق " في لسان العرب (١٠/٢٢٦) ومابعدها ومختار الصحاح ص (٢٩٥) وأساس البلاغة ص (٣٩٤) ومعجم مقاييس اللغة (٣/٣/٤٢٠) والصاحبي لابن فارس (١٦٤ ـ ١٦٦) .

ب ـ تعريف المطلق اصطلاحا :

المطلق : هو اللفظ المتناول لواحد غير معين باعتبار حقيقة شاملة لجنسه . (١)

ومعنى هذا التعريف : أن المطلق هو اللفظ الذى يتناول فردا غير معين ، منتشراً فى جنسه ، بمعنى أن المدلول حصة محتملة لحصص كثيرة على سبيل البدل بحيث تصدق على كل حصة من تلك الحصص من غير أن تستغرقها وبلا تعيين .

---

(١) عرف علماء الأصول المطلق بتعريفات كثيرة ترجع فى مجملها إلى تعريفين انطلاقا من نظرهم إلى المطلق .

فقد نظر فريق إلى المطلق من حيث الدلالة على الماهية ـ التى تعد من المفهومات العقلية ـ وعرفوه بقولهم : الدال على الماهية بلا قيد ، ومعنى هذا أنهم يريدون المطلق الحقيقى ـ كما أشار إليه الصفى الهندى ـ بمعنى أنه يدل على الماهية من حيث هى من غير أن تكون له دلالة على شىء من القيود من وحدة أو تعين وغيرهما فهو لا يدل على شىء من قيود الماهية وإن تحققت فى الواقع . واختار هذا التعريف الإمام الرازى والقرافى وابن السبكى وغيرهم .

ونظر فريق آخر إلى دلالة المطلق على الأفراد الموجودة فى الخارج فعرفوه بالتعريف الذى اختاره الباحث تعريفا للمطلق .

ووجه الاختيار أن هذا الاعتبار ـ أعنى النظر إلى الأفراد ـ أقرب إلى أسلوب الأصوليين وغرضهم ، إذ كلام الأصوليين فى قواعد استنباط أحكام أفعال المكلفين ، والتكليف متعلق بالأفراد لا المفهومات الكلية العقلية ، فإن اجراء الأحكام على المطلق يكون ضمن الأفراد لا ضمن الماهية لأن المقصود وجود ما تعلق به التكليف والحكم ، والوجود يتأتى فى الأفراد ، أما الماهيات من حيث هى هى

===

فلفظ " رجل " - مثلاً - يتناول شخصا واحدا يصلح أن يكون زيدا - مثلا - كما يصدق على حصص أخرى كثيرة كعمر ، وبكر وغيرهما ، من جنس الرجل على سبيل البدل ، من غير استغراق أو تعيين .

وخرج بقوله : " المتناول لواحد غير معين " ، ألفاظ الأعداد المتناولة لأكثر من واحد ، والمعارف الدالة على معين ، وخرج بباقي الحد وهو قوله " باعتبار حقيقة شاملة لجنسه " : المشترك والواجب المخير ، لتناولهما لواحد غير معين لكن لا باعتبار حقائق مختلفة . (١)

=== فلا وجود لها في الخارج . وهذا النظر اختاره الآمدي ، وابن الحاجب وابن قدامه ، والفتوحي ، وابن نظام الدين في الفواتح .

انظر تعريفات المطلق والاعتراضات عليها في المحصول (ح ١ ق ٢ / ٥٢١) تنقيح الفصول ص (٢٦٦) جمع الجوامع مع حاشية البناني (٢/ ٤٤) إرشاد الفحول (١٦٤) نشر البنود (١/ ٢٦٤) التلويح على التوضيح (١/ ٦٣) الاحكام للآمدي (٢/ ١٦٢) شرح المختصر (٢/ ٢٥٥) روضة الناظر ومعها نزهة الخاطر (٢/ ١٩١) شرح الكوكب المنير (٣/ ٣٩٢) فواتح الرحموت (١/ ٣٦٠)

وانظر أيضا التعريفات للجرجاني ص (٢٣٣) الحدود للباجي ص (٤٧) فقد عرفه بقوله : " هو اللفظ الواقع على صفات لم يقيد ببعضها " قال " ومعنى ذلك أن يرد اللفظ يتناول مذكورا يصح وجوده على صفات متغايرة مختلفة ، ولا يقيد بشيء منها "

راجع كشف الأسرار (٢/ ٢٨٦) وما بعدها . وتيسير التحرير (١/ ٣٢٨) وما بعدها .

(١) انظر روضة الناظر مع النزهة (٢/ ١٩١) شرح الكوكب المنير (٣/ ٣٩٢) أصول الفقه لمذكور ص (٢٠٦ - ٢٠٧) تفسير النصوص (٢/ ١٨٦ - ١٨٧) أصول الفقه لأبي النور زهير (٢/ ٥٠٧) .

٢ ــ مثال المطلق :

قوله تعالى (وما أدراك ما العقبة ، فك رقبة . .) [١] فلفظ رقبة مطلق لتناوله لواحد لا بعينه من جنس الرقاب ، دون أن يقيد بقيد يقلل من شيوعه في أفراد جنسه . فالمطلوب تحرير مطلق رقبة من غير اعتبار قيد كونها مؤمنة ، أو غير مؤمنة . [٢]

٣ ــ حكم المطلق :

الأصل في المطلق أن يحمل على إطلاقه حتى يوجد الدليل المقيد له . .

فإذا ورد لفظ مطلق في النصوص الشرعية ، ولم نجد هذا اللفظ قد قيد في مكان آخر ، فحكمه أن يعمل به دون تقليل من شيوعه ، حتى يرد الدليل الدال على تقييده بقيد ما ، من شرط ، أو صفة ، أو غيرها ، مما يحد من شيوع اللفظ المطلق ، ويحصر دلالته في دائرة معينة محدودة بذلك القيد . [٣]

مثال ذلك قوله تعالى :(والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجاً يتربصن بأنفسهنّ أربعة أشهر وعشرا) [٤]

---

(١) سورة البلد الآية (١٣)

(٢) انظر أمثلة أخرى للمطلق في : شرح الكوكب المنير (٣/٣٩٢) شرح تنقيح الفصول ص (٢٦٠) .

(٣) انظر أحكام القرآن للزركشي (٢/١٥) فما بعدها ، أصول الأحكام للدكتور الكبيسي ص (٣٠٩) الوجيز لزيدان ص (٢٨٤ ــ ٢٨٥) .

(٤) سورة البقرة الآية (٢٣٤) .

فلفظ " أزواجا " الوارد فى الآية الكريمة مطلق عن التقييد ، يكون هؤلاء الأزواج مدخولا بهن ، أو غير مدخول بهن ، ولم يعلم ورود هذا اللفظ فى نص آخر يفيد تقييده بالدخول أو عدمه .

وبناء عليه : حمل المطلق على إطلاقه " ، فكان الحكم المأخوذ من هذه الآية : أن الزوجة المتوفى عنها زوجها تعتد عدة (١) الوفاة المقدرة بقوله تعالى (أربعة أشهر وعشرا) سواء دخل بها أو لم يدخل بها اتفاقا .(٢)

---

(١) العدة فى اللغة ـ وجمعها عدد ـ هى ـ الإحصاء مأخوذة من العدد ، يقال عددت الشيء عدة : أحصيته ، وتطلق أيضا على المعدود فنقول عدة المرأة أيام أقرائها .
انظر مختار الصحاح ص (٣١١) .

أما اصطلاحا فعرفها الحنفية بأنها : مدة محدودة شرعا لانقضاء ما بقى من آثار الزواج وعند الجمهور عدة تتربص فيها المرأة لمعرفة براءة رحمها أو تعبدا ، أو لتجمعها على زوجها ، فهى عندهم نفس التربص ، فلا تتداخل العدتان من شخصين خلافا للحنفية .

انظر تعريف العدة فى : بدائع الصنائع (٣/١٩٠) الدر المختار (٢/٨٢٣) الشرح الصغير (٢/٦١٧) مغنى المحتاج (٣/٣٨٤) كشاف القناع (٥/٤٧٦) شرح الرصاع على حدود ابن عرفه ص (٢١٤) .

(٢) المراد هنا المتوفى عنها زوجها غير الحامل ، فهى المتفق على عدتها .
انظر مراتب الاجماع ص (٧٦) أحكام القرآن لابن العربى (١/٢١٠) وما بعدها ، موسوعة الاجماع (١/٧٩٩) .

الفرع الرابع : في المقيد :

١ ـ تعريف المقيد :

المقيد مقابل المطلق [١] وهو " اللفظ المتناول لمعين أو غير معين ، موصوف بأمر زائد على الحقيقة الشاملة لجنسه . [٢]

وتتفاوت مراتب المقيد باعتبار قلة القيود وكثرتها ، فأعلاه رتبة ما كثرت قيوده .

٢ ـ مثال المقيد :

قوله تعالى (فتحرير رقبة مؤمنة) [٣] فقد قيدت الرقبة

---

(١) والقول في تعريف المقيد كالقول في تعريف المطلق من جهة نظر العلماء في مأخذ التعريف . فمن نظر إلى دلالته على الماهية ، عرفه بأنه : الدال على الماهية بقيد ، ومن نظر إلى الدلالة على الأفراد ، عرفه بما ذكر في تعريفه أو بما يقرب منه ،

وقد سبق سبب اختيار النظر الثاني على الأول عند الكلام على تعريف المطلق .

انظر تعريف المقيد في : فواتح الرحموت (١ / ٣٦٠) إرشاد الفحول ص (١٦٤) كشف الأسرار (٢ / ٢٨٦) شرح المختصر (٢ / ١٥٥) ، الاحكام للآمدي (٢ / ١٦٢) شرح الكوكب المنير (٣ / ٣٩٣) شرح تنقيح الفصول ص (٢٦٦) الحدود للباجي ص (٤٨)

فقد عرفه بقوله : " واللفظ الواقع على صفات قد قيد ببعضها "

(٢) انظر التعريف المذكور في : روضة الناظر ومعها نزهة الخاطر (٢ / ١٩١) شرح الكوكب المنير (٣ / ٣٩٣) .

(٣) سورة النساء آية (٩٢) وهي واردة في كفارة القتل الخطأ .

فى هذه الآية بصفة الإيمان ، بحيث لا يجدى غيرها للخروج من عهدة الامتثال .(١)

٣ ـ حكم المقيد :

نعنى ـ هنا ـ بحكم المقيد . حكمه من حيث الجملة ، وهو لزوم العمل بموجب المقيد ، فلا يصح القاؤه إلاّ إذا قام الدليل على ذلك مثال ذلك كفارة القتل الخطأ المذكورة فى قوله تعالى (فصيام شهرين متتابعين)(٢) وردت الآية بشأن كفارة القتل الخطأ ، وكفارة الظهار(٣)

وقد أوجبت ـ الآية الكريمة ـ على من لم يجد الرقبة ، صيام شهرين ،وقيدتهما بأن يكونا متتابعين ، وبهذا لا يخرج من وجبت عليه كفارة القتل الخطأ أو الظهار ، ـ صوما ـ عن العهدة إلا بصوم الشهرين متتابعين ، بحيث إذا صامهما متفرقين لا يكون مؤديا ما وجب عليه ولا يخرج عن العهدة بذلك .(٤)

مسألة :حمل المطلق على المقيد

المراد بالحمل : أن يرد اللفظ مطلقا فى نص ، ويرد هو بعينه مقيدا فى نص آخر ، بحيث يكون المقيد بيانا للمطلق ، فيقلل من شيوعه وانتشاره فى جنسه ، ويكون المراد بالمطلق ما دل عليه التقييد .

وللمطلق مع المقيد حالات اتفق العلماء على حمل المطلق فى بعضها

---

(١) انظر المثال ـ المذكور ـ فى الحدود للباجى ص (٤٨) .
(٢) سورة النساء الآية (٩٢) وسورة المجادلةالآية (٤)
(٣) وذلك فى قوله تعالى (والذين يظاهرون من نسائهم ..) الآية (٣) من المجادلة والآية (٤) .
(٤) انظر تفسير القرطبى (٢٨٣/١٧) وتفسير الطبرى (١٩٣/١٢) ، وإرشاد الفحول (١٦٥) .

واختلفوا في البعض الآخر فاليك بيان ذلك :

الحالة الأولى : اتحاد الحكم والسبب :

وثاله : قولهتعالى (حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله به)[١] وقوله تعالى (قل لا أجد فيما أوحي إليَّ محرما على طاعم يطعمه إلاّ أن يكون ميتة أو دما مسفوحا . .)[٢] الآية

فقد ورد لفظ الدم مطلقا في الآية الأولى ، وورد نفس اللفظ مقيدا في الآية الثانية ، وقد اتحد الحكم في الآيتين وهو تحريم الدم ، كما أن السبب وهو ما في الدم من الايذاء والضرة واحد في كليهما . ففي هذه الحالة اتفق العلماء على حمل المطلق على المقيد ، فكان الدم المحرم بموجب الآيتين إنّما هو الدم المسفوح .[٣]

---

(١) سورة المائدة الآيه (٣) .

(٢) الانعام الايه (١٤٥) .

(٣) نقل بعض الأصوليين ــ عن بعض العلماء ــ الخلاف في حمل المطلق على المقيد في هذه الحاله ، إذا تأخر المقيد عن المطلق وقالوا بحمل المقيد على المطلق ، بمعنى : أن يراد من المقيد المطلق ، ويلقى المطلق فلا يعتبر ، وعلى أية حال فإن هذا النقل ــ المقتضى : أن الاتفاق في حالة تأخر المطلق عن المقيد فقط ــ لا يؤثر فيما ذكر من الاتفاق على حمل المطلق على المقيد في هذه الحاله ، باعتبار أنه خلاف لا يعتد به ، ومن ثم لم يذكره كثير من الأصوليين .

انظر شرح المختصر (٢/١٥٦) وشرح المحلى مع حاشية العطار على جمع الجوامع (٢/٧٦) وإرشاد الفحول (١٦٥) .

وعلى هذا يخرج الكبد والطحال لتقييد الدم ــ المحرم بالمسفوح ، ولما رواه الدارقطني ــ كما قال الحافظ في التلخيص ــ من رواية

الحالة الثانية : اختلاف الحكم والسبب :

مثال ذلك قوله تعالى :(والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما)(١)

وقوله تعالى :(يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق) .(٢)

فقد ورد لفظ الأيدى مطلقا فى الآية الأولى ، وقيد بكونه إلى المرافق فى الآية الثانية . والحكم فى الآية الأولى وجوب القطع وفى الثانية وجوب الغسل ، فاختلف الحكم فيهما ، كما اختلف السبب :

=== سليمان بن بلال عن زيد بن أسلم عن ابن عمر موقوفا (أحلت لنا ميتتان ودمان : أما الميتتان ، فالجراد والحوت ، وأما الدمان فالطحال والكبد) ونقل العظيم آبادى فى التعليق المغنى عن الدارقطنى فى العلل قوله : " وهو الصواب " يعنى هذا الطريق قال الحافظ " وكذا صحح الموقوف : أبو زرعه ، وأبو حاتم " ثم قال عن هذه الرواية الموقوفة : " وهى فى حكم المرفوع ، لأن قول الصحابى أحل ، وحرم علينا كذا ، مثل قوله : أمرنا بكذا ونهينا عن كذا فيحصل الاستدلال بهذه الرواية لأنها فى معنى المرفوع ."

قلت : والحديث روى مرفوعا بطرق مختلفة إلاّ أنها ضعيفة كما ذكر الحافظ بن حجر .

راجع تلخيص الحبير لابن حجر (١/ ٢٥ — ٢٦) حديث رقم (١١) فى الطهارة باب بيان النجاسات ، والماء النجس ، والتعليق المغنى (٤/ ٢٧١ — ٢٧٢) فى الأطعمة باب الصيد والذبائح عند تعليقه على الحديث رقم (٢٥) وراجع نصب الراية للزيلعى (٤/ ٢٠١—٢٠٢) فى الذبائح الحديث الرابع والعشرون " .

(١) سورة المائدة الآية (٣٨)

(٢) سورة المائدة الآيه (٦)

إذ هو فى الآية الأولى السرقة ، وفى الثانية القيام إلى الصلاة .

ففى هذه الحالة اتفق العلماء : على أنه لا يحمل المطلق على المقيد [١] بل يبقى المطلق على إطلاقه ويعمل به ، والمقيد على تقييده ويعمل به كذلك .

الحالة الثالثة : اختلاف الحكم واتحاد السبب :

مثاله : قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق) [٢] وقوله تعالى (... فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه) [٣]

---

(١) استثنى العلماء من هذه الحالة ، صورة يحمل فيها المطلق على المقيد وهى : إذا توقف أحد الحكمين على الآخر ، بتلازم المطلق والمقيد كما لو قال مثلا : (اعتق رقبة) ، وقال ـ أيضا ـ للمأمور (لا تملك رقبة كافرة) .

فبالرغم من أن الرقبة مطلقة فى الكلام الأول والحكم فيهما يختلف إذ هو فى الأول الإعتاق ، وفى الثانى : الملك ، ولكن يحمل المطلق على المقيد فى هذه الصورة فيعتق رقبة مؤمنة ، لأن الملك لازم للإعتاق وقد نهى عن ملك الرقبة الكافرة ، فاقتضى ذلك ملك المؤمنة فقط ، فيشملها الأمر بالعتق فى الكلام الأول .

راجع إرشاد الفحول ص (١٦٥) قال الشوكانى ـ عند كلامه على اختلاف الحكم والسبب ـ فى ص (١٦٤) " فلا يحمل أحدهما على الآخر بالاتفاق كما حكاه القاضى أبو بكر الباقلانى ، وإمام الحرمين الجوينى ، والكيا الهراس ، وابن برهان . وراجع البرهان (١/ ٤٣٢) والوصول إلى الأصول لابن برهان (١/ ٢٨٧) الاحكام للآمدى (٢/ ١٦٢) .

(٢) سورة المائدة الآية (٦)

(٣) سورة المائدة الآية (٦)

ففي الآية الأولى ورد لفظ الأيدي مقيدا بكونها إلى المرافق ، أما في الآية الثانية فقد ورد لفظ الأيدي مطلقا من غير تقييد ، والحكم في الآيتين مختلف ، إذ هو في الأولى وجوب الغسل ، وفي الثانية وجوب المسح ، والسبب في كلتا الآيتين متحد ، وهو : إرادة القيام إلى الصلاة مع الحاجة إلى الطهارة .

ففي مثل هذه الحالة اتفق الأصوليون ــ دون خلاف يعتد به (١) على أن المطلق لا يحمل على المقيد ، بل يبقى المطلق على إطلاقه ، إلاّ إذا قيده دليل آخر (٢) ويبقى المقيد على تقييده مالم يدل على إطلاقه دليل .

---

(١) حكى الخلاف في هذه الحالة القرافي في شرح تنقيح الفصول ، أما حكاية الاجماع فقد قال الشوكاني في إرشاد الفحول ص(١٦٦) عند كلامه على القسم الرابع وهو اختلاف الحكم ــ قال : " فلا خلاف في أنه لا يحمل أحدهما على الآخر بوجه من الوجوه سواء كانا مثبتين أو منفيين ، أتحد سببهما أو اختلف حكى الإجماع جماعة من المحققين آخرهم ابن الحاجب " وقال الآمدي في الاحكام (٢/١٦٢) : " فان اختلف حكمها ؛ فلا خلاف في امتناع حمل أحدهما على الآخر ، وسواء كانا مأمورين أو منهيين أو احدهما مأمورا والآخر منهيا ، وسواء اتحد سببهما أو اختلف لعدم المنافاة في الجمع بينهما " .
راجع كلام ابن الحاجب في المختصر مع شرحه للعضد (٢/١٥٥) .

(٢) مثال ذلك : تقييد المالكية ــ على الراجح عندهم خلافا لتشهير ابن رشد الحفيد ــ والحنابلة ، قوله تعالى ــ في الآية السادسة من المائدة ــ (فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه) تقييدهم هذه الآية بحديث عمار بن ياسر ــ رضي الله عنهما ــ الوارد في صفة التيمم ، وفيه قوله ــ صلى الله عليه وسلم ــ =

. . . . . .

=== " إنما يكفيك هكذا " .

قال عمار : " فضرب النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ بكفيه الأرض ونفخ فيهما ، ثم مسح بهما وجهه وكفيه " وفي بعض ألفاظ الحديث ـ عند البخاري ـ قوله ـ صلى الله عليه وسلم ـ : " يكفيك الوجهَ والكفّين ".

فجعلوا الحديث بيانا للآية وقيدوها به .

وإنما أوردت هذا المثال بيانا للتقييد بدليل آخر ، وإلا فهو ليس منّا نحن فيه ، لرجوعه إلى حالة اتحاد الحكم والسبب ، والتي يحمل فيها المطلق على المقيد بلا خلاف .

راجع قول المالكية في : المقدمات لابن رشد الحد (١/ ٧٩) وحاشية الدسوقي (١/ ١٥٥) وحاشية العدوي على شرح رسالة أبي زيد (١/ ٢٠٣) وانظر تشهير ابن رشد الحفيد في بداية المجتهد (١/ ٦٨) .

وراجع قول الحنابلة في المغني (١/ ٢٤٤) وما بعدها و ص (٢٥٥ ـ ٢٥٦) ومنتهى الارادات (١/ ٣٧) والعدة شرح العمدة ص (٤٩) وزاد المعاد (١/ ١٩٩) والفتاوى لابن تيمية (٢١/ ٤٣٢) وما بعدها ، وحديث عمار متفق عليه :-

رواه البخاري في صحيحه في التيمم ، باب التيمم هل ينفخ فيهما وباب التيمم للوجه والكفين (١/ ١٢٩) حديث رقم (٣٣١ إلى رقم (٣٣٦) واللفظان المذكوران له .

ورواه مسلم في الحيض باب التيمم (١/ ٢٨٠ ـ ٢٨١) حديث رقم (١١٢) وله برقم (١١٠) و (١١١) .

الحالة الرابعة : اتحاد الحكم واختلاف السبب :

مثاله قوله تعالى ـ في كفارة القتل الخطأ (ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة) [١] وقوله تعالى ـ في كفارة الظهار (والذين يظاهرون من نسائهم ثم يعودون لما قالوا فتحرير رقبة من قبل أن يتماسا) [٢]

ففي الآية الأولى ورد لفظ الرقبة مقيدا بكونها مؤمنة ، وورد نفس اللفظ مطلقا عن هذا القيد في كفارة الظهار .

والحكم في الآيتين متحد ، وهو تحرير رقبة ، والسبب مختلف فيهما ، إذ هو في الآية الأولى القتل الخطأ ، وفي الآية الثانية إرادة العودة إلى الاستمتاع بالزوجة بعد الظهار منها .

هذه هي الحالة الرابعة من حالات حمل المطلق على المقيد وقد اختلف فيها العلماء على المذاهب التالية :

المذهب الأول :

حمل المطلق على المقيد مطلقا [٣] وهو قول بعض الشافعية [٤]

---

(١) سورة النساء الآية (٩٢)

(٢) سورة المجادلة الآية (٣)

(٣) أي : سواء اشتركا في العلة أو لم يشتركا فيها ، بل يحمل من طريق اللفظ .

(٤) حكاه الشوكاني عن جمهورهم ، وتابعه على ذلك صاحب تفسير النصوص وهو خلاف ما نقله ابن السبكي حيث نقل عن الجمهور من الشافعية اشتراط الاشتراك في العلة بل شنع إمام الحرمين على القائلين بالحمل من طريق اللفظ فقال " ومن ادعى من أصحاب الشافعي :وجوب حمل المطلق على المقيد من طريق اللفظ ، لم يذكر كلاما به اكتراث ، واقرب طريق لهؤلاء ـ أن كلام الله في حكم الخطاب الواحد ، وحق الخطاب الواحد أن يترتب فيه المطلق على المقيد ،وهذا من فنون الهذيان"

وبعض المالكية [١] وهو رواية عند الحنابلة . [٢]

المذهب الثانى :

لا يحمل المطلق على المقيد مطلقا ، وهو قول عامة الحنفية [٣] ورواية عن الحنابلة . [٤]

المذهب الثالث : [٥]

يحمل المطلق على المقيد إنْ اشتركا فى العلة ، فإن لم يشتركا

=== راجع إرشاد الفحول ص (١٦٥) وتفسير النصوص (٢/ ٢١٦) وانظر كلام إمام الحرمين فى البرهان (١/ ٤٣٥) وراجع الاحكام للآمدى (٢/ ١٦٤) والتبصرة ص (٢١٢) .

(١) نقله عنهم ابن التلمسانى فى فتاح الوصول ص (٨٦) .

(٢) انظر روضة الناظر (٢/ ١٩٤) القواعد والفوائد الأصولية ص(٢٨٣) المسودة (١٤٥) .

(٣) انظر أصول السرخسى (١/ ٢٦٧) ومابعدها ، تيسير التحرير (١/ ٣٣٣) فواتح الرحموت (١/ ٣٦٥)

(٤) انظر المسودة ص (١٤٥) والقواعد والفوائد الأصولية ص (٢٨٣) .

(٥) هذه هى المذاهب الأساسية فى المسألة : ونقل الشوكانى عن بعض الشافعية : أن حكم المطلق بعد المقيد من جنسه موقوف على الدليل ، فإن قام الدليل على تقييده قيد ، وإن لم تقم الدليل صار كالذى لم يرد فيه نص ، فيعدل عنه إلى غيره من الأدلة ونقل عن الزركشى قوله : " أنه أفسد المذاهب لأن النصوص المحتملة يكون الاجتهاد فيها عائدا اليها ، ولا يعدل إلى غيره " ثم نقل مذهبا خامسا وهو اعتبار أغلظ الحكمين ، فيحمل المطلق على المقيد إن كان المقيد اغلظ ، وإلا لا يحمل إلا بدليل . ===

فلا حمل . وبه قال جمهور الشافعية [١] ونقل عن الإمام الشافعي [٢] وعليه المحققون منهم [٣] وبه قال أكثر الحنابلة [٤] وهو ظاهـــــر مذهب المالكية . [٥]

=== ونقل عن الماوردى أنه أولى المذاهب ثم قال الشوكانى : " قلت : بل هو أبعدها من الصواب " .
انظر إرشاد الفحول ص (١٦٥ — ١٦٦) .

(١) فيما نقله عنهم ابن السبكى فى الابهاج (١/٢٠٢) والعضد فـى شرحه للمختصر (٢/١٥٧) .

(٢) نقله ابن السبكى فى الابهاج (١/٢٠٢) وفى جمع الجوامع (بنانى) (٢/٥١) والغزالى فى المستصفى (٢/١٨٦) وقال الآمدى فى الاحكام (٢/١٦٤) : " وهو الأظهر من مذهبه " .

(٣) فهو اختيار إمام الحرمين فى البرهان (١/٤٣٢ — ٤٣٤) والغزالى فى المستصفى (١/١٨٦) والآمدى فى الاحكام (٢/١٦٥) ، واشترط أن يكون الجامع ثابتا بنص أو اجماع لا ستنبطا . واختـــاره أيضا البيضاوى فى المنهاج (٢/١٣٩) مع شرح الاسنوى وهـــو اختيار الإمام الرازى فى المحصول (ح ١ ق ٢١٧ — ٢١٨) .

(٤) انظر شرح الكوكب المنير (٣/٤٠١ ، ٤٠٢) والمراجع السابقة فى هامش (٢)

(٥) اختلف النقل عن المالكية : فقد نقل الشوكانى فى إرشاد الفحـول عـن القاضى عبد الوهاب ان عدم حمل المطلق على المقيد فى هذه الحالة هو قول أكثر المالكية ولم يفصل . وهذا — أعنى عدم الحمل من غير تفصيل — نقله عنهم صاحب المراقى قال :

وحيثما اتحد واحد فلا ... يحمله عليه جل العقـــلا

قال فى نشر البنود (١/٢٦٨) : " أنه إذا اتحد اللفظان فى واحد

===

. . . . . .

=== من السبب والحكم دون الآخر فلا يحمل جل المالكية المطلق على المقيد " .

كما نقل عدم الحمل عن المالكية من غير تفصيل القرافي في تنقيح الفصول ص (٢٦٦) .

ونقل عنهم القول بالحمل من غير تفصيل لمراد هم بذلك . ابن قدامة في الروضة (٢/ ١٩٤) .

ونقل عنهم أبو البركات في المسودة أنهم يحملون المطلق على المقيد قياسا قال : فاما حمله قياسا بعلة جامعة فجائز عندنا وعند المالكية ص (١٤٥) وهذا اختيار ابن الحاجب في مختصره (ص ١٣٦) ، وهو مذهب جل المالكية فيما يظهر لي ، توفيقا بين النقل عنهم بالحمل ، وبعدمه من غير تفصيل في النقل فيكون مراد من منع الحمل إذا لم يوجد الجامع ومراد من نقل عنهم الحمل إذا وجد الجامع ويدل على ذلك :-

١ - نقل ابن التلمساني المالكي لمذهب المالكية : قال في مفتاح الوصول ص (٨٦) " وأما إنْ اختلف السبب واتحد الحكم ، فإنه يحمل المطلق على المقيد عندنا بجامع ، وقيل وبغير جامع ، ولا يحمل إن لم يكن جامع ، ومثاله : احتجاج اصحابنا بقوله تعالى في كفارة القتل (فتحرير رقبة مؤمنة) على اعتبار الايمان في كفارة الظهار فان الكفارة في آية القتل مقيدة ، فتحمل عليها الكفارة في آية الظهار " فقد صرح بالحمل مع الجامع ومنعه عند عدمه ، وذكر قولا ضعيفا : وهو حمله من غير جامع يفهم ذلك من قوله :" وقيل الخ"

٢ - ماذكره الباجي في الإشارات ص (٤١) قال : " فإن تعلق بسببين مختلفين ، نحو أن يقيد الرقبة في القتل بالإيمان ، ويطلقها في الظهار ، فإنه لا يحمل المطلق على المقيد عند أكثر أصحابنا إلا بدليل يقتضي ذلك " فنقل عنهم منع الحمل واستثنى ماكان بدليل ،

===

هذا مجمل القول فى حمل المطلق على المقيد ، على أن للعلماء تفصيلات وشروط لحمل المطلق على المقيد (١) يطول ذكرها

=== وما هو إلا الجامع بين المطلق والمقيد .

٣ — ما نقله أبو البركات فى المسودة ص (١٤٥) وابن اللحام فى القواعد والفوائد ص (٢٨٣) فقد نقل ابن اللحام عن ابن نصر المالكى فى الملخص : " أن مذهبهم — يعنى المالكية — لا يحمل عليه لغة " .

ونقل عنه أبو البركات فى المسودة : أنه ذكر فى الملخص أن الصحيح عند أصحاب مالك أنه يحمل عليه قياسا " فأنت ترى مما ذكر أن مذهب المالكية المعتمد حمله عليه قياسا ، لأن النقول المفصلة مقدمة على المجملة بدلالة فروعهم .

راجع احكام القرآن لابن العربى (٢/٦٥٣ — و ٤/١٧٥٥) .

(١) ذكر الشوكانى سبعة شروط للقائلين بحمل المطلق على المقيد :

أولها : أن يكون المقيد من باب الصفات مع ثبوت الذوات فى الموضعين ، أما فى إثبات أصل الحكم من زيادة أو عدد : فلا يحمل المطلق على المقيد ، كالأمر بغسل الأعضاء الأربعة فى الوضوء ، والاقتصار على مضوين فى التيمم ، وكالإطعام فى كفارة الظهار ، وعدم ذكره فى كفارة القتل ، فلا يحمل أحدها على الآخر .

ثانيهما : أن لا يكون للمطلق الا أصل واحد ، كتقييد ميراث الزوجين بكونه بعد الوصية والدين ، فيحمل عليه ما أطلق من المواريث .

ثالثها : أن يكون فى باب الأوامر والإثبات ، وفى النهى خلاف .

رابعها : أن لا يقوم دليل على منع التقييد فإن قام لا يصح الحمل .

خامسها : أن لا يذكر مع المقيد قدر زائد يمكن أن يكون القيد لأجل ذلك القدر الزائد

===

فلتنظر فى مظانها . (١)

=== سادسها : أن لا يمكن الجمع بينهما إلا بالحمل ، فإن أمكن كان أولى من تعطيل ما دل عليه أحدهما .

سابعها : نقله الشوكانى عن ابن دقيق العيد ، وهو ألا يكون فى جانب الإباحة لعدم التعارض بين المطلق والمقيد وفى المطلق زيادة ، ونقل الشوكانى عن الزركشى أن فى هذا القيد نظر .

راجع الشروط فى إرشاد الفحول (١٦٦ — ١٦٧) والتلويح على التوضيح (١/ ٦٤) والاحكام للآمدى (١/ ١٦٢ — ١٦٣) والابهاج (٢/ ٢٠٠ — ٢٠٢) وانظر البرهان للزركشى (٢/ ١٧)

هذا وقد ذكر البعض حالة خامسة لحمل المطلق على المقيد : وهى اتحاد الحكم والموضوع مع اختلاف السبب ، وذكروا فيه ثلاثة أقوال إلاّ أن هذه الحالة تؤول بعد التدقيق إلى الحالة الرابعة كما ذكر استاذنا عمر عبد العزيز فى — مذكرته — أثر القواعد الأصولية حالة سادسة : وهى أن يطلق فى موضع ويقيد فى موضعين بقيدين مختلفين فلا يحمل إلا عند القائلين بالحمل قياسا إذا اتحد المطلق مع أحد القيدين فى العلة .

انظر اثر القواعد ص (٩٩) مذكرة لقسم الدراسات .

(١) راجع الحالات الأربع وتفصيلاتها وأدلة الأقوال فى : أصول السرخسى وما بعدها ، التوضيح وشرحه التلويح (١/ ٦٣) وما بعدها ، مسلم الثبوت مع شرحه فواتح الرحموت (١/ ٣٦١ — ٣٦٧) أصول البزدوى مع شرحه كشف الاسرار (٢/ ٢٨٧) وما بعدها ، تيسير التحرير (١/ ٣٣٠) وما بعدها ، الإشارات للباجى ص (٤١) ، مفتاح الوصول ص (٨٥) وما بعدها ، شرح تنقيح الفصول ص (٢٦٦) وما بعدها مختصر المنتهى مع شرح العضد (٢/ ١٥٥) وما بعدها ، والبرهان لإمام الحرمين (١/ ٤٣١) وما بعدها المستصفى للغزالى (٢/ ١٨٥) وما بعدها ، ===

الفرع الخامس : في المشترك :

إنّ اللفظ المشترك من أهم أنواع الدلالة اللفظية لما له من أثر واضح في استنباط الأحكام ، لوروده في نصوص الكتاب والسنة ، فكان ذلك سببا في استجلاب عناية العلماء به ، واختلاف انظارهم في مراد الشارع منه ، فترتب على هذا الاختلاف في دلالته اختلافهم في الفروع الفقهية .

وسوف أتناول — في هذا الفرع — من مباحث المشترك ماله صلة بموضوع الدلالة ، فاقصر القول فيه على :

أ — تعريفه .

ب — دلالته .

جـ — استعماله في جميع معانيه .

=== الوصول الى الأصول لابن برهان (١/ ٢٨٥) وما بعدها ، المحصول (ح ١ ق ٣ ص ٢١٤) وما بعدها ، والاحكام للآمدي (٢/ ١٦٢) وما بعدها ، والتبصرة ص (٢١٢ — ٢١٧) واللمع ص (٢٤) وجمع الجوامع مع حاشية البناني على شرح المحلي (٢/ ٤٨) وما بعدها ، والابهاج (٢/ ١٩٩ — ٢٠٥) ونهاية السول (٢/ ١٣٩) ومابعدها والعدة لابي يعلى (٢/ ٦٢٨) التمهيد لأبي الخطاب (٢/ ٢١٢) ، وروضة الناظر ومعه نزهة الخاطر (٢/ ١٩١) وما بعدها ، المسودة ص (١٤٤ — ١٤٧) والقواعد والفوائد الأصولية ص (٢٨٠—٢٨٦) وشرح الكوكب المنير (٣/ ٣٩٤ — ٤١١) وانظر المعتمد للبصري (١/ ٣١٢) وما بعدها ، وإرشاد الفحول (١٦٤ — ١٦٧) والمناهج الأصولية (٦٧٨ — ٦٩٥) وتفسير النصوص ص (٢/ ٢٠٠ — ٢٣١) ، الوجيز لعبد الكريم زيدان ص (٢٨٦ — ٢٨٨) وراجع أثر حمل المطلق على المقيد في الفروع في : تخريج الفروع عن الأصول ص (١٣٤) ، التمهيد للأسنوي ص (٤١٨ — ٤٢٣) اثر الاختلاف في القواعد الأصولية ص (٢٤٧ — ٢٦٥) .

أ – تعريف المشترك :

المشترك : هو اللفظ الموضوع للدلالة على معنيين أو معان مختلفة بأوضاع مختلفة . (١)

شرح التعريف :

فاللفظ : جنس بعيد فى التعريف ، فصل بقولهم : " الموضوع " عن المهمل .

وقولهم : " للدلالة على معنيين " احتراز عن اللفظ الموضوع للدلالة على معنى واحد .

وقولهم : " أو معان " ليتناول الموضوع لمعان مختلفة .

وخرج المجاز بقولهم الموضوع " لمعنيين " لأن المجاز غير موضوع ، والوضع فيه على رأى بعض العلماء – هو استعمال العرب ذلك النوع أو الجنس من المجاز .

وقولهم بأوضاع مختلفة : ليدخل جميع أنواع المشترك بحسب أسباب وجودها . (٢)

---

(١) انظر تعريف المشترك ومحترزات التعريف فى : المحصول (١ / ١ / ٣٥٩ – ٣٦٠) والاحكام للآمدى (١ / ١٥) وشرح تنقيح الفصول ص(٢٩) وشرح المحصول للاصفهانى (٢ / ٣٦١ – ٣٦٤) وكشف الأسرار للبخارى (١ / ٣٧ – ٣٨) والابهاج لابن السبكى (١ / ٣٤٨) وارشاد الفحول ص (١٩) ونشر البنود (١ / ١٢٤) وتسهيل الوصول للمحلاوى ص(٨١) وأصول الفقه لأبى زهرة ص (١٦٨) .

(٢) يرجع وجود المشترك لعدة اسباب :

١ – اختلاف القبائل فى إطلاق الألفاظ على المعانى ، فتطلق قبيلة اللفظ على معنى معين ، وتطلق أخرى نفس اللفظ =

الحالة الأولى :

أن تقوم قرينة على المعنى المراد ، فلا خلاف بين العلماء في لزوم الأخذ بالمعنى الذى تدل عليه القرينة .

مثال ذلك : أن يكون اللفظ مشتركا بين المعنى اللغوى والمعنى الاصطلاحى ، فيتبين — هنا — أن يراد بالمشترك معناه الشرعى لا اللغوى وذلك كألفاظ الصلاة ، والزكاة ، والصوم ، وغيرها ، فالمراد بهذه الألفاظ المعنى الشرعى .

ويجدر هنا أن ننبه على أن العلماء وإن اتفقوا — في الجملة — على تقديم المعنى الذى تدل عليه القرينة على المعرى منها ، إلاّ أن أنظارهم قد تختلف في تقويم القرينة المرجحة وصلاحيتها للترجيح ، فما يصلح عند قوم قد لا يصلح عند آخرين ، ومن ثم يقع الخلاف ، لكن ليس بناء على القاعدة ، وإنما لصلاحية القرينة ، أو عدم صلاحيتها للترجيح ، إذ القاعدة مقررة عند الجميع ما لم يقم الدليل الصارف إلى معنى آخر. (١)

=== وشرح تنقيح الفصول (١١٢) وتفصيل المسألة باسهاب في شرح المحصول للاصفهانى (٢/٤٤٧ — ٤٥٨) .

(١) مثال الصرف لدليل: قوله تعالى ﴿ إنّ الله وملائكته يصلون على النبى يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما ﴾ سورة الأحزاب الآية (٥٦) .
فان الأصل أن يحمل لفظ الصلاة على المعنى الشرعى ، لكن دلت القرينة اللفظية — هنا — على أن المراد في هذا النص المعنى اللغوى وهو الدعاء ، لا المعنى الشرعى الذى هو العبادة المخصوصة
انظر أصول الفقه للخضرى ص (١٧٥) وأصول الفقه لخلاف ص (٢١١) وأصول الفقه للبرديسى ص (٣٩٧) .

الحالة الثانية :

أن يتعرى المشترك عن القرينة الدالة على المعنى المراد ، فيرد اللفظ مشتركا بين معنيين أو أكثر ، وليس للشارع عرف خاص يعين واحدا من المعنيين ، أو المعاني التي وضع لها المشترك .

والحكم في هذه الحالة : أن يلتمس المجتهد القرينة بالبحث والتأمل ، مستعينا بالأمارات ومقاصد التشريع وحكمه ، لتعيين المعنى المراد ، فثمت ينشأ الخلاف بين المجتهدين ، في تعيين ذلك المعنى المراد (١) بحسب اجتهادهم ، وأنظارهم ، ومدى ترجيحهم للقرائن الدالة على هذا المعنى أو ذاك .(٢)

٣ — عموم المشترك :

ومعناه أن يطلق اللفظ المشترك ويراد به استعماله في جميع معانيه التي وضع لها .

ويحسن قبل ذكر الخلاف — في عموم المشترك — أن نحرر محل النزاع بين العلماء في عموم المشترك .

---

(١) وذلك كاختلافهم في القرء : هل هو الطهر أم الحيض ، فرجح كل من الفريقين مذهبه بقرائن ومرجحات احتج بها على ما ذهب اليه .

(٢) انظر حكم المشترك في : المحصول (ح ١/ق ١/ ٣٨١ — ٣٨٦ ، ٣٨٦ — ٣٩٢) والمنهاج ومعه نهاية السول (١/ ٢٢٧ — ٢٢٨) ، وشرح الكوكب المنير (١/ ٢٩٥) وجمع الجوامع مع تقريرات الشربيني (١/ ٢٩٦) وشرح تنقيح الفصول ص (١١٢) وتفسير النصوص ٢ ص (١٣٨ — ١٤١) وأصول الاحكام للكبيسي ص (٣٠٥) والوجيز — لعبد الكريم زيدان (٣٢٧ — ٣٢٩) وصول الفقه للخضري (١٧٥) وأصول الفقه لخلاف (٢١١) وراجع تفصيلات دقيقة في الكاشف للاصفهاني (٢/ ٤٥٠) ومابعدها و(٢/ ٤٦٢) ومابعدها ، وكشف الأسرار للبخاري (١/ ٤٠) والتوضيح لصدر الشريعة (١/ ٦٦) وأصول السرخسي (١/ ١٢٦)

فقد سبق فى بيان حكم المشترك : أنه يحمل على المعنى المراد من معنييه أو معانيه متى دلت القرينة على ذلك ، فإذا تجرد عن القرينة ، أعمل المجتهد فكره لترجيح المعنى المراد ، مستعينا بالأمارات والمقاصد الشرعية .

ومحل النزاع هنا : إذا لم يوصله بحثه إلى قرينة أو أمارة تعين المعنى المراد ، وقد أطلق المشترك المفرد ، من متكلم واحد ، فى وقت واحد ، وأريد حمله على الجمع (١) وأمكن الجمع بين معنييه أو معانيه (١) فهل يحمل على جميع معانيه ـ أو معنييه ـ أم لا (٢) ؟ اختلف العلماء فى ذلك على مذاهب :

المذهب الأول :

صحة حمل المشترك على معنييه أو معانيه (٤) وهو قول الإمام الشافعى

---

(١) أما إذا أريد حمله على البدل فجائز اتفاقا ، كما نص عليه الأصفهانى فى الكاشف (٢/٤٠٣) والتفتازانى فى حاشيته على شرح العضد (٢/١١٢) .

(٢) أما إذا لم يمكن الجمع ، فلا يصح حمله على معنييه أو معانيه .

(٣) انظر تحرير محل النزاع فى : جمع الجوامع مع حاشية البنانى (١/٣٩٥) والكاشف للأصفهانى (٢/٤٠٣) والاحكام للآمدى (٢/٨٧) والمحصول (ح ١/ق ١ ص (٣٧١) وشرح تنقيح الفصول ص (١١٥) وكشف الأسرار على أصول البزدوى (١/٤٠) والتلويح على التوضيح (١/٦٧)

(٤) والقائلون بصحة الحمل اختلفوا فى استعماله فى الجمع : أهو بطريق الحقيقة أم بطريق المجاز ؟ نقل ابن السبكى فى الإبهاج عن الشافعى ـ والقاضى الباقلانى وبعض المعتزلة ـ أن استعماله بطريق الحقيقة ، كما نقله عنه فى جمع الجوامع أيضا ، ونسبه إلى هذ النقل

===

. . . . . .

=== الآمدى فى الإحكام . وقال الأصفهانى فى الكاشف : " اللائق بمذهب الشافعى — رضى الله عنه — جواز الاستعمال بطريق الحقيقة ، لأنه انفرد بالقول بوجوب حمله على جميع معانيه على الجمع ا.هـ

وهو ظاهر اختيار القاضى البيضاوى كما يدل عليه بيان ابن السبكى لاختيار البيضاوى فى الابهاج (١/ ٢٥٥ — ٢٥٦) بل صرح البدخشى فى شرحه للمنهاج (١/ ٢٣١) بذلك .

ونقل الفتوحى فى شرح الكوكب المنير (٣/ ١٩٠) عن صاحب التلخيص أن الشافعى يذهب إلى إطلاقه بطريق المجاز.ونقل إمام الحرمين عن الشافعى قوله فى قوله تعالى: (أو لامستم النساء) سورة النساء الآية (٤٣) — : وهى محمولة على اللمس باليد حقيقة وعلى الوقاع مجازا " وبنى على ذلك أن ظاهر اختيار الشافعى حمل اللفظ المشترك على جميع معانيه ، إذا لم يمنع منه مانع دون تفريق بين أن يكون حقيقة فى كامله وبين أن يكون حقيقة فى بعضها مجازا فى الآخر . كما نقل إمام الحرمين اشتداد نكير الباقلانى على من يقول بحمله إذا كانت معانيه مجازية ،أوبعضها مجاز والآخر حقيقة .

وذهب آخرون إلى حمله على جميع معانيه أو معنييه بطريق المجاز وهو اختيار ابن الحاجب ، وابن السبكى فى جمع الجوامع (١/ ٢٩٤ — ٢٩٥).

راجع جمع الجوامع (١/ ٢٩٥) والكاشف عن المحصول (٢/ ٤٠٤) والبرهان لإمام الحرمين (١٢/ ٣٤٣ — ٣٤٥) والاحكام للآمدى (٢/ ٩٠) مختصر المنتهى ص (١٠٩).

وبعض أصحابه (١) ونقله القرافي (٢) عن الإمام مالك (٣) وجماعة من أصحابه (٤) وبه قال أكثر

---

(١) اطبقت كتب الأصول على نقل القول بصحة الحمل عن الشافعي فانظر المستصفى (١ / ٧١) والمحصول (١ / ١ / ٣٧١) وتيسير التحرير (١ / ٢٣٥) وتنقيح الفصول (١١٤) وانظر التبصرة ص (١٨٤) ففيه اختيار الشيرازي القول بحمل المشترك على جميع معانيه .

(٢) هو أحمد بن ادريس . شهاب الدين القرافي ، أبو العباس الصنهاجي المالكي المشهور بالقرافي . قال ابن فرحون : " كان إماما بارعا في الفقه ، والأصول ، والعلوم العقلية ، وله معرفة بالتفسير " ألف كتبا قيمة منها " الذخيرة " في الفقه " و " نفائس الأصول " شرح فيه المحصول للرازي ، " شرح تنقيح الفصول " في أصول الفقه ، و " الفروق " وغيرها توفي سنة ٦٨٤ هـ.

انظر ترجمته في الديباج المذهب (١ / ٢٣٦) المنهل الصافي (١ / ٢١٥) .

(٣) هو الإمام مالك بن أنس بن مالك الأصبحي ، إمام دار الهجرة ، وأحد الأئمة الأربعة ، مناقبه كثيرة وشهرته تغني عن الاسهاب في ترجمته فراجعها في طبقات الحفاظ ص (٨٩) وطبقات القراء (١ / ٦٥) وطبقات المفسرين للداودي (٢ / ٢٩٣) وتذكرة الحفاظ (١ / ٢٠٧) وصفوة الصفوة (٢ / ١٧٧) وسير اعلام النبلاء (٨ / ٤٨ — ١٣٥) وترتيب المدارك (١ / ١٠٢ — ٢٥٤) وانظر الإمام مالك لأبي زهرة رحمهما الله .

(٤) راجع تنقيح الفصول ص (١١٤) ونقل الشنقيطي في نشر البنود عن جمهور المالكية القول بحمله مجازا .

قال في المراقي:

إطلاقه في معنييه شلا ... مجازا أو ضده أجاز النبلا

انظر المراقي ونشر البنود (١ / ١٢٥) .

الحنابلة (١) وبعض شيوخ المعتزلة . (٢)

المذهب الثاني :

منع حمل المشترك على معنييه أو معانيه مطلقا (٣) وهو مذهب أكثر الحنفية (٤) وبعض الشافعية (٥) ، وطائفـــــــــــه

---

(١) انظر شرح الكوكب المنير (١٨٩/٣) والمسودة (١٦٦ — ١٦٧) ، والعدة (٧٠٣/٢)

(٢) نقله أبو الحسين البصري في المعتمد (٣٢٥/١) عن القاضـــــي عبد الجبار وأبي علي الجبائي ، إلا انهما لا يقولان : بوجوب حمله على معانيه ، كما يقول الإمام الشافعي والباقلاني — رحمهما الله —.

(٣) أي : سواء كان في النفي أو الإثبات — غير أن المانعين اختلفـوا في سبب المنع ، فمنهم من أرجعه إلى اللغة ، ومنهم من أرجعه إلى الإرادة استحالة . قال الاصفهاني في الكاشف (٤٠٦/٢) " وهذا ليس بشيء إذ لا استحالة في ذلك " ا.هـ

(٤) انظر أصول السرخسي (١٢٦/١ وص ١٦٢) فقد صرح فيهما بـــأن حكم المشترك التوقف حتى يظهر المراد منه : وراجع التوضيح لصدر الشريعة وشرحه التلويح (٦٦/١ — ٦٧) فقد صرح باختياره المنع عقلا ، وأصول البزدوي (٤١/١) وما بعدها وشرحه كشف الأسرار (٤٠/١) وما بعدها ، وفتح الغفار على المنار (١١٠/١—١١١) وقد صرح النسفي بأن حكمه التوقف . وفواتح الرحموت (٢٠١/٢) وما بعدها ، وتيسير التحرير (٢٣٥/١) وما بعدها .

(٥) وهو اختيار الغزالي في المستصفى (٧٣/١) وما بعدها حيث نص على امكانه بالقصد ومنعه بالوضع ، وفي المنخول ص (١٤٧ — ١٤٨) ، وصرح بأنه مجمل ، واختاره الرازي في المحصول (٣٧٣/١/١) ، وصرح بأن سبب المنع منه الوضع وهو ظاهر كلام إمام الحرمين إذ يفهم من سياقه : منع حمله وضعا وجوازه إرادة عند وجود القرينة المتصلة

===

من الحنابلة (١) وجماعة من المعتزلة (٢)

المذهب الثالث :

التفصيل وهو جوازه ـ اعنى حمل المشترك على معانيه ـ فى النفى دون الإثبات ، وهو اختيار ابن الهمام فى التحرير قال رحمه الله : "وقيل ـ أى يصح ـ فى النفى فقط حقيقة ، وعليه ـ أى هذا القول ـ فرع فى وصايا الهداية "(٣) قال ابن أمير الحاج : " فقال فى مسألة من أوصى لمواليه ، وله موالٍ أعتقهم ، وموالٍ اعتقوه ، فالوصية باطلة لأن أحدهما مولى النعمة ، والآخر منعم عليه ، فصار مشتركا ، فلا ينتظمهما لفظ واحد فى موضع الإثبات بخلاف ما إذا حلف : لا يكلم موالى فلان ، حيث يتناول الأعلى والأسفل ، لأنه مقام النفى ، فلا تنافى فيها .هـ

=== الشعرة : لذا قال ابن السبكى فى الابهاج بعد أن نقل كلام إمام الحرمين ـ " وسياقه إلى اختيار الغزالى وأبى الحسين أقرب " . وإن كان الأصفهانى قد ذكر فى الكاشف أن ميل إمام الحرمين إلى جوازه بطريق المجاز .
انظر الابهاج (١/٢٥٦ ـ ٢٥٧) والكاشف (٢/٤٠٤) وراجع كلام إمام الحرمين فى البرهان (١/٣٤٤ ـ ٣٤٥)

(١) وهو قول ابى الخطاب والقاضى أبى يعلى . انظر العدة (١/١٨٨ ـ ١٨٩) والمراجع السابقة هـ (٣)

(٢) وهو اختيار أبى الحسين البصرى وصرح : بأن المنع للوضع ، ونقله عن أبى هاشم وغيره من المعتزلة فى المعتمد (١/٣٢٥) .
وممن نصر القول بالمنع الشوكانى فى إرشاد الفحول ص (٢٠ ـ ٢١) .

(٣) قال فى الهداية : " من أوصى بثلث ماله لمواليه ، وكان له موال أعتقوه وموال اعتقهم ، ومات الموصى قبل البيان بطلت الوصية "
الهداية مع العناية (٨/٤٧٧) ط الأميرية ـ الأولى .

ثم قال ابن الهمام " وفي المبسوط : " حلف : لا أكلم مولاك ، وله أطون وأسفلون ، أيهم كلم حنث لأن المشترك في النفي يعم وهو المختار " . (١)

بعد هذا العرض الموجز لماهية المشترك وحكمه في الحالات الثلاث ، يجدر التنبيه : إلى اتساع ميدان الاجتهاد في تعيين المراد من المشترك حتى يتسنى العمل بمدلوله في النص الشرعي وقد أدى ذلك إلى الاختلاف في الفروع الفقهية ، بناء على اختلاف وجهات نظر العلماء في عموم المشترك أو في القرينة المرجحة للمعنى المراد منه . (٢)

وبالانتهاء من الكلام على المشترك ، يكون الباحث قد أتى على ما أراد بيانه من الدلالة الوضعية اللفظية من حيث الشمول وعدمه ، لينتقل إلى المطلب الثالث : في الدلالة اللفظية الوضعية من حيث الوضوح والخفاء .

---

(١) انظر التحرير ومعه التقرير (١/٢١٣ — ٢١٤) والمبسوط (٩/٢٣) وأصول السرخسي (١/١٢٦ — ١٢٧) اذ نص فيه على مسألة الوصية فيما لو أوصى بثلث ماله لمواليه .. الخ ، وهي التي أشار اليها ابن أمير الحاج ثم ذكر مسألة : " لو حلف لا يكلم مواليه ، وبين أن يمينه يتناول الأعلى والأسفل منهم باعتبار أن المعنى الذي دعاه إلى اليمين غير مختلف في الأعلى والأسفل ، ثم بين أن ذلك بمنزلة العام .

(٢) انظر أثر الاختلاف في المسائل الفقهية بناء على الاختلاف في المشترك في تخريج الفروع على الأصول للزنجاني (ص ٣١٣ — ٣١٤) ، والتمهيد للأسنوي (١٧٧ — ١٨١) وأثر الاختلاف في القواعد الأصولية للخن (ص ٢٣٢ — ٢٣٥) وتفسير النصوص (٢/١٤٧- ١٥٦) وأسباب اختلاف الفقهاء للتركي ص (١٤٣ — ١٤٥) .

المطلب الثالث
وضع اللفظ للمعنى ـ باعتبار الوضوح والخفاء

وفيه ثمانية فروع ـ وتمهيد :

أما التمهيد ففي تقسيم الأصوليين للألفاظ الواردة في النصوص الشرعية باعتبار وضوحها وخفائها ـ في الدلالة على الأحكام ـ إلى قسمين :

القسم الأول :

واضح الدلالة على معناه . فلا يحتاج فهم المعنى المراد منه ـ أو تطبيقه في الواقع ـ إلى أمر خارج عنه .

على أنّ هذا الواضح ليس على درجة واحدة في وضوح الحكم ، بل تتفاوت مراتبه في قوة الوضوح ، ولا يعني ذلك أن بعض أقسام الواضح يعتريها خفاء في صيغتها ، فإنّ جميعها واضح في دلالته على الحكم ، وإنّما ازدياد الوضوح لأمر آخر ، كتضمين النص كلمة تنفي عنه التأويل ، كأن يأتي النص لبيان أمر يتصل بقواعد الدين ، فيكون على صورة لا تقبل التأويل أو التبديل .

القسم الثاني :

خفي الدلالة على معناه ، بمعنى أنه يحتاج في فهم معناه المراد منه إلى أمر خارج عنه ، وذلك لما يعتري ألفاظه من الغموض أو الإبهام في الدلالة على المعنى سواء كان من نفس الصيغة ، أو من تطبيق النص على بعض أفراده أو وقائعه .

ويكون السبيل إلى إزالة غموضه : الاجتهاد الفقهي ، بل قد تكون

النصوص نفسها مزيلة لغموض نصوص أخرى ، كما هو الحال فى الآيات التى يفسر بعضها بعضا ، أو فى السنة التى تفسر القرآن ، وتبين المراد من آياته .

وبناء على الوضوح والخفاء ، سلك كل من الحنفية والمتكلمين طريقا خاصا فى تقسيم الألفاظ ، من حيث الوضوح والابهام ، اليك بيانها :

أ ـ مسلك الحنفية :

قسم الحنفية اللفظ باعتبار وضوحه إلى أربعة أقسام : تبدأ تصاعديا ـ أعنى من الأقل وضوحا إلى الأقوى،كالآتى :

١ ـ الظاهر .
٢ ـ النص .
٣ ـ المفسر .
٤ ـ المحكم .

كما قسموه باعتبار الخفاء فى الدلالة إلى أربعة أقسام أيضا مقابلة لأقسام الواضح الدلالة وهى :

١ ـ الخفى : ويقابل الظاهر.
٢ ـ المشكل ويقابل النص .
٣ ـ المجمل ويقابل المفسر .
٤ ـ المتشابه ويقابل المحكم .

فالمتشابه أكثر الأقسام الأربعة خفاء ثم يليه المجمل فالمشكل،وأقلها خفاء،الخفى .

ب ـ مسلك المتكلمين :

أما المتكلمون فقسموا اللفظ باعتبار وضوح دلالته إلى قسمين :

الأول : الظاهر .

الثانى : النص .

كماقسموه باعتبار خفائه ـ عند الدلالة ـ إلى قسمين ـ أيضا ـ وهما :

١ ـ المجمـــل .

٢ ـ المتشابه .

وسأعرض إلى هذه الأقسام الثمانيه مشيراً إلى مسلك كل فريـــق عند تعريف كل قسم ودلالته ، غير أننى سأجعل هذه الأقسام فروعـا لهذا المطلب ليتناسب تقسيمه مع تقسيم المطلب الثانى ، ولا حرج فى ذلك ؛ إذ كان الغرض من ذكر الأقسام فى مسلكي الأصوليين: بيان مناهجهم فى تقسيم الألفاظ باعتبار وضوحها وخفائها، بطريقة يسهل فهمها. فلا مانع من العودة إلى تقسيم المطلب إلى ثمانية فروع هى بعينها الأقســـام الثمانية التى ذكرت فى منهج الحنفية فلشرع ـ إذاً ـ فى بيانها .

الفرع الاول : فى الظاهر

والكلام فيه يختص بتعريف الظاهر ، وأمثلته ، وحكمه ، فلنبدأ أولا بتعريف الظاهر فى اللغة والاصطلاح :

أ ــ تعريف الظاهر لغة :

الظاهر لغة : ضد الباطن ، فهو الواضح المنكشف ، ومنه ظهر الأمر إذا اتضح وانكشف ، وأظهر الشيء بينه ، ويطلق على الشيء المرتفع لوضوحه وانكشافه ، ومنه أرض ظاهرة : أى مشرفة عالية . (١)

ب ــ تعريف الظاهر اصطلاحا :

سبقت الإشارة إلى منهجى الحنفية والمتكلمين فى تقسيم اللفظ من حيث ظهوره وخفاؤه . وسأعرض تعريف الحنفية لهذا الفرع ــ بله وما يليه من الفروع ــ أولا ثم أسوق بعد ذلك تعريف المتكلمين ، كل ذلك أملا فى توضيح سمات كل منهج ، وتسهيل التفرقة بينهما من خلال تعريفاتهم لتلك الفروع ، فإليك تعريف كل فريق :

أولا : تعريف الحنفية للظاهر :

لقد سلك الحنفية مسلكين فى تعريفهم للظاهر أحدهما للمتقدمين والآخر للمتأخرين .

أما المسلك الأول :

فمعتمده اتضاح دلالة اللفظ الظاهر من نفس صيغته من غير توقف

---

(١) تعريف الظاهر فى اللغة فى : معجم مقاييس اللغة (٣/ ٤٧١) ، والمصباح المنير (١/ ٤٥٩) ومختار الصحاح ص (٣٠٣) ولسان العرب (٤/ ٥٢٣ ــ ٥٢٤) مادة ظهر .

على قرينة خارجية . ولهذا عرفوه بعبارات متقاربة [١] تؤول فى جملتها إلى أن الظاهر : اسم لكلام يعرف المراد به للسامع من صيغته ، من غير توقف على قرينة خارجية ، مع احتمال التخصيص والتأويل ، وقبول النسخ فى عهد الرسالة ، واختار هذا المسلك بعض المتأخرين ودافعوا عنه.[٢]

وأما المسلك الثانى :

وعليه جمهرة المتأخرين فعمادهُ اشتراط عدم سوق الكلام للمعنى المراد من الظاهر ، بمعنى أن ذلك المعنى ليس هو المقصود الأصلى من تشريع النص فيكون الظاهر على هذا ، ما دل بصيغته على معناه المتبادر منه غير المقصود من سياق الكلام أصالة .[٣]

وقد دافع بعض المتأخرين عن هذا المسلك ، بل حملوا مسلك المتقدمين عليه ، وعللوا عدم ذكر المتقدمين للسوق فى تعريفهم للظاهر بكونه مفهوما من تعريف النص .

---

(١) فقد عرفه الدبوسى بقوله : " ما ظهر للسامع بنفس الصيغة " وقال فخر الإسلام البزدوى فى تعريفهِ : " اسم لكل كلام ظهر المراد به للسامع بصيغته " وجلا حده السرخسى بقوله " مايعرف المراد منه بنفس السماع من غير تأمل ، وهو الذى يسبق إلى العقول والأفهام لظهوره موضوعا فيما هو المراد " .
انظر : تقويم الأدلة ص (٢٠٦) وأصول البزدوى ـ ومعها كشف الأسرار (٤٦/١) وأصول السرخسى (١٦٤/١) وانظرأصول الشاشى ص (٦٨) .

(٢) راجع كشف الأسرار للبخارى (٤٦/١ ـ٤٧) المنار للنسفى مع شرحه كشف الأسرار (٢٠٥/١) والتوضيح لصدر الشريعة مع التلويح (١٢٤/١)

(٣) انظر التحرير مع شرحه التيسير (١٣٦/١ ـ١٣٧) ومسلم الثبوت مع شرحه فواتح الرحموت (١٩/٢) وراجع فتح الغفار (١١٢/١) .

قال ابن ملك [١] في شرحه للمنار ـ بعد نقله ما يدل على اشتراط التقدمين السوق في النص ـ : " وهذا [٢] يقتضي أن يكون عدم السوق شرطا في الظاهر وإلا لما صح تعليلهما به [٣] وإنما لهذكروا عدم السوق في الظاهر اعتمادا على كونه مفهوما من تعريف النص " . [٤]

وخلاصة القول أن المعتبر عند المتقدمين في الظاهر : ظهور المراد منه سواء كان مسوقا له أو لا ، فيكون على هذا متمايزا مع أقسام الواضح الدلالة ، بحسب المفهوم ، وإن تداخل معها باعتبار الحيثية . وعند المتأخرين : يكون الظاهر متباينا مع الأقسام الأخرى في الواضح الدلالة ،

---

(١) هو عز الدين عبد اللطيف بن عبد العزيز بن أمين الدين بن الملك ، الحنفي ، الفقيه ، الأصولي ، له مؤلفات في الحديث والفقه وله شرح المنار للنسفي في أصول الفقه . توفي سنة (٨٠١ هـ) وقيل غير ذلك .
راجع ترجمته في البدر الطالع (١ / ٣٧٤) شذرات الذهب (٧ / ٣٤٢) الفوائد البهية (١٠٧ ـ ١٠٨) الضوء اللامع (٤ / ٣٢٩) .

(٢) أي اشتراط السوق في النص .

(٣) مراده أن مقام الفرق بين النص والظاهر فلو لم يكن عدم السوق معتبرا في الظاهر ، لكان التعليل بأمر مشترك بينهما ، فلا يفيد " .
انظر حاشية عزمي زاده على شرح ابن ملك ص (٣٥٢) وراجع حاشية الرهاوي على شرح ابن ملك ص (٣٥٢)

(٤) انظر شرح ابن ملك على المنار ص (٣٥٢) والعجب أن ابن ملك مع رده للمفهوم المخالف يستدل به هنا على اشتراط المتقدمين لعدم السوق في الظاهر ، لقولهم في آية التعدد : أنها نص في بيان العدد لأنه سبق الكلام له . وقد رد الرهاوي قول ابن ملك ـ هذا ـ بل قال في آخر كلامه : " . . وليس هذا إلا ألغاز وتعمية على أنا لا نسلم بأن هذا يقتضي أن يكون عدم السوق شرطا في الظاهر " فراجع كلامه من أوله ص (٣٥٢) فإنه نفيس .

لاشتراطهم عدم كونه سوقا للمعنى الذى يجعل ظاهرا فيه . (١)

ثانيا : تعريف الظاهر عند المتكلمين :

عرف المتكلمون الظاهر بعبارات مختلفة جماعها أن الظاهر هو : اللفظ الدال على معناه دلالة ظنية وضعاً أو عرفاً ، مع احتمال غيره احتمالا مرجوحاً . (٢)

---

(١) انظر التلويح على التوضيح (١/١٢٤) وتيسير التحرير (١/١٣٧) وما بعدها ، وفواتح الرحموت (٢/١٩) وفتح الغفار (١/١١٢) وشرح نور الأنوار على المنار (١/٢٠٦)

(٢) فقد عرفه ابن الحاجب وابن السبكى والفتوحى : بأنه لفظ دل على معنى " دلالة ظنية ، وعرفه ابن قدامة بقوله " ما يسبق الى الفهم منه عند الإطلاق معنى مع تجويز غيره " وقال الباجى : " هو المعنى الذى يسبق إلى فهم السامع من المعانى التى يحتملها اللفظ " وعرفه الاسفراييني ـ كما فى البرهان ـ وهو ظاهر اختيار إمام الحرمين ـ والسودة ـ بأنه : لفظ معقول يبتدر إلى فهم البصير بجهة الفهم منه معنى مع تجويزه غيره مما لا يبتدره الظن أو الفهم ، وحده الآمدى بقوله " ما دل على معنى " بالوضع الأصلى أو العرفى ويحتمل غيره احتمالا مرجوحا " وقال رحمه الله " وإنما قلنا " ما دل على معنى بالوضع الأصلى أو العرفى : احترازا عن دلالته على المعنى الثانى إذا لم يصر عرفيا ، كلفظ الأسد فى الانسان وغيره ، وقولنا " ويحتمل غيره " احتراز عن القطع الذى لا يحتمل التأويل . وقولنا : " احتمالا مرجوحا" احتراز عن الألفاظ المشتركة اهـ

راجع تعريف الظاهر فى المختصر ومعه شرح العضد (٢/١٦٨) ، وجمع الجوامع مع حاشية البنانى (٢/٥٢) وشرح الكوكب المنير (٣/ ٤٥٩) وروضة الناظر مع نزهة الخاطر (٢/٢٩) والحدود للباجى ص (٤٣) والبرهان (١/٤١٦ ـ ٤١٧) والسودة ص (٥٧٤) ==

جـ ـ أمثلة الظاهر :

من أمثلة الحنفية على الظاهر قوله تعالى : (وأحلّ الله البيع وحرّم الرّبا) (١)

أما على قول المتقدمين فالآية ظاهرة الدلالة فى حل البيع وحرمة الربا بمجرد سماع الصيغة من غير حاجة إلى قرينة خارجية . (٢)

وأما على قول المتأخرين فان قوله تعالى : (وأحلّ الله البيع وحرّم الرّبا) ظاهر فى احلال البيع ، وتحريم الربا ، بمجرد السماع من غير قرينة خارجية ، وإنما كان ظاهرا : لأن الكلام فى الآية إنما سيق لبيان التفرقة بين البيع والربا ، لا لاحلال البيع وتحريم الربا ، فإن الكفار ادعوا المماثلة (٣) كما أخبر الله عنهم بقوله : (ذلك بأنّهم قالوا إنّما البيع مثل الرّبا وأحلّ الله البيع وحرّم الرّبا) أى

=== وانظر الاحكام للآمدى (٢ / ١٩٨) والتعريفات للجرجانى ص (٧٦) ، وشرح تنقيح الفصول ص (٣٧) وحاشية النفحات على شرح الورقات ص (٩٤) وإرشاد الفحول ص (١٧٥ ـ ١٧٦) .

(١) سورة البقرة الآية (٢٧٥)

(٢) انظر أصول الشاشى ص (٦٨ ـ ٦٩) وانظر المثال وأمثلة أخرى فى اصول السرخسى (١ / ١٦٤) والتوضيح على التنقيح مع شرحه التلويح (١ / ١٢٥) والمنار وحواشيه ص (٣٥١) .

(٣) وهو زعم الجاهليين ـ قديما وحديثا ـ من أن طبيعة المعاملة بالربا مماثلة لطبيعة البيع فدحض الله زعمهم ودفع باطلهم مشيرا إلى التفرقة بينهما من حيث الحقيقة فالبيع قائم على عنصر المخاطرة فى الكسب والخسارة ، بينما الربا ربح مقدر لا يتأثر بالخسارة ولا ينتج ثمرة للعمل فالحل والحرمة ـ إذن ـ ثمرتان لطبيعتين مختلفتين ، فالمقصود أصالة فى الآية نفى التماثل ===

فصل بينهما وفرق . (١)

ومن أمثلة الظاهر عند الجمهور من الحنفية والمتكلمين : مطلق صيغة الأمر والنهي عند تجردهما عن القرائن فإن الأولى دالة على الوجوب نحو قوله تعالى (.. فأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة) (٢) وصيغة النهي دالة على التحريم كقوله تعالى (ولا تقربوا الزنا) (٣) فالأوامر الواردة في النصوص الشرعية تحمل على الوجوب ، متى تجردت عن القرائن لأنها ظاهرة فيه ، وكذلك النهي يحمل على التحريم . (٤)

د ـ حكم الظاهر :

وحكم الظاهر : وجوب العمل بما دل عليه من الأحكام ، ولا يجوز

=== ردا على زعم الجاهليين الزاعمين أن الربا ليس إلا صورة من صور البيع .
راجع تفسير الطبري (٤/ ٦٨ ـ ٦٩) وتفسير ابن كثير (١/ ٣٢٧) وروح المعاني للألوسي (٣/ ٥٠) وأحكام القرآن لابن العربي (١/ ٢٤١) .

(١) راجع تيسير التحرير (١/ ١٣٩) التلويح على التوضيح (١/ ١٢٥) وكشف الأسرار (١/ ٤٦ ـ ٤٧) .

(٢) الآية (٧٨) من سورة الحج .

(٣) الآية (٣٢) من سورة الإسراء .

(٤) راجع التبصرة ص (٢٦) وص (٩٩) والبرهان (١/ ٢١٦ و ٢٨٣ و ٤١٨) والمستصفى (١/ ٤٢٣) ونهاية السول (٢/ ٢١ و ٦٣) وجمع الجوامع (١/ ٣٧٥) وأصول السرخسي (١/ ١٤) والتوضيح على التنقيح (٢/ ٥٣) وكشف الأسرار للبخاري (١/ ١٠٨ ـ ١١٠) وص (٢٥٦) وفواتح الرحموت (١/ ٣٧٣ و ٣٩٦) ===

تركه إلاّ بتأويل صحيح (١) أو بقيام دليل صحيح على تخصيصـــــــه

=== وشرح تنقيح الفصول ص (١٢٧) وشرح المختصر (٢/ ٧٩)والمسوده ص (٨١) والقواعد والفوائد الأصولية ص (١٥٩) وروضة الناظـــــر (٢/ ١٩٣) وراجع الأحكام لابن حزم (١/ ٢٥٩) والمعتمد للبصرى (١/ ٥٧) وإرشاد الفحول ص (٩٤)

(١) التأويل فى اصطلاح الأصوليين " صرف اللفظ عن ظاهره المتبادر منه إلى محتمل مرجوح بدليل يدل على ذلك " وقال الشيخ محمد الأمين الشنقيطى : " مثاله قوله : صلى الله عليه وسلم " الجار أحق بشفعه " فإنه ظاهر فى ثبوت الشفعة للجار مطلقا ، محتمل احتمالا مرجوحا أن يكون المراد به خصوص الشريك المقاسم إلاّ أن هذا الاحتمـــــال المرجوح دل عليه الدليل وهو قوله ــ صلى الله عليه وسلم ــ " فإذا ضربت الحدود وصرفت الطرق فلا شفعة " ، ولا بد فى دليل التأويل أن يكون أغلب على الظن من الظاهر الذى صرف عنه اللفظ بالتأويل اهـ .

(مذكرة أصول الفقه ص (١١٧)) فإن كان التأويل بدليل يظنه المـــؤول دليلا وليس بدليل فى نفس الأمر فهو التأويل الفاسد أو البعيد وإن كان التأويل بلا دليل أصلا فهو المسمى باللعب وإليها أشار صاحـــب المراقى بقوله :

حمل لظاهر على المرجوح ... وأقسمه للفاسد والصحيـــــح
صحيحه وهو القريب ما حمل ... مع قوة الدليل عند المســتدل
وغيره الفاسد والبعيـــــد ... وما خلا فلعبـــا يفيـــــــد

انظر تعريف التأويل وأقسامه وأمثلته فى مراقى السعود مع شرحـــه نشر البنود (١/ ٢٦٩ ــ ٢٧٠) وراجع المستصفى (١/ ٣٨٧) ، والبرهان (١/ ٥١١) والاحكام للآمدى (٢/ ١٩٨) وجمع الجوامـــع مع حاشية البنانى (٢/ ٥٣) شرح المختصر للعضد (٢/ ١٦٩) ، وكشف الأسرار للبخارى (١/ ٤٤) وتيسير التحرير (١/ ١٤٤) ، وشرح الكوكب المنير (٣/ ٤٦٠ ــ ٤٧٢) والحدود للباجى ص (٤٨) والتعريفات للجرجانى ص (٢٨) .

أو تـــأويله . (١)

---

(١) لا خلاف فى حكم الظاهر ، لكن وقع الخلاف فى دلالته على الحكم أهى قطعية أم ظنية ؟ فذهب حنفية العراق ــ منهم الكرخى والجصاص ــ إلى أن دلالته قطعية وذهب عامة الأصوليين إلى أن دلالته ظنية .

والظاهر ــ كما أبان إمام الحرمين ــ لا يعمل به فيما يحتاج إلى القطعى حيث قال : " ... الظاهر حيث لا يطلب العلم معمول به ، والمكلف محمول على الجريان على ظاهره فى عمله " وقد قال قيل هذا " .. بطلان الاستدلال بالظاهر فيما المطلوب منه القطع ، لأن ظهور معناه غير مقطوع به ، فلا يسوغ وضع الاستدلال به على ما هذا سبيله ، وإن قدر ذلك من مستدل أشعر بجهله بأحد أمرين . إما أن يجهل كونه ظاهرا ، أو يعتقده نصا ، والأمر على خلاف ما يقدره ، وإما أن يجهل تمييز مواقع العلوم عن مجال الظنون " .

انظر البرهان (١/ ٥١٣ ــ ٥١٤) وراجع روضة الناظر ومعها نزهة الخاطر (٢/ ٣٠) وإرشاد الفحول ص (١٧٦) وميزان الأصول ص (٣٦٠) وكشف الأسرار (١/ ٤٨) وفتح الغفار بشرح المنار (١ / ١١٢) والتلويح على التوضيح (١/ ١٢٦) ومسلم الثبوت (١/ ١٩) وأصول الشاشى ص (٧٢) وتسهيل الوصول للحلاوى ص (٨٤) .

الفـــرع الثـــانى

النـــص

والكلام على هذا الفرع فى تعريف النص ، ومثاله ، وحكمه فلتقع البداية بالتعريف لغة واصطلاحا .

١ ــ تعريف النص لغة :

النص لغة : الكشف والظهور ، ومنه نصت الظبية رأسها ــ أى رفعته وأظهرته ــ ومنه ــ منصة ــ بكسر الميم ــ العروس ، سريرها الذى تظهر عليه . ونص الشئ رفعه ، ونص كل شئ منتهاه ، ففى اللسان : " من حديث عمرو بن دينار [١] ما رأيت رجلا أنص للحديث من الزهرى : أى أرفع له وأسند " [٢] ، والنص أقصى الشئ وغايته ، ومنه نصت الدابة فى السير إذا أظهرت أقصى ما عندها .

وخلاصة ما سبق أن النص بمعنى : الكشف والظهور والرفع ،

---

(١) هو عمرو بن دينار أبو محمد الجمحى مولاهم ، المكى التابعى ، قال النووى : " أجمعوا على جلالته وامامته وتوثيقه وهو أحد أئمة التابعين أصحاب المذهب " روى عن جابر وأبى هريرة وابن عمر وغيرهم ، وروى عنه شعبة ، والسفيانان ، وقتادة ، وغيرهم . قال عنه بن عيينة :" هو ثقة ثقة ثقة ــ أربع مرات ــ وحديث أسمعه من عمرو أحب إلىّ من عشرين من غيره " توفى سنة ١٢٦ هـ . ترجمته فى تهذيب الأسماء والصفات للنووى (٢٧/٢) طبقات القراء (٦٠٠/١) طبقات الحفاظ ص (٤٣) تذكرة الحفاظ (١١٣/١) ، شذرات الذهب (١٧١/١) .

(٢) انظر لسان العرب (٩٧/٧) وراجع مادة نصص فيه فى (٩٧/٧ ــ ٩٩)

وغاية الشيء ومنتهاه . (١)

ب ـ تعريف النص اصطلاحا :

النص في اصطلاح الحنفية : هو اللفظ الذي يدل على الحكم الذي سيق لأجله الكلام ، وله بواسطة السوق زيادة على ظهوره بمجرد سماعه مع احتمال التخصيص والتأويل ، وقبول النسخ في عهد الرسالة . (٢)

---

(١) راجع مع اللسان القاموس المحيط (٢ / ٣١٩) ومختار الصحاح ص(٤٨٣) النهاية في غريب الحديث (٤ / ١٤٨) والمغرب للمطرزي ص(٤٥٣) .

(٢) عرف الشاشي النص بقوله : " ما سيق الكلام له " وقال الدبوسي في تعريفه : " هو الزائد على الظاهر بيانا إذا قوبل به " وعرفه السرخسي بأنه : " ما يزداد وضوحا بقرينة تقترن باللفظ من المتكلم ليس في اللفظ ما يوجب ذلك ظاهرا بدون تلك القرينة " أما عند البزدوي فالنص : " ما ازداد وضوحا على الظاهر بمعنى من المتكلم لا في نفس الصيغة " .

وليس في تعريف النص عند الحنفية ما يقتضي بيان الفرق بين ماعرفه به متقدمي الحنفية ومتأخريهم ، إذ عماد التعريف عند الفريقين : إثبات ازدياد النص في الظهور والوضوح على الظاهر ، بواسطة قرينة من المتكلم لا من نفس الصيغة . ولا شك أن تلك القرينة تظهر أكثر ما تظهر عند ما يساق النص للمعنى المراد ، ولهذا نص بعض المتقدمين على السوق صراحة لغلبته ، كما هو ظاهر من تعريف الشاشي ، غاية ما في الأمر أن تعريف النص عند بعض المتقدمين مشعر بأن القرينة عندهم أعم فتشمل السوق وغيره ، مما يقترن باللفظ كما هو ظاهر من تعريف السرخسي ـ رحمه الله . والله أعلم .

راجع تعريف النص في : أصول الشاشي ص (٦٨) وما يليها ، وتقويم الأدلة ق (٢٠١) وما بعدها خ . وأصول السرخسي (١ / ١٦٤)

===

وعند المتكلمين يطلق النص على ثلاثة أوجه . (١)

الأول : ما احتمل التأويل احتمالا مرجوحا ، فيكون مرادفا للظاهر ، وهو ما سار عليه الإمام الشافعي ، وتبعه القاضي الباقلاني ، قال إمام الحرمين : " أما الشافعي فإنه يسمي الظواهر نصوصا في مجاري كلامه ، وكذلك القاضي أبو بكر وهو صحيح في أصل وضع اللغة " . (٢)

الثاني : مالا يتطرق إليه احتمال ناشئ عن دليل ، أما مجرد الاحتمال من غير دليل فلا يخرجه عن كونه نصا . (٣)

=== وأصول البزدوي ومعه كشف الأسرار للبخاري (١/ ٤٦) وتيسير التحرير (١/ ١٤٠) والمنار ومعه فتح الغفار (١/ ١١٢ — ١١٣) والتلويح على التوضيح (١/ ١٢٤) وما بعدها .

(١) راجع الأوجه الثلاثة في المستصفى (١/ ٣٨٤) وما يليها ، وشرح تنقيح الفصول ص (٣٦) وما بعدها ، وزاد فيه : إطلاق النص على : ما دل على معنى كيف ما كان قال : " وهو غالب استعمال الفقهاء " وراجع نزهة الخاطر (٢/ ٢٧) وإرشاد الفحول (١٧٨) فقد قسم النص إلى صريح وهو مالا يحتمل التأويل ، وغير صريح وهو ما يحتمله وانظر نشر البنود (٢/ ٨٩) وما بعدها ، وقد جمع صاحب المراقي هذه الأوجه في قوله :

نص أفاد مالا يحتمل ○ غيرا وظاهر ان الغير احتمل
والكل من ذين له تجلى ○ ويطلق النص على ما دل
وفي كلام الوحي . . . ○ . . . . . .

وراجع كشف الأسرار للبخاري (١/ ٤٨ — ٤٩) .

(٢) انظر البرهان لإمام الحرمين (١/ ٤١٥ — ٤١٦) .

(٣) انظر العدة لأبي يعلى (١/ ١٣٨) فقد اختار في تعريف النص بأن يقال : " النص ماكان صريحا في حكم من الأحكام وإن كان اللفظ محتملا في غيره " .

الثالث : مالا يتطرق إليه احتمال أصلا ، وعرفوه على هذا بأنه : " ماأفاد الحكم بنفسه من غير احتمال " كما نص عليه ابن قدامة (١) في روضة الناظر (٢) وعلى هذا الوجه سار أكثر المتكلمين ، فهو اختيار أبي اسحق الشيرازي (٣) ، وإمام الحرمين (٤)

---

(١) هو عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي الدمشقي الحنبلي موفق الدين أبو محمد ، قال ابن النجار : " كان ثقه حجة نبيلا عزيز الفضل ، كامل العقل ، شديد التثبت ، دائم السكوت ، حسن السمت ، ورعا عابدا على قانون السلف .. الخ " ألف تصانيفا نافعة من أهمها " المغني " و " الكافي " و " العمدة" في الفقه . و " روضة الناظر " في أصول الفقه . توفي سنة ٦٢٠ هـ .

ترجمته في ذيل طبقات الحنابلة لابن رجب (٢/ ١٣٣) وما بعدها وشذرات الذهب (٥/ ٨٨) وما بعدها ، وفوات الوفيات للكتبي (١/ ٤٣٣)

(٢) انظر روضة الناظر ومعها نزهة الخاطر (٢/ ٢٧) قال ابن بدران : " قوله : " وهو ما يفيد بنفسه الخ " احترز بقوله " ما يفيد " ما لا يفيد بنفسه بل بانضمام غيره إليه كالقرينة في المجاز والمشترك والبيان في المجمل . وقوله " من غير احتمال " احترز به ما أفاد بنفسه مع احتمال غير ما أفاده كالظاهر .. " .

(٣) هو ابراهيم بن علي بن يوسف جمال الدين الفيروز أبادي الشافعي قال النووي " الإمام المحقق المتقن المدقق ، ذو الفنون من العلوم المتكاثرات من أشهر مصنفاته " المهذب " في الفقه ، " النكت " في الخلاف و"اللمع" و " شرحه " و " التبصرة " في أصول الفقه . توفي سنة ٤٧٦ هـ
ترجمته في :طبقات الشافعية للسبكي (٤/ ٢١٥) شذرات الذهب(٣/ ٣٤٩) تهذيب الأسماء واللغات (٢/ ١٧٢) . وانظر قوله في اللمع ص (٢٦ — ٢٧) .

(٤) هو : عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني الشافعي ، أبو المعالي الملقب بضياء الدين ، المعروف بإمام الحرمين = = =

فى البرهان [١] وإليه ميل الغزالى [٢] فى المستصفى حيث بين فيه أن هذا الوجه " أوجه وأشهر وعن الاشتباه بالظاهر أبعد " [٣] بل نص على اختياره فى المنخول ، حيث قال : " والمختار عندنا: النص مالا يتطرق إليه التأويل " [٤] كما اختار قطعية النص القاضى البيضاوى [٥]

=== قال عنه ابن خلكان " أعلم المتأخرين من أصحاب الإمام الشافعى على الإطلاق ، المجمع على إمامته ، المتفق على غزارة مادته ، وتفننه فى العلوم " من أشهر مصنفاته " البرهان " والإرشاد " فى أصول الفقه ، و " غياث الأمم " فى الأحكام السلطانية و " الشامل " فى أصول الدين . توفى سنة ٤٧٨ هـ .

ترجمته فى : وفيات الاعيان (٢ / ٢٤١) وما بعدها " ، وطبقات الشافعية لابن السبكى (٥ / ١٦٥) وما بعدها ، المنتظم لابن الجوزى (٩ / ١٨) .

(١) راجع البرهان (١ / ٤١٤ — ٤١٥) .

(٢) هو : محمد بن محمد بن محمد ، الغزالى ، الطوسى ، الشافعى أبو حامد ، الملقب بحجة الإسلام ، قال ابن السبكى :" جامع أشتات العلوم ، والمبرز فى المنقول منها والمفهوم " من أشهر تصانيفه " المنخول " و المستصفى " و شفاء الغليل " فى أصول الفقه و " البسيط " و " الوجيز " فى الفقه و تهافت الفلاسفة " و " المنقذ من الضلال " . توفى سنة ٥٠٥ هـ .

ترجمته فى : طبقات الشافعية لابن السبكى (٦ / ١٩١ و ٣٨٩) شذرات الذهب (٤ / ١٠) وفيات الأعيان (٣ / ٣٥٣) .

(٣) انظر المستصفى (١ / ٣٨٤ — ٣٨٦) .

(٤) المنخول ص (١٦٥) .

(٥) راجع المنهاج مع شرح الأسنوى (١ / ١٨٩) وما بعدها .
والبيضاوى هو : عبد الله بن محمد بن على ، البيضاوى ، الملقب بناصر الدين ، والمعروف بالقاضى ، أصولى ، فقيه ===

وابن السبكى (١) فى جمع الجوامع (٢) وفهمه القاضى عضد الدين (٣) من كلام ابن الحاجب فى مختصره (٤) كما نـــص عليـــــه

=== بل من أبرز فقهاء الشافعية ، له فى الأصول : المنهاج وشرح المختصر لابن الحاجب . توفى سنة ٦٨٥ هـ

راجع ترجمته فى : طبقات الشافعية لابن السبكى (٨/١٥٧) ، وشذرات الذهب (٥/٣٩٢) ومن أراد التفصيل فعليه بكتاب شيخنا الدكتور جلال الدين عبد الرحمن : القاضى البيضاوى وأثره فى أصول الفقه ، فإنه كافٍ عن كل ما يتعلق بالبيضاوى تفصيلا وتحقيقا .

(١) هو عبد الوهاب بن على بن عبد الكافى ، أبو نصر ، تاج الدين ، السبكى ، الشافعى ، الفقيه ، الأصولى ، اللغوى ، صاحـــب التصانيف النافعة منها " الإبهاج " شرح فيه منهاج البيضاوى ، و " رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب " و " جمع الجوامع " و " شرحه " جميعها فى أصول الفقه . توفى سنة ٧٧١ هـ .

راجع ترجمته فى : الدرر الكامنة : لابن حجر (٣/٣٩) والبـــدر الطالع (١/٤١٠) وشذرات الذهب (٦/٢٢١) .

(٢) راجع جمع الجوامع مع حاشية البنانى (١/٢٣٦) والإبهاج (١/٢١٥)

(٣) هو عبد الرحمن بن احمد بن عبد الغفار الايجي . القاضى عضد الدين الشافعى ، قال ابن حجر :" كان إماما فى المعقول والمنقول ، قائما بالأصول والمعانى والعربية ، مشاركا فى الفنون " من أشهـــر كتبه " شرح مختصر ابن الحاجب " فى أصول الفقه سنة ٧٥٦ هـ

راجع ترجمته فى : الدرر الكامنة (٢/٤٢٩) وبغية الوعاة (٢/٧٥) والبدر الطالع (١/٣٢٦) .

(٤) راجع شرح المختصر (٢/١٦٨) .

الأصفهانى [١] فى شرح المحصول [٢] وحمل كلام الإمام الرازى عليه [٣].

وبناء على هذا التعريف فقد ذهب بعض الأصوليين إلى ندرة النصوص فى الكتاب والسنة ، حتى عدوا أمثلة معدودة محدودة منها ، وإلى مام الحرمين رد لطيف على هذا القيل ، يحسن نقله ، قال ـ رحمه الله ـ بعد أن ذكر القول بندرة النصوص : " والمقصود من النصوص : الاستقلال بإفادة المعانى على قطع ، مع انحسام جهات التأويلات ، وانقطاع مسالك الاحتمالات ، وهذا وإن كان بعيدا حصوله بوضع الصيغ رد ا إلى اللغة ، فما أكثر هذا الغرض مع القرائن الحالية والمقالية ، وإذا نحن خضنا فى باب التأويلات ، وإبانة بطلان معظم مسالك المؤولين ، استبان للطالب الفطن أن جلّ ما يحسبه الناس ظواهر معرضة للتأويلات فهى نصوص ، وقد تكون القرينة إجماعا ، واقتضاء عقل ، وما فى معناهما

ولو رددنا إلى تتبع اللفظ فليست جهات الإمكان منحسمة عليها استشهد

---

(١) هو محمد بن محمود بن محمد بن عباد العجلى ، شمس الدين الأصفهانى ، الشافعى ، أبو عبد الله ، كان إماما متكلما فقيها أصوليا ورعا متدينا ، صنف فى شتى العلوم وله فى الأصول " شرح المحصول للرازى ، وهو شرح كبير حافل حقق اخيرا بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة ، ولد بأصفهان ثم رحل إلى بغداد ثم إلى مصر وتولى فيها القضاء وتوفى بها سنة ٦٨٨ هـ .

راجع ترجمته فى : طبقات الشافعية الكبرى (٨/ ١٠٠) وشذرات الذهب (٥/ ٤٠٦) وحسن المحاضرة (١/ ٥٤٢) .

(٢) راجع الكاشف عن المحصول (١/ ٢٣٥ ـ ٢٣٨) بتحقيق سعد محمد ابراهيم ، رسالة علمية .

(٣) راجع المحصول (١ ق ١/ ٣١٥ ـ ٣١٦) .

به هؤلاء في ابتغاء التنصيص "[١] وهذا الذي ذكره إمام الحرمين مقبول ومعقول . والله اعلم .[٢]

جـ ـ امثلة النص :

من أمثلة النص عند الفقهاء قوله تعالى : (وأحلّ الله البيع وحرّم الرّبا)[٣] فالآية نص في الفرق بين البيع والربا ، بمعنى الحل والحرمة ، لأنه المعنى الذي سيق الكلام لأجله ، إذ نزلت الآية ردا على الكفار في دعواهم المساواة بين البيع والربا كما قال تعالى (ذلك بأنهم قالوا إنّما البيع مثل الرّبا . وأحلّ الله البيع وحرّم الرّبا "[٤]

ومن أمثلة النص عند المتكلمين قوله تعالى :(تلك عشرة كاملة)[٥]

---

(١) انظر البرهان (١/ ٤١٤ ـ ٤١٥) .

(٢) راجع تعريف النص ـ بالإضافة للمراجع السابقة ـ في : الحدود للباجي ص (٤٢ ـ ٤٣) وحاشية النفحات على شرح الورقات ص (٩٣ ـ ٩٤) وشرح الكوكب المنير (٣/ ٤٧٨ ـ ٤٧٩) والمسودة (٥٧٤) وراجع أيضا ـ التعريفات للجرجاني : ص (٢٦٠)وأدب القاضي للماوردي (١/ ٦١٦) .

(٣) سورة البقرة الآية (٢٧٥) .

(٤) راجع المثال وأمثلة أخرى للنص في : أصول الشاشي ص (٦٨ ـ ٦٩) وأصول السرخسي (١/ ١٦٤) ـ ١٦٥) وكشف الأسرار للبخاري (١/ ٤٧ ـ ٤٨) والتوضيح وشرحه التلويح (١/ ١٢٥) .

(٥) سورة البقرة الآية (١٩٦) ومايتعلق بمحل الشاهد من الآية . . (. . فاذا أمنتم فمن تمتع بالعمرة إلى الحج فما استيسر من الهدى فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجعتم تلك عشرة كاملة ذلك لمن لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام . .) الآية .

فإن وصف العشرة بقوله تعالى " كاملة " قطع احتمال العشرة لما دونها ، فكان نصا لعدم احتماله معنى آخر لدلالته على إرادة العشرة قطعا . (١)

د ـ حكم النص :

حكم النص: تحتم العمل بمدلوله قطعا ، فلا يعدل عنه إلاّ بنسخ ، هذا على قول المتكلمين بانعدام الاحتمال فيه ، وأما على قول الحنفية ، فحكمه وجوب العمل بما دل عليه حتى يقوم دليل التأويل أو التخصيص أو النسخ ، على خلاف بينهم في وجوب العمل به أهو على سبيل القطع أم على سبيل الظن ؟ (٢)

---

(١) راجع المثال وأمثلة أخرى في : روضة الناظر (٢/٢٧) وشرح تنقيح الفصول ص (٣٦) وما بعدها ، والعدة لأبي يعلى (١/١٣٨ـ ١٣٩) والبرهان (١/٤١٤) .

(٢) راجع حكم النص في : روضة الناظر مع نزهة الخاطر (٢/٢٧ـ ٢٨) وأصول السرخسي (١/١٦٤ ـ ١٦٥) وكشف الأسرار على المنار (١/٢٠٧) وتيسير التحرير (١/١٤٢ ـ ١٤٣) وفتح الغفار على المنار (١/١١٣) وكشف الأسرار للبخاري (١/٤٨) .

الفـرع الثـالث

المفســـــر

سبقت الإشارة في أول المطلب [١] ـ إلى أن المفسر لم يشتهـر إطلاقه على معنى اصطلاحي عند المتكلمين وانما جرى الاصطلاح عليه فـي واضح الدلالة عند الحنفية ، ولهذا سأعرض تعريف الحنفية للمفســـر وأمثلته وحكمه .

١ ـ تعريف المفسر :

أ ـ تعريفه لغة : المكشوف الظاهر المراد ، مأخوذ من الفسر ـ بفتح الفاء وسكون السين ـ وهو الإظهار والكشف ، يقال سفرت المرأة إذا كشفت النقاب عن وجهها ، وأسفر الصبح إذا أضاء إضاءة تامه والفعل فسر كضرب ، ونصر . يقال : فسر الشيء يفسره ـ بالكسر ويفسره ـ بالضم ـ فسرا ـ أبانه . [١] قال السمرقندي [٢] في ميزان الأصول [٣] عند كلامه على المفسر" وهو ـ من حيث اللغة ـ والظاهر والنص سواء ، لأن ما هو معنى اللفظ لا يخفى على من كان من أهل اللسان ، إنّما الخفاء في مراد المتكلم لاحتمال تنـاول اللفظ غيره . . . ".

---

(١) راجع القاموس المحيط (٢ / ١١٠) ومختار الصحاح مادة " فسر " ص (٢٧١) ولسان العرب (٥ / ٥٥) مادة فسر .

(٢) هو محمد بن أحمد بن أبي أحمد علاء الدين ، أبي بكر السمرقندي الحنفي ، قال صاحب الطبقات السنية "إمام فاضل في الفتوى والمناظرة والأصول والكلام" من شيوخه البزدوي ومن تلاميذه الكاساني صاحب البدائع . من مؤلفاته ميزان الأصول " في أصول الفقه ، وشرح الجامع الكبير . توفي سنة ٥٣٩ هـ . ترجمته في : الفوائد البهية ص(٢٠٢) والجواهر المضيئة لأبي الوفاء القرشي (٢ / ٣٠) وانظر ترجمة المؤلف في مقدمه كتاب الميزان .

(٣) انظر : ميزان الأصول ص (٣٥١)

ب ــ تعريفه فى الاصطلاح :

هو اللفظ الدال على معناه الذى سيق لأجله أصالة وازداد وضوحا لا يبقى معه احتمال التأويل أو التخصيص مع قبوله النسخ فى عهد الرسالة.(١)

والمفسر على هذا أوضح من الظاهر والنص ، وازدياد وضوحه عليهما إمّا أن يكون بمعنى فى النص نفسه : مثاله ــ قوله تعالى (الزانية والزانى فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة)(٢) فإن لفظ ثمانين لا يحتمل التأويل والتخصيص ، لأنه عدد معين ، لا يقبل الزيادة أو النقصان ، فيكون مفسرا .

ومنه قوله تعالى (وقاتلوا المشركين كافّة)(٣) فإن كلمة "المشركين" اسم ظاهر عام لكن قوله تعالى " كافّة " سد لباب التخصيص ، إلاّ أنه يحتمل النسخ ــ فى عهد الرسالة ــ لكونه حكما شرعيا فيكون مفسرا .

وإمّا أن يكون ازدياد الوضوح ببيان قطعى : سواء كان البيان متصلا كتفسير الهلوع باظهار شدة الجزع عند الشر ، والبخل ومنع الناس عند الخير : وذلك فى قوله تعالى : (ان الانسان خلق هلوعا . إذا مسه الشر جزوعاً . وإذا مسه الخير منوعاً . إلاّ المصلين)(٤)

---

(١) انظر تعريف المفسر فى (أصول البزدوى وعليها كشف الأسرار(١ /٤٩) ومابعدها ، والتلويح على التوضيح (١ /١٢٥) وفتح الغفار(١ /١١٣) وفواتح الرحموت (٢ /١٩) وأصول السرخسى (١ /١٦٥) وأصول الشاشى ص (٧٦) وتسهيل الوصول للمحلاوى ص (٨٥) .

(٢) سورة النور الآية (٢)

(٣) سورة التوبة الآية (٣٦)

(٤) سورة المعارج الآيات (من ١٩ الى ٢٢)

أو كان البيان منفصلا لثبوته بكلام آخر نحو قوله تعالى فى الأمر بالصلاة : (وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة) [١] فقد بينه الرسول صلى الله عليه وسلم ـ بفعله وقوله فقال ـ عليه الصلاة والسلام " صلوا كما رأيتمونى أصلى) . [٢]

ومما سبق يتبين لنا أن المفسر عند الحنفية كالنص عند المتكلمين من جهة عدم الاحتمال ـ كما أنه داخل فى المبين [٣] ـ بفتح الياء ـ إلا أنه أخص لاشتراط أن يكون بيانه قطعيا .

---

(١) سورة البقرة : الآيات (٤٣ و ٨٣ و ١١٠) وسورة النساء الآية (٧٧) .

(٢) هذا اللفظ جزء من حديث مالك بن الحويرث الذى رواه البخارى فى صحيحه فى الصلاة ، باب الأذان للمسافر إذا كانوا جماعة حديث رقم (٦٠٥) (ح ١ ص (٢٢٦) وفى الأدب باب رحمة الناس والبهائم رقم (٥٦٦٢) (ح ٥ ص ٢٢٣٨) وفى التمنى باب ما جاء فى إجازة خبر الواحد الصدوق رقم (٦٨١٩) (ح ٦ ص ٢٦٤٧) كما رواه الإمام أحمد فى مسنده (٥٣/٥) عن مالك ابن الحويرث بلفظ " وصلوا كما ترونى أصلى " .

(٣) المبين : ما اتضحت دلالته بالنسبة إلى معناها " فانظر تعريفه ومعانى البيان فى : البرهان (١٥٩/١) والمحصول (١/ ق ٢٢٦/٣ ، ٢٥٩) وشرح المختصر (١٦٢/٢) ، وشرح تنقيح الفصول ص (٢٧٤) وشرح الكوكب المنير (٤٣٧/٣) ومابعدها وانظر تحرير الكلام فى البيان والمبين وأقسامهما فى " الإجمال والبيان " لشيخنا الدكتور جلال الدين عبد الرحمن ففيه ما يغنيك عن سواه .

حكم المفسر :

حكم المفسر وجوب العمل به كما فصّل ، أو بما دلّ عليه قطعا ، مع احتمال النسخ فى عهد الرسالة إذا كان من الأحكام القابلة للنسخ إلاّ أن النسخ إنّما يكون فى عهد الرسالة ، أما بعد وفاته ـ صلى الله عليه وسلم ـ فلا نسخ ، فلا فرق حينئذ بينه وبين المحكم إلاّ من جهة أن المفسر يوجب التأكد من عدم ورود الناسخ بخلاف المحكم . (١)

---

(١) راجع المفسر وأمثلته وحكمه فى : أصول الشاشى مع عمدة الحواشى ص (٧٦ ـ ٧٩) وأصول السرخسى (١/١٦٥ ـ ١٦٦) وأصول البزدوى مع كشف الأسرار للبخارى (١/٤٩) وما يليها . التوضيح ومعه التلويح (١/١٢٥ ـ ١٢٦) فتح الغفار بشرح المنار (١/١١٣) وشرح نور الأنوار على المنار (١/٢٠٨ـ٢٠٩) وفواتح الرحموت على مسلم الثبوت (٢/١٩) والتقرير والتحبير (١/١٤٧) ففيه بحث نفيس ، وتيسير التحرير (١/١٤٣) وميزان الأصول ص (٣٥١) وتسهيل الوصول ص (٨٥ ـ ٨٦) وعلم أصول الفقه لخلاف ص (١٦٦ ـ ١٦٨) وأصول الأحكام للكبيسى ص (٢٥٢) .

الفـــرع الرابـــع
فى المحكـــم

ومن أقسام الواضح الدلالة : المحكم . وسأعرض إلى معناه لغـــة واصطلاحا ، ثم أذكر أمثلته ، واختم الكلام فيه ببيان حكمه فلنبدأ بتعريفه لغـة :

المحكم فى اللغة : المتقن من أحكم الشيء إذا اتقنه ، ومنه بنـاء محكم ـ أى متقن لا خلل فيه ، ولفظ محكم ـ أى لا احتمال فى بيانه . ويأتى بمعنى المانع ، يقال أحكمته عن كذا أى رددته ومنعته ، ومنه حكمـة اللجام [١] سميت بذلك لأنها تمنع الفرس من الجري الشديد . فالمحكم متنع من احتمال التأويل كما قال السرخسى [٢] رحمه الله .

تعريف المحكم فى الاصطلاح :

المحكم عند الحنفية : هو اللفظ الذى ظهرت دلالته بنفسه على معنـاه وازداد قوة على المفسر بعدم احتمال النسخ ـ [٣] أما عند المتكلمين فيشمل الفروع الأربعة للواضح الدلالة عند الحنفية . [٤]

---

(١) حكمة اللجام " ما أحاط بحنكى الدابة " كما فى اللسان (١٢ / ١٤٤)

(٢) راجع المحكم فى اللغة : فى القاموس المحيط (٤ / ٩٨) أساس البلاغة ص (١٣٧) لسان العرب مادة " حكم " (١٢ / ١٤١) وما يليها ، وأصول السرخسى (١ / ١٦٥)

(٣) انظر تعريف المحكم فى : أصول الشاشى مع عمدة الحواشى ص(٨٠ـ٨٢) وأصول السرخسى (١ / ١٦٥ ـ١٦٦) وأصول البزدوى ومعه كشف الأسرار (١ / ٥١) والتوضيح مع شرحه التلويح (١ / ١٢٥) والتقرير والتحبـير (١ / ١٤٨) وفتح الغفار (١ / ١١٣) وشرح نور الأنوار على المنار (١ / ٢٠٩) .

(٤) قال ابن السبكى فى الابهاج (١ / ٢١٦) المحكم جنس لنوعين : النـص والظاهر " ، وعرفه إمام الحرمين فى البرهان (١ / ٤٢٤) بقولـه :

أمثلة المحكم عند الحنفية :

مما مثل به الحنفية للمحكم ــ قوله تعالى (إنّ الله بكل شيء عليم)[١] فان علم الله تعالى مما لا يحتمل التبديل والزوال ، ومثاله من الأحكام الشرعية قوله تعالى في تحريم نكاح أزواج رسول الله ــ صلى الله عليه وسلم (ما كان لكم أن تؤذوا رسول الله ولا أن تنكحوا أزواجه من بعده أبدا)[٢] فقد اقترن بالنهي قوله تعالى " أبداً " المفيد تأبيد الحكم الذي اشتملت عليه الآية الكريمة . وهذان المثالان للمحكم لعينه ، وهو المراد وقد يكون المحكم لغيره وذلك لارتفاع احتمال النسخ ، لانقطاع الوحي بموته ــ صلى الله عليه وسلم ــ فيدخل المفسر لكونه محكما من جهة انقطاع احتمال النسخ .

دلالة المحكم :

المحكم يدل على الحكم على سبيل القطع ، فيجب العمل به قطعا ، لعدم احتماله التأويل والتخصيص والتبديل[٣] فحكمه كحكم المفسر ، غاية الأمر : أن المحكم : يقدم على المفسر عند التعارض وكذلك يقدم المفسر على النص ويقدم النص على الظاهر إذا تعارضا .

=== " كل ما علم معناه وأدرك فحواه " وانظر المحصول (١/١٠ / ٣١٦ ــ ٣١٧) والكاشف عن المحصول (١/ ٢٣٨) بالآلة الكاتبة ــ فقد عرفه بقوله " لفظ مفيد لمعنى إفادة راجحة "؟

(١) سورة العنكبوت الآية (٦٢)

(٢) سورة الاحزاب الآية (٥٣)

(٣) راجع المثالين المذكورين للمحكم ، وأمثلة أخرى مع بيان حكمه في : أصول الشاشي ص (٨٠) وأصول السرخسي (١/ ١٦٦) وأصول البزدوي وعليها كشف الاسرار (١/ ٥١)، التوضيح مع شرح التلويح (١/ ١٢٥- ١٢٦) وميزان الأصول ص (٣٥٣) ونور الأنوار على المنار (١/ ٢٠٩ ــ ٢١٠) وشرح المنار وحواشيه ص (٣٥٣) ومايليها ، والمغني للخبازي ص (١٢٦) ومابعدها ، وفتح الغفار (١/ ١١٣ ــ ١١٤) وتيسير التحرير (١/ ١٤٠) والتقرير والتحبير (١/ ١٤٨ ــ ١٥٠) .

القسم الثانى من المطلب الثالث
خـــفى الدلالـــة

سبق الكلام على أن خفى الدلالة يشتمل على أربعة فروع ، الخفى والمشكل والمجمل والمتشابه وتبين لنا — هنالك — مسلك كل من الحنفيـــة والمتكلمين فى تقسيمهم لخفى الدلالة حيث قسمه الحنفية للفروع الأربعـــة المذكورة ، واقتصر اصطلاح المتكلمين على المجمل والمتشابه فلنبتدر الكلام بالفرع الأول : وهو الخفى لعرض تعريفه وماله وحكمه .

أ — تعريف الخفى لغة :

الخفى : خلاف الظاهر ، من خفي - كرضي - فهو خافٍ وخفي ، لم يظهر ، يقال خفاه وأخفاه إذا ستره وكتمه ، والخافية ضد العلانية (١)

ب — تعريف الخفى اصطلاحا :

ما اشتبه معناه فى بعض أفراده (٢) مع ظهوره فى غيرها ، بسبب عارض (٣) نشأ من غير صيغته (٤) لا بـــــزول إلاّ

---

(١) راجع القاموس المحيط (٤/ ٣٢٤-٣٢٥) ومختار الصحاح ص (١٤٢) مادة خفى ، وأساس البلاغة ص (١٧١) ولسان العرب (١٤/ ٢٣٤ — ٢٣٧) .

(٢) ظاهر عبارة البزدوى والنسفى والسرخسى فى تعريفهم للخفى بأنـــه ما خفى معناه ، ظاهر ذلك ، أن الخفى ما خفى معناه وهـــذا الظاهر غير مراد لأنّ الخفاء إنّما هو فى بعض أفراده .
راجع فتح الغفار بشرح المنار (١/ ١١٥) وانظر تعريف الخفى فـــى أصول البزدوى (١/ ٥٢) وأصول السرخسى (١/ ١٦٧) .

(٣) متعلق بـ " اشتبه " .

(٤) لا يرد قول السرخسى فى تعريفه للخفى " بعارض فى الصيغة " لأن

===

بالطلب .(١)

ومنشأ الخفاء في بعض أفراده ، لوجود صفة زائدة على سائر الأفراد الأخرى أو ناقصة عنها ، أو يكون ابهامه لوجود اسم خاص به فالزيادة أو النقصان أو وجود الاسم الخاص ، تجعل هذا الفرد محل اشتباه ، فيكون خفيا بالنسبة إلى غيره ، إذ لا يمكن معرفة حكمه من نفس اللفظ بل لابد له من أمر خارجي .(٢)

مثال الخفي :

قوله تعالى (والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما)(٣) فالآية الكريمة ظاهره في وجوب قطع يد كل سارق (٤) خفية في حق الطرار وهو النشّال الذي يأخذ المال من جيب الرجل أو كمه (٥) بقطعه أو شقه أو إدخال يده بنوع من الخفة والمهارة على حين غفلة

== مراده ـ كما قال البخاري ـ أن الخفاء في الصيغة بالعارض ، لا أن يكون أصله خفيا .
راجع كشف الأسرار (٢/ ٥٢)

(١) راجع تعريف الخفي في : أصول الشاشي ص (٨٠) والمغني للخبازي ص (١٢٨) وميزان الأصول ص (٣٥٣) وشرح المنار وحواشيه ص(٣٥٩) وما بعدها ، ونور الأنوار على المنار (١/ ٢١٤) وتيسير التحرير (١/ ١٥٦) وما يليها ، والتقرير والتحبير (١/ ١٥٨) أصول الفقه لخلاف ص (١٧٠) وتسهيل الوصول للمحلاوي (ص ٧٨) .

(٢) انظر : فتح الغفار (١/ ١١٥) وأصول الفقه لخلاف ص (١٧٠)

(٣) سورة المائدة (٣٨) .

(٤) وهو العاقل البالغ الآخذ لمال متقوم مملوك للغير خفية من حرز مثله .
راجع حدود ابن عرفه (٥٠٣ ـ ٥٠٥) وأنيس الفقهاء للقونوي ص(١٧٦) وتيسير التحرير (١/ ١٥٧) .

(٥) الكم ـ بضم الكاف ـ : مدخل اليد ومخرجها من الثوب ===

منه [١] فهو بغاير السارق ـ الذى لم يختص باسم سوى السرقة ـ لاختصاصه بذلك الاسم ، لوصف زائد فيه هو جرأة المسارقة بحذق ولطف فى جنايته ـ وبعد طلب إزالة الخفاء ثبت الاتفاق ـ فى الجملة على قطع يده [٢] إذ تبين أن اختصاصه باسم " الطرار " لأجل زيادة فى فعل السرقة ، لمهارته وخفة يده فى الاستلاب ، فكان أشد خطرا من السارق لبراعته فى الجناية وأخذه مع حضور المالك [٣] .

=== والمراد ـ به هنا ـ ما يتخذ مكانا لتخبئة الأشياء فيه من كمه يكمه إذا ستره ـ راجع أساس البلاغة (٥٥٠ـ٥٥١) .

(١) راجع أصول السرخسى (١٦٧/١) وتيسير التحرير (١٥٧/١) وهو مأخوذ من الطر وهو الشق والقطع يقال طرّ الثوب يطرّه إذا قطعه سمى بذلك لأنه يطرّ الصرة .

راجع القاموس (٧٧/٢ـ٧٨) وأساس البلاغة ص (٣٨٧) ومختار الصحاح ص (٢٩٠) مادة " طرر " .

(٢) وإنما قلت فى الجملة لأنّ للحنفية تفصيلاً فى طريقة الطر إذ لا يقطع عند أبى حنيفة ومحمد إذا طرّ صره على ظاهر الكم معللين ذلك بعدم وجود معنى الحرز كما أن للإمام أحمد رواية بعدم قطع الذى يأخذ من جيب الرجل وكمه . وهناك تفصيلات فرعيه راجعها فى :

فتح القدير (١٥١/٥) وما يليها ، وبدائع الصنائع (٧٦/٧) ، وحاشية ابن عابدين (٢٢٤/٣) وبداية المجتهد (٤٤٠/٢) ، والخرشى على مختصر خليل مع حاشية العدوى (٩٨/٨ ـ ٩٩) ، والمهذب للشيرازى (٢٧٩/٢) والمغنى لابن قدامة (٢٥٦/٨) وغاية المنتهى للشيخ مرعى (٣٣٦/٣) .

(٣) اختلف الحنفية فى طريق الحكم بقطع الطرار هل كان بدلالة النص ـ وهى تعدى حكم المنطوق به الى مسكوت عنه مساواة أوبطريق الأولى

===

وهذا المثال يسوقه الحنفية للخفى لأجل زيادة فى فعل السرقة ويمثلون بالنباش — وهو سارق أكفان الموتى — لما كان الخفاء فيه لأجل نقصان معنى السرقة ، لكونه بغاير السارق — عندهم — من جهة أنه لا يأخذ مملوكا من حرز ، ولهذا اختص باسم النباش ، وثبت بعد طلب الخفاء : أنه لا يقطع بل يعذر ، إذ عدم الملك والحرز شبهة تسقط الحد (١) لجمهور الحنفية خلافا لأبى يوسف — منهم — وجمهور العلماء القائلين : بقطعه لإلحاقه بسارق مال الحى . (٢)

حكم الخفى :

حكم الخفى : " اعتقاد الحقيّة فى المراد " ، ووجوب النظر والتأمل حتى يتبين للمجتهد هل كان الخفاء — فى الفرد — لزيادة فى المعنى الذى كان اللفظ ظاهرًا فيه أو لنقص فيه ؟ ، فإنْ كان الخفاء لأجل زيادة فى المعنى ألحق ذلك الفرد بأفراد اللفظ الذى ظهر المعنى فيه فأخذ حكمها كما سبق فى الطرار . وإنْ كان لنقص فى المعنى حكم بعدم الحاقه فلا يجعله من

=== — كما فى الطرار — لاشتراكهما فى علة تدرك لغة من غير نظر — وهو اختيار السرخسى فى أصوله (١٦٧/١) وابن الهمام فى تحريره (١٥٧/١) مع التيسير ، أم كان ثابتا بعبارة النص — وهى دلالة اللفظ على المعنى المتبادر من الكلام الذى سيق له أصالة أو تبعا — وهو ما رجحه ابن نظام الدين ودعم ترجيحه بالأدلة راجع فواتح الرحموت (٢٠/٢) .

(١) راجع المبسوط (١٥٩/٩) حاشية ابن عابدين (٢١٩/٣) مختصر الطحاوى.ص (٢٧٣) وراجع المثال فى أصول السرخسى (١٦٧/١) والتقرير والتحبير (١٥٨/١ — ١٥٩) وكشف الأسرار على المنار (٢١٥/١)

(٢) راجع قول الجمهور فى : حاشية الدسوقى (٣٤٠/٤) ===

مدلولات اللفظ الذى ظهر المعنى فيه حتى يأخذ حكمه . (١)

=== والخرشى على خليل (٩٧/٨ ، ٩٩) ومغنى المحتاج (١٦٩/٤) والمغنى لابن قدامة (٢٧٢/٨) وانظر قول أبى يوسف فى فتح القدير (١٣٧/٥) .

(١) راجع حكم الخفى فى : أصول الشاشى ص (٨١) وأصول السرخسى (١٦٨/١) وكشف الأسرار على المنار ومعه نور الأنوار (٢١٥/١) والتوضيح وشرحه التلويح (١٢٧/١) وتيسير التحرير (١٥٩/١) والمغنى للخبازى ص (١٢٨) وفتح الغفار (١ / ١١٥) وتسهيل الوصول ص (٧٨) وعلم أصول الفقه لخلاف ص (١٧١) .

الفرع الثـــانى

فـــى المشـــكل

تبين لنا فى الفرع الأول : أن الخفى يقابل الظاهر ، وذلك لأن الخفى من أقل أنواع خفى الدلالة خفاء ، كما أن الظاهر من أقل أنواع واضـــح الدلالة ظهورا ، ويلى الخفى فى ازدياد خفاء الدلالة : المشكل ، فهو يقابل النص من الواضح الدلالة .

وكما أن الخفى لم يضع له المتكلمون اصطلاحا أصوليا مستقلا محددا ، فكذلك " المشكل " فبقيا مستعملان فى معناهما اللغوى ، خلافا للحنفيـة اذ حددوا معناهما ، وبينوا مراتبهما فى قوة الخفاء ، وكيفية ازالة مـــا يعتريهما منه .

وسوف أبين ــ هنا ــ تعريف المشكل ، وأقسامه وأمثلته ، وحكمه

أ ــ أما تعريفه لغة :

فالمشكل فى اللغة : الداخل فى أشكاله وأمثاله [١] الملتبس ، مأخوذ من أشكل ، يقال أشكل علىّ كذا ، أى دخل فى أشكاله وأمثالـــه وأشكل علىّ الأمر إلتبس ومنه قيل للأمر المشتبه مشكل [٢]

ب ــ تعريف المشكل اصطلاحا :

ما خفيت دلالته على المعنى المراد منه خفاء ناشئا من ذات الصيغـة لدخوله فى أشكالـــه ، فلا يتميز إلاّ بقرينـــة تدرك بالتـــأمل

---

(١) راجع أصول السرخسى (١/ ١٦٨) وفتح الغفار (١/ ١١٥)

(٢) راجع القاموس المحيط (٣/ ٤٠١ ــ ٤٠٢) والمصباح المنير (١/ ولسان العرب (١١/ ٣٥٦) وما يليها ، ومختار الصحاح ص(٢٥٧) مادة (شكل) .

والاجتهـــاد .(١)

وواضح من التعريف أنّ المشكل أشد إبهاما من الخفى ، إذ سبب الخفاء فى المشكل من نفس الصيغة ، بينما هو فى الخفى فى انطبـــاق معناه على بعض أفراده لعوامل خارجية ليست من نفس الصيغة ــ كما سبق فى تعريفه ــ فالإشكال المنبىء عن الخفاء فى المشكل يدور مـــع الاستعمال ، واسم الخفى دائر مع عروض التسمية فافترقا .(٢)

٢ ــ أقسام المشكل :

باستقراء الأمثلة المذكورة للمجمل يمكن تقسيمه إلى قسمين :

القسم الأول : أن يكون الإشكال ناشئا عن غموض فى المعنى المراد من اللفظ وله صور :

الصورة الأولى :

أن يكون الإشكال فى اللفظ المفرد من جهة الاشتراك ، وعلى هـذا يصدق المشكل على الاشتراك اللفظى ، إلاّ أنه أعم منه ، وقد علل ابـن أمير الحاج عدم الإشكال فى صدق المشكل على المشترك بعدم التنـــافى

---

(١) راجع تعريف المشكل فى : أصول الشاشى ص (٨١) وتقويم الأدلة ص (٢٠٦ خ) وأصول السرخسى (١/ ١٦٨) وكشف الأســـرار للبخارى (١/ ٥٢) والتحرير مع التقرير (١/ ١٥٩) والمرآة مع حاشية الأزميرى (١/ ٤٠٨) وميزان العقول ص (٣٥٤) والمغنى للخبازى ص (١٢٨) ونور الأنوار على المنار (١/ ٢١٦) .

(٢) راجع تقويم الأدلة ص (٢٦١ خ) والتلويح على التوضيح (١/ ١٢٦) وتيسير التحرير (١/ ١٦٠) وأصول الفقه لخلاف ص (١٧١ ــ ١٧٢) .

قال : " إذ يجوز أن يسمى الشيء باسمين مختلفين من جهتين "[١] (٢)
وقد سبق الكلام على المشترك وأمثلته وترجحه بحسب ما يظهر للمجتهد من قرائن صالحه للترجيح فلا داعي لتكراره .[٣]

الصورة الثانية :

أن يكون الإشكال في اللفظ لاستعارة [٤] بديعة وشل له صدر الشريعة بقوله تعالى (قوارير من فضة) [٥] وبين أن وجه الإشكال بسبب الاستعارة ، لأنّ القارورة تكون من الزجاج لا من الفضة ، وبعد التأمل ظهر أن بياضها بياض الفضة ،وحسنها في صفاء القوارير وشفيفها فاستعار القوارير لما يشبهها في الصفاء والشفيف ، ثم جعلها من الفضة مع أن القوارير لا تكون إلاّ من الزجاج ليزيل عنها صفة الانكسار فجاءت استعارة بديعة لطيفة .[٦]

---

(١) فالنظر إلى المشترك من جهة دورانه مع الوضع اللغوي ، أما المشكل فمن جهة أن ما يتضمنه من الإشكال يدور مع الاستعمال لا مع الوضع .
راجع تيسير التحرير (١/ ١٦٠) .

(٢) راجع التقرير والتحبير (١/ ١٥٩) .

(٣) انظر المشترك في ص ( ) وراجع أمثلة أخرى في فتح الغفار(١/ ١١٥) وكشف الأسرار للبخاري (١/ ٥٣) وفواتح الرحموت(٢/ ٢٢)

(٤) الاستعارة : ادعاء معنى الحقيقة في الشيء للمبالغة في التشبيه مع طرح ذكر المشبه من البين فإذا ذكر المشبه به مع ذكر القرينة يسمى استعارة تصريحية وتحقيقية .
راجع التعريفات ص (٢٠) .

(٥) سورة الانسان : الاية (١٦)

(٦) راجع التوضيح مع شرحه التلويح (١/ ١٢٧) وأصول البزدوي مع كشف الأسرار (١/ ٥٣) وفتح الغفار (١/ ١١٥) وعلى هذا فهو ==

الصورة الثالثة :

أن يكون الإشكال لغموض في المعنى :

أ ـ وهو اما أن يكون في اللفظ : وقد مثل له صدر الشريعة بقوله تعالى (.. وان كنتم جنبا فاطّهروا) [١] فإن معنى التطهر : غسل جميع ظاهر البدن ، لكن خفي المراد منه لدخول باطن الفم في أشكاله ، لأن الفم باطن من وجه ، حتى أن الصوم لا يفسد بابتلاع الريق ، وظاهر من وجه ، حتى أن الصوم يفسد بدخول شيء في الفم ، وبعد الطلب والتأمل اعتبر الوجهان : فألحق بالظاهر في الطهارة الكبرى ، لأن الأمر بالتطهر جاء بالتشديد (فاطّهروا) وذلك يدل على التكلف والمبالغة في التطهير فيدخل غسل باطن الفم الحاقا بالظاهر .

وألحق بالباطن في الوضوء [٢] لكونه أكثر وقوعا من الغسل ، فكان بالتخفيف أليق ، وترك المبالغة فيه أرفق ، فلا تجب المضمضة في الوضوء [٣].

=== من الاستعارة التصريحية الأصلية لذكر المستعار ، ومن باب استعارة المحسوس للمحسوس .

(١) سورة المائدة الآية (٦)

(٢) يتفق الحنابلة ـ في المشهور عنهم ـ مع الحنفية في وجوب المضمضة في الغسل ويختلفون في الوضوء لوجوبها عند الحنابلة فيه .
وهذا بخلاف ما عليه المالكية والشافعية إذ يقولون بسنيتها فيهما ـ انظر أقوالهم وأدلتها في المغني لابن قدامة (١/ ١١٨) والعمدة شرح العمدة ص (٣٥) وفتح القدير لابن الهمام (١/ ٢٢ ، ٥٠) ، والمدونة (١/ ١٥) ومنح الجليل (١/ ٨٩ و ١٢٨) ونهاية المحتاج (١/ ١٧٠ و ٢٠٨) .

(٣) راجع التوضيح مع شرحه التلويح (١/ ١٢٦ - ١٢٧) وأصول البزدوي مع كشف الأسرار (١/ ٥٢ ـ ٥٣) وفتح الغفار (١/ ١١٦) .

ب — وإما أن يكون الإشكال من جهة المعنى فى جملة المركب .

ومثاله قوله تعالى فى المطلقات قبل الدخول (.. الذى بيده عقدة النكاح) من قوله تعالى (وإن طلقتموهن من قبل أن تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم إلا أن يعفون أو يعفوا الذى بيده عقدة النكاح . وأن تعفوا أقرب للتقوى ولا تنسوا الفضل بينكم إن الله بما تعملون بصير)(١) فقد أشكل المعنى فى هذا الاسلوب فمن المقصود بقوله تعالى (الذى بيده عقدة النكاح) أهو الزوج ؟

حتى يكون المعنى المراد : إلا أن تعفو المرأة عن نصف المهر المفروض لها وتتركه للزوج أو يعفو الزوج عن حقه ، فيكون لها المهر كله . أو المراد بالآية الولى ؟ فيكون المعنى : إلا أن تعفو عن حقها إن كانت أهلا للتصرف أو يعفو وليها إن لم تكن أهلا .

وبعد الطلب والتأمل تبين — للحنفية — أن المراد هو " الزوج "(٢) وذلك مراعاة لنظم الآية ، إذ الخطاب وجه للأزواج ابتداء ، فكان التسق مع السياق استمرار الخطاب موجها إليهم ، إلى آخر الآية .

---

(١) سورة البقرة الآية (٢٣٧) .

(٢) وهو قول الشافعى فى الجديد وأحمد فى ظاهر المذهب ، وقال مالك " هو الأب فى ابنته البكر والسيد فى أمته " ولكل قول سلف من الصحابة والتابعين . راجع الأقوال فى المسألة وأدلتها فى : تفسير الطبرى (٢/ ٣٣٥ — ٣٤٠) أحكام القرآن للجصاص (١/ ٤٣٩ — ٤٤٢) والجامع لأحكام القرآن (٣/ ٢٠٦ — ٢٠٨) وأحكام القرآن لابن العربى (١/ ٢١٨ — ٢٢٣) وأحكام القرآن للكيا الهراسى (١/ ٢٠٧ — ٢١٢) وأحكام القرآن للشافعى (١/ ٢٠٠) وانظر قول الإمام أحمد مع الاستدلال عليه فى المغنى (١/ ٧٢٩ — ٧٣٠)

===

كما أن قوله تعالى (ولا تنسوا الفضل بينكم) قرينة ترجح ذلك المراد إذ إعطاء مال الغير لا يعتبر فضلا ، والولى إنّما يعطى مال غيره . على أن الولى لا يملك أن يهب مال موليته ، إذ المهر حق للزوجة ، وكلاهما ثابت بالإجماع ، فيكون القول بأن المراد الولى ، مخالفا للأصول خارجا عنها .

كما يترجح ذلك بأن عقدة النكاح المذكورة فى الآية غير موجودة بعد الطلاق ، فهى ليست فى يد الولى بعد العقد ولا قبله ، وإنّما كانت فى يد الزوج قبل الطلاق ، فتناوله اللفظ بحال ، فوجب حمله عليه .(١)

القسم الثانى :

الإشكال الناشئ عن التعارض الظاهرى بين النصوص (٢) فالإشكال فى هذا القسم ليس فى كل نص على حدة ، فإنه لا إشكال فيه ، وإنّما ينشأ الإشكال من مقابلة النصين ، ومحاولة التوفيق بينهما .

=== وقول الإمام مالك فى الموطأ مع شرح الزرقانى فى النكاح باب ما جاء فى الصداق والحِباء ـ أى الاعطاء بلا عوض (٣/ ١٣٢) حديث رقم (١١٤٤) وتفسير النصوص (١/ ٢٦٣ ـ ٢٧٣) والمناهج الأصولية (ص ٩٦ ـ ٩٧) وأصول الفقه للشيخ زكريا البرديسى ص (٣٩٢) .

(١) وهذا المثال يورده المتكلمون مثالا للمجمل .
انظر تيسير التحرير (١/ ١٦٠ ـ ١٦١) وراجع الدليل المذكور فى أحكام القرآن للجصاص (١/ ٤٤٠) .

(٢) راجع هذا القسم فى أصول الفقه لخلاف (ص ١٧٢ ـ ١٧٣) وأصول الفقه لمذكور ص (٢٨٦) والمناهج الأصولية ص (٩٧) فما يليها .

ومثال هذا القسم قوله تعالى (إنَّ الله لا يأمر بالفحشاء)[١] مع قوله تعالى (وإذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا مترفيها ففسقوا فيها فحق عليها القول فدمرناها تدميرا)[٢].

وبعد الطلب والتأمل يزول الإشكال بواحد من ثلاثة أوجه :[٣]

الأول : أن المأمور به في قوله تعالى (أمرنا مترفيها) طاعة الله وتصديق الرسل : أي أمرناهم بطاعة الله وتصديق الرسل ، ففسقوا - أي بتكذيب الرسل ومعصية الله - فيزول الأشكال .

الثاني : أن الأمر في قوله تعالى (أمرنا مترفيها) أمر كوني قدري : أي قدرنا عليهم الفسق بمشيئتنا - والأمر في قوله تعالى (لا يأمر بالفحشاء) شرعي ديني فاختلفت الجهة فينجلي الإشكال .

الثالث : أن معنى قوله تعالى (أمرنا مترفيها) أي كثرناهم - حتى بطروا النعمة ففسقوا - فلا إشكال .

٣ - حكم المشكل :

" اعتقاد الحقية فيما هو المراد "[٤] ثم " النظر أولا في مفهومات اللفظ جميعها فيضبطها "[٥] ثم يبحث ويتأمل في القرائن والدلائل الدالة على المعنى المراد من اللفظ المشكل لاستخراج المعنى المقصود ، فيعمل بما يؤدي إليه البحث والنظر.[٦]

---

(١) سورة الأعراف الآية (٢٨)

(٢) سورة الإسراء الآية (١٦)

(٣) راجع الأوجه الثلاثة في دفع الاضطراب للشيخ الشنقيطي ص(١٣٣) فقد أوردها واستظهر الأول .

(٤) انظر أصول السرخسي (١/ ١٦٨)

(٥) انظر كشف الأسرار للبخاري (١/ ٥٤) حيث بين المراد من الطلب والتأمل بقوله " أن ينظر أولا في مفهومات اللفظ جميعها فيضبطها ثم يتأمل في استخراج المراد منها " .

(٦) راجع حكم المجمل في : فتح الغفار (١/ ١١٦) ونور الأنوار مع حاشية قمر الأقمار ص (٩٠)

الفرع الثالث فى المجمل

لقد اتفق كل من الحنفية والمتكلمين فى جعل " المجمل " من خفى الدلالة وان كان لكل فريق اصطلاح خاص به ، لذلك ـ سوف اتناول تعريف المجمل لغة ، ثم تعريفه فى اصطلاح الحنفية ، ومثاله ، وحكمه ثم أبين اصطلاح المتكلمين وأمثلتهم .

١ ـ تعريف المجمل لغة :

المجمل فى اللغة : المجموع ، والمخلوط ، والمحصل ، والمبهم فمن استعماله فى المجموع : جمل الشيء والحساب : جمعه ، ويستعمل بمعنى الخلط ، أخذا من الجمل وهو الخلط ، ويقال جملت الشيء اذا احصلته وفلان أجمل الأمر على اذا أبهمه . (١)

٢ ـ تعريف المجمل على أصطلاح الحنفية :

عرف الحنفية المجمل بعبارات مختلفة (٢) جماعها أن المجمل : هو اللفظ الذى خفى المراد منه بنفس اللفظ ، خفاء لا يدرك الا ببيان من المتكلم به .

---

(١) انظر المعنى فى : القاموس المحيط (٣ / ٣٥١) أساس البلاغة ص (١٠٠) الصحاح للجوهرى (٤ / ١٦٦٢) ولسان العرب (١١ / ١٢٦) وما يليها مادة (جمل) وراجع التعريف اللغوى فى أصول السرخسى (١ / ١٦٨) وفتح الغفار لابن نجيم (١ / ١١٦) وميزان العقول ص (٣٥٤) والبرهان (١ / ٤١٩) والأحكام للآمدى (٢ / ١٦٥) شرح الكوكب المنير (١ / ٤١٣) والاجمال والبيان لشيخنا الدكتور جلال الدين عبد الرحمن ص (٩ ـ ١٠) .

(٢) فقد عرفه : الدبوسى فى التقويم ص (٢٦٥) خ بقوله (الذى لا يعقل معناه أصلا لتوحش فى اللغة وضعا ، أو المعنى استعارة) ===

وقد صرح بعضهم فى تعريفه بسبب الخفاء ، وبالاستقراء يتبين أن أسباب الغموض فى المجمل ثلاثة :

١ ــ الخفاء لغرابة فى اللفظ نفسه .

٢ ــ الخفاء فى اللفظ بسبب تزاحم المعانى المتساوية بحيث لا تدرك إلا ببيان .

٣ ــ الخفاء لانتقال اللفظ من معناه الظاهر فى اللغة إلى معنى مخصوص أراده الشارع .

وقولهم فى التعريف : " خفاء لا يدرك إلا ببيان من المتكلم نفسه " دليل على أن الخفاء فى المجمل يزول بالثقل ، لا بالعقل فقط ، كما فى الخفى والمشكل ، ولهذا كان المجمل أشد خفاء من المشكل ، فيقابله المفسر

=== وتعبير الشاشى فى اصوله ص (٨١) : (المجمل : وهو ما احتمل وجوها فصار بحال لا يوقف على المراد به إلا ببيان من قبل المتكلم) وفى أصول السرخسى (١/ ١٦٨) : (لفظ لا يفهم المراد منه إلا باستفسار من المجمل وبيان من جهته يعرف به المراد ، وذلك إما لتوحش فى معنى الاستعارة أو فى صيغة عربية) وعرفه الخبازى فى المغنى ص (١٦٩) بقوله (ما ازدحمت فيه المعانى فاشتبه المراد اشتباها لا يدرك إلا ببيان من جهة المجمل) وقريب منه تعريف البزدوى : (ما ازدحمت فيه المعانى واشتبه المراد اشتباها لا يدرك بنفس العبارة بل بالرجوع الى الاستفسار ثم الطلب ثم التأمل) اصول البزدوى (١/ ٥٤) مع الكشف ــ وبذلك عرفه النسفى ــ المنار مع فتح الغفار (١/ ١١٦) وراجع أيضا تيسير التحرير (١/ ١٥٩) وفواتح الرحموت (٢/ ٢٢) .

أنواع المجمل عند الحنفية وأمثلته :

لقد سبق بيان الأسباب التى ينشأ عنها الغموض فى المجمل ومنها يتبين أن أنواع المجمل ثلاثة ، نوردها فيما يلى مع أمثلتها :

النوع الأول : الاشتراك مع عدم القرينة : فإذا كان اللفظ مشتركا وتعذر ترجيح أحد معانيه أو معنييه ـ لعدم القرينة التى تعين المراد ـ كان مجملا .

ومثاله : لفظ (الموالى) فيما لو قال شخص (أوصيت بثلث مالى لموالي) وكان للموصى موالٍ أعلون ـ أى أسياد أعتقوه ، وموالٍ أسفلون ـ أى كان له عبيد أعتقهم ـ ولم يبين المراد بقوله ، فلا يعرف المقصود من الموالي إلا ببيان من نفس الموصى ، فإذا مات ولم يبين الوصية بطلت فى ظاهر المذهب (١) بناء على قول أكثر الحنفية بعدم عموم

---

(١) ونقل عن أبى حنيفة وأبى يوسف جوازها ، وتكون للموالى من الفريقين كما نقل مثله عن محمد فيما إذا اصطلحوا على أخذ الموصى به ، وعن أبى يوسف أنها تكون لمواليه الذين أعتقوه شكرا لانعامهم .

والذى يظهر لى أن هذا النوع لا يوجد فى خطاب الشارع المختص بالتكاليف الشرعية كما حقق ذلك الإمام الشاطبى ورد الشبهة الواردة عليه ، وسبقه إمام الحرمين إلى تقرير ذلك وتحريره . ولهذا درج الحنفية على التمثيل لهذا النوع بأقوال الناس أو بأسماء الأضداد كما فعل البخارى فى كشف الأسرار.

راجع الهداية والعناية مع التكملة (٩/٤٠٦ ـ ٤٠٧) عند كلامه عن الوصية للأقارب وغيرهم ـ وكشف الأسرار للبخارى (١/٤٣) ، وتيسير التحرير (١/١٥٩) والتقرير والتحبير (١/١٥٩) وفواتح الرحموت (١/٢٢) وراجع الموافقات للشاطبى (٣/٣٤١ ـ ٣٤٥) ت الشيخ دراز ، والبرهان لإمام الحرمين (١/٤٢٥) والإجمال والبيان لأستاذنا د . جلال ص(١٥-١٧)وتفسير النصوص (١/٢٩٢-٢٩٦) .

المشترك كما سبق بيانه . (١)

النوع الثاني : غرابة اللفظ لغة : ومثلوا له بقوله تعالى (إنَّ الانسان خلق هلوعا) (٢) فإنه غريب لا يفهم المعنى المراد منه حتى بينه الله تعالى بقوله (إذا مسّه الشر جزوعًا . وإذا مسَّه الخير منوعًا) (٣) فتبين أن المراد بـ " الهلوع " الذى اذا مسه الشر جزع ولم يصبر ، وإذا نالـه الخير اشتد حرصه عليه ، فبخل به ، ومنعه الناس ، قال الزمخشرى : " الهلع سرعة الجزع عند مس المكروه ، وسرعة المنع عند مس الخير ، مـن قولهم ناقة هلواع : سريعة السير " . (٤)

النوع الثالث : النقل من المعنى اللغوى إلى معنى اصطلاحى شرعى : كالصلاة والزكاة والحج وغيرها من الألفاظ التى نقلها الشرع من معانيهـا اللغوية (٥) واستعملها فى معان شرعية لا تدرك من طريق اللغـة ،

---

(١) سبق ذلك عند الكلام على عموم المشترك فى ص

(٢) سورة المعارج الآية (١٩)

(٣) سورة المعارج الآيتان (٢٠ و ٢١) .

(٤) انظر الكشاف للزمخشرى (٤ / ١٥٨) وراجع مادة (هلع) فى لسـان العرب (٤ / ٣٧٤ ـ ٣٧٥) فقد بين أن معناه : الحرص ، والجزع ، قال وناقة هلواع وهلواعة : سريعة شهمة القوائم كما استشهد بالآيات ـ المذكورة ـ فى تفسير " الهلوع " وقال بعد ايرادها " فهـذه صفته " .
وفى أساس البلاغة ص (٥ ـ ٧) " وناقة هلواع سريعة " وفى القاموس (٣ / ١٠٠) " هلوع أسرع " " والهولع السريع " .

(٥) من العلماء من نفى وقوع الحقائق الشرعية بناء على أنها حقائق لغوية مبقاة على ما كانت عليه ، وإنما اعتبر الشارع فى الاعتداد بها شروطا وهو ما نسب للباقلانى ونسبه ابن السبكى فى الجمع لابن القشيرى .
أما المثبتون للوقوع فمنهم من زعم أنها موضوعات مبتدأة لا علاقة لها باللغة

فبينت السنة النبوية المراد منها [١] ولنضرب مثلا لذلك بالصلاة :

فإنها فى اللغة الدعاء ثم أطلقها الشارع على العبادة المخصوصة ، تسمية لها ببعض أجزائها ، لاشتمالها على الدعاء ، وهو جزء منها [٢]

=== وهو قول المعتزلة ، ومنهم من قال إنها مجازات لغوية ظهت فى المعانى الشرعية لكثرة استعمال أهل الشرع لها وهو اختيار إمام الحرمين والشيرازى والرازى والقاضى البيضاوى وابن الحاجب وغيرهم والقول المذكور فى المثال — وهو أنها منقولة من اللغة لمناسبة دون ملاحظة الوضع السابق أو الافتقار إلى القرينة — نسبهُ ابن نظام الدين فى فواتح الرحموت للجمهور .

راجع القول المنقول عن الباقلانى فى المنخول ص (٢٧٣) والأحكام للآمدى (٢٧/١) وشرح المختصر (١٦٤/١) وعن ابن القشيرى فى جمع الجوامع بنائى (٣٠٢/١ — ٣٠٣) وراجع الأقوال الأخرى فى المعتمد للبصرى (٢٣/١ — ٢٤) والبرهان (١٧٦/١) والتبصرة (١٩٥) والمحصول (ح ١ ق ١ ص ٤١٥) والمنهاج مع نهاية السول (٢٥٢/١) وشرح المختصر (١٦٤/١ — ١٦٥) وفواتح الرحموت (٢٢٢/١) وكشف الأسرار للبخارى (٦١/١) فما يليها .

(١) راجع النوعين الثانى والثالث فى : أصول السرخسى (١٦٨/١ — ١٦٩) وكشف الأسرار للبخارى (٤٣/١) وشرح المنار وحواشيه ص (٣٦٥) والتلويح على التوضيح (١٢٧/١) وتيسير التحرير (١٥٩/١) وفتح الغفار (١١٦/١) وفواتح الرحموت (٢٢/٢) والتقرير والتحبير (١٥٩/١) .

(٢) راجع النهاية فى غريب الحديث (٥٠/٣) تهذيب الأسماء واللغات (١٧٩/١) ولسان العرب (٤٦٤/١٤) وما يليها مادة (صلا) وانيس الفقهاء للقونوى ص (٦٧ — ٦٨) وأصول السرخسى (١٦٩/١) وكشف الأسرار للبخارى (٥٥/١) .

ولم تبين تفاصيلها فى القرآن وإنما ذكرت إجمالا (١) فجاءت السنة مبينة لما أجمل منها فعلا وقولا ، فقد علمها رسول الله صلى الله عليه وسلم ـ أصحابه ، وأمرهم أن يصلوا كما يصلى فقال (صلوا كما رأيتمونى أصلى) (٢)

حكم المجمل : وحكم المجمل اعتقاد الحقية فيما هو المراد ، والاستفسار من المجمل ليبين المراد ، فإن كان الإجمال فى كلام الشارع رجع إليه لبيان المراد من قوله ، فإن كان البيان وافيا انتقل اللفظ من المجمل إلى المفسر وأخذ حكمه ، وإن كان البيان غير وافٍ التحق بالمشكل ، وأخذ حكمه فيحمل المجتهد على ازالة الإشكال دون بيان جديد . (٣)

---

(١) فقد أمر الله بها دون بيان تفصيلها فى آيات كثيرة منها (وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة) البقرة (٤٣) .
كما ذكر تعالى أوقاتها إجمالا كما فى قوله تعالى (أقم الصلاة لدلوك الشمس إلى غسق الليل وقرآن الفجر إنّ قرآن الفجر كان مشهودا) الاسراء (٧٨) وقوله تعالى (وأقم الصلاة طرفي النّهار وزلفا من الليل) هود (١١٤) كما بين تعالى بعض أفعالها وإجمالا لقوله تعالى (وقوموا لله قانتين) البقرة (٢٣٨) وقوله تعالى فى الحج (٧٧) (يا أيها الذين آمنوا اركعوا واسجدوا) وكل ذلك بينته السنه أكمل بيان .

(٢) الحديث رواه أحمد والبخارى وقد سبق تخريجه فى ص

(٣) ففى المرقاة وشرحها المرآة للازميرى ص (١٠٦) : " وبيان المجمل تفسير ان بين بما أفاد القطع بحيث لا يبقى بعد شبهة ولا احتمال ، كتفسير الصلاة والزكاة ، وتأويل ، إن أفاد الظن بالمراد : كبيان مقدار مسح الرأس بحديث المسح على الناصية . . . وإذا لم يفد البيان الظن ـ أيضا ـ فالإجمال ينقلب إلى الإشكال " فيحتاج إلى الطلب والنظر فى المحتملات ، ثم إلى التأمل فى استخراج المراد منها . . . ثم إذا استخرج يكون مؤولا . كالرّبا ، فإنه محلى بـ" أل"

===

المجمل على اصطلاح المتكلمين :

لقد اختلفت عبارات الأصوليين فى تعريف المجمل (١)

=== فيستغرق جميع أنواعه ، وقد بينت السنة حكم الأشياء الستة من غير حصر بالإجماع ، فبقى مشكلا فيما وراءها .فلما استخرج المراد من طريق العلة صار مؤولا " بتصرف .

راجع حكم المجمل فى : المغنى للخبازى ص (١٢٩) وأصول الشاشى ص (٨٥) وأصول السرخسى (١٦٨/١) والتلويح على التوضيح (١٢٧/١) وشرح المنار وحواشيه (٣٦٦/١) والإجمال والبيان لأستاذنا دكتور جلال الدين عبد الرحمن ص (٣٦ — ٣٨) .

(١) فقد عرفه الشيرازى فى اللمع ص (٢٧) بقوله : " المجمل مالا يعقل معناه من لفظه ويفتقر فى معرفة المراد إلى غيره "

وانظر التبصرة (١٩٨) وقال إمام الحرمين : " المجمل فى اصطلاح الأصوليين : هو المبهم ، والمبهم هو الذى لا يعقل معناه ، ولا يدرك مقصود اللفظ ومبتغاه " البرهان (٤١٩/١) فقره (٣٢٠) وقال أبو الحسين فى تعريفه فى المعتمد (٣١٧/١) " ما أفاد شيئا من جملة الأشياء ، هو متعين فى نفسه ، واللفظ لا يعينه " وكشف الغزالى عن معناه فى المستصفى (٣٤٥/١) فقال : "اللفظ الصالح لأحد معنيين ، الذى لا يتعين معناه ، لا بوضع اللغة ولا بعرف الاستعمال " وعرفه قبل فى المنخول (١٦٨) بـ" مالا يفهم معناه " واختيار القاضى أبو يعلى فى العدة — (١٤٣/١) ما " لا يعرف معناه من لفظه " وقريب منه تعريف ابن قدامة فى الروضه (٤٢/٢) — حيث قال فى تعريفه " مالا يفهم منه عند الإطلاق معنى " وعبر عنه الباجى فى حدوده ص (٤٥) بقوله : " مالا يفهم المراد من لفظه ، ويفتقر فى بيانه إلى غيره " وبين معنى المجمل بقوله " معنى المجمل أن يكون اللفظ يتناول جملة المعنى

===

وأوضح ما قيل فيه (اللفظ الدال على المعنى المراد دلالة غير واضحة) (١)

فيخرج بهذا التعريف :

١ ــ المهمل : لأنه لا دلالة له .

٢ ــ والنص : لدلالته على معنى واحد لا يحتمل غيره .

٣ ــ والظاهر : سواء أريد منه المعنى الظاهر ، أو لم يرد ظاهره ، إذ أن دلالته في الحالة الأولى راجحة ، وفي الثانية واضحة في غير المراد قبل البيان ، وفي المراد بضميمة البيان إليه . (٢)

=== دون تفصيله ، وورد على صفة تقع تحتها صفات وأجناس متغايرة . فلا يمكن امتثال الأمر إلا بعد بيانه ، لأن المأمور لو أراد امتثال الأمر به لم يمكنه القصد إلى جنس مخصوص ، لأن اللفظ المجمل لا يقتضيه ولا ينهى عنه بمجرده ، فلما كان هذا حكمه افتقر إلى معنى غيره يبينه ويوضح عن جنسه ، وقدره ، وصفاته ، وغير ذلك من أحكامه "

وراجع تعريفات أخرى في المحصول (ج ١ ق ٣ ص ٢٣١) وشرح تنقيح الفصول ص (٣٧ و ص ٢٧٤) والأحكام للآمدي (٢/١٦٦) ونشر البنود (١/٢٧٣) وإرشاد الفحول ص (١٦٧) .

(١) وهو معنى تعريف ابن الحاجب في مختصره ص (١٣٦) وابن السبكي في جمع الجوامع (٢/٥٨) بناني حيث عرفاه بقولهما (مالم تتضح دلالته) قال شيخنا الدكتور جلال في كتابه الإجمال والبيان ص(١١) بعد أن أورد تعريفات الأصوليين ــ قال : " وأوضح ماقيل فيه ــ يعني المجمل ــ وأحكم عباراته ، هو ما ذكره ابن الحاجب في مختصره حيث عرفه : " مالم تتضح دلالته " والمراد : ماله دلالة غير واضحة "

(٢) راجع الإجمال والبيان ص (١١ ــ ١٢) .

أمثلة الإجمال :

الإجمال يرد فى الأفعال والأقوال ـ وهو الغالب ـ فمثاله فى الأفعال : سلامه ـ صلى الله عليه وسلم ـ على رأس الركعتين فى الرباعية ، فإنه يحتمل العمد فيكون نسخا ، ويحتمل السهو . ولهذا سأل ذو اليدين (١) رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ مستفسرا : " أقصرت الصلاة أم نسيت يارسول الله ؟ " فى الحديث المتفق عليه.(٢)

---

(١) هو الصحابى الجليل الخرباق بن عمرو ، من بنى سليم ، وقيل له ذو اليدين ، لأنه كان فى يديه طول ، وثبت فى الصحيحين أن النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ كان يسميه ذا اليدين ، وكان فى يديه طول ، عاش بعد النبى صلى الله عليه وسلم زمانا وروى عنه التابعون ، وليس هو ذا الشمالين الذى قتل فى بدر .

راجع ترجمته فى (الإصابة (١/٤٨٩) والاستيعاب (١/٤٩١) ، وتهذيب الأسماء (١/١٨٥) وصحيح البخارى فى السهو باب من يكبر فى سجدتى السهو حديث رقم (١١٧٢) ح (١/٤١٢) ، وصحيح مسلم (١/٤٠٥) حديث رقم (٥٧٤) كتاب المساجد ومواضع الصلاة باب السهو فى الصلاة)

(٢) الحديث رواه البخارى فى عدة مواضع منها فى السهو ، باب من لم يتشهد فى سجدتى السهو حديث رقم (١٧٠) (١٤/٤١٢)

والأحاديث الأخرى أرقامها (٤٦٨ ، ٦٨٢ ، ٦٨٣ ، ١١٦٩ ، ١١٧٢ ، ٥٧٠٤ ، ٦٨٢٣) وجميعها من رواية أبى هريرة رضى الله عنه .

ورواه مسلم فى صحيحه فى المساجد ومواضع الصلاة ، باب السهو فى الصلاة والسجود له (١/٥٧٣) حديث رقم (٥٧٣) وله عدة ألفاظ أرقامها الخاصة (٩٨ ، ٩٩ ، ١٠٠) وجميعها عن أبى هريرة ـ رضى الله عنه .

===

ومثال القول : ما يكون فى اللفظ المفرد ، فيرد الإجمال فيه للاشتراك : كالقرء للحيض والطهر وقد تقدم . (١)

وقد يكون الإجمال فى المركب بجملته ، كقوله تعالى (أو يعفو الذى بيده عقدة النكاح) (٢) أهو للزوج أم للولى ، كما سبق بيانه. (٣)

وقد يكون الإجمال فى القول فى مرجع الضمير ، إذا تقدمه أمران يصلح لكل منهما نحو : قوله ـ صلى الله عليه وسلم ـ " لا يمنع جار جاره أن يغرز خشبة فى جداره " (٤) فإنه يحتمل عوده على الغارز ـ أى لا يمنعه جاره أن يفعل ذلك فى جدار نفسه ـ فلا تكون فيه دلالة على وجوب التمكين إذا طلب جاره منه أن يضع خشبة على جدار المطلوب منه .

=== واللفظ للبخارى : عن أبى هريرة (أن رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ انصرف من اثنتين ، فقال له ذو اليدين : أقصرت الصلاة أم نسيت يارسول الله ؟ فقال رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم : " أصدق ذو اليدين " فقال الناس : نعم . فقام رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ فصلى اثنتين أخريين ثم سلم ، ثم كبر ، فسجد مثل سجوده أو أطول ، ثم رفع) .

راجع المثال وغيره فى المحصول (١/ق ٣ ص ٢٣٦ ـ ٢٣٧) والاجمال والبيان لشيخنا دكتور جلال الدين عبد الرحمن ص (١٨) .

(١) ص

(٢) سورة البقرة الآية (٢٣٧) .

(٣) ص ١٥٣ ـ ١٥٤

(٤) الحديث متفق عليه ، رواه البخارى عن أبى هريرة فى المظالم باب لا يمنع جاره أن يغرز خشبة فى جداره (صحيح البخارى (٢/ ٨٦٩) حديث رقم (٢٣٣١) ومسلم عن أبى هريرة فى صحيحه فى المساقاة باب غرز الخشب فى جدار الجار (٣/ ١٢٣٠) حديث رقم (١٦٠٩) واللفظ للبخارى ولفظ مسلم " لا يمنع أحدكم جاره أن يغرز خشبة فى جداره "

===

ويحتمل أن يعود على الجار الآخر ، فيكون فيه دلالة على ذلك .

وقد يكون الإجمال فى مرجع "صفة" نحو قولك " زيد أديب طبيب ماهر " فيحتمل أن تعود صفة المهارة إلى كونه "طبيبا" فتكون مهارته فى الطب ويحتمل أن يعود وصف المهارة لكونه أديبا ، فتكون مهارته فى غير الطب

وقد يكون فى العام إذا دخله استثناء مجهول نحو قوله تعالى : (أحلّت لكم بهيمة الأنعام إلاّ ما يتلى عليكم) [١] فقد استثنى من المعلوم ما لم يعلم ، فصار الباقى محتملا ، فكان مجملا .

ومن أمثلته أيضا قوله تعالى (كلوا من ثمره إذا أثمر وآتوا حقه يوم حصاده) [٢] فاللفظ هناوهو قوله تعالى (حقه) لم يدل على شئ بعينه فهو مجهول الجنس والقدر ، فيفتقر إلى البيان .

هذه بعض أمثلة المجمل ، وكل مثال منها يصلح أن يكون سببا من أسباب الإجمال عند المتكلمين . على أن للمجمل أنواعاً وأسباباً أخرى ، لم أتعرض لها اقتصارا . [٣]

=== وللحديث ألفاظ أخرى : عند أبى داود فى الأقضية أبواب فى القضاء (٤/٤٨) السنن مع المعالم حديث رقم (٣٦٣٤) والترمذى فى الأحكام باب ما ذكر عن النبى صلى الله عليه وسلم فى الصلح بين الناس (السنن (٢/٤٠٣) حديث (١٣٦٤) وعند أحمد فى مسنده (٢/٤٦٣) ، وراجع المسألة فى المغنى (٥/٣٦) لابن قدامة .

(١) سورة المائدة الآية (١)

(٢) سورة الأنعام الآية (١٤١) .

(٣) راجع الأنواع والأمثلة مع أمثلة أخرى فى : اللمع ص (٢٧ — ٢٨) ، والتبصرة ص (١٩٨) وما يليها ، والمعتمد للبصرى (١/٣٢٣—٣٢٤) والبرهان لإمام الحرمين (١/٤٢١) والمستصفى (١/٣٦٢ —٣٦٣) والمحصول للرازى (١ ق ٣/٢٣٤ — ٢٤٣) ===

جـ ـ حكم المجمل :

حكم المجمل التوقف على البيان الخارجي ، وذلك بدليل خارج عن لفظه لعدم دلالة لفظه عليه . (١)

ويظهر مما سبق : أن المجمل عند المتكلمين أعم مما هو عند الحنفية فيشمل الأنواع الثلاثة من خفي الدلالة ، أعني الخفي والمشكل والمجمل إلا أن بيان المجمل عند المتكلمين لا ينحصر في أن يكون البيان من قبل المتكلم نفسه ، بل يكون بالقرائن أو الاجتهاد . (٢) ولهذا يكون من الطبيعي أن يقع الخلاف بين المتكلمين والفقهاء في كثير من الأدلة يلحقها المتكلمون بالمجمل ويخرجها الحنفية ، كما مر بنا التمثيل بقوله تعالى : (أو يعفوا الذي بيده عقدة النكاح) فهو عند الشافعية مجمل ، وعند الحنفية مشكل . (٣)

=== والأحكام للآمدي (٢/ ١٦٦ ـ ١٦٨) وشرح المختصر للعضد (٢/ ١٥٨ ـ ١٥٩) وشرح تنقيح الفصول للقرافي ص (٢٧٤) وروضة الناظر لابن قدامة (٢/ ٤٢ ـ ٤٤) مع النزهة . ومفتاح الوصول للتلمساني ص (٤٦ ـ ٤٩) وجمع الجوامع مع حاشية البناني (٢/ ٦٠ ـ ٦٢) ، وإرشاد الفحول ص (١٦٩) ونشر البنود (١٢/ ٢٧٦) والإجمال والبيان لشيخنا د . جلال الدين عبد الرحمن لتقف على أسباب الإجمال وأنواع المجمل وما يرد فيه الإجمال وأمثلة ذلك كله من ص (١٨ ـ ٣٥) .

(١) راجع روضة الناظر (٢/ ٤٥) وشرح الكوكب المنير (٣/ ٤١٤) ، والإجمال والبيان ص (٣٦ ـ ٣٨) .

(٢) راجع تيسير التحرير (١/ ١٦٠) وما يليها ، والتقرير والتحبير (١/ ١٦٠) .

(٣) انظر ص ١٥٣ـ١٥٤ وص ١٦٥

الفرع الرابـــــع

فى المتشابـــه

لقد سلك الحنفية فى تعريفهم للمتشابه طريقا يخالف ما اصطلح عليه المتكلمون ، كما هو الحال فى غيره من فروع خفى الدلالة ، التى ســـبق عرضها ، غير أنه قد وجد من كلا الفريقين من وافق الفريق الآخر فى نظرته للمتشابه ـ كما سيأتى بإذن الله ـ ، ولهذا سأتعرض ـ هنا ـ لتعريف المتشابه لغة ، ثم أبين الاصطلاح الذى سار عليه جل الحنفية ، مع التمثيل للمتشابه ، وبيان حكمه ، ثم انتقل للاصطلاح الذى ارتضـــاه جمهور المتكلمين ، مع التمثيل ، وبيان الحكم ، فلنبتدر الكلام بالتعريـف اللغوى .

تعريف المتشابه لغة :

المتشابه فى اللغة : الملتبس ، المشكل ، المتماثل لاشتباه بعضه ببعض ، يقال : اشتبه عليه الأمر : إذا التبس ، وأمور مشتبهات : أى مشكلات ، ومتشابهات : أى متماثلات .(١)

تعريف المتشابه :

أ ـ اصطلاح الحنفية :

وأعنى بالحنفية ـ هنا ـ ما سار عليه جلهم ـ كما سبقت الإشارة إليه ، فالمتشابه ـ فى اصطلاحهم ـ هو ما خفى بنفس اللفظ وانقطع رجاء معرفة المراد منه لمن اشتبه عليه .(٢)

---

(١) راجع : أساس البلاغة ص (٣٢٠) ومختار الصحاح ص (٢٤٦) ولسان العرب (١٣ / ٥٠٣) مادة شبهه .

(٢) راجع تعريف المتشابه وأمثلته فى : أصول الشاشى ص (٨٥ / ٨٦)

===

فالمتشابه على هذا : هو أوغل أنواع الخفى فى الإبهام ، وقد ثبت بالاستقراء أن المتشابه بهذا المعنى لا يوجد فى آيات وأحاديث الأحكام الشرعية العملية ولهذا مثل له الحنفية بالمقطعات فى أوائل السور مثل (آلمر)(١) ، و (المص)(٢) و (عسق)(٣) و (كهيعص)(٤) وبآيات الصفات بالنظر إلى الكيفية .

ولن أطيل الكلام فى هذا الفرع باعتبار أن مكان بحثه كتب العقيدة وعلم الكلام ، وذكره فى الأصول لا يخرج عن كونه نقلا أوردوه تتميما لأنواع الخفى بالنظر لما يقابلها من أنواع واضح الدلالة ، ولذا اكتفى بذكر حكمه وأشير قبل ذلك إلى أن الشيرازى نقل فى اللمع عن بعض الشافعية تعريفهم للمتشابه بما استأثر الله بعلمه ، ولم يطلع عليه أحداً من خلقه فيكون اصطلاحهم موافقا لاصطلاح الحنفية فى المعنى .(٥)

=== وأصول السرخسى (١٦٩/١) والتوضح مع التلويح (١٢٦/١ – ١٢٧) وأصول البزدوى مع كشف الأسرار (٥٥/١) وما يليهما والمغنى للخبازى ص (١٢٩) والتقرير والتحبير (١٥٩/١) وفواتح الرحموت (٢٢/١) وفتح الغفار (١١٦/١–١١٧) وشرح المنار وحواشيه ص (٣٦٧) .

(١) سورة الرعد الآية (١)

(٢) سورة الاعراف الآية (١)

(٣) سورة الشورى الآية (٢)

(٤) سورة مريم الآية (١)

(٥) راجع اللمع ص (٢٩) وهو اختيار ابن قدامة فى الروضة (١٨٦/١– ١٨٧) ودرج عليه صاحب المراقى قال رحمه الله : وما به استأثر علم الخالق . فذا تشابه عليه اطلق .

انظر المراقى وعليه نشر البنود (٢٧٤/١) .

ب ـ حكم المتشابه عند الحنفية :

إذا كان المتشابه ـ كما مر تعريفه ـ لا طريق لدركه أصلا ، ولا يرجى بيانه ، فإن حكمه التسليم به ، والتوقف أبدا ، واعتقاد حقيقة المراد . وتكون فائدته على هذا : ابتلاء الراسخين بايجاب اعتقاد الحقية وترك الطلب تسليما .(١)

جـ ـ المتشابه عند المتكلمين :

لم يصطلح المتكلمون في خفي الدلالة إلا على المجمل والمتشابه لكونهما جماع الخفي من الألفاظ عندهم ، على أن أكثر المتكلمين يجعلون المجمل والمتشابه شيئا واحدا ـ كما نص عليه إمام الحرمين(٢) ـ ومنهم من يجعل المجمل نوعا من أنواع المتشابه ، كما فعل الآمدي(٣) وآخرون جعلوا المتشابه مشتركا بين المجمل والمؤول ، كما فعل الرازي(٤) وتبعه

---

(١) راجع : أصول السرخسي (١/١٦٩) والمغني للخبازي ص (١٢٩) ، والتوضيح والتلويح (١/١٢٧) وفتح الغفار (١/١١٧) وأصول البزدوي مع كشف الاسرار (١/٥٦) .

(٢) راجع البرهان (١/٤٢٤) قال ما نصه (والمتشابه : هو المجمل) .

(٣) راجع الاحكام للآمدي (١/١٢٥) فقد عرفه بقوله : (ما تعارض فيه الاحتمال إما بجهة التساوي ، كالألفاظ المجملة . . . أو لا على جهة التساوي كالأسماء المجازية وما ظاهره موهم للتشبيه . .) وعرف المجمل في (٢/١٦٦) بقوله (ما له دلالة على أحد أمرين لا مزية لأحدهما على الآخر بالنسبة إليه " .

(٤) راجع المحصول (ح ١ ق ١ ص ٣١٧) قال رحمه الله (. . والذي لا يقتضي الرجحان فهو " المتشابه " وهو جنس لنوعين " المجمل " و " المؤول " . وقد بين المجمل والمؤول قبل هذا في ص (٣١٦)

===

القاضى البيضاوى فى منهاجه .[١]

وبناء على ماسلك أكثر المتكلمين : فان المتشابه فى الاصطلاح هو : اللفظ الذى خفى المراد منه فلم يتضح معناه .[٢]

وعدم اتضاح المعنى قد يكون للاشتراك كالقرء وقد سبق الكلام عليه[٣] وقد يكون للإجمال كقوله تعالى (وآتوا حقه يوم حصاده)[٤] وقد تقدم التمثيل به .[٥]

=== بقوله : (.. وإلى مالا يكون كذلك — يعنى ألا تكون إفادته لأحد مفهوميه أرجح من إفادته للثانى — وهو الذى يكون على السوية وهو " مجمل " أو مرجوحا وهو " المؤول " قال الأصفهانى فى الكاشف (١/ ٢٣٨) " المجمل والمؤول يشتركان فى كون كل واحد منهما يفيد معناه إفادة غير راجحة وهذا القدر هو المشترك بينهما وهو المسمى بـ" المتشابه " فالمتشابه جنس لنوعى المجمل والمؤول "

(١) راجع المنهاج مع شرحيه نهاية السول (١/ ١٩٠ — و ١٩٢) ، والابهاج (١/ ٢١٦) .

(٢) راجع تعريف المتشابه فى : شرح المختصر (٢/ ٢١—٢٢) والبرهان (١/ ٤١٩ ، ٤٢٤) والعدة لأبى يعلى (١/ ١٥٢) والتمهيد لأبى الخطاب (٢/ ٢٧٦) والمسودة ص (١٦٢ — ١٦٣) والمستصفى للغزالى (١/ ١٠٦) وشرح الكوكب المنير (٢/ ١٤١) وراجع الأقوال الأخرى فيما يليها من صفحات ، وإرشاد الفحول ص (٣١) وتيسير التحرير (١/ ١٦١) وفواتح الرحموت (٢/ ٢٢) .

(٣) انظر ص

(٤) الآية (١٤١) من سورة الأنعام .

(٥) انظر ص

وعلى هذا يكون حكم المتشابه مطابقا لحكم المجمل من حيث التوقف على البيان الخارجي .

وقريبا من مسلك جمهور المتكلمين ما سار عليه الكرخي [١] وتلميذه الجصاص [٢] ـ من الحنفية ـ حيث عرفا المتشابه بـ " ما يحتمل وجهين أو أكثر " فيترجح أحد هذه المعاني أو المعنيين بقرينة تدل على ترجيحه [٣] ومن أمثلته التي أوردها الجصاص قوله تعالى (فاعتزلوا النساء في المحيض ولا تقربوهن حتى يطهرن فإذا تطهرن فأتوهن من حيث أمركم الله إنّ الله يحب التوابين ويحب المتطهرين) . [٤]

---

(١) هو عبد الله بن الحسن بن دلال بن دلهم ، أبو الحسن ، الكرخي ، الحنفي ، كان زاهدا ورعا ، وشيخ الحنفية بالعراق ، له مؤلفات منها (المختصر في الفقه ، ورسالة في الأصول وغيرها توفي سنة ٣٤٠ هـ .

راجع ترجمته في : الفوائد البهية ص (١٠٨) تاج التراجم ص(٣٩) شذرات الذهب (٢/٣٥٨) .

(٢) هو أحمد بن علي ، أبو بكر الرازي المعروف ، بالجصاص ، انتهت إليه رئاسة الحنفية ببغداد ، له مؤلفات كثيرة منها (احكام القرآن) و (شرح الجامع) لمحمد بن الحسن و (شرح مختصر الكرخي) وله كتاب مفيد في الأصول حقق الجزء الأول منه بالأزهر . والجزء الثاني بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة توفي سنة ٣٧٠ هـ .

ترجمته في : الطبقات السنية (١/٤٧٧) والفوائد البهية ص (٢٧) وطبقات المفسرين (١/٥٥) .

(٣) راجع ذلك في أصول الجصاص (ق ٥٥ أ ـ ٦٦ ب)

(٤) الآية (٢٢٢) سورة البقرة .

قال الجصاص ــ بعد أنْ بين أن قوله تعالى " يطهرن " فيه قراءتان التشديد والتخفيف ــ قال ــ رحمه الله ــ " قوله تعالى (حتى يطهرْن)- إذا قُرئ بالتخفيف فإنّما هو انقطاع الدم لا الاغتسال : لأنها لو اغتسلت وهى حائض لم تطهر فلا يحتمل قوله : (حتى يطهرن) إلاّ معنى واحداً وهو انقطاع الدم ، الذى يكون به الخروج عن الحيض . وإذا قرئ بالتشديد احتمل الأمرين من انقطاع الدم ومن الغسل . . . فصارت قراءة التخفيف محكمة ، وقراءة التشديد متشابهة ، وحكم المتشابه أن يحمل على المحكم ويرد اليه فيحصل معنى القراءتين على وجه واحد ، وظاهرهما يقتضى إباحة الوطء بانقطاع الدم ". (١)

وبعد عرض الواضح الدلالة وخفيها نلاحظ ــ مما سبق ــ أن فروع القسم الثانى ــ أعنى خفى الدلالة ــ متداخلة عند المتكلمين وإنْ كان واضح الدلالة بقسميه : الظاهر والنص، قد ظهر فيه تفاوت الوضوح على أساس الاحتمال وعدمه ، فلم يتداخل القسمان . إلاّ أنّ هذا التقسيم يضطرب بالنظر للمحكم باعتباره من أقسام واضح الدلالة إذ يتداخل مع الظاهر والنص أو يكون مشتركا بينهما .

بينما نجد القسمين ــ خفى الدلالة وواضحها ــ متميز الفوارق عند الحنفية مما يجعله أكثر استيعابا للمعانى الحاصلة من الأدلة ، وأكثر وضوحا فى تدرج فروع القسمين من حيث الخفاء والوضوح لتمايزها بالحدود والفوارق الواضحة وان كان مسلك متاخريهم بخصوص الظاهر والنص ــ باشتراط السوق وعدمه ــ يعكر هذا الوضوح بالنسبة المبهمادون غيرهما ، كما سبقت الإشارة إليه فى موضعه (٢)

وأيّما كان فان منهج الحنفية ــ فيما يظهرلى ــ أدق تمييزا وتحديدا لمجال الاجتهاد مما يسهل سهيل الاستنباط والترجيح ورفع التعارض بين هذه الأقسام وفروعها .. والله أعلم .

---

(١) راجع أحكام القرآن للجصاص (١ / ٣٤٩) .

(٢) راجع تيسير التحرير (١ / ١٤٤) وص (١٦٠) ومايليها ، والمناهج الأصولية ص (٣٧) ومايليها وتفسير النصوص (١ / ٢٢٤-٢٢٦) وص (٣٤٥-٣٤٦) .

المطلب الثـــالث

دلالة اللفظ باعتبار استعماله فى المعنى

اللفظ باعتبار استعماله فى المعنى ينقسم إلى نوعين :

١ ــ الحقيقـة .

٢ ــ المجاز .

وهذه الصفات لا يوصف اللفظ بفرد منها إلا بالاستعمال لكونهـا من عوارض الألفاظ . وسأقتصر ــ هنا ــ على تعريفها والتمثيل لهـــا وبيان حكمها .

النوع الأول : الحقيقة :

الحقيقة فى اللغة :

بمعنى الثابتة أو الثبتـة ــ بفتح الباء ــ ووزنها فعيلة ، مشتقة من الحق وهو لغة الثبوت ومنه قوله تعالى (ولكن حقت كلمـــة العذاب على الكافرين) (١) أى ثبتت .

وعلى هذا فهى إما أن تكون " فعيلة " بمعنى الفاعل ــ كالعليم ــ فيكون معناها " الثابتة " من قولهم : حق الشىء يحق ــ بضم الحاء وكسرها ــ إذا وجب وثبت .

والتاء ــ فى الحقيقة ــ تكون جارية على القياس إذ لا يستوى فيهـا المذكر والمؤنث .

وإما أن تكون " فعيلة " بمعنى المفعول ــ كالجريح ــ فيكون معناها " المُثبتة " ــ بفتح الباء ــ من حققت الشىء أحقه إذا أثبته ، فيستـــوى

---

(١) سورة الزمر الآية (٧١)

فيها المذكر والمؤنث وتكون التاء فى " حقيقة " لنقل اللفظ من الوصفية إلى الاسمية . (١)

تعريف الحقيقة فى الاصطلاح :

الحقيقة فى الاصطلاح هى : " اللفظ المستعمل فيما وضع له أولا فى الاصطلاح الذى به التخاطب ". (٢)

وعلى هذا التعريف فالحقيقة أربعة أقسام :

القسم الأول : الحقيقة اللغوية الوضعية : وهى : " اللفظ

---

(١) راجع : الصاحبى فى فقه اللغة ص (١٩٦) والقاموس المحيط (٣/٢٢١) وأساس البلاغة ص (١٣٥) مادة (حقق) والطراز (١/٤٦) والكاشف عن المحصول (٢/٤٧٦) وبيان المختصر (١/٣١٣) وشرح الاسنوى على المنهاج (١/٣٤٥ — ٣٤٦) ، وكشف الأسرار (١/٦٠ — ٦١) .

(٢) انظر التعريف فى الاحكام للآمدى (١/٢٢) وراجع تعريف الحقيقة فى المحصول (ح ١ ق ١ ص ٣٩٧) شرح المختصر (١/١٣٨ — ١٣٩) شرح تنقيح الفصول ص (٤٢) وما يليها ، فواتح الرحموت (١/٢٠٣) إرشاد الفحول (١/١٣٨) روضة الناظر (٢/٨) وما بعدها ، الطراز (١/٤٧ — ٤٩) الكاشف عن المحصول (٢/ ٤٨٢ — ٤٨٥) .

وفى التعريف المذكور: اللفظ كالجنس يشمل الحقيقة وغيرها ، وقوله المستعمل أخرج المهمل ، واللفظ الموضوع قبل الاستعمال ، كما خرج بقوله بوضع أول المجاز ودخلت العرفية والشرعية بقوله فى الاصطلاح الذى به التخاطب .

الاحكام (١/٢٢) وبيان المختصر (١/٣١٢) .

المستعمل فيما وضع له أولا في اللغة " [1] كاستعمال الأسد في الحيوان المفترس .

القسم الثاني : الحقيقة اللغوية العرفية العامة : وهي اللفظ المستعمل فيما وضع له بعرف الاستعمال اللغوى العام ، وذلك يتأتى بنقلها من مسماها اللغوى إلى غيره . ومثاله لفظ الدابة فإنها جارية في وضعها اللغوى على كل ما يدب على الأرض من الحيوانات ثم أختصت ببعض البهائم ، وهي ذوات الأربع من بين سائر ما يدب بالعرف اللغوى .

القسم الثالث : الحقيقة اللغوية العرفية الخاصة : وهي اللفظ المستعمل فيما وضع له بعرف الاستعمال اللغوى الخاص ، وذلك يكون : بأن يصطلح على اللفظ جماعة معينة ، وتسمى حقيقة اصطلاحية ، مثل العام والخاص عند الأصوليين ، وما يستعمله النحاة في مواضعاتهم من النصب والجزم والرفع .

القسم الرابع : الحقيقة الشرعية : وهي اللفظة التي يستفاد من جهة الشرع وضعها لمعنى ، لم تكن تدل عليه في أصل اللغة . وذلك كالصلاة والحج . [2]

حكم الحقيقة :

للحقيقة أحكام ثلاثة :

---

(١) أن هذا المعنى الاصطلاحي نقلت إليه الحقيقة في المرتبة الثالثة حيث نقلت من معناها اللغوى إلى الاعتقاد المطابق ثم إلى القول المطابق ثم إلى المعنى الاصطلاحي .
شرح الاسنوى (١/٢٤٦) .

(٢) راجع اقسام الحقيقة وأمثلتها في : الأحكام للآمدى (١/٢٢) =

الأول : ثبوت المعنى الذى وضع له اللفظ ، أمرا كان أو نهيا ، عاما أو خاصا ، نواه المتكلم أو لم ينوه . (١)

الثاني : امتناع نفى المعنى عن اللفظ " كما هو الحال فى المجاز – فلا يقال للأب مثلا ليس بأب بخلاف الجد .

الثالث : رجحان الحقيقة على المجاز ، إذا دار اللفظ بينهما (٢) وجرى الخلاف فى ترجيحها على المجاز المتعارف . (٣)

=== وشرح الكوكب المنير (١/ ١٤٩ – ١٥٠) وكشف الأسرار للبخارى (١ / ٦١) والمرأة على المرقاه ص (١١١ – ١١٢) ونشر البنود (١ / ١٢٧ – ١٢٩) وراجع الطراز (١/ ٥١ – ٥٧) .

(١) فقوله تعالى (ولا تقتلوا النّفس التى حرّم الله إلا بالحق) نهى عن حقيقة القتل وهو خاص بازهاق روح الانسان ، فالنهى منصب على هذه الحقيقة فلا يجوز ازهاق روح الانسان من غير حق ، راجع أصول الفقه لمذكور (٢٦٨) .

(٢) راجع حكم الحقيقة فى كشف الأسرار للبخارى (٢/ ٣٩) وشرح تنقيح الفصول ص (١١٢) وروضة الناظر (٢/ ٢١) والوجيز لعبد الكريم زيدان ص (٣٣٢) والطراز (١/ ٥٧) وما يليها .

(٣) راجع ذلك فى أصول السرخسى (١/ ١٧٠) وكشف الأسرار (١/ ٦١) وسلم الثبوت (١/ ١٤٣) ومحل الخلاف : إذا كان المجاز راجحا والحقيقة مرجوحة لكنها غير ممتنعة ولا متعذرة : وفيه ثلاثة أقوال : تقدم الحقيقة وهو منسوب لأبى حنيفة .
الثانى المجاز أولى اختاره الصاحبان والفتوحى واستظهره القرافى .
الثالث يتساويان ، اختاره البيضاوى والأسنوى فى التمهيد قال : " وجزم به الإمام فخر الدين فى المعالم ".
راجع ما سبق فى شرح المنار وحواشيه (٤١٠ – ٤١٤) وشرح الكوكب المنير (١/ ١٩٥ – ١٩٦) وشرح تنقيح الفصول ص (١١٩) وأصول الشاشى ص (٤١٣ – ٤١٤) مع العمدة ونهاية السول (١/ ٢٧٧ – ٢٧٩) ، وانظر التمهيد وفيه ثمرة الخلاف (ص. ٢٠) .

النوع الثانى المجاز

تعريف المجاز لغة :

أصل المجاز مجوز (١) على وزن مفعل مأخوذ من الجواز بمعنى العبور ، يقال : جزت النهر إذا عبرته ، ثم نقل هذا المعنى من المصدر أو اسم المكان ، واستعمل بمعنى الفاعل : فالمجاز هو اللفظ الجائز من شئ إلى آخر تشبيها بالجسم المنتقل من موضع الى آخر . (٢)

وفى الاصطلاح : هو اللفظ المستعمل فى غير ما وضع له أولا لعلاقة بينهما وقرينة تمنع ارادة المعنى الحقيقى . (٣)

---

(١) مجوز – بفتح الميم والواو وسكون الجيم ، نقلت حركة الواو إلى الجيم فسكنت الواو وانفتح ما قبلها فقلبت ألفا – على القاعدة – فصارت مجازا .
راجع شذا العرف ص (١٢٣) وما بعدها .

(٢) راجع أساس البلاغة ص (١٠٤ – ١٠٥) لسان العرب (٥/٣٢٧) مادة (جوز) الطراز (١/٦٣) الفوائد لابن القيم ص (١١) ، كشف الاسرار (١/٦٢) الاحكام للآمدى (١/٢٢) .

(٣) راجع تعريف المجاز فى الاصطلاح فى : المستصفى (١/٣٤١) ، والمعتمد للبصرى (١/١٧) ومابعدها ، والحدود للباجى ص(٥٢) وشرح تنقيح الفصول ص (٤٤) وما بعدها ، وشرح المختصر (١ / ١٤١) وما يليها ، والمحلى على جمع الجوامع (بنانى) (١/٣٥٠) ومابعدها ، فواتح الرحموت (١/٢٠٣) وروضة الناظر (١/١٥) ، وراجع – أيضا – الخصائص (٢/٤٤٢) وما بعدها ، الصاحبى لابن فارس ص (١٩٧) والإشارة الى الايجاز ص (٢٨) والطراز ص (٦٤) وما بعدها .

وشاله استعمال لفظ الأسد للرجل الشجاع ، فالعلاقة هنا الشجاعة (١) والمراد بالقرينة ـ هنا ـ العلامة الصالحة للدلالة على أن المتكلم لم يرد المعنى الحقيقى ، وإنما أراد المعنى المجازى . (٢)

حكم المجـــاز : للمجاز أحكام نذكرها فيما يلى :

الأول : ثبوت المعنى المجازى للفظ ـ كما فى حكم الحقيقة ـ فيثبت

---

(١) وهى علاقة المشابهة ، وللمجاز علامات كثيرة حصرها البعض فـــى خمسة كما فعل ابن الحاجب (١/ ١٤٢) وعدها بعضهم أربع عشرة كما فى الأبهاج (١/ ٢٩٠) وعند البعض اثنتى عشرة كما فى المحصول (١/ ١/ ٤٥٤) وما بعدها ، وفصلها بعضهم إلى خمس وعشرين كما فى فواتح الرحموت (١٢/ ٢٠٣) وشرح الكوكب المنير (١/ ١٥٧ ـ ١٧٨) ولا تناقض فى ذلك إذ الأقسام متداخلة فمنهم من أجمل وفصل آخرون .

(٢) الخلاف بين العلماء فى المجاز مشهور ، فمنهم من منعه مطلقا ، نقل عن أبى اسحاق الاسفرائينى وبه قال ابن تيمية وتلميذه ابـــن القيم وغيرهم ، لما فيه من مفاسد شرعية ، ولكونه مبتدعا ، وكل ما كان مجازا عند غيرهم فهو عندهم حقيقة باعتبارات ، أو أسلوب عربى كما قال الشيخ الشنقيطى فى " منع المجاز " ومنعه آخرون فى القرآن فقط وهو لبعض الظاهرية ، وأجازه جمهور المتأخرين مطلقا .
والحق أن المجاز يتحتم منعه فيما سمى أو وصف به الله نفســه أو رسوله وفيما سوى ذلك فالخلاف فيه لفظى اصطلاحى . والله أعلم.

راجع : المستصفى (١/ ١٠٥) والمحصول (ح ١ ق ١ ص ٤٤٧) ، والمنخول ص (٧٥) والاحكام للآمدى (١/ ٣٣) جمع الجوامع (بنانى) (١/ ٣٠٨) شرح المختصر (١/ ١٦٧) وما يليها ، فواتح الرحموت (١/ ٢١١) وما بعدها ، التبصرة ص (١٧٧) نهاية السول (١/ ٢٦٥) الابهاج (١/ ٢٩٦) المسودة ص(١٦٤ـ١٦٥) ===

ما أريد من المعنى الجديد . (١)

الثاني : لا يصار إلى المجاز إذا أمكن المعنى الحقيقي ، فيحمل الكلام على الحقيقة ما أمكن الحمل . فإذا أوصى زيد لولده ـ مثلا ـ فلا تثبت الوصية إلا لولده الصلبي ، فإن لم يكن له ولد صلبي يحمل الكلام على ولد الولد بتعذر الحقيقة . (٢)

الثالث : جواز نفي المعنى المجاز من مسمى المجاز ، فالنفي باعتبار المعنى الحقيقي لا مطلقا . (٣)

الرابع : المجاز أولى من الاشتراك والنقل عند التعارض . (٤)

الخامس : هل يمكن الجمع بين الحقيقة والمجاز إذا لم يتنافيا ؟

=== مختصر ابن اللحام ص (٤٤) شرح الكوكب المنير (١ / ١٩١) وما بعدها ، إرشاد الفحول ص (٢٣) المعتمد (١ / ٣٠) وما يليها الاحكام لابن حزم (٤ / ٢٨) الفتاوى لابن تيمية (٢ / ٤٠٠ ، ٤٦٤) وما بعدها ، مذكرة الشيخ الشنقيطي ص (٥٨) وما يليها ، وضع المجاز للشنقيطي ص (٧ وص ٣٥) وما بعدها .

(١) راجع اصول السرخسي (١ / ١٧١) وسلم الثبوت (١ / ١٤٥) كشف الأسرار (٢ / ٤٠) .

(٢) راجع نهاية السول (١ / ٢٧٨) وكشف الأسرار (٢ / ٤٠) وشرح تنقيح الفصول ص (١١٢) وروضة الناظر (٢ / ٢١) .

(٣) راجع كشف الأسرار (١ / ٦٤) حاشية البناني على جمع الجوامع (١ / ٣٢٣) وشرح المختصر (١ / ١٤٦) والمسودة ص (٥٧٠) .

(٤) التعارض بين المجاز والاشتراك يتصور بأن يكون اللفظ حقيقة في أحد مدلوليه ، ثم يتردد الذهن في كونه حقيقة في مفهومه الثاني ـ حتى يلزم الاشتراك ـ أو غير حقيقة حتى يلزم المجاز ===

منعه الحنفية ونسبه الشوكانى [١] للجمهور [٢] وأجازه بعض الشافعية والحنابلة . [٣]

=== فيكون المجاز أولى وقيل المشترك أولى .

راجع المنهاج ومعه نهاية السول (١/٢٨٥) وما بعدها ، (٢٩٢) وما يليها ، وشرح المختصر (١/١٥٨) وبيان المختصر (١/٣٤٦) وما بعدها ، وشرح المحلى على جمع الجوامع مع تقريرات الشيخ الشربينى عليه (بنانى) (١/٣١٢) وسلم الثبوت مع شرحه فواتح الرحموت (١/٢١٠ — ٢١١) وارشاد الفحول ص (٢٦) وما بعدها .

(١) هو محمد بن على بن محمد بن عبد الله ، أبو عبد الله ، الشوكانى الخولانى ، الصنعانى ، مفسر ، محدث ، فقيه ، أصولى . ولد بشوكان من بلاد خولان ، ونشأ بصنعاء ، وولى القضاء . له تصانيف مفيدة منها (نيل الأوطار ، وإرشاد الفحول) فى الأصول و (فتح القدير) فى التفسير . توفى بصنعاء سنة ١٢٥٥ هـ .

انظر ترجمته فى : البدر الطالع (٢/٢١٤) هدية العارفين ٢/٣٦٥) معجم المؤلفين (١١/٥٣) .

(٢) انظر إرشاد الفحول ص (٢٨) وما بعدها .

(٣) راجع : كشف الأسرار للبخارى (٢/٤٥) وما بعدها ، وسلم الثبوت (١/١٢٦ ، ٣١٧) ونهاية السول (١/٨٣) وجمع الجوامع (بنانى) (١/٢٩٨) والمنخول ص (١٤٧ — ١٤٨) والعدة (٢/٧٠٣) والمسودة ص (١٦٦ — ١٦٧) وانظر أثر المسألة فى تخريج الفروع للزنجانى ص (١٨ — ١٩) .

السادس : عموم المجاز : وفيه خلاف إذ أجازه الحنفية متى كان المجاز بلفظ عام لوجود المقتضى وعدم المانع ، ومنع منه بعض الشافعية لأن دلالة المجاز دلالة ضرورة فتقدر بقدرها . (١)

---

(١) راجع : كشف الأسرار (٢/ ٤٠ – ٤٢) والتلويح على التوضيح (١/ ٨٦) وسلم الثبوت مع فواتح الرحموت (١/ ٢١٥) وجمع الجوامع (بنانى) (١/ ٣٠٠) شرح الكوكب المنير (٣/ ١٩٧) وتنقسم كل من الحقيقة والمجاز إلى صريح وكناية : فالحقيقة التى لم تهجر صريح ، والتى هجرت وغلب على معناها المجاز كناية ، والمجاز الغالب الاستعمال صريح وغير الغالب كناية . فالصريح هو اللفظ الذى ظهر المراد منه ظهورا تاما لكثرة استعماله . والكناية لفظ استتر المعنى المراد به بحسب الاستعمال فلا يفهم إلا بقرينة . وحكم الصريح ثبوت موجبه بلا نية . وحكم الكناية عدم ثبوت موجبها إلا بنية أو بدلالة الحال . ولا يثبت بها ما يندرئ بالشبهات كحد القذف .

راجع : أصول السرخسى (١/ ١٨٧) وما بعدها ، التلويح على التوضيح (١/ ٧٢) وما بعدها ، وكشف الأسرار (١/ ٥٢٣) ، وسلم الثبوت (١/ ٢٢٦) وما بعدها ، والبرهان (٢/ ٣٠٠) وما بعدها ، والبنانى على شرح المحلى (١/ ٣٢٣) والإرشاد إلى الإيجاز ص (٨٥) .

المطلب الرابع

فى كيفية دلالة اللفظ على المعنى

تمهيد :

سبق الكلام ـ فى المطالب الثلاثة السابقة ـ على دلالة اللفظ من حيث مرتبته وضوحا وخفاء ، ومن حيث شموله للمعنى وعدمه ، ومن جهة استعماله فى المعنى ، ولما كان اللفظ يدل على أكثر من معنى بطرق مختلفة عقد هذا المطلب لبيان كيفية دلالة اللفظ على المعنى بتلك الطرق ، وهو بحث من أهم البحوث التى يقوم عليها استنباط الأحكام والقانون على السواء .

وليس الغرض من عقد هذا المطلب بحث تلك الطرق ـ على التفصيل فذلك أمر يطول ، وانما الغرض منه بيان منهج الأصوليين ومصطلحاتهم فى تقسيم هذه الطرق ، ذلك أن وجهات نظر الأصوليين اختلفت فى ضوابط تلك الطرق ، مما أدى الى تنوع مصطلحاتهم ، حيث سلك كل فريق مسلكا خاصا له سماته ومميزاته ، مما أدى إلى ظهور منهجين مختلفين :

أحدهما : منهج الحنفية : أو الفقهاء .

ثانيهما : منهج المتكلمين : أو الشافعية .

وسأعرض ـ فى هذا المطلب ـ كل منهج على حده ثم أبين وجوه الالتقاء والافتراق بينهما بادئا بمنهج الحنفية .

أ ـ منهج الحنفية فى تقسيم طرق الدلالة :

يرى الباحث فيما كتبه الأصوليون من الحنفية كالدبوسى (١)

---

(١) هو القاضى عبد الله بن عمر بن عيسى أبو زيد الدبوسى ، من أعيان الحنفية كان مضرب المثل فى استخراج الحجج ودقة النظر . ===

والبزدوى [١] والسرخسى ، ومن جاء بعدهم من متأخرى الحنفية أنهم يقسمون طرق دلالة الألفاظ على الأحكام الى أربعة أقسام هى :

١ ــ دلالة العبارة .
٢ ــ دلالة الإشارة .
٣ ــ دلالة النص .
٤ ــ دلالة الاقتضاء .

ويعتبرون ماعدا هذه الأقسام الأربعة ، كأخذ الحكم من مفهوم المخالفة من التمسكات الفاسدة . [٢]

ووجه الضبط ــ عندهم ــ فى هذه الطرق ،أن دلالة اللفظ على الحكم : إما أن تكون ثابتة بنفس اللفظ ، أو لا تكون كذلك :

=== له من المؤلفات " تأسيس النظر " وتقويم الأدلة " وهو فى أصول الفقه ، حقق جزء منه بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة ، وحقق جميعه بكلية الشريعة والقانون بالأزهر ،

توفى ببخارى سنة ٤٣٠ هـ .

ترجمته فى : الفوائد البهية ص (١٠٩) وفيات الأعيان (٢/ ٢٥١) شذرات الذهب (٣/ ٢٤٥) .

(١) هو على بن الحسين بن عبد الكريم أبو الحسن فخر الإسلام البزدوى ، الفقيه . الأصولى الحنفى ، اشتهر بتبحره فى الأصول والفقه . له مؤلفات منها كتاب " الأصول " الذى شرحه عدد من العلماء منهم عبد العزيز البخارى وسماه " كشف الأسرار " توفى سنة ٤٨٢ هـ .

ترجمته فى : الجواهر المضيئة للقرشي (١/ ٣٧٢) والفوائد البهية ص (١٢٤) والفتح المبين (١/ ٢٦٣) .

(٢) راجع أصول البزدوى ومعه كشف الأسرار (٣/ ٥٧٣) والتقرير والتحبير (١/ ١١٥) ومسلم الثبوت مع شرحه فواتح الرحموت (١/ ٣٥٢) وأصول السرخسى (١/ ٢٣٦) .

١ ــ فالدلالة الثابتة بنفس اللفظ :

أ ــ إما أن تكون على سكوت عنه يفهم لغة .

ب ــ وإما على سكوت عنه تتوقف صحة اللفظ أو صدقه عليه .

فالمفهومة من اللفظ لغة هي "دلالة النص".

والمفهومة شرعا لتوقف صحة اللفظ أو صدقه عليها هي "دلالة الاقتضاء"

٢ ــ وأما الدلالة التي لا تثبت بنفس اللفظ :

أ ــ فإما أن تكون مقصودة من اللفظ ، فهو مسوق لها .

ب ــ أو غير مقصودة منه :

فان كانت مقصودة فهي العبارة وتسمى " عبارة النص "

وإن كانت غير مقصودة فهي الإشارة ويدعونها "إشارة النص " .

وماعدا هذه الوجوه فهو من المتمسكات الفاسدة .

قال أمير بادشاه (١) في شرحه " للتحرير " : " الدلالة اللفظية ــ أيضا ــ أربعة أقسام : عبارة ، وإشارة ، ودلالة ، واقتضاء ، وجه الضبط : إماثابتة بنفس اللفظ أولا ، والأولى إمّا مقصودة : وهي العبارة أولا وهي الإشارة ، والثانية إن فهم مدلولها لغة فهي الدلالة ، وإلا فإن توقف عليه صدق اللفظ أو صحته فهوالاقتضاء وإلا فهي من التمسكات الباطلة " . (٢)

---

(١) هو محمد أمين بن محمود ، البخاري ، المكي ، الحنفي، المعروف بأمير بادشاه ، أصولي ، مفسر ، من أهم مصنفاته تيسير التحرير شرح كتاب التحرير للكمال ابن الهمام . توفي سنة ٩٨٧ تقريبا .
راجع : معجم البلدان (٩/ ٨٠) .

(٢) انظر تيسير التحرير (١/ ٨٦) .

وقد سبقه بهذا البيان ابن أمير الحاج [١] ومن قبلهما التفتازانى [٢] فى التلويح . [٣] .

والأحكام الثابتة بهذه الطرق الأربعة يكون ثبوتها بظاهر النص دون القياس والرأى ، فلا عجب إن أوردها أبو زيد الدبوسى وشمس الأئمة السرخسى تحت عنوان : " الأحكام الثابتة بالظاهر دون القياس بالرأى " [٤] ثم أتيا على الأقسام الأربعة ايضاحا وشرحا وتمثيلا . [٥]

ويتبين — مما سبق — أن الحنفية حصروا كيفية دلالة اللفظ فى الطرق الأربعة السابقة ، وسوف أتناول منها فى هذا المطلب دلالة

---

(١) راجع بيانه لوجه الضبط فى التقرير والتحبير (١/١٠٦) .

(٢) هو : سعد الدين مسعود بن عمر التفتازانى ، الشافعى ، الأصولى المفسر ، المتكلم ، الأديب ، له مصنفات فى علوم شتى ، من أهمها " التلويح " شرح به التوضيح لصدر الشريعة ، وحاشية على شرح العضد لمختصر بن الحاجب ، كلاهما عن الأصول . توفى سنة ٧٩٢ هـ .

راجع ترجمته فى : الدرر الكامنه (٥/١١٩—١٢٠) بغية الوعاة (٢/ ٢٨٥) البدر الطالع (٢/٣٠٣ — ٣٠٥) .

(٣) راجع التلويح على التوضيح (١/١٢٩) .

(٤) هذا النص لأبى زيد الدبوسى فقد قال فى التقويم ق (٢٣١) : "القول فى أقسام الأحكام الثابتة بالظاهر دون القياس بالرأى " وأما نص السرخسى فى أصوله (١/٢٣٦) فهو قوله : " بيان الأحكام الثابتة بظاهر النص دون القياس والرأى " .

(٥) راجع الأقسام الأربعة — بالاضافة للمراجع السابقة فى : كشف الأسرار على المنار (١/٣٧٤) وما بعدها ، وأصول الشاشى ص (٩٩) ، والمغنى للخبازى ص (١٤٩) وفتح الغفار (٢/٤٤) .

النص فقط ،لأن عبارة النص (١) وإشارته (٢) ودلالة الاقتضاء (٣) سيأتى الكلام عليها بالتفصيل فى أبواب خاصة بها إن شاء الله تعالى .

وسأقتصر فى الكلام على دلالة النص على النقاط التالية :

١ ــ تعريفها .
٢ ــ مثالها .
٣ ــ تقسيمها .
٤ ــ الفرق بينها وبين القياس الأصولى .
٥ ــ حكمها .

---

(١) وهى دلالة اللفظ على المعنى المتبادر فهمه من نفس صيغته سواء كان هذا المعنى هو المقصود من سياقه أصالة أو تبعا . مثالها قوله تعالى (وأحلّ الله البيع وحرّم الرّبا) البقرة الآية (٢٧٥) فانه يفهم من الآية بدلالة العبارة معنيان :
الأول : نفى المماثلة بين البيع والربا وهو مقصود من السياق أصالة
والثانى : حل البيع وحرمة الربا وهذا المعنى مقصود تبعا إذ يمكن بيان المعنى المقصود أصالة بدونه . وقد سبق الكلام على هذه الآية فى ص

(٢) وهى دلالة اللفظ على معنى غير مقصود من سياقه لا أصالة ولا تبعا لكنه لازم للمعنى الذى سيق الكلام من أجله ، مثاله قوله تعالى (أحل لكم ليلة الصيام الرفث إلى نسائكم) البقرة (١٨٧) دلت الآية بدلالة الإشارة على جواز أن يصبح الصائم جنبا إذ ذلك من لوازم دلالة العبارة على اباحة مخالطة الزوجة إلى آخر جزء من الليل .

(٣) وهى دلالة اللفظ على مسكوت عنه يتوقف صدق الكلام وصحته على تقديره فى الكلام مثاله قوله تعالى (حرمت عليكم أمهاتكم وبناتكم) ــ النساء الآية (٢٣) فتقدير النص حرم عليكم نكاح أمهاتكم وبناتكم ، لأن التحريم لا ينصب على الذوات ، وإنما على الفعل المتعلق بها . راجع تعريف وأمثلة كل من عبارة النص واشارته ودلالة الاقتضاء فى :

على أنى سأوجز الكلام عليها بالقدر الذى يلقى الضوء عليها بـــلا تفصيل ، ويحقق الغرض من ذكرها باعتبارها من طرق الدلالة فى منهج الحنفية .

١ ــ تعريف دلالة النص :

هى دلالة اللفظ على أن حكم المنطوق ثابت للمسكوت عنه ، لاشتراكهما فى علة الحكم التى تفهم بمجرد فهم اللغة .

ومعنى هذا أن كل عارف بالعربية يستطيع درك المعنى المشترك بين المنطوق والمسكوت عنه ، دون حاجة إلى اجتهاد ونظر .(١)

ولما كان الحكم المستفاد عن طريق دلالة النص يؤخذ من معنـــاه لا من لفظه سماها بعضهم "دلالة الدلالة" وآخرون " فحوى الخطاب " إذ فحوى الكلام بمعناه (٢) وسماها الشافعية ــ كما سيأتى ــ مفهـــوم

=== أصول الشاشى ص (٩٩) وما بعدها وأصول السرخسى (١/ ٢٣٦- ٢٤٨) وما بعدهما ، وكشف الأسرار (١/ ٦٨) (وما بعدها (٧٥) وما بعدها ، وفواتح الرحموت (١/ ٤٠٧ ــ ٤١٣) وتيسير التحرير (١/ ٩١) ومابعدها ، وفتح الغفار (٢/ ٤٤) وما بعدها ، والمستصفى (٢/ ١٨٦ ــ ١٨٨) وشرح المحلى على جمع الجوامـــع بنانى (١/ ٢٣٩) وشرح المختصر (٢/ ١٧٢) ونشر البنود (١/ ٩٣) وارشاد الفحول ص (١٧٨) .

(١) راجع تعريف دلالة النص فى : (أصول الشاشى ص (١٠٤) وأصـــول السرخسى (١/ ٢٣٦) وأصول البزدوى ومعه كشف الأسرار(١/ ٧٣) والتوضيح على التنقيح وعليه التلويح (١/ ١٢٩) والمرقاة مع شرحهـــا المرآة ص. (١٦٣) والتحرير وشرحه التيسير (١/ ٩٠) وفتح الغفار (٢/ ٤٥) .

(٢) انظر القاموس المحيط مادة (فحا) باب الواو والياء (٤/ ٣٧٣) ومختار الصحاح ص (٣٦٤) .

الموافقة . (١)

٢ ـ مثال على دلالة النص :

من أمثلة دلالة النص قوله تعالى :(وقضى ربك ألا تعبدوا إلاّ إيّاه وبالوالدين احسانا إمّا يبلغن عندك الكبر أحدهما أو كلاهما فلا تقل لهما أفٍ ولا تنهرهما وقل لهما قولا كريما) (٢)

فالآية الكريمة دلت بعبارتها على تحريم التأفيف (٣) وله معنى مقصود وهو : " الايذاء " وحكمه : هو " الحرمة " .

وكل من له معرفة بالعربية يسبق إلى ذهنه أن المعنى الذى من أجله حرم التأفيف : إنما هو ايذاء الوالدين ، وأن المقصود من تحريمه كف الأذى عنهما ، كما يتبادر إلى ذهنه ـ أيضا ـ أن ما كان أشد إيذاء وايلاما من التأفيف كالضرب ، والشتم ونحوهما ، يتناولها النص فتأخذ حكم التأفيف الثابت بعبارة النص ، بل إن الشتم والضرب أولى بالتحريم من التأفيف ، لأن موجب الحكم فيها ـ وهو الايذاء ـ أشد فيهما منه فى التأفيف ، وذلك يدرك بمحض اللغة من غير افتقار للاجتهاد والرأى حتى يستوى فيه الفقيه وغيره . (٤)

---

(١) راجع كشف الأسرار للبخارى (١ / ٧٣) .

(٢) سورة الإسراء الآية (٢٣)

(٣) هو اسم لفعل بصورة معلومة : وهى : اظهار التضجر بالتلفظ بكلمة " أف " .
راجع اللسان العرب (ح ٩ ص ٦) مادة " أفف " .

(٤) راجع المثال فى : أصول الشاشى ص (١٠٤) وأصول السرخسى (١ / ٢٤١) وما بعدها ، وكشف الأسرار (١ / ٤٧ و ٢ / ٢٢٠) وحاشية الرهاوى على شرح ابن ملك ص (٥٢٦) والتقرير والتحبير (١ / ١١٠)

===

٣ ـ تقسيم دلالة النص :

اختلف علماء الأصول ـ من الفقهاء والشافعية فى تقسيم دلالة النص فمنهم من قسمها ومنهم من منع تقسيمها ، لاشتراطه أن يكون السكوت عنه أولى بالحكم من المنطوق به ، وإليك أقوالهم فيما يلى :

القول الأول : تقسيم دلالة النص إلى : أولوى وساوى : بناء على أن حكم السكوت عنه قد يكون أولى بالحكم من المنطوق ، لكون مناط الحكم أكثر توافرا فيه من المنطوق ، وقد يكون مساويا لحكم المنطوق به لتحقق العلة فى المنطوق به والمسكوت عنه بقدر متساو (١) وغالبة ما يشترط ـ فى هذه الحالة ـ أن لا يكون السكوت عنه أقل مناسبة للحكم من المنطوق به ، وتحقق هذا الشرط فيما إذا كان الحكم المسكوت عنه أولوى بين .

وقد ذهب إلى هذا القول جمهور الحنفية ومحققيهم كالبزدوى ،

=== وفواتح الرحموت (١/ ٤٠٩) وراجع أيضا : البرهان لإمام الحرمين (١/ ٤٤٩ ـ ٤٥١) وما بعدها ، والأحكام للآمدى (٢/ ٢١٠) وشرح المختصر (٢/ ١٧٢) وروضة الناظر مع شرحها نزهة الخاطر (٢/ ٢٠٠) وإرشاد الفحول ص (١٧٨) .

(١) سبق المثال للأولوى بآية التأفيف ، ومثال المساوى تحريم احراق مال اليتيم الدال عليه قوله تعالى ـ فى سورة النساء الآية (١٠) (إنَّ الذين يأكلون أموال اليتامى ظلما إنما يأكلون فى بطونهم نارا ...) فالاحراق مساو للأكل لاشتراكهما فى الجامع بينهما وهو الاتلاف فى الصورتين .

راجع كشف الأسرار للبخارى (١/ ٧٣ ، وشرح الكوكب المنير (٣/ ٤٨٢) والمحلى على جمع الجوامع (١/ ٢٤١) .

والسرخسى وابن الساعاتى (١) وغيرهم (٢) ونسبه الزركشى (٣) إلى جمهور الشافعية (٤).

---

(١) هو أحمد بن على بن ثعلب ، البعلبكى الأصل ، البغدادى المولد والمنشأ ، الحنفى ، أبو العباس ، المنعوت بـ" مظفر الدين " والمعروف بـ " ابن الساعاتى " فقيه ، أصولى ، أديب ، كان يضرب بفصاحته ، وذكائه ، وحسن كتابته المثل . من تصانيفه " مجمع البحرين " فى الفقه جمع فيه بين " مختصر القدورى " و " منظومة النسفى " و " بديع النظام الجامع بين أصول البزدوى والأحكام " فى أصول الفقه ، توفى سنة ٦٩٤ هـ.

راجع ترجمته فى : الطبقات السنية (١/ ٤٦٢ — ٤٦٤) الفوائد البهية ص (٢٦ — ٢٧) مرآة الجنان لليافعى (٤/ ٢٢٧).

(٢) راجع : أصول البزدوى مع كشف الأسرار (٢/ ٢٢١) ومابعدها أصول السرخسى (١/ ٢٤٥) بديع النظام لابن الساعاتى ورقة (٦٣/أ) وتقويم الأدلة ق (٢٤٠ — ٢٤٤) وفواتح الرحموت (١/ ٤٠٩).

(٣) هو محمد بن بهادر بن عبد الله " بدر الدين " أبو عبد الله الزركشى الشافعى ، الفقيه ، الأصولى ، المحدث ، من أشهر كتبه " البحر المحيط " وتشنيف السامع بشرح جمع الجوامع " فى أصول الفقه ، توفى سنة ٧٩٤ هـ .

ترجمته فى : الدرر الكامنه (٤/ ١٧) شذرات الذهب (٦/ ٣٣٥) الاعلام للزركلى (٦/ ٢٨٦).

(٤) راجع البحر المحيط ق (٣٦ /ب) وارشاد الفحول ص (١٧٨) ونهاية السول (١/ ٣١٣) والابهاج (١/ ٣٦٧ — ٣٦٨) وجمع الجوامع (بنانى) (١/ ٢٤١) فقد سمى فيه ابن السبكى الا وتوى لفحوى الخطاب والساوى بـ " لحن الخطاب " .

وعمدة هذا القول استدلالهم : بأنا نعلم قطعا أنه ربما يفهم ثبوت حكم المنطوق للمسكوت مع عدم أولويته بالحكم لفهم المناط لغة ، كتحريم احراق مال اليتيم من تحريم أكله ظلما ، ولا وجه لاهدار هذا النحو من الدلالة مع كونها تفهم لغة .(١)

القول الثاني : عدم التقسيم ، واشتراط كون المسكوت عنه أولى بالحكم من المنطوق ، نقله إمام الحرمين عن الشافعي واختاره (٢) وهو ظاهر كلام الشيرازي في اللمع (٣) وبه قال الآمدي (٤) وابن الحاجب مع اضطراب في كلامه ،(٥) ونسبه صاحب تيسير التحرير لبعض

---

(١) راجع فواتح الرحموت (١/ ٤٠٩) وقد ذهب بعض المتأخرين كملا خسرو إلى تقسيم دلالة النص الى أربعة أقسام حيث قسم كلا من الأولوى والمساوى إلى جلي وخفي ومثل لكل قسم منها .
وقد قسمه الشيخ الشنقيطي في مذكرته إلى أربعة أقسام بناء على أن نفي الفارق في الأولوى قد يكون بالقطع أو بالظن الغالب وكذلك في المساوى قد ينفي الفارق بالقطع ، وقد يكون نفيه بالظن الغالب ، فتحصل من ذلك أربعة أقسام .
راجع المرقاة مع المرآة ص (١٦٤ — ١٦٥) مذكرة الشيخ الشنقيطي ص (٢٤٩ — ٢٥١) .

(٢) راجع البرهان (١/ ٤٤٩) وما بعدها و(٤٥١) ، وراجع إرشاد الفحول (١٧٨) والرسالة للشافعي ص (٥١٢ — ٥١٦)

(٣) راجع اللمع ص (٢٥) .

(٤) راجع الأحكام للآمدي (٢/ ٢١٠) وهو وان مثل بتحريم إحراق مال اليتيم إلا أنه جعله أولويا لا مساويا .

(٥) راجع المختصر ص (١٤٨) ووجه الإضراب أنه اشترط أن يكون المقصود من الحكم أشد مناسبة في المسكوت ، ثم قال عند كلامه على شرط مفهوم الموافقة : " أن لا يظهر أن المسكوت عنه أولى ، ولا مساويا كمفهوم الموافقة " . راجع الابهاج (١/ ٣٦٨) وحاشية التفتازاني (٢/ ١٧٤)

الشافعية [١] ووجه قولهم : أن ادراك اتحاد المنطوق به والمسكوت عنه فى الحكم انما يكون بطريق الجزم ، اذا كان المسكوت أولى بالحكم ، فينتفى احتمال التعبد ، بخلاف حالة المساواة فان احتمال التعبد فى ثبوت الحكم للمنطوق فقط وارد ، لاحتمال أن يكون مراد الشارع ايراد الواقعة فى النص على سبيل الحصر ، فإلحاق المسكوت حينئذ بالمنطوق مع وجود هذا الاحتمال يكون بطريق القياس لا بدلالة النص . [٢]

٤ ــ الفرق بين دلالة النص والقياس الأصولى : [٣]

اتفق جمهور الأصوليين على اعتبار كل من دلالة النص [٤] والقياس الأصولى منهجا لاستنباط الأحكام الشرعية ، الا أنهما يتفاوتان فى قوة الدلالة على الحكم بالنظر لوجود فوارق أساسية بينهما ، مع اتفاقهما فى الالحاق ، ففى كل منهما يلحق المسكوت عنه بالمنطوق به لاشتراكهما فى معنى متحد .

غير أن هذا الاتفاق فى مجرد الالحاق لا ينفى الفوارق بينهما ، والتى يمكن بيانها فيما يلى :

أ ــ أن العلة فى دلالة النص واضحة ظاهرة بحيث أنها تفهم بمجرد فهم اللغة حتى يستوى فى فهمها المجتهد وغيره ، بخلافها فى القياس الأصولى ، فانها لا تدرك الا بالرأى والاجتهاد ــ لخفائها وغموضها ــ مع مراعاة الشروط المقررة فى كيفية استنباطها . [٥]

---

(١) راجع تيسير التحرير (١ / ٩٤)

(٢) راجع الاحكام للآمدى (٢ / ٢١٠ ــ ٢١١) وحاشية التفتازانى (٢ / ١٧٣)

(٣) خالف فى اعتبار دلالة النص ابن حزم . راجع الاحكام له فى (٧ / ٥٤) وما بعدها ، وانظر ارشاد الفحول ص (١٧٩) .

(٤) وهو المعروف عند هم بمسالك العلة وقواد حها .

ب ـ الأصل فى القياس لا يجوز أن يكون جزءاً من الفرع اتفاقا ، وقد يكون فى دلالة النص جزءا منه ، كما فى قول القائل : لا تعط فلاناً ذرة فإنه يدل على منعه مما فوقها مع دخولها فيما زاد عليها . (١)

٥ ـ حكم دلالة النص :

الحكم الثابت بدلالة النص اما :

أ ـ أن يكون قطعيا : وذلك عند ما تكون العلة ـ أو المعنى المقصود تحقق فى الواقعة التى تناولها النص ، وفى الواقعة المسكوت عنها على سبيل القطع ، ويقطع بنفى الفارق بين حكم المنطوق به والمسكوت عنه ، سواء أكانت الواقعة المسكوت عنها أولى بالحكم من المنطوق بها ـ عند من يشترط ذلك ـ أو مساوية لها عند من يقسم الدلالة الى أولوى ومساوى كما سبق بيانه فى تقسيم الدلالة .

---

(١) راجع : كشف الاسرار (١/ ٧٣) والتوضيح على التلويح (١/ ١٣١) والمرقاة مع شرحها المرآة ص (١٦٤) والمناهج الأصولية للدريني ص (٣١٣) وما بعدها .

ويتضح من ذكر الفوارق بين القياس الأصولى ودلالة النص : أن ادارة الخلاف بين جمهور الحنفية وبعض الشافعية فى اعتبار دلالة النص قياسا جليا ، وعدم اعتبارها قياسا ، أمر لا طائل تحته لعود ه الى اللفظ ـ كما بينه الغزالى ـ ولعدم ترتب ثمرة فقهية منه اذ من يقول : انه قياس من الحنفية يثبت به الكفارات ويحصر منع اثباتها فى القياس الخفى ـ كما فى الكشف ـ والقائل : بأنها قياس من الشافعية يوافق أن منها مايفيد القطع والله أعلم .

راجع المستصفى (٢/ ١٩٠ ـ ١٩١) وكشف الأسرار للبخارى (١/ ٧٤) وراجع فى كون دلالة النص لفظية أو قياسا جليا فى : اصول السرخسى (١/ ٢٤١) التلويح على التوضيح (١/ ١٣١) وكشف الأسرار للبخارى (١/ ٧٣ ـ ٧٤) وفواتح الرحوت (١/ ٤١٠) وما بعدها ===

ب ـ واما أن يكون ظنيا : بناء على أن العلة غير مقطوع بها فى المنصوص عليه ، وتحققها فى المسكوت عنه ثابت على سبيل الظن ، لاحتمال أن تكون العلة غير مقصودة . وفى هذه الحالة لا يقطع بنفى الفارق بين حكم المنصوص عليه والمسكوت عنه بالنسبة لقسمى الدلالة الأولوى والمساوى عند من يقول به . (١)

مثال دلالة النص القطعية :

من أمثلة دلالة النص القطعية : قوله تعالى :(ومن أهل الكتاب من إن تأمنه بقنطار يؤده اليك ، ومنهم من إن تأمنه بدينار لا يؤده اليك الا مادمت عليه قائما) (٢)

=== وتيسير التحرير (١/ ٩٠) والاشارات للباجى ص (٩٢) وشرح العضد (٢/ ١٧٢) وما بعدها ، ونشر البنود (١/ ٩٦) ، والمستصفى (٢/ ١٩١) والتبصرة ص (٢٢٧) وما بعدها ، والاحكام للآمدى (٢/ ٢١١) وما يليها ، والعدة لأبى يعلى (١/ ١٥٣) ، والمسودة ص (٣٤٦) .

(١) راجع : بديع النظام لابن الساعاتى ق (٦٣ خ) وكشف الأسرار (١/ ٧٣) وتيسير التحرير (١/ ٩٥) ومسلم الثبوت مع فواتح الرحموت (١/ ٤٠٩) والسرقاة مع المرآة ص (١٦٥) والاحكام للآمدى (٢/ ٢١٢) وشرح المختصر (٢/ ١٧٣) والمسودة ص (٣٤٧) وشرح الكوكب المنير (٣/ ٤٨٦) وما بعدها ، وفصول البدائع فى أصول الشرائع للفنارى (٢/ ١٧٩) .

(٢) الآية (٧٥) سورة آل عمران .

فقد دلت الآية بعبارة النص ـ في الشطر الأول على أن فريقـــا من أهل الكتاب لو ائتمنه أحد على قنطار ، فإنه يؤد ه الى صاحبه من غير خيانة ، والمعنى المقصود هو الأمانة .

فيحكم قطعا بأن الشطر الأول من الآية يد ل بد لالة النص ـ مفهوم الموافقة ـ على أن هذا الفريق لو ائتمن على أقل من قنطار فانه يؤد ه ، بل ان المؤتمن على الكثير يكون مؤتمنا على القليل من باب أولى .

وكذلك في الشطر الثاني يتحقق حكم المنطوق به في السكوت عنه بد ون اجتهاد ونظر ، ويقال فيه ما قيل في الشطر الأول على اختلاف في المعنى بين الأمانة والخيانة .

وفي كلا الشطرين المعنى المقصود الذى اشترك فيه المنطوق والسكوت معلوم على سبيل القطع .(١)

مثال المساوى القطعي :

ما سبق التمثيل به هو للأولوى أما مثال المساوى الذى يفيد القطع : فتحريم احراق مال اليتيم المفهوم من قوله تعالى (ان الذين يأكلون أموال اليتامى ظلما انما يأكلون في بطونهم نارا وسيصلون سعيرا)(٢)

فان الآية الكريمة د الة بالعبارة على تحريم أكل (٣) أموال اليتامى ظلما والسبب في تحريمه أن أكله بد ون وجه حق اتلاف ، وتضييع لأموال اليتامى

---

(١) راجع المثال في : التقرير والتحبير (١١٢/١ـ١١٣)والاحكام للآمدى (٢١٠/٢) والعدة (٤٨٠/٢) وشرح الكوكب المنير(٤٨٣/٣) .

(٢) سورة النساء الآية (١٠) .

(٣) وتحريم الأكل وان لم يكن منطوقا به الا أنه مذكور كناية : لاطلاق الملزوم وهو قوله تعالى (انما يأكلون في بطونهم نارا ...)وإرادة اللازم ، وهوحرمة الأكل ، فكان في قوة الصريح . راجعحاشية البناني (٢٤١/١) عنه بتصرف.

وقد دلت الآية بدلالتها على تحريم إحراقها ، وتبديدها ، والتقصير في حفظها ، لكون هذه الصور جميعها إتلاف وتضييع لأموال اليتامى ، وهذا الحكم مقطوع به وحكم السكوت عنه ساو لحكم المنطوق به . (١)

مثال الأولوى الظنى :

من أمثلته وجوب الكفارة على القاتل عمداً بدلالة قوله تعالى (ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة إلى أهله إلاّ أن يصدقوا) (٢)

وذلك لأن وجوب الكفارة على المخطئ ـ عند الشافعية ـ ليست للخطأ نفسه ، بل لارتكاب المخطئ الجناية على نفس معصومة بدون حق وكانت العلة الموجبة للكفارة انما هى الزجر عن القتل ، وهذا المعنى متحقق فى القتل العمد بطريق أولى ، إذ أنها وجبت زجرا للمخطئ مع وجود العذر فيه ، فلأن تجب فى العمد مع ـ عدم العذر ـ أولى .

وهذا القول الذى قال به الشافعية ، نقل عن أحمد فى رواية عنه . وخالف الحنفية والمالكية وجمهور الحنابلة ، الشافعية فى ذلك ، فلم يوجبوا الكفارة ، لأنّ : العلة ـ فى نظرهم ـ : تدارك ما صدر من تهاون المخطئ ، مما تسبب فى إهلاك النفس المعصومة ، فتكون الكفارة للزجر عقوبة ، ولتكفير الذنب عبادة ، وهذا المعنى لا يتحقق فى القتل العمد لكونه محظور محض (٣) فلا يجوز أن يكون سببا للكفارة ، والكفارة

---

(١) راجع المثال فى : كشف الاسرار (١/ ٧٣) والمحلى على جمع الجوامع (١/ ٢٤١) وشرح الكوكب المنير (٣/ ٤٨٢) .

(٢) سورة النساء الآية (٩٢)

(٣) وسبب القتل الخطأ دائر بين الحظر والاباحة فانه من حيث الصورة ـ كمن رمى صيدا مثلا ـ مباح ، ومن جهة إصابته لآدمى محترم فقتله بغير حق يكون محظوراً ، بخلاف القتل العمد ، فإنّ سببه محظور محض .

إنّما تمحو الصغائر لا الكبائر . (١)

مثال المساوى الظنى :

من أمثلة المساوى الظنى : الحاق الأمة بالعبد فى سراية العتق المنصوص عليه فى العبد ، فى قوله ـ صلى الله عليه وسلم ـ " من أعتق شركا له فى عبد فكان له مال يبلغ ثمن العبد ، قوم العبد قيمة عدل ، فأعطى شركاءه حصصهم ، وعتق عليه وإلّا فقد عتق منه ما عتق " (٢)

---

(١) راجع : البرهان لإمام الحرمين (١/ ٤٥٢ ـ ٤٥٣) والأحكام للآمدى (٢/ ٢١٢) وأصول السرخسى (١/ ٢٤٦ ـ ٢٤٧) والتوضيح على التنقيح (١/ ١٣٤ ـ ١٣٥) وكشف الأسرار (٢/ ٢٣١) وما بعدها وحاشية الأزميرى على المرقاة (٢/ ٨٢) وفواتح الرحموت (١/ ٤٠٩) وتيسير التحرير (١/ ٩٥) .
وراجع : بدائع الصنائع (٧/ ٢٥١) وبلغة السالك (٢/ ٤٠٧) وبداية المجتهد (٢/ ٤١٠) ومغنى المحتاج (٤/ ١٠٧) والمهذب (٢ / ٢١٧) والمغنى لابن قدامة (٨/ ٩٦) وكشاف القناع (٦/ ٦٥) .

(٢) الحديث متفق عليه رواه البخارى فى صحيحه فى العتق باب إذا أعتق عبدا بين اثنين ، أو أمة بين الشركاء (ج ٢/ ٨٩٢) حديث رقم (٢٣٨٥) واللفظ له من رواية مالك عن نافع عن عبد الله بن عمر .

وله ألفاظ أخرى عند البخارى فى الباب نفسه برقم (٢٣٨٦)، (٢٣٨٧) (٢٣٨٨)، (٢٣٨٩) وفى باب : إذا أعتق نصيبا فى عبد وليس له مال استسعى العبد غير مشقوق عليه على نحو الكتابة برقم (٢٣٩٠) من حديث أبى هريرة رضى الله عنه .

ورواه مسلم فى العتق باب ذكر سعاية العبد حديث رقم (١٥٠٢) (ح ٢/ ١١٤٠) . من حديث أبى هريرة . وفى الأيمان باب من أعتق شركا له فى عبد رواية مالك عن نافع عن ابن عمر، وله عدة ألفاظ فى الباب بالأرقام الخاصة من (٤٨ الى ٥٧) (ح ٣/ ١٢٨٦ ـ ١٢٨٩) .

وفى رواية لمسلم " ... فان لم يكن له مال ، استسعى [١] العبد غير مشقوق عليه ." [٢]

فالحديث دال بعبارته على سراية العتق بالنسبة للعبد ، ويعود المعتق على شركائه بقيمة أنصبائهم بعد تقويم العبد قيمة عدل ، ان كان للمعتق مال . ودال بدلالته : أن الأمة تلحق بالعبد فى سراية العتق لنفى الفارق بينهما اذ الذكورة والأنوثة بالنسبة للعتق وصفان طرديان لا يعلق بأحد منهما حكم من أحكام العتق .

الا أن نفى الفارق — هنا — ليس قطعيا بل هو غالب على الظن لاحتمال أن يكون الشارع انما نص على العبد — فقط — لخصوصية فيه لا توجد فى الأمة ، من جهة أن العبد يزاول من مناصب الرجال مالا تزاوله الأمة ولو كانت حرة . [٣]

اذا تبين انقسام دلالة النص الى قطعى وظنى فان بعض المتأخرين من الحنفية لم يوافقوا على تقسيم دلالة النص الى قطعى وظنى ، مستندين الى منافاة هذا التقسيم للقول : بأن هذه الدلالة تدرك بمجرد اللغة من غير حاجة الى رأى واستنباط ، وهذا يستلزم عدم جريان الخلاف فيها لكونها ظاهرة يستوى فى ادراكها الفقيه واللغوى . [٤]

---

(١) الاستسعاء : هو أن يكلف العبد الاكتساب حتى يحصل قيمة نصيب الشريك فاذا دفعها اليه عتق كما هو الحال فى المكاتبة كما قال البخارى فى عنوانه للباب (على نحو الكتابة) .

(٢) رواية مسلم المذكورة من رواية أبى هريرة من طريق قتادة ، فى العتق باب ذكر سراية العبد حديث رقم (١٥٠٣) (ح ٢/ ١١٤٠) .

(٣) راجع مذكرة الشيخ الشنقيطى فى أصول الفقه ص (٢٥١) .

(٤) ومن اعترض على التقسيم : ابن أمير الحاج فى التقرير والتحبير (١/ ١١٥) وملاخسرو فى مرآة الأصول شرح مرقاة الوصول ص (١٦٥)

لغة بالمعنى المذكور كالجناية من سؤال الأعرابى [١] لا قطعية دليل مناطيته ولا قطعيته بتعدى الحكم إلى الملحق وكونه أعلى أو مساويا ".[٢]

٢ ـ نوع مدلول دلالة النص :

سبقت الإشارة إلى أن جمهور العلماء ـ خلافا لبعض الظاهرية ذهبوا إلى صحة الاحتجاج بدلالة النص ووجوب العمل بها كغيرها

= = = أصول الفقه . توفى سنة ٨٣٤ هـ .

ترجمته فى : بغية الوعاة (١/٩٧ ـ ٩٨) والبدر الطالع (٢/٢٦٦ ـ ٢٦٩) ومفتاح السعادة (١/٤٥٢ ـ ٤٥٤) والفوائد البهية ص (١٦٦) .

(١) يشير إلى حديث الأعرابى المتفق عليه من رواية أبى هريرة رضى الله عنه قال : " بينما نحن جلوس عند النبى صلى الله عليه وسلم : إذ جاء رجل فقال يارسول الله : هلكت قال : " مالك " ؟ قال وقعت على امرأتى وأنا صائم . فقال رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم " هل تجد رقبة تعتقها " ؟ قال لا . قال : " فهل تستطيع أن تصوم شهرين متتابعين ؟ قال لا . قال : " فهل تجد إطعام ستين مسكينا ؟ قال لا . قال فمكث النبى صلى الله عليه وسلم فبينما نحن على ذلك أتى النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ بعرق فيه تمر ، والعرق المكتل ، قال " أين السائل ؟ فقال أنا . قال : " خذ هذا فتصدق به " فقال الرجل : أعلى أفقر منى يارسول الله ؟ فوالله ما بين لابتيها ـ يريد الحرتين ـ أهل بيت أفقر من أهل بيتى . فضحك النبى صلى الله عليه وسلم حتى بدت أنيابه ثم قال : " أطعمه أهلك " . رواه البخارى فى الصوم باب إذا جامع فى رمضان ولم يكن له شئ فتصدق عليه ليكفر : حديث رقم (١٨٣٤) (ح ٢/٦٨٤) واللفظ له . ومسلم فى الصيام باب : تغليظ تحريم الجماع فى نهار رمضان حديث رقم (١١١١) ولـه ألفاظ تراجع فى الباب نفسه (ح ٢/٧٨١ ـ ٧٨٤) .

(٢) انظر فصول البدائع فى أصول الشرائع (٢/١٧٩) .

من الأدلة الشرعية (١)

لكنهم اختلفوا فى كيفية دلالة المنطوق على السكوت ونوع هذه الدلالة هل هى دلالة لفظية أو دلالة قياسية ؟.

فذهب جمهور الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة : إلى أن دلالتها لفظية ، لأن : الحكم الثابت فى الأصل قد يكون جزءا من حكم الفرع : كقوله تعالى (فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره) فإنه يدل على رؤية ما فوق الذرة وهذا بخلاف مافى القياس إجماعا .

كما أن مفهوم الموافقة ثابت قبل شرعية القياس ، كفهم منع الضرب من قول القائل (لا تقل له أف) ولهذا لا يشترط فى فهمه الاجتهاد بخلاف القياس .

وذهب فريق آخر منهم الإمام الشافعى ، وفخر الدين الرازى ، وبعض الحنفية ، إلى أنها دلالة قياسية تحصل بالقياس الأولوى أو المساوى وكلاهما نوعان للقياس الجلى . وذلك لاشتراط وجود الجامع الذى لولاه لما ثبت الحكم للمسكوت عنه ، ولا معنى للقياس إلا ذلك . (٢)

---

(١) راجع ص

(٢) راجع الأقوال وأدلتها فى : أصول السرخسى (١/ ٢٤١) والتلويح على التوضيح (١/ ١٣٦) وكشف الأسرار (١/ ٧٣ — ٧٤) وتيسير التحرير (١/ ٩٠) والتقرير والتحبير (١/ ١٠٩) والمرقاة مع المرآة ص (١٦٤) وشرح المنار لابن ملك ص (٥٣١) وفواتح الرحموت (١/ ٤١٠) وما يليها والإشارات للباجى ص (٩٢) وشرح العضد على المختصر (٢/ ١٧٢) وما بعدها ، ونشر البنود (١/ ٩٦) والرسالة للشافعى ص (٥١٢) والتبصرة ص (٢٢٧) ومابعدها ، واللمع مع نزهة المشتاق ص (٢٥٦) والمستصفى (٢/ ١٩١ — ١٩٢) والمنخول ص (٣٣٤) ، والمحصول (ح ٢ ق ٢ ص ١٧٠) ومابعدها ، والمنهاج مع نهاية السول (١/ ٣١٣) (٣/ ٨—١١) والاحكام للآمدى (٢/ ٢١١)

وقد سبقت الإشارة عند الكلام على الفرق بين دلالة النص والقياس الأصولي أن هذا الخلاف لفظي يرجع الى التسمية والاصطلاح : صرح بذلك الغزالي (١) في المستصفى موضحا أن مرد المسألة إلى الاصطلاح إذ قال : " . . فان قيل : الضرب حرام قياسا على التأفيف ، لأن التأفيف إنما حرم للايذاء وهذا الايذاء فوقه ؟ قلنا : إن أردت بكونه قياسا أنه محتاج إلى تأمل واستنباط علة فهو خطأ . وإن أردت أنه سكوت فهم من منطوق ، فهو صحيح بشرط : أن يفهم أنه أسبق إلى الفهم من المنطوق ، أو هو معه وليس متأخرا عنه ، وهذا قد يسمى مفهوم الموافقة وقد يسمى فحوى اللفظ ، ولكل فريق اصطلاح آخر ، فلا تلتفت إلى الألفاظ واجتهد في إدراك حقيقة هذا الجنس "(٢)

كما سبقت الإشارة - أيضا - إلى أن هذا الخلاف لا تترتب عليه ثمرة عملية إذ عند التأمل يتبين أنه لا ثمرة له حتى في الحدود والكفارات لأنها تثبت بالدلالة عند الفريقين ، اذ من قال بأن الدلالة قياس من الحنفية . قال : بثبوت القياس بها كما ثبتت بالقياس الذي نص على علته ، كما صرح به البخاري في كشف الأسرار . (٣)

فإذا لم تكن له ثمرة ، فهو خلاف لفظي اعتباري ، فمن نظر إلى أن في هذه الدلالة الحاق سكوت عنه بمنطوق به لجامع ، سماه قياسا جليا ، ومن نظر إلى اعتبار أن السكوت عنه لازم للملفوظ به بواسطة علته المفهومة لغة ، سماه دلالة النص ، أو مفهوم الموافقة ، ولم يسمه قياسا . والله أعلم .

= = = وجمع الجوامع (بناني) مع - شرح المحلي (١ / ٢٤١-٢٤٢) وحاشية العطار (١ / ٢٩١) والعدة لأبي يعلى (١ / ١٥٣) والمسودة ص(٣٤٦) وشرح الكوكب المنير(٣ / ٣٨٣-٣٨٤) وارشاد الفحول (١٧٨-١٧٩) .

(١) وبمثله صرح التفتازاني في التلويح (١ / ١٣٦) والبخاري في كشف الأسرار (١ / ٧٤) وابن ملك في شرح المنار ص (٥٢١) .

(٢) انظر المستصفى (٢ / ١٩١ - ١٩٢) .

(٣) راجع كشف الأسرار (١ / ٧٤) والبخاري هو : عبد العزيز بن أحمد بن محمد البخاري ، الحنفي ، علاء الدين . فقيه أصولي . من تصانيفه

= = =

٢ ــ منهج المتكلمين في طرق الدلالة

تقدم الكلام على منهج الحنفية في تقسيم الدلالات ، وبقي الكلام على منهج المتكلمين في تقسيمها وهو ــ في جملته ــ لا يختلف عن منهج الحنفية اختلافا يؤثر على الاجتهاد في مجال الدلالة اللفظية ، إذا ما استثنينا " مفهوم المخالفة " فمرد الخلاف ــ في غيره ــ إلى الاصطلاح ، لا إلى ذاتية الدلالات ومفاهيمها . (١)

فقد عرفت مما سبق أن الحنفية قسموا الدلالة إلى أربعة أقسام : دلالة العبارة ــ دلالة الإشارة ــ دلالة النص ــ ودلالة الاقتضاء .

أما المتكلمين ، فقد قسموا دلالة اللفظ إلى قسمين رئيسيين :

القسم الأول : دلالة المنطوق .

القسم الثاني : دلالة المفهوم .

وسوف أتناول النقاط التالية ، لتكشف الغطاء عن هذا المنهج وهي :

أ ــ تعريف المنطوق : ــ تقسيمه إلى صريح وغير صريح .

ب ــ تعريف المفهوم وأقسامه .

جـ ــ هل المنطوق والمفهوم من أقسام الدلالة أو من أقسام المدلول ؟

د ــ مقارنة بين منهج الحنفية ومنهج المتكلمين .

=== " كشف الأسرار " في شرح أصول البزدوي ، وشرح المنتخب في أصول المذهب ، وشرح الهداية إلى باب النكاح . توفي سنة ٧٣٠ هـ .
راجع ترجمته في : الفوائد البهية ص (٩٤ ، ٩٥) والجواهر المضيئة (١/ ٣١٧) وتاج التراجم ص (٢٥) .

(١) راجع سلم الوصول على نهاية السول (٢/ ١٩٨) .

أ ـ ١ ـ تعريف المنطوق :

المنطوق لغة : اسم مفعول من النطق ، وهو الملفوظ به [١] من نطق ينطق ـ بكسر الطاء ـ نطقا ـ بالضم ـ ومنطقا ونطوقا : تكلم ويقال : أنطقه واستنطقه : أى كلمه . [٢]

أما تعريف المنطوق فى الاصطلاح : فهو : دلالة اللفظ على المعنى فى محل النطق . [٣]

فيشمل المنطوق على هذا ما دل عليه اللفظ مطابقة أو تضمنا أو التزاما فإن ما كان بطريق الالتزام ، وإن لم يذكر ، ولم ينطق به ،

---

(١) راجع حاشية البنانى (١/ ٢٣٥) .

(٢) راجع لسان العرب (١٠/ ٣٥٤) مادة نطق ، والقاموس المحيط (٣/ ٢٨٥) ومختار الصحاح ص (٤٨٦) .

(٣) راجع تعريف المنطوق : فى الأحكام للآمدى : (٢/ ٢٠٩) غير انه عرفه بقوله : " المنطوق ما فهم من دلالة اللفظ قطعا فى محل النطق " ومختصر ابن الحاجب مع شرح العضد (٢/ ١٧١) قال فى تعريفه (ما دل عليه اللفظ فى محل النطق) وبتعريفه حده ابن السبكى فى جمع الجوامع (١/ ٢٣٥) والفتوحى فى شرح الكوكب المنير (٣ / ٤٧٣) والشوكانى فى إرشاد الفحول ص (١٧٨) والكمال ابن الهمام فى التحرير (١/ ١١٠) مع شرحه التقرير ، وابن عبد الشكور فى مسلم الثبوت حيث قال : "وأما الشافعية فقسموا ـ يعنى الدلالة ـ إلى منطوق وهو ما دل اللفظ على ثبوت حكم المذكور " قال ابن نظام الدين " مطابقة أو تضمنا أو التزاما " مسلم الثبوت مع فواتح الرحموت (١ / ٤١٣) .

وراجع نشر البنود (١/ ٨٩) .

لكنه من أحوال المذكور وأحكامه . (١)

ويحترز بقوله : " في محل النطق " عن المفهوم ، لأن دلالة اللفظ طيه في غير محل النطق .

مثال المنطوق : قوله تعالى (وربائبكم اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن) (٢) فالآية الكريمة دلت بمنطوقها على تحريم نكاح الربيبة ، التي في حجر الرجل ، من زوجته التي دخل بها . (٣)

وقوله ـ طيه الصلاة والسلام ـ في فريضة الصدقة التي فرضها :

" . . وفي صدقة الغنم في سائمتها إذا كانت أربعين إلى عشرين ومائة شاة " الحديث . (٤)

فالحديث دل بمنطوقه على وجوب الزكاة في الغنم السائمة ـ وهي المرسلة في مرعاها ، التي لم تعلف . (٥)

---

(١) راجع حاشية التفتازاني على شرح العضد (٢ / ١٧١) .

(٢) الآية (٢٣) من سورة النساء . ولفظ التحريم ورد في أول الآية في قوله تعالى (حرمت عليكم أمهاتكم وبناتكم وأخواتكم وعماتكم وخالاتكم وبنات الأخ وبنات الأخت وأمهاتكم اللاتي أرضعنكم وأخواتكم من الرضاعة وأمهات نسائكم وربائبكم . .) " الآية .

(٣) وذلك باجماع العلماء . راجع مراتب الإجماع لابن حزم ص (٦٨) .

(٤) الحديث بهذا اللفظ رواه البخاري في صحيحه في الزكاة باب زكاة الغنم من كتاب أبي بكر إلى أنس رضي الله عنهما (٢ / ٥٢٧ ـ ٥٢٨) حديث رقم (١٣٨٦) . ورواه أبو داود في الزكاة باب في زكاة السائمة السنن (٢ / ٢٢١ معالم) حديث رقم (١٥٦٧) والحاكم في المستدرك (١ / ٣٩١) بلفظ " وفي سائمة الغنم إذا كانت أربعين ففيها شاة إلى عشرين ومائة . . " الحديث . كلاهما عن أنس .

(٥) يقال : سامت الماشية تسوم سوما إذا رعت ، وأسامها صاحبها وسامها ،

٢ ــ تقسيم المنطوق إلى صريح وغير صريح :

أ ــ المنطوق الصريح :

سبق تعريف المنطوق لغة : بأنه الملفوظ به ، والصريح : هو البين الظاهر من صرح ــ بفتح الراء ــ الشيء وأصرحه : إذا بينه وأظهره . (١) وعلى هذا يكون وصف المنطوق بكونه صريحا يعني أن هذا القسم من المنطوق واضح في نفسه ظاهر متبادر معناه من لفظه بمجرد العلم بالوضع اللغوي .

وهذا المعنى اللغوي للمنطوق الصريح : لا يختلف عن المراد بمعناه الاصطلاحي إذ عرفوه بقولهم : ما دل عليه اللفظ وضعا ، بطريق المطابقة أو التضمن (٢) ! أي هو الحكم المتبادر من اللفظ الدال عليه بمجرد العلم بالوضع اللغوي ، ويشمل دلالة اللفظ على الحكم مطابقة أو تضمنا : (٣) أي أن هذا المعنى إنما يفهم بمجرد سماعه دون وساطة لكونه موضوعا لذلك المعنى . (٤)

=== ومنه يقال للراعي سهم ــ بضم السين وكسر السين .
راجع القاموس المحيط (٤/١٣٣) والنهاية في غريب الحديث (٢/٤٦٦) والفائق في غريب الحديث (٢/٢٠٧) .

(١) راجع مادة (صرح) في لسان العرب (٢/٥١١) .

(٢) راجع معنى التضمن والمطابقة في ص

(٣) وعلى هذا فدلالة التضمن لفظية وقد سبق بيان الخلاف فيها ومرده إلى اللفظ في ص

(٤) راجع تعريف المنطوق الصريح في : المختصر مع شرح العضد عليه (٢/ ١٧١ــ١٧٢) والتحرير مع شرحه التقرير (١/١١١) وتيسير التحرير (١/ ٩١) وفواتح الرحموت (١/٤١٣) وشرح الكوكب المنير (٣/٤٧٣) وإرشاد الفحول ص (١٧٨) ونشر البنود (١/٩١) .

وبناء على ما ذكر فإن جميع أقسام الواضح الدلالة ـ على اصطلاح الحنفية أو المتكلمين ـ من أقسام المنطوق الصريح .(١)

مثال المنطوق الصريح : قوله تعالى (وأحلّ الله البيع وحرّم الربا)(٢) فإن الآية الكريمة تدل بمنطوقها الصريح على حل البيع وحرمة الربا .

٢ ـ المنطوق غير الصريح : وواضح من تسميته ووصفه بأنه غير صريح ـ ومنه تعريف المنطوق الصريح لغة ـ : أن غير الصريح وإن كان ملفوظا بمعناه إلا أنه غير ظاهر ولا بين بحيث يتبادر معناه وضعا كما هو الشأن في الصريح ، وإنما يتلفظ به تلويحا لا وضعا .

وهو في الاصطلاح : دلالة اللفظ على الحكم التزاما لا وضعا .

وذلك أن اللفظ يستلزم لذلك الحكم ، لأن الالتزام هو دلالة اللفظ على لازم المعنى الموضوع له اللفظ .(٣) فاللفظ لم يوضع للحكم ، إلا أن الحكم فيه لازم للمعنى الذي وضع له ذلك اللفظ .

فالمنطوق غير الصريح : لا تتبادر أحكامه ابتداء من صيغة اللفظ ، وإنما يكون إدراكها بلوازم الألفاظ والمعاني ، إذ يختص المنطوق غير الصريح بدلالة الالتزام .(٤)

---

(١) سيأتي ـ إن شاء الله ـ تفصيل الكلام في المنطوق هل هو خاص بالحكم دون الذوات أم شامل لهما عند الكلام على المنطوق والمفهوم هل هما من أقسام الدلالة أم من أقسام المدلول ؟

(٢) سورة البقرة الآية (٢٧٥) .

(٣) أنظر الكلام على دلالة الالتزام في ص

(٤) راجع تعريف المنطوق غير الصريح في : المختصر وشرحه (٢ / ١٧٢) ، وتيسير التحرير (١ / ٩٢) وفواتح الرحموت (١ / ٤١٣) وشرح الكوكب المنير (٣ / ٤٧٣ ـ ٤٧٤) وإرشاد الفحول (ص ١٧٨) ونشر البنود (١ / ٩١) .

وتجدر الإشارة إلى ما سبق بيانه عند الكلام على دلالة الالتزام ، من أن المراد باللزوم ـ هنا ـ عند الأصوليين : هو مطلق اللـــزوم عقليا كان أو شرعيا ، ضروريا جليا أو نظريا خفيا ، ولا يشترط فيه وجـود ارتباط بين الملزوم واللازم ، ليصح الانتقال من أحدهما إلى الآخر أيا كان استناد الارتباط الى العقل أو الشرع . وهى طريقة علماء الأصول والبيـان كما ذكر التفتازانى (١) خلافا لمسلك المناطقة كما سبق بيانه . (٢)

وأزيد على ما سبق تفصيله ، ذكر مراتب دلالة الالتزام ، لتتبين مـن خلالها مراتب دلالة المنطوق غير الصريح على الحكم .

المرتبة الأولى : أنه يمكن إدراكها بأدنى تأمل ، وذلك بأن تكون واضحة ، لا تفتقر الى جهد عقلي فى استنباط الحكم ، مثاله قوله تعالى : (فاسألوا أهل الذكر إنْ كنتم لا تعلمون) (٣) فالآية الكريمة دالة علـى وجوب استفسار أهل العلم . وهذا المعنى يستلزم عقلا وجوب تأهيل عـدد كاف فى جميع فروع العلم ، للوفاء بما تقتضيه مصالح الأمة وتعليم العامة ، وإلا لم يكن لتشريع المعنى الأول ـ أعنى وجوب استفسار العلماء ـ فائدة ، وهذا المعنى يمكن إدراكه بأدنى تأمل . (٤)

المرتبة الثانية : أن يكون نظريا غير جلى فيحتاج إدراكه إلى تأمـل عميق ، ودقة نظر ، ودربة على استنباط الأحكام من نصوص الشريعـة ومناهج اللغة ، ولهذا تتفاوت الأفهام فى إدراكها (٥) . وذلـك

---

(١) راجع التلويح على التوضيح (١ / ١٣١) وحاشية الأزميرى على المرآة ص (٧٣) .
(٢) راجع الكلام على دلالة الالتزام فى ص
(٣) سورة النحل الآية (٤٣)
(٤) راجع تحرير القواعد المنطقية : ص (٣١)
(٥) راجع كشف الأسرار (١ / ٦٨)

كدلالة قوله تعالى (وحمله وفصاله ثلاثون شهرا) [١] مع قوله تعالى (وفصاله في عامين) [٢] على أن أقل مدة الحمل ستة أشهر ، إذ ثبت بالآية الثانية أن مدة الفصال حولان ، فلزم أن يبقى للحمل ستة أشهر.[٣]

والمثال الأول يصلح للدلالة الالتزامية العقلية ، والثاني للدلالة العقلية الشرعية وكلاهما مثالان للمنطوق غير الصريح .

وقد سار على هذا التقسيم الواضح للمنطوق ابن الحاجب ، وتبعه غيره : كالعضد والفتوحي ، والشوكاني في إرشاد الفحول [٤] ، كما سار عليه ابن الهمام ، وابن عبد الشكور [٥] في بيانهما لمنهج الشافعية [٦]

ووجه ضبط تقسيم ابن الحاجب ومن تبعه :

---

(١) سورة الأحقاف الآية (١٥)

(٢) سورة لقمان الآية (١٤) ومثله قوله تعالى (والوالدات يرضعن أولادهنّ حولين كاملين) سورة البقرة (٢٣٣) .

(٣) راجع كشف الأسرار (٧٢/١) وشرح الكوكب المنير (٤٧٦/٣) ، وأحكام القرآن للجصاص (٣٨٩/٣ — ٣٩٠) وأحكام القران لابن العربي (٢٠٢/١ ، ١٦٩٧/٤ — ١٦٩٨) تفسير القرطبي (١٦/ ١٩٣) .

(٤) راجع شرح المختصر (١٧/٢) وشرح الكوكب المنير (٤٧٣/٣) وما بعدها ، وإرشاد الفحول ص (١٧٨) .

(٥) هو محب الله بن عبد الشكور ، الهندي ، البهاري ، الحنفي ، فقيه ، أصولي ، منطقي ، ولي قضاء حيدر آباد ثم ولي صدارة ممالك الهند ولقب بفاضل خان . من آثاره : " سلم العلوم " في المنطق ، و" مسلم الثبوت " في أصول الفقه ، توفي سنة ١١١٩ هـ .
ترجمته في : هدية العارفين ص (٥) ايضاح المكنون (ذيل كشف الظنون (٤٨١/٤) الاعلام للزركلي (١٩٦/٦) .

(٦) راجع : التحرير مع شرحه التحبير (٩٢/١) ومسلم الثبوت مع شرحه فواتح الرحموت (٤١٣/١) .

أن ما دل عليه اللفظ : إما أن يكون حكما للمذكور وحالا من أحواله أى يدل عليه فى محل النطق ـ أو لا .

الأول : المنطوق .

والثانى : أعنى ما يكون حكما لغير المذكور ـ أى فى غير محل النطق ـ سواء وافق حكم المذكور أو خالفه : هو المفهوم .

والمنطوق : إما أن يذكر فيه الحكم وينطق به أولا .

الأول : المنطوق الصريح ..

والثانى : ـ أعنى مالم يذكر فيه الحكم ولم ينطق به ولكنه من لوازم المذكور ـ هو المنطوق غير الصريح .

وإن شئت قلت :

المعنى الذى يدل عليه اللفظ : إما أن يكون اللفظ موضوعا له فيدل بالمطابقة والتضمن أولا .

الأول : المنطوق الصريح .

والثانى : وهو مالم يوضع اللفظ له بل يلزم ما وضع له ـ فيدل بالالتزام ـ هو المنطوق غير الصريح . (١)

وقد قسموا المنطوق غير الصريح إلى ثلاثة أقسام ، ثبتت بالاستقراء وهى :ـ

الأول : دلالة الاقتضاء .

الثانى : دلالة الإيماء .

الثالث : دلالة الإشارة .

---

(١) راجع وجه الضبط فى : شرح المختصر (٢/ ١٧١ ـ ١٧٢) وشرح الكوكب المنير (٣/ ٤٧٣ ، ٤٧٤ ، ٤٨٠) والتحرير وشرحه التقرير (١/ ١١٠ ـ ١١١) ومسلم الثبوت مع شرحه فواتح الرحموت (١ / ٤١٣) وإرشاد الفحول ص (١٧٨) .

ووجه ضبط هذا التقسيم :

أن المدلول طيه بالالتزام : إما أن يكون مقصودا للمتكلم بالذات ، أو لا .

أ ـ فإن كان مقصودا للمتكلم ، فذلك بحكم الاستقراء قسمان :

القسم الأول : أن يتوقف طيه ـ أى المدلول الذى قصده المتكلم ـ صدق الكلام أو صحته العقلية أو الشرعية .

القسم الثانى : أن لا يتوقف طيه صدق الكلام ولا صحته العقلية أو الشرعية بل يقترن بحكم لو لم يكن للتعليل لكان اقترانه به بعيدا .

الأول يسمى : دلالة اقتضاء .

والثانى يسمى : دلالة إيماء ويسمى ـ أيضا ـ دلالة تنبيه .

ب ـ وإن لم يكن المدلول طيه بالالتزام مقصودا للمتكلم ، فدلالة اللفظ طيه تسمى دلالة إشارة .(١)

يتضح مما سبق أن ابن الحاجب ومن وافقه ، يعتبرون دلالة الالتزام من المنطوق غير الصريح ، إلا أن بعض الأصوليين اعتبر دلالة الالتزام من المفهوم ، فجعل الاقتضاء والإشارة والإيماء من أقسام المفهوم دون المنطوق .

ولما كان موضوع هذا البحث " دلالة المنطوق غير الصريح " المتضمن للأقسام الثلاثة السابقة والتى عدها بعض الأصوليين من المفهوم ،

---

(١) راجع وجه الحصر ، والأقسام الثلاثة فى : شرح المختصر (٢ / ١٧٢) التحرير مع شرحه التيسير (١ / ٩٢) شرح الكوكب المنير (٣ / ٤٧٤) وما بعدها ، فواتح الرحموت طى مسلم الثبوت (١ / ٤١٣) وإرشاد الفحول ص (١٧٨) نشر البنود (١ / ٩٢) وما بعدها .

تحتم علىّ عرض مسالكهم ، ومحاولة مناقشتها ومقارنتها بمسلك ابن الحاجب وسأقتصر هنا على مسلك الغزالى ، والآمدى ، والقاضى البيضاوى ، وابن السبكى ، لأن من عدّ هذه الأقسام من المفهوم — فيما اطلعت عليه — لا يخرج عن جميع مسالكهم وإن خالف بعضها .

فلنبدأ بالغزالى — رحمه الله :

لقد عقد الغزالى بابا للمفهوم فى كتابه المنخول (١) وقسم فيه المفهوم إلى قسمين — :

١ — مفهوم موافق .

٢ — مفهوم مخالف .

وقسم المفهوم الموافق إلى مقطوع به ، وإلى ما يغلب على الظن ، ثم تكلم على المفهوم المخالف وأورد حجج المخالفين وردها ، وله تفصيلات تنظر فى محالها . (٢)

وظاهر منهج الغزالى : أنه يحصر المفهوم فى مفهومى الموافقة والمخالفة ، ويجعل المفهوم قسيما للمنظوم . يدل على ذلك :-

قوله عند كلامه على مفهوم المخالفة : " وأما المفهوم المخالف للمنظوم ، كفهمنا نفى الزكاة عن المعلوفة مع تخصيص الرسول — عليه السلام السائمة بالذكر فى قوله — عليه السلام — (فى سائمة الغنم زكاة)" (٣) (٤)

---

(١) انظر المنخول ص (٢٠٨) .

(٢) راجع المنخول ص (٢٠٩) وما بعدها .

(٣) سبق تخريجه ص

(٤) المنخول ص (٢٠٨) .

وواضح من هذا النص أن المراد بالمنظوم عنده هو " المنطوق ، لأنه جعل تخصيص السائمة بالذكر منظوما ، وهو منطوق به ، وجعل مقابله ، وهو نفي الزكاة عن المعلوفة مفهوما ، ولما خالف حكم المنطوق به كان مفهوما مخالفا .

وأورد افتراضا يحتمل إيراده من أبي حنيفة ـ رحمه الله ـ احتجاجا على نفيه للمفهوم المخالف ، فقال : " وإن قال لو كان المفهوم ثابتا لكان تركه نسخا كالمنظوم " ثم رده بقوله " قلنا إليه صار ابن مجاهد[1] وزعم أنه لا بد من ترك نفيه منه كما في المنظوم " [2] ثم قال : والمختار خلافه إذ ليس المفهوم جنسا من الكلام ، لكنه من مقتضيات اللفظ فليس في تركه مع تبقية المنظوم نسخ ... " .[3]

وقال في مكان آخر " قلنا هذا مفهوم لو قيل به بطل المنظوم به ... "[4]

فمن كل ما سبق يتضح أن مسلك الغزالي في المنخول أنه يحصر المفهوم في قسميه الموافق والمخالف ، كما سبق نصه عليه في أول الكلام على مسلكه ويجعل المفهوم قسيما للمنطوق ـ الذي يسميه : المنظوم " فالمفهوم عنده ليس جنسا من الكلام ، بل هو من مقتضياته ،

---

(١) هو محمد بن أحمد بن يعقوب (أبو عبد الله) الطائي ، البصري ثم البغدادي ، المالكي ، فقيه أصولي متكلم نظار ، صاحب أبي الحسن الأشعري ، درس عليه القاضي الباقلاني الكلام ، كان حسن الدين جميل الطريقة اماما في مذهب المالكية ، له كتب حسان في الأصول منها كتاب أصول الفقه على مذهب الإمام مالك . توفي سنة ٣٧٠ هـ تقريبا .
راجع ترجمته في : الوافي للصفدي (٤٦/٢) شجرة النور الزكية ص(٩٢) الديباج المذهب ص (٢٥٨) .

(٢) المنخول ص (٢١٦)
(٣) المنخول ص (٢١٧)
(٤) المنخول ص (٢٢١)

كما بينه ـ رحمه الله ـ .(١)

وإذا كان الغزالي قد اعتمد على إمام الحرمين في كتابة تعليقاتـــه كما نص في آخر المنخول (٢) ـ فلا غرو أن نهج منهج الجويني ، فعقد للمفهوم بابا ، وحصره في قسميه كما فعل إمام الحرمين في البرهان ، فعقد فصلا للمفهوم ، وقسمه إلى موافق ومخالف .(٣)

أما في المستصفى ، فقد قسم الغزالي القطب الثالث ـ والذي تناول فيه كيفية استثمار الأحكام من الأدلة ـ إلى ثلاثة فنون وصدر .

بين في الصدر أن : " اللفظ إما أن يدل على الحكم بصيغته ومنظومه أو بفحواه ومفهومه ، أو بمعناه ومعقوله ، وهو الاقتباس الذي يســـمى قياسا ، فهذه ثلاثة فنون : المنظوم ،والمفهوم ، والمعقول " .(٤)

ثم تناول في الفن الأول الكلام على المنظوم ، وكيفية الاستدلال بالصيغة من حيث اللغة والوضع ، وضمنه مقدمة وأربعة أقسام هي : المجمـــل والمبين ، والظاهر والمؤول ، والأمر والنهي ، والعام والخاص .(٥)

أما الفن الثاني : فقد عنون له بقوله ـ (فيما يقتبس من الألفاظ لا من حيث صيغتها بل من حيث فحواها وإشاراتها " (٦) وضمن هـــذا الفن خمسة أضرب :

---

(١) راجع المنخول ص (٢١٧)

(٢) راجع المنخول ص (٥٠٤)

(٣) راجع البرهان (١/ ٤٤٨) وما بعدها .

(٤) ان بداية الكلام في القطب الثالث (١/ ٣١٥) وانظر النص المنقول من الصدر في (١/ ٣١٦) .

(٥) يبدأ هذا الفن في (١/ ٣١٧) الى (٢/ ١٨٥) .

(٦) راجع الفن الثاني في المستصفى (١/ ١٨٦) وما بعدها .

الضرب الأول : الاقتضاء ، وبين أنه لا يكون منطوقا به لكنه من ضـــرورة اللفظ . (١)

الضرب الثاني : إشارة اللفظ قال " ونعني به ما يتبع اللفظ من غير تجريد قصد إليه ". (٢)

الضرب الثالث : فهم التعليل من اضافة الحكم إلى الوصف المناسب "الإيماء" وبين أنه غير منطوق به لكنه يسبق إلى الفهم من فحوى الكلام. (٣)

الضرب الرابع : فهم غير المنطوق به من المنطوق بدلالة سياق الكـــلام ومقصوده ويعني به مفهوم الموافقة . (٤)

الضرب الخامس : هو المفهوم قال : " ومعناه الاستدلال بتخصيص الشيء بالذكر على نفي الحكم عما عداه " ويعني به مفهوم المخالفة . (٥)

قال الغزالي عن الضرب الخامس : " ويسمى مفهوما ، لأنه مفهـــوم مجرد لا يستند إلى منطوق وإلاّ فما دل عليه المنطوق أيضا مفهوم ".

فالذي يظهر من مسلك الغزالي في المستصفى : أنه جعل المفهوم خاصا بمفهوم المخالفه . وعلل ذلك : بأن مفهوم المخالفة مفهوم مجرد لا يستنـــد إلى منطوق . على أنه لا يأبى تسمية الأضرب الأخرى مفهوما باعتبار دلالـــة المنطوق عليها ، وفهمها منه لكنه يستحسن — فيما يظهر — تخصيـــص المفهوم بما كان مفهوما مجردا فلم يسم به غير الضرب الخامس ، وإن كان — رحمه الله — غير مشغول — كما يظهر من كلامه — بتسمية هذه الأقسام فانه قال عند كلامه على الضرب الثالث : " وإليك الخبرة في تسميته بعد

---

(١) راجع المستصفى (١/١٨٦ — ١٨٨) .
(٢) راجع الضرب الثاني في المستصفى (١/١٨٨ — ١٨٩) .
(٣) راجع الضرب الثالث في المستصفى (١/١٨٩ — ١٩٠) .
(٤) راجع الضرب الرابع في المستصفى (١/١٩٠ — ١٩١) .
(٥) راجع الضرب الخامس في المستصفى (١/١٩١ — ٢١٢) .

الوقوف على جنسه وحقيقته "[١] وقال في الضرب الرابع : " . . . ولكل فريق اصطلاح آخر فلا تلتفت إلى الألفاظ واجتهد في إدراك حقيقة هذا الجنس "[٢] وقال في الضرب الخامس : " وربما سمى هذا دليل الخطاب ولا التفات إلى الأسامي "[٣].

والذي يظهر لي أن الغزالي قد غير منهجه في المنخول ، فقسم اللفظ في المستصفى — وهو آخر الكتابين تأليفا — إلى :

١ — منطوق : وهو ما أطلق عليه كلمة " منظوم " .

٢ — وتابع للمنطوق لدلالة المنطوق عليه — وقد نص على هذه التبعية في كلامه على الضرب الثاني[٤] — وضمنه : الاقتضاء ، والإشارة ، والإيماء ، ومفهوم الموافقة .

٣ — ومفهوم : وهو ما كان مجردا لا يستند إلى منطوق وخصه بمفهوم المخالفة . ولا يرد على هذا الفهم لمسلك الغزالي في المستصفى ما ذكره أولا من تقسيم اللفظ إلى منظوم ، ومفهوم ، وقياس ، مما يفهم دخول الأضرب الخمسة في المفهوم ، إذ دخولها — حينئذ — باعتبار فهمها من دلالة المنطوق عليها ، وهو أمر مسلم بهذا الاعتبار وإلا لما كان لتخصيصه مفهوم المخالفة باسم " المفهوم " وتعليله لتسميته بذلك ، بأنه مفهوم مجرد ، فائدة ، هذا ولا مانع من أن يفهم من مسلك الغزالي إدخاله للاضرب الخمسة في المفهوم ، كما بين ذلك ابن السبكي في الإبهاج[٥] وعلى هذا يكون مفهوم المخالفة مفهوما أخص .

---

(١) انظر المستصفى (١/ ١٩٠)

(٢) انظر المستصفى (٢/ ١٩١)

(٣) انظر المستصفى (٢/ ١٩١)

(٤) راجع المستصفى (٢/ ١٨٨)

(٥) راجع الابهاج (١/ ٣٦٧)

والخلاصة : أن الغزالى رحمه الله ـ لاهتمامه بدرك الحقائق دون الأسماء والاصطلاحات ـ لم يضع لنا منهجا دقيقا تتميز به هذه الأقسام عن بعضها فهو يجعلها من المفهوم ابتداء عند تقسيمه للفظ فيخرجها عن المنطوق ـ المنظوم ـ ثم يخص الضرب الخامس باسم المفهوم لكونه مفهوما مجردا ، ولهذا نجده يضيف كل ضرب من الضروب الأربعة للمنطوق فيقول فى الأول " ولكن يكون من ضرورة اللفظ " وفى الثانى " ما يؤخذ من إشارة اللفظ " وفى الثالث " لكن يسبق إلى الفهم من فحوى الكلام " وفى الرابع " فهم غير المنطوق من المنطوق بدلالة سياق الكلام " إلا فى الضرب الخامس فانه يقول فيه " الضرب الخامس : هو المفهوم " .

ولقائل أن يقول : إن الضرب الخامس ـ أيضا ـ ليس مفهوما مجردا بل يستند فى فهمه إلى المنطوق ، فإنا لا نحكم بنفى الزكاة عن المعلوفة إلا لفهمنا تخصيص الغنم التى تجب فيها الزكاة بالسوم وهو منطوق به ، ولهذا جعل الغزالى هذا الضرب ـ أعنى المفهوم داخلا فى الفن الثانى المعنون له بقوله فيما يقتبس من الألفاظ لا من صيغتها بل من حيث فحواها وإشاراتها وعلى أية حال فان مسلك الغزالى يحتمل إدخال الأضرب الخمسة فى المفهوم استنادا إلى تقسيمه الأول ، ومنهجه السابق فى المنخول ، ويحتمل أنه يجعل الأضرب الأربعة الأولى من توابع المنظوم ، والأخير منها هو المفهوم، وهذا هو الذى يظهر لى والله أعلم .

مسلك الآمدى :

أما الآمدى فقد جعل ما دل عليه اللفظ بطريق الالتزام قسما خاصا قسيماً للمنطوق والمفهوم .

وإليك منهج الآمدى فى كتابه الأحكام :ـ

قسم الآمدى دلالة اللفظ إلى منظوم، وغير منظوم .

أما دلالة المنظوم فقد ضمنها تسعة أصناف هي : الأمر والنهي ، والعام والخاص والمطلق والمقيد ، والمجمل والمبين ، والظاهر .(١)

وأما دلالة غير المنظوم ـ قال " وهو ما دلالته لا بصريح صيغته ووضعه "(٢) ـ وقسمه إلى أربعة أنواع :

١ ـ دلالة الاقتضاء .
٢ ـ دلالة الإيماء .
٣ ـ دلالة المفهوم .
٤ ـ دلالة الإشارة .(٣)

والعجيب أن الآمدي رحمه الله جعل دلالة الالتزام بأنواعها الثلاثة من دلالة غير المنظوم وخص المنظوم بـ " ما فهم من دلالة اللفظ قطعا في محل النطق "(٤) وبين أنه إنما خص باسم المنطوق ، لأنه وإن كان مفهوما إلا أنه يفهم من دلالة اللفظ نطقا ، وأن المفهوم " ما فهم من اللفظ في غير محل النطق "(٥) فالمفهوم على هذا مقابل للمفهوم .

ثم قسم المفهوم إلى مفهوم الموافقة ، ومفهوم المخالفة .

فالآمدي يجعل المفهوم قسما من غير المنظوم ، ومقابلا للمفهوم ، ويجعل غير المنظوم مقابلا للمفهوم أيضا ، ثم يجعل الإشارة والاقتضاء والإيماء من غير المنظوم ، ومقابلة للمفهوم .

فهنا على مقابلة المنظوم للمفهوم ، كان ينبغي أن تدخل الثلاثة في المفهوم ، إلا أنه لم يدخلها فيه بل جعلها قسيمة له ، ودخلة معه في غير المنظوم .

---

(١) راجع الاحكام (ج ٢ ص ٣ ، ٤٧ ، ٥٣ ، ١٢٠ ، ١٦٢ ، ١٦٥ ، ١٧٧ ، ١٩٧ ـ ٢٠٧) .
(٢) انظر الأحكام (٢/٢٠٨)
(٣) انظر الأحكام (٢/٢٠٨ ـ ٢٠٩)
(٤) انظر الأحكام (٢/٢٠٩)
(٥) انظر الاحكام (٢/٢١٠)

وهذا المسلك يدل على أن الآمدي يجعل الأقسام الثلاثة ـ الإشارة والاقتضاء والإيماء ـ قسيما للمنطوق والمفهوم ، لا قسما من أحدهما ، وفي هذا ـ على ما يظهر لي ـ اضطراب واضح .

قال الدكتور التركي ـ بعد أن عرض مسلك الآمدي ، وبين أن الغزالي سبقه إلى مثل مسلكه ، وتبعهما ابن قدامة في الروضة ـ (١) : "وهذه الطريقة يرد عليها النقد بالاضطراب ، وبيانه أن الآمدي ومن تبعه قد اضطربوا اضطرابا شديدا ، وذلك أن الآمدي جعل دلالة الالتزام بأقسامها الثلاثة من دلالة غير المنظوم ، فتكون داخلة في المفهوم ، لأنه جعل المفهوم مقابلا للمنظوم ، مع أنه جعلها مقابلة للمفهوم ، ولم يدخلها فيه . ثم انه عرف المنطوق بأنه ما فهم من دلالة اللفظ قطعا (٢) في محل النطق ، وهذا يخرجها عن المنطوق لأنها لم تستفد من النطق ، ثم عرف المفهوم بأنه ما فهم من اللفظ في غير محل النطق ، وهذا يخرجها عن المفهوم ، لأنها مستفادة من محل النطق (٣) وإذا خرجت عن المنطوق والمفهوم فأين تدخل هذه السكينة الحافرة". (٤)

ثم ذكر أن هذا الاضطراب قد تفاداه ابن الحاجب والكمال بن الهمام بتقسيمها المنطوق إلى صريح وغير صريح ، كما سبق بيانه في منهج ابن الحاجب

ومع ذلك فإن المتتبع لكلام الآمدي يظهر له أن ابن الحاجب قد استفاد

---

(١) راجع الروضة مع شرحها نزهة الخاطر (٢/١٩٧) وما بعدها ، ومذكرة الشيخ الشنقيطي على روضة الناظر قال رحمه الله "وجزم المصنف أنها من المفهوم" يعني أن ابن قدامة جزم أن دلالة الاقتضاء والإشارة والإيماء والتنبيه من المفهوم ورجح هو ما ذهب اليه ابن قدامة .
المذكرة ص (٢٣٤ ـ ٢٣٦) .

(٢) في المطبوع لدي نطقا وهو خطأ مطبعي والصواب قطعا .

(٣) كما بينه الآمدي في (٢/٢٠٨) فيراجع .

(٤) انظر أصول مذهب الامام أحمد ص(٢٦ ١ـ٢٧ ١)والنص المنقول في ص(١٢٧) .

من مسلك الآمدى ، لأن مسلك الآمدى قد تضمن منهج ابن الحاجب ، غاية ما فى الأمر أنه لم يبرزه بالصورة التى أظهرها به ابن الحاجب فى مختصره.(١)

وبيان ذلك : أن الآمدى جعل المفهوم مقابل للمنطوق بل المنطوق أصل له ، وهذا يفيد تقسيم الدلالة إلى قسمين منطوق ومفهوم .

ومن قبل بين عند حصره للأقسام الأربعة ــ المفهوم والإشارة والاقتضاء والإيماء ــ فى دلالة غير المنظوم : أن غير المنظوم لا يخلو اما أن يكون مدلوله مقصوداً للمتكلم أو غير مقصود ، ثم قال فى الذى يكون مدلوله مقصوداً أنه لا يخلو إما أن يتوقف صدق المتكلم أو صحة الملفوظ به عليه ، أو لا يتوقف. فإن توقف فدلالة اللفظ عليه تسمى دلالة الاقتضاء .

وان لم يتوقف فلا يخلو إما أن يكون مفهوما فى محل تناوله اللفظ نطقا أو لا فيه :

فإن كان الأول فتسمى دلالته دلالة التنبيه والإيماء ، وإن كان الثانى فتسمى دلالته دلالة المفهوم .(٢)

فابن الحاجب استفاد من حصر الدلالة فى المفهوم والمنطوق : فقسم الدلالة اليهما .

---

(١) بل فهم الزركشى فى البحر المحيط (٢/ق ١٧٩ــأ) من كلام الآمدى أنه يجعل الاقتضاء من المنطوق واليك نص كلامه : قال : ــ عند كلامه على الاقتضاء ــ : (... وأما الآمدى وابن الحاجب فجعلاه من فن المنطوق ، وكذا الإيماء والإشارة مع تفسيرهما المنطوق بدلالة اللفظ فى محل النطق ، والمفهوم بدلالة اللفظ لا فى محل النطق) .

(٢) وهذا عين الضابط الذى ذكره ابن الحاجب للمنطوق غير الصريح كما سبق فى ص

(٣) راجع الاحكام (٢/٢٠٨) .

واستفاد من كلام الآمدى وبيانه للمفهوم : بأنه يفهم فى غير المحل الذى يتناوله اللفظ نطقا ، وأن الإيماء تفهم فى محل تناول اللفظ نطقا ، فجعل ما يفهم فى محل تناوله اللفظ نطقا منطوقا ، إلا أنه لما كان غير صريح سماه بـ " المنطوق غير الصريح " ولما كانت دلالة الاقتضاء والإشارة تشترك مع الإيماء فى أنهما يفهمان فى محل تناوله اللفظ نطقا جعلهما مع الإيماء من المنطوق غير الصريح .

فسلم من الاضطراب ، الذى لا يسلم منه الآمدى إلا إذا اعتبرنا كلامه على أقسام دلالة الالتزام تمهيدا للكلام على المفهوم ، باعتبارها تشترك معه فى عدم التصريح وانه إنما قسم الدلالة إلى منطوق ومفهوم فقط بدلالة تعريفه للمنطوق عند كلامه على المفهوم . والله أعلم .

أما البيضاوى فقد سلك مسلكا آخر فإنه بين فى " المنهاج " أن دلالة اللفظ على الحكم تكون بالمنطوق أو بالمفهوم .

ثم قسم المفهوم إلى ثلاثة أقسام :

الأول : الاقتضاء .

الثانى : المفهوم الموافق .

الثالث : المفهوم المخالف .

ووجه الضبط عنده : أنه إما أن يدل على الحكم بمنطوقه - بالمطابقة والتضمن - أو بمفهومه - وذلك بالدلالة المعنوية والدلالة الالتزامية -.

والذى يدل بمفهومه إما أن يلزم عن مفرد [1] يتوقف عليه المفهوم شرعا أو عقلا أو يلزم عن مركب . [2]

---

(١) المفرد - المراد هنا - هو ما لا يدل شىء من أجزائه على شىء حين هو جزؤه كـ " زيد " .

(٢) المركب - المراد هنا - هو ما يدل كل واحد من أجزائه على شىء حين هو جزؤه . راجع تعريف المركب والمفرد فى : المحصول (ح ١ ق ١ ص ٣٠١) والابهاج (١ / ٢٠٨)

فالأول يسمى اقتضاء .

والثانى — وهو ما يلزم عن المركب — إما أن يكون موافقا لحكم المنطوق أو مخالفا له .

فالأول : مفهوم الموافقة .

والثانى : مفهوم المخالفة . (١)

ولم يتعرض البيضاوى — رحمه الله — لدلالة الإشارة — وهى آية حال فان ذكرها بناء على هذا المسلك مشكل ، لأنها لا تدخل فى المنطوق لعدم دلالتها بالمطابقة والتضمن ، ولا فى مفهوم المخالفة قطعا ، ولا فى مفهوم الموافقة لاشتراط اتحاد الحكم بالنوع فيه مع الموافقة لحكم المنطوق نفيا أو اثباتا بخلاف الإشارة . ولا تدخل فى الاقتضاء — أيضا — لعدم التوقف فان قيل : فإنها تدخل فى المفهوم قسيما للاقتضاء لانها تلزم عن مفرد من غير توقف ، ورد عليه أن منها مايلزم عن مركب كفهم أقل الحمل من قوله تعالى (وحمله وفصاله ثلاثون شهرا) (٢) مع قوله تعالى (وفصاله فى عامين) (٣) فهل تدل فى المفهوم الموافق أم فى المفهوم المخالف ؟

كما أن البيضاوى لم يصرح أيضا بالقسم الثالث من الاقتضاء وهو ما يتوقف عليه صدق الكلام قال ابن السبكى : (وعبارة الكتاب لا تنافى ذلك ولا تقتضيه ، لأنها لا تقتضى انحصار الاقتضاء فى المذكور فيه . نعم تقتضى أن يكون ذلك من قبيل ماتدل عليه اللفظ بمنطوقه لأنه لم يعده فى أقسام المفهوم بل فى المنطوق) . (٤)

---

(١) راجع المنهاج مع شرح الاسنوى والبدخشى (١ / ٣١٠) ومابعدها ، والمنهاج مع شرحه الابهاج (١ / ٣٦٦) ومابعدها ، والقاضى ناصرالدين البيضاوى وأثره فى أصول الفقه لشيخنا الدكتورجلال الدين عبد الرحمن ص (٤١٤ — ٤١٥) .

(٢) سورة الأحقاف الآية (١٥)

(٣) سورة لقمان الآية (١٤)

(٤) انظر الابهاج (١ / ٣٦٧) .

ولم يذكر البيضاوى ـ كذلك ـ دلالة الإيماء فى التقسيم المذكـــور وربما كان اعراضه عنها لذكرها فى كتاب القياس ، على أن الإيماء قد يلزم عن مركب فيرد عليها ما ورد ذكره فى دلالة الإشارة .

ومع هذا فإن الضبط بالمفرد قد يقال عليه : إن اللزوم عن مفرد لا يتأتى إلا إذا قطعنا النظر عن النتيجة النهائية المستفادة من التركيب ، فـــإن قول القائل ـ مثلا ـ اعتق عبدك عنى بألف درهم ، فإن المفهوم اللازم ليس من مدلول اعتق فحسب بل من المركب كله هو : اعتق عبدك عنى ، فإن مجرد العتق لا يقتضى التوقف شرعا بدليل أنه لو قال وسأعتق عبدى " فإن ذلك لا يقتضى محذوفا تتوقف عليه صحة الكلام شرعا ".

والخلاصة أن هذا التقسيم غير جامع ، لعدم استيعابه للإشارة ، فإن أدرجت أشكل دخولها بحسب التقسيم المذكور كما تقدم بيانه ، كما أن الضبط بالمفرد لا يتأتى مطلقا ، بل بالنظر الى معنى المفرد فقط ، وقـــد سبق البيضاوى إلى هذا التقسيم الإمام الرازى فى المحصول ، عند تقسيمـــه لدلالة الالتزام ، غير أنه لم يصرح بجعل الاقتضاء من المفهوم [1] والله أعـــلم .

منهج ابن السبكى :

قسم ابن السبكى مدلول اللفظ الى منطوق ومفهوم ، وعرف المنطوق بقوله " ما دل عليه اللفظ فى محل النطق " [2] والمفهوم بقوله " ما دل عليـــه اللفظ لا فى محل النطق " . [3]

---

(١) (راجع المحصول (١/١/٣١٨ ـ ٣٢٠) .

(٢) انظر جمع الجوامع مع حاشية العطار (١/٣٠٦ ـ ٣٠٧)

(٣) انظر جمع الجوامع مع حاشية العطار (١/٣١٦ ـ ٣١٧)

وقد قسم المفهوم الى قسمين :

الأول : مفهوم الموافقة : فإن كان أولى من المنطوق سمى " فحوى الخطاب " وإن كان مساويا للمنطوق سمى " لحن الخطاب " .

والثانى : مفهوم المخالفة . (١)

أما المنطوق فقسمه أولا إلى النص والظاهر . قال رحمه الله" المنطوق ما دل عليه اللفظ فى محل النطق ، وهو نص ان أفاد معنى لا يحتمل غيره كزيد ، وظاهر ان احتمل ". (١)

ثم قسم المنطوق ـ أيضا ـ إلى الاقتضاء والإشارة . قال فى جمع الجوامع : " ثم المنطوق إن توقف الصدق أو الصحة على اضمار فدلالة اقتضاء وإن لم يتوقف ودل على مالم يقصد فدلالة إشارة ". (٢)

فواضح من منهج ابن السبكى أنه يدرج الاقتضاء والإشارة فى المنطوق ومع هذا فقد ذهب المحقق الشربينى ـ رحمه الله ـ فى تقريراته على شرح المحلى على جمع الجوامع : إلى أن ابن السبكى لا يجعل الاقتضاء والإشارة من أقسام المنطوق كما أنه لا يجعلها من أقسام المفهوم بل الدلولات عنده ثلاثة " منطوق وتوابعه ، ومفهوم " (٣) ونفى كذلك أن يكون ابن السبكى معتبرا للمنطوق غير الصريح كما اعتبره ابن الحاجب فقال " وأما المصنف فلا يقول به ، بل يجعله من توابع المنطوق ". (٤)

والذى يظهر لى أن ما ذهب اليه المحقق الشربينى رحمه الله يحوج إلى تكلف فى فهم عبارة المصنف : " ثم المنطوق ان توقف الصدق .. "

---

(١) راجع جمع الجوامع (بنانى) (١/ ٢٤٠ ـ ٢٤١) .

(٢) انظر جمع الجوامع (بنانى) (١/ ٢٣٩) .

(٣) انظر تقريرات الشيخ الشربينى على جمع الجوامع (عطار) (١/ ٣٠٧) .

(٤) انظر تقريرات الشيخ الشربينى على حاشية (البنانى) (١/ ٢٣٩) .

العبارة السابقة . كما أن تعريفه للمنطوق بقوله " ما دل عليه اللفظ . . " الخ يدل على أن مراده مطلق الحكم المستفاد من دلالة اللفظ بمجرد النطق أعم من أن تكون تلك الدلالة بواسطة الوضع كما في المطابقة والتضمن أو بواسطة الالتزام كما في الاقتضاء والإشارة . (١)

ثم ما الدليل على حصره المنطوق في الصريح ، ولم لا يكون عدم ذكره لتقسيم المنطوق لصريح وغير صريح لكونه تقسيما فرعيا واضحا تكفي فيه الإشارة وقد أشار اليه بقوله " ثم المنطوق إن توقف . . " الخ كلامه . واهتم بالتقسيم الأساسي لمدلول اللفظ : وهو المنطوق والمفهوم ، وأيا ما كان فانه لا يوجد في كلام ابن السبكي ما يمنع من تقسيم المنطوق إلى صريح وغيره ، بل حمل كلامه عليه أولى من حمله على غيره ، وإن لم يصرح به ، على أن ابن السبكي قد تبع ابن الحاجب في تقسيمه المنطوق لصريح وغير صريح في رفع الحاجب ولم يتعقبه . (٢)

وهذا الذي ذكرته يدل على ظاهر شرح المحلي (٣) والزركشي في التشنيف (٤) . . . . .

---

(١) راجع حاشية العطار (١/ ٣٠٨) .

(٢) راجع رفع الحاجب (٢/ ٩٣ ق) وما بعدها . وحاشية العطار (١/ ٣١٥)

(٣) راجع شرح المحلي مع حاشية البناني (١/ ٢٣٩)

والمحلي هو : محمد بن أحمد بن محمد بن ابراهيم ، جلال الدين المحلي ، المصري ، الشافعي ، مفسر فقيه أصولي ، متكلم ، نحوي ، من مصنفاته " مختصر التنبيه " للشيرازي في الفقه وشرح جمع الجوامع " في أصول الفقه " وتفسير القرآن الذي أكمله السيوطي (المعروف) بتفسير الجلالين " توفي سنة ٨٦٤ هـ .

ترجمته في : شذرات الذهب (٧/ ٣٠٣) ومابعدها ، الضوء اللامع (٧/ ٣٩ – ٤١) البدر الطالع (٢/ ١١٥ – ١١٦) .

(٤) راجع تشنيف السامع ق (٢٥ / أ) .

والولى العراقى [١] فى الغيث الهامع [٢] على مهلهم إليه ، وصرح به العطار والبنانى [٣] فى حاشيتيهما على شرح المحلى [٤] . والله أعلم .

وبعد هذا العرض لمسالك العلماء المحققين الغزالى والآمدى والبيضاوى وابن السبكى ، يظهر لى أن منهج ابن الحاجب ومن سار على طريقته كالقاضى علاء الدين الكنانى [٥] فى سواد الناظر [٦] والفتوحى فى شرح

---

(١) هو أحمد بن عبد الرحيم بن الحسين ، ولى الدين ، أبو زرعة بن الحافظ زين الدين العراقى ، الشافعى ، كان عالما بارعا بالحديث وعلومه ، والفقه وأصوله ، واللغة وفنونها ، من كتبه " الغيث الهامع " شرح جمع الجوامع لابن السبكى ، و " شرح المنهاج " كلاهما فى أصول الفقه و " النكت " فى الفقه وغيرها . توفى سنة ٨٢٦ هـ .
راجع ترجمته فى : طبقات المفسرين للداودى (١ / ٤٩) شذرات الذهب (٧ / ١٧٣) البدر الطالع (١ / ٧٢) .

(٢) راجع الغيث الهامع (١ / ١٦٦) تحقيق د . محمود فرج سليمان .

(٣) هو عبد الرحمن بن جاد الله البنانى ــ نسبة إلى بنانة قرية بأفريقية ــ المغربى ، المالكى ، العلامة ، نزيل مصر ، فقيه أصولى ، من تصانيفه : حاشيته على شرح جلال الدين المحلى ، فى أصول الفقه ، توفى سنة ١١٩٨ هـ .
ترجمته فى معجم المؤلفين (٥ / ١٣٢) هدية العارفين مجلد (٥ / ٥٥٥)

(٤) راجع حاشية العطار (١ / ٣١٥) وحاشية البنانى (١ / ٢٣٩) .

(٥) هو على بن محمد بن على الكنانى المسقلانى الحنبلى ، علاء الدين قاضى دمشق ، كان فاضلا دينا عفيفا متواضعا من مصنفاته : سواد الناظر وشقائق الروض الناضر . توفى سنة ٧٧٦ هـ .
راجع ترجمته فى : شذرات الذهب (٦ / ٢٤٣) والمدخل الى مذهب الامام أحمد ص (٢٣٩) .

(٦) راجع سواد الناظر وشقائق الروض الناضر (٢ / ٥٢٠) وما بعدها .

الكوكب المنير ، والكمال بن الهمام وغيرهم ممن سبق ذكرهم عند الكلام على منهج ابن الحاجب .(١)

أقول : يظهر لى أن منهج ابن الحاجب هو أوضح هذه المناهج وأيسرها فى الضبط وأجمعها لأنواع دلالة الالتزام (٢) فلا غرابة إذا سلك من كتب فى الأصول ــ وتعرض لمنهج المتكلمين ــ من المعاصرين مسلك ابن الحاجب .(٣)

ب : تعريف المفهوم :

المفهوم فى اللغة : اسم مفعول ، وهو ما يستفاد من اللفظ من فهمت الشىء إذا عقلته وعلمته .(٤)

وأما تعريفه فى الاصطلاح : فهو دلالة اللفظ على حكم لم ينطبق به

---

(١) راجع رفع الحاجب (٢ / ق ٨٣) وما بعدها .

(٢) أضف إلى ذلك أن تقسيم المفهوم إلى موافق ومخالف وحصره فى ذلك هو ما عليه الجمهور قال الزركشى فى تشنيف المسامع عند كلامه على المفهوم : " لكن الجمهور خصوه بما فهم من النطق على وجه يناقض المنطوق به أو يوافقه " التشنيف ق (٢٥/أ) خ

(٣) راجع ــ على سبيل المثال ــ تسهيل الوصول للمحلاوى ص(١٠٧-١٠٨) وأصول الفقه لمحمد مذكور ص (٣٠٥ ــ ٣٠٦) وأصول الفقه للشيخ الخضرى ص (١٢١ ــ ١٢٢) وتفسير النصوص (١ / ٥٩٤) وما بعدها ، والمناهج الأصولية فى الاجتهاد بالرأى للدريني ص (٤٦٢) وما بعدها وأثر القواعد الأصولية للخن ص (١٢٦ ــ ١٢٧) وقد ذكر الزركشى فى البحر (٢ / ١٧٩ ــ أ) : أن شمس الدين الأصفهانى ــ شارح المختصر ــ ألف رسالة خاصة انتصر فيها لمنهج ابن الحاجب المذكور .

(٤) راجع حاشية البنانى (١ / ٢٣٥) ولسان العرب (١٢ / ٤٥٩) مادة (فهم) .

فى الكلام [١] وعلى هذا فبين المعنى اللغوى والمعنى الاصطلاحى العموم المطلق ، إذ ما يستفاد من اللفظ يشمل ما ينطق به ومالم ينطق به غير أن الأصوليين خصوه فى الاصطلاح بما لم ينطق به .

أقسام المفهوم :

والمفهوم قسمان : مفهوم موافقة ، ومفهوم مخالفة .

وقد سبق الكلام على مفهوم الموافقة ـ "دلالة النص" ـ بما يغنى عن إعادته [٢] . وعرفوه بأنه : دلالة اللفظ على حكم لم ينطق به فى الكلام موافق لحكم المنطوق به لمعنى مشترك بينهما . [٣]

أما مفهوم المخالفة ـ : فهو دلالة اللفظ على حكم لم ينطق فى الكلام مخالف للحكم المنطوق به . [٤]

وقد شرط القائلون بمفهوم المخالفة للاحتجاج به شروطا : يرجع بعضها للسكوت عنه وبعضها إلى المنطوق به . [٥]

وهو أنواع :

---

(١) راجع تعريف المفهوم فى : المختصر وشرحه العضد (٢ / ١٧١) وجمع الجوامع مع حاشية البنانى (١ / ٢٤٠) وتيسير التحرير (١ / ٩١) ، وإرشاد الفحول ص (١٧٨) .

(٢) راجع الكلام على دلالة النص ـ مفهوم الموافقة فى ص

(٣) راجع تعريف مفهوم الموافقة فى العدة (١ / ١٥٢) والبرهان لإمام الحرمين (١ / ٤٤٩) والمستصفى (٢ / ١٩١) والحدود للباجى ص (٥٠) والمختصر وشرحه (٢ / ١٧٢) وشرح تنقيح الفصول ص (٥٤)

(٤) راجع تعريف مفهوم المخالفة فى التبصرة ص (٢١٨) والأحكام للآمدى (٢ / ٢١٢) وشرح المختصر (٢ / ١٧٣) وتيسير التحرير (١ / ٩٨) ، وشرح الكوكب المنير (٣ / ٤٨٩) وإرشاد الفحول ص (١٧٩) ونشر البنود (١ / ٩٨) .

(٥) وأهم شروطه : ===

الأول : مفهوم الصفة : أو ما فى معناها ، إذ مراد الأصوليين بالصفة – هنا – مطلق القيد غير الشرط والغاية والعدد وليس المراد بها النعت النحوى .

فمفهوم الصفة إذن : دلالة تقييد الشىء بالوصف ، على نفى الحكم عن هذا الشىء عند انتفاء الوصف .

مثاله : قول جابر رضى الله عنه : (وقضى رسول الله – صلى الله عليه وسلم – بالشفعة (١) فى كل شركة لم تقسم

=== أ – أن لا يكون السكوت عنه أولى بالحكم من المنطوق أو مساويا له

ب – وأن لا يكون ذكر القيد قد خرج مخرج الغالب .

جـ – وأن لا يكون القيد مذكورا فى جواب سؤال ذكر فيه ذلك القيد أو يذكر القيد فى حكم حادثة مشتملة على هذا القيد .

د – وان لا يكون ذكر القيد لتقدير جهل المخاطب به دون جهلة بالمسكوت عنه .

هـ – وأن لا يعارض المفهوم دليل خاص فإنه عارضه – ولم يمكن الجمع بطلت دلالة المفهوم .

و – وأن تنحصر فائدة القيد فى إثبات خلاف حكم المنطوق للمفهوم فلا تكون له فائدة أخرى كالامتنان والتنفير والتعظيم وغيرها ، مما ينبىء أن ذكر القيد لغرض آخر .

راجع شروط العمل بمفهوم المخالفة وأمثلتها فى : شرح العضد (٢/ ١٧٤) والمحلى على جمع الجوامع وحاشية البنانى (١/ ٢٤٥–٢٤٦) واللمع ص (٢٦) والمسودة ص (٣٦٣) وتيسير التحرير (١/ ٩٨–٩٩) وفواتح الرحموت (١/ ٤١٤) ونشر البنود (١/ ٩٩) ومابعدها ، وشرح الكوكب المنير (٣/ ٤٩٣) ومابعدها ، وإرشاد الفحول ص (١٧٩ – ١٨٠) .

(١) الشفعة : من شفعت الشىء إذا ضممته إلى غيره ، سميت بذلك لما فيها

===

من ربعة [١] أو حائط ..) الحديث [٢] . فإنه يدل على نفي مشروعية الشفعة بعد قسمة العقار المشترك ، لتقييده العقار بالمشترك فينتفي الحكم عند انتفاء الصفة . [٣]

وقد ذهب جمهور المتكلمين إلى أنه حجة ، ونفى الحنفية وبعض المتكلمين حجيته [٤]

وفصّل إمام الحرمين فقال بحجيته إذا كان الوصف مناسبا والا فلا حجة فيه . [٤]

=== من ضم نصيب إلى نصيب .

وعرفها ابن عرفة بقوله : (استحقاق شريك أخذ مبيع شريكه بثمنه)

راجع : الصحاح للجوهري (٣/ ١٢٣٨) والنهاية في غريب الحديث (٢/ ٤٨٥) والحدود لابن عرفه مع شرح الرصاع ص (٣٥٦) .

(١) الربعة : ـ بفتح الراء واسكان الباء ـ تأنيث الربع وهو الدار والمسكن ومطلق الأرض .

راجع مختار الصحاح ص (١٧٧) والفائق في غريب الحديث (٢/ ٣٢)

(٢) الحديث رواه البخاري في عدة مواضع من صحيحه منها في كتاب الشفعة باب الشفعة في ما لم يقسم ، فإذا وقعت الحدود فلا شفعة (٢/ ٧٨٧) حديث رقم (٢١٣٨) ومسلم في صحيحه في المساقاة باب الشفعة حديث رقم (١٦٠٨) : (١٣٤ خاص) (ح ٣/ ١٢٢٩) وكلاهما من حديث جابر رضي الله عنه . واللفظ لمسلم .

(٣) راجع مفهوم الصفة وأمثلته في : الأحكام للآمدي (٢/ ٢١٢) شرح الكوكب المنير (٣/ ٤٣٩٨) وما بعدها ، إرشاد الفحول ص (١٨٠ ـ ١٨١) ، والابهاج (١/ ٢٧٠ ـ ٢٧١) وما بعدها .

(٤) راجع الخلاف في مفهوم الصفة في : التبصرة ص (٢١٧) شرح تنقيح الفصول ص (٢٧٠) وما بعدها ، نهاية السول (١/ ٣١٩) ومابعدها ، وشرح العضد (٢/ ١٧٥) والسودة (٣٥٨) وإرشاد الفحول (١٧٩ ـ ١٨٠) والمستصفى (٢/ ١٩٢) الاحكام (٢/ ٢١٤) ومابعدها ، وفواتح الرحموت (١/ ٤١٤) والتقرير والتحبير (١/ ١١٥) وكشف الأسرار للبخاري (٣/ ٥٧٣) .

(٥) راجع البرهان (١/ ٤٦٦) ومابعدها .

الثانى : مفهوم الشرط : وهو دلالة تعليق الحكم بالشرط على نفيه عند عدم الشرط . ومثاله قوله تعالى :(ومن لم يستطع منكم طولا أن ينكح المحصنات المؤمنات فمن ما ملكت أيمانكم من فتياتكم المؤمنات) إلى قوله تعالى : (ذلك لمن خشى العنت منكم) .(١)

فالآية الكريمة قيدت حل التزوج بالأمة المؤمنة بشرطين :

١ — عدم القدرة على الزواج بالحرة المؤمنة .

٢ — خشية العنت أى الخوف من الوقوع فى الزنا .

فالآية تدل بمفهوم الشرط على عدم حلّ الزواج بالأمة المؤمنة عند فقدان أحد هذين الشرطين .

وقد ذهب جمهور المتكلمين وأبو الحسن الكرخى (٢) من الحنفية إلى حجيته ونفاه أكثر الحنفية .(٣)

الثالث : مفهوم الغاية : وهو دلالة اللفظ الذى قيد الحكم فيه بغاية على ثبوت نقيض ذلك الحكم بعد الغاية .

مثاله قوله تعالى (فإن طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره) فهو دال بمفهوم الغاية على أن المطلقة ثلاثا تحل لمطلقها بعد أن تتزوج غيره وتفارقه بطلاق ونحوه ، وتنقضى عدتها منه ، وهو قول الجمهور بناء على أنه حجة والمخالفون من الحنفية وإن وافقوا فى الحكم لكن يخالفون فى مأخذ ويرجعون

---

(١) سورة النساء الآية (٢٥) .

(٢) هو : عبيد الله بن دلال بن دلهم ، أبو الحسن ، الكرخى الحنفى ، كان زاهدا ورعا صبورا على العسر وكان شيخ الحنفية بالعراق ، من مؤلفاته " المختصر ، وشرح الجامع الكبير " توفى سنة ٣٤٠هـ ببغداد . ترجمته فى : الفوائد البهية ص(١٠٨) وتاج التراجم ص (٣٩)وشذرات الذهب (٢/ ٣٥٨) .

(٣) راجع الكلام على مفهوم الشرط فى : المستصفى (٢/ ٢٠٥) ، ===

ثبوت الحكم إلى أدلة أخرى غير الغاية . (١)

الرابع : مفهوم العدد : وهو دلالة النص الذى قيد فيه الحكم بعدد على ثبوت خلاف ذلك الحكم عند انتفاء العدد المخصوص .

مثاله : قوله عليه الصلاة والسلام : (إذا كان الماء قلتين فإنه لا ينجس) (٢) فالحديث يدل بمفهوم العدد على أن ما نقص عن القلتين فإنه ينجس بملاقاة النجاسة فيكون حكمه مخالفا لحكم العدد المخصوص وهو عدم النجاسة .

=== والأحكام للآمدى (٢/ ٢١٣) الفصول ص (٢٧٠) وشرح المختصر (٢/ ١٨٠) والمسودة (٣٥٧) وتيسير التحرير (١/ ١٠٠) وفواتح الرحموت (١/ ٤٢١) ونشر البنود (١/ ١٠١) وإرشاد الفحول ص (١٨١) .

(١) راجع الكلام على مفهوم الغاية فى : المعتمد (١/ ١٥٦) الأحكام للآمدى (٢/ ٢١٣) اللمع ص (٢٦) شرح المحلى على جمع الجوامع بنانى (١/ ٢٥١) روضة الناظر مع نزهة الخاطر (٢/ ٢١٨) ومابعدها فواتح الرحموت (١/ ٤٣٢) .

(٢) الحديث رواه أبو داود فى سننه فى الطهارة باب ما ينجس الماء حديث رقم (٦٥) (ح ١/ ٥٢ — ٥٣ معالم) واللفظ له . والترمذى فى الطهارة باب ماجاء أن الماء لا ينجسه شيء ، باب منه آخر حديث رقم ٦٧ السنن (١/ ٤٦) والنسائى فى الطهارة باب التوقيت فى الماء ، السنن (١/ ١٧٥) سيوطى ، وابن ماجه فى السنن فى الطهارة ، باب مقدار الماء الذى لا ينجس (١/ ١٧٢) حديث رقم (٥١٧) ورقم (٥١٨) كما رواه الشافعى فى مسنده ص (٧) باب ما خرج من كتاب الوضوء . والدارقطنى فى السنن فى الطهارة باب حكم الماء إذا لاقته النجاسة حديث رقم ٨ (١/ ١٦ — ١٧) والحاكم فى المستدرك : كتاب الطهارة — باب ذكر اختلاف الرواة والألفاظ فى حديث القلتين (١/ ١٣٢ — ١٣٣) وقال : " هذا حديث صحيح على شرط الشيخين احتجا جميعا بجميع رواته ولم يخرجاه " قال الذهبى " على شرطهما ولم يخرجاه للخلاف فيه ".

===

وقد ذهب بعض المتكلمين إلى رده مطلقا كقول الحنفية ، وفصل بعضهم فجعله حجة إذا كان العدد علة علق الحكم بها ، واحتج به جمهور المتكلمين . (١)

الخامس : مفهوم اللقب : وهو دلالة الاسم الذى خصص بحكم على نفى ذلك الحكم عما لم يتناوله الاسم . نحو فى الغنم زكاة وقام زيد فجمهور الأصوليين من المتكلمين والأحناف على عدم حجيته وقال بعض الشافعية والحنابلة : أنه حجة . (٢)

هذه أهم الأنواع وهنالك أنواع أخرى ، إذ أوصل الآمدى أنواع مفهوم المخالفة إلى عشرة أنواع . (٣) قال الشوكانى : " وجميع مفاهيم المخالفة حجة عند الجمهور إلا مفهوم اللقب . (٤)

=== فالحديث صححه غير واحد من أئمة الحديث وأعله بعضهم باضطراب سنده ومتنه وحول ذلك كلام يطول فليراجع فى :

نصب الراية (١/ ١٠٤ — ١١٢) وتلخيص الحبير (١/ ١٦) .

(١) راجع الكلام على مفهوم العدد فى : العدة (٢/ ٤٤٨) وما بعدها والأحكام للآمدى (٢/ ٢١٣) ونشر البنود (١/ ١٠١) تيسير التحرير (١/ ١٠٠) إرشاد الفحول ص (١٨١) .

(٢) راجع مفهوم اللقب فى : البرهان (١/ ٤٥٣ — ٤٥٤ ، ٤٦٩) وما بعدها ، شرح تنقيح الفصول ص (٢٧١) شرح المختصر (٢/ ١٨٢) ، المستصفى (٢/ ٢٠٤) شرح الكوكب المنير (٣/ ٥٠٩) وما بعدها ، فواتح الرحموت (١/ ٤٣٢) .

(٣) راجع الأنواع فى الأحكام (٢/ ٢١٢ — ٢١٣) .

(٤) قال هذا فى إرشاد الفحول ص (١٧٩) ثم ذكر فى ص (١٨٠—١٨١) عشرة أنواع المفهوم المخالفة .

حـ ـ هل المنطوق والمفهوم من أقسام الدلالة أو من أقسام المدلول ؟

اختلفت وجهات نظر المتكلمين فى هذا الموضوع :

فذهب فريق منهم إلى أن المنطوق والمفهوم من أقسام الدلالة ، وهو اختيار ابن الحاجب وغيره . (١)

وقال آخرون إنهما من أقسام المدلول . وهو اختيار إمام الحرمين والآمدى وابن السبكى والتفتازانى وغيرهم (٢) وعلى هذا فالمنطوق والمفهوم هما وصفا المدلول لا دلالة اللفظ ، ولهذا عرف الآمدى المنطوق بقوله " ما فهم من دلالة اللفظ قطعا فى محل النطق " (٣) وذلك بعد اعتراضه على تعريف المنطوق بكونه : " ما فهم من اللفظ فى محل النطق " .

وبنى التفتازانى اعتراضه على جعل المنطوق والمفهوم من أقسام الدلالة على أن هذا التقسيم يحوج إلى تكلف عظيم فى تصحيح عبارة القوم لكونها صريحة فى كونهما من أقسام المدلول . (٤)

فالذين ذهبوا إلى أنهما من أقسام الدلالة : بينوا أن المنطوق خاص بالحكم دون الذوات ، مستدلين لما ذهبوا إليه بأن المنطوق أمر ثابت للشىء نطق باسمه ، والثابت للشىء حكم له ، وذلك كالحرمة فى آية التأفيف ، (٥)

---

(١) راجع المختصر مع شرحه للعضد (٢ / ١٧١) التقرير والتحبير (١ / ١١٠ ـ ١١١) وتقريرات الشيخ الشربينى على المحلى (١ / ٢٣٥) .

(٢) راجع كلام إمام الحرمين فى البرهان (١ / ٤٤٨) والأحكام للآمدى (٢ / ٢٠٩) وما بعدها ، وجمع الجوامع مع حاشية البنانى وتقريرات الشيخ الشربينى (١ / ٢٣٥) وحاشية التفتازانى (٢ / ١٧١) والتقرير والتحبير (١ / ١١١) .

(٣) الأحكام للآمدى (٢ / ٢٠٩) .

(٤) حاشية التفتازانى (٢ / ١٧١) .

(٥) وهى قوله تعالى (وبالوالدين احسانا إما يبلغنّ عندك الكبر أحدهما أو كلاهما فلا تقل لهما أف) سورة الإسراء الآية (٢٣) .

فإنها ثابتة فى محل نطق باسمه وهو التأفيف . وكما أن علماء الأصول خصصوا المفهوم بالحكم فكذلك يخصص المنطوق بالحكم ، لأنه مقابل للمفهوم.(١)

أما القائلون بأن المنطوق والمفهوم من أقسام المدلول فالمنطوق يشمل - على رأيهم - الحكم وغيره من الذوات . وأيدوا رأيهم بأن من أقسام المنطوق ما يفيد معان مع انها ليست أحكاما ، فلو قصر المنطوق على الحكم لخرجت عنه هذه الأقسام ومن بينهما النص والظاهر (٢) وهما من المنطوق كما نص عليه إمام الحرمين ،(٣) فقوله تعالى - مثلا - (تلك عشرة كاملة)(٤) أفاد معنى ولكنه ليس بحكم قطعا ، مع أنه من أحكام المنطوق .

ولدى التأمل فى هذا الخلاف يتبين أنه لفظى عرضى عن الأثر المعنوى إذ ورد كل من الفريقين موردا خاصا .

فالفريق الأول نظر إلى النتيجة النهائية المستفادة من التركيب بقطع النظر عن معانى الألفاظ المفردة ، فقصروا نظرهم على الحكم فقط وإن كانوا لا ينكرون دلالة الألفاظ المفردة على المعانى .

والفريق الثانى نظر إلى النتيجة - وهى الحكم - والوسيلة - وهى الألفاظ المفردة - معا ، وانطلاقا من هذه النظرة ثبت لديهم اشتمال المنطوق على الحكم وغيره كالذوات ، مع أنهم لا ينكرون أن النتيجة النهائية المستفادة من التركيب هى الحكم فحسب .

---

(١) راجع شرح المختصر (٢ / ١٧١) وحاشية البنانى (١ / ٢٣٥ - ٢٣٦) .
(٢) راجع تعريف النص فى ص ( ) والظاهر فى ص
(٣) انظر البرهان (١ / ٤٤٨) وراجع جمع الجوامع مع المحلى (١ / ٢٣٦)
(٤) سورة البقرة الآية (١٩٦) .

وبذا يتبين أن اختلاف الفريقين فى الاصطلاح ولا مشاحة فيه . (١)

د ــ مقارنة بين منهج الحنفية ومنهج المتكلمين فى طرق الدلالة :

يتضح جليا من متابعة كل من منهج الحنفية ومنهج المتكلمين فى طرق دلالة اللفظ على المعنى ما يلى :

أ ــ أن الحنفية يجعلون الدلالات أربع دلالات فقط لرد هم مفهوم المخالفة وهذه الدلالات هى :

١ ــ دلالة النص .

٢ ــ عبارة النص .

٣ ــ إشارة النص .

٤ ــ دلالة الاقتضاء .

ب ــ أن الدلالات عند المتكلمين ست دلالات وهى :

١) المنطوق الصريح .

٢ ، ٣ ، ٤) المنطوق غير الصريح ويتضمن ثلاثة أنواع هى :

٢ ــ دلالة الاقتضاء .

٣ ــ دلالة الإشارة .

٤ ــ دلالة الإيماء .

٥) مفهوم الموافقة .

٦) مفهوم المخالفة .

٣ ــ أن الفريقين يتفقون فى تسمية دلالة الإشارة ودلالة الاقتضاء .

٤ ــ أن دلالة النص عند الحنفية هى ما يسمى عند المتكلمين بمفهوم الموافقة .

٥ ــ أن عبارة النص عند الحنفية تعادل مايسميه المتكلمون بدلالة الإيماء والمنطوق الصريح .

---

(١) راجع حاشية العطار على شرح المحلى (١/٣٠٦) وما بعدها .

٦ ــ أن الحنفية لا يعتبرون مفهوم المخالفة مطلقا ويعده المتكلمون من طرق الدلالة إذا استوفى شروطه .

ومما سبق يتضح أن الفريقين ــ إذا استثنينا مفهوم المخالفة ــ يتفقون على اعتبار طرق الدلالة حجة وإن اختلفوا فى التقسيم والتنويع والاصطلاح (١) على أن منهج المتكلمين يمتاز بسعة دائرته لأنه بالإضافة إلى احتوائه على الطرق الأربعة عند الحنفية يضم مفهوم المخالفة ، وهذا مما جعل أرباب القانون يستعملون مصطلح المنطوق والمفهوم دون استعمالهم لمنهج الحنفية (٢)

أما إذا نظرنا إلى مسلك ابن الحاجب فاننا نضيف ميزة أخرى لمنهج المتكلمين وهى أن التقسيم الثنائى ــ للمنطوق والمفهوم ــ أضبط وأدق من الناحية العملية لاستنباط الأحكام فإن القاضى إما أن يستعين بنظم النص أو بمغزاه .

وبناء عليه فالمنطوق إما صريح إن دل عليه النظم مطابقا أو تضمنا أو غير صريح إن دل عليه التزاما .

والمفهوم ــ وهو ما يؤخذ من مغزى النص ــ : ينقسم إلى :

مفهوم موافقة إن وافق حكم النظم .

ومفهوم مخالفة إن خالف حكم النظم .

كما يشتمل المنطوق غير الصريح على دلالة الاقتضاء والإشارة والإيماء (٣)

---

(١) راجع أثر القواعد الأصولية للخن ص (١٤٥) والمناهج الأصولية للدريني ص (٤٦٩ ــ ٤٧٠) .

(٢) راجع دلالات النصوص وطرق استنباط الأحكام للزلمى ص (١٤٦) .

(٣) راجع دلالات النصوص وطرق استنباط الأحكام للدكتور مصطفى الزلمى ص (١٤٦) .

ويكون الفرق بين المنطوق غير الصريح والمفهوم أن المنطوق غير الصريح يكون الحكم متعلق بمذكور فى الكلام بينما الحكم فى المفهوم يتعلق بمسكوت عنه غير مذكور فى الكلام .

ونخلص من كل ما سبق أن المنهج المختار فى تقسيم الدلالة :

هو : تقسيمها الى :

١ ــ منطوق .

٢ ــ ومفهوم ينحصر فى مفهومي الموافقة والمخالفة .

أما المنطوق فينقسم إلى :

أ ــ منطوق صريح .

ب ــ منطوق غير صريح ويشمل الأقسام الآتية : ــ

١ ــ دلالة الاقتضاء .

٢ ــ دلالة الإشارة .

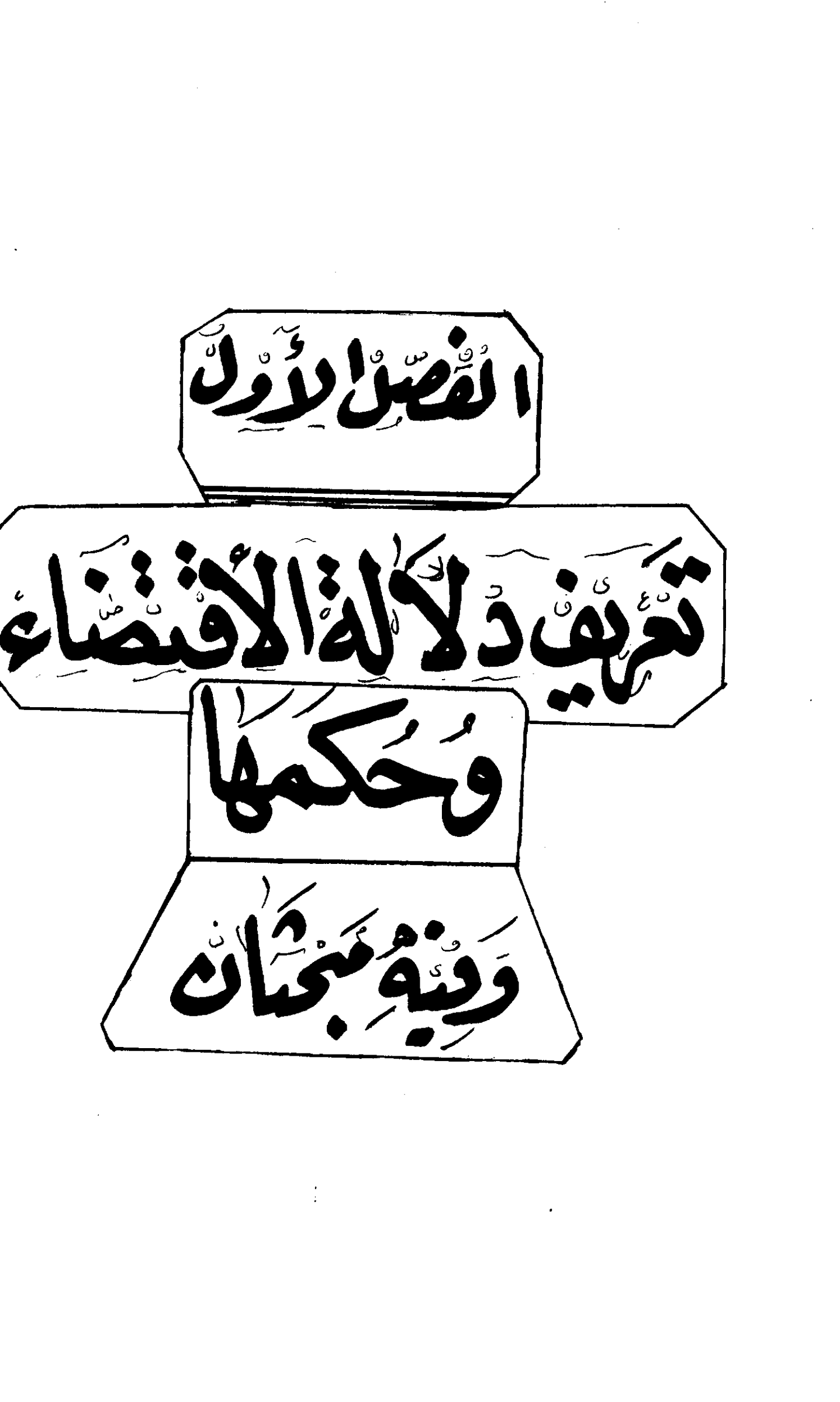
٣ ــ دلالة الإيماء .

فاذا نجز المطلوب فى الباب الأول فلنشرع فى الباب الثانى المتناول للقسم الأول من أقسام المنطوق غير الصريح وهو دلالة الاقتضاء. والله المستعان .

الباب الثاني

في دلالة الاقتضاء

وفيه خمسة فصول:


الفصل الأول
تعريف دلالة الاقتضاء
وحكمها
وبنية مبحثان

المبحث الأول
تعريف دلالة الاقتضاء

المطلب الأول : تعريفها لغة

سبق في الباب الأول تعريف الدلالة لغة واصطلاحا ، ولهذا سأقتصر – في هذا المبحث – على تعريف الاقتضاء فقط .

الاقتضاء في اللغة : الطلب ،[1] والاستلزام

فان أصل المادة : " قضى " ، والقاف ، والضاد ، والحرف المعتل ، أصل صحيح يدل على احكام الأمر ، وإتقانه ، وإنفاذه لجهته[2]

والاقتضاء من اقتضى على وزن افتعل ، بزيادة الهمزة والتاء على أصل المادة ، والهمزة والتاء تدل – فيما تدل – على معان لا تضبط – كما عبر ابن الحاجب – منها الطلب .[3]

وبعد البحث عن معنى اقتضى تبين أنها تدل على أربعة معان

الأول : تأتي اقتضى بمعنى طلب ، يقال : اقتضى الدين أي طلبه . وأفعل ما يقتضيه كرمك ، أي ما يطالبك به .

الثاني : وتستعمل اقتضى بمعنى دل . يقال اقتضى الأمر الوجوب ، بمعنى : دل عليه .

---

(١) راجع : كشف الأسرار للبخاري (١/ ٧٥و ٢/ ٢٣٥) وكشف الأسرار على المنار (١/ ٣٩٢) وحاشية الرهاوي على شرح ابن ملك ص (٥٣٤) ، وعدة الحواشي على أصول الشاشي ص(١١١)وتسهيل الوصول ص(١٠٥) والوجيز لعبد الكريم زيدان ص (٣٦٣) .

(٢) راجع : معجم مقاييس اللغة (٥/ ٩٩) مادة " قضى والنهاية في غريب الحديث (٤/ ٧٨)

(٣) راجع شرح شافية ابن الحاجب (١/ ١١٠) ط. دار الكتب العلمية .

الثالث : ومن معانيها أخذ، يقال : اقتضى منه حقه ، وطيه : أخذه .

الرابع : استلزم يقال : اقتضى الدين طلبه ، وأمرا استلزمه [١]

وبعد النظر في هذه المعاني يتبين أن الذي يعنينا منها تعريفا للاقتضاء هو المعنى الأول ، والمعنى الأخير ، أعني الطلب والاستلزام . غير أن كتب الأصول [٢] اقتصرت في تعريفها الاقتضاء لغة : على الطلب مع أن الاستلزام تعريف لغوي مناسب للاقتضاء ـ هنا ـ إذ المقصود أن هذه الدلالة إنما سميت بالاقتضاء : لطلب واستلزام صدق أوصحة الكلام لتقدير ما يضم اليه ليدل على المعنى المراد من النص . بيد أننا إذا نظرنا إلى مرجع دلالة الاقتضاء ـ وهو دلالة الالتزام دون المطابقة والتضمن ـ فلا جرم أن نقرر أن الاستلزام ألصق بتعريف الاقتضاء من الطلب مع شهرته على ألسنة كثير من الأصوليين . والله أعلم

المطلب الثاني : في تعريف دلالة الاقتضاء اصطلاحا

اختلفت عبارات الأصوليين في تعريف دلالة الاقتضاء [٣] ، وأقرب تعريف يجمع عباراتهم هو : دلالة اللفظ على معنى مقدر لازم للمعنى المنطوق ، مقصود بالأصالة ، متقدم على المنطوق ، يتوقف عليه صدق الكلام أو صحته العقلية أو الشرعية .

---

(١) راجع المعاني المذكورة لاقتضى في : الصحاح للجوهري (٦ / ٢٤٦٣ ـ ٢٤٦٤) وأساس البلاغة ص (٥١٣) ولسان العرب (١٥ / ١٨٨) وما بعدها ، وتاج العروس (١٠ / ٣٩٦ ـ ٣٩٧) ـ والمصباح المنير ص (٥٠٧) ومختار الصحاح ص (٣٩٧) والوسيط (٢ / ٧٤٢-٧٤٣)

(٢) وهذا بالاستقراء الناقص إذ غايته ما اطلعت عليه من كتب الأصول ، ويبقى الاحتمال قائما فيما لم اطلع عليه .

(٣) وإليك بعضا من عباراتهم وهي وإن لم تطابق أفرادها التعريف المذكور

. . . . . .

=== لكن لا يخرج عن مجموعها :

فقد عرفها الآمدى فى الأحكام (٢/ ٢٠٨) بقوله : (ما كان المدلول فيه مضمرا إما لضرورة صدق المتكلم وإما لصحة وقوع الملفوظ به) ثم بين المراد بقوله (لصحة وقوع الملفوظ به) فقال: (... وأما إن كان لصحة الملفوظ به فاما أن تتوقف صحته عليه عقلا أو شرعا) ثم ساق الأمثلة على كل قسم .

ويؤخذ من كلام ابن الحاجب أن دلالة الاقتضاء (دلالة اللفظ بطريق الالتزام على مقصود للمتكلم يتوقف عليه صدق الكلام أو صحته العقلية أو الشرعية) فيخرج بقوله : (بطريق الالتزام) ما دل بطريق المقابلة والتضمن ويدخل ما لم يوضع اللفظ له بل يلزم مما وضع له فيدل عليه التزاما .

راجع المختصر مع شرحه للعضد (٢/ ١٧١ - ١٧٢) وبيان المختصر للاصفهانى (٢/ ٢٣٣) .

أما القرافى فعرفها فى شرح تنقيح الفصول ص (٥٣) بقوله : (دلالة اللفظ التزاما على مالا يستقل الحكم إلا به وان كان اللفظ لا يقتضيه وضعا) وحدها فى نفائس الأصول بقوله (دلالة اللفظ التزاما على ما هو شرط فى المنطوق كان باضمار أم لا ولا يوجب مجازا فى اللفظ) ، راجع النفائس (١ ق ١٤٥/ أ) .

وقريب من حد القرافى فى التنقيح تعريف صاحبه المراقى اذ قال فى نشر البنود (١/ ٩٢) : (أن يدل لفظ بالالتزام على معنى غير مذكور مع أنه مقصود بالأصالة ولا يستقل المعنى إلا به لتوقف صدقه أو صحته عقلا أو شرعا عليه ولو كان اللفظ لا يقتضيه شرعا) .

وقال الزركشى - فى تشنيف السامع (ق ٢٥) - (دلالة اللفظ لاقتران أمر به - إذا لحظه المتكلم استغنى عن التعبير عنه بالتعبير

===

. . . . . .

=== عن ملازمه — على ما يفهم عند اللفظ ولا يكون منطوقا به ولكن يكون من ضرورة المنطوق به إما من حيث أنه لا يمكن أن يكون المتكلم صادقا إلا به أو أنه لا يثبت الملفوظ به عقلا إلا به أو أنه يمتنع ثبوته شرعا إلا به) بتصرف .

وقال الولى العراقى — فى الغيث الهامع (١٦٦/١) — فى حدها : (وهى ما توقف الصدق أو كون المتكلم صادقا أو ثبوت المخبر به وصحته عقلا أو شرعا ، على إضمار)

ويفهم من تعريف ابن السبكى وشرح المحلى أن دلالة الاقتضاء (ما توقف الصدق فيه أو الصحة له عقلا أو شرعا على إضمار فيما يدل عليه) جمع الجوامع بشرح المحلى (٢٣٩/١)

وقال الفتوحى فى شرح الكوكب المنير (٤٧٤/٣) : (ودلالة اللفظ التزاما على معنى مقصود للمتكلم متضمن لما يتوقف عليه صدق اللفظ أو صحته عقلا أو شرعا) .

وقريب منه تعريف الشوكانى فى إرشاد الفحول ص (١٧٨) إذ قال (ما دل اللفظ عليه بالالتزام وتوقف الصدق أو الصحة العقلية أو الشرعية عليه مع كون ذلك مقصوداً للمتكلم) .

هذا الذى ذكرناه هو تعريفات المتكلمين لدلالة الاقتضاء، أما الحنفية فالذى يؤخذ من تعريف الشاشى للمقتضى : أن المقتضى هو (دلالة النص على زيادة عليه لا يتحقق معناه إلا به لطلب النص لها ليصح فى نفسه) وعلى هذا فالمحذوف داخل فى الاقتضاء قال صاحب عمدة الحواشى : (ولقائل أن يقول يدخل فى هذا الحد المحذوف : فإنه زيد على المنصوص ولا يتحقق معنى المنصوص إلا به ، كالأهل فى قوله تعالى (واسأل القرية) أجيب بأن المحذوف عند عامة الأصوليين من أصحابنا وأصحاب الشافعى وغيرهم من باب المقتضى ، لا فرق بينهما ، فلعل المصنف — رحمه الله — اختار

===

. . . . . .

=== هذا المذهب وهو الظاهر ، حيث أطلق فى تعريفه المقتضى فتفكر فى المقام .

أصول الشاشى مع عمدة الحواشى ص (١٠٩ ، ١١٠ — ١١١) .

أما المفهوم من كلام السرخسى فدلالة الاقتضاء عنده : (دلالة المنظوم على زيادة خارجة عنه ، يشترط تقديمها ليصير المنظوم مفيدا أو موجبا للحكم وبدونها لا يمكن إعمال المنظوم) وواضح أن السرخسى يشير بقوله " الحكم " إلى الحكم الشرعى لمقصر المقتضى فيه ، وإلا فقد نص على ذلك صراحة فى أصوله (١ / ٢٥١) .

راجع التعريف بمعناه فى (١ / ٢٤٨)

وأما البزدوى فدلالة الاقتضاء عنده — على ما يفهم من تعريفه للمقتضى — (هى دلالة الشرع على عدم صحة الكلام إلا بزيادة تثبت شرطا لصحة المنصوص عليه) .

راجع أصول البزدوى مع كشف الأسرار للبخارى (١ / ٧٥ ، ٢ / ٢٣٥) .

ومما سبق ندرك أن جل المتكلمين وبعض الحنفية عرفوا دلالة الاقتضاء بما يجعلها شاملة لأنواع المقتضى الثلاثة وهى : صدق الكلام أو صحته العقلية أو صحته الشرعية . وقصرها بعض الأحناف على الصحة الشرعية فقط .

ولهذا قال التفتازانى فى التلويح (١ / ١٣٧) عند نقله تعريف دلالة الاقتضاء بأنه (دلالة اللفظ على معنى خارج يتوقف عليه صدقه أو صحته الشرعية أو العقلية) قال بعد هذا : (وقد يقيد بالشرعية احترازا عن المحذوف مثل (واسأل القرية) ولهذا قيل المقتضى زيادة ثبت شرطا لصحة المنصوص عليه شرعا ، فقوله (شرطا) حال من المستكن فى ثبت ، وبهذا الاعتبار جاز تذكيره مع كونه عائدا إلى الزيادة ، والشرط يتقدم على المشروط لا محالة ، ففهم منه أن المقتضى لازم متقدم .

===

ولفهم التعريف لابد أن نبين الآتى :

أ ـ أن المعنى الخارج من اللفظ واللازم للمنطوق ، والذى تتوقف استقامة الكلام وصدقه ، أو صحته العقلية أو الشرعية على تقديره ، يسمى " المقتضى " على صيغة اسم المفعول : أى المستدعى ، فالمقتضى على هذا هو : المعنى الضرورى المقدر الذى يتوقف على تقديـــره صدق الكلام أو صحته عقلا أو شرعا . وذكر البخارى فى كشف الأسرار (١) تعريفات أخر هى : أن المقتضى ما أضمر فى الكلام ضرورة صدق المتكلم ونحوه ، قال " وقد يقال : هو مالم يدل عليه اللفظ ، ولا يكون منطوقا ولكن يكون من ضرورة اللفظ ". ونقل تعريف الدبوسى للمقتضى ، وهو قوله (هو زيادة على النص لم يتحقق معنى النـص بدونها " (٢)

ب ـ أن الحامل على تقدير هذا المعنى الخارج ـ وهو صدق الكلام أو صحته العقلية أو الشرعية ـ يسمى بالمقتضى ـ بكسر الضاد ـ على صيغة اسم الفاعل : أى المستدعى لهذا التقدير والحامل عليه .

جـ ـ والدلالة على توقف استقامة الكلام على هذا التقدير ، تسمى "بالاقتضاء" كما سبق تعريفها . (٣)

=== وعرف ابن عبد الشكور فى مسلم الثبوت (١/ ٤١١) دلالة الاقتضاء بقوله : (دلالة المنطوق على ما يتوقف صحته عليه) قال : (وهى فى الاخبار تكون بالصدق عقلا وشرعا) قال ابن نظام الدين : (واحترز بقوله : " دلالة المنطوق عن المقدر فان اللفظ المقدر هناك دال لا المنطـوق المقتضى) ونص ابن عبد الشكور ـ أيضا ـ على تقديم المعنى المدلول وبين ابن نظام الدين المراد بالمتقدم فقال (مايعتبر متقدما بالتصحيح الكلام)

(١) راجع كشف الأسرار (١/ ٧٥) .

(٢) راجع كشف الأسرار (١/ ٧٥) وانظر كلام الدبوسى فى تقويم الأدلة (ص ٢٤٤)

(٣) راجع حاشية قمر الأقمار على نور الأنوار ص (١٤٩) ومابعدها ===

فما سبق يتضح أن عناصر هذه الدلالة هي :

١ ــ الاقتضاء .

٢ ــ المقتضى ــ بفتح الضاد .

٣ ــ المقتضى ــ بكسر الضاد . ويشمل صدق الكلام وصحته العقلية وصحته الشرعية .

وهذا التعريف ــ المذكور ــ يوافق رأى المتكلمين وبعض الحنفية الذين لم يقصروا هذه الدلالة على الشرع فقط ، بل جعلوها متناولة لصدق الكلام وصحته العقلية أيضا (١) وذلك بخلاف ما عليه متأخرو الحنفية ــ كما ذكر عبد العزيز البخارى ــ فإنهم قيدوا هذه الدلالة بالشرع فقط ، فكان المقتضى ــ بكسر الضاد ــ ، هو دلالة الشرع على زيادة شيء في الكلام لصيانته عن اللغو .

والمقتضى : هو المعنى المزيد .

والاقتضاء (٢) : هو دلالة الشرع على أن الكلام لا يصح إلا بتلك الزيادة

وعلى كلا التعريفين : فإن الأصل في النصوص الشرعية أن تكون دالة بذاتها على ما تتناوله من معان من غير إضمار أو إضافة معنى إليها ، فإن ذلك خلاف الأصل .

=== التلويح على التوضيح (١/١٣٧) وشرح المحلى مع حاشية البنانى عليه (١/٢٣٩) وتسهيل الوصول (ص ١٠) ومذكرة الدراسات العليا (أثر القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء لأستاذنا عمر عبد العزيز ص(١)

(١) راجع المستصفى (٢/١٨٦) والاحكام للآمدى (٢/٢٠٨) وشرح المختصر (٢/١٧٢) وشرح الكوكب المنير (٣/٤٧٤) وما بعدها ، وتشنيف المسامع للزركشى (ق ٢٥) ونهاية الوصول لصفى الدين الهندى (١/ق ٢١/أ) ، وقد نسب البخارى في كشف الأسرار (١/٧٦) والكنكوهى في عمدة الحواشى ص(١١٠-١١١) نسبا القول بجعل المقتضى شاملا للانواع الثلاثة لأكثر الحنفية .

(٢) وهو اختيار البزدوى في أصوله (١/٧٥-٧٦) والسرخسى في أصوله (١/٢٥١)

===

وبناء على هذا الأصل ، فإن تقدير المعنى الزائد لا يصح إلا إذا اقتضته الضرورة لاستقامة معناه واقعا أو شرعا أو عقلا .

فالضرورة إذن : شرط لزيادة ذلك المعنى لصيانة الكلام عن اللغو أو بالأحرى ليحمل النص عليه في إفادة معناه وترتيب الحكم الشرعي عليه . فيقدر المقتضى بقدر الضرورة ولا يزاد عليها .(١)

كما أن الأصوليين اشترطوا تقدم هذا المقتضى على النص ، فإنه — كما ذكر البزدوي — لا يفيد شيئا إلا بشرط تقدمه على النص فإن النص اقتضاه ليكون متناوله صحيحا ، فتكون صحة النص متوقفة عليه كتوقف المشروط على الشرط .(٢)

ولا يعترض على تقدم المقتضى ، بأنه وإن وجبت شرطيته تقدمه على النص فإن كونه حكما يوجب تأخره عنه ، وذلك يستحيل في شيء واحد في حالة واحدة . إذ الجواب عليه : أن المقتضى ليس حكما للنص ، بل هو حكم اقتضاء النص لثبوته به ، وإضافته للنص لأجل إضافة الاقتضاء إلى النص ، مع أنه شرط صحة النص لتوقف الصحة عليه .(٣)

=== والسمرقندي في ميزان الأصول ص (٤٠١) والنسفي في المنار مع فتح الغفار (١/ ٤٧) والخبازي في المغني ص (١٥٨) .

(١) راجع فواتح الرحموت (١/ ٤١١—٤١٢) والمناهج الأصولية ص (٣٤٨-٣٤٩) .

(٢) راجع أصول البزدوي مع كشف الأسرار (١/ ٧٥) وانظر أصول السرخسي (١/ ٢٤٩) .

(٣) راجع كشف الأسرار (٢/ ٢٣٩) وقد ذكر البخاري جوابا آخر لم يرتضه ، فحواه أنه لا يستحيل الجمع بل يمكن ، لأن المقتضى يكون متقدما من حيث انه شرط ، ويكون متأخرا من حيث انه حكم . ورده البخاري : بضرورة تقدم الشرط على المشروط تحقيقا فمتى لم يتقدم لا يصلح شرطا لما تقدمه بوجه .

العلاقة بين معنى الاقتضاء لغة ومعناه اصطلاحا

من تعريف الاقتضاء لغة وتعريفه اصطلاحا ، يتبين أن العلاقة بين المعنيين العموم والخصوص المطلق . فهما يشتركان في طلب أواستلزام المقتضى ـ بفتح الضاد ـ ، لضرورة صدق الكلام أو صحته العقلية أو الشرعية ، وينفرد المعنى اللغوى ، بطلب أو استلزام ما سوى المقتضى .

فالمعنى اللغوى أعم مطلقا من المعنى الاصطلاحى لشموله له مع غيره والمعنى الاصطلاحى أخص مطلقا من المعنى اللغوى لصدقه على فرد من أفراد المعنى اللغوى دون غيره .

المبحث الثـــــانى
فى حكم دلالة الاقتضـــاء

لقد نص الحنفية على حكم دلالة الاقتضاء ، وبينوا أنها ـ كغيرها من الدلالات [١] ـ ثابتة بظاهر النص دون القياس والرأى ، فالأحكام التى تؤخذ عن طريق دلالة الاقتضاء تكون ثابتة بها قطعا فى نظر الشرع فحكم هذه الدلالة كحكم دلالة النـــــص وعبارته ، فى إفادتهما القطع ، قال السرخسى مصرحا بذلك " إن الثابت بطريق الاقتضـــاء بمنزلة الثابت بدلالة النص ، لا بمنزلة الثابت بطريق القياس " [١] وقال صاحبا " المرقاة والمرآة " ـ " اقتضاء النص كالدلالة فى إفادة الحكم قطعا ، واشتراك الثابت بهما فى الإضافة إلى النص ولو بواسطة ، فـــإن المقتضى مع حكمه حكم للنص ، بمنزلة الشراء أوجب الملك ، والملك أوجب العتق فى القريب ، فصار الملك بحكمه حكما للشراء ، فصار الثابت بـــه كالثابت به كالثابت بنفس النظم بخلاف القياس ". [٢]

لكن لما كان حكم دلالة الاقتضاء : أنه لا يدل عليه اللفظ بصيغته ولا بمعناه وضعا ، وإنما ثبت الحكم لضرورة صحة الكلام شرعا أو عقلا ، كانت الدلالات الأُخر التى ثبت حكمها بصيغة اللفظ أو بمعناه لغـــة ، مقدمة على دلالة الاقتضاء عند التعارض . [٣]

---

(١) أصول السرخسى (١/ ٢٤٨)

(٢) المرقاة والمرآة ص (١٧٤)

(٣) راجع حكم دلالة الاقتضاء فى (كشف الأسرار على أصول البزدوى (٢/ ٢٣٦) وشرح ابن ملك ص (٥٤٠) وحاشية الازميرى عـــلى المرآة (٢/ ٩٩ ـ ١٠٠) وتسهيل الوصول ص (١٠٥ ـ ١٠٦) وتفسير النصوص (١/ ٥٨١ ـ ٥٨٢) .

ومع أن المتكلمين لم ينصوا على حكم دلالة الاقتضاء ـ فيما اطلعت عليه ـ لكن يبدو أن القول بقطعيتها مسلم من ناحية ثبوت المقتضى ـ بفتح الضاد ـ ، إذ الفرض أن المقتضى لا يثبت إلا إذا قطعنا بأن الكلام لا يستقيم ، أو لا يصح بدونه ، لأن الإضمار إنما كان للضرورة لكونه خلاف الأصل . (١)

وعلى هذا فإذا كان المقدر فردا واحدا فلا إشكال في إفادة القطع لكن إذا احتمل أن يكون المقدر أكثر من فرد فلا يقطع بالحكم والحالة هذه لأنا إذا حملنا المقتضى على عمومه فالعام ظني على رأي المتكلمين ، وإذا أعملنا الترجيح فالظنية واضحة حينئذ . والله أعلم .

الفصل الثاني

أنواع دلالة الاقتضاء

وفيه ثلاثة مباحث

المبحث الأول

ماوجب تقديره ضرورة صحة الكلام شرعا

اتفق الأصوليون على تسمية هذا النوع بالمقتضى ، وسأورد الأمثلة التطبيقية على هذا النوع حتى يتضح المراد منه .

١ – من أمثلة ما وجب تقديره ضرورة صحة الكلام شرعا قوله تعالى في خصوص المريض والمسافر في رمضان .

(فمن شهد منكم الشهر فليصمه ومن كان مريضا أو على سفر فعدة من أيام أخر ...) الآية (١)

فالآية تدل على وجوب الصوم على من شهد شهررمضان ، كما يدل ظاهرها على أن من كان مريضا أو مسافرًافي الشهر ، فعليه صيام عدة أيام السفر أو المرض ، من أيام أخر غير أيام شهر رمضان . وهذا الظاهر يشير إلى أن المسافر والمريض لم يصوما في شهر رمضان بل في أيام أخر بعد شهر رمضان .

لكن هذا الظاهر لا يطابق الواقع – من كل وجه – ، لأن بعض المرضى والمسافرين – من المسلمين – يصومون في شهر رمضان ، فوجب تقدير معنى زائد على النص ليستقيم الكلام شرعا ، مع مطابقته للواقع فيقدر (فأفطر) فيكون تقدير الآية على هذا : " فمن شهد منكم الشهر فليصمه ومن كان مريضا أو على سفر فأفطر فعدة من أيام أخر " فيستقيم الكلام شرعا بعد هذا التقدير . (٢)

---

(١) سورة البقرة : الآية (١٨٥)

(٢) راجع المثال في : روضة الناظر مع شرحها نزهة الخاطر (٢ / ١٩٨) وسواد الناظر وشائق الروض الناضر (٢ / ٥٢٢) وراجع ضرورة التقدير في تفسير الطبري (٢ / ٨٧) وأحكام القرآن للجصاص (١ / ٢١٣) ومابعدها واحكام القرآن لابن العربي (١ / ٧٨) .

٢ ــ ومن الأمثلة ــ أيضا ــ قوله تعالى (حرّمت عليكم أمهاتكم وبناتكم) الآية . (١)

ومثله قوله تعالى (حرّمت عليكم الميتة والدّم ولحم الخنزير) (٢)
وقوله تعالى (أحلّت لكم بهيمة الأنعام) . (٣)

فالآية الأولى تدل بعبارتها ، على تحريم ذوات الأمهات والبنات وفى الآية الثانية تعلق التحريم بذات الميته والدم ولحم الخنزير ، وكذلك فى الآية الثالثة تعلق الحل بذات بهيمة الأنعام .

وهذا الظاهر ليس مرادا شرعا فى هذه الآيات ، لأن التحريم ، والتحليل يتعلقان بأفعال المكلفين لا بالذوات ، فإن الحكم الشرعى ــ كما عرفه الأصوليون . هو : خطاب الله المتعلق بأفعال المكلفين بالاقتضاء أو التخيير أو الوضع . (٤) فتعين تقدير معانى يصح بها منطوق الآيات شرعا ، فقدر فى الآية الأولى " نكاح " فيكون معنى الآية : حرّم عليكم نكاح أمهاتكم وزواج بناتكم "

وتقدير فى الآيتين الثانية والثالثة " الأكل والانتفاع " فيكون المعنى حرّم عليكم أكل الميتة والدم ولحم الخنزير ، والانتفاع بها ، وأحللت لكم أكل بهيمة الأنعام والانتفاع بها . (٥)

---

(١) سورة النساء الآية (٢٣)
(٢) سورة المائدة : الآية (٣)
(٣) سورة المائدة : الآية (١)
(٤) راجع التعريف فى شرح المختصر (١/ ٢٢٢) نهاية السول (١/ ٣٨) فواتح الرحموت (١/ ٥٤) إرشاد الفحول ص (٦)
(٥) راجع المناهج الأصولية ص (٣٥٩) وانظر معنى الآيات المذكورة فى : الكشاف (١/ ٥١٥) وتفسير القرطبى (٢/ ٢١٨) و (٥/ ١٠٥) ، والتفسير الكبير للرازى (١٠/ ٢٥)

وهذا المثال كما مثل به ـ هنا ـ لما وجب تقديره لصحة الكلام شرعا من جهة تعلق الحل والحرمة بأفعال المكلفين دون الذوات ، يصح التمثيل به ـ أيضا ـ لما وجب تقديره لصحة الكلام عقلا من جهة امتناع تعلق الأحكام بالأعيان عقلا ، كما قرره الغزالي وابن قدامة ، فأورد المثال فيما وجب تقديره لصحة الكلام عقلا .(١)

٣ ـ ومن الأمثلة التي جرت على ألسنة كثير من الأصوليين ، قول القائل لغيره : (اعتق عبدك عني بألف درهم) .

فإن هذا الكلام لا يصح من غير إضمار " التمليك " إذ لا يصح شرعا التصرف في ملك الغير ، ولا يمكن للمأمور أن ينوب عن الآمر في عتق عبده ـ أعني عبد المأمور ـ إلا بعد أن يتملكه الآمر بشرائه ، أو بأن يهبه له المأمور

وعلى هذا يجب تقدير " ملكني " ضرورة صحة الكلام شرعا ، فيكون تقدير الكلام ـ هنا ـ ملكني عبدك بألف درهم ثم اعتقه عني .

فإذا اعتق المالك العبد ، صح عن الآمر فيجزئ عن كفارته ـ إذا كانت ـ وتثبت الألف درهم في ذمة الآمر ثمنا للعبد ، ويكون أمر الآمر

= = = فقد بين الإمام الرازي أن تقديم قوله تعالى (ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم) يدل على أن المراد من قوله تعالى (حرمت عليكم أمهاتكم) تحريم نكاحهن . كما أن المعلوم من دين محمد ـ صلى الله عليه وسلم ـ أن المراد تحريم نكاحهن قال : (والأصل فيه أن الحرمة والإباحة إذا أضيفتا إلى الأعيان ، فالمراد تحريم الفعل المطلوب منها في العرف، فإذا قيل حرمت عليكم الميتة والدم ، فهم كل أحد أن المراد تحريم أكلها ، وإذا قيل : حرمت عليكم أمهاتكم وبناتكم وأخواتكم) فهم كل أحد أن المراد تحريم نكاحهن ."

(١) راجع المستصفى (٢/ ١٨٨) وروضة الناظر مع نزهة الخاطر (٢/ ١٩٩) وراجع سواد الناظر (٢/ ٥٢٢) .

الأجنبى ـ للمالك بالإلحاق على سبيل الوكالة عنه ، بعد ملكه للعبد بالبيع بقرينة قوله : " بألف درهم " ويكون قوله "عنى" قرينة للتوكيل وبهذا التقدير يصح تصرف الآمر شرعا وبدونه لا يصح . (١)

ويمكن أن يمثل ـ أيضا ـ بقول القائل : (تصدق بمتاعك عنى بألف ريال) ، فيقال فيه ما قيل فى المثال المشهور عند الأصوليين .

ومثل ذلك قول القائل لشخص يملك أرضا معينة : " قف أرضك هذه عنى بألف ".

فإن هذا الكلام لا يصح شرعا بدون تقدير ، إذ لا يجوز شرعا وقف ملك الغير إلا بعد تملكه .

وعلى هذا تتوقف صحة هذا التصرف شرعا على ثبوت ملك الآمر أولا بالبيع المدلول عليه بقوله : " بألف " ، ثم يكون المأمور وكيلا عنه فى وقفها بقرينة قوله "عنى" فصار تقدير الكلام : ولكنى أرضك هذه بألف ، وكن وكيلا عنى فى وقفها .

فإذا وقفها صاحبها وكالة عن الآمر ، تم البيع والملك معا . إذ البيع الموجب للملك هو المقتضى ـ بفتح الضاد ـ وقد قدر مقدما ليصح الكلام

---

(١) راجع المثال فى : أصول السرخسى (١/ ٢٤٩) وكشف الأسرار للبخارى (١/ ٧٥) وفتح الغفار (٢/ ٤٨) والمستصفى (٢/ ١٨٧) والمحصول (١/ ١/ ٣١٩) وبيان المختصر (٢/ ٢٣٣) وشرح المدخشى على المنهاج (١/ ٣١٠) وشرح المحلى على جمع الجوامع (١/ ٣١٦) مع حاشية العطار ، وشرح الكوكب المنير (٣/ ٤٧٥) وقد مثل الخبازى فى المغنى ص (١٥٨) بقوله تعالى (فتحرير رقبة) النساء (٩٢) ، فان الأمر بالتحرير يقتضى التمليك بالنسبة للكفر : لأن تحرير الحر لا يتصور ، ولا يصح تحرير ملك الغير فصار التقدير : فتحرير رقبه مملوكه وراجع المثال فى التحقيق شرح المنتخب للخبازى (٢/ق ٤١/ب) .

شـــرعا .(١)

ويجدر أن أشير هنا إلى أن البيع يتم فى هذه الصورة بمجرد أن يقف المأمور أرضه وكالة عن الآمر ، وقد صدر الإيجاب من الآمر فكان الواجب صدور الركن الآخر للبيع وهو قبول من المأمور ليتم عقد البيع ، لكنه لـــم يصدر منه القبول ومع ذلك صححنا عقد البيع .

والسبب فى صحة عقد البيع ــ كما يفهم من كلام البخارى فى كشف الأسرار (٢) ــ أن من أحكام المقتضى إذا كان عقدا سقوط ما يحتمـــــل السقوط من أركانه وشروطه وأحكامه ، لأن المقتضى ثابت بالضرورة فيقدر بقدرها ، والبيع ــ هنا ــ سقط منه القبول ، لأنه يحتمل السقوط كما فـــى البيع بالتعاطى .

ومن هذا القبيل : اختلاف أبى يوسف مع أبى حنيفة ومحمد فيما إذا كان المقدر (المقتضى) بمعنى الهبة ، كأن يقول الآمر : (قف أرضك هذه عنى بغير شىء " أو قال : (اعتق عبدك عنى بغير شىء " فإذا أعتق المأمور عبده أو أوقف صاحب الأرض أرضه ، فإن العتق والوقف يقع عنـــه لا عن الآمر عند أبى حنيفة ومحمد ــ وقال أبو يوسف يقع العتق عن الآمـــر لأن الملك ثبت بطريق الهبة بمقتضى العتق .

وخلاصة الأمر أن أبا حنيفة ومحمد يذهبان إلى أن القبض شرط فـــى حالة الهبة ، لا يحتمل السقوط ، حتى يصح العتق عن الآمر ، ورأى أبى يوسف : أن القبض فى الهبة يحتمل السقوط ، كالقبول فى البيع ، وقياسا على القبض فى البيع الفاسد فى قوله (اعتق عبدك عنى بألف درهم ورطـــل من خمر .(٣)

---

(١) راجع المناهج الأصولية ص (٣٦٠ ــ ٣٦١) .

(٢) راجع كشف الأسرار للبخارى (٢ / ٢٤٠) والمناهج الأصولية ص(٣٦١)هامش

(٣) راجع أصول السرخسى (١ / ٢٤٩ ــ ٢٥٠) أصول البزدوى مع ---

وقد نقل البخارى فى كشف الأسرار عن الإمام الشافعى مثل قول أبى يوسف ـ ولم أقف عليه ـ ولكن فيما يظهر لى أنه يتمشى مع مذهب الشافعية بل والحنابلة فى عدم اشتراط التسليم وأن الواقف يزول ملكه بمجرد توقيفه للوقف وتلفظه به . وهو مطابق لقول أبى يوسف بعدم اشتراط التسليم لأن الوقف عنده بمنزلة العتق خلافا لأبى حنيفة ومحمد لاشتراطهما التسليم وضرورة القبض والفرز كالصدقة (١)

وقد نص الفتوحى (٢) فى شرح الكوكب المنير ، على صحة هذه الصورة عند تمثيله لما تتوقف عليه الصحة شرعا قال : (كقول مطلق التصرف فى ماله لمن يملك عبدا : اعتق عبدك عنى على خمسمائة درهم مثلا ، أو اعتقه عنى مجانا ، فإنه يقدر فى الصورة الأولى إذا أعتقه بيع ضمنى ، وفى الصورة الثانية هبة ضمنية ، لاستدعاء سبق الملك ، لتوقف العتق عليه ". (٣)

= = كشف الأسرار (٢/٢٣٩ـ٢٤٠) شرح المنار لابن ملك ص (٥٣٩ ـ ٥٤٠) وفواتح الرحموت (١/٤١٢) .

(١) راجع الدر المختار (٣/٣٩٥) وما بعدها ، وبدائع الصنائع (٦/ ٢٢٠) وما بعدها ، والمهذب للشيرازى (١/٤٤٣) ومغنى المحتاج (٢/٣٨٥ ـ ٣٨٩) والمغنى لابن قدامة (٥/٦٠١) وما بعدها ، وغاية المنتهى (٢/٣٠٦) .

(٢) هو محمد بن أحمد بن عبد العزيز بن على ، الفتوحى ، المصرى ، الحنبلى ، الشهير بابن النجار ، تقى الدين ، أبو البقاء ، الأصولى الفقيه ، اللغوى المتقن الثبت ، لم يكن هنالك من يضاهيه فى مذهبه فى زمانه ـ من أشهر مؤلفاته منتهى الإرادات فى الفقه ، توفى سنة ٩٧٢ هـ .

راجع ترجمته فى : الأعلام للزركلى (٦/٢٣٣) ومعجم المؤلفين (٨/٢٧٦) ومقدمة كتاب شرح الكوكب المنير (١/ص ٥ ـ ٧) .

(٣) شرح الكوكب (٣/٤٧٥) .

وقد مثل الصفي الهندي [١] لما تتوقف عليه الصحة شرعا بما إذا أمر بالصلاة فإن ذلك تتوقف صحته على تضمن الأمر بالطهارة لا محالة ، فيكون التقدير : تطهر وصلّ . [٢]

ومثل صدر الشريعة [٣] للمقتضى بألفاظ الطلاق ، وصيغ العقود ، فإن قول الزوج لزوجته ـ عند إرادة طلاقها ـ " أنت طالق " أو " طلقتك" مؤداه اللغوي وصف المرأة بالطلاق ، فلا يفيد إنشاء الطلاق ، فاقتضى ذلك تقدير معنى ليصح الكلام شرعا وهو : " أنشأت طلاقك الآن ، فأنت طالق " أو ما يؤدي هذا المعنى .

ومثال هذا قوله" طلقتك " ، فإنّ غايته في اللغة لا تزيد على ثبوت طلاق الزوجة في الماضي ، وهو ـ حتماً ـ ليس المعنى الذي قصد إليه المطلق في هذا المقام ، فوجب تقدير معنى يصح به كلامه شرعا حتى يعتبر طلاقه ، وهو دلالة هذا اللفظ ـ بالنية ـ على مصدر جديد حاصل في الحال فكأنه قال : طلقتك بطلاق منشأ الآن ، وهذا المقتضى اعتبره الشرع ليدل على وقوع الطلاق من قول الزوج لامرأته " طلقتك " بطريق

---

(١) هو محمد بن عبد الرحيم الملقب بصفي الدين الهندي ، الفقيه ، الشافعي ، الأصولي كان قوي الحجة حتى أشتهر أمره وعلا صيته من مصنفاته نهاية الوصول إلى علم الأصول . في أصول الفقه توفي بدمشق سنة ٧١٥ هـ .

راجع ترجمته في : الدرر الكامنه (٤/ ١٣٢) والبدر الطالع(٢/ ١٨٧) وشذرات الذهب (٦/ ٣٧) والفتح المبين (٢/ ١١٥ ـ ١١٦) .

(٢) راجع نهاية الوصول إلى علم الأصول (١/ق ٢١ـب) وانظر المثال ـ ايضا ـ في نشر البنود (١/ ٩٢) .

(٣) هوعبد الله بن مسعود بن تاج الشريعة الملقب بصدر الشريعة الأصغر

===

الاقتضاء ، وقس على ذلك صيغ العقود نحو " بعت " و " اشتريت " . (١)

والذى يظهر أن هذه الصيغ لا صلة لها بالمقتضى خلافا لما ذهب إليه المحقق صدر الشريعة ـ رحمه الله ـ ، لأن هذه الصيغ نحو طلقت ، وبعت واشتريت ، وغيرها مما يستعمل للإنشاءات المحضة ـ نقلت من معانيهـــا اللغوية إلى هذه الحقائق الشرعية ، فإذا استعملت فى الحقائق الشرعية دلت عليها بذاتها دون اقتضاء فتكون دلالتها بعبارة النص لا باقتضائه . (٢)

ولهذا لم يرتض التفتازانى ما ذهب إليه صدر الشريعة فقال :

" وفيه نظر للقطع بأنه لا يقصد بهذه الصيغ الحكم بنسبة خارجية ، شـــلا بعت لا يدل على بيع آخر غير المبيع الذى يقع به ، ولا معنى للإنشاء ، إلا هذا ، وأيضا لا يوجد فيها خاصة الاخبار ـ أعنى احتمال الصدق والكذب للقطع بتخطئة من يحكم عليها بأحدهما ، وأيضا لو كان طلقت إخبارا لكان ماضيا فلم يقبل التعليق أصلا ، لأنه توقيف أمر على أمر ، وأيضا يقطع كل أحد ، فيما إذا قال للمطلقة الرجعية : أنت طالق ، بالفرق بين ما إذا قصد انشاء طلاق ثان وبين ما إذا أراد الإخبار عن الطلاق السابق .وبالجملة كون هذه الصيغ من قبيل الإنشاء ظاهر ، ولهذا تحاشى المصنف ـ رحمـــه الله تعالى ـ عن التصريح بكونها أخبارا ، لكنه غير مفيد : لأن ثبوت الطلاق بطريق الاقتضاء يتوقف على كون الصيغة خبرا ، وإلا فهو ثابت بالعبارة قطعا " (٣)

=== الإمام ،الحنفى ، الفقيه ، الأصولى ،الجدلى ، النحوى ، الأديب النظار ، كان متجراً فى المعقول والمنقول من مصنفاته التنقيح وشرحه التوضيح فى أصول الفقه . توفى سنة ٧٤٧ هـ.

راجع ترجمته فى : الفوائد البهية ص(١٠٩)ومفتاح السعادة(٢ / ٦٠) والفتح المبين (٢ / ١٥٥) .

(١) راجع التوضيح على التنقيح (١ / ١٣٩ ـ ١٤٠) .

(٢) راجع المناهج الأصولية ص (٣٦٢ ـ ٣٦٣) .

(٣) التلويح على التوضيح (١ / ١٣٩ ـ ١٤٠) .

المبحث الثـــــانى
ماوجب تقديره لتوقف صـــدق
الكلام عليـــــه

سبق فى المبحث الأول الكلام على المعنى الزائد ـ المقدر ـ الذى يستدعيه النص لصحته شرعا ، وفى هذا المبحث نورد الأمثلـــــة التطبيقية على المعنى المقدر الذى يتوقف عليه صدق الكلام ، إذ لـــولا تقدير ذلك المعنى لكان الكلام كذبا مخالفا للواقع .

فمن الأمثلة التطبيقية لهذا النوع :

١ ـ قوله ـ عليه الصلاة والسلام ـ : " رفع الله عن أمتى الخطـــأ والنسيان وما استكرهوا عليه " .(١)

---

(١) هذا الحديث يورده الأصوليون مثالا لهذا النوع بلفظ " رفع عن أمتى الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه " لكن قال ابن حجر فى التلخيص " تكرر هذا الحديث فى كتب الفقهاء والأصوليين بلفظ : (رفـــع عن أمتى) ولم نره بها عند جميع من خرجه ، نعم رواه ابن عدى فى الكامل من طريق جعفر بن جسر بن فرقد ، عن أبيه ، عن الحسن عن أبى بكرة ، رفعه : رفع الله عن هذه الأمة ثلاثا : الخطـــأ والنسيان ، والأمر يكرهون عليه) .
وجعفر وأبوه ضعيفان اهـ من تلخيص الحبير (١/ ٢٨٣) حديث رقم (٤٥٠) فى الصلاة باب شروط الصلاة .

وهو عند أبى نعيم فى تاريخ أصبهان (١/ ٩٠ ـ ٩١ ، ٢٥١ ـ ٢٥٢) وعند ابن عدى فى الكامل (٢/ ٧٣ ٥) لكن لفظ أبى نعيم بدون "ثلاثا"

والحديث رواه الدارقطنى فى سننه (٤/ ١٧٠ ـ ١٧١) فى أواخر كتاب النذور حديث رقم (٣٣)

والحاكم فى مستدركه (٢/ ١٩٨) وصححه ، ووافقه الذهبى ،

=

. . . . . .

=== ورواه البيهقي في سننه (٢/ ٣٥٦) والطحاوي في شرح معـــاني الآثار (٣/ ٩٥) عن ابن عباس مرفوعا ، كلهم عن ابن عباس مرفوعا بلفظ " إنّ الله تجاوز لي . . . " وفي بعضها " تجاوز الله . . . " مع زيادة " وما استكرهوا عليه .

ورواه ابن ماجه من حديث أبي ذر بلفظ " إنّ الله تجاوز عن أمتي " وفي سننه (١/ ٦٥٩) في الطلاق ، باب الطلاق المكره والناســي حديث رقم (٢٠٤٦) لكن أعله الحافظ في التلخيص (١/ ٢٨٢) بشهر بن حوشب ، وضعفه البوصيري في الزوائد بأبي بكر الهزلي .

ورواه ابن حبان في موارد الظمآن ، في الحدود ، باب الخطـــأ والنسيان والاستكراه حديث رقم (١٤٩٨) ص (٣٦٠) بلفـــظ " إن الله تجاوز "

ورواه الطبراني في الكبير (٢/ ٩٤) بلفظ : " إن الله تجاوز عن أمتي ثلاثة . . .

قال الهيثمي في مجمع الزوائد (٦/ ٢٥٠) : فيه يزيد بن ربيعـة الرحبي ، وهو ضعيف ".

وللحديث طرق أخرى أشار إليها السخاوي في المقاصد الحسنة ص (٢٢٨) ، ٢٣٠) ثم قال : " ومجموع هذه الطرق تظهر للحديث أصـــلا ".

وقد استنكره ابن أبي حاتم الرازي ، والإمام أحمد بن حنبل بلفـــظ " رفع " ، وحسنه النووي في الأربعين ص (٦٤) .

وأصل الباب حديث أبي هريرة في الصحيح من طريق زراره بن أوفـى عنه بلفظ (إن الله تجاوز لأمتي ما حدثت به أنفسها مالم تعمل أو تتكلم به) ، كما في صحيح مسلم في الإيمان ، باب تجاوز الله عن حديث النفس ، حديث رقم (٢٠١ ، ٢٠٢) جـ ١ ص (١١٦) واللفظ له .

===

فظاهر هذا الحديث يدل على أن كلا من ذات : الخطأ ، والنسيان والمكره عليه من الأمور ، مرفوع بالكلية من جميع الأمة ، أى لا يقع منهـــا خطأ ولا نسيان ولا مكره عليه .

وهذا الظاهر مخالف للواقع ، لعدم مطابقته له ، فإن الأمة ــ بالنظر إلى أفرادها ــ ليست معصومة عن الخطأ ، بل الخطأ واقع فيهـا وكذلك النسيان من لوازم الانسان ، وكثير من الأمور يقع منها إكراها .

ولما كان العمل بظاهر الحديث يفضى إلى مخالفة الواقع ، والرسـول ــ صلى الله عليه وسلم ــ لا يخبر إلا حقا وصدقا ، لأنه ــ صلى اللـــه عليه وسلم ــ لا ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى ، لما كان الأمـر كذلك ، فلابد لصدق هذا الكلام من تقدير معنى زائد يمكن إضافة الرفـع إليه ، ليصح الكلام ويطابق الواقع ، وهو : (الحكم) أو (الاثم) ، فكأنه ــ صلى الله عليه وسلم ــ قال : (رفع الله عن أمتى (حكم) أو (اثم) الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه) .

=== والبخارى فى الإيمان والنذور باب : إذا حنث ناسيا فى الإيمان حديث رقم (٦٢٨٧) جـ ٦ ص ٢٤٥٤

واللفظ المذكور قال عنه ابن أمير الحاج فى التقرير والتحبير (١ / ١١٠) : " أخرج أبو القاسم التميمى فى فوائده عن الحسين بن أحمد عن محمد بن مصفى أنبأنا الوليد بن مسلم أنبأنا الأوزاعى عن عطاء عن ابـــن عباس مرفوعا : " رفع الله عن أمتى الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه" قال شيخنا الحافظ : ورجاله ثقات ، لكن فيه تسوية الوليد ، فقد رواه بشر بن بكر عن الأوزاعى فأدخل بين عطاء وابن عباس عبيد بن عمير اهـ قلت : ولا ضير ، وإن قال الذهبى فى الميزان عبيد بن عمير عن ابن عباس لا يعرف ، تفرد عنه ابن أبى ذئب اهـ

وطم عليه لأبى داود ، فقد قال فى ترجمة الوليد بعد أن علم عليه للسته قلت : إذا قال الوليد عن ابن جريج أو عن الأوزاعى ، فليس بمعتمد ،

===

وبهذا التقدير يصح الكلام ويكون مطابقا للواقع إذ المرفوع على هذا هو " الحكم " أو (الاثم) لا ذوات الأفعال المذكورة .(١)

٢ ــ ومن الأمثلة التطبيقية ــ على هذا النوع قوله ــ صلى الله عليه وسلم (إنما الأعمال بالنيات ..) الحديث .(٢)

فهذا الحديث يدل بظاهره على أن كل عمل بنية ، فلا عمل إلا بنية (٣)

=== لأنه يدلس عن كذابين ، فإذا قال حدثنا فهو حجة اهـ
فانه هنا قال : حدثنا ثم على هذا لم يتم دعوى تفرد ابن أبي ذئب عن عبيد بن عمير فتنبه له . اهـ كلام ابن أمير الحاج .

وراجع تخريج الحديث ــ إن شئت التوسع في : نصب الراية (٢/٦٤ ــ ٦٦) ارواء الغليل (١/١٢٣) ــ ١٢٤) وكشف الخفاء (١/٥٢٢) .

(١) راجع المثال في المستصفى (٢/١٩٨) للآمدي (٢/٢٠٨) وشرح المختصر (٢/١٧٢) وتنقيح محصول ابن الخطيب (١/٦٢) ، والكاشف للأصفهاني (١/٢٥٨) ومفتاح الوصول ص (٥٦) وشرح الكوكب المنير (٢/٤٧٤) وشرح المعالم ق (٤٢) وأصول السرخسي (١/٢٥١) وأصول البزدوي مع شرحه كشف الأسرار (٢/٢٤٥) ، والمغني للخبازي ص (١٥٨) وهو عند السرخسي والبزدوي والخبازي من المحذوف لا من المقتضى .

(٢) الحديث متفق عليه رواه البخاري في عدة مواضع في صحيحه منها : في بدء الوحي ، باب كيف كان بدء الوحي إلى رسول الله ــ صلى الله عليه وسلم ــ (ح ١/ص٣) حديث رقم (١) واللفظ له ، وتمام الحديث عنده " وإنما لكل امرئ ما نوى ، فمن كانت هجرته إلى دنيا يصيبها أو إلى امرأة ينكحها فهجرته إلى ما هاجر إليه ."
ورواه مسلم في الأمارة ، باب قوله ــ صلى الله عليه وسلم ــ " إنما الأعمال بالنية " حديث رقم (١٩٠٧) (ح ٣/١٥١٥ ــ ١٥١٦) .

(٣) راجع نيل الأوطار (١/١٦٣) .

وذلك لأن " إنما " تفيد الحصر . و " الأعمال " جمع محلى بالألف واللام مفيد للاستغراق فقد نقل الحافظ [١] في فتح الباري : أن هذا التركيب ـ أعني إنما الأعمال بالنيات ـ يفيد الحصر عند المحققين . [٢]

وهذا المعنى الذي يقتضيه ظاهر الحديث متعذر لمخالفته للواقع وذلك لوجود أعمال كثيرة بدون نية ، فوجب تقدير معنى زائد متقدم على المنطوق ، ليستقيم به الكلام . قال الشوكاني : " وهذا التركيب من المقتضى المعروف في الأصول ، وهو ما احتمل أحد تقديرات لاستقامة الكلام . . . " [٣]

وهذا المعنى الواجب تقديره لاستقامة معنى الحديث ، هو "الصحة" فيكون المعنى المراد ـ إذن ـ بعد التقدير " إنما صحة الأعمال بالنيات" قال ابن دقيق العيد : [٤] " قوله ـ صلى الله عليه وسلم ـ : " إنما الأعمال بالنيات لابد فيه من حذف مضاف واختلف الفقهاء في تقديره فالذين اشترطوا النية قدّروه "صحة الأعمال بالنيات" أو ما يقاربه : والذين لم يشترطوها قدّروه "كمال الأعمال بالنيات" ، أو ما يقاربه . وقد رجح الأول :

---

(١) هو أحمد بن علي بن محمد الكناني ، العسقلاني ، الشافعي ، شهاب الدين ، الحافظ الكبير ، الإمام بمعرفة الحديث وعلله ورجاله صاحب المصنفات القيمة ، من أشهر كتبه " فتح الباري " و " تهذيب التهذيب " و " لسان الميزان " و " الإصابة في تمييز الصحابة " و " الدرر الكامنة " و " التلخيص الحبير " توفي سنة ٨٥٢ هـ.
راجع ترجمته في : البدر الطالع (١/ ٨٧) وشذرات الذهب (٧/ ٢٧٠)

(٢) راجع فتح الباري (١/ ١٢) .

(٣) راجع نيل الأوطار (١/ ١٦٣)

(٤) هو محمد بن علي بن وهب ، تقي الدين ـ الشهير بابن دقيق العيد ـ ، القشيري ، أبو الفتح ، المنفلوطي المصري ، المالكي ثم الشافعي ،

بأن الصحة أكثر لزوما للحقيقة من الكمال ، فالحمل عليها أولى ، لأن ما كان ألزم للشيء ، كان أقرب إلى خطوره بالبال عند إطلاق اللفظ ، فكان الحمل عليه أولى " قال : " وكذلك قد يقدرونه " إنما اعتبار الأعمال بالنيات " . (١)

وبتقدير الصحة ـ أو غيرها من التقديرات السابقة مع أولوية الصحة يكون الكلام مستقيما مطابقا للواقع . (٢)

٣ ـ ومن الأمثلة ـ أيضا ـ ما روى عن النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ أنه قال : (من لم يجمع الصيام قبل الفجر فلا صيام له) . (٣)

=== اشتهر بالتقوى حتى سمي بتقي الدين ، كان عالما ورعا ، زاهدا ، عارفا بالمذهب المالكي ، والمذهب الشافعي ، متقنا لأصول الفقه والنحو ، واللغة ، ولي قضاء الديار المصرية ، من أهم كتبه " احكام الأحكام شرح عمدة الأحكام " توفي سنة ٧٠٢ هـ .

راجع ترجمته في : الدرر الكامنة (٤ / ٢١٠) والديباج المذهب (٢ / ٣١٨) وطبقات الحفاظ ص (٥١٣) وحسن المحاضرة (١ / ٣١٧) .

(١) راجع احكام الأحكام لابن دقيق العيد (١ / ٩ ـ ١٠) .

(٢) راجع المثال في : المستصفى (٢ / ١٨٧) والأحكام للآمدي (٢ / ٢٠٨) وروضة الناظر مع نزهة الخاطر (٢ / ١٩٨) ومختصر ابن الحاجب ص ١٤٧) وراجع أصول البزدوي مع الكشف (٢ / ٢٤٥) وأصول السرخسي (١ / ٢٥١) وهو عندهما من المحذوف ـ والمناهج الأصولية ص(٣٥٤)

(٣) الحديث رواه أبو داود في سننه (٢ / ٨٢٣ ـ ٨٢٤) في الصيام باب النية في الصوم حديث رقم (٢٤٥٤) واللفظ له ، من حديث حفصة ـ رضي الله عنها ـ .

والترمذي في سننه (٢ / ١١٦ ـ ١١٧) في الصيام باب لا صيام لمن لم يعزم من الليل حديث رقم (٧٢٦) وقال (حديث حفصه حديث لا نعرفه

===

. . . . . .

=== مرفوعا الا من هذا الوجه ، وقد روى عن نافع عن ابن عمر من قوله ، وهو أصح " .

ورواه النسائى فى سننه (٤/١٩٦ — ١٩٨) ، فى الصوم باب ذكر اختلاف الناقلين لخبر حفصة .

وابن ماجه فى سننه (١/٥٤٢ — ٥٤٣) فى الصيام باب ماجاء فى فرض الصوم من الليل حديث رقم (١٧٠٠) .

ورواه مالك فى الموطأ موقوفا على ابن عمر — رضى الله عنهما — (٢/١٥٦ — ١٥٧) فى الصيام باب من أجمع الصيام قبل الفجر — (الموطأ بشرح الزرقانى) .

وأحمد فى مسنده مرفوعا من حديث حفصة (٦/٢٨٧)

وأخرجه البيهقى فى سننه (٤/٢٠٢) فى الصيام باب الدخول فى الصوم بالنية عن حفصة مرفوعا ، وقال : (وهذا حديث اختلف على الزهرى فى اسناد موقفى رفعه الى النبى — صلى الله عليه وسلم — وعبد الله بن أبى بكر أقام اسناده ورفعه وهو من الثقات الأثبات " .

وأخرجه الدارقطنى فى سننه (٢/١٧١ — ١٧٣) عن عائشة مرفوعا بلفظ (من لم يبيت ...) — قال الحافظ فى التلخيص : " وفيه عبد الله بن عباد وهو مجهول " — وأخرجه عن حفصة فروعا وقال : (رفعه عبد الله بن أبى بكر عن الزهرى وهو من الثقات الرفعاء " .

وذكر الحافظ فى التلخيص فى كتاب الصيام حديث رقم (٨٨١) (ح ٢ ص ١٨٨) أن ابن خزيمة أخرجه فى صحيحه ، ونقل عن أبى داود قوله " لا يصح رفعه " وعن النسائى قوله " الصواب عندى موقوف ولم يصح رفعه " قال الحافظ : " وقال الحاكم فى الأربعين : صحيح على شرط الشيخين . وقال فى المستدرك : صحيح على شرط البخارى وقال البيهقى رواته ثقات الا أنه روى موقوفا ، وقال الخطابى : أسنده عبد الله بن أبى بكر ، وزيادة الثقة مقبولة " قال الشوكانى فى نيل الأوطار (٤/٢٧٠) — بعد نقله لكلام ابن حجر السابق ===

فظاهر الحديث يدل على نفى وقوع ذات الصيام الا بالنية ، وهذا الظاهر لا يتفق مع الواقع ، لأن الصيام واقع فعلا بدون نية ، كما هو واقع بالنية فوجب تقدير معنى زائد ليصح الكلام ويطابق الواقع ، فقدر لفظ الصحة ، فكأنه ــ صلى الله عليه وسلم ــ قال : " من لم يجمع الصيام قبل الفجر فلا يصح صيامه " . (١)

لكن هذا المثال انما يصح مثالا للمقتضى ــ بفتح الضاد ــ على قول من يقول : ان لفظ الصوم باق على مقتضى اللغة . قال الغزالى : (وهذا يصح على مذهب من ينكر الأسماء الشرعية ، ويقول : لفظ الصوم باق على مقتضى اللغة فيفتقر فيه الى اضمار الحكم . أما من جعله عبارة عن الصوم الشرعى ، فيكون انتفاؤه بطريق النطق لا بطريق الاقتضاء " . (٢)

=== " وقد تقرر فى الأصول ، وعلم الاصطلاح أن الرفع من الثقة زيادة مقبولة " وقال ابن حزم فى المحلى (٦/١٦٢) بعد أن رواه بسنده الى ابن جريج عن ابن شهاب عن سالم عن أبيه عن حفصة مرفوعا بلفظ " من لم يبيت ... " قال : " وهذا اسناد صحيح ، ولا يضر اسناد ابن جريج له ان أوقفه معمر ، ومالك ، وعبيد الله ، ويونس وابن عيينة ، فابن جريج لا يتأخر عن أحد من هؤلاء فى الثقة والحفظ ، والزهرى واسع الرواية ، فمرة يرويه عن سالم عن أبيه ، ومرة عن حمزة عن أبيه ، وكلاهما ثقة ، وابن عمر كذلك ، مرة رواه مسندا ، ومرة روى أن حفصة أفتت به ، ومرة أفتى هو به وكل هذا قوة للخبر " .

وراجع الحديث وطرقه فى نصب الراية للزيلعى (٢/٤٣٣) ومابعدها

(١) راجع المثال فى المستصفى (٢/١٨٧) والاحكام للآمدى (٢/٢٠٨) شرح المختصر (٢/١٧٢) وكشف الأسرار للبخارى (٢/٢٤٣) وأثر الاختلاف فى القواعد الاصولية ص (١٦٦ ــ ١٦٨) .

(٢) المستصفى (٢/١٨٧) .

وقال الشوكانى " والظاهر أن النفى متوجه الى الصحة [١] لأنها أقرب المجازين الى الذات أو متوجه الى نفى الذات الشرعية ، فيصلح الحديث للاستدلال به على عدم صحة صوم من لا يبيت النية الا ماخص[٢]

٤ ـ ومن الأمثلة على هذا النوع قوله ـ صلى الله عليه وسلم ـ لـذى اليدين ـ فى الحديث المتفق عليه ـ " كل ذلك لم يكن " [٣] فيقدر " فى ظنى " أى كل ذلك لم يكن فى ظنى ، لأنه بدون ذلك يكون مخالفا للواقع لأنه قد وقع بالفعل واحد منهما ، وهو النسيان المذكور فى قول ذى اليدين " أقصرت الصلاة أم نسيت ؟ " .[٤]

---

(١) وذلك أن البعض جعل المقتضى " الكمال " كما ذكر الغزالى فى المستصفى (٢/١٨٧) .

(٢) نيل الأوطار (٤/٢٧١) .

(٣) الحديث سبق تخريجه فى ص

(٤) راجع نشر البنود (١/٩٢) ومذكرة أصول الفقه للشيخ الشنقيطى ص (٢٣٦) .

المبحث الثالـــث

ماوجب تقديره ضرورة صحة الكلام عقلا

سبق فى المبحث الثانى الكلام على ما وجب تقديره ضرورة صـــدق الكلام ، لكن قد يجب التقدير ، لكون الكلام لا يصح عقلا ، الا اذا قدرنا معنى زائدا على الكلام مقدما عليه ، وهذا ما نريد بيانه بالأمثلـــة التطبيقية فى هذا المبحث .

١ ــ مثل الأصوليون لهذا النوع بقوله تعالى (واسئل القرية التى كنـــا فيها والعير التى أقبلنا فيها وانا لصادقون) .(١)

فالآية الكريمة دلت بظاهرها : على أن السؤال يوجه لذات القرية ، وهذا الظاهر مستحيل عقلا ، لأن القرية ــ وهى الأبنية المجتمعة ــ لا تعقل ارادة توجيه السؤال اليها ، بل ولا يتوقع منها الاجابة اذ الأبنيـة والأرض لا تجيب .

فكان لابد من تقدير معنى زائد على المعنى المنطوق به ، حتى يصح الكلام عقلا ، وذلك المقدر هو " أهل " ، لأن أهل القرية هم الذيـــن يتوقع منهم الاجابة والبيان ، لا سيما أن السؤال انما ورد للتبين فاقتضـــى ذلك أن يكون المسؤل من أهل البيان ليفيد ، فكان ثبوت كلمة " الأهل " اقتضاء ، حتى يكون الكلام بعد التقدير " واسئل أهل القرية " .(٢)

---

(١) سورة يوسف الآية (٨٢)

(٢) راجع الاحكام للآمدى (٢/٢٠٨) وتشنيف السامع للزركشى (ق ٢٥) وشرح المحلى على جمع الجوامع (١/٢٣٩) شرح الكوكب المنير (٣/ ٤٧٤ ــ ٤٧٥) ونشر البنود (١/٩٢) وراجع تفسير أبى السعـود (٤/٣٠١) .

لكن ينبغى أن نبين ـ هنا ـ أن هذا الاسلوب جاء فى عرف أهل اللغة وبلاغتهم ، لكنهم يطبقونه على قاعدة أخرى هى : استعمال اللفظ فى غير ما وضع له ، واصطلحوا على تسميته : بالمجاز المرسل ،وعدوه أبلغ من الأسلوب المباشر .

والعلاقة التى سوغت هذا الاستعمال المجازى : هى " المحلية " التى تربط بين القرية والأهل ، اذ القرية مكان وجود أهلها ، فالقرينة هنا عقلية ، وعلى هذا لا داعى لتطبيق قاعدة دلالة الاقتضاء ، بناء على أن الاستعمال معهود فى البيان والبلاغة (١) ولعل هذا هو السبب الذى جعل الغزالى يقول عن هذا المثال بعد أن أورده : " ويجوز أن يلقب هذا بالاضمار دون الاقتضاء والقول فى هذا قريب " . (٢)

وقد بين شيخ الاسلام ابن تيمية (٣) أن القرية يراد بها ـ هنا ـ السكان من غير اضمار ولا حذف ، بناء على أن المكان لا يسمى قرية " الا اذا كان قد عمر للسكنى ، مأخوذ من القرى وهو الجمع ، ومنه قولهم : قريت الماء فى الحوض اذا جمعته فيه " . (٤)

---

(١) راجع المناهج الأصولية ص (٣٥٨ ـ ٣٥٩) وتفسير الألوسى (١٣ / ٣٨) .

(٢) المستصفى (٢/١٨٧) .

(٣) هو أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن تيمية الحرانى الدمشقى ، الحنبلى ، تقى الدين أبو العباس ، شيخ الاسلام ، وبحر العلوم ، كان واسع العلم ، محيطا بالفنون والمعارف النقلية والعقلية ، صالحا تقيا ، مجاهدا . تصانيفه كثيرة قيمة منها " الفتاوى والايمان ومنهاج السنة " توفى سنة ٧٢٨ هـ .
انظر ترجمته فى : طبقات المفسرين للداودى (١/٤٥) فوات الوفيات (١/٦٢) البدر الطالع (١/٦٣) المنهل الصافى (١/٣٣٦) .

(٤) راجع الفتاوى (٧/١١٢ ـ ١١٣) .

وقد ذكر الفخر الرازى لتفسير الآية وجهين آخرين يغنيان عن الاضمار

الأول : أن المعنى المراد أسأل القرية والعير لتخبرك عن صحة ماذكرناه فانك نبى ، فلا يبعد أن ينطقها الله معجزة لك لتخبرك بصحة ما ذكرنا .

والثانى : أن الشىء اذا ظهر ظهورا تاما فقد يقال فيه : سل السماء والأرض وجميع الأشياء عنه . " والمراد أنه بلغ فى الظهور الى الغاية التى ما بقى للشك فيه مجال " . (١)

فاذا تبين ذلك فان هذا المثال الذى كثر ايراده للتمثيل به لهذا النوع لا يسلم من الاعتراض .

٢ — ومن الأمثلة قوله تعالى (فأوحينا الى موسى أن اضرب بعصاك البحر فانفلق فكان كل فرق كالطود العظيم) . (٢)

ومثاله قوله تعالى (واذ استسقى موسى لقومه فقلنا اضرب بعصاك الحجر فانفجرت منه اثنتا عشرة عينا) (٣)

ففى الآيتين يقتضى الكلام تقدير معنى زايد لتصحيح الكلام عقلا ، فانه تعالى رتب الانفلاق فى الآية الأولى ، والانفجار فى الآية الثانية على ضرب موسى عليه السلام ، اذ لو كان يتفجر بدون ضرب لما كان للأمر فائدة ، لكنه سبحانه جعل الضرب سببا لحدوث المعجزة فى الحالتين . (٤)

---

(١) التفسير الكبير للرازى (١٨/ ١٩٠ — ١٩١) .

(٢) الشعراء الآية (٦٣)

(٣) سورة البقرة الآية (٦٠)

(٤) راجع تفسير ابن حيان مع تفسير البحر المادله (١/ ٢٢٧) والفتوحات الالهية للجمل (١/ ٥٩) وفتح القدير للشوكانى (٤/ ١٠١ — ١٠٢) .

كما أن العقل يحيل أن لا ينفذ موسى ـ عليه السلام ـ ما أمر به من الضرب ، فاقتضى ذلك تقدير لفظ " فضرب " فكان المعنى بعد التقدير فى الآية الأولى : (فضرب فانفلق) وفى الآية الثانية : (فضرب فانفجرت منه ..) .(١)

وكثير من الآيات تقتضى تقدير معنى زائد لصحة الكلام عقلا . فيقال فيها ما قيل فى الآيتين السابقتين ، ذكر منها البخارى فى كشف الاسرار والتفتازانى فى التلويح (٢) الآيات الآتية :

١ ـ قوله تعالى (وجاءت سيارة فأرسلوا واردهم فأدلى دلوه قال يا بشرى هذا غلام وأسروه بضاعة والله عليم بما يعملون) (٣)

فانها تقتضى تقدير (فنزع فرأى غلاما متعلقا بالحبل فقال : يابشرى هذا غلام) .

٢ ـ وقوله تعالى (وقال الذى نجا منهما وادكر بعد أمة أنا أنبئكم بتأويله فأرسلون . يوسف أيها الصديق أفتنا فى سبع بقرات سمان يأكلهن سبع عجاف ..) الآية (٤)

فالكلام يقتضى تقدير معنى زائد هو (أرسلوه فأتاه وقال : أيها الصديق) ولا يفوتك ـ لذكر البخارى والتفتازانى ـ ما أشرت اليه سابقا ، من أن صدر الشريعة والبزدوى يعدان هذه الأمثلة ، بل أمثلة هذا النوع كله من قبيل المحذوف .

---

(١) راجع المثالين فى : شرح تنقيح الفصول (ص ٥٣ (و ٥٥) وشرح الكوكب المنير (٣/ ٤٧٥) والتشنيف للزركشى (ق ٢٥) وفيها المثال الأول وانظر كشف الأسرار (٢/ ٢٤٤ ـ ٢٤٥) والتلويح على التوضيح (١ / ١٤١) وفيهما المثال الثانى .

(٢) راجع كشف الاسرار(٢/ ٢٤٤ـ٢٤٥)والتلويح على التوضيح (١/ ١٤١)

(٣) سورة يوسف الآية (١٩) .

(٤) سورة يوسف الآيتان (٤٥ و ٤٦) .

وقد مثل القاضى البيضاوى لهذا النوع بقول القائل : " ارم " فانه يقتضى أخذ القوس ، لتوقف مدلول " ارم " عليه ، فيكون المعنى المقدر الذى يستقيم به الكلام عقلا " خذ القوس " فكأن الآمر قد قال : خذ القوس وارم .(١)

وقد سبقت الاشارة الى تمثيل الغزالى وابن قدامة (٢) لهذا النوع بنحو قوله تعالى : (حرمت عليكم أمهاتكم)(٣) وبينا هنالك وجهة التمثيل به لهذا النوع .(٤)

خاتمة الفصل

بهذا القدر تكون قد أتينا على أكثر الأمثلة التطبيقية للأنواع الثلاثة التى ذكرها الأصوليون فيما اطلعت عليه ، وهى كافية لبيان هذه الأنواع وتمييزها ، ومراد الأصوليين منها ،-فيما يظهر لى - لكن بقى أن أفصل ما أشرت اليه سابقا من موقف الأصوليين من هذه الأنواع .

فقد ذكرت فى أول هذا الفصل عند الكلام على النوع الأول اتفاق الأصوليين على اعتبار ما تتوقف عليه الصحة شرعا نوعا من أنواع المقتضى - بفتح الضاد - وأنهم اختلفوا فى النوعين الآخرين ، أعنى ما يتوقف عليه صدق الكلام ، وما تتوقف عليه الصحة عقلا .

وبتتبع أقوال المتكلمين يتبين أنهم يعتبرون هذين النوعين - أيضا - من النوع المقتضى - بفتح الضاد - ، نعم ان بعض المتكلمين كالبيضاوى

---

(١) راجع المنهاج مع شرح البدخشى عليه (١/ ٣١٠) وشرح الاسنوى (١/ ٣١٣) والابهاج (١/ ٣٦٦) .

(٢) راجع المستصفى (٢/ ١٨٨) وروضة الناظر مع نزهة الخاطر (٢/ ١٩٩)

(٣) سورة النساء الآية (٢٣) .

(٤) انظر ص

ـ مثلا ـ لم يذكر الأنواع الثلاثة بل اكتفى بذكر ما تتوقف عليه الصحة شرعا ، وعقلا ولم يذكر ما يتوقف عليه صدق الكلام ، قال فى المنهاج عند كلامه على دلالة الخطاب بمفهومه : (أو بمفهومه : وهو اما أن يلزم عن مفرد يتوقف عليه عقلا أو شرعا) ثم مثل لهما بقوله : (مثل ارم ، واعتق عبدك عنى ، ويسمى اقتضاء) .(١)

وقد استظهر البدخشى فى شرحه : أن ما يتوقف عليه صدق الكلام من مفهوم المركب الاسنادى لا من المفرد ، وهو يشير بهذا للسبب الذى من أجله أعرض البيضاوى عن هذا النوع ، وهو عدم تمشيه مع تقسيمه ، اذ جعل دلالة الاقتضاء مما يلزم عن المفرد . قال البدخشى ـ عند كلامه على النوع الثالث الذى لم يذكر البيضاوى : (أقول الظاهر أنه مما يتوقف عليه صدق مفهوم المركب عقلا ، لا مفهوم المفرد صدقا ، اذ لا خفاء فى أنه لا يتوقف مدلول كل من المفردات ، كالرفع (٢) من حيث هو ، وغيره كالحكم ، وأن المراد بالصدق فيما نحن فيه ما هو من خواص المركب الاسنادى ، وانما وقع فى ذلك لأنه جعل فى المختصر قسما من مطلق الاقتضاء ، بناء على عدم التقييد بالمفرد)(٣)

وأنت ترى أن تعليله الأخير ـ (لأنه جعل فى المختصر .. الى قوله بناء على عدم التقييد بالمفرد) ـ فيه الاشارة الى أنه لم يذكر عند البيضاوى للتقييد بالمفرد ، ومهما يكن الأمر ، فان عدم ذكر البيضاوى لهذا النوع لا يدل على عدم اعتباره له اذ لم يحصر الاقتضاء فى النوعين المذكورين عنده . قال ابن السبكى فى الابهاج ـ بعد أن ذكر أن من الأصوليين

---

(١) راجع المنهاج ـ مع شرح الاسنوى (١ / ٣١٠) .

(٢) يشير الى الحديث (رفع عن أمتى) والذى ذكره قبل النص المنقول عنه .

(٣) شرح البدخشى على المنهاج (١ / ٣١٠) .

من جعل دلالة اللفظ على مقدر يتوقف عليه صدق الكلام داخلا فى قسم الاقتضاء ـ قال : (وعبارة الكتاب لا تنافى ذلك ولا تقتضيه ، لأنها لا تقتضى انحصار الاقتضاء المذكور فيه) .(١)

وقد ذكر بعض المتكلمين عند ايراده لبعض أمثلة أنواع المقتضى ـ أنها يمكن أن تعتبر من المحذوف (٢) الا أنهم مع تسليمهم هذا الاعتبار قد عدوا الأمثلة الأخرى من المقتضى ، بل كلامهم لا ينفى اعتبار الأمثلة التى نصوا على أنها يمكن أن تعتبر من المحذوف ، أنها من المقتضى أيضا . وغاية الأمر أن نظرتهم لبعض الأمثلة على الأنواع ،لا الأنواع أنفسها فانها عندهم من المقتضى لا من المحذوف .

وبالجملة فليس فى كلام المتكلمين ما يمنع عد جميع الأنواع من المقتضى ، بل أكثرهم صرح بذلك (٣) قال الزركشى ـ بعد ذكره للأنواع الثلاثة للمقتضى : (واعلم أن تسمية الكل دلالة اقتضاء هو قول أصحابنا ، وذهب جمع من الحنفية كالبزدوى الى أن المقتضى هو الثالث فقط (٤) وسموا الباقى محذوفا أو ضمرا) .(٥)

أما الحنفية : فالذى يفهم من كلام عبد العزيز البخارى فى كشف الأسرار : أن متقدمى الحنفية جعلوا الأنواع الثلاثة من المقتضى ـ بفتح الضاد ـ ولم يفرقوا بين المقتضى والمحذوف قال ـ رحمه الله ـ(والقاضى أبو زيد ـ رحمه الله ـ تابع المتقدمين . وجعل الكل قسما واحدا .

---

(١) وذلك كما فعل الغزالى فى المستصفى (٢ / ١٨٨) عند قوله تعالى (واسأل القرية) وابن قدامة فى الروضة (٢ / ١٩٩) عند قوله تعالى (حرمت عليكم امهاتكم ..) .

(٢) راجع ـ مثلا ـ (الاحكام للآمدى (٢ / ٢٠٨)ومختصر ابن الحاجب ص(١٤٧) وشرح الكوكب المنير (٣ / ٤٧٤ ـ ٤٧٥) ونشر البنود (١ / ٩٢) .

(٣) يعنى به ـ بحسب تقسيمه للأنواع الثلاثة : ما تتوقف عليه صحة الكلام شرعا

(٤) راجع كلامه فى تشنيف المسامع بشرح جمع الجوامع(ق ٢٥) .

فقال : المقتضى زيادة على النص لم يتحقق معنى النص بدونها ، فاقتضاها النص لتحقق معناه ولا يلغو) قال (ففى تعريفه هذا دخل المحذوف أيضا) . ثم نقل من الأمثلة ما يؤكد منهج القاضى أبى زيد الدبوسى ومن ذلك ما نقله عنه من قوله (ومثاله قوله تعالى (واسئل القرية) (١) أى : أهلها ، اقتضاء ، لأن السؤال للتعيين ، فاقتضى موجب هذا الكلام أن يكون من أهل البيان ليفيد ، فثبت الأهل اقتضاء ليفيد) (٢)

هذا وقد سبق النقل عن الشاشى ، وبينا أن تعريفه يدل على أن منهجه هو عدم التفريق بين المقتضى والمحذوف (٣) .

واذا كان متقدموا الحنفية لم يخالفوا المتكلمين فى اعتبار هذه الأنواع وعدها من المقتضى ، فان وجهات نظر المتأخرين — من الحنفية — قد اختلفت عن ذلك حيث قصروا دلالة الاقتضاء على نوع واحد هو دلالة الشرع اذ أطلقوا اسم " المقتضى " — بفتح الضاد — على ما وجب تقديره لصحة الكلام شرعا ، واعتبروا ما عداه — وهو ما يتوقف عليه صدق الكلام ، وما تتوقف عليه صحته العقلية — محذوفا ، وميزوه عن المقتضى بمميزات سنذكرها إن شاء الله — فى الفصل الآتى .

ويبدو أن أول من سلك هذا الطريق وفرق بين المقتضى والمحذوف ، هو فخر الاسلام البزدوى (٤) ، ثم تبعه السرخسى (٥) والسمرقندى

---

(١) سورة يوسف الآية (٨٢)

(٢) راجع كشف الأسرار (٢ / ٢٤٤) والتحقيق شرح المنتخب الحسامى ق (٤١/ب ، ٤٢/أ) وراجع كلام الدبوسى فى التقويم (ق ٢٤٤) وميزان الأصول ص(٤٠١) وانظر النقل عن المتقدمين — أيضا — فى فتح الغفار (٢ / ٤٨)

(٣) انظر ص ( ) وراجع أصول الشاشى مع عدة الحواشى ص(١٠٩-١١١)

(٤) انظر تفسير النصوص (١ / ٥٥٢) .

(٥) راجع اصول السرخسى (١ / ٢٥١) .

فى ميزان الأصول [١] والخبازى فى المغنى [٢] وصدر الشريعة فى التنقيح [٣] وغيرهم من المتأخرين، بل نسب ابن عبد الشكور القول بالتفرقة بين المقتضى والمحذوف لجمهور الحنفية [٣] وهو خلاف ما ذكره البخارى فى كشف الأسرار حيث نسب القول بجعل الأنواع الثلاثة من المقتضى لعامة أصوليى الحنفيـــة قال : (اعلم أن عامة الأصوليين من أصحابنا ، وجميع أصحاب الشافعى ، وجميع المعتزلة ، جعلوا ما يضمر فى الكلام لتصحيحه ثلاثة أقسام) . ثم ذكر الانواع الثلاثة للمقتضى مع أمثلتها . [٤]

ويظهر لى — والله أعلم — أنه يمكن التوفيق بين كلام البخارى فى " الكشف " وابن عبد الشكور فى " المسلم " بأن ما يعنيه البخارى هو ما كان عليه الحنفية إلى زمنه فى القرن الثامن ، وما يقصده ابن عبد الشكور ، هو ما آل اليه رأى المتأخرين فيما بعد البخارى إلى معاصرى ابن عبد الشكور فى القرن الثانى عشر . وإذا صح هذا القول ، فمعنى ذلك أن أكثـــــر الحنفية — إن لم يكن كلهم — فيما بعد القرن الثامن قد نهجوا منهج المتأخرين فيما بعد القرن الثامن ، وهذا أولى — فى نظرى — مـــن اثبات التعارض بين النقلين واسقاط أحدهما خاصة وأن استقراء جميع كتب المتأخرين — مما يحسم الأمر — لا سبيل اليه .

---

(١) ميزان الاصول ص (٤٠١)

(٢) راجع المغنى للخبازى ص (١٥٧ — ١٥٨)

(٣) راجع مسلم الثبوت (١/٤١٢)

(٤) راجع كشف الاسرار (١/٧٦) .

واذا بان موقف الحنفية ونظرتهم لهذه الأنواع فإنه من المهم أن نوضح أن الذى دعى المتأخرين لهذه التفرقة ، هو ما الزموا به من أن بعض فروعهم تدل على قولهم بعموم المقتضى ، ولما كانت تلك الفروع تدخل في أنواع المقتضى ـ فى ما يتوقف عليه صدق الكلام أو صحته عقلا ، تخلصوا من هذا الالزام بالتفريق بين المقتضى والمحذوف فقالوا بعموم المحذوف ـ لتدخل فيه تلك الفروع ـ ومنعوا عموم المقتضى . قال البخارى فى التحقيق : (وعامة المتأخرين لما رأوا أن العموم متحقق فى بعض افراد هذا النوع ، مثل قوله : " طلقى نفسك " .... سلكوا طريقة أخرى وفصلوا بين ما يقبل العموم ، وما لا يقبله ، وجعلوا ما يقبل العموم قسما آخر غير المقتضى ، وسموه محذوفا ، ووضعوا علامة يميز بها المحذوف عن المقتضى)(١)

وبهذا ينتهى الكلام على هذا الفصل ـ فى أنواع دلالة الاقتضاء ـ لنشرع فى الكلام على الفصل الثالث فى الفوارق بين المحذوف والمقتضى .

---

(١) راجع التحقيق شرح المنتخب الحسامى (ق ٤٢/أ) مع حذف بعض كلامه ـ وهو شرحه للمثال المذكور ـ اختصارا ، وانظر كشف الاسرار (٢/٢٤٤) وشرح ابن ملك للمنار ص (٥٣٦) .

الفصل الثالث

الفروق بين المضي والمحذوف

الفصل الثالث

الفوارق بين المقتضى والمحذوف

ذكرت فى الفصل السابق اختلاف وجهة النظر بين المتكلمين ومتقدمى الحنفية من جهة ، وبين متأخرى الحنفية من جهة أخرى ، فى تحديد مفهوم المقتضى ـ بفتح الضاد ـ اذ ذهب متأخرو الحنفية الى حصره فى ما يتوقف عليه صدق الكلام شرعا ، دون غيره من الأنواع .

وبينت ـ هنالك ـ السبب الذى دفعهم الى التفريق بين المقتضى والمحذوف وهو ما وجدوه من تحقيق صفة العموم فى بعض أمثلة هذه الدلالة كقول القائل : (طلقى نفسك) اذ تصح فيه نية الثلاث . ولهذا قالوا ان المصدر المقدر ـ هنا ـ وهو (طلاقا) ثابت لغة لا اقتضاء ، وعللوا ذلك . بأن : " الأمر فى (طلقى) فعل مستقبل ، وضع لطلب الفعل ـ أى المصدر ـ الذى دل عليه فى المستقبل ، ولا يتوقف ذلك على وجود الفعل فى المستقبل بل يتوقف على تصور وجوده فيه ، وهو ثابت فصح الأمر لغة ".(١)

ومعنى ذلك أن قوله (طلقى) مختصر من قوله : (افعلى فعل التطليق) فيكون الطلاق ثابتا لغة لا اقتضاء ، لأنه بمنزلة الملفوظ ، ولهذا يصح حمله على الأقل ، وهو طلقة واحدة ، وعلى الكل وهو ثلاث طلقات .

---

(١) كشف الاسرار على أصول البزدوى (٢/ ٢٥٠) .

قال البزدوى : (اذا قال لامرأته طلقى نفسك صحت نية الثلاث) لأن المصدر ههنا ثابت لغة ، لأن الأمر فعل مستقبل وضع لطلب الفعل فكان مختصرا من الكلام على سائر الأفعال ، فصار مذكورا لغة فاحتمل الكل والأقل ، كسائر اسماء الأجناس) .(١)

وكذلك اذا قال (ان خرجت فعبدى حر) فاذا نوى الخروج الى مكان معين ، لم تعمل نيته ، لأن المكان ليس من صيغة كلامه ، فلم تعمل نية التخصيص فيه ، وأما اذا نوى السفر ، تعمل نيته ، لأن السفر نوع من أنواع الخروج ثبت باعتبار صيغة كلامه ، لأن ذكر الفعل ذكر للمصدر ـ (خروجا) ـ لغة فيعم جميع صفاته ، فيصح التخصيص فيما بينه وبين الله ، ولا يصدقه القاضى .(٢)

غير أن عبد العزيز البخارى لم يرتض هذا الحامل على التفريق وبين أنه سبب مجروح فقال : (وأما المسائل التى صحت فيها نية العموم ـ وهى التى حملتكم على مخالفة المتقدمين ـ فليست من باب الاقتضاء على هذه الطريقة ـ أيضا ـ لأن المصدر فى قوله : (طلقى نفسك) ـ

---

(١) راجع أصول البزدوى ـ مع كشف الأسرار (٢ / ٢٥٠) .

(٢) راجع الأمثلة واشلة اخرى فى (كشف الاسرار للبخارى (٢ / ٢٤٦) وما بعدها .
والتحقيق شرح المنتخب الحسامى (ق ٤٢/أ) وأصول السرخسى (١ / ٢٥٢) ومايليها ، وشرح ابن ملك على المنار وحواشيه (٥٤٥-٥٤٦) والمرقاة مع المرآة (١٧٠ ـ ١٧١) وفتح الغفار (٢ / ٤٩ ـ ٥٠) وميزان الاصول ص (٤٠٤) والتحرير وشرحه التقرير (١ / ٢١٩) .

مثلا ــ ليس بمقدر ولا غير مذكور ، بل معناه : افعلي فعل التطليق والكلامان ينبئان عن معنى واحد ، الا أن أحدهما أوجز مثل : الأسد والغضنفر فكأن المصدر مذكورا ، فيصح فيه نية التعميم ".(١)

وبعد تفصيل بعض الأمثلة التي حملتهم على هذا التفريق ، وبيان ضعف هذا الحامل على التفريق في نظر البخاري أنتقل الى ذكر الفوارق الأساسية التي نص عليها المتأخرون واليك بيانها فيما يلي :

١ ــ الفرق الأول :

هو أن المقتضى المذكور يكون مفيدا لمعناه ، وموجبا لما تناوله ثم ــ هو ــ لما كان معنى ، فانه اذا صرح به لا يتغير به ظاهر الكلام عن حاله واعرابه بل يبقى كما كان قبل التصريح بالمقتضى ، اذ المقتضى انما يقدر لتحقيق المقتضى ــ بكسر الضاد ــ وتقريره ، لا لنقل الحكم عنه اليه ، ولا لتغيير الاعراب فيه .

قال البزدوي في أصوله ــ عند كلامه على المقتضى ــ : (وعلامته أن يصح به المذكور ولا يلغى عند ظهوره ويصلح لما أريد به)(٢) قال البخاري (وعلامته : أي علامة المقتضى ــ أن يصح به أي بالمقتضى المذكور : أي يصير مفيداً لمعناه موجبًا لما تناوله) قال (ولا يلغى عند ظهوره : أي لا يتغير ظاهر الكلام عن حاله واعرابه عند التصريح به)(٣)

وقال البزدوي في موضع آخر من أصوله : (وقد يشكل على السامع الفصل بين المقتضى ، وبين المحذوف على وجه الاختصار ،

---

(١) كشف الاسرار (٢/ ٢٤٧) .
(٢) راجع أصول البزدوي (١/ ٧٦) .
(٣) راجع كشف الأسرار على أصول البزدوي (١/ ٧٧) وشرح نور الأنوار على كشف الأسرار (١/ ٣٩٥) .

وهو ثابت لغة ، وآية ذلك أن ما اقتضى غيره ـ وهو الذى نسميه مقتضيا ـ ثبت عند صحة الاقتضاء ، ـ أى تقرر عند التصريح بالمقتضى ـ واذا كان محذوفا فقد ر مذكورا انقطع عن المذكور) (١)

قال البخارى (أى انقطع ما أضيف الى المذكور وتعلق به عنه وانتقل الى المقدر) . (٢)

ويتضح ذلك بقوله تعالى (فتحرير رقبة) ، فانه يقتضى تقدير كون الرقبة مملوكة ، ليصح الكلام شرعا ، حتى يكون بعد التقدير (فتحرير رقبة مملوكة) ، فان هذا التقدير لا يغير اعراب المنطوق به أصلا ، لأنه معنى مقدر فى الكلام ضرورة استقامته شرعًا ، فيتقرر به حكم المقتضى ـ بالكسر ـ وهو عتق الرقبة . (٣)

ولا يعترض على هذا المثال : بأن المقدر ـ هنا ـ ليس متقدما على المقتضى ـ بالكسر ـ وتقدمه شرط فيه ، لأن المقتضى ـ هنا ـ وان تأخر لفظا فهو متقدم معنى ، لأن الملك انما يكون ـ واقعا ـ قبل التحرير والعبرة فى شرط التقديم تقديم المعنى لا اللفظ. (٤)

---

(١) راجع أصول البزدوى (٢/ ٢٤٣) والجمل المعترضة من كشف الأسرار (٢/ ٢٤٤) .

(٢) كشف الاسرار (٢/ ٢٤٤) .

(٣) راجع الفرق واشلته فى (كشف الأسرار (١/ ٧٧) ، (٢/ ٢٤٣) وما بعدها ، المغنى للخبازى ص (١٥٨) حاشية نور الأنوار على كشف الاسرار (١/ ٣٩٥) ومابعدها ، وشرح ابن ملك وحواشيه ص(٥٣٥) وما بعدها ، وفتح الغفار (٢/ ٤٨) وفواتح الرحوت (١/ ٤١٢) .

(٤) راجع أنوار الملك على شرح ابن ملك لابن الحلبى ص (٥٣٦)

وهذا بخلاف المحذوف فانه باعتباره لفظا ، يؤثر اظهاره فى اعراب الجملة التى يدخل عليها ، كشأن سائر العوامل التى تغير اعراب أواخر الكلمات .

ومن الأمثلة التى توضح ذلك قوله تعالى (واسأل القرية)(١) فصحة معناه عقلا اقتضت تقدير لفظ " أهل " وتصبح الجملة الكريمة بعد التقدير (وأسأل أهل القرية) فبعد اظهار هذا اللفظ المقدر " أهل " تغير اعراب كلمة القرية اذ تعرب مضافا اليه بعد أن كانت مفعولا به ، وتأخذ كلمة " أهل " اعرابها السابق . وتنتقل اضافة السؤال بهذا المحذوف عن القرية الى الأهل ، وهذا بخلاف المقتضى لكونه لتحقيق المقتضى ـ بالكسر ـ لا للنقل .(٢)

قال السرخسى ـ عند رده على من سوى بين المقتضى ـ بالفتح ـ والمحذوف : (وعندى أن هذا سهو من قائله ، فإن المحذوف غير المقتضى ـ بالفتح ـ لأن من عادة أهل اللسان حذف بعض الكلام للاختصار اذا كان فيما بقى منه دليل على المحذوف) .(٣)

ومثل المثال السابق قوله عليه الصلاة والسلام " رفع الله عن أمتى الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه) .(٤)

فان العمل بظاهر هذا الحديث لا يصح لمخالفته للواقع ، فاقتضى تقدير لفظ يستقيم به الكلام ، فاقتضى ذلك تقدير لفظ " حكم "

---

(١) سورة يوسف الآية (٨٢)

(٢) راجع أصول البزدوى مع كشف الأسرار (٢ / ٢٤٣ ـ ٢٤٤) والتوضيح على التلويح (١ / ١٣٩) وفتح الغفار (٢ / ٤٧ ـ ٤٨) وفواتح الرحموت (٢ / ٤١٢) .

(٣) أصول السرخسى (١ / ٢٥١)

(٤) الحديث سبق تخريجه فى ص

أو لفظ " إثم " ضرورة صدق الكلام به - وعند التصريح بهذا المقدر يتغير الاعراب ، اذ يكون الكلام بعد التقدير (رفع الله عن أمتى حكم - أو اثم الخطأ والنسيان) فيتغير اعراب الخطأ من الرفع - اذ كان نائب فاعل ويأخذ هذا الحكم المقتضى - الى الجر لكونه أصبح بعد ذكر المقدر مضافا اليـــه .

ومثله - أيضا - قوله - صلى الله عليه وسلم - (إنما الاعمال بالنيات)(١)

فان المقدر هنا من قبيل المحذوف ، اذ يتغير به الاعراب ،

فاللفظ الذى يقدر ضرورة صدق الكلام وهو " الاعتبار " عند ما يصرح به يكون تمام الكلام : (انما اعتبار الأعمال بالنيات) فتغير اعراب الأعمال مـــن الرفع بالابتداء الى الجر بالاضافة .(٢)

الاعتراضات الواردة على هذا الفارق :

أولا : ان الفرق الذى ذكرتموه ليس صحيحا ، وذلك أن الكلام قد يتغير بعد اظهار المقتضى - بالفتح - ويتقرر بعد اظهار المحذوف . بيان ذلك : أن قول القائل : (اعتق عبدك عنى بألف) يتغير عند ما يصرح بالمقتضى - بالفتح - والذى هو " البيع " ، لأن التصريح بـــه لم يبق العبد ملكا للمأمور ، بل يصير ملكا للآمر ، وبهذا التقدير يكـــون كأنه قال : (اعتق عبدك عنى ، وهو تغيير) .

---

(١) الحديث سبق تخريجه فى ص

(٢) راجع أصول السرخسى (١ / ٢٥١ - ٢٥٢) وأصول البزدوى مع كشف الأسرار (٢ / ٢٤٤) وحاشية الازميرى على المرآة (٢ / ٩٨) ، وفواتح الرحموت (١ / ٤١٢) .

ومثل ذلك ـ أيضا ـ قول القائل : (ان اغتسل الليلة فى الدار فعبدى حر). قال البخارى : (بتغير ـ أى فى هذا المثال ـ الفعل والمسند اليه بتصريح المقتضى ـ بالفتح ـ وهو الفاعل ، فانه ثابت اقتضاء) .(١)

وأما عدم اطراد ما ذكر من الفرق بالنسبة للمحذوف ، فيبدو فى نحو قوله تعالى : (فقلنا اضرب بعصاك الحجر . فانفجرت منه اثنتا عشرة عينا)(٢) فاقتضى ذلك ـ ليصح واقعا بحسب طبائع الأشياء ـ أن يقدر الكلام على النحو الآتى : (فضرب فانفلق الحجر . فانفجرت منه اثنتا عشرة عينا) ومع ذلك لم يتغير اعراب الجملة ـ كما ترى ـ على الرغم من اظهار ماكان مقدراً لاستقامة معناها .

ومن ذلك ما سبق التمثيل به من قول القائل : (ان خرجت فعبدى حر) فان المصدر فيه (خروجا) من قبيل المحذوف ـ كما يفهم من كلام السرخسى(٣) ـ حتى تصح فيه نية التخصيص ، لوقوعه فى موضع النفى ، وهو ثابت باعتبار صيغة كلامه ، لأن ذكر الفعل ذكر للمصدر لغة ، فصار عاما بصفاته ، ومع ذلك اذا ذكر المحذوف لا يتغير الاعراب .(٤)

وقد أجاب البخارى فى كشف الأسرار عما ذكره المتأخرون من التفريق بين المقتضى والمحذوف من تغير الاعراب ، وتقرر الكلام بالمقدر

---

(١) راجع الاعتراض المذكور فى كشف الاسرار (٢/ ٢٤٦) وشرح ابن ملك (٥٣٦ ـ ٥٣٧)

(٢) سورة البقرة الآية (٦٠)

(٣) راجع اصول السرخسى (١/ ٢٥٣)

(٤) راجع الاعتراضات فى : كشف الأسرار(٢/ ٢٤٤ـ٢٤٥ ، ٢/ ٢٤٦) ،

أجاب عن ذلك : بأن ماذكروه من العلامة فى جانب المقتضى ـ بالفتح ـ وليس فى جانب المحذوف ، على معنى أن التقرر عند التصريح بالمقتضى لازم بخلاف المحذوف فهو غير لازم ، اذ الكلام قد يتقرر به عند التصريح ، وقد لا يتقرر ، فيلزومه فى المقتضى ، وعدم لزومه فى المحذوف ، يتحقق الفرق بينهما ، كما ذكر أن المحذوف اذا صرح به قد يؤدى الى تغيير الاعراب وقد لا يؤدى الى التغيير ، لكنه لا يبقى صالحا لتغيير معناه . (١)

وقد كفانا البخارى ـ رحمه الله ـ الرد على هذه الاجابة بنفسه اذ قال فى موضع آخر من كتابه بعد ذكر هذا الجواب : (وفيه ضعف سنتهيئه) (٢) ثم بين ذلك بقول شاف فقال : (وماذكرتم من الجواب لا يغنى شيئا ، لأنه لو وجد كلام يحتاج فيه الى اضمار ، ولا يتغير الكلام بتصريحه ، لا يعرف بلزوم تقرر الكلام فى المقتضى وعدم لزومه فى المحذوف أنه فى هذه الصورة أى فى القسمين لاشتراكهما فى التقرر ، وان امتاز أحدهما لجواز التغيير ، واذا كان كذلك يجعل الكل بابا واحدا) ثم اعترض على اعتبار الحديثين السابقين (٣) من باب المحذوف فقال : (وكذا المقرر فى الحديثين المذكورين ليس من باب الحذف الذى بينتموه ، لأن الكلام بدونه مفيد للمعنى لغة ، ولهذا لو صدر مثله من غير الرسول ـ صلى الله عليه وسلم ـ لما قدر فيه شىء بل يحمل على حقيقته ان أمكن والا فعلى

=== وشرح ابن ملك على المنار (٢٣٦ ـ ٢٣٧) وحاشية الازميرى على المرآة (٢ / ٩٨) وفتح الغفار (٢ / ٤٨) نور الأنوار مع حاشيه قمر الأقمار ص (١٥٠) والتلويح على التوضيح (١ / ١٤١) .

(١) كشف الأسرار (١ / ٧٧)

(٢) كشف الأسرار (٢ / ٢٤٥)

(٣) أعنى حديث (رفع الله عن امتى الخطأ . .) وحديث (انما الأعمال بالنيات)

الكذب ، وانما قدر فيهما ما ذكرنا ضرورة صدق الرسول فكيف يكون هذا من باب اللغة بل هو من باب الاقتضاء مع ذلك التغيير) ثم أتى على اسقاط ما بقى من الجواب على الاعتراض فقال (وقولكم المقتضى لتصحيح المقتضى وتغييره ، فلا يصلح مغيرا له ، مسلم ، ولكن المقتضى لتصحيح مجموع الكلام ، وتقويم معناه ، لا لأفراد كلماته ، وذلك حاصل مع التغيير الذى ذكرتم ، فلا يكون مبطلا له بل يكون مقررا ومصححا ، وأما المسائل التى صحت فيها نية العموم ، وهى التى حملتكم على مخالفة المتقدمين فليست من باب الاقتضاء ـ على هذه الطريقة أيضا ، لأن المصدر فى قوله : (طلقى نفسك) ـ مثلا ـ ليس بمقدر ، ولا غير مذكور بل معناه : (افعلى فعل التطليق) .

القولان ينبئان عن معنى واحد ، الا أن أحدهما أوجز مثل الأسد والغضنفر فكأن المصدر مذكورا ، فيصح فيه نية العموم . (١)

وقد أجاب بعض الفضلاء ـ كما ذكر الشيخ الرهاوى ـ عن الاعتراض على اطراد الفرق ـ بعدم تسليم : أن تقدير المقتضى فى (اعتق عبدك عنى بألف) يؤدى الى تغيير المذكور ، ألا ترى أنه يقول المأمور عند الامتثال : اعتقت عبدى عنك حتى لو قال ، بعته منك بألف درهم واعتقه ، لم يجز عن الآمر ، بل يكون مبتدئا ويقع العتق عن نفسه ، ولو سلم التغيير ، فإن هذا التغيير ليس مما يمنع عده من المقتضى ـ بالفتح ـ اذ لم يقع ذلك فيما ينسب الفعل اليه ، ولم يتغير به معنى الكلام المقصود تصحيحه ، والتغيير الذى ينافى الاقتضاء

---

(١) كشف الأسرار (١/ ٢٤٦ ـ ٢٤٧) وراجع أيضا التلويح على التوضيح (١/ ١٤١) .

هو ما يقع فيه ذلك ، ولذلك قالوا فى المحذوف عند التصريح به ، أن الحكم يتحول عن المذكور الى المتروك ، ولا يوجد هذا التحول فى مسألة الاعتاق .

كما لا نسلم أن آية (فقلنا اضرب بعصاك الحجر . . .) (١) من قبيل المحذوف بل من قبيل المقتضى ، كما نص عليه النسفى فى شرحه للمنتخب ، حيث قال : (ومن نظائر المقتضى قوله تعالى (فقلنا اضرب بعصاك الحجر فانفجرت) نعم علماء العربية يعدون الكل محذوفا ولا يفرقون بين المقتضى والمحذوف) . (٢)

وهذا الجواب لا يخلو أن يكون ـ ان سلم ـ ردا على بعض الأمثلة وهو لا ينفى عدم اطراد القاعدة ، مع وجود أمثله أخرى كثيرة ، تنتقض بها قاعدة التفريق ، بما ذكر فى هذا الفرق الأول ، ولعل هذا ما أحس به الشيخ يحي الرهاوى ـ نفسه ـ حيث قرر أن التفريق بين المقتضى والمحذوف مشكل ، ولذلك :

أ ـ اما أن يكون اصطلاحا ، فلا مشاحة فيه .

ب ـ واما أن يقوم على فوارق صحيحه بينهما ، فلابد من إقامة الدليل المقبول .

قال هذا بعد أن أورد الرد المنقول عن بعض الفضلاء مما يدل على عدم اقتناعه بالرد المذكور هذا مع عدم رضاه عن اعتبار المقتضى والمحذوف شيئا واحدا ، فقد قال بعد ذلك الرد مباشرة : (والحاصل أن الفرق بين المقتضى والمحذوف ـ كما اختاره ـ شمس الأئمة ، وفخر الاسلام ومن تابعهما ، مشكل ، وكذا جعلهما من قبيل واحد كما اختاره

---

(١) سورة البقرة الآية (٦٠)

(٢) راجع الرد فى حاشية الرهاوى ص (٥٣٧ ـ ٥٣٨) .

القاضى أبو زيد ومن تابعه ، لأن علماءنا اتفقوا على أن المقتضى لا عموم له ، والمحذوف له عموم بالاجماع ، فلا يمكن جعلهما من قبيل واحد والتحقيق أن المقتضى ان كان أمرا اصطلاحيا ، فلا مشاحة فى الاصطلاح فان لكل طائفة أن يصطلحوا بما شاءوا ، وان كان غير اصطلاحى فلابد لمن ترجح مذهبه أن يقيم الدليل على ما ذكره) . (١)

وقد حاول المحقق ابن نظام الدين أن يجيب على الاعتراض : بأن الذين فرقوا بين المقتضى والمحذوف لم يريدوا جميع الصور فى الحذف والاقتضاء ، وانما أرادوا بعض الصور المختلف فيها . (٢) لكن هذا الذى ذكره لا يفيد — فيما يظهر لى — لأن الذين فرقوا — من متأخرى الحنفية — لم يخصوا التفريق بصور معينه بل ذكروه على أنه تفريق للمقتضى والمحذوف ، وحتى لو سلم ما ذكره ابن نظام الدين ، فلا يخلو أن يكون مجرد تحكم اذ كيف يكون ذلك فرقا فى بعض صور المحذوف التى يدور فيها الخلاف ، ولا يكون فرقا بينه وبين المقتضى فى الصور الاخرى ، فلا مناص اذن من التسليم بانخرام الفرق وعدم اطراده مما يخل بجدوى هذا الفرق . والله أعلم .

الفرق الثانى :

ومما ذكره متأخروا الحنفية للتفريق بين المقتضى والمحذوف : هو أن المقتضى — بالفتح — أمر شرعى ، وأما المحذوف فهو أمر ثابت لغة لا شرعا ، وقد عبر عن ذلك البخارى فى كشف الاسرار بقوله : (حقيقة الفرق أن المحذوف أمر لغوى ، والمقتضى أمر شرعى) . (٣)

---

(١) راجع حاشية الشيخ يحيى الرهاوى على شرح ابن ملك ص (٥٣٨) .
(٢) راجع فواتح الرحموت (٢/٤١٢) .
(٣) راجع كشف الاسرار وأصول البزدوى (٢/٢٤٥) .

ويتضح هذا الفرق بالأمثلة الآتية :

أما المقتضى بقول القائل : (أنت طالق) فان هذا الكلام لا يفيد ظاهره انشاء الطلاق ، وحتى يصح وصفا بالطلاق شرعا ، لابد من تقدير معنى هو : (تطليقا) .

وكذلك لابد من تقدير : (بطلاق منشأ الآن) فى قول القائل لزوجته (طلقتك) فإنّ ظاهره دال على ثبوت الطلاق فى الماضى لا انشائه فى الحال ، وهو ـ قطعا ـ غير مراد الزوج فيقدر (منشأ الآن) ليصح المعنى والوصف بالطلاق شرعا فكأنه قال (طلقتك ، بطلاق منشأ الآن) (١)

وأما المحذوف الذى يثبت لغة فكثبوت المصدر فى قوله (طلقى نفسك) فانه يقتضى تقدير مصدر (طلاقا) لغة ، لدلالة الفعل عليه تضمنا ، لأن الأمر موضوع لطلب المصدر فى المستقبل فكأنه قال : (طلقى نفسك طلاقا) فيكون المصدر كالملفوظ به ، فتصح فيه نية الثلاثة ، اذ هو كغيره من اسماء الأجناس فى احتمال العموم . (٢)

وقد أبان ضعف هذا الفرق كلا من عبد العزيز البخارى فى كشف الأسرار وابن ملك (٣) فى شرح المنار ، بما سبق نقله عن البخارى

---

(١) راجع أصول السرخسى (١/ ٢٥٢) والتوضيح وشرحه التلويح (١/ ١٣٩) وكشف الاسرار (٢/ ٢٤٧) وفواتح الرحموت (١/ ٢٩٧) التحقيق شرح المنتخب الحسامى ق (٤٢) وميزان الأصول ص (٤٠٤) .

(٢) راجع اصول السرخسى (١/ ٢٥٣) وأصول البزدوى مع كشف الأسرار (١/ ٢٥٠) وشرح ابن ملك ص (٥٣٧)

(٣) هو : عبد اللطيف بن عبد العزيز الملقب بـ " عزالدين " الشهير بـ "ابن ملك " الفقيه ، الحنفى ، الأصولى ، المحدث ، كان ماهرا

===

من أن قوله (طلقي نفسك) ليس بمقدر ولا محذوف بل معناه : (افعلي فعل التطليق) (١)

الفرق الثالث :

ذكر ابن ملك في شرحه للمنار فرقا ثالثا بين المقتضى والمحذوف فحواه أن المقتضى ـ بالفتح ـ والمقتضي ـ بالكسر مقصودان للمتكلم في الاقتضاء بخلاف المحذوف فان المقصود منه ليس المذكور ، بل اللفظ المحذوف فقط .

ويتضح هذا الفرق بالنسبة للمقتضى ـ بالفتح ـ في قول القائل (اعتق عبدك عني بألف ، فإنه يقتضي تقدير معنى ليصح الاعتاق شرعا ، وهذا المعنى هو " البيع " ليثبت به الملك ، وهو المقتضى ـ بالفتح ـ وصحة الاعتاق شرعا : هي المقتضى ـ بالكسر ـ والاعتاق والتمليك الحاصل بالبيع ـ وهما المقتضى والمقتضي ـ بالكسر ـ كلاهما مقصودان للآمر أما بيان المحذوف المقصود للمتكلم : فقوله تعالى (واسأل القرية) (٢) فان المقصود للمتكلم ـ هنا ـ هو المحذوف وهو لفظ " أهل " دون المذكور والذي هو " القرية " . اذ السؤال وارد للتبيين ، فلا يعقل صدوره من القرية ومثل ذلك يقال في قوله ـ صلى الله عليه وسلم :ـ (انما الاعمال بالنيات) (٣) وقوله : (رفع الله عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه) (٤) .

=== في العلوم الشرعية ، مبرزا في عويصها . من تصانيفه " شرح مجمع البحرين " في الفقه و " شرح المنار " في أصول الفقه . توفي سنة ٨٨٥هـ راجع ترجمته في : شذرات الذهب (٧/ ٣٤٢) والفوائد البهية ص (١٠٧) والفتح المبين (٣/ ٥٠) .

(١) راجع كشف الاسرار (٢/ ٢٤٧) والتحقيق شرح المنتخب الحسامي ق (٤٢) وشرح ابن ملك ص (٥٣٧)

(٢) سورة يوسف الآية (٨٢)

(٣) سبق تخريجه في ص ( )

(٤) " " " ص ( )

غير أن هذا الفرق غير مطرد ـ أيضا ـ فقد أبان ابن ملـــك انتقاضه بأن المحذوف قد يكون مقصودا للمتكلم ، ومثل لذلك بقوله تعالى (فقلنا اضرب بعصاك الحجر فانفجرت) فان المقصود هنا : المعـــنى المقدر وهو : (فضرب فانشق الحجر) مع الكلام المذكور .(١)

أقول بل فى المثال الذى ذكره ليس المقصود مطلق " أهل " بـــل المقصود أهل القرية المعهودة والمطلوب توجيه السؤال اليهم ، فالمقصود اذن جملة المركب المكونة من المضاف ـ المحذوف ـ والمضاف اليه ـ المذكور ـ لا مجرد المحذوف فقط ، والله أعلم .

الفرق الرابـــع :

أن المقتضى ـ بالفتح ـ يسقط من شروطه وأركانه وأحكامـــــه ما يحتمل السقوط ، و بشبهة مالا يحتمل السقوط .

مثال ما يسقط من شروطه وأركانه مما يحتمل السقوط : قول القائل : (اعتق عبدك عنى بألف درهم) فانه يقتضى (البيع) الذى هو معنى عقلى اقتضته صحة الكلام شرعا . فكأنه قال : (بعه منى واعتقه بألف) .

فسقط من البيع المقدر القبول ، لاحتماله السقوط ، كما يسقط منه ـ أيضا ـ خيار الرؤية وخيار العيب ، حتى لا يكون للآمر رده بعد العتق بأحدهما ، قياسا على بيع التعاطى ، ولا تسقط منه أهلية الآمر للاعتاق حتى لو كان صبيا عاقلا ، أذن له الولى فى التصرف ، لم يجز منه البيـع .

ومثال مالا يحتمل السقوط قول الآمر (اعتق عبدك عنى بغير شىء)

---

(١) راجع الفرق وتضعيفه فى شرح ابن ملك ص (٥٣٧ ـ ٥٣٨) والتحقيق شرح المنتخب الحسامى (ح ٢/ق ٤٢/ب) .

فان المأمور اذا أعتقه يقع عن نفسه عند أبى حنيفة ومحمد [1] لعـــدم احتمال القبض السقوط . وقد سبق الكلام على هذا المثال مما يغنى عن اعادته . [2]

وهذا الفرق ــ فيما يظهر لى ــ ضعيف كسابقيه ، ويكفى لبيـــان ضعفه اختلاف أبى حنيفة وأبى يوسف فى بعض الصور فيما يحتمل السقوط أو لا يحتمله ، على أن من ذكروا هذا الفرق ، لم يبينوا هل هذا خاص بالمقتضى دون المحذوف ، أم أن المحذوف يصح أن يسقط منه ما يحتمل السقوط حتى يظهر الفرق بينهما ، وأيًّا ما كان ، فإنه هذا الفرق انما هو نتيجة استقراء لفروع الحنفية ، والقول به لا يعدو أن يكون مصادرة عـــلى المطلوب ، ثم على تسليمه ، فإن القول : بأن ما يحتمل السقوط كالقبول يجوز اسقاطه لا يسلم ، فإنه فى واقع الأمر لم يسقط ، لتحققه دلالة ، فمالك العبد فى المثال المذكور ، اذا عتق عبده نيابة عن الآمر الذى أمره أن يعتقه عنه بألف دل ذلك على قبوله البيع ضمنا ، بدلالة حاله ، اذ لو لم يقبل لما عتقه ، والمفروض أنه لم يعتقه عن نفسه بل نيابة عن مشتريـــه

---

(١) هو محمد بن الحسن بن فرقد الشيبانى ، أبو عبد الله ، صاحب أبى حنيفة ، طلب الحديث على الامام مالك ، وتفقه على أبى حنيفة ، وأبى يوسف ، التقى مع الامام الشافعى وناظره ، له الفضل فى تدوين فقه أبى حنيفة ونشره ، تولى القضاء فى عهد الرشيد ثم عزل . من أهم مؤلفاته (الجامع الكبير) و (الجامع الصغير) و (الحجة على أهل المدينة) توفى سنة ١٨٩ هـ .
راجع ترجمته فى : طبقات الفقهاء ص (١٣٥) والفوائد البهية ص(١٦٣) وتهذيب الاسماء والصفات (١ / ٨٠) ووفيات الأعيان (٣ / ٣٢٤) .

(٢) راجع المغنى للخبازى ص (١٦٢ ــ ١٦٣) وراجع الأمثلة فـــى

منـــه [١] والله أعلم .

الفرق الخامـــس :

أن المقتضى تبع للمذكور ، فيشترط فيه انحطاط رتبته عن المذكور بأن يكون أدنى من المذكور أو مساوياً له ، لا أن يكون أصلا له أو أعلى منه وذلك بخلاف المحذوف فليس من شرطه انحطاط رتبته عن المظهر .

يتضح الأول بقول القائل لعبده : (كفر بهذا العبد عن يمينك) فان الاعتاق لا يثبت اقتضاء ، بناء على أن التكفير بالمال لا يكون الا فى الحر ، فهو يقتضى ثبوت العتق فى هذا العبد مقدما ، وانما لا يثبـــت ذلك لأن أهلية الاعتاق أصل لسائر التصرفات فلا يثبت تبعا .

وأما الثانى فنحو قوله تعالى (واسأل القرية) [٢] فان الأهـــل حذف للاختصار لوجود دليل عليه فيما بقى من الكلام ، وعند التصريـــح بالمحذوف ينتقل السؤال من القرية اليه فهو أصل لا تابع يراد به مجرد تحقيق المنصوص . [٣]

=== أصول الشاشى وعمدة الحواشى ص (١١٢ — ١١٥) وبديع النظـام لابن الساعاتى (ق ٣٠) وشرح المنار وحواشيه ص (٥٣٨) وما بعدها . وراجع المثال — أيضا — فى ص ( ) مـــن البحث .

(١) راجع التلويح على التوضيح (١٣٧/١) والتقرير والتحبير (٢١٩/١) وفتح الغفار (٤٨/٢ — ٤٩) .

(٢) سورة يوسف الآية (٨٢)

(٣) راجع أصول السرخسى (٢٥١/١) وما بعدها ، التحقيق شرح المختصر الحسامى (ق ٤٢ — ٤٣) وفتح الغفار (٤٩/٢) وكشف الأسرار (٢٣٨/٢) .

وهذا الفرق أيضا بناء على فروعهم : على أنهم لم يتفقوا عليه فقد قرر أبو حنيفة ومحمد ، أن المقتضى تبع للمقتضى ، والقبض ليس من جنس القول ولا دونه ليتبعه ، فلا يسقط فى قول القائل (اعتق عبدك عنى بغير شىء ، وخالفهما أبو يوسف كما مر تقريره . (١)

الفرق السادس :

أن المقتضى مجرد معنى عقلي مقدر ضرورة تصحيح الكلام شرعا فلا تجرى عليه أحكام اللفظ وعوارضه من عموم وخصوص ، آية ذلك أن المقتضى انما ثبت للضرورة حتى اذا أمكن افادة المذكور للحكم بدون المقتضى ، لا يثبت المقتضى لغة ولا شرعا ، فلا ينبغى أن يتجاوز فى اعتباره قدر ما تندفع به الضرورة .

وهذا بخلاف المحذوف فانه يقبل جميع أحكام اللفظ وعوارضه ، ويدل على معناه بإحدى الدلالات الأربع ، عبارة ، واشارة ، ودلالة ، واقتضاء . قال التفتازانى : (فالمحذوف يكون بمنزلة المذكور ، يجرى فيه ما يناسبه من العموم والخصوص ، وتكون دلالته على معناه : عبارة أو إشارة أو دلالة أو اقتضاء) . (٢)

وعلى هذا فالاقتضاء من نوع استدعاء اللفظ للمعنى العقلى المجرد مما يؤيد ما بينه الشيخ محمد بخيت المطيعى (٣) فى سلم الوصول

---

(١) راجع المغنى للخبازى ص (١٦٢ — ١٦٣) .

(٢) التلويح على التوضيح (١/ ١٤١) وراجع أصول السرخسى (٢٤٨/١) كشف الاسرار على أصول البزدوى (٢٣٧/٢) والتحقيق شرح المنتخب الحسامى ق (٤٢) وشرح ابن ملك مع حواشيه ص (٥٣٦) ونور الانوار مع حاشية قمر الاقمار ص (١٥٢) .

(٣) هو الشيخ محمد بخيت المطيعى ، نسبة لبلدة المطيعة بأسيوط

===

من أن الحنفية لم يجعلوا دلالة الأقتضاء من المنطوق ولا من المفهوم .(١)

ولا جرم أن هذه الفرق تمييز واضح بين المنطق العقلي من جهة والمنطق التشريعي من جهة أخرى ، اذ تحرجوا في اثبات الأحكام اقتضاء عن طريق الاجتهاد بالرأى في النصوص الشرعية بوجه خاص ، وذلك بخلاف معاملات الناس وتصرفاتهم حيث جنحوا الى تصحيحها بأدنى ما يمكن أن تصح به من شروط وأركان ، وتجاوزوا عما يحتمل السقوط منها للضرورة المقتضية استنادا الى عرف الناس في أقوالهم وتصرفاتهم غير أن المعنى المقدر اذا توقفت عليه استقامة المعنى المنطوق به شرعا ، فلابد من لفظ يعبر عنه ضرورة عدم صحة فصل المعنى عن اللفظ ، لتجافيه مع أوضاع اللغة وأساليب البيان ، واذا كان ذلك كذلك ، فلا مناص من اعتبار ذلك اللفظ الذى توقفت عليه استقامة الكلام شرعا ، ولا تكون في ذلك منافاة للاحتياط في اثبات الأحكام اقتضاء عن طريق الاجتهاد بالرأى اذ وجود غلبة الظن كاف في اثبات الأحكام ، متى نهض الدليل عليها عند المجتهد .

على أن الحنفية يأخذون باللوازم العقلية المتأخرة في دلالة الاشارة والثابت اقتضاء من اللوازم العقلية المتقدمة ، ولا مدخل لتقدم اللوازم وتأخرها في أصل حجيتها ، فان اللوازم المتأخرة في اشارة النص ، وان لم يتوقف عليها صدق الكلام ، أو صحته شرعا كما في الاقتضاء ، لكن

=== الحنفي تلقى علومه على أكابر شيوخ الأزهر ، فتعمق في الفقه والاصول تولى القضاء ثم عين مفتيا للديار المصرية من مؤلفاته البدر الساطع على جمع الجوامع ، وسلم الوصول الى نهاية السول كلاهما من أصول الفقه ولد سنة ١٢٩٣ هـ وتوفي سنة ١٣٥١ هـ
راجع ترجمته في : الفتح المبين (٣ / ١٨١—١٨٧) ومقدمة نهاية السول مع سلم الوصول ط عالم الكتب .

ينبغى النظر الى منطق العقل وهو المحكم فى لوازم الدلالتين معا ، فاما أن يؤخذ بمنطقه باطراد ، للتسليم بأصل حجيته ، واما أن يهمل رأسا والفرق تحكم " .

ثم ان الأصل انما هو صيانة الكلام عن البطلان ليصح بتقدير المقتضى شرعا ما أمكن ، فإذا قدر معنى قام الدليل على تعيينه واقتضائه ، ينبغى أن تترتب جميع الأحكام الثابتة لذلك المعنى المقدر ، لا سيما وأن الأحكام الثابتة به يلاحظ فيها كونها جعلية من وضع الشارع . (١)

الرأى المختار :

وبعد سرد الفروق التى ذكرها متأخرو الحنفية ، ومناقشتها ، وعدم اقتناعهم — بقوتها اذ ما من فرق الا واعترضوا عليه بما يضعف الاعتماد عليه كدليل صالح للتفريق بين المقتضى والمحذوف كما فى كشف الأسرار وشروح المنار وغيرهـا مما سبق ذكره أثناء مناقشة تلك الفروق .

ولهذا فان ما ذهب اليه المتكلمون ومتقدمو الحنفية هوالأولى بالاعتبار ولا أرى مخرجا للمتأخرين ، الا أن يعتبروا التفريق مجرد اصطلاح دأبوا عليه فلا مشاحة فيه ، لكنه لا يدفع الالزام — حينئذ — مع إلتزام القـول بعموم المحذوف دون المقتضى مع عدم الدليل المقنع على الفرق بينهمـا . والله أعلم .

---

(١) راجع المناهج الأصولية ص (٣٦٦ — ٣٦٨) .

الفصل الرابع

في عموم المقتضى

وفيه مبحثان

المبحث الأول: في أقوال العلماء في عموم المقتضى.

المبحث الثاني: في أدلة الأقوال ومناقشتها.

الفصـــل الرابـــع

فى عموم المقتضـــى

المبحـــــث الأول

فى اقوال العلماء فى المســـألة

تمهيـــــد :-

قبل البدء فى نصب الخلاف فى المسألة ، لابد من تصويرهـــــا ، ثم تحرير محل النزاع فيها . وهذا يقتضى التذكير بما قلناه سابقا من أن الدلالة على توقف استقامة الكلام على التقدير تسمى بالاقتضاء .

والمعنى المقدر الذى تتوقف عليه استقامة الكلام ، صدقا ، أو عقلا أو شرعا ، وهو المقتضى ـــ بفتح الضاد ـــ على صيغة اسم المفعول .

وأن الذى اقتضى تقديره وهو صدق الكلام أو صحته الشرعية ، أو العقلية يسمى بالمقتضى ـــ بكسر الضاد ـــ على صيغة اسم الفاعل .

اذا علم ذلك فإن عبارات الأصوليين فى فهرسة هذه المسألـــــة مختلفة (١) فقد عنون لها الغزالى فى المستصفى بقوله (المقتضى لا عموم له وانما العموم للالفاظ لا المعانى) (٢) وهذا يدل على أن الغـــزالى ينصب الخلاف فى المقتضى ـــ بالفتح ـــ بدليل قوله : (وانما العموم للألفاظ لا المعانى) وتبع الغزالى على ذلك الآمدى وغيره . (٣)

---

(١) راجع عبارات الأصوليين فى نفائس الأصول (٢ / ١٦٣ ـــ أ) .

(٢) راجع المستصفى (٢ / ٦١) وراجع أيضا التوضيح على التلويح (١ / ١٣٧) وتيسير التحرير (١ / ٢٤٢) .

(٣) راجع الاحكام للآمدى (٢ / ٩٣) وشرح الكوكب المنير (٣ / ١٩٩) فقد نقل عن البرماوى قوله : (فالمختلف فى عمومه على الصحيح : المقتضى

===

وأجرى الامام الرازى ـ كما يدل ظاهر كلامه ـ الخلاف فى المقتضى بالكسر ، قال فى المحصول (اذا لم يمكن اجراء الكلام على ظاهره الا باضمار شىء فيه ثم هناك أمور كثيرة يستقيم الكلام باضمار أيها كان : لم يجز اضمار جميعها ، وهذا هو المراد من قولنا : المقتضِى (١) لا عموم لـــه) . (٢)

وقد عدل ابن الحاجب عن عبارة الآمدى فأجرى الخلاف فى المقتضى ـ بالكسر ـ قال فى مختصره : (المقتضى : وهو ما احتمل أحـــد تقديرات لاستقامة الكلام لا عموم له فى الجميع) . (٣)

وهذا الذى سار عليه ابن الحاجب ، جعل الجلال المحلى يحمل كلام ابن السبكى عليه ، قال ابن السبكى : (وتعميم نحو : لا يستوون (٤) ، ولا أكلت ، قيل : وان أكلت لا المقتضى) . قال المحلى : (بكسر الضاد وهو مالا يستقيم من الكلام الا بتقدير أحد أمور) (٥) ومن أجرى الخلاف فى المقتضى ـ بالكسر ـ الزركشى فى البحر المحيط اذ قال : (المقتضى ـ بكسر الضاد (٦) ـ هو اللفظ الطالب للاضمار : بمعنى أن اللفظ

=== بالفتح ـ بدليل استدلال من نفى عمومه بكون العموم من عـــوارض الألفاظ فلا يجوز دعواه فى المعانى ، ويحتمل أن يكون فى المقتضى ـ بالكسر ـ) .

(١) وبالكسر ضبطه محقق الكتاب ـ الدكتور طه جابر ـ لفهمه ذلك من سياق الرازى .

(٢) المحصول (ح ١ ق ٢ ص ٦٢٤) وهو ظاهر تفسير الأصفهانى فى الكاشف فراجعه (١/٣٩٣) تحقيق محمد صالح النامى ، وهو فى المخطوط فى (٢/ق ٢١٩ ـ أ) .

(٣) راجع المختصر مع شرحه للعضد (١/١١٥) .

(٤) يعنى قوله تعالى (أفمن كان مؤمنا كمن كان فاسقا لا يستوون) السجدة الآية (١٨) وراجع شرح المحلى (١/٤٢٢) .

(٥) شرح المحلى مع حاشية البنانى (١/٤٢٤) .

(٦) هذه الجملة المعترضة من نص الزركشى .

والجمع ـ فيما يظهر لى ـ بين العبارتين أن من يرى أن المقتضى ـ بالفتح ـ لا يكون عاما بحال ، أجرى الخلاف فيه ، فقال لا عموم للمقتضى ـ بالفتح ـ ومن يرى أن المقتضى ـ بالفتح ـ قد يكون عاما أجرى الخلاف فى التقديرات التى يتطلبها المقتضى ـ بالكسر .

وثمة أمر لابد من بيانه وهو : أن المقصود فى نفى العموم ـ هنا ـ (عموم تترتب عليه الأحكام من صحة التخصيص وغيره ، لا نفى الاستغراق مطلقا ، كيف وقد أجمعوا على الحنث بأكل كل مأكول فى : " لا آكل " . (١)

وبناء على ما سبق لا يرد ما يكون عمومه تبعا لعموم المذكور ، كما اذا قال قائل لجماعة (اعتقوا عبيدكم عنى بكذا درهم) ـ مثلا ـ فان هذا الكلام يقتضى تقدير " بيعوا " عبيدكم عنى بكذا درهم) وهو مستغرق لجميع العبيد المذكورين . قال الشيخ يحيى الرهاوى فى حاشيته على شرح ابن ملك : (ان محل الخلاف فيما اذا كان صحة المنطوق موقوفة على تقدير أمر ، وأمكن تقدير أمور ليستقيم الكلام بكل منها ، أما اذا كان أمرا واحدا متعينا لذلك ، كان عمله فى العموم والخصوص كعمله ، فظهر أن لا خلاف ، كما اذا قال لجماعة اعتقوا عبيدكم عنى بألف درهم فانه يقتضى بيعوا عبيدكم ، وهو عام ، لا محالة) وقال ابن ملك فى شرحه للمنار : (فان قيل المقتضى يجوز أن يكون عاما كما فى قوله : اعتق عبدك عنى بكذا ، وأجيب بأن هذا ليس من عموم المقتضى ، لأن المقتضى فيه هو : " البيع " المضاف الى العبيد والبيع واحد ثابت بقدر مايصح اعتاقهم ، وغير ثابت بالنسبة الى غيره من الأحكام من خيار الرؤية والعيب

---

(١) راجع سلم الوصول للشيخ بخيت (٢/ ٣٦٥ ـ ٣٦٦) والتوضيح والتلويح (١/ ١٣٧) وفواتح الرحموت (١/ ٢٩٤) .

واشتراط القبول كاباحة أكل الميتة للمضطر ، فإنه يباح له مقدار ما يندفع به الهلاك)[١] ونحواه أن هذا ليس من عموم المقتضى بل العموم — هنا — بقدر ما يصح به المذكور ، لكونه تابعا لمقتضيه فاذا كان عاما كان المقتضى عاما بحسبه .[٢]

فاذ تبين المقصود من عباراتهم فلنورد مثالا تتضح به صورة المسألة : بل العموم — هنا — بقدر ما يصح به المذكور ، والفرق بينهما ظاهر وهو قوله — صلى الله عليه وسلم — (رفع الله عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه) .[٣]

فان هذا الكلام لا يمكن اجراؤه على ظاهره ، بل لابد من تقدير معنى يستقيم به . لكنه لا يحتمل معنى واحدا بل عدة تقديرات مختلفة كالعقوبة ، والحساب ، والضمان ، ونحو ذلك فهل تقدر جميع هذه المعاني أم يقدر معنى واحداً بحسب ما تدل عليه القرائن .[٤]

هذا تصوير المسألة ، أما بيان محل النزاع فيتضح بالآتي :

أ — اتفقوا على أنه اذا قام الدليل على تعيين أحد الأمور الصالحة للتقدير والتي يستقيم بها معنى الكلام شرعا أو عقلا ، أو صدقا ، فإنه يتعين ذلك المعنى سواء أكان خاصا أو عاما ، بالدليل الدال على تعيينه ، ويكون عمله

---

(١) شرح ابن ملك وحاشية الرهاوي عليه ص (٥٤١ — ٥٤٢) وراجع أيضا المرقاة مع المرآة ص (١٦٩) وحاشية الأزميري على المرقاة (٢/٨٦ — ٨٨) .

(٢) الحديث سبق تخريجه ص

(٣) راجع شرح المعالم (ق ٤٧/ب)

(٤) راجع الاحكام للآمدي (٢/٩٣) والمحصول (ح ١ ق ٢ ص ٦٢٤—٦٢٥) وشرح المختصر (٢/١١٦) وشرح المحلي على جمع الجوامع مع حاشية العطار (٢/٢٢) .

فى العموم والخصوص كعمله مظهرا بلا خلاف .[١]

ومثلوا لذلك بقوله تعالى (حرمت عليكم أمهاتكم)[٢] فقد قام الدليل على تقدير معنى خاص ، وهو الزواج ، اذ التحريم لا يتعلق بالذوات بل بالأفعال ، والمتبادر من تحريم الأمهات الزواج .

وبقوله تعالى : (حرمت عليكم الميتة والدم)[٣] فقد قام الدليل على تقدير الأكل .

قال الشوكانى : (الخلاف فى هذه المسألة انما هو فيما اذا لم يفهم بدليل يدل على تعيين أحد الأمور الصالحة للتقدير ، أما اذا قام الدليل على ذلك ، فلا خلاف فى أنه يتعين للتقدير ماقام الدليل على تقديره كقوله سبحانه (حرمت عليكم الميتة) و (حرمت عليكم امهاتكم) فانه قام الدليل على أن المراد فى الآية الأولى تحريم الأكل ، وفى الثانية الوطء)[٤] .

ب ــ وكذلك اذا كان المعنى الصالح للتقدير ، عدة أمور ، يختلف معنى الكلام باختلافها ، فلا يؤخذ بعموم هذه التقادير ، لتناقضها فى المعنى بل يبذل المجتهد جهده لمعرفة القرائن والأدلة التى تعين أحد هذه المعانى أو تغلب ظن المجتهد بترجيحه على غيره .

---

(١) راجع : مختصر المنتهى وشرحه للعضد (٢/١١٥) والتلويح على التوضيح (١/١٣٧) وحاشية الرهاوى ص (٥٤١) وارشاد الفحول ص (١٣١) والبحر المحيط (٢/ق ٥٦ ــ ب) وتسهيل الوصول ص (٧٧) وحاشية الأزميرى على المرقا (٢/٨٦) .

(٢) سورة النساء الآية (٢٣) .

(٣) سورة المائدة الآية (٣) .

(٤) ارشاد الفحول ص (١٣١) .

ومثال ذلك قوله ـ صلى الله عليه وسلم ـ : (على اليد ماأخذت حتى تؤديه) (١)

---

(١) الحديث رواه الامام أحمد فى مسنده (٥/٨) . (ثنا محمد ابن جعفر ومحمد بن بشر قالا : حدثنا سعيد عن قتادة عن الحسن عن سمرة بن جندب عن النبى صلى الله عليه وسلم قال : " على اليد ما أخذت حتى تؤديه " . وقال ابن بشر : (حتى تؤدى) . وفى (٥/١٢) عبد الوهاب بن الخفاف ثنا سعيد ـ الخ ، وفى (٥/١٣) ثنا يحيى بن سعيد ثنا ابن أبى عروبة عن قتادة ـ الخ . وفيه زيادة (ثم نسى الحسن فقال : " لا يضمن ") .

ورواه أبو داود فى البيوع ، باب فى تضمين العارية : ثنا مسدد عن مسرهد أخبرنا يحى عن ابن أبى عروبة عن قتادة عن الحسن عن سمرة :ولفظه (على اليد ما أخذت حتى تؤدى) ثم ان الحسن نسى فقال : (هو أمينك لا ضمان عليه) السنن (٣/ ٨٢٢) حديث رقم (٣٥٦١) .

والترمذى : حدثنا محمد بن المثنى ثنا بن أبى عد عن سعيد عن قتادة عن الحسن عن سمرة بلفظ أبى داود فى سننه (٢/٣٦٨ ـ ٣٦٩) حديث رقم ١٢٨٤ فى البيوع باب ماجاء فى أن العارية مؤداة وقال (هذا حديث حسن صحيح) .

وابن ماجه فى سننه (٢/٨٠٢) فى الصدقات ، باب العارية حديث رقم ٣٥٦١ واللفظ له ، أيضا .

وأخرجه الحاكم فى المستدرك فى البيوع ، باب لا يجوز لامرأة فى مالها اذا ملك زوجها عصمتها (٢/٤٧) واللفظ له كذلك . وقال : (هذا حديث صحيح الاسناد على شرط البخارى ولم يخرجاه) . ووافقه الذهبى ، لكن قال ابن القيم ـ بعد أن نقل كلام الحاكم ـ من أنه على شرط البخارى ـ (وفى ما قاله نظر) ثم بين

===

فالحديث صدر بـ " على " وهي مشعرة بافادة الالزام والوجوب (١) وورد بعدها اسم الموصول مع صلته ـ (ما أخذت) ـ أي للشيء الذي أخذته اليد . (٢) فصار معنى الحديث : واجب على السيد الشيء الذي أخذته ، لكن الحكم لا يتعلق بذات الشيء بل بالفعل ، فاقتضى ذلك تقدير معنى يصح به الكلام ، وثمة عدة تقديرات يستقيم بها الكلام قال الشوكاني (ولا يخفى أن قوله " على السيد ما أخذت " من المقتضى الذي يتوقف فهم المراد منه على مقدر وهو : اما الضمان ، أو الحفظ ، أو التأدية ، فيكون معنى الحديث : على اليد ضمان ما أخذت ، أو حفظ ما أخذت ، أو تأدية ما أخذت ، ولايصح ههنا تقدير التأدية : لأنه قد جعل قوله حتى تؤديه غاية لها ، والشيء لا يكون غاية لنفسه) . (٣)

= أن صنيع البخاري في صحيحه لا يدل على أن الحسن عن سمرة من شرط البخاري ولا أنه احتج به ، وقد ذكر قبل أن سماع الحسن عن سمرة مختلف فيه ، فمنهم من قال : بصحته مطلقا ، ومنهم من قال سمع منه حديث العقيقة وحده ، ومنهم من قال لا يصح سماعه ، وانما روايته عنه من كتاب . راجع شرح ابن القيم ط . مع عون المعبود (٩ / ٤٧٤ ـ ٤٧٥) وراجع سبل السلام (٣/ ٦٧) .

وقال أبو البركات في منتقى الأخبار (رواه الخمسة الا النسائي) ولعله أراد السنن الصغرى ، فان المزي عزاه للنسائي في السنن الكبرى في باب العارية كما في تحفة الأشراف (٤/ ٦٦) حديث رقم (٤٥٨٤) في مسند سمرة بن جندب ، وأطلق الحافظ في التلخيص (٣/ ٥٣) رواية النسائي له . ومراده الكبرى اذ لا يوجد في الصغرى .

راجع منتقى الاخبار ط . مع نيل الاوطار (٦/ ٤٠) .

(١) راجع نيل الأوطار (٦/ ٤٠) .

(٢) راجع عون المعبود (٩/ ٤٧٥) .

(٣) نيل الأوطار (٦/ ٤١) .

وعلى هذا : فان التقديرين اللذين يستقيم بهما الكلام هما : الضمان أو الحفظ ، ولا يمكن القول بالعموم — هنا — حتى نقدر الضمان والحفظ معا ، لتناقضهما ، فان الأول يوجب التعويض ، والثاني ينفيه ولما لم يقم دليل على تعيين أحدهما عمل بالاجتهاد ، فمن قدر الضمان — اجتهادا — أوجب التعويض على الوديع ، ومن قدر " الحفظ " لم يوجب الضمان عليه . (١)

واختلفوا فيما اذا كانت التقديرات متعددة يستقيم الكلام بكل واحد منها ، ولا يختلف المعنى باختلافها ، ولم يقم الدليل على تعيين أحدها هل يقدر جميع تلك التقديرات ، أم لا ؟ واذا نجز الكلام على صورة المسألة ، وحرر محل النزاع ، فاليك أقوال العلماء فيها .

اختلف الأصوليون في هذه المسألة على قولين :

القول الأول : اذا كان للمقتضى — بالكسر — تقديرات متعددة يستقيم الكلام بكل واحد منها فلا عموم له في مقتضاه ، بل يقدر أحد معانيه بحسب ما تدل عليه القرائن — دفعا للضرورة .

وعلى هذا عامة الحنفية (٢)

---

(١) راجع المناهج الأصولية ص (٣٧٥ — ٣٧٦) .

(٢) حاصل مذهب الحنفية : أن الذين حصروا المقتضى فيما تتوقف عليه صحة الكلام شرعا ، منعوا العموم فيه ، وأجازوه في المحذوف — الصدر الاسلام أبا اليسر ، فانه منعه في المحذوف أيضا — وهو اختيار البزدوي والسرخسي والسمرقندي ، والخبازي ، وغيرهم .

وأما المتقدمون الذين لم يفرقوا بين المحذوف والمقتضى — كالقاضي أبي زيد الدبوسي والشاشي فقد منعوا القول بعموم المقتضى بأقسامه الثلاثة .

راجع : أصول البزدوي مع كشف الأسرار (١/٧٦ — ٧٧ ، ٢/٢٤٣ — ٢٤٤) وأصول السرخسي (١/٢٤٨ — ٢٥١) ومابعدها ،

===

وبعض المالكية (١) وبعض الشافعية (٢) وقليل من الحنابلة (٣)

=== وميزان الأصول ص (٤٠٤ ، ٤٠٥) والمغنى للخبازى ص (١٥٩) وراجع تقويم الأدلة (ق ٢٤٥) وأصول الشاشى مع عمدة الحواشى ص (١١٢ — ١١٣ و ١١٥) وكشف الأسرار مع متن المنار (١/٣٩٨ — ٤٠١) وشرح المنار وحواشيه ص (٥٣٦ و ٥٤١) وما بعدها ، وسلم الثبوت مع فواتح الرحموت (١/٤١٢) وتيسير التحرير (١/٢٤٢) وحاشية قمر الأقمار على نور الأنوار ص (١٥٢) والتحقيق شرح المنتخب الحسامى وفيه قال البخارى (المقتضى لا يقبل التخصيص عندنا والمحذوف يقبله عند من فصله عن المحذوف) (٢/ق ٤٢/ب) وفتح الغفار (٢/٤٨).

(١) وهو اختيار ابن الحاجب راجع بيان المختصر (٢/ق ١١٩ — ب) وشرح المختصر (٢/١١٥).

(٢) بل هو اختيار المحققين منهم كالشيرازى فى اللمع ص (٢٧) والغزالى فى المستصفى (٢/٦١ — ٦٢) والرازى فى المحصول (١/ق ٢ / ٦٢٤) والآمدى فى الاحكام (٢/٩٣) والصفى الهندى فى الوصول الى الأصول (١/ق ٢١٨) وابن السبكى فى جمع الجوامع (١/٤٢٤) بنانى ، والزركشى فى البحر المحيط ، ونقله عن ابن السمعانى ، ونقل عن ابن دقيق العيد فى شرح الالمام ما نصه : (أنه المختار عند الأصوليين) ونسبه الى أكثر الشافعية الفتوحى فى شرح الكوكب المنير (٣/١٩٨) وابن اللحام فى مختصره ص (١١١) ومؤلف المسودة ص (٩١)

(٣) وهو اختيار القاضى أبى يعلى فى العدة (١/١٤٥) قال (واومأ اليه أحمد) وراجع المسودة ص (٩١) وفيها اعترض المؤلف على قول القاضى : (وأومأ اليه أحمد) وبين أن ظاهر كلام الامام أحمد القول بالعموم وعزا الفتوحى لابن حمدان — ايضا — منع العموم .
شرح الكوكب المنير (٣/١٩٨) قال الشوكانى فى ارشاد الفحول ص (١٣١) : (وهذا هو الحق) يعنى منع العموم .

القول الثانى : صحة العموم ، بمعنى أن المقتضى يبقى على عمومه وشموله لجميع الأفراد التى تندرج تحته ، فتقدر جميع التقديرات التى يحتملها ، وهو قول أكثر المالكية (١) والحنابلة (٢) وبه قال بعض الشافعية (٣) بل نسب للشافعى ـ رحمه الله (٤) الا أن التفتازانى بين حقيقة ما ينسب الى الامام الشافعى فقال : (وقد ينسب القول بعموم المقتضى الى الشافعى ـ رحمه الله تعالى ـ وتحقيق ذلك :

---

(١) نقله عنهم القاضى عبد الوهاب كما فى البحر المحيط (٢/٥٦ ـ ب) والغيث الهامع لأبى زرعة (٢/٤١٦) ونص الزركشى : (نقله القاضى عبد الوهاب عن أكثر الشافعية والمالكية) .
وقال صاحب المراقى :

والمقتضى أعم جل السلف كذاك مفهوم بلا مختلف

وبين المعنى بقوله فى نشر البنود (١/٢٢٦) : (قال جل السلف أى أكثر المالكية والشافعية بعمومه ، كما حكاه عنهم القاضى عبد الوهاب)

(٢) راجع المسودة ص (٩١ ـ ٩٤) وشرح الكوكب المنير (٣/١٩٧) ، ومختصر ابن اللحام (ص (١١١) .

(٣) سبق أنه قول أكثر الشافعية ، لكن الذى فى كتب الشافعية لا يدل عليه ، اذ منهم من اقتصر على ذكر القول بنفى العموم فقط صنيع الغزالى فى المستصفى (٢/٦١) والرازى فى المحصول (١/ق ٢ / ٦٢٤) والآمدى فى الأحكام (٢/٩٣) وذكر البعض مذهبين مقدمين القول بنفى العموم مع ترجيحه على غيره ، كما فعل ابن السبكى فى جمع الجوامع (٢/٤٢٤ ، ٤٢٦) ونقل بعضهم القول بالعموم عن بعض الشافعية كما فى اللمع ص (٢٧) ونقله الزركشى البحر المحيط (٢/٥٦/ب) عن النووى قال : (وصححه النووى فى الروضة فى كتاب الطلاق فقال : (المختار لا يقع طلاق الناسى : لأن دلالة الاقتضاء عامة . والولى فى الغيث (٢/٤١٦) قال : (وصححه النووى) .

(٤) نسبه اليه الزنجانى فى تخريج الفروع على الأصول ص (٢٧٩) ===

أن المقتضى ـ لفظ اسم الفاعل ـ عنده ما يتوقف صدقه ، أو صحته عقلا أوشرعا أو لغة ، على تقدير ، وهو : المقتضى ـ اسم مفعول ـ فاذا وجد تقديرات متعددة يستقيم الكلام بكل واحد منها ، فلا عموم له عنده ـ أيضا ـ بمعنى أنه لا يصح تقدير الجميع ، بل يقدر واحد بدليل ، فان لم يوجد دليل معين لأحدهما ، كان بمنزلة المجمل ، فاذا تعين بدليل فهو كالمذكور : لأن الملفوظ والمقدر سواء في افادة المعنى ، فان كان من صيغ العموم فعام ، والا فلا ، وعلى هذا يكون العموم من صفة اللفظ ، ويكون اثباته ضروريا لأن اللفظ لا ينفك عنه (١)

وهذا الذى ذكره التفتازانى يعتبر بيانا لتحقيق القول من الشافعى وان اشتهر فى كتب الحنفية : أنه يقول بعموم المقتضى . (٢)

=== وكثير من أصول الحنفية كالدبوسى ، والبزدوى ، والسرخسى ، والخبازى ، وغيرهم .
راجع تقويم الأدلة (ق ٢٤٤) وأصول البزدوى مع كشف الأسرار (٢/٢٣٧) وأصول السرخسى (١/٢٤٨) والمغنى ص (١٥٩) وكشف الاسرار على المنار (١/٤٠٠) .

(٢) التلويح على التوضيح (١/١٣٧)

(٢) راجع حاشية الأزميرى (٢/٨٦ ـ ٨٧) .

المبحث الثاني

في أدلة الأقوال ومناقشتها

وفيه مطلبان :

المطلب الأول : أدلة القول الأول ومناقشتها .

المطلب الثاني : أدلة القول الثاني ومناقشتها .

المطلب الأول

الأدلة على القول الأول ـ وهو نفي العموم ـ ومناقشتها

استدل القائلون بأن المقتضى لا عموم له ، بالآتي :

أ ـ أن اضمار جميع التقديرات ممتنع ، اذ الاضمار على خلاف الأصل فيخالف باضمار حكم واحد ضرورة استقامة الكلام ، فان الدلالة ـ هنا ضرورية فتقدر بقدر الحاجة ، والحاجة تندفع بتقدير حكم واحد ، فانه كاف في حصول المقصود به ، فلو أضمر الكل لكان اضمارا مع الاستغناء ، فوجب الاكتفاء بما يحصل به المقصود ـ وهو تقدير الحكم الواحد ـ حذرا من تكثير مخالفة الأصل .(١)

قال القاضي عضد الدين في تقرير هذا الدليل : (لنا لو أضمر الجميع ، لأضمر مع الأستغناء ، واللازم(٢)

---

(١) راجع الدليل في (المحصول ح ١/ق ٢ ص ٦٢٥) والأحكام للآمدي (٢/ ٩٣) مختصر بن الحاجب وشرحه للعضد (٢/ ١١٥) وبيان المختصر (ق ١١٩ ـ ب) وشرح المعالم (ق ٤٧ أ ـ ب)والمحلي على جمع الجوامع مع حاشية البناني (١/ ٤٢٤) والوصول الى نهاية الأصول للهندي (١/ق ٢١٨/ب) والبحر المحيط للزركشي (٢/ ق ٥٦ أ ـ ب) وارشاد الفحول ص (١٣١) وتقويم الادلة (ق ٢٤٥) أصول البزدوي مع كشف الأسرار (٢/ ٢٣٧) وص (٢٤٦) وأصول السرخسي (١/ ٢٤٨) شرح المنار وحواشيه ص (٥٤١ ـ ٥٤٢) ، وفتح الغفار (٢/ ٤٩) وتيسير التحرير (٢/ ٢٤٢) وفواتح الرحموت (١/ ٢٩٤ ـ ٢٩٥) .

(٢) اللازم : " ما يمتنع انفكاكه عن الشيء ، عقلا أو عرفا . وهو قسمان :

===

باطـــل .(١)

أما الملازمة :(٢) فلأن الحاجة تندفع بالبعض دون الآخر ، فكان الآخر مستغنيا عنه .

وأما انتفاء اللازم : فلأن الاضمار لما كان للضرورة ، وجب أن يقدر بقدرها .(٣)

=== أ ــ بين : وهو الذى يكفى تصوره مع تصور ملزومه فى جزم العقل باللزوم بينهما ، فإن كان يلزم فيه من تصور الملزوم واللازم جزم العقل باللزوم بينهما فهو اللازم البين بالمعنى الأعم ، كاللزوم بين الانسان وتعلم الكتابة ، اذ لا يدرك اللزوم الا بتصور الطرفين . وان كان جزم العقل فيه باللزوم بعد تصور الملزوم فقط ــ كاللزوم بين الزوجية والاثنين ــ فهو اللازم البين بالمعنى الأخص .

ب ــ لازم غير بين : وهو ما يحتاج الى دليل ليدرك العقل اللزوم بين اللازم والملزوم كاللزوم بين العالم وكونه حادثا ، فانه يحتاج لطرف ثالث للجزم باللزوم بينهما ، وهو كونه متغيرا وكل متغير حادث .

راجع التعريفات (١٩٩ ــ ٢٠٠) وتوضيح المنطق ص (٢٣) .

(١) اللازم الباطل هنا : هو الاضمار مع الاستغناء .

(٢) الملازمة : كون الشىء مقتضيا للآخر . فالشىء الأول هو الملزوم ، والثانى هو اللازم . ، كطلوع الشمس ، فانه مقتض لوجود النهار وهو ملزوم ، ووجود النهار لازم . فان كان الملزوم مقتضيا للازم فى نفس الأمر فهى الملازمة الخارجية ، وان كان مقتضيا للازم فى الذهن ، فهى الملازمة الذهنية .

راجع التعريفات ص (٢٤٨) .

(٣) شرح المختصر (١١٦/٢) .

وقد نظر الحنفية للضرورة ـ هنا ـ بضرورة أكل الميتة . قال البزدوى : " ... أما الاقتضاء فأمر شرعى ضرورى مثل تحليل الميتة بالضرورة فلا يزيد عليها " . (١)

وأوضح السرخسى هذا التنظير بما فحواه : أن ثبوت المقتضى انما كان للحاجة والضرورة ، حتى اذا أمكن الاستغناء عنه ، لم يثبت به الحكم ، والحاجة انما تقدر بقدرها ، فلا تثبت صفة العموم ، لكونه نظيرا لتناول الميتة ، فيكتفى منها بما يسد الرمق ، وفيما وراء ذلك كالشبع ، لا يثبت حكم الاباحة فيه .

قال : (وذلك بخلاف المنصوص ، فإنه عامل بنفسه ، فيكون بمنزلة حل الذكية يظهر فى حكم التناول وغيره مطلقا) (٢)

وهذا الدليل يعم المقتضى وغيره ، قال الصفى الهندى : (ولا يخفى عليك أن هذا الدليل غير مختص بالمقتضى ، بل عمه والضمر ، فيكون الحكم ثابتا فى الاضمار أيضا) . (٣)

وهذا منه مشعر بالرد على متأخرى الحنفية ، الذين فرقوا بين المقتضى والمحذوف ، ثم منعوا العموم فى المقتضى ، وجوزوه فى المحذوف مع أن هذا الدليل عام فيهما .

الاعتراض على الدليل :

اعترض على دليل المانعين للعموم : بأن اضمار أحد الحكمين ليس أولى من الآخر ، لأنه حمل على بعض معين لزم التحكم ، لأن كل واحد منهما مساو للآخر ، والتحكم باطل . وان حمل على بعض مبهم لزم

---

(١) أصول البزدوى (٢/٢٤٦)
(٢) أصول السرخسى (١/٢٤٨)
(٣) نهاية الوصول للهندى (ق ٢١٨ /ب) .

الاجمال وهو خلاف الأصل .(١)

ورد الاعتراض : بأنه انما يصح أن لو قلنا باضمار حكم معين ، وليس كذلك بل المقدر بعض مبهم ، والتعيين موكول للدليل الخارجي وهو وان لزم عنه الاجمال ـ قبل الاطلاع على الدليل ـ وهو خلاف الأصل ، لكن وجب المصير اليه لأنه خلاف واحد ، وأما التعميم ففيه زيادة الاضمار على الواحد ، وفيه اضمارات متعددة كل واحد منها خلاف الأصل فكان الاجمال أولى من التعميم لقلة مخالفة الأصل معه .(٢)

كذلك يلزم من الحمل على الجميع تكثير مخالفة الدليل المقتضي للأحكام ، نحو وجود الخطأ والنسيان في قوله ـ صلى الله عليه وسلم ـ (رفع الله عن أمتي الخطأ والنسيان ...) الحديث (٣) هكذا قرر الآمدي هذا الوجه من الرد على الاعتراض (٤) وقرره الصفي الهندي : بأن الحمل على الجميع يلزم منه زيادة مخالفة الدليل الدال على ثبوت الأحكام (وهو الفعل الذي صدر على وجه الخطأ والنسيان (٥) فانه مقتضٍ لثبوت تلك الاحكام مطلقا) .

---

(١) راجع الاعتراض ، في المحصول (ح ١ ق ٢ ص ٦٢٥ ـ ٦٢٦) ، والاحكام للآمدي (٢/ ٩٣) والمختصر مع شرحه للعضد (٢/ ١١٥) وبيان المختصر (٢/ق ١٩ ـ ب) وفواتح الرحموت (١/ ٢٩٥) ، ونهاية الوصول الى على الأصول للهندي (١/ق ٢١٨/ب ـ ٢١٩أ)

(٢) راجع الاحكام للآمدي (٢/ ٩٣ ـ ٩٤) شرح المختصر (٢/ ١١٦) ، وبيان المختصر (٢/ق ١١٩ ب) والكاشف عن المحصول (١/ ٣٩٨) تحقيق محمد صالح النامي ، ونهاية الوصول الى علم الأصول (١ / ق ٢١٩/أ) وفواتح الرحموت (١/ ٢٩٥) .

(٣) الحديث سبق تخريجه ص

(٤) راجع الاحكام للآمدي (٢/ ٩٤)

(٥) وهذا بناء على التمثيل بالحديث (رفع الله عن أمتي ...) والا فهو عام في الأمثلة الأخرى

قال : (فان قلت : لا نسلم أنه مقتض لثبوت الأحكام مطلقا ، بل بشرط ، وهو صفة المعهدية ، والشيء ينتفي لانتفاء شرطه ، فليس هو مقتض للأحكام قبل حصول شرطه ، ولا يلزم منه مخالفة الدليل)(١)

وأجاب عنه : بأن التوقيف على الشرط خلاف الأصل ، بل يسقط من الأحكام ، ما يسقط تخصيصا ، ولذلك تثبت بعض الأحكام نحو وجوب الضمان . قال : (وعلى هذا يندفع ماذكروه من المحذور)(٢) .

بقـــى أن نذكر :

١ ــ أن رد الآمدى وابن الحاجب والصفى الهندى ، على الاعتراض مبنى على قولهما : بأن المقدر واحد مبهم موكول للدليل الخارجى ، كما هـــو واضح من ردهم على الاعتراض ، ويفهم منه تسليمهم بصحة الاعتراض عـــلى القول بأن المقدر واحد معين .(٣)

والذى يظهر لى أن الاعتراض يصح على رأى القائلين بأن المقدر واحد معين ، إذ لا فرق بين هذا القول وقول القائل : أن المقدر واحد مبهـــم من جهة الاعتماد على الدليل الخارجى ، لأن من جعل المقدر واحدا معينا لم يجعله تحكما ، وانما بناء على دليل خارجى هو عرف الاستعمال قبـــل الشرع كما هو رأى الغزالى .(٤)

---

(١) نهاية الوصول الى علم الاصول (١/ق ٢١٩ ــ ب) .
(٢) نهاية الوصول الى علم الأصول (١/ق ٢١٩/ أ) .
(٣) وذلك واضح من تصديرهم الاعتراض بأن : ذلك انما يصح أن لو قلنا باضمار حكم معين . . .
(٤) راجع المستصفى (٢/١٨٨) .

قال الأصفهاني في الكاشف : (ان قلنا المقتضى له عموم ، فيضمر الكل ، وان قلنا : لا عموم له خص ما يفهم من اللفظ بعرف الاستعمال قبل الشرع عند الغزالي ، أو يضمر حكما من غير تعيين على ما اختاره صاحب الاحكام) .(١)

على أن القائلين بأن المقدر بعض غير معين ، يمكن أن يعترض عليه : بأن تقدير بعض مبهم يؤدي الى التوقف في اعمال النص ، والأصل في النصوص اعمالها ، وذلك بخلاف التعميم ، فانه يمكن من اعمال النص ، والأصل في النصوص اعمالها وتطبيقها ، فيكون التزام ما يؤدي الى اهمالها مخالفة لهذا الأصل ، والتخلص من اهمال النص بامالة التعيين الى الشارع لا تكفي لأنها لا تنفي التوقف الى ورود البيان .(٢)

لكن يمكن أن يرد هنا : بأن هذا التوقف لا يضر ، لأنه ينتهي بوقوف المجتهد على الدليل الخارجي ، فالمجتهد لا يتوقف حقيقة ولكنه يبحث عن الدليل الخارجي المرجح لبعض التقديرات على بعضها الآخر عن طريق الاجتهاد ، ولا معنى لاحالة التعيين إلى الشارع ، إلى ذلك ، اذ أن ورود بيان جديد قد انقطع بانقطاع الوحي . والله أعلم .

٢ ـ أن للمعممين أن يمنعوا تضمن التعميم لاضمارات متعددة ، يكون مرادهم من العموم عموم المقدر ، وهو واحد ، لكنه يتناول أفراد كثيرة ، فلا فرق بينه وبين بعض غير معين ، فلا يترجح أحدهما من هذه الجهة .(٣)

---

(١) الكاشف عن المحصول (١/ ٣٩٨) تحقيق محمد صالح النامي .

(٢) راجع مذكرة الدراسات العليا ـ أثر القواعد الأصولية ـ لاستاذنا عمر عبد العزيز ص (٣) .

(٣) راجع حاشية التفتازاني (٢/ ١١٦) وفواتح الرحموت مع مسلم الثبوت (١/ ٢٩٤) .

ولقائل أن يقول لكنه يفارق الواحد غير المعين من جهة أخرى هي : أن الواحد غير المعين لا يكون عاما مما يؤدي الى تعدد الاضمارات واقعا بخلاف عموم المقدر فإنه آيل الى تعدد الاضمارات في الواقع ، أما عدم توجه هذا المنع على رأي من يريد من عموم المقتضى ، اضمار كل التقديرات التي يصح أن يكون كلا منها بدلا عن الآخر فظاهر والله أعلم .

ب ـ ومما استدل به المانعون للعموم ـ كما هو معتمد الغزالي : أن العموم من أوصاف اللفظ ، وعوارضه ، والمقتضى ليس لفظا ، بل هو معنى مقدر ضرورة استقامة الكلام ، فلا يجوز فيه العموم ، لأن المعاني لا عموم لها قال الغزالي في المستصفى : (المقتضى لا عموم له ، وانما العموم للألفاظ لا للمعاني ، فتضمنها من ضرورة الألفاظ) .(١)

ورد هذا الدليل ، بأن المقدر كالملفوظ في الاتصاف بالعموم والخصوص لكونهما سواء في افادة المعنى .

وهذا الرد لا يقوى على منع الدليل ، الا اذا تعين المقدر بصفة العموم بالدليل المعين ، فانه ـ والحالة هذه ـ يكون كالملفوظ في افادة المعنى ، أما اذا كان المقدر يفهم التزاما من غير دليل يعين صفة العموم فيه ، فانه لا يكون كالملفوظ في افادة المعنى ، فلا ينخرم الدليل بالاعتراض المذكور .(٢)

---

(١) المستصفى (٢/ ٦١)

(٢) راجع حاشية التفتازاني (٢/ ١١٥ ـ ١١٦) التقرير والتحبير (١/ ٢١٧) وتيسير التحرير (١/ ٢٤٢) وفواتح الرحموت (١/ ٢٩٤) وتقريرات الشيخ الشربيني على جمع الجوامع (١/ ٤٢٤) .

المطلب الثاني

أدلة القائلين بعموم المقتضى

القائلون بعموم المقتضى استدلوا بوجوه :

أ ـ أن تقدير كل الاضمارات أقرب الى الحقيقة ، فوجب المصير اليه ، اذ الاتفاق قائم على وجوب الحمل على الأقرب عند تعذر الحقيقة وتعدد الاضمار.

ويتضح ذلك بالمثال الآتي :

وهو قوله ـ عليه الصلاة والسلام ـ : (رفع الله عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه) (١) فإنه دال بالحقيقة على رفع مفهوم الخطأ ، والنسيان ، والاكراه عن الامة ؛ وهو غير مستقيم ، فكان لابد من إضمار تقدير يستقيم به الكلام . فاحتمل أن يضمر جميع ما يحتمل أن يكون مقدرا ، يعني جميع أحكام الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه ، سواء كانت أحكاما دنيوية ، لـ " الضمان " و " الذم " أو أخروية كـ " الاثم " و " العقاب " و " الحساب " و " الندامة " .

واحتمل أن يضمر حكم واحد فقط كـ " الضمان " أو " الاثم ".

وبعد النظر في اضمار الكل ، واضمار حكم واحد فقط ، تبين أن أقرب الاضمارين : اضمار الكل ، لأنه أقرب الى رفع مفهوم الخطأ والنسيان والاستكراه عن الأمة ، فان الرفع في الحديث نسب الى الخطأ والنسيان مما يقتضي ارتفاع ذاتهما ، ولما كان ارتفاع الذات ممتنع لوقوع الخطأ والنسيان والاستكراه ، اقتضى ذلك اضمارا يجعلها كالعدم ، ولا يتحقق ذلك الا باضمار الكل ، لأن عدم جميع أحكامها أقرب الى عدمها ، من عدم

---

(١) الحديث سبق تخريجه في ص

بعض أحكامها ، لأن الذى لم ينتف من الأحكام يظل مشعرا ببقاء الذات ضرورة وجود محل يقوم به الحكم ، كالصفة فإنها لابد لها من موصوف تقوم به لعدم قيامها بذاتها .(١)

مناقشة الدليل :

أولا : أن هذا الدليل لا يقرر عموم الدعوى . قال الهندى ـ بعد عرضه لهذا الدليل وتوضيحه بالمثال السابق ـ : (ولا يخفى عليك أن هذا الدليل لا يتأتى فى جميع أنواع المقتضى) .(٢)

بيان ذلك : أن قوله ـ عليه الصلاة والسلام ـ (على اليد ما أخذت حتى تؤديه)(٣) يقتضى الاضمار ، ولا يصلح للاضمار ـ هنا الا أحد أمرين : " الحفظ " أو " الضمان " ولا يتأتى اضمارهما معا حتى يقال : ان اضمار الأمرين معا أقرب الى الحقيقة ، اذ يلزم ـ حينئذ من اضمارهما معا التعارض .

وبناء على ذلك يكون ما ذكرتموه من الدليل لا يثبت الا بعض المدعى ـ وهو أقربية اضمار البعض فى النفى دون الاثبات ، والغرض أن الدعوى عامة فيهما .(٤) بل انه بالنسبة للحديث المذكور : انما صار اضمار الكل أقرب باعتبار الرفع المنسوب اليهما ، لا باعتبار المعنى الحقيقى المراد

---

(١) راجع الدليل فى الاحكام للآمدى (٢ / ٩٣) وشرح المختصر (٢ / ١١٦) وبيان المختصر (٢ / ق ١١٩) ونهاية الوصول الى علم الأصول (١ / ق ٢١٩ / ب) التحرير مع التيسير (١ / ٢٤٢) فواتح الرحموت (١ / ٢٩٥) والمسودة ص (٩١ ـ ٩٢) وشرح الكوكب المنير (٣ / ٢٠١) .

(٢) نهاية الوصول للهندى (١ / ق ٢١٩ / ب) .

(٣) الحديث سبق تخريجه فى ص

(٤) راجع فواتح الرحموت (١ / ٢٩٥) .

من مفهومهما وذاتهما . (١)

ثانيا : أن باب غير الاضمار أكثر من باب الاضمار ، فباب الاضمار لكونه أقل ، على خلاف الأصل . فكلما كان الاضمار أقل ، كانت مخالفة الأصل أقل ، فيكون اضمار البعض ــ المستلزم لقلة الاضمار ــ أولى من اضمار الكل لاستلزامه كثرة الاضمارات فلا نسلم الحمل على الكل لاستلزامه للمحذور وهو كثرة الاضمارات .

وان سلم فيتعارض كون اضمار الجميع أقرب الى الحقيقة ، وكون اضمار البعض أولى ، فيسلم دليلنا . (٢)

اعترض القائلون بالعموم : بأن غير الاضمار كما يعارض دليل اضمار الجميع ، فهو كذلك يعارض دليل اضمار البعض . (٣)

ورد : بأنه انما يعارض تقدير الكل ، أما تقدير البعض فلا يعارضه لأنه مقطوع به ، لكونه القدر الذى تندفع به ضرورة استقامة الكلام . فلا يكون قابلا للمعارضة . (٤)

ثالثا : أن الأقرب انما يصار اليه اذا لم يكن هنالك دليل يعارضه وينفيه ، وقد عارضه ــ هنا ــ أن ضرورة استقامة الكلام تحصل بالبعض فقط فوجب انتفاء الزائد لعدم وجود داع يقتضى تقديره ، فلا يصار الى تقدير الكل وان كان أقرب ، لأن الأصل فى الزائد عدم التقدير . (٥)

---

(١) الاحكام للآمدى (٢/ ٩٣) وشرح المختصر (٢/ ١١٦) وسلم الثبوت (١/ ٢٩٥) .

(٢) بيان المختصر (٢/ق ١١٩) وشرح المختصر (٢/ ١١٦) وسلم الثبوت مع فواتح الرحموت (١/ ٢٩٥) ونهاية الوصول للهندى (١/ق ٢١٨) والبحر المحيط (٢ / ق ٥٧) .

(٣) راجع حاشية التفتازانى (٢/ ١١٦) وفواتح الرحموت (٢/ ٢٩٥)

(٤) راجع فواتح الرحموت (٢/ ٢٩٥) .

(٥) راجع التقرير والتحبير (١/ ٢١٨) مسلم الثبوت مع فواتح الرحموت (١/ ٢٩٥) .

رابعا : قال الآمدى : (ثم ما ذكرناه من الأصول : اما أن تكون راجحة على ما ذكروه أو مساوية له ، أو مرجوحة .

فان كانت راجحة لزم العمل بها ، وان كانت مساويه ، فهو كاف لنا فى هذا المقام فى نفى زيادة الاضمار ، وهما تقديران ، وماذكروه انما يمكن التمسك به على تقدير كونه راجحا ، ولا يخفى أن ما يتم التمسك به على تقديرين أرجح مما لا يمكن التمسك به الا على تقدير واحد) .(١)

ب ــ الوجه الثانى :

أن المقتضى بمنزلة المنصوص فى ثبوت الحكم ، فيأخذ حكم اللفظ ، لعدم انفكاك المعنى عن لفظه ، حتى كان الحكم الثابت به كالثابت بالنص لا بالقياس ، فكذلك فى اثبات صفة العموم يكون كالنص فيجرى فيه العموم والخصوص .(٢)

قال السرخسى : " قال الشافعى : للمقتضى عموم ، لأن المقتضى بمنزلة المنصوص فى ثبوت الحكم به ، حتى كأن الحكم الثابت بن كالثابت بالنص لا بالقياس ، فكذلك فى اثبات صفة العموم فيه ، فيجعل كالمنصوص".(٣)

وقرر الزنجانى (٤) استدلال الشافعى على عموم المقتضى ، بمثل

---

(١) الاحكام للآمدى (٢/٩٤) .

(٢) راجع : أصول البزدوى مع كشف الأسرار (٢/٢٣٧) التلويح على التوضيح (١/١٣٧) نزهة المشتاق ص (١٥٩) شرح ابن ملك ص (٥٤٢) .

(٣) أصول السرخسى (١/٢٤٨) .

(٤) هو محمود بن أحمد ، أبو البقاء ، أو أبو المناقب ، شهاب الدين ، الزنجانى ، الشافعى ، علا شأنه فى اللغة ، وعلم الخلاف ، والأصول والتفسير ، وبرع فى المذهب الشافعى ، تولى القضاء ببغداد ===

تقرير السرخسي ، فقال : " وذهب الشافعي ـ رضي الله عنه ـ الى أنه يعم ، واحتج في ذلك : بأن المقتضى هو مطلوب النص ومراده ، فصار كالمذكور نصا ، ولو كان مذكورا ، أكان له عموم وخصوص؟ ، فكذا إذا وقع مقتضى النص ". (١)

مناقشة الدليل :

أ ـ رد المانعون للعموم الدليل المذكور : بأن العموم من صفات النظم والصيغة ، والمقتضى لا نظم له ، فلا تثبت له صفة العموم ، بل يقدر بقدر الحاجة . (٢)

يوضح ذلك أن المقتضى ـ بالفتح ـ تبع للمقتضى ـ بالكسر ـ لكونه شرطه حتى يكون مفيدا ، وشرط الشئ يكون تبعه ، فيكون ثبوته بشرائط المنصوص ، فلو جعل هو كالمنصوص خرج عن كونه تبعا وهذا بخلاف المنصوص ، فإنه يثبت بشروط نفسه . (٣)

=== لم يظهر من مصنفاته الا النذر اليسر من أهمها " تخريج الفروع على الأصول) توفي سنة ٦٥٦ هـ

ترجمته في طبقات الشافعية لابن السبكي (٥/ ١٥٤) طبقات المفسرين للداودي

وانظر مقدمة الدكتور محمد أديب الصالح على كتاب تخريج الفروع على الأصول ص (١١ ـ ١٢) .

(١) تخريج الفروع على الأصول ص (٢٧٩ ـ ٢٨٠) .

(٢) راجع أصول البزدوي مع كشف الأسرار (٢/ ٢٣٧) وقد سبق ما يعارض دليل المعمم وهو ما استدل به الغزالي ، وقد بينا هنالك أن الاعتراض عليه بأن المقتضى كالملفوظ انما يصح اذا تعين المقدر بالدليل ، اما اذا كان يفهم التزاما فلا يقوى على المعارضة .

فراجع ص

(٣) راجع اصول السرخسي (١/ ٢٤٨ ـ ٢٤٩) التوضيح على التنقيح (١/ ١٣٧) شرح ابن ملك وحواشيه ص (٥٣٨ ـ ٥٣٩) .

يتضح ذلك بالمثال المشهور (اعتق عبدك عني) : فانه يقتضي تقدير (البيع) ليصح الاعتاق ، لتوقفه على التمليك ، وتوقف التمليك على البيع ، فيكون البيع ـ حينئذ ـ بمنزلة شرط الاعتاق ، لتوقفه عليه شرعا ، وقد ثبت البيع في هذه الصورة بشرط العتق ـ وهو المقتضى بالكسر ـ لا بشرط نفسه حتى يسقط منه ركن القبول ، وخيار العيب ، والرؤية ، لعدم الضرورة في ثبوتها . وثبت فيه مالا يحتمل السقوط كأهلية الاعتاق .

فلو جعل المقتضى ـ بالفتح ـ بمنزلة ـ المذكور ، كما يقول المعجم ـ لثبت بشروط نفسه ، فتثبت جميع شروطه ، كالقبول ، والأهلية والخيارات ، لهذا لا يصح عن الآمر اذا صرح بالبيع كأن يقول (بعته منك بألف فاعتقه) لتوقفه على القبول ، حتى اذا أعتقه المأمور قبل القبول وقع عن نفسه ، ولم يقع عن الآمر . وبذلك يتضح أن المقتضى لا يكون كالمنصوص فيما وراء موضع الحاجة .(١)

وانما يصح دليل المعجم اذا كان مراده : أن المقتضى كالمنصوص عليه بقدر الحاجة ، لكنه لا يفيد في محل النزاع ـ قال السرخسي : " وربما يستدل الشافعي ـ رحمه الله ـ بهذا في أن المقتضى كالمنصوص عليه ، وهو خارج على ما ذكرنا ، فإنا نجعله كالمنصوص عليه بقدر الحاجة وهو أن يصير المنصوص مفيداً موجبا للحكم ، فأما فيما وراء ذلك فلا ".(٢)

---

(١) راجع : أصول البزدوي مع كشف الأسرار (٢ / ٢٣٨) وشرح ابن ملك وحواشيه (٥٣٨ ـ ٥٣٩ ، ٥٤٢) والمرقاة مع المرآة ص (١٦٨) ، وحاشية الازميري (٢ / ٨٤) وحاشية قمر الأقمار على نور الأنوار ص (١٥٢) وميزان الأصول ص (٤٠٤ ـ ٤٠٥) .

(٢) أصول السرخسي (١ / ٢٥٠)

ب ـ ورد دليل المعجم أيضا : بأن المقتضى ليس بمنزلة النص من جميع الوجوه ، بل هو بمنزلته في بعض الوجوه دون بعض ، وقد عبر ابن ملك عن هذا الرد بقوله : " لا نسلم أنه بمنزلة النص من كل وجه ، وانما كان بمنزلته في تقدمه على القياس ، ولا يلزم من هذا : أن يكون في قبول العموم مثل النص " . (١)

جـ ـ الوجه الثالث :

استدل القائلون بعموم المقتضى بعرف الاستعمال ، قالوا : اذا قيل في عرف الناس : (ليس في البلد سلطان) فهم منه نفي جميع الصفات السلطانية ، من العدل ، والسياسة ، وانفاذ الحكم وغير ذلك فدل ذلك على أنهم يقدرون الكل في كلامهم . (٢)

ورد هذا الدليل بالآتي :

أولا : أن الأصل هو العمل بالوضع الأصلي ، لا بالعرف الطارىء كما لا نسلم الحمل على جميع الصفات في المثال المذكور ، والا لما كان السلطان موجودا ، ولا قادرا . قال الآمدي في تقرير هذا الرد : " ان الأصل انما هو العمل بالوضع الأصلي ، وعدم العرف الطارىء ، فمن ادعاه يحتاج الى بيانه ، وما ذكروه من الاستشهاد بالصور ، فلا نسلم صحة حملها على جميع الصفات ، والا لما كان السلطان موجودا ، ولا عالما ، ولا قادرا ، ونحو ذلك من الصفات وهو محال " . (٣)

---

(١) شرح ابن ملك على المنار ص (٥٤٢)

(٢) راجع الاحكام للآمدي (٢/٩٣) وشرح المختصر (٢/١١٦) مسلم الثبوت مع فواتح الرحموت (١/٢٩٥) .

(٣) الاحكام للآمدي (٢/٩٣)

وقد رد الفتوحي اعتراض الآمدي : بأنه لا وجه لمنعه للعرف في نحو المثال المذكور لالتزامه بالعرف في التحريم المضاف الى العين ، بل قالوا فيه بزيادة الاضمار وأنه أولى (١) وقالوا في (رفع عن أمتي) ، لا اجمال فيه ولا اضمار لظهوره لغة قبل الشرع في نفي المؤاخذة والعقاب ، وتبادره الى الفهم ، والأصل فيما تبادر : أنه حقيقة لغة أو عرفا . (٢)

وهو اعتراض وجيه من جهة الزام الآمدي باعتباره للعرف في بعض صور الاقتضاء ، الا ان يقال ان اعتبار العرف هناك انما كان لدليل ، وهنا لا دليل وهو ما يشعر به قول الآمدي : (. . . وعدم العرف الطارئ فمن ادعاه يحتاج الى بيانه) ولعل هذا الالزام هو الذي جعل ابن الحاجب يعدل عن رد الآمدي الى غيره كما سيأتي . والله أعلم .

ثانيا : ما أجاب به ابن الحاجب : وهو أن الدليل المذكور ، قياس في العرف ، فلا يصح ، اذ قد يحصل العرف في عبارة دون عبارة ولا جامع في مثله ، فلا يصح كالقياس في اللغة (٣) وهو اعتراض قوي فيما يظهر لي ، فلا يفيد دليل المنع عموم الدعوى . (٤)

ثالثا : أن المثال المذكور يجوز أن يكون من عموم المقدر ــ وهو صفة السلطان ــ لا من قبيل التقديرات ، فلا يدل على جواز عمومها ، بل انه يحتمل أن يراد بالسلطان صفاته مجازا ، اطلاقا للمحل على الحال ، فلا يكون من باب التقدير ، حتى تثبت به الدعوى . (٥)

---

(١) راجع الاحكام للآمدي (٢ / ١٦٨) المسألة الأولى من مسائل الاجمال .
(٢) راجع شرح الكوكب المنير (٣ / ٢٠٢) .
(٣) راجع المختصر مع شرحه للعضد (٢ / ١١٥-١١٦) وبيان المختصر (٢ / ق ١١٩) .
(٤) راجع مسلم الثبوت مع فواتح الرحموت (١ / ٢٩٥) .
(٥) راجع مسلم الثبوت مع فواتح الرحموت (١ / ٢٩٥) .

كما يحتمل أن يكون المنفي من يجمع هذه الصفات على طريق الاستعارة تشبيها للجامع بين هذه الصفات بالسلطان ، فلا تثبت دعوى التقدير على هذا أيضا (١) ومع كل هذه الاحتمالات لا يقوى هذا الدليل على معارضة دليل المانعين للعموم .

الوجه الرابع : استدلوا بقوله ـ صلى الله عليه وسلم ـ في الحديث المتفق عليه : (قاتل الله اليهود ، ان الله لما حرم عليهم شحومها (٢) جملوه (٣) ، ثم باعوه فأكلوا ثمنه)(٤)

ووجه الدلالة : أن الحديث يدل على اضمار جميع التصرفات المتعلقة بالشحوم ، والا لما لحق اليهود الذم ببيعها .(٥)

ويمكن أن يرد هذا الاستدلال بأن ذلك مما دل الدليل عليه فيكون خارجا عن محل النزاع . أما بيان الدليل الدال على تحريم البيع فمادل عليه أول الحديث من قوله ـ صلى الله عليه وسلم ـ : (ان الله ورسوله حرم بيع الخمر والميتة والخنزير والأصنام . فقيل : يارسول الله أرأيت شحوم الميتة ، فإنه يطلى بها السفن ويدهن بها الجلود ، ويستصبح

---

(١) راجع مسلم الثبوت مع فواتح الرحموت (١/ ٢٩٥) .

(٢) الضمير في " شحومها " يعود الى الميتة كما يدل عليه السياق في أول الحديث .

(٣) جملوه : أى أذابوه : راجع النهاية في غريب الحديث (١/ ٢٩٨) والفائق في غريب الحديث (١/ ٢٣٢)

(٤) الحديث رواه البخارى في صحيحه في البيوع باب بيع الميتة والأصنام حديث رقم ٢١٢١ (ح ٢ / ٧٧٩) واللفظ له . ومسلم في صحيحه (٣/ ١٢٠٧) في المساقاة باب تحريم بيع الخمر والميتة والخنزير والاصنام . حديث رقم ١٥٨١ كلاهما من حديث جابر بن عبد الله رضى الله عنهما .

(٥) راجع الاستدلال بالحديث في البحر المحيط للزركشى (٢/ق ٥٧/أ) ، وراجع الاحكام (٢/ ١٦٩) .

بها الناس . فقال لا ، هو حرام . ثم قال عند ذلك : (قاتل الله اليهود ..) الحديث .

فان هذا الحديث دال على حرمة بيع الميتة لقوله ـ عليه الصلاة والسلام ـ " لا . هو حرام " كما تدل عليه رواية الامام أحمد للحديث كما ساقها الحافظ بسندها ـ ولفظها : (.. قال رجل يارسول الله فما ترى فى بيع شحوم الميتة ؟ فإنها تدهن بها السفن ، والجلود ، ويستصبح بها ، فقال : قاتل الله يهود ..) الحديث . قال الحافظ (فظهر بهذه الرواية أن السؤال وقع عن بيع الشحوم ، وهو يؤيد ماقررناه)[1] .

وأصرح من ذلك ما رواه أبو داود [2] والامام أحمد من قوله ـ صلى الله عليه وسلم ـ : (لعن الله اليهود ـ ثلاثا ـ ان الله حرم عليهم الشحوم فباعوها وأكلوا أثمانها ، وان الله اذا حرم على قوم أكل شيء حرم عليهم ثمنه)[3]

---

(١) راجع فتح البارى (٤/٤٢٥) .

(٢) هو سليمان بن الأشعث بن شداد ، أبو داود السجستانى ، كان دينا ، ورعا ، صاحب علم وافر ، وحفظ تام ، وفهم ثاقب فى الحديث وغيره . وهو صاحب كتاب " السنن " عده الشيرازى من أصحاب أحمد وذكره السبكى فى طبقات الشافعية توفى بالبصرة سنة ٢٧٥ هـ .

راجع ترجمته فى : تهذيب الاسماء والصفات (٢/٢٢٤) شذرات الذهب (٢/١٦٧) طبقات الشافعية للسبكى (٢/٢٩٣) تذكرة الحفاظ (٢/٥٩١) المنهج الأحمد (١/١٧٥) .

(٣) الحديث رواه أبو داود فى سننه (٣/٧٥٨) فى البيوع والاجارات باب فى ثمن الكلب والميتة حديث رقم ٣٤٨٨ ===

وقد حمل جمهور العلماء ـ كما ذكر الحافظ ـ قوله ـ صلى الله عليه وسلم ـ في حديث جابر المتفق عليه " لا : هو حرام " ، على الانتفاع ، وعلى هذا يكون ما دل عليه الدليل من عموم المقدر ، لا من عموم التقديرات .

وأيا ما كان ، فان الدليل قد دل على المقدر ، وذلك مما لا خلاف فيه ، وانما الخلاف فيما اذا لم يدل الدليل على عموم المقدر . والله أعلم .

وبعد عرض الأقوال وذكر أدلة كل قول ومناقشتها ـ يظهر لي أن أدلة القائلين بأن المقتضى لا عموم له ـ اذا لم يدل الدليل على عمومه ـ أقوى والله تعالى أعلم .

=== واللفظ له . والامام أحمد في مسنده (١/٢٤٧ ، ٢٩٣ ، ٣٢٢) كلاهما من حديث ابن عباس رضي الله عنهما . ورواه الدارقطني في سننه في البيوع (٣/٧) حديث رقم (٢٠) .

الفصل الخامس

الأثر الفقهي لدلالة الإقتضاء

المبحث الأول: الأثر الناتج عن تعارض دلالة الإقتضاء مع غيرها من الدلالات

المبحث الثاني: الأثر الناتج عن الإختلاف في الاضمار.

المبحث الثالث: الأثر الناتج عن الإختلاف في عموم المقتضى.

مقدمة الفصل الخامس

سبق أن تعرضنا فى الفصل السابق لعموم المقتضى ، وفى هذا الفصل سوف أتعرض للأثر الفقهى لدلالة الاقتضاء ، ذلك أن هذه الدلالة لها أثر كبير فى استنباط الأحكام ، بل وفى اختلاف الفقهاء فى كثير من الفروع . وقد تبين لنا كثيرا من الأحكام التى كان لدلالة الاقتضاء الأثر الفقهى فيها ، حيث ظهر ذلك من خلال الأمثلة التى سقناها فى الفصول السابقة ، والتى عرضت فيها كثيرا من الأمثلة الفقهية فى ثنايا البحث .

وفى هذا الفصل اتناول الأثر الفقهى الناتج عن تعارض دلالة الاقتضاء مع الدلالات الأخرى ، أو ما ينتج عن الاختلاف فى بعض النصوص هل هى من قبيل الاقتضاء أم لا ؟ سواء كان الأثر ناتجا عن الاختلاف فى النص ، هل يحتاج للتقدير أم لا ؟ أو كان الاختلاف فى النص هل هو من الاقتضاء أم لا بعد الاتفاق على ضرورة التقدير — أو كان الأثر ناتجا عن اختلاف الأصوليين فى عموم المقتضى .

وقد خصصت لكل مبحثا خاصا ، فلنبدأ بعرض هذه المباحث وتفصيل أثرها الفقهى بايراد الأمثلة الموضحة لذلك ، والله المستعان .

المبحث الأول

الأثر الناتج عن تعارض دلالة الاقتضاء مع غيرها من الدلالات

المبحث الأول

تعارض دلالة الاقتضاء مع غيرها من الدلالات

إن الدلالات تختلف فى قوة حجيتها ، حتى اذا وقع التعارض بينها قدمت أقواها حجة على غيرها ، ودلالة الاقتضاء أضعف من دلالة النص ، وعبارته ، واشارته ، فاذا وقع التعارض بينها وبين هذه الدلالات قدمت الدلالات الثلاثة ، عليها .(١)

وقد أورد بعض الأصوليين مثالا للتعارض بين دلالة الاقتضاء ودلالة النص ، وذلك فيما اذا باع رجل من آخر عبدا بألفى درهم ، وقبضه ولم ينقد الثمن ، ثم قال البائع للمشترى : اعتق عبدك عنى بألف درهم . فأعتقه .

فإن هذا الكلام يقتضى جواز البيع وصحة العتق ، لكن دلت دلالة النص على عدم جواز شراء ما باعه بأقل مما باعه به قبل نقد الثمن .

أما دليل عدم الجواز فما رواه البيهقى (٢) وغيره عن

---

(١) راجع أصول السرخسى (١/ ٢٤٨) وكشف الأسرار (٢/ ٢٣٦) وشرح ابن ملك ص (٥٤٠) .

(٢) هو أحمد بن الحسين بن على ، النيسابورى ، أبو بكر ، البيهقى ، الشافعى ، الحافظ ، المحدث ، الأصولى ، الزاهد ، الورع من أشهر مصنفاته ، " السنن الكبير " و " دلائل النبوة " و " الخلافيات " . توفى سنة ٤٥٨ هـ .

ترجمته فى : طبقات الشافعية الكبرى للسبكى (٤/ ٨) شذرات الذهب (٣/ ٣٠٤) والمنتظم لابن الجوزى (٨/ ٢٤٢) .

أبى اسحق السبيعى (١) عن امرأته انها دخلت على عائشة (٢) ـ رضى الله عنها ـ فدخلت معها أم ولد زيد بن أرقم الأنصارى (٣)، وأمرأة أخرى ، فقالت أم ولد زيد بن أرقم : (يا أم المؤمنين

---

(١) هو عمرو بن عبد الله بن على ، الهمدانى ، ثم السبيعى ، ـ نسبة الى جد القبيلة : السبيع بن صعب ـ ، أبو اسحق ، التابعى الكوفى ، أجمعوا على توثيقه ، والثناء عليه ، قال شعبة : " كان أحسن حديثا من مجاهد ، والحسن ، وابن سيرين " . سمع ثمانية وثلاثين صحابيا . توفى سنة ١٢٧ وقيل غير ذلك .

انظر ترجمته فى : طبقات القراء (١/٦٠٢) شذرات الذهب (١/١٧٤) تهذيب الاسماء (٢/١٧١) الخلاصة ص (٢٩١) تذكرة الحفاظ (١/١١٤) .

(٢) هى أم المؤمنين عائشة بنت أبى بكر الصديق ، أسلمت صغيرة بعد (١٨) شخصا ، تزوجها رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ قبل الهجرة ، وبنى بها بعدها ، وكناها ، أم عبد الله ، من أكثر الصحابة رواية ، قال عطاء : " كانت عائشة من أفقه الناس ، وأعلم الناس ، وأحسن الناس رأيا ، توفيت سنة ٥٧هـ ودفنت بالبقيع ".

ترجمتها فى : الاصابة (٤/٣٥٩) الاستيعاب (٤/٣٥٦) ، تهذيب الأسماء والصفات (٢/٣٥٢) طبقات الفقهاء ص (٤٧) .

(٣) هو زيد بن أرقم بن زيد بن قيس ، الأنصارى ، الخزرجى ، من بنى الحرث بن خزرج نزيل الكوفة ، ومن مشاهير الصحابة ، اختلف فى كنيته ، فقيل أبو عمر ، وقيل أبو عامر ، وقيل غير ذلك . توفى سنة ٦٦هـ وقيل سنة ٦٨ هـ .

راجع ترجمته فى : الاستيعاب (١/٥٥٦ - ٥٥٨) والاصابة (١/ ٥٦٠) ترجمة رقم(٢٨٧٣) وسير أعلام النبلاء (٣/١٦٥-١٦٨) .

انى بعت غلاما من زيد بن أرقم بثمانمائة درهم نسيئة [1] وانى ابتعته بستمائة درهم نقدا ، فقالت لها عائشة : بئسما اشتريت ، وبئسما شريت ، ان جهاده مع رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ قد بطل الا أن يتوب) . [2]

---

(١) وفى بعض الروايات الى العطاء كما عند عبد الرزاق .
راجع الاجابة للزركشى ص (١٢٣) والبيهقى فى السنن الكبرى (٥ / ٣٣١) وفى بعضها الى عطائه وهو عند البيهقى ـ أيضا والدارقطنى فى سننه (٣ / ٥٢)

والعطاء : ما كان يعطيه الأمراء للناس مما يقررونه لهم فى بيت المال وكان يصل اليهم فى أوقات معلومة من السنة .
راجع جامع الاصول (١ / ٥٧٢ ـ ٥٧٣) .

(٢) الحديث أخرجه الدارقطنى فى سننه (٣ / ٥٢) فى كتاب البيوع حديث رقم (٢١٢) واللفظ له ، وله لفظ آخر عند الدارقطنى حديث رقم (٢١١) .

وأخرجه البيهقى فى السنن الكبرى فى البيوع باب الرجل يبيع الشىء الى أجل ثم يشتريه بأقل .

وأخرجه عبد الرزاق فى مصنفه كما فى الاجابة للزركشى ص (١٢٣) ، والتعليق المغنى للعظيم آبادى وفى الأخير أيضا ـ أن الامام أحمد رواه فى مسنده . قال : " وفى التنقيح : اسناده جيد ، وان كان الشافعى لا يثبت مثله عن عائشة ، وكذلك الدارقطنى قال فى العالية : هى مجهولة لا يحتج بها ، وفيه نظر ، فقد خالفه غيره " . ثم قال : " وقال ابن الجوزى : قالوا العالية امرأة مجهولة لا يحتج ولا يقبل خبرها ، قلنا : بل هى امرأة معروفة جليلة القدر ، ذكرها ابن سعد فى الطبقات ، فقال العالية بنت أنفع بن شراحيل امرأة أبى اسحق السبيعى سمعت من عائشة " .
===

قالوا : فدل هذا الحديث بعبارته على فساد البيع والشراء في تلك الواقعة المذكورة . ودل بطريق الدلالة على عدم جواز شراء ماباعه المرء بأقل مما باعه قبل نقد الثمن .

وانما دل بطريق الدلالة ، لأن ثبوت الحكم في غير زيد كان بمعنى النص لا بالنظم ، كثبوت الرجم في غير ماعز .

=== ونقل الزركشي عن الدارقطني قوله : " وهذا الحديث لا يثبت عن عائشة . قاله الامام الشافعي ، قال : لو ثبت فانها عابت بيعا الى العطاء لأنه أجل غير معلوم ، لا أنها عابت عليه ما اشترت بنقد ، وقد باعته الى أجل ، ولو أختلف بعض الصحابة في شيء أخذنا بقول من معه القياس ، والذي معه القياس زيد ابن أرقم فعمل ما يراه حلالا فلا نزعم أن الله يحبط عمله " ونقل عنه مثل ذلك البيهقي في السنن الكبرى (٥ / ٣٣١) .

ونقل الزركشي — أيضا — عن ابن عبد البر قوله : " هذا الخبر لا يثبته أهل العلم بالحديث ولا هو مما يحتج به عندهم " ونقل عنه أيضا ذهابه الى أن الحديث منكر اللفظ لا أصل له ، بناء على أن الأعمال الصالحة لا يحبطها الاجتهاد ، ومحال أن تلزم عائشة زيدا التوبة برأيها ، وتكفره باجتهادها . لكنه — اعني الزركشي — بين أن جماعة من أهل العلم منهم الثوري والأوزاعي ، وأبو حنيفة ومالك وأحمد بن حنبل ذهبوا الى حديث عائشة وصححوه ثم بين أن الحكمة في تخصيصها الابطال بالجهاد دون غيره ، لكونه حربا لاعداء الله وآكل الربا قد أذن بحرب من الله ، فهو ضده ، ولا يجتمع الضدان . راجع الاجابة للزركشي (١٢٣ — ١٢٥) — والتعليق المغني (٣ / ٥٢ — ٥٣) فتبين مما سبق أن الحديث مختلف في الاحتجاج به . وأن الأكثر من الفقهاء على العمل به . راجع : رد المحتار لابن عابدين (٤ / ٢٥٥) وبداية المجتهد (٢ / ١٤٠—١٤٢)والشرح الصغير(٢ / ١٦١—١٦٢)والمغني (٤ / ١٩٣-١٩٤) وغاية المنتهى (٢ / ٢٠)والفروق (٣ / ٢٦٦—٢٦٧)والموافقات للشاطبي (٢ / ٣٦١) ت دراز .

ووجه الاستدلال بالحديث ـ مع أن عائشة ـ رضى الله عنها ـ لم ترفعه ـ ماذكره العظيم آبادى : [١] عن صاحب التنقيح من أن أم المؤمنين لو لم يكن عندها علم من رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم بأن هذا محرم لم تستجز أن تقول مثل هذا الكلام بالاجتهاد . [٢]

فتعارضت دلالة النص مع دلالة الاقتضاء فلا يصح العتق لعدم صحة البيع لترجح دلالة النص على دلالة الاقتضاء ، لثبوت دلالة النص لغة من غير ضرورة ، بخلاف الاقتضاء فإنه ثابت ضرورة تصحيح الكلام ، والثابت من غير ضرورة مقدم على ما ثبت بالضرورة . [٣]

والحق أن هذا المثال لا يصح التمثيل به للتعارض كما بين عبد العزيز البخارى ، وذلك نظرا لعدم تساوى الحجتين حتى يثبت التعارض بينهما فإن المقتضى الذى صح به المقتضى ـ بالكسر ـ من كلام الآمر ، والدلالة ثابتة بالسنة ، فلا تتحقق المعارضة .

كما أن الحكم بعدم جواز البيع ليس مأخوذا من دلالة الحديث بطريق ترجيح الدلالة على الاقتضاء ، اذ أن البيع ـ المذكور فى المثال غير جائز مطلقا ، من غير معارضة نص له ، لوجود شبهة الربا فى شراء ما باع بأقل مما باع قبل نقد الثمن ، لأن البيع الثانى حصل به ربح

---

(١) هو محمد شمس الحق العظيم آبادى ، الهندى ، أبو الطيب ، المحدث ولد سنة ١٢٧٣هـ ، من آثاره شرح لسنن أبى داود ، سماه " غاية المقصود فى حل سنن أبى داود " ، " التعليق المغنى على سنن الدارقطنى " ترجمته فى معجم المؤلفين (١٠ / ٧٢) .

(٢) راجع وجه الاستدلال فى التعليق المغنى على سنن الدارقطنى (٣ / ٥٣) وقد اعتبره الشافعى من قول الصحابى ، وعارضه بقول زيد بن أرقم ورجحه على قول عائشة رضى الله عنها . راجع الاجابة لا يراد ما استدركته عائشة على الصحابة للزركشى ص (١٢٣) . والسنن الكبرى للبيهقى (٥ / ٣٣١) .

اعتبره

(٣) راجع المثال فى كشف الاسرار (٢ / ٢٣٧) وشرح ابن ملك وحواشيه ص (٥٤٠ ـ ٥٤١) .

ألف درهم من غير عوض ، ولا ضمان يقابله ، وهذا غير جائز لشبهة الربا[1]

ولهذا — أعنى لعدم صحة التشبيل بالمثال المذكور — قرر الرهاوى أنهم انما مثلوا بذلك استئناسا ، لا لحقيقة المعارضة ، فلا يضر عدم مساواة محل الاقتضاء لمحل الدلالة ، اذ المقصود مجرد التشبيل ، وايضاح صورة المعارضة . قال : (..وانما مثلوا بذلك استئناسا لا لحقيقة المعارضة ، فلا يضر عدم مساواة محل الاقتضاء لمحل الدلالة لأن المقصود مجرد التشبيل)[2] .

وقد جزم البخارى — فى كشف الأسرار — بعدم وجود المعارضة بين دلالة الاقتضاء وغيرها من الدلالات المتقدمة فقال : " وما وجدت لمعارضة المقتضى مع الاقسام التى تقدمته مثالا ، وقد تحل[3] بعض الشارحين فى ايراد المثال فقال ..)[4] ثم ذكر المثال السابق .

غير أن ملاجيون اعترض فى نور الأنوار على مثل كلام البخارى فقال : (وما قيل : من أن مثاله لم يوجد فى النصوص فانما هو من قلة التتبع)[5]

ثم أورد مثالا للمعارضة بالحديث المتفق عليه عن اسماء[6] قالت

---

(١) راجع كشف الأسرار (٢/٢٣٧) . وشرح ابن ملك ص (٥٤١)

(٢) حاشية الرهاوى على شرح ابن ملك ص (٥٤١)

(٣) تحل : أى احتال ، راجع مختار الصحاح ص (٤٥٠) وأساس البلاغة ص (٥٨٤) مادة (محل) .

(٤) راجع كشف الاسرار (٢/٢٣٦)

(٥) راجع نور الأنوار على كشف الاسرار للنسفى (١/٣٩٨) .

(٦) هى بنت أبى بكر كما صرح بذلك البخارى فى الحديث رقم ٣٠١ فى الحيض بأب غسل دم الحيض (١/١١٧) وفى مسند الشافعى ص (٨) من حديث سفيان ابن عيينه أن اسماء سألت النبى صلى الله عليه وسلم

===

(جاءت امرأةٌ النبيَّ صلى الله عليه وسلم ـ فقالت : " أرأيت احدانا تحيض في الثوب ، كيف تصنع ؟ قال : " تحته ثم تقرصه بالماء ، وتنضحه ، وتصلى فيه ")(١)

=== ولأبي داود في الطهارة باب المرأة تغسل ثوبها الذى تلبسه في حيضها حديث رقم ٣٦٣ (١/٢٥٦) والنسائي في الحيض باب دم الحيض يصيب الثوب (١/١٥٤ ـ ١٥٥) وفيه أن السائلة أم قيس بنت محصن ـ بكسر الميم وسكون الحاء وفتح الصاد .

وقد ذكر ملاجيون أن الحديث من قوله ـ صلى الله عليه وسلم ـ لعائشة ـ رضى الله عنها ـ ولم أقف عليه بعد بحث واستقصاء نعم حديث عائشة في البخارى في الحيض باب غسل دم الحيض برقم (٣٠٢) ح ١/١١٨) الا أنه ، من قولها ، اللهم الا أن يريد أن الحديث يلتحق بحكم المرفوع كما قال الحافظ في الفتح (١/٤١٠) لكن لا يساعد عليه قوله : (قوله : لعائشة) والله أعلم .

(١) الحديث رواه البخارى في صحيحه (١/٩١) في الوضوء باب غسل الدم حديث رقم (٢٢٥) واللفظ له ومسلم في صحيحه (١/ ٢٤٠) في الطهارة باب نجاسة الدم وكيفية غسله حديث رقم (٢٩١) .

قال الحافظ في الفتح (١/٣٣١) : (تحته ـ بالفتح وضم المهملة وتشديد المثناة الفوقانية ـ أى تحكه) قال : (والمراد بذلك ازالة عينه . قوله " ثم تقرصه " ـ بالفتح واسكان القاف وضم الراء والصاد المهملتين ، كذا في روايتنا ، وحكى القاضى عياض وغيره فيه الضم وفتح القاف وتشديد الراء المكسورة أى تدلك موضع الدم بأطراف أصابعها ليتحلل بذلك ويخرج ما تشربه الثوب منه ، قوله وتنضحه ـ بفتح الضاد المعجمة وضم الحاء : أى تغسله .)

===

فالحديث دال باقتضاء النص على أنه لا يجوز غسل النجاسة بغير الماء من المائعات (١) (لأنه لما أوجب الغسل بالماء فتقضى صحته أن لا يجوز بغير الماء) من المائعات .

والحديث يدل كذلك بدلالة النص على جواز غسل النجس بالمائعات (٢) قال : (وذلك : لأن المعنى المأخوذ منه الذى يعرفه كل أحد هو التطهير ، وذلك يحصل بهما جميعا) لأن المقصود هو ازالة النجاسة حاصل بأى منهما . (٣)

=== وراجع شرح النووى على مسلم (٣/ ١٩٩ — ٢٠٠) — الا أنه ضبط تنضحِه بكسر الضاد — وعون المعبود (٢/ ٢٤) .

(١) وهو مذهب جمهور العلماء ، وبه قال المالكية والشافعية والحنابلة راجع الشرح الصغير مع حاشية الدسوقى (١/ ٣٣ ، ٣٤ ، ٤٨) والمجموع للنووى (١/ ٩٢ — ٩٣) قال (رفع الحدث وازالة النجس لا يصح الا بالماء المطلق فهو مذهبنا لا خلاف فيه عندنا وبه قال جماهير السلف والخلف) والمغنى لابن قدامة (١/ ٩ ، ٥٩) كشاف القناع (١/ ٢٢) وانظر بداية المجتهد (١/ ٨٣) وما بعدها ، وفتح البارى (١/ ٣٣١) ونيل الاوطار (١/ ٤٨—٤٩) وفيه تحقيق نفيس تحسن مراجعته .

(٢) وهو مذهب أبى حنيفة وأبى يوسف : أن النجاسة تزول بالمائعات التى تنعصر لكن لا تحصل به الطهارة الحكمية ، وهو المفتى به فى المذهب ، خلافا لقول محمد وزفر ، وروى عن أبى يوسف موافقتهما فيما يصيب البدن دون الثوب .
راجع بدائع الصنائع (١/ ٨٣ — ٨٧) الدر المختار (١/ ٢٨٤) وما بعدها .

(٣) قال ابن رشد : (وسبب اختلافهم فى ازالة النجاسة بما عدا الماء فيما عدا المخرجين — هو : هل المقصود بازالة النجاسة بالماء هو

===

فلما تعارضت دلالة النص مع دلالة الاقتضاء رجحت دلالة النص على دلالة الاقتضاء ، فصح بناء على ذلك ازالة النجاسة بالمائعات من غير الماء . (١)

وللجمهور أن يمنعوا الاستدلال بدلالة النص بناء على أن المعنى المأخوذ من الحديث ليس مطلق التطهير ، بل التطهير بالماء ، لأن النجاسة المنصوص على تطهيرها — هنا — محالة في الحديث على الماء فلا يجوز :— العدول الى غيره للمزية التي اختص بها وعدم مساواة غيره له فيها ، ولا يرد ذلك مشاركة التراب للماء في مطلق الطهورية حتى لا تجب المزية للماء لمجرد وصفه بمطلق الطهورية ، لأن وصف التراب بالطهورية مقيد بعدم وجدان الماء (٢) ولو سلم فإنه لا يلزم على قول من اشترط في دلالة النص أن يكون المسكوت عنه أولى من المنطوق به (٣) . والله أعلم .

=== اتلاف عينها فقط فيستوى في ذلك مع الماء كل ما يتلف عينها ؟ أم للماء في ذلك مزيد خصوص ليس بغير الماء ، فمن لم يظهر عنده للماء مزيد خصوص قال بازالتها بسائر المائعات) ، ثم قال : (وَمَنْ رأى أن للماء في ذلك مزيد خصوص منع ذلك الا في موضع الرخصة فقط .) ثم ذكر ما يظهر ميله الى أن المقصود هو ازالة النجاسة . فراجعه في بداية المجتهد (٢/ ٨٣ — ٨٤) .

(١) انظر المثال المذكور لمعارضة الاقتضاء للدلالة في نور الأنوار (١/ ٣٩٨) وراجع حاشية قمر الاقمار عليه ص (١٥١ — ١٥٢) .

(٢) راجع نيل الأوطار (١/ ٤٨ — ٤٩)

(٣) راجع الكلام على دلالة النص — مفهوم الموافقة في ص

ويمكن أن يمثل أيضا لتعارض دلالة الاقتضاء مع دلالة العبارة بالحديث السابق مع قول عائشة ـ رضى الله عنها ـ وهو من حجج الحنفية على المسألة [١] ـ : (ما كان لإحدانا الا ثوب واحد ، تحيض فيه ، فإذا أصابه شيء من دم قالت بريقها [٢] فقصعته [٣] بظفرها). [٤]

فالحديث السابق : (تحته ثم تقرصه بالماء) دال بالاقتضاء كما سبق أن بينه النسفى على عدم جواز ازالة النجاسة بالمائعات وانها لا تطهر الا بالماء المطلق .

وهذا الحديث دال بعبارته على جواز ازالة النجاسة بغير الماء فان الريق لو لم يكن مطهرا لزاد النجاسة [٥] والحديث وان كان من قول عائشة الا أن قولها : (ما كان لاحدانا) : أى ازواج النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ وهو محمول على أنهن كن يصنعن ذلك فى زمنه ـ صلى الله عليه وسلم ـ فيلتحق الحديث بحكم المرفوع . [٦]

---

(١) راجع عون المعبود (١/ ٢٥) .

(٢) قال الحافظ عن قولها قالت بريقها (من اطلاق القول على الفعل) ومعناه بلته كما صرح به فى رواية أبى داود : (فان أصابها شيء من دم بلته بريقها) راجع فتح البارى (١/ ٤١٣) وسنن أبى داود (١/ ٣٥٣ ـ ٣٥٤) فى كتاب الطهارة باب فى الرجل يسلم فيؤمر بالغسل حديث رقم (٣٥٨) .

(٣) قصعته : أى دلكته به ، ومنه قصع القملة اذا شدخها بين أظفاره . راجع : النهاية فى غريب الحديث (٤/ ٧٣) ومعالم السنن للخطابى (١/ ٢٥٤) .

(٤) الحديث رواه البخارى فى صحيحه (١/ ١١٨) فى الحيض باب : هل تصلى المرأة فى ثوب حاضت فيه . حديث رقم (٣٠٦) .

(٥) راجع عون المعبود (٢/ ٢٥) .

(٦) راجع كلام الحافظ فى فتح البارى (١/ ٤١٠) على مثل هذا الحديث . وعون المعبود (٢/ ٢٢) .

فتعارضت دلالة الاقتضاء ، مع دلالة العبارة ، فتقدم دلالة العبارة فيحكم بجواز ازالة النجاسة بالمائعات ، والله أعلم .

وقد أوردت هذا المثال للتعارض بين دلالة الاقتضاء ودلالة العبارة ، أخذا من صنيع النسفى ـ حيث أثبت عدم جواز ازالة النجاسة اقتضاء بالحديث الأول واستدلال الحنفية بالحديث الثانى على جواز ازالة النجاسة بالمائعات ـ وهو مذهبهم كما سبق ـ فلابد من القول بترجيح الحديث الثانى ـ وهو دال بعبارته ـ على الحديث الأول الدال بالاقتضاء .

وللجمهور أن يمنعوا الدلالة على جواز ازالة النجاسة بالمائع من الحديث ، بناء على أنها ازالت الدم بريقها ليذهب أثره ، ولم تقصد تطهيره اذ ليس فى الحديث أنها صلت فيه ، حتى تكون فيه الحجة على ازالة النجاسة بغير الماء ، وقد نصت على الغسل عند ارادة الصلاة فى قولها : (كانت احدانا تحيض ثم تقترض الدم من ثوبها عند طهرها فتغسله وتنضح على سائره ثم تصلى فيه) (١) فدل على أنها عند ارادة الصلاة فيه تغسله . هذا ما أجاب به الحافظ فى الفتح على استدلال الحنفية (٢) وأولى منه ما أجاب به البيهقى ـ كما فى عون المعبود (٣) من أن المراد بالدم فى الحديث هو الدم اليسير الذى يكون معفوا عنه ، وأما الكثير فصح عنها أنها كانت تغسله ، ويؤيد ما قاله البيهقى ما رواه

---

(١) الحديث رواه البخارى فى الحيض باب غسل دم الحيض (ح ١ ص ١١٨) حديث رقم (٣٠٢) .

(٢) راجع فتح البارى (١/٤١٣) .

(٣) راجع عون المعبود (٢/٢٢ ـ ٢٣) .

أبو داود فى سننه عن عائشة رضى الله عنها قالت : (قد كان يكـــون لاحدانا الدرع ، فيه تحيض ، وفيه تصيبها الجنابة ، ثم ترى فيه قطرة من دم فتقصعه بريقها)[1] والله أعلم .

فهذه الامثلة السابقة للتعارض بين دلالة الاقتضاء وغيرها مـــن الدلالات فيما اذا قلنا : بأن المقتضى لا عموم له . أما على القول بعموم المقتضى فيمكن التمثيل للتعارض الواقع بين دلالة الاقتضاء ،وعبارة النـص بالآتى :

أ ــ تقديم عقوبة القتل الخطأ

فقد بين الله سبحانه وتعالى العقوبة الدنيوية على القاتل خطأ ــ وهى الكفارة ــ فقال تعالى (ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة الى أهله)[2] فالآية دلت بصريح عبارتها على وجوب الكفـارة بالنسبة للقاتل خطأ ، وهى عقوبة دنيوية ثبتت بالآية على القاتل خطأ .

ودل قوله ــ صلى الله عليه وسلم ــ (ان الله رفع عن أمتى : الخطأ ، والنسيان وما استكرهوا عليه)[3] بطريق دلالة الاقتضاء ــ عند القائلين بالعموم ــ على رفع الحكم دنيويا كان أم أخرويا . فاستوجب ذلك رفع العقوبة الدنيوية مطلقا ، فيدخل فيها القاتل خطأ ، فلا تجب عليه الكفارة بموجب دلالة الحديث .

وبذلك يقع التعارض بين الدلالتين ــ دلالة الاقتضاء ودلالـــة العبارة فتقدم دلالة العبارة على دلالة الاقتضاء ، حيث يخـــص

---

(١) الحديث رواه أبو داود فى سننه فى الطهارة باب فى الرجل يسلم فيؤمر بالغسل حديث رقم (٣٦٤) .
(٢) سورة النساء الآية (٩٢)
(٣) الحديث سبق تخريجه فى ص

رفع العقوبة الدنيوية الثابتة اقتضاء ، بالعقوبة الخاصة بالقتل الخطأ ، وهى الكفارة ، ويبقى رفع العقوبة الدنيوية فيما عدا ذلك . وهذا المثال انما يصح على رأى من يثبت العموم للمقتضى ، أما من يقول بنفيه فلا يتصور التعارض على رأيه ـ فى هذه المسألة . (١)

ب ـ ومن أمثلة التعارض ـ أيضا ـ قوله ـ صلى الله عليه وسلم ـ (من نسى صلاة فليصلها اذا ذكرها . لا كفارة لها الا ذلك) (٢)

فالحديث دال بعبارته على وجوب قضاء الصلاة الفائتة نسيانا ، وهو يعارض دلالة الاقتضاء المفهومة من قوله ـ عليه الصلاة والسلام ـ (رفع الله عن أمتى الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه) فإنه دال على رفع الحكم عمّن نسي صلاته ، فيقتضى ذلك عدم وجوب القضاء عليه .

فلما وقع التعارض بين الدلالتين قدمت دلالة العبارة الموجبة للقضاء على من نسى الصلاة الواجبة عليه ، على دلالة الاقتضاء التى توجب رفع حكم النسيان فى الدنيا والآخرة . فتخص دلالة الاقتضاء بدلالة العبارة وتبقى دلالة الاقتضاء عاملة فى غير ما خص منها .

وهذا المثال ـ أيضا ـ يقال فيه ماقيل فى سابقه ، من أنه انما يستقيم على القول بعموم المقتضى ، وينتفى التعارض على القول بعدم عمومه (٣) . والله أعلم .

---

(١) راجع اصول الفقه لأبى زهرة ص(١٤٧)وأصول الأحكام للكبيسى ص(٢٧٢) وتفسير النصوص (١/ ٥٨٤) .

(٢) الحديث متفق عليه رواه البخارى فى كتاب مواقيت الصلاة باب من نسى صلاة فليصل اذا ذكرها ، ولا يعيد الا تلك الصلاة . حديث رقم(٥٧٢) (ح ١ ص٢١٥) ومسلم فى المساجد ومواضع الصلاة ، باب : قضاء الصلاة الفائتة واستحباب تعجيل قضائها (ح ١ ص ٤٧٧) حديث رقم (٦٨٤) واللفظ له . .

(٣) راجع اصول الفقه لابى زهرة ص(١٤٧)وتفسير النصوص(١/ ٥٨٤)ومابعدها

المبحث الثانى

الأثر الناتج عن الاختلاف فى الاضـــــرار

مدخل الى المبحث الثانى :

تكلمنا فى المبحث الأول عن الأثر الفقهى الناتج عن تعارض دلالة الاقتضاء مع غيرها من الدلالات ، أما فى هذا المبحث فسنعرض الأثـــر الفقهى الناتج عن الاختلاف فى الاضمار .

ولما كان الاختلاف فى الاضمار ، قد يكون من جهة اختلافهم فـى كون الاضمار : ضروريا لاستقامة النص فيجب اثباته ، أولا يكون ضروريـا له ، فلا يثبتونه بناء على عدم الحاجة الى الاضمار .

وقد يكون اختلافهم فى الاضمار من جهة اختلافهم فى المعنى المضمر الذى يستقيم به الكلام ، هل هو هذا المعنى أو ذاك ، فيقدر كل منهما معنى لا يقدره الآخر .

وقد يكون من جهة اختلافهم فى اللفظ المضمر ، هل هو من قبيـــل الاقتضاء أم لا ؟

لهذا كله فقد اشتمل هذا المبحث على ثلاثة مطالب .

المطلب الأول : الاختلاف فى نص ما ، هل يحتاج الى اضمار معنى أم لا ؟

المطلب الثانى : الاختلاف فى المعنى المضمر ، فيقدر كل واحد معـــنى لا يقدره الآخر .

المطلب الثالث : الاختلاف فى اللفظ المضمر هل هو من قبيل الاقتضاء أم لا ؟ .

وسوف أتناول كل مطلب مبينا أثره الفقهى بالتمثيل له ، فالى المطلب الأول من هذا المبحث .

المطلب الأول

الاختلاف في الاضمار. هل يحتاج اليه ـ لاستقامة المعنى ـ في النص المختلف فيه أم لا ؟

لقد كان للاختلاف في بعض النصوص، وكونها تحتاج للاضمار أم لا، أثر في الاختلاف في الفروع الفقهية ، ولبيان ذلك نورد المثال الآتي توضيحا للأثر الفقهي الناتج عن الاختلاف في حاجة نص ما للاضمار، أو عدم حاجته اليه .

فقد اختلف الفقهاء في المسافر في شهر رمضان اذا صام أيام سفره هل عليه قضاؤها أم لا ؟

والأصل في هذه المسألة : قوله تعالى (فمن كان منكم مريضا أوعلى سفر فعدة من أيام أخر) .(١)

وقد سبق التمثيل بهذه الآية ـ في المبحث الأول من الفصل الثاني (٢) لما تتوقف عليه استقامة الكلام شرعا (٣) ولكنا نورد ها ـ هنا لتفصيل الأثر الفقهي الناتج عن الاختلاف في معنى هذه الآية هل يحتاج لتقدير معنى أم لا ؟ مما ترتب عليه اختلافهم في قضاء الصوم على المسافر اذا صام في السفر .

---

(١) سورة البقرة الآية (١٨٤)

(٢) انظر ص ( ) من البحث .

(٣) راجع (روضة الناظر مع نزهة الخاطر (٢/١٩٨) وسواد الناظر (٢/٥٢٢) وتفسير الطبري (٢/٨٧) واحكام القرآن للجصاص (١/٢١٣) وأحكام القرآن لابن العربي (١/٧٨) لتقف على ضرورة الاضمار في هذه الآية لاستقامة الكلام شرعا) .

قال ابن رشد (١) في بداية المجتهد : (ان صام المريض والمسافر . هل يجزئه صومه عن فرضه أم لا ؟ فانهم اختلفوا في ذلك) ثم قال (والسبب في اختلافهم تردد قوله تعالى (فمن كان منكم مريضا أو على سفر فعدة من أيام أخر) بين أن يحمل على الحقيقة ، فلا يكون هنالك محذوف أصلا . أو يحمل على المجاز ، فيكون التقدير: فأفطر فعدة من أيام أخر . . .) ثم قال : (فمن حمل الآية على الحقيقة ، ولم يحملها على المجاز قال : ان فرض المسافر عدة من أيام أخر ، لقوله تعالى (فعدة من أيام أخر) ومن قدر فأفطر قال : انما فرضه عدة من أيام أخر اذا أفطر . وكلا الفريقين يرجح تأويله بالآثار الشاهدة لكلا المفهومين) (٢) .

وقال ابن دقيق العيد : " مذهب جمهور العلماء صحة صوم المسافر والظاهرية خالفت فيه ، أو بعضهم ، بناء على ظاهر لفظ القرآن من غير اعتبارهم للاضمار) (٣) .

وقال الشوكاني عند بيانه لحجة من قال بوجوب القضاء على من صام في رمضان وهو مسافر : " واحتجوا بقوله تعالى (فمن كان منكم مريضا أو على سفر فعدة من أيام أخر) قالوا : لأن ظاهر قوله (فعدة) : أي

---

(١) هو محمد بن أحمد بن أبي الوليد بن رشد ، الشهير بالحفيد ، الغرناطي ، الملقب بقاضي الجماعة بـ" أبي الوليد " الفقيه المالكي ، الأديب ، الأصولي ، الحافظ ، المتقن ، فيلسوف ، حكيم كان يفزع اليه في الطب ، كما يفزع اليه في الفتوى ، تولى القضاء بقرطبة ، كان عاكفا على النظر والتأليف له مصنفات كثيرة منها " بداية المجتهد "في الفقه ،و" منهاج الأدلة" و " مختصر المستصفى "في الأصول ولد سنة ٥٢٠هـ وتوفي سنة ٥٩٥ هـ . راجع ترجمته في :الديباج المذهب(٢٨٤-٢٨٥)وشجرة النور الذكية ص(١٤٦-١٤٧) ترجمة رقم (٤٣٩) والفتح المبين (٢ / ٣٨ -٣٩) .

(٢) بداية المجتهد (١ /٢٩٥)وظاهر كلامه اجراء الخلاف في المريض والمسافر لكن ابن حزم نقل في مراتب الاجماع ص(٤٠)الاتفاق على أن المريض اذا اتحامل على نفسه فصام أنه يجزئه .

(٣) احكام الاحكام (٢ / ٢٢٤)

فالواجب عليه عدة ، وتأوله الجمهور بأن التقدير : فأفطر فعدة ". (١)

وقال ابن حزم (٢) مستدلا على وجوب الفطر على المسافر - :

قال تعالى : (فمن شهد منكم الشهر فليصمه ومن كان مريضا أو على سفر فعدة من أيام أخر) وهذه آية محكمة بإجماع من أهل الاسلام ، لا منسوخة ولا مخصوصة ، فصح أن الله تعالى لم يفرض صوم الشهر الا على من شهده ولا فرض على المريض ، والمسافر الا أياما أخر غير رمضان ، وهذا نص جلي لا حيلة فيه ، ولا يجوز لمن قال : انما معنى ذلك ان أفطر فيه ، لأنها دعوى موضوعة بلا برهان ". (٣)

فأنت ترى من النصوص السابقة أن منشأ الخلاف بينهم في تقدير (فأفطرا) أو عدم تقديره ، وواضح من كلام ابن حزم أنه يرى بطلان التقدير .

---

(١) نيل الأوطار (٤/٣٠٥) .

(٢) هو : علي بن أحمد بن سعيد بن حزم ، أبو محمد ، الأموي ، الظاهري ، كان حافظا ، عالما بعلوم الحديث وفقهه . متفننا في علوم جمة ، ذكر ابن خلكان أنه كان شافعي المذهب ، ثم انتقل الى المذهب الظاهري ، له مصنفات كثيرة من أهمها : " الاحكام في اصول الاحكام " في أصول الفقه ، و " المحلى " في الفقه ، وله " الفصل في الملل والنحل " وغيرها . توفي سنة ٤٥٦ هـ .

راجع ترجمته في : تذكرة الحافظ (٣/١١٤٦) وفيات الاعيان (٣/١٣) شذرات الذهب (٣/٢٩٩) الفتح المبين (١/٢٤٣ - ٢٤٤) .

(٣) المحلى لابن حزم (٦/٢٥٣) .

واذا نجز الكلام على منشأ الخلاف ، فاليك أقوالهم فى المسأله ، حيث اختلفوا فيها على قولين :

القول الاول : وهو قول جمهور العلماء . أن المعنى المقدر ، والذى تتوقف عليه استقامة الكلام شرعا هو (فأفطر) فيكون المعنى بعد التقرير " فمن كان منكم مريضا أو على سفر " فأفطر " فعدة من أيام أخر " .

وبناء على هذا التقدير قالوا : من سافر فى شهر رمضان ، فصام أيام سفره ولم يفطر فى السفر ، فإن ذلك الصيام يجزؤه ، ولا قضاء عليه . وانما القضاء على من أفطر فى السفر ، وهو قول جمهور العلماء ، وبه قال الحنفية والمالكية ،والشافعية ، والحنابلة . (١)

---

(١) والسفر المبيح للفطر عند الجمهور هو سفر القصر ، المباح ، المنشأ قبل الفجر فى حق من كان مقيما ، وخالف الحنفية فى اشتراط الاباحة ، والحنابلة فى انشائه قبل الفجر ، والشافعية فى الديم للسفر فلا يفطر ــ عندهم ــ الا لشدة المشقة أو الضرر . أما المسافر الذى أصبح صائما ثم بدا له أن يفطر فلا اثم عليه عند الشافعية والحنابلة ، ويأثم بالفطر عند الحنفية والمالكية ، بل عليه الكفارة عند المالكية ، أما المرض المبيح للفطر ، فهو الذى يشق معه الصوم ، أو يخاف المريض الهلاك ان صام ، أو زيادة المرض ، أو تأخير البرء ، فان كان لا يشق عليه ولا يخاف زيادة المرض أو تأخير البرء فلا يفطر عند الجمهور ، وأجاز بعض العلماء الفطر للمريض مطلقا .

راجع المبسوط للسرخسى (٣/ ٦٣ ، ٦٨ ، ٧٦ ، ٨١ ، ١٣٧) وفتح القدير (٢/ ٢٧٢ ــ ٢٧٤) وبدائع الصنائع (٢/ ٩٤ــ ٩٧) والمدونة (١/ ٢٠١ ــ ٢٠٢) والخرشى على مختصر خليل (٢/ ٢٦٠ ــ ٢٦١) وبلغة السالك على أقرب المسالك (١/ ٢٣٩ ، ٢٤٣ ، ٢٤٧ ، ٢٥٠ ــ ٢٥٣) ===

القول الثاني : وجوب القضاء على المسافر مطلقا ، أفطر في سفره أم لم يفطر فإنه يجب عليه الفطر ، ولا يصح صومه ، استدلالا بظاهر قوله تعالى : (فعدة من أيام أخر) . أي فعليه أو فالواجب عليه عدة من أيام أخر — وحكى هذا القول عن عمر (١) ، وابن عمر ، (٢)

=== وحاشية العدوي على متن الرسالة (١/ ٣٩٨ — ٣٩٩) ونهاية المحتاج (٣/ ١٨٠ — ١٨٣) والمهذب مع شرحه المجموع (٦/ ٢٥٧ — ٢٥٨ ، ٢٦٠ — ٢٦٦) والمغني لابن قدامة (٣/ ٩٩ — ١٠٢ ، ١٣٥ ، ١٤١ ، ١٤٧ ، ١٤٩ — ١٥٠) والعمدة وشرحها العدة ص (١٥٠) ومنتهى الارادات (١/ ٢١٧) وراجع أحوال المريضة وما يبيح منها الفطر في تفسير القرطبي (٢/ ٢٧٦) .

(١) هو : الفاروق ، عمر بن الخطاب بن نفيل العدوي ، أبو حفص ، ثاني الخلفاء الراشدين وأحد فقهاء الصحابة ومن المبشرين بالجنة ، أول من سمي بأمير المؤمنين ، وأول من دون الدواوين ، وأول من اتخذ التاريخ بالهجرة ، ولد قبل البعثة بثلاثين سنة ، واستشهد آخر سنة ٢٣ هـ . مناقبه كثيرة فراجعها في : الاصابة (٢/ ٥١٨) الاستيعاب (٢/ ٤٥٨) صفة الصفوة (١/ ٢٦٨) ، تهذيب الاسماء واللغات (٢/ ٣) وقد أفرد كتب في ترجمته ومناقبه رضي الله عنه .

(٢) هو الصحابي الجليل ، عبد الله بن عمر بن الخطاب — رضي الله عنهما — القرشي ، العدوي ، الزاهد ، أبو عبد الرحمن ، أسلم مع أبيه قبل بلوغه ، وشهد الخندق وما بعدها من المشاهد مع رسول الله — صلى الله عليه وسلم — كان شديد الاتباع لآثار رسول الله — صلى الله عليه وسلم — ، وهو أحد الستة المكثرين من الرواية . مناقبه كثيرة ، توفي سنة ٧٣هـ وقيل غير ذلك ===

وأبى هريرة (١) والزهرى (٢) وابراهيم النخعى (٣) وغيرهم ،

=== ترجمته فى : الاصابة (٣٤٧/٢) الاستيعاب (٣٤١/٢) تذكرة الحفاظ (٣٧/١) طبقات القراء (٤٣٧/١) .

(١) هو : عبد الرحمن ، أو عبد الله بن صخر الدوسي ، صاحب رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ قدم المدينة سنة سبع ، وأسلم وشهد خيبر ، يكنى بأبى هريرة ، لزم رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ وواظب عليه رغبة فى العلم ، دعا له رسول الله بالحفظ ، فكان أكثر الصحابة رواية ، روى عنه أكثر من ثمانمائة رجل ، توفى بالمدينة سنة ٥٧ هـ .

ترجمته فى : الاستيعاب (٢٠٢/٤) الاصابة (٢٠٢/٤) صفوة الصفوة (٦٨٥/١) شذرات الذهب (٦٣/١) .

(٢) هو : محمد بن مسلم بن عبيد الله بن عبد الله بن شهاب ، الزهرى أبو بكر ، المدنى ، التابعى ، روى عن الصحابة والتابعين ، كان من أحفظ أهل زمانه ، فقيها ، فاضلا . قال الشيرازى : كان أعلمهم بالحلال والحرام " ، توفى سنة ١٢٤ هـ .

ترجمته فى : طبقات الفقهاء للشيرازى ص (٦٣) تذكرة الحفاظ (١٠٨/١) وفيات الأعيان (٣١٧/٣) شذرات الذهب (١٦٢/١)

(٣) هو : ابراهيم بن يزيد بن عمرو بن الأسود ، أبو عمران ، النخعى قال الذهبى : (أحد الأعلام يرسل عن جماعة ... واستقر الأمر على أن ابراهيم حجه ، وأنه اذا ارسل عن ابن مسعود وغيره ، فليس بحجه) رأى بعض الصحابة ، ولم يصح له سماع عنهم ، كان فقيه أهل الكوفة . توفى سنة ٩٥هـ وقيل سنة ٩٦ هـ .

ترجمته فى : ميزان الاعتدال (٧٤/١) تذكرة الحفاظ (٧٣/١) طبقات الفقهاء ص (٨٢) صفة الصفوة (٨٦/٣) وفيات الاعيان (٦/١) .

وبه قال بعض أهل الظاهر ، وجزم به ابن حزم الظاهرى . (١)

وقد أيد كل فريق ما ذهب اليه بأحاديث تدل على مذهبه ، أما مذهب الجمهور فقد تأيد بـ :

أولا : بما تقتضيه فصاحة اللغة وجزالتها ، فان فصاحة اللغة ، وجزالة القول فيها ، تؤيد ان ما ذهب اليه الجمهور من اضمار (فأفطر) وهذا ما أكده ابن العربى (٢) عند تفسيره لقوله تعالى : (فعدة من أيام أخر) ـ اذ قال : (قال علماؤنا : هذا القول من لطيف الفصاحة ، لأن تقديره : فأفطر فعدة من أيام أخر ، كما قال تعالى : (فمن كان منكم مريضا أو به أذى من رأسه ففدية) بتقديره فحلق ففدية)

---

(١) راجع موسوعة فقه عمر ص (٣٩١) سفر/ ١٠ ، و ص (٤٦٣) صيام . والفتاوى لابن تيمية (٢٥/ ٢١٠) والمجموع للنووى (٦/ ٢٦٤) والدرارى المضيئة للشوكانى (٢/ ٢٥) ونيل الأوطار (٤/ ٣٠٥) والمحلى لابن حزم (٦/ ٢٤٣) مسألة (٧٦٢) .

(٢) هو محمد بن عبد الله بن محمد بن عبد الله بن أحمد ، الاشبيلى ، الأندلسى القاضى ، أبو بكر ، المالكى ، انتهت اليه رئاسة المالكية فى بغداد فى عصره ، كان ورعا ، زاهدا ، ثقة ، من ائمة القراء . من مؤلفاته : " كتاب " المحصول " و" اجماع أهل المدينة " فى الأصول و " احكام القرآن " . توفى ببغداد سنة ٥٤٣ هـ

ترجمته فى : الديباج المذهب ص (٢٥٥ ـ ٢٥٨) وفيه توفى سنة ٣٩٥ هـ ، وشجرة النور الذكية ص (٩١) ترجمه رقم (٢٠٤) الفتح المبين (١/ ٢٠٨ ـ ٢٠٩) .

ثم قال : (فان جزالة القول وقوة الفصاحة تقتضى " فأفطر " وقد ثبت عن النبى صلى الله عليه وسلم — : الصوم قولا وفعلا)(١)

ثانيا : تأيد مذهب الجمهور فى الاضمار بالسنة القولية والعملية ، واليك طرفا من ذلك يكفى فى تأييد مذهبهم .

أ — ما رواه مسلم (٢) فى صحيحه عن حمزة بن عمرو الأسلمى (٣) أنه قال : " يارسول الله أجد بى قوة على الصيام فى السفر ، فهل علىّ جناح ؟ " فقال رسول الله — صلى الله عليه وسلم — : (هى رخصة من الله . فمن أخذ بها فحسن . ومن أحب أن يصوم فلا جناح عليه)(٤) .

---

(١) أحكام القرآن لابن العربى (١/ ٧٨) .

(٢) هو مسلم بن الحجاج بن مسلم . أبو الحسين ، القشيرى ، النيسابورى ، أحد الائمة ، من حفاظ الحديث ، وصاحب الصحيح المشهور ، له تصانيف كثيرة منها : " المسند الكبير" على أسماء الرجال ، و " الجامع الكبير " على الأبواب ، وكتاب " العلل " و " الكنى " و " أوهام المحدثين " . توفى سنة ٢٦١ هـ .
ترجمته فى : طبقات الحفاظ ص (٢٦٠) تهذيب الاسماء واللغات (٢/ ٨٩) تذكرة الحفاظ (٢/ ٥٨٨) شذرات الذهب (٢/ ١٤٤) المنهج الأحمد (١/ ١٤٧)

(٣) هو : حمزة بن عمرو بن عويمر، الأسلمى ، أبو صالح ، ويقال أبو محمد ، المدنى الصحابى ، روى عن النبى — صلى الله عليه وسلم وعن أبى بكر ، وعمر ، — رضى الله عنهم — . وروى عنه ابنه محمد انظر ترجمته فى تهذيب التهذيب (٣/ ٣١ — ٣٢) .

(٤) الحديث رواه مسلم فى الصيام باب التخيير فى الصوم والفطر فى السفر حديث رقم (١١٢١) ج ٢ ص (٧٩٠) ورواه البخارى ===

ووجه الدلالة من الحديث : أن رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ بين للسائل ، أن الصوم في السفر برخصة يخير فيها الصائم ، وأنه لا حرج عليه إن صام في السفر ، وهذا دليل على جواز الصوم في السفر، وإذا كان الصوم جائزا في السفر ، فانه يكون مجزئا فلا يجب على الصائم في السفر القضاء .

وهذه الرواية ـ كما قال ابن حجر ـ مشعرة بأن السائل إنما سأل عن صوم الفريضة ، لأن قوله ـ صلى الله عليه وسلم ـ (هي رخصة من الله) دليل على ذلك ، فان الرخصة انما تطلق في مقابل ما هو واجب .(١)

وقد صرحت رواية الحاكم (٢) وأبي داود ـ المفسرة لرواية مسلم ـ بأن حمزة الأسلمي انما سأل النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ عن صوم المسافر في شهر رمضان فقد أخرجا عن حمزة بن محمد بن حمزة الاسلمي: أن أباه أخبره عن جده قال : (قلت : يارسول الله

=== في الصيام باب الصوم في السفر والفطر بلفظ (أأصوم في السفر؟ ؟ وكان كثير الصيام فقال : " ان شئت فصم ، وان شئت فأفطر " حديث رقم ١٨٤١ (ح ٢ ص (٦٨٦) .

(١) راجع فتح الباري (٤/ ١٨٠) ونيل الأوطار (٤/ ٣٠٤) .

(٢) هو محمد بن عبد الله بن محمد بن حمدويه ، أبوعبد الله ، الحاكم، النيسابوري ، الحافظ ، امام أهل الحديث في عصره ، كان واسع المعرفة درس الفقه ، ثم طلب الحديث فغلب عليه ، وألف فيه المؤلفات الكثيرة منها : "المستدرك على الصحيحين" و "معرفة الحديث" تقلد قضاء نيسابور وعرف بالحاكم لذلك ، توفي سنة ٤٠٥هـ بنيسابور، وقيل غير ذلك . ترجمته في : وفيات الاعيان (٣/ ٤٠٨) طبقات الشافعية الكبرى للسبكي (٤/ ١٥٥) تذكرة الحفاظ (٣/ ١٠٣٩) البداية والنهاية (١١/ ٣٥٥) .

انى صاحب ظهر أعالجه : أسافر عليه ، وأكريه ، وانه ربما صادفنى هذا الشهر ــ يعنى رمضان ــ وأنا أجد القوة ، وأنا شاب ، وأجد بأن أصوم يارسول الله أهون علىّ من أن أؤخره فيكون دينا ، أفأصوم يارسول الله أعظم لأجرى أو أفطر ؟ قال : " أى ذلك شئت ياحمزة "(١)

وفى هذه الرواية رد صريح على ابن حزم فى حمله خبر حمزة الأسلمى على صوم التطوع . اذ قال (وأما خبر حمزة فبيان جلى فى أنه انما سأله ــ عليه السلام ــ عن التطوع لقوله فى الخبر " انى امرؤ أسرد الصوم أفأصوم فى السفر ، وكان كثير الصيام)(٢)

قال الحافظ ابن حجر : " ادعى ابن حزم أنه انما سأله عن صوم التطوع بدليل قوله فى رواية عندهما : "انى أسرد الصوم" ولكن ينتقض عليه بأن عند أبى داود رواية صحيحة من طريق حمزة بن محمد بن حمزة عن أبيه عن جده : ما يقتضى أنه سأله عن الفرض ، وصححها الحاكم"(٣)

---

(١) الحديث رواه ابو داود فى سننه (٢ / ٧٩٤) فى الصوم باب الصوم فى السفر حديث رقم ٢٤٠٣ واللفظ له ، وأخرجه الحاكم فى المستدرك (١ / ٤٣٣) فى الصوم باب اجازة الصوم فى السفر بلفظ قريب من لفظ أبى داود ، وصححه ، إذ قال عنه (ولم يخرجاه) .

(٢) المحلى (٦ / ٢٥٣) .

(٣) التلخيص الحبير (٢ / ٢٠٤) .

ب ـ ما رواه مسلم عن أبي الدرداء (١) ـ رضي الله عنه ـ قال :
" خرجنا مع رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ في شهر رمضان في حر شديد ـ حتى ان كان أحدنا ليضع يده على رأسه من شدة الحر وما فينا صائم ، الا رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ وعبد الله ابن رواحة)(٢) (٣)

---

(١) هو : الصحابي الجليل عويمر بن زيد بن قيس ، ويقال : عويمر ابن عامر ، وقيل غير ذلك ، قاضي دمشق ، الانصاري ، الخزرجي ، حكيم هذه الامة ، وسيد القراء بدمشق ، روى عدة أحاديث ، وهو معدود فيمن تلا على النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ ومن جمع القرآن في حياته ، وتصدر للاقراء في خلافة عثمان بدمشق . مناقبه كثيرة . توفي سنة ٣٠ هـ
ترجمته في : سير اعلام النبلاء (٢/٣٣٥ ـ ٣٥٥) أسد الغابة (٦/٩٧) تذكرة الحفاظ (١/٢٤) كنز الضحاك (١٣/٥٥٠ ـ ٥٥٣).

(٢) هو : الصحابي الجليل ، عبد الله بن رواحة بن ثعلبه بن امرئ القيس ، أبو عمرو ، كما يكنى أبا محمد ، وأبا رواحة ، وليس له عقب ، الأنصاري ، الخزرجي ، البدري ، الأمير ، الشهيد ، الشاعر ، النقيب ، شهد العقبة ، وعمرة القضاء ، والمشاهد كلها . واستشهد في غزوة مؤته سنة ٨ هـ
وقيل سنة ٧ هـ .
راجع ترجمته في : تهذيب التهذيب (٥/٢١٢ ـ ٢١٣) الاستيعاب (٢٠/٢٩٣) ـ ٢٩٧) والاصابة (٢/٣٠٦ ـ ٣٠٧) ترجمه رقم ٤٦٧٦ وسير اعلام النبلاء (١/٢٣٠ ـ ٢٤٠).

(٣) رواه مسلم في الصيام باب التخيير في الصوم والفطر حديث رقم ١١٢٢ (ح ٢/٧٩٠) ورواه البخاري في الصوم باب اذا صام أياما من رمضان ثم سافر حديث رقم ١٨٤٣ (ح ٢/٦٨٦ ـ ٦٨٧) ولم يذكر فيه شهر رمضان .

وهذا الحديث دليل صريح من فعله ـ صلى الله عليه وسلم ـ وتقريره على جواز الصوم للمسافر فى شهر رمضان ، لا يقال : ليس فيه أن رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ علم بصومه فأقره ، لأن عدم علمه بذلك ـ فى مثل هذه الحالة ـ بعيد ، وان سلم فصومه ـ صلى الله عليه وسلم ـ كاف فى الدلالة على جواز الصوم فى السفر فى رمضان ، ومن ادعى الخصوصية فعليه الدليل .

قال ابن دقيق العيد : فى شرحه لهذا الحديث : " وهذا تصريح بأن هذا الصوم وقع فى رمضان " (١) قال ابن حجر : " وبهذه الزيادة " ـ يعنى زيادة مسلم شهر رمضان ـ " يتم المراد من الاستدلال ، ويتوجه الرد بها على أبى محمد بن حزم فى زعمه أن حديث أبى الدرداء لا حجة فيه ، لاحتمال أن يكون ذلك الصوم تطوعا ". (٢)

وقد أكثر ابن حزم التعجب من استدلال الجمهور بهذه الأحاديث والعجب كل العجب فى صنيعه ـ رحمه الله ـ فقد بين أنه سيذكر الوجوه الصحاح لأحاديث من بينها حديث أبى الدرداء هذا ، ثم روى حديث أبى الدرداء دون ذكر شهر رمضان ـ كما فى رواية مسلم ـ ثم بين أن حديث أبى الدرداء لا حجة فيه اذ ليس فيه : أن ذلك كان فى رمضان أصلا . وليته اكتفى بذلك ، بل قال ـ بعد ذلك ـ (واقحام

---

(١) احكام الأحكام (٢/٢٢٤) .

(٢) فتح البارى (٤/١٨٢) وقد بين الحافظ أن هذه الغزوة التى ذكرها أبو الدرداء غير غزوة الفتح بدليل أن عبد الله بن رواحة استشهد فى غزوة مؤته ، وهى وان كانت فى عام واحد من غزوة الفتح الا انها كانت قبلها . وراجع نيل الأوطار (٤/٣٠٥) .

مالیس فی الخبر کذب " [1] فواعجباه من أمر ابن حزم کیف یغفل روایة مسلم — وهو الذی یروی عنه بسنده ، ثم ینکر علی الجمهور استدلالهم بل یدعی أن القول بأن ذلك کان فی رمضان زیادة مقحمة فی الحدیث ، وأنها مجرد کذب ، وحقا کما قیل (لکل عالم هفوة) [2]

ج — ما رواه مسلم عن أبی سعید الخدری [3] : " کنا نغزو مع رسول الله — صلی الله علیه وسلم — فی رمضان . فمنا الصائم ، ومنا المفطر ، فلا یجد الصائم علی المفطر ، ولا المفطر علی الصائم . یرون أن من وجد قوة فصام . فان ذلك حسن . ویرون أن من وجد ضعفا فأفطر ، فان ذلك حسن ". [4]

---

(١) المحلی (٦ / ٢٥٠ — ٢٥١) .

(٢) وهو مثل یضرب ، یقال : (لکل صارم نبوة ، ولکل جواد کبوة ، ولکل عالم هفوة) .
راجع مجمع الأمثال (٢ / ١٨٧) المثل رقم (٢٢٩٧) والهفوة هی الزلة کما فی مختار الصحاح ص (٥٠٧) .

(٣) هو : الصحابی الجلیل ، سعد بن مالك بن سنان ، أبو سعید الخدری ، الأنصاری ، الخزرجی ، استصغر یوم أحد ، ثم غزا بعد ذلك مع النبی صلی الله علیه وسلم — اثنتی عشرة غزوة ، وروی عنه الکثیر من الأحادیث . قال ابن عبد البر : " کان من نجباء الأنصار وعلمائهم ، وفضلائهم " ، توفی سنة ٧٤ هـ وقیل غیر ذلك .
راجع ترجمته فی : الاستیعاب (٢ / ٤٧) والاصابة (٢ / ٣٥) وصفوة الصفوة (١ / ٧١٤) .

(٤) الحدیث رواه مسلم فی صحیحه (٢ / ٧٨٧) فی الصیام باب جواز الصوم والفطر فی رمضان للمسافر حدیث رقم ١١١٦ خاص (٩٦) .

وروى عن أنس [١] ـ رضى الله عنه ـ : أنه سئل عن صوم رمضان فى السفر . فقال : " سافرنا مع رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ فى رمضان . فلم يعب الصائم على المفطر ، ولا المفطر على الصائم " . [٢]

ففى هذين الحديثين دلالة صريحة على جواز الصوم فى السفر ، واذا كان جائزا لم يجب قضاؤه .

فهذه الأحاديث تدل على ما ذهب اليه الجمهور دلالة واضحة ، ولا مخلص لمن أوجب الفطر فى السفر فى رمضان الا بادعاء نسخها ، ولا يتم له ذلك كما سيأتى .

أما الذين أوجبوا الفطر على المسافر فى رمضان ، ومن ثم أوجبوا عليه القضاء فأيدوا ما ذهبوا اليه بالآتى :-

---

(١) هو الصحابى : أنس بن مالك بن النضر ، أبو حمزة ، الأنصارى ، الخزرجى ، خادم رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ وأحد المكثرين من الرواية عنه . قطن البصرة فكان آخر الصحابة موتا بها توفى سنة ٩٣ هـ وقيل غير ذلك .
انظر ترجمته فى : الاستيعاب (١/ ٧١) الاصابة (١/ ٧١) ، تهذيب الأسماء واللغات (١/ ١٢٧) .

(٢) الحديث رواه مسلم فى صحيحه (٢/ ٧٨٧) فى الصيام باب جواز الصوم والفطر فى رمضان للمسافر . . . حديث رقم ١١١٨ والبخارى فى صحيحه (٢/ ٦٨٧) فى الصوم باب لم يعب أصحاب النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ بعضهم بعضا فى الصوم والافطار حديث رقم ١٨٤٥ ولم يذكر فيه أنه سئل عن صوم رمضان فى السفر ولفظه (كنا نسافر مع النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ فلم يعب الصائم على المفطر ، ولا المفطر على الصائم) .

أ ــ استدلوا بقوله ــ صلى الله عليه وسلم (ليس من البر الصوم فـــى السفر)

قالوا : هذا الحديث واضح فى دلالته على عدم جواز الصوم فى السفر .(١)

ورد الجمهور استدلالهم بالحديث ، بأن ذلك فى حق من شـــق عليه الصوم ، كما يبينه سبب ورود الحديث عند البخارى (٢) ومسلم من حديث جابر :(٣) (كان رسول الله ــ صلى الله عليه وسلم ــ فى سفر ، فرأى زحاما ، ورجل قد ظلل عليه فقال : (ما هذا ؟) فقالوا صائم فقال : (ليس من البر الصوم فى السفر)(٤) وعند مسلم :

---

(١) راجع المحلى لابن حزم (٦ / ٢٥٤) ونيل الأوطار (٤ / ٣٠٦) .

(٢) هو : محمد بن اسماعيل بن ابراهيم الجعفى ، البخارى ، أبـــو عبد الله ، الامام ، الحافظ ، الشهير ، صاحب " الجامع الصحيح " و " التاريخ " و " الأدب المفرد " وغيرها من المصنفات النافعة . توفى سنة ٢٥٦ هـ
راجع ترجمته فى : تهذيب الأسماء واللغات (١ / ٦٧) ومابعدها ، طبقات المفسرين للداودى (٢ / ١٠٠) وما يليها ، طبقات الشافعية للسبكى (٢ / ٢١٢) وما بعدها ، شذرات الذهب (٢ / ١٣٤) وما بعدها) .

(٣) هو الصحابى ابن الصحابى ، جابر بن عبد الله بن عمرو ، أبـــو عبد الله ، الأنصارى ، السلمى ، المدنى و أحد المكثرين من الرواية كان آخر الصحابة موتا بالمدينة ، واذا أطلق جابر فى كتب الحديث والفقه فهو المراد . مناقبه كثيرة . توفى سنة ٧٨ هـ .
راجع ترجمته فى الاستيعاب (١ / ٢٢١) والاثابة (١ / ٢١٣) ، وشذرات الذهب (١ / ٨٤) .

(٤) الحديث رواه البخارى فى صحيحه (٢ / ٦٨٧) فى الصوم قول النبى ــ صلى الله عليه وسلم ــ لمن ظلل عليه واشتد الحر (ليس من البر الصوم فى السفر) حديث رقم ١٨٤٤

(فرأى رجلا قد أجتمع الناس عليه ، وقد ظلل عليه . فقال " ماله ؟ " قالوا : رجل صائم ــ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ــ " ليس من البر أن تصوموا فى السفر " وله فى رواية : (وزاد شعبة [١] : " وكان يبلغنى عن يحيى بن أبى كثير [٢] أنه كان يزيد فى هذا الحديث وفى هذا الاسناد أنه قال : " عليكم برخصة الله الذى رخص لكم " قال فلما سألته ، لم يحفظه) [٣] .

قال الخطابى : " هذا كلام خرج على سبب ، فهو مقصور على من كان فى مثل حاله . كأنه قال " ليس من البر أن يصوم المسافر اذا كان الصوم يؤديه الى مثل هذه الحال " بدليل صيام النبى ــ صلى الله عليه وسلم فى سفره عام الفتح ، وبدليل خبر حمزة الأسلمى وتخييره بين الصوم والافطار ، ولو لم يكن الصوم برًا لم يخيره فيه " . [٤]

---

(١) هو شعبة بن الحجاج بن الورد ، العتكى ، الأزدى مولاهم . أبو بسطام ، الواسطى ثم البصرى ، الامام المشهور ، من تابعى التابعين ، وأعلام المحدثين . وهو أول من فتش بالعراق عن أمر المحدثين وعدالتهم . توفى بالبصرة سنة ١٦٠ هـ .
راجع ترجمته فى : تذكرة الحفاظ (١٩٣/١) تهذيب الأسماء واللغات (٢٤٥/١) تاريخ بغداد (٢٥٥/٩) .

(٢) هو يحى بن أبى كثير صالح بن المتوكل ، الطائى مولاهم ، أبوالنضر اليمانى ، أحد العلماء الأعلام ، الاثبات ، الثقات ، وكان يدلس توفى سنة ١٢٩ هـ .
راجع ترجمته فى : تذكرة الحفاظ (١٢٧/١) يحيى بن معين وكتابه التاريخ (٦٥٢/٢) طبقات الحفاظ للسيوطى ص (٥١) شذرات الذهب (١٧٦/١) .

(٣) الحديث رواه مسلم فى الصيام باب جواز الصوم والفطر فى شهر رمضان (٧٨٦/٢) حديث رقم ١١١٥

(٤) معالم السنن للخطابى (٧٩٦/٢) .

ورد ابن حزم على اعتراض الجمهور : بأن الواجب أخذ الكلام على عمومه ، لا على خصوص السبب ، ويؤيده (أن تلك الحال محرم البلوغ اليها باختيار المرء للصوم فى الحضر كما هو فى السفر ، فتخصيص النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ بالمنع من الصيام فى السفر ابطال لهذه الدعوى) . (١)

ورد ذلك بأن سياق الحديث وقرائنه تؤيد حمله على مثل تلك الحالة . قال ابن دقيق العيد : " ويجب أن يتنبه للفرق بين دلالة السياق ، والقرائن الدالة على تخصيص العموم ، وعلى مراد المتكلم ـ وبين مجرد ورود العام على سبب ، ولا يجريهما مجرى واحدا . فان مجرد ورود العام على السبب لا يقتضى التخصيص به ، كنزول قوله تعالى : (والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما) بسبب سرقة رداء صفوان ، فانه لا يقتضى التخصيص به بالضرورة والاجماع . أما السياق والقرائن فانها الدالة على مراد المتكلم من كلامه ، وهى المرشدة الى المجملات ، وتعيين المحتملات ، فاضبط هذه القاعدة فانها مفيدة فى مواضع لا تحصى وانظر فى قوله ـ عليه السلام ـ " ليس من البر الصيام فى السفر " مع حكاية هذه الحالة من أى القبيل هو ، فنزله عليه : وقوله : " عليكم برخصة الله التى رخص لكم " دليل على أنه يستحب التمسك بالرخصة اذا دعت الحاجة اليها ، ولا تترك على وجه التشديد على النفس ، والتنطع والتعمق ". (٢)

وقد نقل ابن حجر رداً أخر فحواه : أن نفى البر هنا على من أبى قبول الرخصة . ونقل فى ذلك عن الشافعى قوله : " معنى قوله : (ليس من البر) أن يبلغ رجل هذا بنفسه فى فريضة صوم ولا نافلة ، وقد أرخص

---

(١) المحلى لابن حزم (٦/ ٢٥٤) ونيل الاوطار (٤/ ٣٠٦) .
(٢) احكام الاحكام لابن دقيق العيد (٢/ ٢٢٥) .

الله تعالى له أن يفطر وهو صحيح " وذكر الحافظ أن ابن خزيمة (١) وغيره جزموا بهذا المعنى . أو أن يكون المراد بالبر ـ هنا ـ أعلى مراتب البر ، لا اخراج الصوم فى السفر من أن يكون براً ، أو المراد : ليس البر المفروض الذى من خالفه أثم . (٢)

ب ـ واستدلوا أيضا بالحديث ـ المتفق عليه ـ فقد روى مسلم عن جابر ابن عبد الله ـ رضى الله عنهما ـ أن رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم خرج عام الفتح الى مكة فى رمضان فصام حتى بلغ كراع الغميم فصام الناس ثم دعا بقدح من ماء فرفعه حتى نظر الناس اليه ثم شرب . فقيل له بعد ذلك : ان بعض الناس قد صام ، فقال " أولئك العصاة ، أولئك العصاة " (٣)

فقد استدلوا بهذا الحديث من وجهين :

الوجه الأول : أن قوله ـ صلى الله عليه وسلم ـ : (أولئك العصاة) لمن لم يفطر بعد فطره ـ صلى الله عليه وسلم ـ يدل على أن من بقى على الصيام كان عاصيا لرسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ واذا كان

---

(١) هو : محمد بن اسحاق بن خزيمة ، السلمى ، النيسابورى ، أبوبكر المحدث ، الحافظ ، الثبت ، امام الائمة حفظا ، وفقها ، وزهدا ، انتهت اليه الامامة والحفظ فى عصره بخراسان . مصنفاته كثيرة منها " صحيح ابن خزيمة " توفى سنة ٣١١ هـ .
ترجمته فى : طبقات الشافعية الكبرى للسبكى (٣/١٠٩) تذكرة الحفاظ (٢/٧٢٠) البداية والنهاية (١١/١٤٩) .

(٢) راجع فتح البارى (٤/١٨٥) .

(٣) الحديث رواه مسلم فى الصيام ، باب جواز الصوم والفطر فى السفر ... (٢/٧٨٥) حديث رقم (١١١٤) ورواه البخارى فى عدة مواضع من صحيحه عن عباس منها فى (٢/٦٨٦) حديث رقم (١٨٤٢) فى الصوم ، باب اذا صام أياما من رمضان ثم سافر .

عاصيا كان آثما بصومه فوجب عليه الفطر ، وهذا حكم عام يعم كل من صام فى شهر رمضان حال سفره .

الوجه الثانى : أن فطره ـ صلى الله عليه وسلم ـ وفطر صحابته معه ، ووصفه لمن لم يفطروا : بأنهم عصاه ، هو آخر الأمرين منه ـ صلى الله عليه وسلم ، فيكون ناسخا لما سواه ، ولا سبيل الى نسخه . ويدل على ذلك رواية مسلم (وكان صحابة رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ يتبعون الأحدث فالاحدث من أمره . (١)

فان قيل فما تقولون فى صومه ـ صلى الله عليه وسلم ـ مع قوله تعالى (فمن شهد منكم الشهر فليصمه ومن كان مريضا أو على سفر فعدة من أيام أخر) أجيب بأنه لا دليل على تقدم الآية على الحديث حتى يستقيم الاعتراض ، وعلى فرض تقدمها على الحديث فقد نسخها رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ بفعله ، ثم نسخ فعله بالفطر ، فعاد حكم الآية كما كان . (٢)

وقد رد الجمهور على هذا الاستدلال بما يأتى : ـ

أما الوجه الأول : فان قوله ـ صلى الله عليه وسلم ـ (أولئك العصاة) انما قاله فى حق من ظل صائما ، لأنه أمرهم بالفطر أمر اجازة لما شق عليهم الصيام ، فخالفوا الواجب ، فعصوا لذلك . وهذا التفسير متعين لما رواه مسلم عن أبى سعيد الخدرى أنه قال ـ عندما سئل عن الصوم فى السفر : (سافرنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ـ الى مكة ونحن صيام ، قال فنزلنا منزلا . فقال رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ :

---

(١) هذه الزيادة رواها مسلم فى الصوم ، باب جواز الصوم والفطر فى شهر رمضان للمسافر ... من حديث الزهرى عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة عن ابن عباس (٢/٧٨٤) حديث رقم (١١١٣) .

(٢) راجع المحلى لابن حزم (٦/٢٥٣ ، ٢٥٥ ـ ٢٥٦) .

" انكم قد دنوتم من عدوكم . والفطر أقوى لكم " فكانت رخصة ، فمنا من صام ، ومنا من أفطر ثم نزلنا منزلا آخر ، فقال : " انكم مصبحون عدوكم والفطر أقوى لكم ، فأفطروا " وكانت عزيمة . فأفطرنا ثم قال : لقد رأيتنا نصوم مع رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ بعد ذلك في السفر)(١)

فهذا الحديث ـ كما يقول الحافظ ابن حجر ـ (نص في المسألة ، ومنه يؤخذ الجواب عن نسبته ـ صلى الله عليه وسلم ـ الصائمين إلى العصيان لأنه عزم عليهم فخالفوا)(٢)

كما يؤيد هذا الحمل الذي ردبه الجمهور الزيادة التي رواها مسلم في حديث جابر المتقدم ، ولفظها (فقيل له ان الناس قد شق عليهم الصيام وانما ينظرون فيما فعلت . فدعا بقدح من ماء بعد العصر)(٣)

وأما دعوى النسخ فلا تصح ، لوجهين :

أ ـ أن النسخ انما يكون عند التعارض بين النصين ، ولا تعارض ـ هنا كما تبين من المراد بالحديث .

ب ـ أن النسخ انما تصح دعواه اذا ثبت أن حديث جابر متأخر عن الأحاديث التي استدل بها الجمهور ، وذلك ممنوع لأمرين :

الأول : أن حديث جابر ـ رضي الله عنه ـ كان في فتح مكة في السنة الثامنة من الهجرة ، وقد عاش ـ صلى الله عليه وسلم الى السنة العاشرة من الهجرة وحدثت غزوات وسرايا بعد فتح مكه ، من أهمها تبوك

---

(١) الحديث رواه مسلم في الصوم باب أجر المفطر في السفر اذا تولى العمل (٢/ ٧٨٩) حديث رقم (١١٢٠) .

(٢) فتح الباري (٤/ ١٨٤) وراجع نيل الاوطار (٤/ ٣٠٦) .

(٣) صحيح مسلم (٢/ ٧٨٤) فقد رواه من طريق قتيبة بن سعيد ، وانظر حديث جابر المتقدم .

فكيف يدعى أن حديث جابر متأخر عن أحاديث الجمهور ، مع عدم القطع بل وعدم الدليل على تقدمه على حديث حمزة الأسلمي ، وحديث أبي سعيد الخدري ، وحديث أنس المتقدمة في استدلال الجمهور .

أما استدلالهم بما رواه مسلم في حديث ابن عباس ـ المتقدم ـ (وكان صحابة رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ يتبعون الأحدث فالأحدث من أمره) . فلا دلالة فيه ؛ لأنه من قول الزهري ، كما بينت ذلك رواية البخاري ولفظها (قال الزهري : وانما يؤخذ من أمر رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ الآخر فالآخر) (١)

وفي رواية لمسلم (قال ابن شهاب : فكانوا يتبعون الأحدث فالأحدث من أمره . ويرونه الناسخ المحكم) (٢)

وابن عباس راوي هذا الحديث ـ الذي قال فيه الزهري هذه الزيادة المدرجة في رواية مسلم المتقدمة ـ كان يقول (صام رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ وأفطر ، فمن شاء صام ومن شاء أفطر) (٣) وذلك نتيجة فهمه وتفسيره لما حدث في غزوة الفتح .

الأمر الثاني : وهو الفيصل في إبطال دعوى النسخ : قول أبي سعيد في الحديث المتقدم : (٤) (لقد رأيتنا نصوم مع رسول الله ـ صلى الله وعليه وسلم ـ بعد ذلك في السفر)

---

(١) رواها البخاري في حديث ابن عباس (٤/ ١٥٥٨) حديث رقم (٤٠٢٧) في المغازي ؛ باب غزوة الفتح في رمضان .

(٢) رواها مسلم حديث ابن عباس المتقدم في ص ( ) من البحث في صحيحه (٢/ ٧٨٥) .

(٣) متفق عليه . رواه البخاري في المغازي ؛ باب غزوة الفتح في رمضان حديث رقم (٤٠٢٩) (ح ٤/ ١٥٥٩) .

(٤) انظر الحديث في ص ( )

ودعوى ابن حزم أن قول أبى سعيد محمول على التطوع دون الفرض لأنه لا يعلم أنه ـ صلى الله عليه وسلم ـ سافر فى رمضان بعد عام الفتح يرده قوله ـ هو بنفسه ـ فى جوامع السيرة أن رجوع رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ من تبوك كان فى رمضان .(١)

واستدلوا ـ أيضا ـ بأحاديث تدل على وجوب الافطار ، لم يسلم الجمهور بصحتها . فلا نشتغل بها ، وعليك ـ إن شئت ـ مراجعتها فى مظانها .(٢)

وبعد هذا العرض لأدلة الفريقين يتبين أن الرأى الصحيح هو ماذهب اليه جمهور العلماء من أن الصيام فى السفر ـ فى رمضان ـ جائز وأنه يجزىء المسافر ولا قضاء عليه . والله تعالى أعلم .

---

(١) راجع جوامع السيرة لابن حزم ص (٢٠٣) .

(٢) راجع ما استدلوا به فى المحلى (٦/٢٥٧ ، ٢٥٨ ، ٢٥٩) ، وراجع الكلام عليها فى فتح البارى (٤/١٨٤) ونيل الأوطار (٤/٣٠٦ ـ ٣٠٧) .

المطلب الثاني
الاختلاف في المعنى المقدر . فيقدر كل فريق معنى لا يقدره الفريق الآخر

ومثال ذلك – ما سبق في الكلام على عموم المقتضى – وهو قوله – عليه الصلاة والسلام : (على اليد ما أخذت حتى تؤديه)(١)

فقد قدر بعض العلماء " الحفظ " حتى يكون المعنى " على اليد حفظ ما أخذت حتى تؤديه) .

وقدر بعضهم " الضمان " أي : على اليد ضمان ما أخذت حتى تؤديه .

قال الشوكاني : (ولا يخفى أن قوله في الحديث " على اليد ما أخذت " من المقتضى الذي يتوقف فهم المراد منه على مقدر ، وهو اما " الضمان " أو " الحفظ " أو التأدية ، فيكون معنى الحديث : على اليد " ضمان " ما أخذت ، أو "حفظ " ما أخذت ، أو تأدية ما أخذت ولا يصلح ههنا تقدير " التأدية " لأنه قد جعل قوله حتى تؤديه غاية لها والشيء لا يكون غاية لنفسه وأما الضمان والحفظ فكل واحد صالح للتقدير)

ثم قال : (فمن قدر الضمان أوجبه على الوديع والمستعير ، ومن قدر الحفظ أوجبه عليهما ، ولم يوجب الضمان اذا وقع التلف مع الحفظ المعتبر وبهذا تعرف أن قوله : انما يدل الحديث على وجوب التأدية لغير التالف ليس على ما ينبغي)(٢)

---

(١) الحديث سبق تخريجه في ص

(٢) نيل الأوطار (٦ / ٤١) وقد أورد على الشوكاني أن قوله (حتى تؤديه) غاية لوجوب التأدية المستفاد من قوله "على" لا لنفس التأدية . والمعنى أن ذمة الآخذ مشتغلة بأداء ما أخذ الى أن يؤديه فلما أدى برئت ذمته ، ورد بأنه لا معنى لوجوب التأدية الا التأدية . راجع اعلاء السنن (١٦ / ٤٥-٤٦) .

ولاختلافهم في المقتضى ـ بالفتح ـ هل هو كلمة " حفظ " أو كلمة " ضمان " اختلفوا في العارية [١] هل هي مضمونه أو غير مضمونة ـ بعد اتفاقهم على أن المستعير ان تعدى فانه يضمن [٢] ـ على قولين

القول الأول : أنه لا ضمان على المستعير اذا لم يفرط ، وهو قول الحنفية والمالكية . الا أن المالكية قالوا بضمانه فيما يغاب عليه ـ يعني ما يمكن اخفاؤه ـ كالثياب والحلي ، اذا لم يقم على التلف أو الضياع ـ وأنه كان من غير تفريط منه ـ بيِّنة ، حتى اذا شرط المعير الضمان ، بطل الشرط ، على أصح الروايتين عند الحنفية ، وفيما لا يجب عليه فيه الضمان عند المالكية . [٣]

---

(١) العارية : من عار الرجل اذا جاء وذهب . وقيل غير ذلك . وهي لغة : اعارة الشيء (مختار الصحاح ص (٣٤١) والقاموس المحيط (٢/ ٩٧) مادة " عور " واصطلاحا اختلف فيها بحسب اختلافهم في ترتب آثارها . فعرفها الحنفية والمالكية بأنها (تمليك منفعة بغير عوض) وعرفها الحنابلة والشافعية بأنها : اباحة الانتفاع ـ بما لا يحل له الانتفاع به ـ مع بقاء عينه) .
راجع (فتح القدير (التكملة) (٧/ ٤٦٤) والحدود لابن عرفة مع شرحها ص (٣٤٤ ـ ٣٤٥) ونهاية المحتاج (٥/ ١١٥) والمغني لابن قدامة (٥/ ٢٢٠) .

(٢) راجع الاجماع لابن المنذر ص (١٣١) ومراتب الاجماع لابن حزم ص (٩٥) وموسوعة الاجماع (٢/ ٧٨٢) .

(٣) راجع المبسوط (١١/ ١٣٥ ، ١٤٠) وتكملة فتح القدير (٧/ ٤٦٨) وما بعدها ، وبدائع الصنائع (٦/ ٢١٧) ومختصر خليل مع شرح الشيخ عيسى (٧/ ٥٥ ـ ٥٨) والرسالة مع الفواكه الدواني (٢/ ٢٣٥ ـ ٢٣٨) وبداية المجتهد (٢/ ٣١٣ ـ ٣١٤) واعلاء السنن للعثماني (١٦/ ٥) راجع : أحكام القرآن للجصاص (٢/ ٢٠٧) وتفسير القرطبي (٥/ ٢٥٧)

===

وحكى القول بعدم تضمين العارية : عن عمر ، وعلى ، وابن مسعود وجابر ، وعمر بن عبد العزيز (١) والثورى (٢) والأوزاعى (٣) والحسن (٤) والنخعى (٥) ،

=== والمغنى لابن قدامة (٥/ ٢٢١) وعمدة القارئ للعينى (١٣/ ١٨٢) ونقل ابن حزم عن شريح وعمر بن عبد العزيز القول بالضمان . المحلى (٩/ ١٧٠) .

(١) هو عمر بن عبد العزيز بن مروان ، أمير المؤمنين ، أبو حفص ، القرشى ، الأموى ، الخليفة الراشد ، العلامة ، المجتهد ، الزاهد ، توفى سنة ١٠١ هـ .
ترجمته فى : سير أعلام النبلاء (٥/ ١١٤ — ١٤٨) وتذكرة الحفاظ (١/ ١١٨) طبقات ابن سعد (٥/ ٣٣٠) .

(٢) هو : سفيان بن سعيد ، الثورى ، الكوفى ، أبو عبد الله ، أمير المؤمنين فى الحديث ، له كتاب " الجامع الكبير " ، توفى بالبصرة سنة ١٦١ هـ .
ترجمته فى : تهذيب التهذيب (٤/ ١١١)

(٣) هو : عبد الرحمن بن عمرو ، أبو عمر ، الأوزاعى ، امام أهل الشام ، كان اماما فى الحديث ، حافظا ضابطا ، ورعا . توفى سنة ١٥٧هـ
ترجمته فى : تذكرة الحفاظ (١/ ١٧٨) وشذرات الذهب (١/ ٢٤١)

(٤) هو : الحسن بن يسار ، أبو سعيد البصرى ، من سادات التابعين وكبرائهم ، كان فصيحا ، عالما ، فقيها ، ثقة ، رأسا فى العلم والعمل . وحيث أطلق الحسن فى كتب الحديث ، والفقه ، والرجال فهو المقصود . توفى سنة ١١٠ هـ .
ترجمته فى : تذكرة الحفاظ (١/ ١٧) وميزان الاعتدال (١/ ٥٢٧) ووفيات الأعيان (١/ ٣٥٤) .

(٥) هو : حفص بن غياث ، النخعى ، الأزدى ، الكوفى ، أبو عمر ، صحب أبا حنيفة ، وتولى قضاء بغداد ، ثم قضاء الكوفه ، ثقة ===

والشعبي (١) وشريح (٢) . قال العيني (٣) : " وقضى شريح بذلك " (٤)

=== فقيه ،صاحب حديث . توفى سنة ١٩٤ هـ وقيل غير ذلك .

ترجمة فى تهذيب التهذيب (٢/ ٤١٥ — ٤١٨) معجم المؤلفين (٤/ ٦٩) .

(١) هو : عامر بن شراحيل ، الشعبى ، أبوعمر ، من حمير ، تابعى ، كوفى ، وافر العلم ، جليل القدر . توفى بالكوفة سنة ١٠٣ هـ وقيل غير ذلك .

ترجمته فى تاريخ بغداد (١٢/ ٢٢٩) ووفيات الأعيان (٢/ ٢٢٧) وشذرات الذهب (١/ ١٢٦) .

(٢) هو : شريح بن الحارث ، الكوفى ، التابعى ، أبو أمية ، ولاه عمر قضاء الكوفه ، وأقره من جاء بعده . قال النووى (اتفقوا على توثيق شريح ، ودينه ، وفضله ... وأنه أعلمهم بالقضاء) توفى سنة ٧٨ هـ وقيل غير ذلك .

ترجمته فى صفوة الصفوة (٣/ ٣٨) وما بعدها ، وتهذيب الاسماء واللغات (١/ ٢٤٣) وما بعدها ووفيات الأعيان (٢/ ١٦٧) وما بعدها .

(٣) هو : محمود بن أحمد بن موسى ، الحلبى ، ثم القاهرى ، الفقيه الحنفى ، الأصولى . له مؤلفات فى علوم شتى من أهمها " عمدة القارى " . توفى سنة ٨٥٥ هـ .

راجع ترجمته فى الضوء اللامع (١٠/ ١٣١ — ١٣٥) والبدر الطالع (٢/ ٢٩٤ — ٢٩٥) ومقدمة " عمدة القارئ " (١/ ٢ — ١٠) .

(٤)

القول الثاني : أن العارية مضمونة ، سواء تعدى المستعير أو لم يتعد . وهو الأصح عند الشافعية [١] ما لم تتلف بالاستعمال المأذون فيه ـ وبه قال الحنابلة في ظاهر المذهب [٢] وحكى عن ابن عباس ، وأبي هريرة ، وابن عمر ، وعطاء ومسروق [٣] وغيرهم [٤] ونسبه ابن حجر في الفتح للجمهور . [٥]

وقد أيد كل فريق ما ذهب اليه بالمنقول والمعقول : فاليك أهم ما استدل به كل فريق .

فالفريق الأول : وهم النافون للضمان ـ استدل بالآتي :

أ ـ ١ ـ بقوله تعالى (ان الله يأمركم ان تؤدوا الأمانات الى أهلها) [٦] قال القرطبي : " والآية شاملة بنظمها لكل أمانة ، وهي أعداد كثيرة كما

---

(١) راجع : نهاية المحتاج (٥/ ١٢٤ ـ ١٢٥) والشرح الكبير للرافعي (١١/ ٢١٧) والمهذب مع تكملة المجموع (١٤/ ٢٠٣) ـ ٢٠٤) ومنهج الطلاب مع فتح الوهاب ص (٢٢٨) .

(٢) راجع المغني (٥/ ٢٢١) كشاف القناع (٤/ ٧٦) ومابعدها ، القواعد لابن رجب ص (٥٩) والعدة ص (٢٦٧) .

(٣) هو : مسروق بن الأجدع بن مالك . من همدان ، أبو عائشة ، الامام ، الكوفي ، القدوة ، صاحب بن مسعود ، روى له أصحاب الكتب الستة توفي سنة ٦٣ هـ .
ترجمته في : تذكرة الحفاظ (١/ ٤٩) وشذرات الذهب (١/ ٧١) ، وطبقات الحفاظ للسيوطي ص (١٤) .

(٤) راجع المغني لابن قدامة (٥/ ٢٢١) وعمدة القاري للعيني (١٣/ ١٨٢) والمحلى لابن حزم (٩/ ١٧٠) .

(٥) راجع فتح الباري (٥/ ٢٤١) .

(٦) سورة النساء الآية (٥٨) .

ذكرنا ، وأمهاتها فى الأحكام : الوديعة ، واللقطة ، والرهن ، والعارية) .(١)

فالمعير قد ائتمن المستعير على العارية حين دفعها اليه . واذا كان أمينا لم يلزمه ردها اذا تلفت ، فلا يلزمه الضمان .(٢)

(٢) استدلوا أيضا بقوله تعالى (ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل)(٣) وقوله تعالى (ما على المحسنين من سبيل)(٤) (انما السبيل على الذين يظلمون الناس ويبغون فى الأرض بغير الحق)(٥)

وبالجملة استدلوا بعموم الأدلة المحرمة لأخذ مال الغير من غير وجه حق . قالوا والمستعير مالم يتعد فهو محسن لحفظه فلا سبيل عليه ، ولأنه لم يفرط ولم يظلم المعير .(٦)

(٣) وبقوله ــ صلى الله عليه وسلم ــ فى حديث صفوان بن يعلى بن أمية عن أبيه قال (قال رسول الله ــ صلى الله عليه وسلم ــ : (اذا أتتك رسلى فأعطهم ثلاثين درعا ، وثلاثين بعيرا قال : فقلت يارسول الله . أعارية مضمونة ، أم عارية مؤداة ؟ قال بل مؤداة)(٧)

---

(١) تفسير القرطبى (٥/ ٢٥٧)

(٢) عمدة القارى (١٣/ ١٨٣) وفتح البارى (٥/ ٢٤١) .

(٣) سورة البقرة الآية (١٨٨)

(٥) سورة الشورى الآية (٤٢)

(٤) سورة التوبة الآية (٩١)

(٦) راجع المحلى لابن حزم (٩/ ١٧٣ ــ ١٧٤) وبدائع الصنائع (٦/ ٢١٧) وعمدة القارى (١٣/ ١٨٣) وفتح البارى (٢٤٧٥) .

(٧) الحديث رواه أبو داود فى البيوع باب فى تضمين العارية حديث رقم ٣٥٦٦ (ج ٣ ص ٨٢٦) واللفظ له .

===

والحديث دليل على أن العارية لا تضمن وانما يجب أداؤها مالم تهلك من غير تعد من المستعير .

(٣) واستدلوا بقوله ـ صلى الله عليه وسلم ـ : (ليس على المستعير غير المغل (١) ولا على المستودع غير المغل ضمان) (٢)

=== والامام أحمد في مسنده (٤/ ٢٢٢) بلفظ (فقال له العارية مؤداة يارسول الله . قال : فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ـ " نعم ") .

ورواه ابن حزم في المحلى (٩/ ١٧٣) بلفظ أبي داود لكن : (بل عارية مؤداة) .

قال ابن حزم : (فهذا حديث حسن ليس في شيء مما روى في العارية خبر يصح غيره ، وأما ماسواه فلا يساوى الاشتغال به . وقد فرق فيه بين الضمان والأداء ، وأوجب في العارية الأداء فقط دون الضمان)

والحديث سكت عنه أبو داود ، والمنذري والحافظ في التلخيص. وقال في بلوغ المرام (رواه أحمد وأبو داود والنسائي وصححه ابن حبان) وقال الزيلعي (قال عبد الحق في أحكامه " حديث يعلى بن أمية أصح من حديث صفوان ابن أمية . قال ابن القطان : وذلك لأن حديث صفوان هو من رواية شريك عن عبد العزيز ابن رفيع ولم يقل حدثنا : وهو مدلس ، وأما أمية بن صفوان فخرج له مسلم) .

راجع : التلخيص (٣/ ٥٣) وبلوغ المرام مع سبل السلام (٣/ ٦٩) ونصب الراية (٤/ ١١٧) ونيل الأوطار (٦/ ٥٤ ـ ٥) .

(١) المغل ، من أغل بالألف ، يقال : أغل الرجل : خان في المغنم وغيره .. راجع المصباح المنير مادة (غل) ومختار الصحاح ص(٢٥٥)

(٢) الحديث أخرجه الدارقطني ، والبيهقي عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده مرفوعا ، وضعفا الرواية المرفوعة ، وانما صححا وقفه على شريح القاضي : وقال الدارقطني : " عمرو وعبيدة ـ [وهما راويان من السند] ـ ضعيفان ، وانما ـ يروى عن شريح القاضي غير مرفوع " .

راجع : سنن الدارقطني (٣/ ٤١) والسنن الكبرى للبيهقي (٦/ ٩١) .

والحديث ــ ان صح ــ دليل على أن المستعير لا ضمان عليه ما لم يخن ، ومالم توجد الخيانة فلا ضمان عليه . أما فى حالة التعدى فيضمن لأن التعدى يلحق بالخيانة لما فيه من ضياع الحقوق بغير وجه حق .

كما استدلوا بأحاديث أخرى لم تثبت صحتها . فلا نطيل بذكرها .(١)

ب ــ أما المعقول :

١ ــ فقد شبهوها بالوديعة ، فكما أنه لا يضمن الوديعة اذا أحسن حفظها فكذلك لا يضمن العارية مالم يتعدى .

واعترض عليه : بأن الوديعة مقبوضة لمنفعة الدافع ، والعاريـة لمنفعة القابض ، فافترقتا .

ورد بأن منفعة القابض لو كانت موجبة للضمان ، لوجب التضمين فى الرهن والاجارة ، وانتم لا تقولون به .(٢)

٢ ــ أنه لم يوجد من المستعير سبب الضمان ، فلا يجب عليه كالوديعـة والاجارة بيانه : أن الضمان لا يجب على المرء بدون فعله ، وفعل المستعير الموجود ظاهرا هو العقد والقبض وكلاهما لا يصلحان سببا لوجوب الضمان .

أما العقد : فلأنه عقد تبرع بالمنفعة تمليكا أو اباحة ــ على اختلاف الأصلين فلا يوجب الضمان .

وأما القبض :

أ ــ فلأن قبض مال الغير بغير اذنه لا يصلح سببا لوجوب الضمان ، لأنه حفظ وصيانة له ، فقبضه باذن أولى أن لا يوجب الضمان .

---

(١) راجع نيل الأوطار (٥/ ٣٧) فما بعدها ، نصب الراية (٤/ ١١٧) فما بعدها ، المحلى لابن حزم (٩/ ١٧٠) فما بعدها .

(٢) راجع تكملة فتح القدير (٧/ ٤٦٩) وبدائع الصنائع (٦/ ٢١٧) وبداية المجتهد (٢/ ٣١٤) والقواعد لابن رجب ص (٥٩) .

ب ـ أن القبض المأذون فيه لا يكون تعديا ، فلا يوجب الضمان ، لأنه لا يفوت يد المالك ، ولا ضمان الا على المتعدى . (١)

٣ ـ أن تقدير " الحفظ " في حديث " على اليد ما أخذت حتى تؤديه " من تقدير " الضمان " لأن الحديث ليس فيه الا الأداء ، غير الضمان ، وانما وجوب الأداء يستلزم الحفظ ، يدل على ذلك قوله " حتى تؤديه " فان زيادة الهاء موجبة لرد العين بحسب ما كانت قائمة ، فلا يدل الحديث على تأدية غير التالف ، والضمان عبارة عن غرامة التالف فلا يدل معنى الحديث على تقديره . (٢)

هذا خلاصة ما استدل به الفريق الأول ، ويسلم لهم حديث صفوان بن يعلى فهو دال على التضمين ، فوجب العمل به . ولا يلتفت الى القول باضطرابه ، لأنه روى مرة (أعارية مضمونة أو عارية مؤداة " ؟ فقال بل عارية مؤداة " وأخرى " قلت : والعارية مؤداة قال : نعم " اذ لا يخفى اتحادهما في المعنى ، وليس فيه الا أنه اختصر اللفظ مرة وطوله أخرى ، فان كان هذا موجبا للاضطراب لم يسلم كثير مما رواه البخاري ، لما عرف من عادته أنه يسوق الحديث بأتم سياق مرة ، وأخصره أخرى

---

(١) راجع تكملة فتح القدير وشرح العناية (٧/٤٦٨) وما بعدها بدائع الصنائع (٦/٢١٧) واعلاء السنن (١٦/٤٧ ـ ٤٨) واحكام القرآن (٢/٢٠٨).

(٢) راجع نصب الراية (٤/١١٩) واعلاء السنن (١٦/٤٥) .

وهذا باطل بالاتفاق ، فتبطل دعوى الاضطراب فى الحديث . (١)

أما الفريق الثانى : فاستدل بالأتى :

١ ــ حديث صفوان ابن أمية ، (أن رسول الله ــ صلى الله عليه وسلم ــ استعار منه أدراعا يوم حنين ، فقال : أغصب يا محمد ؟ فقال : " لا بل عارية مضمونة ") (٢)

(١) اعلاء السنن ١٦/

(٢) الحديث رواه أبو داود فى البيوع باب فى تضمين العارية (٣/٨٢٢ ــ ٨٢٣) حديث رقم ٣٥٦٢ والنسائى فى السنن الكبرى كما فى تحفة الاشراف (٤/٢٣٩) والامام أحمد فى مسنده (٣/٤٠١) وفيه (قال : فضاع بعضها ، فعرض عليه رسول الله ــ صلى الله عليه وسلم ، أن يضمنها له ، فقال : أنا اليوم ــ يارسول الله ــ فى الاسلام أرغب) .

والدارقطنى فى سننه (٣/٣٩) والبيهقى فى السنن الكبرى (٦/٨٩) ولهما الزيادة التى رواها الامام أحمد ، والبيهقى (بل عارية مضمونة تؤدى بها عليك ...)

وأخرجه الحاكم فى المستدرك (٢/٤٧) فى كتاب البيوع وسكت عنه ثم قال : (وله شاهد عن ابن عباس ــ رضى الله عنهما ــ) وساقه بسنده . ولفظه : (... قال يارسول الله أعارية مؤداة ؟ قال : " عارية مؤداة ") ثم قال (هذا حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه) ووافقه الذهبى .

والحديث أعله ابن حزم ــ فى المحلى (٩/١٧٠ ــ ١٧٢) جميع طرقه . وكذلك ابن القطان كما قاله الحافظ فى التلخيص (٣/٥٢ ــ ٥٣) فقد أعله ابن حزم بالارسال مرة ، وبضعف الراوى أخرى فأخرجه من طريق شريك عن عبد العزيز بن رفيع عن أمية بن صفوان بن أمية ، وقال : " شريك مدلس للمنكرات الى الثقات ، وقد روى البلايا والكذب الذى لا شك فيه . كما أخرجه من طريق الحارث بن أبى أسامة ، نا يحى بن أبى بكير ، نا نافع عن صفوان بن أمية .

===

. . . . . .

=== وقال : (الحارث متروك ، ويحى بن أبى بكير لم يدرك نافعا) ومن طريق ابن وهب عن أنس بن عياض عن جعفر عن محمد عن أبيه أن صفوان بن أمية ... الحديث وأعله بالانقطاع ، لأن محمد ابن على لم يدرك صفوان ، ولا ولد الا بعد موته بدهر ، ومن طريق مسدد ، نا أبو الأحوص ، نا عبد العزيز بن رفيع عن عطاء بن أبى رباح عن ناس من آل صفوان بن أمية ، قال : (وهذا عن ناس لم يسموا) ومن طريق اسرائيل عن عبد العزيز بن رفيع عن ابن أبى مليكة عن عبد الرحمن بن صفوان بن أمية . وقال : (اسرائيل ضعيف) ومن طريق ابن وهب عن ابن جريج ويونس وعبيد الله بن عمر قال : ابن جريج عن عطاء ، ويونس عن ربيعة وابن عمر عن الزهرى . فذكر دروع صفوان ، وأن النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ قال : (بل طوعا وهى علينا ضامنة) . وأعله بالارسال .

ثم أخرجه من طريق ابن أبى شيبة بسنده الى اياس بن عبد الله بن صفوان : أن رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم : فذكر الحديث وفيه (فقال له أى رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ لصفوان " إنا فقدنا من أدراعك أدرعا فهل نغرم لك ؟ " فقال : يارسول الله ان فى قلبى اليوم مالم يكن ") قال ابن حزم (وهذا مرسل كذلك) .

راجع المحلى (٩/ ١٧١ ـ ١٧٢) .

والحق أن الحديث صالح للاحتجاج . بل رواه الحاكم فى المستدرك (٣/ ٤٨ ـ ٤٩) فى المغازى من طريق ابن اسحق بلفظ (بل عارية مضمونة حتى نؤديها) وقال (صحيح الاسناد ولم يخرجاه ، ووافقه الذهبى فقال " صحيح " وقد عرفت أن للحديث طرقا عديدة ، موصولة ومرسلة تعدد مخرجها ، يقوى بعضها بعضا ، فلابد من القول بأن له أصلا . والله أعلم .

راجع نصب الراية (٤/ ١١٦) .

فهذا الحديث يدل على ضمان العارية . قال الخطابى : (ومن تأوله على أنها تؤدى مادامت باقية ، فقد ذهب عن فائدة الحديث)(١)

وقد اعترض على الاستدلال بالحديث :

أ ـ أن قوله ـ صلى الله عليه وسلم ـ (بل عارية مضمونة) ، صفة مخصصة : على معنى أستعيرها منك عارية متصفة بأنها مضمونة ، لا عارية مطلقة عن الضمان وغايته : أنه وعد بالضمان يجب الايفاء به ديانة لا قضاء ، وهو تبرع من المستعير بالضمان ، والشرع لا يمنع التبرع ، بل قد يحتاج له المستعير لأن المعير قد لا يرضى بالاعارة لخوف الهلاك وعدم الضمان ، فيتضرر الناس لذلك ، فلا دلالة اذن فى الحديث على وجوب الضمان على المستعير .

ورد هذا : بأن قوله (مضمونة) صفة كاشفة لحقيقة العارية . أى أن شأن العارية الضمان ، لأن أصل الوصف التقييد ، وأنه الأكثر فيكون دليلا على ضمان العارية .(١)

ب ـ واستدلوا ـ ايضا ـ بقوله ـ صلى الله عليه وسلم ـ (العارية مؤداة)(٢)

---

(١) راجع الاعتراض والرد فى : اعلاء السنن (١٦/٤٩ ـ ٥٠) ونيل الأوطار (٦/٤٢) وسبل السلام (٣/٦٩) .

(٢) الحديث رواه أبو داود فى البيوع والاجارات باب فى تضمين العارية حديث رقم (٣٥٦٥) (ج ٣ ص ٨٢٤ ـ ٨٢٥)
ورواه الترمذى مختصرا فى البيوع ، باب العارية مؤداة (٢/٣٦٨) حديث رقم (١٢٨٥) وحسنه .
ورواه ابن ماجه فى الصدقات . باب العارية حديث رقم ٢٣٩٨ (ج ٢ ص ٨٠١ ـ ٨٠٢)
كما رواه الامام أحمد فى مسنده (٥/٢٦٧) كلهم من طريق

===

قال الخطابى : (قوله : " مؤداة " قضية الزام فى ادائها عينا فى حال القيام ، وقيمة عند التلف) .(١)

لكن ليس فى هذا دليل على الضمان ، كما يدل عليه حديث يعلى المتقدم (أعارية مضمونة أم عارية مؤداة ؟ قال بل عارية مؤداة)(٢)

قال الحافظ فى الفتح ـ عن الاستدلال بهذا الحديث على الضمان :

(قلت : فى الاستدلال به نظر . وليس فيه دلالة على التضمين ، لأن الله تعالى قال : (ان الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات الى أهلها)(٣) واذا تلفت الأمانة لم يلزم ردها)(٤)

=== اسماعيل بن عياش عن شرحبيل عن أبى أمامة ، قال الهيثمى فى مجمع الزوائد (٤/١٤٥) : (رواه أحمد ورجاله ثقات) لكن فى سنن ابن ماجه (٢/٨٠٢) : (فى الزوائد : اسناد حديث أبى أمامة ضعيف ، لتدليس اسماعيل بن عياش ـ لكن لم ينفرد به ابن عياش فقد رواه ابن حبان فى صحيحه بوجه آخر) .

قلت : وهو الذى عناه الحافظ فى الفتح (٥/٢٤١) بقوله : (وصححه ابن حبان) وراجع موارد الظمآن الى زوائد ابن حبان فى البيوع باب ما جاء فى العارية (ص ٢٨٥) فقد أخرجه من طريق الجراح بن مليح المهرانى ، ثنا حاتم بن حريث الطائى قال سمعت أبا أمامة يقول : وساق الحديث .

ورواه ابن ماجه أيضا بسنده الى أنس بن مالك فى الصدقات باب العارية ثم قال (فى الزوائد : اسناد حديث أنس صحيح) .

(١) معالم السنن (٣/٨٢٥) .

(٢) انظر ص

(٣) سورة النساء الآية (٥٨) .

(٤) فتح البارى (٥/٢٤١) وراجع سبل السلام (٣/٦٩) وعمدى القارئ (١٣/١٨٣) واعلاء السنن (١٦/٥٧) والمحلى لابن حزم (٩/١٧٢)

أما المعقول :

قالوا ان كل ما يقبضه الناس من بعض ، لا يخرج عن ثلاثة أقسام احدها : قسم منفعته للدافع دون المدفوع اليه ـ كالوديعة . وهو غير مضمون .

ثانيها : قسم منفعته للدافع والمدفوع اليه كالقراض . وقد اتفقنا على أنه غير مضمون . فوجب أن يكون الرهن وكل ما هو كذلك غير مضمون .

ثالثها : ما منفعته للمدفوع اليه دون الدافع ـ كالقرض . وقد صح الاجماع على أنه مضمون . فوجب أن تكون العارية وكل ما في هذا الباب كذلك . (١)

ولأنه في العارية أخذ ملك غيره لنفعه منفردا دون اذن في الاتلاف فكان مضمونا كالغاصب ، والمأخوذ على السوم . (٢)

وأجيب : بأن العارية تفارق القرض . لأن المستقرض يملك ما استقرضه بعوض ، ولا يملك المستعير ما استعاره . كما أن القياس معارض بالصدقة فالعارية تصدق بالمنفعة فلا توجب الضمان (٣) ويخالف الغصب لأنه لا تعدى فيه ، وفي شراء السوم وجب الضمان بالعقد بطريق التعاطي بشرط الخيار . (٤)

---

(١) راجع القواعد لابن رجب ص (٦١ ـ ٦٢) واعلاء السنن (١٦/ ٥٤ ـ ٥٥) .

(٢) راجع المغني (٥/ ٢٢١) والشرح الكبير للرافعي (١١/ ٢١٨) ، والمهذب للشيرازي ط مع التكملة (١٤/ ٢٠٣) .

(٣) راجع اعلاء السنن (١٦/ ٥٤ ـ ٥٥) .

(٤) راجع بدائع الصنائع (٦/ ٢١٧ ـ ٢١٨) وتكملة فتح القدير مع شرح العناية وحاشية سعدي حلبي ، والكفاية (٧/ ٤٦٨) وما بعدها .

هذه خلاصة ما استدل به الفريق الثاني . واذا نجزت الأدلة ومناقشتها فان الرأى المختار أن العارية لا تضمن ، الا اذا شرط الضمان فتضمن برضا المستعير . وهو اختيار الشوكانى والصنعانى وغيرهما .(١) ورواية عند الحنفية . وتوافق غير المشهور عند المالكية(٢) وآية ذلك :

١ ــ أن حديث يعلى حديث صحيح وهو دال على عدم الضمان فوجب العمل بمقتضاه فينتفى القول بوجوب الضمان .

٢ ــ أن حديث صفوان ، والذى فيه " بل عارية مضمونة " يعارضه حديث يعلى ، والجمع بينهما ممكن ، وهو أولى من الترجيح لأن فيه اهدار لدلالة أحد الحديثين .

والجمع هو العمل بحديث يعلى فى انتفاء الضمان ، ما لم يشترطه . وبحديث صفوان فى الضمان ان اشترطه . ويدل على ذلك :

أ ــ أنه ورد فى حديث صفوان فى بعض رواياته ــ وهو الذى صححه الحاكم ــ كما سبق ــ (بل عارية مؤداة) ، وفى بعض ألفاظه (بل عارية مضمونة) وفيه الدليل على أن العارية منقسمة الى مؤداة ، ومضمونه ــ عملا بالروايتين ــ فيرجع الأمر فى ذلك الى المعير فان شرط الضمان ، كانت مضمونة والا فهى أمانة .

وقد بين الزيلعى أن كلا الأمرين فعلهما رسول الله ــ صلى الله عليه وسلم ــ واستدل بما رواه عبد الرزاق فى مصنفه عن صفوان : (أن النبى ــ صلى الله عليه وسلم ــ استعار منه عاريتين احداهما بضمان

---

(١) راجع السيل الجرار للشوكانى (٣/٢٨٦) وهو ظاهر كلامه فى نيل الأوطار (٦/٤٢) وسبل الاسلام (٣/٦٨ ، ٦٩) وراجع الاسئلة والاجوبة الفقهية (٥/٤١٣) .

(٢) راجع اعلاء السنن (١٦/٥٠) منح الجليل للشيخ عيسى (٧/٥٥ ــ ٥٦) .

والأخرى بغير ضمان)[١] وقد كان من عادته ـ صلى الله عليه وسلم ـ أنه لا يستعير من الكفار شيئا الا بضمان .[٢]

ب ـ ما ورد في حديث صفوان (فعرض عليه أن يضمنها) فانه وان دل على أن الضياع سبب للضمان لكنه ليس مطلقا ، لاحتمال أن يكون ما ضاع من الأدرع وقع فيه تفريط[٣] ثم لو كان الضمان واجبا ، لما عرض عليه ـ صلى الله عليه وسلم ـ ضمانها . أو قال له كما في بعض طرق الحديث (ان شئت غرمناها لك) .

وفي اعلاء السنن ما نصه : (ولم يثبت قط أنه ـ صلى الله عليه وسلم قال لمن له عليه دين معلوم " ان شئت غرمناه لك " بل كان يقضيه له شاء أو أبى)[٤]

وهذا القول[٥] كما سبق أن ذكرت فيه جمع بين حديث يعلى وصفوان كما فيه ـ أيضا ـ اعتبار لجميع ألفاظ حديث صفوان . كما فيه اعتبار لحق المعير اذا خاف ضياع حقه ، والا لأحجم عن الاعارة فأدى ذلك الى تضييع هذا الاحسان الذي حث عليه الاسلام ، كيف وقد نقل ابن حزم عن الزهري قوله : (أجمع رأي القضاة على ذلك ـ يعني تضمين العارية ـ اذ رأوا شرور الناس) واذا كان هذا في زمان الزهري ففي زماننا أولى ، لكن لا يكون لازما للأحاديث بل يترك لتقدير المعير ورضا المستعير .

عملا بالحديثين والله أعلم .

---

(١) راجع نصب الراية (٤/١١٧) .

(٢) راجع اعلاء السنن (١٦/٥٣ـ٥٤) وراجع المحلى (٩/١٧١)

(٣) راجع نيل الأوطار (٦/٤٢) .

(٤) اعلاء السنن (١٦/٥٥) .

(٥) اعني به أن العارية لا تضمن الا اذا شرط الضمان .

المطلب الثـــالث
الاختلاف فى اللفظ المضمر هل هو من المقتضـــى أم لا ؟

لقد كان لاختلاف الأصوليين فى اللفظ المضمر ، ـ هل هو مـــن المقتضى أم لا ؟ أثر فى اختلافهم فى كثير من الفروع .

وقبل أن أسوق المثال على ذلك : لابد من توضيح أن ثمرة الخـــلاف فى هذا المطلب انما تنحصر بين القائلين : بأن المقتضى لا عموم له أنفسهم لأن المثبتين للعموم لا يختلف عندهم الحكم سواء كان المضمر من المقتضى لأنه يعم عندهم وهو ظاهر ـ أو ليس من المقتضى وكان من ألفـــاظ العموم ، فانه يعم أيضا . وأقرب مثال نوضح به ذلك ما سبق ذكره عنـــد الكلام على عموم المقتضى ، وبيان السبب الذى دفع متأخرى الحنفية للتفريق بين المقتضى والمحذوف ، وذكرت مثالا يبين ذلك : وهو قول القائـــل (طلقى نفسك ثلاثا) فانه تصح فيه نية الثلاث عند الحنفية والشافعية ، مع أن الحنفية ، اختلفوا مع بعض الشافعية فى المقدر ، فقال الحنفيـــة انه ثابت لغة لا اقتضاء . الا أن هذا الخلاف لا ثمرة له فى الفروع ، اذ كلاهما يتفقان على صحة نية الثلاث (١)

يتضح من ذلك أن الخلاف اذا كان بين القائلين بالعموم ـ وقد أثبتوا أن المضمر هو من قبيل المقتضى ـ ، وبين النافين للعموم ـ وقد أثبتوا أن المضمر ليس من المقتضى ـ ليثبتوا العموم ـ فانه والحالة هذه لا يكون للمسألة أثر فقهى ، لأنهم يتفقون فى النهاية على عموم تلك الصورة فيتحد الحكـــم عندهما وان اختلفوا فى المضمر هل هو من المقتضى أم لا ؟

---

(١) راجع ص ( ) وانظر كشف الأسرار وأصول البزدوى (٢ / ٢٥٠)

لكن يكون للخلاف ثمرة اذا اختلف النافون للعموم ـ أنفسهم ـ في صورة ما . فأثبت بعضهم أنها من قبيل الاقتضاء ، وذهب بعضهم الى أنها ليست من قبيل الاقتضاء ليثبتوا عمومها بطريق آخر) فان الخلاف في هذه الحالة يكون له ثمرة فقهية .

كما تكون له ثمرة فقهية أيضا بين النافين للعموم ، القائلين أن تلك الصورة من الاقتضاء ، وبين المثبتين للعموم ، اذا قالوا انها ليست من الاقتضاء ، لكنهم قالوا بعمومها لسبب يوجب العموم في نظرهم .

والخلاصة مما سبق أن الأثر الفقهي عند الاختلاف في المضمر ، هل هو من المقتضى أم لا ؟ ينحصر في بعض الصور دون بعض ـ كما سبق بيانه ـ لأن مطلق الخلاف في المضمر ـ هل هو من المقتضى أم لا ؟ تترتب عليه أثار فقهية تختلف فيها الأحكام بين المختلفين .

فاذا اتضحت الصور التي تنتج الأثر الفقهي في هذا المطلب فلننتقل الى ايراد المثال الذي يبين الأثر الفقهي الناتج من الاختلاف في المضمر هل هو من المقتضى أم لا ؟

من أهم المسائل التي ترتب عليها خلاف في كثير من الفروع ، المسألة المشهورة عند الأصوليين بمسألة : الفعل المتعدي في سياق النفي أو الشرط نحو : والله لا آكل أو ان أكلت ، هل يعم جميع مفعولاته أم لا ؟

وقد وقع الخلاف في صورة هذه المسألة . فمن العلماء من قال الفعل في سياق النفي يعم ، فيشمل ذلك المتعدي والقاصر ، ونسبه القرافي للقاضي عبد الوهاب المالكي وجماعة معه . (١) ومنهم من قيده بالتعدية فقال : الفعل المتعدي هل يعم جميع مفعولاته أم لا ؟ (٢)

---

(١) راجع شرح تنقيح الفصول ص(١٨٤) والبحر المحيط للزركشي (٢ / ق
(٢) راجع المستصفى (٢ / ٦٢) والاحكام للآمدي (٢ / ٩٤) ومختصر ابن اللحام ص (١١١) .

وقد جمع الصفي الهندي بين القولين : بأن المراد من التعدي هنا أعم من أن يتعدى الفعل بنفسه أو بالحرف ، سواء كان معه الحرف أو لم يكن ، وحينئذ يشمل الخلاف الأفعال كلها .(١)

ويدل على هذا التوفيق ـ الذي ذكره الهندي ـ أن الغزالي عنون للمسألة في المستصفى بقوله : (الفعل المتعدي الى مفعول : اختلفوا في أنه بالاضافة الى مفعولاته هل يجري مجرى العموم ؟) وهذا يدل على قصره الفعل في المتعدي ، ثم أثناء ذكره لثمرة الخلاف قال : (وكذلك اذا نوى بالضرب آلة بعينها) يعني أنه لو قال مثلا : ان ضربت فأنت طالق ، ثم نوى الضرب بآلة معينة ، فانه لا يحنث بالضرب بغير تلك الآلة ، ولا يقع الطلاق . لأن كلامه عام يحتمل التخصيص بالنية.(٢)

والضرب غير متعد الى الآلة ، فذكره له واثبات العموم له يدل على أن مراده بالمتعدي ما يتعدى بنفسه أو بغيره (٣) والله أعلم .

أ ـ فمن ذهب الى أن هذه المسألة من قبيل المقتضى ـ وهو ينفي عمومه قال : لا عموم لنحو قوله لا آكل (٤) حتى اذا نوى طعاما معينا ، لا يخصص بالنية ، بل يحنث . وهو قول أكثر الحنفية ، خلافا لأبي يوسف في احدى الروايات عنه (٥) وهو اختيار الامام الرازي ،

---

(١) راجع نهاية الوصول الى علم الأصول (ح ١/ق ٢١٩ /ب) .

(٢) راجع المستصفى (٢/٦٢) .

(٣) راجع نهاية الوصول الى علم الأصول (١/ق ٢١٩/ب)

(٤) أما اذا ذكر المصدر فقال : لا آكل أكلا . فانه يعم عند الجميع . راجع شرح الاسنوي (٢/٧٣) .

(٥) راجع أصول الشاشي مع عمدة الحواسي ص (١١٦ـ ١١٧) وأصول البزدوي مع كشف الأسرار (٢/ ٢٤١ ـ ٢٤٢) وأصول السرخسي (١/ ٢٥٠) ،

===

وحكى عن القرطبى . (١)

ب ــ ومن جعله دالا على المفعول بصيغته ولفظه ، ولم يعده من المقتضى ، قال بعمومه ، حتى اذا نوى طعاما معينا لم يحنث ، لأن كلامه عام فاحتمل التخصيص بالنية . وهو قول ، الجمهور ، وبه قال أكثر المالكية ، والشافعية ، والحنابلة ، وهو اختيار الآمدى ، وابن الحاجب والبيضاوى ، وابن السبكى ، والقرافى وغيرهم . (٢)

وقد ذكر الغزالى : أن الفعل المتعدى يجرى مجرى العموم بالاضافة الى مفعولاته ، ثم ذكر مذهب أصحاب أبى حنيفة من أنه لا عموم له ثم قال : (واستدل أصحاب أبى حنيفة : بأن هذا من قبيل المقتضى فلا عموم له . لأن الأكل يستدعى مأكولا بالضرورة لا أن اللفظ تعرض له) ثم قال :

=== والمغنى للخبازى ص (١٥٩ ــ ١٦٠) والتلويح مع شرحه التوضيح مع التلويح (١/ ١٣٧ ــ ١٣٨) وفواتح الرحموت (٢/ ٢٨٦) وفتح الغفار (٢/ ٤٩) والمنار وحواشيه ص (٥٤٢) وما بعدها .

(١) راجع المحصول (ح ١ ق ٢ ص ٦٢٧) وما بعدها ، وراجع شرح الكوكب المنير (٣/ ٢٠٣) ففيه نسبة هذا القول الى القرطبى .

(٢) راجع مفتاح الوصول للشريف التلمسانى (٧١ ــ ٧٢) وشرح تنقيح الفصول (١٨٤ ــ ١٨٥) والاحكام للآمدى (٢/ ٩٤ ــ ٩٥) والمختصر وشرحه لنعضد (٢/ ١١٦ ــ ١١٧) والمنهاج مع شرح الاسنوى (٢/ ٧٢ ــ ٧٣) وجمع الجوامع مع حاشية البنانى (١/ ٤٢٣) وشرح الكوكب المنير (٣/ ٢٠٣) ومختصر ابن اللحام ص (١١١) وقد نقل التفتازانى أن الكل متفق على شمول الحكم ، وشيوعه لكل طعام . قال ابن عبد الشكور لا آكل مثلا ، يفيد العموم ــ أى بالنظر الى المأكول ــ اتفاقا ، لأن انتفاء الحقيقة بانتفاء جميع الأفراد ، فلو نوى مأكولا دون مأكول لا يصح قضاء اتفاقا ، ولا ديانة عندنا خلافا للشافعية .

===

(وجوز أصحاب الشافعي ذلك ، والانصاف أن ذلك ليس من قبيل المقتضى ولا هو من قبيل الوقت والحال ، فان اللفظ المتعدى يدل بصيغته ووضعه (١)

والحنفية اعتبروه من المقتضى بناء على أن الصحة الشرعية موقوفة على الصحة العقلية ، وهي على المقتضى فتكون صحة الحلف على الأكل شرعا موقوفة على اعتبار المأكول كما بين ذلك التفتازاني (٢) وقال ابن نظام الدين (. ـ ان من الضروريات أن الأكل لا يتحقق بدون المأكول ، فهو من لوازمه وصحة الملزوم لا تتصور بدون اللازم فهو مفهوم لتصحيح الكلام فيكون من المقتضى) (٣)

واذا اتضحت الأقوال ، وعلم قائلها ، فلنعرض أدلة كل فريق مع مناقشتها فنبدأ بدليل القول الأول وهو النافي للعموم : بناء على أن تلك الصورة ونحوها من قبيل المقتضى .

استدلوا : بأنه لو قبل التخصيص باعتبار المفعول به ، لقبله باعتبار المفعول فيه ، فلو أراد الأكل في يوم معين صح ولا يحنث ، فان الفعل كما لا يوجد بدون المفعول به لأنه من لوازمه فكذلك لا يوجد بدون الزمان والمكان ، اذ لا يتصور وجود الفعل بدون الزمان والمكان ، فلا وجود للفعل الا في زمان ومكان ، فلو وجب التقدير للمفعول به ، بقرينة عدم وجود

=== فحصر الخلاف في أن العموم المنفي هو العموم القابل للتخصيص ، كما حصره أيضا في التخصيص ديانة هل يصح أولا ؟ فهو محل الخلاف. راجع التلويح على التوضيح (١/ ١٣٨) مسلم الثبوت مع فواتح الرحموت (١/ ٢٨٦) .

(١) راجع المستصفى (٢/ ٦٢) .

(٢) راجع التلويح والتوضيح (١/ ١٣٨) وكشف الاسرار (٢/ ٢٤٣) .

(٣) فواتح الرحموت (٢/ ٢٦٨) .

الفعل بدونه ، لوجب التقدير للزمان والمكان بهذه القرينة . (١)

ورد هذا الدليل بأن الحكم واحد عند الجمهور من المالكية والحنابلة (٢) بل والشافعية قال الاسنوى : (فان المعروف عندنا انه ان قال والله لا آكل ، ونوى فى مكان معين أو زمان معين أنه يصح ، وقد نص الشافعى على أنه لو قال : ان كلمت زيدا فأنت طالق ثم قال : أردت التكليم شهرا أنه يصح) . (٣)

وعلى فرض التسليم فالفرق حاصل . لأن الفعل وهو قوله " أكلت " غير متعد الى الزمان والمكان ، وانما هو من ضروريات الفعل ، فلا يدل اللفظ عليه بوضعه ، فلا يقبل تخصيص لفظه به ، اذ التخصيص عبارة عن حمل اللفظ على بعض مدلولاته ، لا على غير مدلولاته ، وذلك بخلاف المأكول . (٤)

واستدلوا ثانيا : بأن الأكل مطلق عن التقييد بالمفعول وليس هو لازما له فى الاستعمال فلا يصح تفسيره بمخصص لأنه مقيد ، ولا قرينة عليه فلا يجوز . (٥)

ورد الاستدلال : بأن المحلوف عليه ليس هو الأكل الكلى ، الذى لا وجود له الا فى الذهن ، بدليل أنه يحنث بالأكل الخاص اجماعا مع أنه ليس هو المحلوف عليه ، فدل ذلك على أن المراد " بالأكل " أكلا مقيدا من جملة الأكلات المقيدة ، والتى يمكن وقوع أى منها فى الأعيان ، واذا

---

(١) راجع مسلم الثبوت وفواتح الرحموت (١/٢٨٦) .

(٢) راجع المختصر مع شرحه للعضد (٢/١١٧) وشرح تنقيح الفصول ص (١٨٥) وشرح الكوكب المنير (٣/٢٠٤) .

(٣) نهاية السول (٢/٧٤) .

(٤) راجع : الاحكام للآمدى (٢/٩٥) والمختصر مع شرحه للعضد (٢/ ١١٦ — ١١٧) وبيان المختصر (٢/ق ١١٩/ب) .

(٥) راجع فواتح الرحموت (١/٢٨٧ — ٢٨٨) .

كان لفظه لا يشعر الا بالمقيد ، صح تفسيره به ، كما اذا قال اعتق رقبة وفسره بالمؤمنة .(١)

وأما قول ابن نظام الدين في رده على الاعتراض بأن المشتقات انما تدل على الحقيقة من حيث هي هي(٢) ، فهو مدفوع بأن الكلام في المدلول الذي تترتب عليه الأحكام لا مجرد التعلقات الذهنية فإنها لا تعلق لها بالأحكام .

وأما قوله : إن الفعل المتعدى لا يصلح قرينة لأنه كثيراً ما ينزل منزلة اللازم ، فلا يقبل التخصيص فإنه غير مسلم : لأن المقدر كالملفوظ فيصح تفسيره بالمخصص ، فان ذكر الفعل ذكر للمصدر ، وهو نكرة في موضع النفي فيعم ، ولا يقال : أن دلالة " لا آكل " على أنه لا يوجد فرد من أفراد الأكل بطريق الاقتضاء ضرورة تصحيح نفي ماهية الأكل اذ لو وجد فرد من الأفراد لثبتت الماهية في ضمنه ، لأنه مردود بأن عموم النكرة المنفية ، ليس باعتبار دلالة اللفظ على جميع الأفراد بطريق المنطوق ، بل باعتبار أن نفي فرد مبهم يقتضي نفي جميع الأفراد ضرورة .(٣)

هذا أهم ما استدل به الحنفية .(٤)

وقد أيد الامام الرازي مذهبهم : بأن النية لو صحت ، فاما أن تصح في الملفوظ ، وهو باطل لأن الملفوظ هو الأكل ، وهو ماهية واحدة لا تقبل

---

(١) راجع الاحكام للآمدي (٢/ ٩٥) وشرح المختصر (٢/ ١١٧) .

(٢) راجع فواتح الرحموت (١/ ٢٨٨)

(٣) راجع الاعتراض في فواتح الرحموت (١/ ٢٨٨) وانظر الاجابة عليه في التلويح على التوضيح (١/ ١٣٨) .

(٤) انظر أدلة أخرى في كشف الأسرار (٢/ ٢٤٣) وهي مبنية على أن هذه الصورة ونحوها من قبيل المقتضى فلا تقبل التخصيص .

التعدد فلا تقبل التخصيص ، اذ أنها لا تتعدد الا مع قيود زائدة عليها فتحتمل التخصيص حينئذ ، لكن تلك الزوائد غير ملفوظ بها ، فالمجموع الحاصل منها ومن الماهية : غير ملفوظ ، فيكون القابل لنية التخصيص شيئا غير ملفوظ .

ثم ذكر أن الاجماع قائم على أنه لو نوى التخصيص بالمكان والزمان يصح فكذا التخصيص بالمفعول به ، بجامع رعاية الاحتياط فى تعظيم اليمين .(١)

ورد كلامه بأن الأكل ماهية لا تقبل التعدد صحيح ، لكن مع قرينة دخول حرف النفى ، لا نسلم أنه لا دلالة له على التعدد . ولو سلم ان الملفوظ لا يقبل التخصيص فان غير الملفوظ يقبله .

وأما قياسه على الزمان والمكان ممنوع وقد سبق النقل عن المالكية والحنابلة والشافعية أنهم يقولون به . قال ابن السبكى ردا على الرازى ، (فانا لا نعرف خلافا فى المذهب أنه يجوز تخصيص النية بالمكان والزمان كما يجوز بالمأكول المعين) .(٢)

كما يجاب عنه بما سبق ذكره من الفرق بين المفعول به والمفعول فيه .(٣)

وأما أن أكلا غير مصدر فى الحقيقة ، فرد بأنه مخالف لاجماع أهل اللغة على أنه مصدر ، وأن اعرابه النصب على المصدر ، قال ابن السبكى (وعذر الامام أنه يدعى انه يشعر بالوحدة فليس المراد به الحقيقة من حيث هى ، والمصدر للحقيقة من حيث هى ، ونحن لا نسلم له الاشعار بالوحدة) .(٤)

---

(١) راجع المحصول (ح ١ ق ٢ ص ٦٢٧ — ٦٢٩)

(٢) الابهاج (٢/ ١١٨) .

(٣) وانظر ايضا الابهاج (٢/ ١١٨)

(٤) الابهاج (٢/ ١١٨) وراجع الرد على الامام — أيضا — فى نهاية السول (٢/ ٧٣ — ٧٤) والكاشف عن المحصول (٢/ ٤٠٣ — ٤٠٤) تحقيق محمد صالح النامى . ونهاية الوصول الى علم الأصول (١/ ق ٢١٩/ ب)

دليل الفريق الثانى : وهم المثبتون للعموم :

استدلوا : بأن قول القائل : (لا آكل) يدل على نفى حقيقة الأكل الذى تضمنه الفعل ، فيكون نفى الأكل متحققا بالنسبة الى كل مأكول لأنه لو لم ينتف بالنسبة الى بعض المأكول لم تكن حقيقة الأكل منتفية ، واذا كان نفى الأكل متحققا بالنسبة الى كل مأكول ، كان قوله (لا آكل) عاما ، اذ لا معنى للعموم الا ذلك ، واذا كان عاما قبل التخصيص .(١)

ويؤيد هذا : أنه لو قال (لا آكل أكلا) فانه يكون قابلا للتخصيص بالنية ، فكذلك لا آكل ، لأن المصدر موجود فيه أيضا . لكونه مشتقا منه(٢) قال القرافى : (واما استدلال أصحابنا عليهم بالمصدر اذا نطق به نحو : لا أكلت أكلا ، فالزام ظاهر ، لأن النحاة اتفقوا على أن ذكر المصدر بعد الأفعال انما هو تأكيد للفعل ، والتأكيد للفعل لا ينشىء حكما ، بل ما هو ثابت قبله ، فإذا صح اعتبار النية معه وجب اعتبارها قبله . فهذا كلام حق) .(٣)

وقد رد ابن الهمام فى التحرير ادعاء الحنفية أن الفعل المتعدى فى سياق النفى نحو : (لا آكل) من قبيل المقتضى ، بأن فى نحو (لا آكل) و (ان أكلت) لا يحكم بكذب مجرد " أكلت " ، ولا " آكل " فلا يتوقف صدق " أكلت " و " آكل " على المفعول به ، ولا يحكم بعدم صحته شرعاً بدون المفعول به .(٤)

---

(١) راجع الدليل فى الاحكام للآمدى (٢ / ٩٤) وشرح المختصر (٢ / ١١٧) ونهاية الوصول للهندى (١ / ق ٢١٩ / ب) وشرح المحلى مع حاشية البنانى عليه (١ / ٤٢٣) .

(٢) راجع المنهاج مع شرحه للاسنوى (٢ / ٧٢ – ٧٣) والابهاج (٢ / ١١٦ – ١١٧) ونهاية الوصول للهندى (١ / ق ٢١٩ / ب) .

(٣) شرح تنقيح الفصول ص (١٨٥) .

(٤) راجع التحرير مع شرحه التقرير (١ / ٢٢٠) .

أقول وكذا لا تتوقف صحته عقلا على ذكر المفعول به ، لأنه دال على المفعول به بصيغته ووضعه . (١)

ثم رجح ابن الهمام أنه من المحذوف ، ثم قال : (فنخصه باسم المحذوف وهو وان قبل العموم ، لا يقبل عمومه التخصيص ، اذ ليس هذا المحذوف لفظيا ، ولا فى حكمه ، واعتمد فى ذلك على أن من الأفعال المتعدية ما ينزل منزلة اللازم . (٢)

وهذا الدليل يرد عليه بما سبق ذكره من أن المصدر كالمذكور ، لاتفاق أهل اللسان أن ذكر المصدر انما يكون لتوكيد الفعل . وقوله :ان من الأفعال المتعدية . . . الخ ان سلم فلا يفيد عموم الدعوى . وهو غير مسلم لما سبق بيانه عند الرد على ابن نظام الدين فى تبنيه لهذا الدليل . (٣)

وبعد عرض هذه الأدلة ومناقشتها فان الذى يظهر لى أن رأى الجمهور هو الراجح ، لأن دلالة الفعل على المصدر لغة ، أقوى دليلا من القول بأنه يدل اقتضاء على المفعول به . كما أن أدلة الجمهور أقوى ، والزامهم للحنفية ظاهر . والله أعلم .

وتترتب على هذا الخلاف أثار فقهية كثيرة لا سيما فى الأيمان نحو قول القائل:والله لا آكل ، ونوى مأكولا معينا فهل يحنث أم لا ؟ وقس على ذلك ، وكما اذا قال : ان أكلت فأنت طالق ونوى طعاما معينا هل يقع الطلاق أم لا ان أكل غير المعين الذى نواه ، وقس على ذلك الأمثلة الأخرى . (٤)

---

(١) راجع المستصفى (٢/٦٢) .
(٢) التحرير مع التقرير (١/٢٢٠) .
(٣) انظر ص.( )
(٤) راجع المستصفى (٢/٦٢) وكشف الأسرار (٢/٢٤٢) .

ب ـ ماجاء في حديث طارق بن شهاب [١] في الذى دخل النار في ذباب قربه لصنم مع أنه مكره ، لخوفه من القتل ، فقد رأى صاحبه يقتل لما أبى عن ذلك . [٢]

جـ ـ قوله تعالى عن أصحاب الكهف : (انهم ان يظهروا عليكم يرجموكم أو يعيدوكم في ملتهم) مع قوله تعالى عنهم: (ولن تفلحوا اذا أبدا) [٣]

ووجه الاستدلال : " أن القول الأول صريح في الاكراه ، والقول الثاني يدل على مؤاخذتهم بما أكرهوا عليه .

د ـ أن ما يتصور أن يكون متعلق الرفع في الحديث (رفع عن أمتي . . .) اما الاثم ، أو الضمان ، أو كلاهما . لعدم وجود وصف آخر يصلح متعلقا للرفع . وقد وردت الأدلة على رفع الاثم عن الخطأ والنسيان قطعا . كقوله تعالى (ليس عليكم جناح فيما أخطأتم به) [٤]

---

(١) هو طارق بن شهاب بن عبد شمس ، الكوفي ، البجلي ، أبو عبد الله أدرك الجاهلية ، ورأى النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ وهو رجل ، فهو صحابي على الراجح ، أخرج له أصحاب الكتب الستة ، توفي سنة ٨٣هـ وقيل غير ذلك .
ترجمته في : الاستيعاب (٢/ ٢٣٧) والاصابة (٢/ ٢٢٠) تهذيب الاسماء واللغات (١/ ٢٥١) .

(٢) الحديث رواه : الامام أحمد في كتاب الزهد ص (١٥ ، ١٦) وأبو نعيم في الحلية (١/ ٢٠٣) عن طارق بن شهاب عن سلمان الفارسي موقوفا . ـ قال في النهج السديد (بسند صحيح) وقال : (أما الرواية المرفوعة فلم أقف على سندها ، وقد أورد ابن القيم . . . اسنادا لما هو نفس اسناد الرواية الموقوفة الا أنه حذف منه (عن سلمان) فصار عن (طارق بن شهاب) ولا أظن هذا الا وهما من ابن القيم ـ رحمه الله ـ فان الروايتين متطابقتان تماما ماعدا هذا، والله أعلم بالصواب .
راجع النهج السديد لجاسم الفهيد ص (٦٧-٦٨) حديث رقم (١٢٤) .

(٣) سورة الكهف الآية (٢٠) .

(٤) ، الاحزاب ، (٥) .

(٣) الحديث متفق عليه : رواه البخاري في [illegible]
ما ينهى من الكلام في الصلاة . حديث رقم (١١٤١) (ج ١/ ٤٠٢) ، ومسلم في كتاب المساجد ومواضع الصلاة باب تحريم الكلام في الصلاة ونسخ ماكان من اباحة (ج/ ١/ ٣٨٢) حديث رقم (٥٣٨) واللفظ له .

قال الحافظ : " واختلف فى مراده بقوله فلما رجعنا هل أراد الرجوع الأول أو الثانى " ثم قال : (وقد ورد أنه قدم المدينة والنبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ يتجهز الى بدر . وفى مستدرك الحاكم من طريق أبى اسحق عن عبد الله بن عتبة عن مسعود عن ابن مسعود قال " بعثنا رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ الى النجاشى ثمانين رجلا " فذكر الحديث بطوله ، وفى أخره " فتعجل عبد الله بن مسعود فشهد بدرا . وفى السير لابن اسحق أن المسلمين بالحبشة لما بلغهم أن النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ هاجر الى المدينة رجع منهم الى مكة ثلاثة وثلاثون رجلا فمات منهم رجلان بمكة ، وحبس منهم سبعة ، وتوجه الى المدينة أربعة وعشرون رجلا فشهدوا بدرا ، فعلى هذا كان ابن مسعود من هؤلاء فظهر أن اجتماعه بالنبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ بعد رجوعه كان بالمدينة والى هذا الجمع نحا الخطابى ، ولم يقف من تعقب كلامه على مستنده)(١) ثم استدل الحافظ على قوة هذا القول بحديث زيد بن أرقم . وحكايته أن الناسخ قوله تعالى (وقوموا لله قانتين) والآية مدنية بالاتفاق .(٢)

أما حمل كلام زيد على أن النسخ كان بمكة ، وأنه كان وقومه بالمدينة حتى بلغهم النسخ (٣) فمردود بما ذكره الحافظ من أن الآية مدنيه ،

---

(١) فتح البارى (٣/ ٧٤) وراجع ـ أيضا ـ أحكام القرآن للجصاص (١/ ٤٤٥ـ٤٤٦) ونصب الراية (٣/ ٧١) وقد استوفى أبو عمر بن عبد البر بحث هذه المسألة وبين ـ بما لا يدع مجالا للشك أن حديث ابن مسعود لم يكن الا بالمدينة ، وبالمدينة نهى عن الكلام فى الصلاة . فراجع التمهيد (١/ ٣٥٣) وما بعدها .

(٢) راجع فتح البارى (٣/ ٧٤) والآية من سورة البقرة رقم (٢٣٨) .

(٣) نقل الحافظ هذا القول عن ابن حبان . فراجع فتح البارى (٣/ ٧٤) وقد رد الشوكانى فى نيل الأوطار كلام ابن حبان بقوله :

===

وكذلك برواية الترمذى ولفظها : " كنا نتكلم خلف رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ فى الصلاة يكلم الرجل منا صاحبه الى جنبه حتى نزلـــت (وقوموا لله قانتين) فأمرنا بالسكوت ، ونهينا عن الكلام " (١)

وفى هذه الرواية دلالة واضحة على أن النسخ كان بالمدينة . ومن هنا يتبين لك ضعف قول من قال : أن النسخ كان بمكـــة .

أدلة الفريق الثانى :

استدل من قال بعدم بطلان الصلاة على من تكلم ناسيا . بحديث (رفع عن أمتى) (٢) وقد علمت ما فيه عند الكلام على استدلال الحنفية به .

=== (... قد ذكر ابن حبان ـ نفسه ـ أن نسخ الكلام فى الصلاة كان عند رجوع ابن مسعود من أرض الحبشة قبل الهجرة بثلاث سنين واذا كان كذلك فلم يكن الأنصار حينئذ قد صلوا ولا أسلموا . فـــان اسلام من اسلم منهم : كان حين أتى النفر الستة من الخـــزرج ، فدعاهم الى الله فآمنوا . ثم جاء فى الموسم الثانى منهم اثنا عشر رجلا ، فبايعوه وهى بيعة العقبة الأولى ، ثم جاءوا فى الموسم الثالث فبايعوه بيعة العقبة الثانية . ثم هاجر اليهم فى شهـــر ربيع الأول . فكان اسلامهم قبل الهجرة بسنتين وثلاثة أشهر) .

(١) الحديث رواه الترمذى فى أبواب الصلاة باب نسخ الكلام فى الصلاة (ج ١ ص ٢٥٢) حديث رقم ٤٠٣ وقال (حديث زيد بن أرقم حديث حسن صحيح) .

(٢) الحديث سبق تخريجه فى ص

وراجع الاستدلال به فى الفروق للقرافى (٢/ ١٤٨ ـ ١٤٩) ، القاعدة (٩٣) .

وأيدوا ما ذهبوا اليه :

بحديث ذى اليدين وفيه : أن رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ صلى إحدى صلاتى العشى ركعتين ، ثم سلم فقال له ذو اليدين " أنسيت أم قصرت ؟ فقال رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ (لم أنس ولم تقصر) فقال ذو اليدين " بلى قد نسيت " ، فقال رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ (أصدق ذو اليدين ؟) فقال الناس نعم . فصلى رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ ركعتين ثم سلم . (١)

قال الشافعى : " لا يعمد أحد للكلام فى الصلاة وهو ذاكر ، لأنه فيها ، فان فعل انتقضت صلاته وكان عليه أن يستأنف صلاة غيرها لحديث ابن مسعود " ثم قال : " ومن تكلم فى الصلاة وهو يرى أنه قد أكملها أو نسى أنه فى صلاة فتكلم فيها ، بنى على صلاته وسجد للسهو ولحديث ذى اليدين ، وأن من تكلم فى هذه الحال فانما تكلم وهو يرى أنه فى غير صلاة ، والكلام فى غير الصلاة مباح ، وليس يخالف حديث ابن مسعود حديث ذى اليدين ، وحديث ابن مسعود فى الكلام جملة ودله حديث ذى اليدين على أن رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ فرق بين كلام العمد والناسى لأنه فى صلاة ، أو المتكلم ، وهو يرى أنه قد أكمل الصلاة " (٢)

واعترض الحنفية على استدلال الجمهور :

أ ـ بأن حديث ابن مسعود ناسخ لحديث ذى اليدين ، لأن ذا اليدين قتل يوم بدر ، بناء على أن ذا اليدين هو ذو الشمالين . واستندوا فى ذلك بما روى عن ابن عمر أن اسلام أبى هريرة كان بعد قتل ذى اليدين . (٣)

---

(١) الحديث سبق تخريجه فى ص وله ألفاظ متعددة عند البخارى

(٢) الأم (١/١٢٤) .

(٣) راجع شرح الآثار للطحاوى ص (٢٦١)

وبما روى عن الزهرى من أن اسلام أبى هريرة كان بعد مقتل ذى اليدين (١) وأولوا قول أبى هريرة فى الصحيح (صلى بنا رسول الله) يعنى بالمسلمين . قالوا وذلك سائغ فى اللغة وأوردوا عليه من الأحاديث والآثار ما يدل على صحته . (٢)

ب ــ قالوا حديث زيد مبين للآية (وقوموا لله قانتين) والآية قطعية واذا وقع الظنى بيانا للقطعى صار قطعيا أيضا . وحديث ذى اليدين آحاد فلا يصلح ناسخا للقطعى ، أو مخصصا له ، وله ثبت تأخره .

جـ ــ حديث ابن مسعود وحديث زيد من قوله ــ صلى الله عليه وسلم ــ وحديث ذى اليدين من فعله فيقدم القول على الفعل ، كما أن الحديثين حاظرين وحديث ذى اليدين مبيح فيقدم الحاظر على المبيح علما بأن حديث أبى هريرة مشكوك فى تأخره (٣) .

د ــ أن الصحابة تكلموا فى حديث ذى اليدين عمدا ، فيلزمكم القول بصحة الصلاة اذا تكلم فيها عمدا . (٤)

ورد الجمهور على ذلك : بأن حديث ابن مسعود لا يكون ناسخا لحديث ذى اليدين للآتى :

أ ــ أن الحديث رواه أبو هريرة وإسلام أبى هريرة متأخر عن غزوة بدر (٥) أما ايراد أن ذا اليدين هو ذو الشمالين الذى استشهد فى بدر فغير مسلم :

قال الحافظ : (... اتفق ائمة الحديث ــ كما نقله ابن عبد البر

---

(١) راجع نصب الرابعة (٢/ ٦٧)

(٢) راجع نصب الراية (٢/ ٧٠ــ٧١) الحاشية . واعلاء السنن (٥/ ٢٢) وما بعدها . احكام القرآن للجصاص (١/ ٤٤٥) ومابعدها .

(٣) راجع اعلاء السنن (١/ ٢١) واحكام القرآن للجصاص (١/ ٤٤٧) .

(٤) راجع هذا الالزام فى الحجة على أهل المدينة لمحمد بن الحسن (١/ ٢٤٥ ــ ٢٤٦) .

(٥) راجع الأم للشافعى (١/ ١٢٤) .

وغيره ـ على أن الزهرى وهم فى ذلك وسببه أنه جعل القصة لذى الشمالين وذو الشمالين هو الذى قتل ببدر وهو خزاعى ، واسمه عمير بن عبد عمرو بن نضلة ، وأما ذو اليدين فتأخر بعد النبى صلى الله عليه وسلم بمدة لأنه حدث بهذا الحديث كما أخرجه الطبرانى وغيره ، وهو سلمى واسمه الخرباق ... فلما وقع عند الزهرى بلفظ (فقام ذو الشمالين) وهو يعرف أنه قتل ببدر قال لأجل ذلك : أن القصة وقعت قبل بدر)[1]

ورد الجمهور على على استدل به الحنفية على أن صاحب القصة هو ذو الشمالين الذى قتل ببدر :

أ ـ أما قولهم : ان قول أبى هريرة (صلى بنا رسول الله عليه وسلم) يحمل على أنه أراد جماعة المسلمين ، فهو خلاف الظاهر وان سلم فترده رواية مسلم : (بينا أنا أصلى مع رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم)[2] فهذه الرواية لا تحتمل التأويل بأنه أراد جماعة المسلمين .

ب ـ ويدل على ذلك ـ أيضا ـ رواية عمران بن حصين عند مسلم وفيها : (فقام اليه رجل يقال له الخرباق وكان فى يده طول)[3] وعمران لم يسلم الا بعد بدر ، وقد صرح بسان الذى سأل النبى صلى الله عليه وسلم ـ هو الخرباق بن عمرو .

لكن يشكل على هذا اختلاف سياق الحديثين ـ اعنى حديث أبى هريرة وحديث عمران . ففى حديث أبى هريرة أن السلام وقع بعد اثنتين ، وأنه

---

(١) فتح البارى (٣/ ٩٦ـ٩٧) وراجع التمهيد لابن عبد البر (١/ ٣٥٦ ـ ٣٦٨) فقد قتل المسألة بحثا وجح أن ذا اليدين غير ذى الشمالين المقتول ببدر . وانظر الأم للشافعى (١/ ١٢٥) .

(٢) راجع صحيح مسلم (١/ ٤٠٤) فى كتاب المساجد ومواضع الصلاة ، باب السهو فى الصلاة والسجود له . حديث رقم (٥٧٣) خاص (١٠٠) .

(٣) صحيح مسلم (١/ ٤٠٤ ـ ٤٠٥) فى المساجد ومواضع الصلاة ، باب السهو فى الصلاة والسجود له . حديث رقم (٥٧٤) .

ـ صلى الله عليه وسلم ـ قام الى خشبة فى المسجد وفى حديث عمران أنه سلم من ثلاث ركعات وأنه دخل منزله لما فرغ من الصلاة . (١)

قال الحافظ : (ذهب الأكثر الى أن اسم ذى اليدين الخرباق ... اعتمادا على ما وقع فى حديث عمران بن حصين عند مسلم ... وهذا صنيع من يوحد حديث أبى هريرة بحديث عمران ، وهو الراجح فى نظرى ، وان كان ابن خزيمة ومن تبعه جنحوا الى التعدد ، والحامل لهم على ذلك الاختلاف الواقع فى السياقين . (٢)

والحاصل أن الخلاف فى ذى اليدين،هل هو ذو الشمالين المقتول ببدر أم لا يحتاج لبحث مستقل .

فإنّ الحنفية استدلوا بأحاديث صحيحةتبعوا فيها الزهرى تنص على أن صاحب القصة اسمه ذو الشمالين (٣) والجمهور استدلوا بأحاديث صحيحة تدل على أن القصة وقعت بعد بدر . والذى يتحصل من الخلاف فى هذه القصة هو الجمع بين القولين . وقد ذكر الحافظ وجهين للجمع أصحهما فى ـ نظرى ـ أن ذا اليدين كان يقال له أيضا ذو الشمالين ،

---

(١) راجع فتح البارى (٣/١٠٠) وقد ذكر جوابا على ذلك : بأن المراد فى حديث عمران أنه سلم فى ابتداء الثالثة . وان الراوى لما رأى النبى توجه الى جهة الخشبة ظن أنه دخل منزله . وهذا لا يخلو من نظر .

(٢) فتح البارى (٣/١٠٠) .

(٣) راجع نصب الراية هامش (٢/٧٠ ـ ٧٣) وتعليق الكيلانى على كتاب الحجة على أهل المدينة (١/٢٤٣ ـ ٢٤٥) واعلاء السنن (٥/٢٣ ـ ٢٦) .

وبالعكس (١)

قال الشافعى : (.. ولوكان كلاهما ذو اليدين كان اسما يشبه أن يكون وافق اسما كما تتفق الأسماء) (٢) وقال ابن عبد البر : (... ويمكن أن يكون رجلان ، أو ثلاثة ، يقال لكل واحد منهم : ذو اليدين وذو الشمالين ، لكن المقتول يوم بدر ، غير الذى تكلم فى حديث أبى هريرة الى النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ حين سها ، فسلم من اثنتين وهذا قول أهل الحذق والفهم ، من أهل الحديث والفقه) (٣)

وعلى هذا يكون ذو اليدين غير ذى الشمالين المقتول ببدر وهو قول معظم أهل الحديث من المصنفين وغيرهم كما قال الحافظ فى الفتح (٤).

واذا كان ذو اليدين غير ذى الشمالين ، فان دعوى النسخ لا تثبت لتأخر حديث أبى هريرة .

وأما ترجيحات الحنفية ـ إن سلمت ـ فلا يلجأ اليها ، الا اذا لم يمكن الجمع والجمع هنا ممكن لأن حديث ابن مسعود عام وحديث أبى هريرة خاص فيحمل العام على الخاص ، فيبقى حديث ابن مسعود دالا على منع الكلام عمداً لغير اصلاح الصلاة ـ كما هو مجمع عليه ـ ويكون حديث أبى هريرة خاصا بجواز الكلام نسيانا ، أو ماكان فى حكم النسيان كأن يتكلم وهو يظن أنه خارج الصلاة . (٥)

وأما الزام الحنفية للجمهور بصحة الصلاة مع الكلام فيها عمدا ، بناء على أن الصحابة تكلموا عمدا ، وأن ذا اليدين تكلم عامداً إذ علم من

---

(١) راجع فتح البارى (٣/ ٩٧) والوجه الثانى الذى ذكره،فحواه : أن القصة وقعت لكل من ذى اليدين وذى الشمالين ، فأرسل أبو هريرة قصة ذى الشمالين ، وشاهد قصة ذى اليدين .

(٢) الأم (١/ ١٢٥) .

(٣) التمهيد (١/ ٣٦٣)

(٤) راجع فتح البارى (٣/ ٩٧)

(٥) راجع التمهيد (١/ ٣٦٨ـ٣٦٩) .

الرسول ـ صلى الله عليه وسلم ـ أن الصلاة لم تقصر .

فقد أجاب عنه الجمهور : بأن الصحابة انما أجابوا النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ واجابة النبى واجبة وهذا خاص به ، فلا يتوجه الالزام بكلامهم عمدا .

لكن يرد على هذا أن اجابة النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ وان كانت واجبة ، لكن لا يلزم منها صحة صلاة من أجابه اذا دعاه ، اللهم الا أن يقال تلزم صحتها بالحديث نفسه . (١)

وأولى من ذلك رد الجمهور، بأنه قد ورد أن الصحابة أومأوا حين سألهم النبى صلى الله عليه وسلم ، ورواية من روى القول هى حكاية لاجابتهم للنبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ بالإشارة . (٢)

ومع هذا يبقى الاشكال قائماً فى تكلم ذى اليدين والالزام متوجه لمن لا يقول بصحة الكلام ، اذا كان لإصلاح الصلاة كما هو

---

(١) قال الزيلعى فى نصب الراية : (٢ / ٧٤) قال الشيخ تقى الدين فى الإلمام : " وبهذا الحديث استدل من قال : ان المتكلم بكلام واجب عليه لا يبطل) وراجع فتح البارى (٣ / ١٠٢) .

(٢) راجع فتح البارى (٣ / ١٠٢) وسنن أبى داود (١ / ٦١٢) فى الصلاة باب السهو فى السجدتين حديث رقم (١٠٠٨) ومحل الشاهد فيه مالفظه : (فأقبل رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ على القوم ، فقال : " أصدق ذو اليدين " فأومأوا : أى نعم) .
قال الخطابى فى معالم السنن (١ / ٦١٣) : (... فدل ذلك على أن رواية من روى : أنهم قالوا : نعم ، انما هو على المجاز والتوسع فى الكلام ، كما يقول الرجل : قلت بيدى ، وقلت برأسى وكقول الشاعر : (قالت له العينان سمعا وطاعة ..) ثم ذكر ـ أيضا الجواب الثانى وهو أن الصحابة انما أجابوا النبى صلى الله عليه وسلم واجابته واجبة فتعين عليهم الرد .

مشهور قول مالك [١] ـ رحمه الله والله تعالى أعلم .

وبعد : سرد الأدلة ومناقشتها ـ يظهر لى والله أعلم ـ صحة صلاة من تكلم ناسيا جمعا بين الأحاديث . فإنه ـ صلى الله عليه وسلم وان قال لذى اليدين (كل ذلك لم يكن) لكن ذلك كان منه نسيا ، وبناء على ظنه ، فلا يرد قول من قائل ان النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ تكلم عامدا . لأنه ـ على تسليمه ـ إذا صحت صلاة من تكلم عامدا لنسيانه وظنه أنه خارج الصلاة ، فلئن تصح صلاة من تكلم نسيانا بناء على نسيانه : أنه فى الصلاة أولى . والله تعالى أعلم [٢] .

---

(١) راجع قول مالك فى المدونة (١/ ١٣٣) والتمهيد (١/ ٣٤٤) ، وتفسير القرطبى (٣/ ٢١٦) قال ـ رحمه الله ـ (...والصحيح ماذهب اليه مالك فى المشهور ، تمسكا بالحديث ـ (يعنى حديث ذى اليدين) ـ وحملا له على الأصل الكلى من تعدى الأحكام ، وعموم الشريعة ، ودفعا لما يتوهم من الخصوصية اذ لا دليل عليها . وقد ذكر الحافظ فى الفتح (٣/ ١٠٠) : جوابا على كلام ذى اليدين حاصله أن جواز التكلم لا يختص باجابة النبى ـ صلى الله عليه وسلم بل يجوز للمصلى مراجعته واجابته حتى تنقضى المراجعة .

(٢) راجع التمثيل ـ بالتكلم فى الصلاة نسيانا ـ كأثر من آثار الاختلاف فى عموم المقتضى فى : المناهج الأصولية ص (٣٧٤) وأثر الاختلاف فى القواعد الأصولية ص (١٥٧ ـ ١٦٠) وتفسير النصوص ص (٥٦٦) ومذكرة الدراسات العليا (أثر الاختلاف فى القواعد الأصولية) لاستاذى الفاضل عمر عبد العزيز ص (٦ ـ ٨) وأسباب اختلاف الفقهاء للتركى ص (١٦٣ ـ ١٦٤) .

ب ــ ومن الأمثلة أيضا على أثر الاختلاف فى عموم المقتضى فى العبادات حكم من أكل وهو صائم : خطأ أو نسيانا أو اكراها .

فقد اختلف الفقهاء فى ذلك :

١ ــ فذهب الحنفية الى أن من أكل مخطئا أو مكرها فلا اثم عليه وعليه القضاء . وأن من أكل ناسيا فلا اثم عليه ولا قضاء . (١)

٢ ــ وقال المالكية : أن من أكل مخطئا أو ناسيا أو مكرها فلا اثم عليه وعليه القضاء . (٢)

٣ ــ وقال الشافعية والحنابلة ــ فى أحد قوليهم : أن من أكل مخطئا أو ناسيا أو مكرها فلا اثم عليه ولا قضاء . وأوجب بعض الحنابلة على من أكل مكرها القضاء . (٣)

دليل الحنفية :

استدل الحنفية بحديث (رفع عن أمتى) فان الحديث يدل على رفع الاثم فقط دون الحكم الدنيوى ، فلا يرجع الحكم الدنيوى ــ وهو هنا القضاء ــ عن المكره والمخطئ . فيجب عليهما القضاء ، بناء على أن المقتضى لا عموم له . (٤)

---

(١) راجع بدائع الصنائع (٢/ ٩٠) وخالفهم زفر فى المكره .

(٢) راجع الخرشى على مختصر خليل وحاشية العدوى عليه (٢/ ٢٥٠ــ ٢٥١) وللمالكية تفريق بين صوم رمضان ، وصوم النفل فانه يجب قضاؤه بالعمد دون النسيان . واختلف فى صوم النذر المعين هل يجب قضاؤه من الاكراه والنسيان أم لا ؟ فراجعه

(٣) راجع نهاية المحتاج (٣/ ١٦١ ، ١٦٨ ــ ١٦٩) والاكراه المراد عند الشافعية فيما اذا صب الماء فى حلقه اكراها فيفطر قولا واحدا واختلفوا اذا اكره حتى أكل والأظهر ــ عندهم ــ أنه لا يفطر . فراجعه وراجع شرح النووى على مسلم (٨/ ٣٥) وانظر قول الحنابلة فى المغنى (٣/ ١١٤ ــ ١١٧) .

(٤) راجع أصول السرخسى (١/ ٢٥١) .

أما الناسى فلا قضاء عليه لوجود نص صريح معارض يدل على عدم فساد صوم من أكل أو شرب ناسيا . وهو قوله ـ صلى الله عليه وسلم ـ :

" اذا نسى فأكل وشرب فليتم صومه فانما أطعمه الله وسقاه "(١)

فقد قطع الله اضافته عن العبد لوقوعه فيه من غير قصده واختياره ، وأضاف الفعل إليه بطريق التحبيض بقوله انما أطعمه الله وسقاه (٢) .

فدل ذلك على أنه لا قضاء عليه . ويدل على ذلك : قوله ـ صلى الله عليه وسلم ـ (من أفطر فى رمضان ناسيا ، فلا قضاء عليه ولا كفارة)(٣)

قالوا : فدلت الأحاديث على أن الناسى لا قضاء عليه ولا كفارة ،

---

(١) الحديث متفق عليه رواه البخارى فى الصوم باب الصائم اذا أكل أو شرب ناسيا حديث رقم (١٨٣١) (ح ٢/٦٨٢) واللفظ له .

ومسلم فى صحيحه (٢/٨٠٩) فى الصيام باب أكل الناسى وشربه وجماعه لا يفطر . حديث رقم (١١٥٥) ولفظه (من نسى وهو صائم فأكل وشرب ...) الحديث .

(٢) راجع بدائع الصنائع (٢/٩٠) بناء على هذا جعل الحنفية العلة ـ وهى اضافته لله منصوصا عليها فعمموها وأفتوا بصحة صوم من جامع ناسيا فراجعه ، وراجع احكام الاحكام لابن دقيق (٢/٢١٢) .

(٣) الحديث أخرجه الدارقطنى فى سننه (٢/١٧٨) فى الصيام باب تبييت النية من الليل وغيره حديث رقم (٢٨) وقال : تفرد به محمد بن مرزوق وهو ثقه عن الأنصارى . وله ـ أيضا ـ (اذا أكل الصائم ناسيا ، أو شرب ناسيا ، فانما هو رزق ساقه الله اليه ولا قضاء عليه) وقال (اسناد صحيح وكلهم ثقات)

والحديث رواه ـ أيضا ـ الحاكم فى المستدرك فى الصوم باب من أفطر فى رمضان ناسيا (١/٤٣٠) وقال : (هذا حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه بهذه السياقة) ووافقه الذهبى .

===

فيقتصر على دلالتها ، ويبقى القضاء على المكره ، والمخطئ لعدم تعرض النص له ، ولأن المرفوع عنهما انما هو الاثم فقط فتبقى دلالته حتى يدل دليل على رفع الحكم الدنيوى عنهما . (١)

وقالوا : ان الاكراه ، والخطأ ، لا يكثر وجوده وعذر النسيان غالب لأن الخطأ لا يكثر للتذكر وعدم قصد الجناية ، فالاحتراز عن الافساد قائم بقدر الوسع ، بخلاف النسيان ، لعدم التذكر مع قيام مطالبة الطبع بالمفطرات ، فيكثر معه الافساد .

=== وأخرجه البيهقي في سننه (٤/ ٢٢٩) في الصيام باب من أكل أوشرب ناسيا فليتم صومه ولا قضاء عليه . وقال عن رجاله : (كلهم ثقات) .

ورواه ابن خزيمة في صحيحه (٣/ ٣٣٩) في الصيام باب ذكراسقاط القضاء والكفارة عن الآكل والشارب في الصيام اذا كان ناسيا لصيامه وقت الأكل والشرب . من طريق محمد بن مرزوق ، ومن طريق ابراهيم بن محمد الباهلي . ولهذا تعقب الدارقطني في قوله تفرد به محمد بن مرزوق ، ولأن البيهقي أخرجه من طريق حاتم الرازي عن الأنصاري .

ورواه ابن حبان في صحيحه كما في تلخيص الحبير (٢/ ١٩٥) ، ونصب الراية (٢/ ٤٤٥) ونيل الأوطار (٤/ ٢٨٣) وصححه الحافظ في بلوغ المرام (٢/ ١٦٠) .

(١) راجع : بدائع الصنائع (٢/ ٩٠) والهداية مع فتح القدير والعناية (٢/ ٢٥٤) وكتاب الحجة على أهل المدينة (١ / ٣٩١ — ٣٩٥) .

كما أن الوصول الى الجوف مع التذكر فى الخطأ ليس إلاّ لتقصيره فى الاحتراز ، فيناسب الفساد إذْ فيه نوع اضافة اليه . وذلك بخلاف النسيان ، فإنه برمته مندفع اليه من قبل من الامساك حقه تعالى وتقدس . . .)

أما كون الاكراه لا يكثر وجوده فظاهر ، كما ان النسيان رفع القضاء فيه صاحب الحق ، بخلاف الاكراه فانه من غيره .(١)

واعترض : على استدلال الحنفية : بأن الحديث معارض للكتاب : وهو قوله تعالى (ثم أتموا الصيام)(٢) فان الصيام امساك وقد فات ، فالآية تدل على بطلانه ، اذ انتفى ركنه وانتفاء ركن الشيء يستلزم انتفاءه لا محالة . والحديث يدل على بقائه كما كان فيجب تركه .

وأجيب بأن فى الكتاب دلالة على أن النسيان معفو عنه لقوله تعالى : (ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا أو أخطأنا)(٣) فكان الحديث موافقا للكتاب فيعمل به ويحمل قوله تعالى (ثم اتموا . .) على حالة انتفاء الاتمام عمدا ، وأيضا الاتمام فعل اختيارى فيكون ضده المفوت له كذلك ، والنسيان لا اختيار فيه فلا يفوته .(٤)

دليل المالكية :

استدل المالكية : بأن الصوم قد فات ركنه ، وهو من باب المأمورات والقاعدة تقضى ، ان النسيان لا يؤثر فى طلب المأمورات .

قال ابن دقيق العيد : (اختلف الفقهاء فى أكل الناسى للصوم ، هل يوجب فساد الصوم أم لا ؟ فذهب أبو حنيفة والشافعى الى أنه لا يوجب وذهب مالك الى ايجاب القضاء ، وهو القياس ، فان الصوم قد فات ركنه

---

(١) راجع فتح القدير ، والكفاية (٢/٢٥٥) .

(٢) سورة البقرة الآية (١٨٧) .

(٣) سورة البقرة الآية (٢٨٦) .

(٤) راجع الاعتراض ورده فى العناية (٢/٢٥٤ — ٢٥٥) .

وهو من باب المأمور والقاعدة تقضي : أن النسيان لا يؤثر في بـــاب المأمورات) ثم بين أن عمدة من أوجب القضاء الحديث المتفق عليه (من نسي وهو صائم فاكل أو شرب ، فليتم صومه ، فانما أطعمه الله وسقاه) قال : (والمخالف حمله على أن المراد اتمام صورة الصوم) وأجاب عنـه بأن حمل الصوم على الحقيقة الشرعية أولى من حمله على المعنى اللغوي .(١)

وقال ابن العربي : عند تعليقه على هذا الحديث : (ان هـذا الحديث صحيح مليح ينظر الى مطلقه دون تثبت جميع فقهاء الأمصار ، وقالوا من أفطر ناسيا ، لا قضاء عليه ، تعلقا بقول النبي ـ صلى اللـه عليه وسلم ـ في الصحيح " الله أطعمك وسقاك " ، وتطلع مالك الى المسألة من طريقها فأشرف عليها ، فرأى في مطلعها أن عليه القضاء ، لأن الصوم عبارة عن الامساك عن الاكل ، فلا يوجد مع الأكل ، لأنه ضـده ، واذا لم يبق ركنه ، وحقيقته ولم يوجد لم يكن ممتثلا ، ولا قاضيـا ما عليه)(٢)

ورد على استدلال المالكية بما تقدم في دليل الحنفية ، وبأن حديث الحاكم نص في محل النزاع فوجب العمل به .(٣)

وقد اعتذر بعض المالكية عن الحديث : بأنه خبر واحد مخالـف للقاعدة (٤) ورد عليهم الشوكاني بقوله : (اعتذر بعض المالكية عـن الحديث : بأنه خبر واحد مخالف للقاعدة ، وهو اعتذار باطل والحديث

---

(١) راجع الاحكام في أصول الأحكام ـ لابن دقيق (٢ / ٢١١ ـ ٢١٢) .

(٢) راجع عارضة الأحوزي لابن العربي (٣ / ٢٤٧) .

(٣) راجع فتح الباري (٤ / ١٥٧) .

(٤) راجع عارضة الأحوذي (٣ / ٢٤٨) قال ابن العربي : (وهذا الحديث يوافق القاعدة في رفع الاثم فقيل في ذلك ، ولا يوافقها في بقـاء العبادة بعد ذهاب ركنها أشتاتا فلا يعمل به) .

قاعدة مستقلة فى الصيام ، ولو فتح باب رد الأحاديث الصحيحه بمثل هذا لما بقى من الحديث الا القليل ، ولرد من شاء ماشاء) .

ورد على قول ابن دقيق العيد : أن النسيان لا يؤثر على المأمورات بأن غاية هذه القاعدة أن تكون بمنزلة الدليل فيكون حديث الباب مخصصا لهما . (١)

أقول : الظن بمالك ـ رحمه الله ـ أن حديث الحاكم لم يبلغه والا لعمل به ، يدل على ذلك اعتذار بعض المالكية : (٢) بأن الحديث لم يقع فيه تعيين رمضان ، فيحمل على صوم التطوع دون الفرض (٣) وهذا واضح فى أن حديث الحاكم لم يبلغهم ، أصلا ، أو بلغهم بطريق لم يصح عندهم . ولهذا قال ابن العربى (وقد روى الدارقطنى " اللهم أطعمك وسقاك ، لا قضاء عليك " ، وصححه ، قال علمائنا معناه : لا قضاء عليك الآن ، وهذا التعسف . وانما يقول ليته صح فإنا نتبعه) (٤)

أقول وقد صح الحديث ، فوجب اتباعه . وهذا ما رجحه القرطبى ـ رحمه الله . قال فى معرض ذكره للأقوال فى المسألة : (وعند غير مالك ، ليس بمفطر كل من أكل ناسيا لصومه . قلت : وهو الصحيح ، وبه قال الجمهور ، ان من أكل أو شرب ناسيا فلا قضاء عليه ، وان صومه تام) واستدل على ذلك بحديث الدارقطنى . ثم ذكر اعتذار المالكية السابق وقال : (قلت هذا ما احتج به علمائنا وهو صحيح ، لولا ما صح

---

(١) راجع نيل الأوطار (٤ / ٢٨٣ ـ ٢٨٤) وفتح البارى (٤ / ١٥٧) .

(٢) نقل الحافظ فى الفتح (٤ / ١٥٧) هذا الاعتذار عن ابن شعبان وابن القصار من المالكية .

(٣) راجع تفسير القرطبى (٢ / ٣٢٣) .

(٤) عارضة الأحوذى (٣ / ٢٤٨) .

عن الشارع ما ذكرناه ، وقد جاء بالنص الصريح الصحيح) ثم ذكر حديث الدارقطني والحاكم وقال : (فزال الاحتمال ، وارتفع الاشكال والحمد لله ذى الجلال والكمال) .(١)

فهذا الذى ذكره القرطبى هو الحق الذى لا تجوز الحيدة عنه لمن بلغه حديث الحاكم والدارقطنى وعلم صحته . والله أعلم .

دليل الشافعية والحنابلة :

استدل الشافعية والحنابلة بعموم المقتضى فى قوله ـ صلى الله عليه وسلم ـ (رفع عن أمتى الخطأ والنسيان) .

وأيدوا اتجاههم فى المسألة بالأحاديث التى استدل بها الحنفية ، وهى صريحة فى أن الناسى لا قضاء عليه .

وألحقوا المكره والمخطىء بالناسى الذى ورد فى حقه الحديث : بناء على أن جعل عدم الافطار فى المكره أولى منه فى الناسى ، لأن المكره مخاطب بالأكل لدفع الضرر عن نفسه ، والناسى ليس مخاطبا بأمر ولا نهى كما أن الناسى قاصد دون المخطىء ، فاذا كان فعل القاصد معفوا عنه ففعل غير القاصد أولى .(٢)

قال النووى : (واحتجوا لعدم البطلان : بأنه بالاكراه سقط أثر فعله ، ولهذا لا يأثم بالأكل : لأنه صار مأمورا بالأكل ، لا منهيا عنه ، فهو كالناسى ، بل أولى منه بأن لا يفطر ، لأنه مخاطب بالأكل لدفع ضرر الاكراه عن نفسه ، بخلاف الناسى ، فانه ليس بمخاطب بأمر ولا نهى(٣)

وأما وجه الرواية الأخرى والتى توجب القضاء على من أكره بالوعيد

---

(١) راجع تفسير القرطبى (٢/ ٣٢٢ ـ ٣٢٣) .
(٢) راجع المنهاج مع مغنى المحتاج (١/ ٤٣٠) ونهاية المحتاج مع حاشية أبى الضياء (٣/ ١٦٨ ـ ١٦٩) والمجموع (٦/ ٣٢٥) .
(٣) المجموع (٦/ ٣٢٥) .

فما ذكره ابن قدامة في المغني نقلا عن ابن عقيل من قوله : (ويحتمل عندي أن يفطر ، لأنه فعل المفطر لدفع الضرر عن نفسه ، فأشبه المريض يفطر لدفع المرض ، ومن يشرب لدفع العطش) .(١)

ويعترض على الشافعية والحنابلة بما سبق نقله من تفريق الحنفية بين الناسي والمخطيء والمكره (٢) وبالقاعدة التي ذكرها المالكية من أن الشيء لا يبقى بعد فوات ركنه (٣) وهذه القاعدة تبقى على اصلها مالم تخصص ، ولم يرد ما يخصصها في حق المخطيء والمكره .

ومما يعترض به على الشافعية في قولهم بعدم القضاء على المكره - أن المكره يأكل لدفع الضرر عنه فأشبه من يأكل أو يشرب وقد غلبه الجوع والعطش فخاف الهلاك .

وفرق النووي بينهما بأن المكره يقدح الاكراه في اختياره ، بخلاف من غلبه الجوع أو العطش فلا يقدح ذلك في اختياره .(٤)

أقول وفي هذا الرد نظر : فإن من غلبه الجوع أو العطش فخاف الهلاك لا خيار له من جهة أنه مأمور بدفع المهلكة عن نفسه ، والمكره لا خيار له من جهة دفع الضرر عن نفسه ، والا فلكل منهما الخيار في الاقدام على المهلكة سواء كانت بسبب المكره - بكسر الراء - أو الجوع والعطش . لكن يستقيم هذا الفرق فيمن صب الماء في حلقه كرها ، فانه والحال هذه لا خيار له أصلا .

---

(١) المغني لابن قدامه (٢/١١٥) .
(٢) انظر تفريق الحنفية في ص ( ) .
(٣) انظر قول المالكية في ص ( ) .
(٤) راجع المجموع (٦/٣٢٥) .

ومما سبق يظهر لى ـ أن أولى الأقوال قول الحنفية بعدم القضاء على الناسى دون غيره وهو الموافق للروايتين عند كل من الحنابلة والشافعية وبه قال المالكية ـ أعنى فى حق المكره والمخطئ ، لما سبق من الأدلة وللقول بعدم عموم المقتضى والله تعالى أعلم .(١)

هذه بعض الأمثلة التى أردت ايرادها وهنالك أمثلة كثيرة كالاختلاف فى اشتراط النية فى الوضوء لقوله ـ عليه الصلاة والسلام ـ (انما الاعمال بالنيات) والاختلاف فى تبييت نية الصوم لقوله ـ عليه الصلاة والسلام ـ (من لم يبيت الصيام من الليل فلا صيام له ، وغيرها).(٢)

---

(١) راجع التمثيل بهذه المسألة كأثر من آثار الاختلاف فى عموم المقتضى فى :
مذكرة الدراسات العليا لاستاذى الدكتور عمر عبد العزيز ص (٨ ـ ١٠) واثر الاختلاف فى القواعد الأصولية ص (١٦٠ ـ ١٦٣) ، وتفسير النصوص (١/٥٦٦ ـ ٥٦٨) .

(٢) راجع الأمثلة الأخرى فى : أصول البزدوى مع الكشف (٢/٢٤٤ـ ٢٤٥) وأصول السرخسى (١/٢٥١) وفواتح الرحموت (١/٢٩٦) ونهاية السول (٢/١٤٤ ـ ١٤٥) والاحكام للآمدى (٢/١٧١ـ ١٧٢) وشرح الكوكب المنير (٣/٤٣١) والمناهج الأصولية ص (٣٥٥ ـ ٣٥٦) وأثر الاختلاف فى القواعد الأصوليه ص (١٦٥ ـ ١٦٧) وانظر المبسوط (١/٧٢ ـ ٧٣) والمغنى لابن قدامة (١/٨٤ ـ ٨٥ ، ١١٠) وفتح البارى (١/١٣ ـ ١٤) ونيل الأوطار (١/١٦٢ ـ ١٦٣) .

المطلب الثانى

أثر الاختلاف فى عموم المقتضى فى أحكام المعامـــــلات

ذكرت فى المطلب السابق الأمثلة على أثر الخلاف فى عموم المقتضى فى العبادات وعقدت هذا المطلب لبيان الأثر المترتب عليه فى المعاملات واكتفى فى ذلك بذكر مثال يوضح الأثر الفقهى لعموم المقتضى فـــــى المعاملات : وهو : طلاق المكره : فقد اختلف الفقهاء فى طلاق المكره هل يقع أم لا ؟ على قولين :

القول الأول : وقوع طلاق المكره . وبه قال الحنفية ، وهو مروى عـــن النخعى ، والثورى ، والشعبى ، وعمر بن عبد العزيز ، وغيرهم . (١)

القول الثانى : أن طلاق المكره لا يقع . وبه قال الجمهور ، من المالكية والشافعية ، والحنابلة ، وبه قال عمر ، وعلى ، وابن عمر ، وابن عباس وغيرهم ، من الصحابة ــ رضى الله عنهم ــ (٢)

حجة القول الأول :

استدل القائلون بوقوع طلاق المكره .

أولا : أن حديث (رفع عن أمتى ...) الخ من باب المقتضى ولا عموم له ، فلا يجوز تقدير الحكم الذى يعم أحكام الدنيا والآخرة ، بـــل يقتصر على رفع الاثم دون غيره . قال ابن الهمام : (وحديث رفع عن أمتى الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه من باب المقتضى ، ولا عموم لـــه ،

---

(١) راجع : فتح القدير ، والهداية (٣/ ٣٤٤) وبدائع الصنائع (٣/ ١٠٠) ونيل الاوطار (٧/ ٢٢) ونصب الراية (٣/ ٢٢٢ ــ ٢٢٣) .

(٢) راجع الخرشى على خليل مع حاشية العدوى عليه (٤/ ٣٣) ونهايـــة المحتاج (٦/ ٤٣٤) والمغنى لابن قدامة مع مختصر الخرقى (٧/ ١١٨) وراجع نيل الأوطار (٧/ ٢٢) والفتاوى لابن تيمية (٣٣/ ١١٠) (مجلد الطلاق) .

ولا يجوز تقدير الحكم الذى يعم أحكام الدنيا وأحكام الآخرة ، بل اما حكم الدنيا ، واما حكم الآخرة ، والاجماع على أن حكم الآخرة ـ وهو المؤاخذة ـ مراد ، فلا يراد الآخر معه والا عم) (١)

وأيدوا قولهم بالأدلة الآتية :

أ ـ استدلوا بقوله تعالى (يا أيها النبى اذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن) (٢)

ووجه الاستدلال أن الآية دلت على مشروعية الطلاق ، ولم تقيده بحالة الاختيار دون حالة الاكراه ، فدلت على شرعية طلاق المكره ، وأنه واقع ، كما دلت على وقوع الطلاق عند الاختيار . (٣)

ب ـ استدلوا بما روى عنه ـ صلى الله عليه وسلم ـ (كل طلاق واقع ـ وفى لفظ ـ جائز ـ الا طلاق الصبى والمجنون) (٤)

---

(١) فتح القدير (٣/ ٣٤٤) .

(٢) سورة الطلاق : الآية (١) .

(٣) راجع بدائع الصنائع (٧/ ١٨٢) ومذكرة الدراسات العليا لاستاذى د . عمر عبد العزيز ص (١٢) .

(٤) الحديث أورده الزيلعى فى نصب الراية (٣/ ٢٢١) وقال (حديث غريب) .
ورواه الترمذى عن عطاء بن عجلان بلفظ (كل طلاق جائز ،الا طلاق المعتوه والمغلوب على عقله) فى السنن (٢/ ٣٣١) كتاب الطلاق باب ماجاء فى طلاق المعتوه حديث رقم (١٢٠٣) وقال : (هذا حديث لا نعرفه مرفوعا الا من حديث عطاء بن عجلان ، وهو ضعيف ذاهب الحديث) قال ابن حزم ـ بعد أن ذكر الحديث ـ(عطاء ابن عجلان مذكور بالكذب: والعجب أن المحتجين به أول المخالفين له لأصل فاسد لهم ، أما أصلهم : فانهم يقولون فى الأخبار الثابتة

===

ووجه الدلالة أن "كل" من ألفاظ العموم ، فيتناول الحديث طلاق المكره ، فيكون واقعاً ، لدخوله فى قوله (كل طلاق واقع) .

وردت هذه الأدلة : بأنها عامة فتخص بالأدلة الدالة على أن طلاق المكره لا يقع . هذا ان سلم الاستدلال بها ، والا فالحديث لا يصلح للاستدلال كما بين ابن حزم فى المحلى . ويلزم الحنفية على فرض صحته أن يقولوا بوقوع طلاق النائم ـ ان لم يكن صبياً ولا مجنونا ـ وهم لا يقولون به .(١)

جـ ـ واستدلوا بما روى من طريق الغازى بن جبلة عن صفوان عن غزوان الطائى : (أن رجلا كان نائما فقامت امرأته ، فأخذت سكينا ، فجلست على صدره ، فوضعت السكين على حلقه ، فقالت : لتطلقنى ثلاثا ، أولأذبحنك ، فناشدها الله ، فأبت ، فطلقها ثلاثا ، ثم أتى النبى صلى الله عليه وسلم ـ فذكر له ذلك فقال " لا قيلولة فى الطلاق "(٢)

=== اذا خالف شيئا منها رواية فهو دليل على سقوطه ، وهذا خبر انما ذكر من طريق ابن عباس ، والثابت عن ابن عباس ابطال طلاق المكره) .
المحلى (١٠/٢٠٣ ـ ٢٠٤) .

(١) قال فى بداية المبتدى (ولا يقع طلاق الصبى ، والمجنون ، والنائم) راجعه مع الهداية وفتح القدير (٣/٣٤٣) .

(٢) الحديث أورده الزيلعى فى نصب الراية (٣/٢٢٢) ونقل عن ابن القطان قوله عن الغازى بن جبلة : (قال ـ يعنى ابن أبى حاتم ـ : هو منكر الحديث . وقال البخارى : هو منكر الحديث فى طلاق المكره) .
وقال ابن حزم بعد أن روى هذا الحديث : (وهذا خبر فى غاية السقوط ، وصفوان منكر الحديث ، وبقية ضعيف ، والغازى بن جبلة مغموز) المحلى (١٠/٢٠٣) .

فالحديث دال على أن طلاق المكره واقع ، لأنه أكره على الطلاق ولم يقله منه ـ صلى الله عليه وسلم . (١)

ورد هذا الاستدلال : ـ بأن الحديث ضعيف فلا يصلح للاحتجاج ولا يقوى على معارضة الحديث الدال على عدم وقوع طلاق المكره على ما سيأتي بيانه .

د ـ استدلوا ـ أيضا ـ بالقياس : وذلك أنهم قاسوا طلاق المكره على طلاق الهازل . بجامع أن كلا منهما وجد منه لفظ الطلاق وان لم يقصد معناه .

والهازل يقع طلاقه لقوله ـ صلى الله عليه وسلم : (ثلاث جدهن جد وهزلهن جد ، النكاح والطلاق ، والرجعة) (٢)

---

(١) راجع الاستدلال بالحديث في فتح القدير (٣/ ٣٤٤) وبدائع الصنائع (٣/ ١٠٠) .

(٢) الحديث : رواه أبو داود في سننه (٢/ ٦٤٣ ـ ٦٤٤) في الطلاق باب في الطلاق على الهازل حديث رقم ٢١٩٤ وسكت عنه ، واللفظ له .

والترمذي في سننه (٢/ ٣٢٨) في الطلاق باب ماجاء في الجد والهزل في الطلاق حديث رقم ١١٩٥ ، وقال (هذا حديث حسن غريب ، والعمل على هذا عند أهل العلم من أصحاب النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ وغيرهم) .

وابن ماجه في سننه (١/ ٦٥٧ ـ ٦٥٨) في الطلاق باب من طلق وانكح أو رجع لاعبا ، الحديث رقم ٢٠٣٩

ورواه الامام أحمد ـ كما عزاه ـ الحافظ في التلخيص (٣/ ٢٠٩) والدارقطني في سننه (٤/ ١٨ ـ ١٩) والحاكم في المستدرك (٢ / ١٩٧ ـ ١٩٨) في الطلاق ، باب ثلاث جدهن جد . وقال : (هذا حديث صحيح الاسناد . وعبد الرحمن بن حبيب هذا ـ من رجال السند ـ هو ابن أدرك من ثقات المدنيين ، ===

وهو يدل على أن القصد لا يشترط في وقوع الطلاق عند النطق به وبمباشرة سببه . بل يكفي وجود لفظ الطلاق والنطق به وان لم يقصد الناطق معناه . وهذا المعنى الموجود في الهازل ، وجد ـ أيضا ـ في المكره ، فيلحق المكره بالهازل لاشتراكهما في العلة وهي توفر لفظ الطلاق .

بل ذكروا أن المكره قصد ايقاع الطلاق وهو في حال أهليته ، فلا يعرى عن حكمه ـ لئلا يلزم تخلف الحكم عن علته ـ كما في الطائع لأن المكره عرف الشرين ، واختار أهونهما ، وهذا آية القصد والاختيار (١)

وأجيب عن قياس الحنفية : أنه قياس مع الفارق ، ووجه الفرق أن الهازل نطق بالطلاق عن اختيار فناسبه التغليظ ، أما المكره فلم ينطق عن اختيار منه لأنه مجبر على النطق ، وما يكون له من اختيار في أهون الشرين هو اختيار فاسد ، لتوقفه على الاكراه ، فيكون في حكم العدم . فلا يلحق بالهازل . (٢)

=== ولم يخرجاه ـ) ووافقه الذهبي لكنه قال عند عبد الرحمن بن حبيب (ثقة : قلت فيه لين) .

قال الحافظ في التلخيص (٣/ ٢١٠) (... قال الحاكم ، وأقره صاحب الالمام ، وهو من رواية عبد الرحمن بن حبيب وهو مختلف فيه ، قال النسائي منكر الحديث ، ووثقه غيره ، فهو على هذا حسن) .

(١) راجع الهداية مع فتح القدير والعناية (٣/ ٣٤٤ ـ ٣٤٥) وبدائع الصنائع (٧/ ١٨٢) .

(٢) أورد في العناية هذا الرد وأجاب بقوله . (أجيب بأن للهازل اختياراً كاملا في السبب، أما في الحكم ، وهو المقصود من السبب ، فلا اختيار له أصلا ، فكان اختيار الهازل ـ أيضا ـ غير كامل بالنظر الى الحكم فكانا متساويين) . ===

ولو سلم عدم الفرق ، فانه قياس فى مقابلة النص ، فيكون باطلا .

أدلة الجمهور :

استدل الجمهور بحديث (ان الله رفع عن أمتى ... الخ) بناء على القول بعموم المقتضى (١) وقد تقدمت مناقشته (٢) بما يغنى عن إعادته

وايدوا قولهم بالآتى :

أ ـ قوله ـ صلى الله عليه وسلم ـ فى حديث عائشة : (لا طلاق ولا عتاق فى غلاق) . (٣)

ووجه الدلالة أن الاغلاق هنا ـ كما فسره علماء الغريب ـ هو الاكراه وذلك : لأن المكره مغلق عليه فى أمره ، ومضيق عليه فى تصرفه

=== أقول : لا تساوى ـ أيضا ـ لأن اختيار الهازل فى السبب كامل ، بينما اختيار المكره غير كامل لافى السبب ، ولا فى الحكم ، بل هو فى حكم العدم فأنى يتساويان ؟.

(١) راجع الاستدلال بالحديث فى المغنى (٧/ ١١٨) والخرشى على خليل (٤/ ٣٣) والحديث سبق تخريجه فى ص ( )

(٢) انظر ص

(٣) الحديث رواه أبو داود فى سننه (٢/ ٦٤٢ ـ ٦٤٣) فى الطلاق ـ باب فى الطلاق على غلط . حديث رقم ٢١٩٣ قال أبو داود : (الغلاق أظنه فى الغضب) واللفظ له .
ورواه ابن ماجه فى سننه (١/ ٦٦٠) فى الطلاق باب طلاق المكره والناسى حديث رقم ٢٠٤٦
ورواه الامام أحمد فى مسنده (٦/ ٢٧٦) والبيهقى فى سننه (٧/ ٣٥٧) فى كتاب الخلع والطلاق باب ماجاء فى طلاق المكره .
والحاكم فى المستدرك (٢/ ١٩٨) وقال : (هذا حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه) لكن قال الذهبى (محمد بن عبيد ـ

===

كما يغلق الباب على الانسان . (١)

وهو وإن فسره البعض الغضب كما قال أبو داود : (" الغلاف " أظنه في الغضب) الا أن الاكراه يدخل فيه أيضا ، لأنه مغلق عليه كما يغلق على الغاضب . (٢)

والحديث دليل على أن طلاق المكره لا يقع .

ب ـ ومما روى عن الصحابة ـ رضوان الله عليهم ـ أنهم أفتوا بعدم وقوع طلاق المكره . قال ابن تيمية : (وهو المأثور عن أصحاب الرسول ـ صلى الله عليه وسلم) (٣) ومن ذلك :

=== من رجال السند ـ لم يحتج به مسلم وقال أبو حاتم : ضعيف) .
وأخرجه أيضا من طريق نعيم بن حماد . وعلق عليه الذهبي بقوله (نعيم صاحب مناكير) .
قال الحافظ عن الحديث (صححه الحاكم ـ وفي اسناده محمد بن عبيد بن أبي صالح ، وقد ضعفه أبو حاتم الرازي ، ورواه البيهقي من طريق ليس هو فيها) .

(١) راجع التلخيص الحبير (٣/ ٢١٠) والنهاية في غريب الحديث (٣ / ٣٧٩ ـ ٣٨٠) والفائق في غريب الحديث (٣/ ٧٢) مادة " غلق " .

(٢) راجع نصب الراية (٣/ ٢٢٣) قال الحافظ : (.. وقيل : الغضب وقع في سنن أبي داود في رواية ابن الأعرابي ، وكذا فسره أحمد ، رده ابن السيد فقال : لو كان كذلك لم يقع على أحد طلاق ، لأن أحدا لا يطلق حتى يغضب)
التلخيص (٣/ ٢١٠) .

(٣) الفتاوى لابن تيمية (٣٣/ ١١٠) .

١ ــ ما رواه البيهقي : (أن رجلا تدلى يشتار [١] ــ عسلا ــ فـــي زمن عمر بن الخطاب ــ رضي الله عنه ــ فجاءته امرأته فوقفت على الحبل ، فحلفت لتقطعنه أو لتطلقني ثلاثا . فذكرها الله ، والاسلام ، فأبـت الا ذلك ، فطلقها ثلاثا ، فلما ظهر أتى عمر بن الخطاب ــ رضي اللـــه عنه ــ فذكر له ما كان منها اليه ، ومنه اليها . فقال : " ارجع الى اهلك فليس هذا بطلاق ...) [٢]

قال ابن قدامة ــ بعد أن سمى من أفتى من الصحابة بأن طـــلاق المكره لا يقع ــ : (ولأنه قول من سمينا من الصحابة ، ولا مخالف لهم في عصرهم فيكون اجماعا) . [٣]

وهذا استدلال بالاجماع السكوتي وهو حجة عند أكثر الحنفية [٤]

لكن يبقى أن الزيلعي نقل عن مصنف عبد الرزاق أن ابن عمر قال : بوقوعه وهو مخالف لما رواه عنه البيهقي والامام مالك ، وابن حزم . [٥]

---

(١) يشتار : أن يجتنيه ويأخذه من موضعه ، يقال شار العسل ، وأشاره واشتاره ، يشوره شورا وشيارا = اشتخرجه وجناه .
جامع لسان العرب (٤/ ٤٣٤ مادة (شور) .

(٢) الحديث في السنن الكبرى (٧/ ٣٥٧) في الطلاق باب ماجاء فـــي طلاق المكره .
ورواه ابن حزم في المحلى (١٠/ ٢٠٢) وراجع منتقى الأخبار مع نيل الأوطار (٧/ ٢١) قال ابو البركات : (رواه سعيد بن منصور ، وأبو عبيد القاسم بن سلام) . وانظر نصب الراية (٣/ ٢٢٤) .

(٣) المغني (٧/ ١١٨) .

(٤) راجع : فواتح الرحموت (٢/ ٢٣٢) وانظر شرح الكوكب المنير (٢/ ٢١٢)

(٥) راجع نصب الراية (٣/ ٢٢٢) وسنن البيهقي (٧/ ٣٥٨) والموطـــأ (مع شرح الزرقاني) في الطلاق (باب) جامع الطلاق (٣/ ٢١٧) (٣/ ٢١٧) حديث رقم ١٢٨٠ ===

٢ ـ ما روى عن علي ، وابن عباس ، وابن عمر ، وابن الزبير ، أنهم أفتوا بأن طلاق المكره لا يقع . (١)

ومن المعقول ، قالوا : انه قول حمل عليه بغير حق فلم يثبت له حكم ، كلمة الكفر اذا أكره عليها . (٢)

ورد الحنفية على هذا القياس بأنه قياس مع الفارق ، لأن الكفر يعتمد فيه الاعتقاد ، بدليل أنه لو نوى الكفر بقلبه يكفر ، والاكراه يمنع الحكم بالاعتقاد في الظاهر ، وهذا بخلاف الطلاق ، فانه يعتمد فيه ارسال اللفظ مع التكليف ، وهذا موجود في طلاق المكره ، ولهذا لو نوى الطلاق من غير لفظ لم يقع . (٣)

هذا ما استدل به كل فريق ، وبعد عرض الأدلة ، ومناقشتها ـ يظهر لي ـ أن قول الجمهور أرجح لاعتماده على حديث عائشة ، فإنه مقيد بالمكره وخاص به فيمكن الجمع بينه وبين ما استدل به الحنفية بتقييد مطلقها ، وتخصيص عامها حتى يتأتى العمل بالأدلة جميعا . ويؤيد ذلك فتوى كثير من الصحابة به بخلاف القول الأول . (٤)

=== قال ابن حزم في المحلى (٧/٢٠٣) بعد أن روى عن ابن عمر : أن طلاق المكره لا يقع : في (٧/٢٠٢) قال : (وعن ابن عمر روينا عنه أنه سأله رجل فقال له : إنه وطئ فلان على رجلي حتى اطلق امرأتي ، فطلقتها ، فكره له الرجوع اليها ، وهذا يخرج على أنه لم ير ذلك اكراها).

(١) راجع الآثار في ذلك . في السنن الكبرى للبيهقي (٧/٣٥٧) وما بعدها والمحلى لابن حزم (١٠/٢٠٢) ـ ٢٠٣) .

(٢) راجع المغني لابن قدامة (٧/١١٨) .

(٣) راجع الجوهر النقي لابن الترمكاني (٧/٣٥٦) .

(٤) راجع مذكرة الدراسات العليا لشيخنا الفاضل د .عمر عبد العزيز ص(١٣)

===

البَابُ الثّالثُ

في دلالتي الإشَارة والإيمَاء

وفيه ثلاثة فصول

الفصل الأوّل

في دلالة الإشارة

وفيه ثلاثة مباحث

المبحث الأول

تعريف دلالة الاشـــارة

وفيه مطلبان :

المطلب الأول : فى تعريفها لغة :

الاشارة لغة : الايماء ، والتلويح . من أشار يشير اشارة يقال : أشار اليه ، أى : أومأ ، ويكون ذلك بالكف ، والعين ، والحاجب ، وفى اللسان :

نسر الهوى الا اشارة حاجب هناك ، والا أن تشير الأصابع (١)

ومنه سميت السبابة : المشيرة : لأنها الاصبع التى يشار بها .

ويقال : أشرت اليه : أى لوحت اليه ، وألحت .

فـ " أشار " تأتى لازمه : نحو أشار الرجل . اذا أومأ بيده .

وتأتى متعدية : اما بنفسها نحو : أشار النار : أى رفعها .

واما متعدية بغيرها ، فتتعدى :

أ ــ بالى : يقال أشار الى كذا . وتكون بمعنى أومأ ولوح . كما سبق بيانـــه .

ب ــ وبعلى ، وتكون بمعنى أمر ، يقال أشار عليه بكذا : أمره به ، وأشار عليه بالرأى وجهه اليه .

جـ ــ وبالباء : يقال أشار النار ، وأشار بها : رفعها .

وأصل المادة شور : تحركت الواو ، وفتح ما قبلها فقلبت ألفـــا فصارت شار . والألف مزيدة . (٢)

---

(١) راجع : لسان العرب (٤/ ٤٣)

(٢) راجع : القاموس المحيط (٢/ ٦٥) ولسان العرب (٤/ ٤٣ ــ ٤٣٧) ومختار الصحاح ص (٢٦١) وأساس البلاغة ص (٣٤٠) والأفعال لابن القطاع (٢/ ٢١٨) .

والمعنى المناسب لما نحن بصدده هو : الايماء والتلويح .

وعلى هذا يكون معنى المركب " دلالة الاشارة " ـ أى اشـــارة النص ـ هى هداية النص وارشاده الى المعنى باشارته اليه .

قال البخارى فى كشف الأسرار : (الاشارة لغة : الايمـــاء ، فكأن السامع غفل عن المعنى المضمون فى النص ، لاقباله الى ما دل عليه ظاهر الكلام ، فالنص يشير اليه) (١)

---

(١) كشف الأسرار (١/٦٨) وانظر التقرير والتحبير (١/١٠٧) .

المطلب الثـــانى

تعريف دلالة الاشارة اصطلاحا

دلالة الاشارة فى الاصطلاح هى : دلالة اللفظ التزاما ، على معنى ليس مقصودا منه بالأصل ، يكون لازما للحكم الذى سيق النص من أجله ، ولا يتوقف عليه صدق الكلام ولا صحته .) .

شرح التعريف وبيان محترزاته :

قولهم : "دلالة اللفظ التزاما " : خرج به المنطوق الصريح لأن دلالته مطابقة أو تضمنا ، فهو مأخوذ من صيغة اللفظ لأن اللفظ وضع لها بخلاف الدال بطريق الالتزام ، فلم يوضع اللفظ له ، ولايؤخذ من صيغة اللفظ ، بل يلزم مما وضع له اللفظ . (١)

وبقولنا : "لمعنى " ليس مقصودا منه بالأصل " : خرج الاقتضاء ، والايماء ، لأن كلا منهما مقصود للمتكلم ، فالمعنى الذى يدل عليه اللفظ فيهما يكون مقصودا منه بالأصل . وما بعد ذلك قيود كاشفة ، جئ بها لبيان الواقع .

ويجدر أن ننبه ـ هنا ـ الى أن معنى : "ليس مقصودا بالأصل " لا ينافى أن يكون مقصودا فى الجملة بطريق الالتزام ، اذ كل ما دل عليه الكتاب العزيز ، أو السنة المطهرة ـ مما وافق الواقع ـ مقصود ، كما هو اللائق بالخطاب الشرعى . (٢)

---

(١) راجع : شرح المختصر (٢ / ١٧٢) وشرح المحلى مع حاشية البنانى (١ / ٢٣٩) ونشر البنود (١ / ٩٣) وبيان المختصر للأصفهانى (٢ /ق ١٤٨ /ب) .

(٢) راجع حاشية البنانى (١ / ٢٣٩) .

كما أن قولهم : " لكنه لازم للحكم الذى سيق النص [1] من أجله " : المراد باللزوم هنا : مطلق اللزوم : أى سواء كان بينا أوغير بين ، بناء على أن المعتبر عند علماء الأصول والبيان فى دلالة الالتزام : مطلق اللزوم عقليا كان أو غيره بينا كان أو غير بين . [2]

ولهذا قد يكون وجه التلازم ـ فى هذه الدلالة ـ ظاهرا ، وقد يكون خفيا يحتاج فهمه الى دقة نظر ومزيد تفكير ، وليس المراد بالظهور أن يكون ظاهرا من كل وجه ، بل لابد فيه من الغموض ، لكن فهمه لا يحتاج الى دقة نظر بالقدر الذى يحتاجه ما كان التلازم فيه خفيا .

وقد عبر صاحب كشف الأسرار عن هذا المعنى بقوله (. . لأنه لما لم يسق له الكلام ، لابد من أن يكون فيه نوع غموض فيحتاج الى ضرب تأمل ، ولهذا لا يقف عليه كل أحد) ثم بعد أن بين أن الاشارة لابد وأن يكون فيها شئ من الغموض ، بين أن هذا الغموض ليس فى درجة واحدة فقال (ثم ان كان ذلك الغموض بحيث يزول بأدنى تأمل ، يقال : هذه اشارة ظاهرة ، وان كان يحتاج الى زيادة فكرة ، يقال : هذه اشارة غامضة) [3]

وخلاصة القول :

أن النص الدال بالاشارة ، لايدل على معناه بنفس صيغته ووضعه وانما يومئ الى ذلك المعنى بطريق الالتزام ، بمعنى : أن المعنى الذى دل عليه اللفظ بصيغته ووضعه ، يستلزم هذا المعنى الذى يشير اليه ، فهو ليس تمام المعنى الذى يدل عليه النص ، ولا جزؤه ،

---

(١) المراد بالنص هنا ليس الاصطلاحى بل ماهو أعم من ذلك ، فيشمل أى نظم كان ..

(٢) راجع التلويح على التوضيح (١ / ١٣١) .

(٣) راجع كشف الأسرار (١ / ٦٨) .

وانما هو معنى خارج عن معنى النص وضعا ، ولكنه يستلزمه عقلا أو عرفا

وقد شبه الغزالى هذه الدلالة فى المحسوس ، برجل يفهم من اشاراته وحركاته فى أثناء كلامه مالا يدل عليه نفس لفظه ، قال (. . . ما يؤخذ من اشارة اللفظ لا من اللفظ ونعنى به ما يتبع اللفظ من غير تجريد قصد اليه ، فكما أن المتكلم قد يفهم باشارته وحركته فى أثناء كلامه مالا يدل عليه نفس اللفظ ، فيسمى اشارة ، فكذلك قد يتبع اللفظ ما لم يقصد به ، ويبنى عليه) .(١)

وأصرح السرخسى هذا التشبيه بقوله : (ونظير ذلك من المحسوس: أن ينظر الانسان الى شخص هو مقبل عليه ، ويدرك آخرين بلحظات بصره يمنة ويسرة ، وان كان قصده رؤية المقبل اليه فقط) وساق مثالا آخر ألصق بما نحن بصدده فقال : (ومن رمى سهما الى صيد ، فربما يصيب الصيدين بزيادة حذقه فى ذلك العمل ، فإصابته الذى قصد منهما موافق للعادة ، واصابة الآخر فضل على ما هو العادة ، حصل بزيادة حذقه ، ومعلوم أن يكون مباشرا فعل الاصطياد فيهما ، فكذلك — هنا — الحكم الثابت بالاشارة والعبارة)(٢)

وهذا التعريف الذى ذكرته أقتبسته من عبارات الاصوليين ، بعد تتبع تعريفاتهم لدلالة الاشارة صراحة ، أو ضمنا ، وأسوق اليك بعضا منها ليتبين لك ما ذكرته :

قال الغزالى فى المستصفى عند كلامه على أضرب الفن الثانى — وهو ما يقتبس من الالفاظ ، لا من حيث صيغها ، بل من حيث فحواها واشارتها

---

(١) المستصفى (٢ / ١٨٨) .

(٢) اصول السرخسى (١ / ٢٣٦) وراجع أصول البزدوى مع كشف الاسرار (١ / ٦٩) والمغنى للخبازى ص (١٤٩) .

قال : (الضرب الثانى : ما يؤخذ من اشارة اللفظ ،لا من اللفظ ، ونعنى به ما يتبع اللفظ من غير تجريد قصد اليه) (١)

فهو يعرف اشارة اللفظ بأنها : " ما يتبع اللفظ من غير تجريد قصد اليه ".

أما الآمدى فعند كلامه على القسم الثانى :فى دلالة غير المنظوم والذى عرفه بقوله : "(وهو ما دلالته لا بصريح صيغته ووضعه) ـ بين أن ذلك لا يخلو إما أن يكون مدلوله مقصوداً للمتكلم أو غير مقصود . . . ثم قال : (وأما إن كان مدلوله غير مقصود للمتكلم ، فدلالة اللفظ عليه : تسمى دلالة الاشارة) . (٢)

فالذى يفهم من كلام الآمدى : أن دلالة الاشارة :

أ ـ لا تكون بصيغة اللفظ ووضعه ، وانما يدل عليها التزاما .

ب ـ وانها لا تكون مقصودة للمتكلم .

وسار على ذلك ابن الحاجب ، فلم يصرح بتعريفها ولكنه يفهم ضمنا من كلامه على المنطوق غير الصريح . حيث بين أن المنطوق غير الصريح هو مالم يوضع اللفظ له ، بل يلزم مما وضع له ، فيدل عليه بالالتزام ، ثم قسم المنطوق غير الصريح الى :

* مقصود للمتكلم ، وحصره ـ بحكم الاستقراء ـ فى الاقتضاء والايماء .

* والى مالا يكون مقصودا للمتكلم : وهو دلالة الاشارة . (٣)

---

(١) راجع المستصفى (٢/١٨٦ ـ ١٨٨) .

(٢) راجع الاحكام للآمدى (٢/٢٠٨) .

(٣) راجع المختصر مع شرحه للعضد (٢/١٧١ ـ ١٧٢) وبيان المختصر للاصفهانى (٢/ق ١٤٨/ب) .

فالذى يؤخذ من كلامه هذا :

* أن دلالة الاشارة ، لم يوضع اللفظ لها ، بل تلزم مما وضع له اللفظ ، فيدل عليها بالالتزام .

* وأنها لا تكون مقصودة للمتكلم .

قال الأصفهانى [١] فى شرحه للمختصر ـ : (وان لم يقصد المتكلم ما يلزم عما وضع له اللفظ ، لكن يحصل بطريق التبعية ، فدلالة اللفظ عليه دلالة اشارة) [٢]

وذكر ابن السبكى ، أن المنطوق [٣] : ان توقف الصدق فيه ، أو الصحه له عقلا أو شرعا على اضمار ، فدلالة اقتضاء ، وان لم يتوقف الصدق فيه ولا الصحة له على اضمار ، ودل اللفظ المفيد له على ما لم يقصد به ، فدلالة اشارة . [٤]

---

(١) هو : العلامة : محمود بن عبد الرحمن بن أحمد ، الأصفهانى ، الملقب بـ" شمس الدين " ، المكنى بـ" أبى الثناء " الفقيه الشافعى ، الأصولى ، النحوى ، الأديب ، المنطقى ، الكاتب البارع ،ولد بأصفهان سنة ٦٧٤ هـ ، ثم اشتغل بالعلم وسهروتقدم فى كثير من الفنون له مؤلفات كثيرة ، فى العقيدة ، والنحو ، والمنطق ، والعروض ، والتفسير ، وله فى الأصول " بيان المختصر" شرح لمختصر ابن الحاجب ، و " بيان بديع النظام " شرح بديع النظام لابن الساعاتى ـ استشهد بالقاهرة سنة ٧٤٩ هـ بالطاعون العام .

ترجمته فى : الدرر الكامنة (٤/ ٣٢٧) وشذرات الذهب (٦/ ٤٥٤) وبغية الوعاة (٢/ ٢٧٨) ترجمته (١٩٧٤) والفتح المبين (٢/ ١٥٨)

(٢) بيان المختصر (٢/ق ١٤٨/ب) .

(٣) مراده : المنطوق غير الصريح . راجع حاشية البنانى (١/ ٢٣٩) وحاشية العطار (١/ ٣١٥) .

(٤) راجع جمع الجوامع مع شرح المحلى وحاشية البنانى (١/ ٢٣٩) .

وهذا يعني أن المعنى الذى يدل عليه النص بطريق الاشارة ، لا يتوقف عليه صدق النص ، ولا صحته ، كما أنه لا يكون مقصودا من النص أصالة ، بل بالتبع .

وهذا الذى يفهم من كلام من ذكرت يفهم كذلك من كلام الزركشى والفتوحى وغيرهما .(١)

وقد صرح صاحب المراقى بتعريف دلالة النص فقال فى نظمه :

فأول إشارة اللفظ لما لم يكن القصد له قد طما .

وعرفها فى نشر البنود بقوله : (اشارة اللفظ لمعنى ليس مقصودا منه بالأصل ، بل بالتبع ، مع أنه لم تدع اليه ضرورة لصحة الاقتصار على المذكور دون تقديره) .(٢)

وعرف البزدوى الاستدلال بالاشارة فقال : (هو العمل بما ثبت بنظمه لغة ، لكنه غير مقصود ، ولا سيق له النص)(٣) وقريب منه تعريف الشاشى ، والخبازى .(٤) والتزم النسفى عبارة البزدوى من غير تغيير(٥) قال ابن نجيم : (ثبت لغة : أى بتركيبه ، " لكنه غير مقصود " أى بالقصد الأول)(٦)

---

(١) راجع التشنيف للزركشى (ق ٢٥) وشرح الكوكب المنير (٤٧٦/٣) وشرح البدخشى (٣١٢/١) وارشاد الفحول ص (١٧٨) .

(٢) راجع مراقى السعود وشرحه نشر البنود (٩٢/١ — ٩٣) .

(٣) راجع اصول البزدوى (٦٨/١) .

(٤) راجع اصول الشاشى ص (١٠٠ — ١٠١) والمغنى للخبازى ص (١٤٩) .

(٥) متن المنار مع فتح الغفار (٤٤/٢) .

(٦) فتح الغفار (٤٤/٢)

وقال السرخسي في تعريف دلالة الاشارة : (الثابت بالاشارة ، ما لم يكن السياق لأجله ، لكنه يعلم بالتأمل في معنى اللفظ من غير زيادة فيه ولا نقصان) . قال : (وبه تتم البلاغة ويظهر الاعجاز)(١)

وعرفها ابن الهمام بما معناه : دلالة اللفظ على مالم يقصد به أصلا .(٢)

وقال عنها ابن عبد الشكور : (وهي التزامية لا تقصد أصلا)

فبهذه النقول يتبين اتفاق الأصوليين على عناصر هذه الدلالة ؛ وهي :

* كونها غير مقصودة للمتكلم ، ولم يكن السياق لأجلها .

* وان اللفظ لا يدل عليها بصيغته ووضعه بل تلزم ما وضع له اللفظ .

غير أن بعض الحنفية نص على أن دلالة الإشارة لا تكون مقصودة من اللفظ لا أصالة ولا تبعا .

قال أمير باد شاه مفسرًا قول ابن الهمام : ـ (ودلالته على مالم يقصد أصلا) ـ قال : (لا أصالة ولا تبعا) .(٣)

وقال ابن نظام الدين ـ مبينا معنى قول ابن عبد الشكور (ومنها الاشارة وهي التزامية لا تقصد أصلا) ـ : (لا بالذات ولا بالتبع)(٤)

وقد ذهب بعض الحنفية منهم صدر الشريعة الى أن المعنى

---

(١) اصول السرخسي (٢٣٦/٢) .

(٢) التحرير مع شرحه التقرير : (١٠٧/١)

(٣) تيسير التحرير (٨٧/١)

(٤) مسلم الثبوت مع فواتح الرحموت (٤٠٧/١) .

المستفاد من طريق اشارة النص مقصود للشارع تبعا لا أصلا ، لأن كثيرا من الأحكام الشرعية ثبتت بهذه الدلالة ، فلا يعقل أن لا تكـــون مقصودة عند الشارع لا أصلا ولا تبعا مع كثرتها .(١)

قال ملا خسرو : (وأما الدال بإشارته فما دل بها : أى باحدى الدلالات الثلاث على ما ليس له السياق ، بمعنى كونه مقصودا أصليـــا فلا ينافى كونه مقصودا فى الجملة ــ كما سبق ــ بشرط كون اللازم ذاتيا ؛ أى متأخرا ، لا يكون بواسطة المناط ، حتى لو كان بواسطة ، لا يكـون ثابتا بالاشارة ، بل بالدلالة ، أو القياس).(٢)

وبعد عرض تعريفات العلماء لدلالة الاشارة اصطلاحا ، واتفاقهم على عناصر تلك الدلالة ، الا ما اختلفوا فيه من كونها مقصودة تبعا ، أو لا تقصد تبعا ، وهو فيما يظهر لى أقرب الى اللفظ منه الى المعـــنى لأن الكل متفق على أن المعنى المدلول عليه بالاشارة لازم للنـــص . والله أعلم .

---

(١) راجع (التوضيح مع التنقيح والتلويح (١/ ١٣٠) والمرآة مع المرقاة ص (١٦٠ ــ ١٦١) وكشف الاسرار (١/ ٦٨).

(٢) راجع المرآة مع المرقاه ص (١٦١).

المبحث الثاني
الأمثلة التطبيقية على دلالة الإشارة

مثل الأصوليون بأمثلة كثيرة لدلالة الاشارة ، نذكر منها الأمثلة الآتية :

١ – من أمثلة الدلالة بالاشارة : قوله تعالى (ووصينا الانسان بوالديه احسانا حملته أمه كرها ، ووضعته كرها ، وحمله وفصاله ثلاثون شهرا حتى اذا بلغ أشده وبلغ أربعين سنة ، قال رب أوزعني أن أشكر نعمتك التي أنعمت عليّ وعلى والدي ، وأن أعمل صالحا ترضاه ، وأصلح لي في ذريتي اني تبت اليك واني من المسلمين) (١)

بعد أن وصى الله سبحانه الإنسان بوالديه احسانا ، "برا بهما لما كان منهما إليه حملا وولدا وناشئا ، ثم وصف جل ثناؤه والديه من نعمة أمه ، وما لاقت منه في حال حمله ، ووضعه ، ونبه على الواجب لها عليه من البر ، واستحقاقها عليه من الكرامة وجميل الصحبة" . ثم نص جل شأنه على أن مدة الحمل والفصال ثلاثون شهرا ، وفيه بيان أن المشقة لا تنتهي بالوضع بل تمتد الى آخر زمن الرضاع . (٢)

ونص جل شأنه في سورة لقمان : أن مدة الفصال عامان قال تعالى (وفصاله في عامين) (٣)

فثبت – من الآيتين – بطريق الاشارة أن أدنى مدة الحمل ستة أشهر . لأن الآية الأولى دلت على أن مدة الحمل والفصال ثلاثون شهرا ودلت الآية الثانية على أن مدة الفصال عامان . فلم يبق للحمل

---

(١) سورة الأحقاف الآية (١٥)
(٢) راجع تفسير الطبري (٢٦/١١)
(٣) سورة لقمان الآية (١٤)

الا ستة أشهر ، هي أقل مدته . (١)

وقد خفى هذا الاستنباط على بعض الصحابة — رضوان الله عليهم وأدرك غامضه على وابن عباس رضى الله عنهما ، فلما ذكرالهم ذلك قبلوه منها واستحسنوا قولهما . (٢)

قال القرطبى فى تفسيره : (قال ابن عباس : اذا حملت تسعة أشهر أرضعت إحدى وعشرين شهرا ، وان حملت ستة أشهر أرضعت أربعة وعشرين شهرا . وروى أن عثمان قد أتى بامرأة قد ولدت لستة أشهر ، فأراد أن يقضى عليها بالحد ، فقال له علىّ — رضى الله عنه ليس ذلك عليها ، قال الله تعالى : "وحمله وفصاله ثلاثون شهرا" . وقال تعالى: (والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين) فالرضاع أربعة وعشرون شهرا ، والحمل ستة أشهر ، فرجع عثمان عن قوله ولم يحدها) (٣)

٢ — ومن الأمثلة على دلالة الاشارة قوله تعالى : (أحل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم هن لباس لكم ، وانتم لباس لهن ، علم الله أنكم كنتم تختانون أنفسكم فتاب عليكم ، وعفا عنكم ، فالآن باشروهن وابتغوا ماكتب الله لكم وكلوا وأشربوا حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر ثم أتموا الصيام الى الليل ،ولا تباشروهن ، وأنتم عاكفون فى المساجد تلك حدود الله فلاتقربوها كذلك يبين الله آياته للناس لعلهم يتقون) (٤)

---

(١) راجع الاحكام للآمدى (٢/ ٢٠٩) والمختصر مع شرحه للعضد (٢/ ١٧١ — ١٧٢) وشرح الكوكب المنير (٣/ ٤٧٦) وأصول البزدوى مع كشف الأسرار (١/ ٧٢) وأصول السرخسى (١/ ٢٣٧) .

(٢) راجع تفسير القرطبى (٣/ ١٦٣) وأحكام القرآن لابى العربى (١/ ٢٠٢) وأحكام القرآن للجصاص (١/ ٣٨٩ — ٣٩٠) .

(٣) تفسير القرطبى (١٦/ ١٩٣) .

(٤) سورة البقرة الآية (١٨٧) .

فالآية نصت على جواز الأكل ، والشرب ، والاستمتاع بالزوجات في جميع الليل من أيام رمضان إلى طلوع الفجر .

ويفهم من بطريق الاشارة :

أ ــ أن من أصبح جنباً ، فصومه تام لقوله تعالى : (فالآن باشروهن وابتغوا ما كتب الله لكم ، وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر ثم أتموا الصيام الى الليل) .

ووجه الدلالة بالاشارة :

ان الآية دلت على أن الاستمتاع مباح في جميع أجزاء الليل حتى طلوع الفجر . وهذا يدل على أنه مباح في آخر جزء من الليل ، فيلزم من ذلك أن يطلع عليه الفجر وهو جنب لأن الاغتسال ــ في هذه الحالة يقع بعد طلوع الفجر لا محالة ، فدل ذلك بطريق الاشارة على أن من أصبح جنبا فصومه تام ولا شيء عليه . (١)

ويتبين من ذلك أن الجنابة لا تنافي الصوم كما دلت عليه الأحاديث الصحيحة . منها :

١ ــ حديث عائشة وأم سلمة ــ رضي الله عنهما ــ : (أن رسول الله صلى الله عليه وسلم ــ كان يدركه الفجر ، وهو جنب من أهله ، ثم يغتسل ويصوم) . (٢)

---

(١) راجع المثال في : المستصفى (٢/ ١٨٩) والاحكام للآمدي (٢/ ٢٠٩) والمختصر مع شرحه للعضد (٢/ ١٧١ ــ ١٧٢) وشرح المحلي (١/ ٢٣٩) وشرح الكوكب المنير (٣/ ٤٧٦ ــ ٤٧٧) وأصول السرخسي (١/ ٢٣٨) وأصول البزدوي مع كشف الأسرار (٢/ ٢١٣) ونفواتح الرحموت (١/ ٤٠٨) .

(٢) الحديث متفق عليه رواه البخاري في صحيحه (٢/ ٦٧٩) حديث رقم (١٨٢٥) في الصوم ، باب الصائم يصبح جنبا . واللفظ له .

===

ولمسلم من حديث أم سلمة : (كان رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ يصبح جنبا من جماع ، لا من حلم ، ثم لا يفطر ولا يقضى) (١)

٢ ـ وعن عائشة ـ رضى الله عنها : (أن رجلا جاء الى النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ يستفتيه ، وهى تسمع من وراء الباب ، فقال : يارسول الله تدركنى الصلاة وأنا جنب . أفأصوم ؟ فقال رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ " وأنا تدركنى الصلاة وأنا جنب ، فأصوم " فقال : لست مثلنا يارسول الله قد غفر الله لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر فقال : " والله إنى لارجو أن أكون أخشاكم لله ، وأعلمكم بما أتقى ") (٢)

فهذه الأحاديث تنص على صحة صوم من أصبح جنبا (٣) وهى أحاديث صحيحه بل ذكر ابن عبد البر ـ كما فى الفتح ـ أن حديث عائشة وأم سلمة صح وتواتر . (٤)

ومن ذلك يتبين صحة مذهب جمهور العلماء على صحة صوم من أصبح جنبا ، خلافا لمن ذهب الى عدم صحة صومه كما نقل عن بعض التابعين ، استنادا الى حديث أبى هريرة : (كان النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ يأمر بالفطر) (٥) كيف وقد صح أن أبا هريرة رجع عن فتواه بذلك

=== ومسلم فى صحيحه (٢/ ٧٧٩) حديث رقم (١١٠٩) فى الصيام ، باب صحة صوم من طلع عليه الفجر وهو جنب .

(١) الحديث رواه مسلم فى صحيحه (٢/ ٧٨٠) فى الصيام باب صحة صوم من طلع عليه الفجر وهو جنب (رقم ٧٧/خاص) .

(٢) الحديث رواه مسلم فى صحيحه فى الصيام ، باب صحة صوم من طلع عليه عليه الفجر وهو جنب (٢/ ٧٨١) حديث رقم (١١١٠) .

(٣) راجع كشف الأسرار (٢/ ٢١٤) وفواتح الرحموت (١/ ٤٠٨) .

(٤) راجع فتح البارى (٤/ ١٤٦) .

(٥) راجع صحيح البخارى (٢/ ٦٨٠) فى الصوم باب الصائم يصبح جنبا ===

لما أخبر بخبر عائشة وأم سلمة ـ رضى الله عنهم أجمعين . (١)

وقد نقل النووى اجماع أهل الأمصار على صحة صوم من أصبح جنبا بعد ذلك (٢) قال : (فقد أجمع أهل هذه الأمصار على صحة صوم الجنب سواء كان من احتلام أو جماع ، وبه قال جماهير الصحابة والتابعين) (٣)

وقال ابن دقيق العيد : (واتفق الفقهاء على العمل بهذا الحديث ـ يعنى حديث عائشة الدال على صحة صوم من أصبح جنبا ـ وصار ذلك

=== وفتح البارى (٤/ ١٤٦) فقد ذكر أن الحديث رواه أحمد وابن حبان بلفظ (اذا نودى للصلاة ـ صلاة الصبح وأحدكم جنب فلا يصم حينئذ) كما رواه النسائى والطبرانى بلفظ (كان رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ يأمر بالفطر اذا أصبح الرجل جنبا)

وقد أجيب عن حديث أبى هريرة بثلاثة أجوبة :

الأول : أنه منسوخ ، لأن ما يدل عليه كان فى أول الأمر ، ولم يعلم أبى هريرة نسخه فكان يفتى به فلما علمه رجع عن الفتوى بما رواه .

الثانى : أن حديث أبى هريرة محمول على الأفضل ، وفعله صلى الله عليه وسلم بيان للجواز .

الثالث : أنه محمول على من أصبح مجامعاً . وهو بعيد فيما يظهر لى . لان ظاهر الأحاديث الاطلاق .

راجع المغنى للخبازى ص (١٥١) وفتح البارى (٤/ ١٤٧) وأنظر الأوجه الثلاثة فى شرح النووى على مسلم (٧/ ٢٢١) .

(١) صرح بذلك مسلم فى صحيحه (٢/ ٧٨٠) عقب حديث عائشة وأم سلمة المتقدم وراجع شرح النووى على مسلم (٧/ ٢٢٢) قال النووى : (والصحيح أنه رجع عنه كما صرح به هنا فى رواية مسلم . وقيل لم يرجع عنه وليس بشىء) .

(٢) راجع فتح البارى (٤/ ١٤٧) قال الحافظ (وقد بقى على مقالة أبى هريرة هذه بعض التابعين ـ كما نقله الترمذى ـ ، ثم ارتفع الخلاف واستقر الاجماع على خلافه ، كما جزم به النووى) .

(٣) شرح النووى على صحيح مسلم (٧/ ٢٢٢) .

اجماعا أو كالاجماع)[1]

فالحكم بصحة صوم الجنب ثابت بالأحاديث الصحيحة نصا ، وبالآية اشارة ، وتجدر الاشارة هنا — الى أن القاضي البيضاوي مثل بالمثال المذكور لمفهوم الموافقة فقد قال في المنهاج : (الخطاب اما أن يدل على الحكم بمنطوقه ... أو بمفهومه : وهو اما أن يلزم عن مفرد يتوقف عليه عقلا أو شرعا ... أو مركب موافق — وهو فحوى الخطاب كدلالة تحريم التأفيف على تحريم الضرب ، وجواز المباشرة الى الصبح على جواز الصوم جنبا ، أو مخالف ...)[2] الخ كلامه .

والذي — يظهر لي — أن ما ذهب اليه غيره من الأصوليين الذين سبق ذكرهم — من التمثيل بذلك لدلالة الاشارة هو الأصح ، لأن مفهوم الموافقة لابد فيه من الاشتراك في معنى جامع ، وهو غير ظاهر في المثال المعنى .

والعجب أن الاسنوي وابن السبكي — مع دقتهما وحذقهما — لم ينبها على ذلك بل اعتبرا تمثيل البيضاوي بدلالة جواز المباشرة الى الصبح على جواز الصوم جنبا اشارة منه الى أحد قسمي مفهوم الموافقة وهو : المفهوم المساوي .[3]

ولا أدري هل في صنيعهما هذا ارتضاء لتمثيل البيضاوي بذلك لمفهوم الموافقة . أم شرحا كلامه وفاتهما التنبيه عليه ، وان كان الأول ظاهر شرحهما والثاني تأباه دقتهما ، كيف وقد تعقب الأسنوي البيضاوي ،

---

(١) احكام الأحكام (٢/٢١٠) ولعله أراد بقوله (كالاجماع) : التنبيه على الخلاف المشهور في الاجماع بعد الخلاف ، وهو جائز عن الجمهور خلافا لبعض الأصوليين راجع الابهاج (٢/٣٧٥) .

(٢) المنهاج مع نهاية السول (١/٣١٠ — ٣١١) .

(٣) راجع نهاية السول (١/٣١٣) والابهاج (١/٣٦٧) كما لم يتعرض لها الشيخ المطيعي في سلم الوصول (٢/٢٠٣ — ٢٠٥) .

لتمثيله بالتأفيف للمفهوم الموافق — وذلك انما يبنى على أن تحريم الضرب ليس من باب القياس ، فبين أنه مناقض لما صححه فى باب القياس .(١)

وقد تعقب البدخشى فى مناهج العقول تمثيل البيضاوى بجـــواز المباشرة الى الصبح ودلالتها على جواز الاصباح بالجنابة للصائم فقال :

(... أن دلالة اطلاق المباشرة إلى الصبح كما فى قوله تعالى :

(فالآن باشروهن) على جواز الصوم جنبا ، من قبيل الاشارة على ما صرح به القوم ، لا مفهوم الموافقة . كيف ويشترط فيه الاشتراك فى معـنى جامع : كدفع الأذى المشترك بين التأفيف والضرب حتى توهم البعض : أنه من باب القياس . ولا يشترط ذلك فيها . وبالجملة كلامه فى هـــذا المقام مختل كما ترى ، والشارحون لم ينبهوا على ذلك كأنهم لم ينتبهوا له)(٢)

وقد استدل الحنفية بهذه الآية (... فالآن باشروهن ...) الآية — بطريق الاشارة . على استواء الأكل والشرب ، والجماع فى نهار رمضان ، فيكون جزاء من أكل أو شرب عمدا فى نهار رمضان ، مساو لجـــزاء من جامع عمدا فى نهار رمضان .

ووجه الاستدلال :

أن المنع فى هذه الأشياء جاء بطريق واحد ، لشهوته بخطاب واحد هو قوله تعالى (ثم أتموا الصيام الى الليل) ولم توجد مزية للجماع على الأكل والشرب ، ولا اختصاصه بالكفارة ، فتجب الكفارة بالأكل والشـرب لوجوبها بالجماع — بالاشارة — لاستواء الكل فى الحظر والجناية على الصوم(٣)

---

(١) راجع نهاية السول (١/ ٣١٣) وراجع تصحيح البيضاوى لكون آيـــة التأفيف من القياس فى (٣/ ٢٦) مع نهاية السول .

(٢) منهاج العقول (١/ ٣١٣ — ٣١٤) .

(٣) راجع كشف الاسرار للبخارى (٢/ ٢١٣) والمغنى للخبازى ص (١٥١) والمنار مع كشف الاسرار للنسفى (١/ ٣٧٨) .

قال البزدوى (وفيه اشارة الى استواء الكل فى الحظر ؛ لأنه قال : (ثم اتموا الصيام) أى الكف عن هذه الجملة ، فكان بطريق واحد فلم يكن للجماع اختصاص ولا مزية) (١)

وبين السرخسى أن ركن الصوم هو الكف عن اقتضاء شهوة البطن والفرج وقد قسم النص الزمان قسمين :

قسما للفطر وأباح فيه الأكل والشرب .

وقسما لضده ، وهو الصوم ، فعرفنا أن العلامة فيه ضد العلامة فى القسم الأول ، وذلك الكف عن الأكل والشرب والجماع ، وأن تأدى الصوم بذلك . فعلم من ذلك " أن الكل على نمط واحد فى حكم الصوم ولهذا جعلنا الجماع نقيضا للصوم كالأكل والشرب ، وسوينا بينهم فى حكم الكفارة) (٢)

كما أخذ الحنفية ــ أيضا ــ من الآية ــ بطريق الاشارة ــ صحة نية الصوم بعد طلوع الفجر .

ووجه استدلالهم : أن الله تعالى أباح الأكل والشرب والاستمتاع بالزوجة الى طلوع الفجر ثم أمر بالصيام الى الليل بقوله : (ثم أتموا الصيام الى الليل) ، وثم تكون للتعقيب والتراخى ، فلما أمر بالصوم بعد طلوع الفجر ، وذلك يكون بالنية والامساك ، دل ذلك على صحة النية بعد طلوع الفجر ، اذ لا معنى لاشتراط نية الأداء فى غير وقت الأداء حقيقة . (٣)

---

(١) أصول البزدوى (٢/٢١٣)

(٢) اصول السرخسى (١/٢٣٨)

(٣) راجع : أصول البزدوى مع كشف الأسرار (٢/٢١٣ ــ ٢١٤) وأصول السرخسى (١/٢٣٨) والمغنى للخبازى ص (١٥١) وكشف الأسرار للنسفى (١/٣٧٨) .

والذى يظهر لى : أن فى استدلال الحنفية بهذه الآية على وجوب الكفارة فى الأكل والشرب ، وعلى صحة نية الصوم بعد طلوع الفجر ، بعدٌ ، اذ فيه تحميل النص معاني بعيدة لا تلازم بينها . والله أعلم.

والذى ينبغى إدراكه — بهذه المناسبة — هو أن الاستدلال بطريق الإشارة يجب قصره على ما يكون لازما لمعنى من معانى النص ، لزوما لا انفكاك له ، وإلا لحمّلت النصوص مالا تحتمله ، باتخاذ الملازمة سبيلا للتحمل فى الفهم ، والابتذال فى الكلفة ، فيطوع النص — باسم الاشارة — ويربط بفروع ليس لها نسب إليه ، مما يؤدى الى الشطط فى فهم النصوص ، وليس ذلك هو المراد من دلالة الاشارة قطعا .(١)

٣ — ومن الأمثلة قوله تعالى (لا جناح عليكم ان طلقتم النساء ما لم تمسوهن أو تفرضوا لهن فريضة) (٢)

فالآية تدل بظاهرها على أن طلاق الزوج زوجته قبل الدخول ، وقبل أن يفرض لها المهر فى عقد النكاح : هو طلاق شرعى لا اثم فيه على الزوج . وهو المعنى المقصود من الآية .(٣)

---

(١) راجع : أصول الفقه لخلاف ص (١٤٨) وأصول الفقه لأبى زهرة ص (١٤١) وأصول الأحكام للكبيسى ص (٢٦٧) وتفسير النصوص (١ / ٤٩٢ — ٤٩٣) .

(٢) سورة البقرة الآية (٢٣٦) .

(٣) قال القرطبى فى تفسير هذه الآية (... هو ابتداء اخبار برفع الحرج عن المُطلِّق قبل المناء والجماع فرض مهرا أو لم يفرض ، ولما نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن التزوج لمعنى الذوق وقضاء الشهوة ، وأمر بالتزوج لطلب العصمة ، والتماس ثواب الله وقصد دوام الصحبة وقع فى نفوس المؤمنين : أن من طلق قبل المناء قد واقع جزءا من هذا المكروه ، فنزلت الآية رافعة للجناح فى ذلك إذا كان أصل النكاح

وتدل الآية بطريق الاشارة : على أن عقد الزواج بدون ذكر المهر صحيح ، اذ تستلزم صحة الطلاق ، صحة العقد . وهذا المعنى غير مقصود أصلا ، ولكنه لازم للحكم المقصود الذى سيقت الآية من أجله .(١)

٤ ـ قوله تعالى :(يا أيها الذين آمنوا اذا تداينتم بدين الى أجل مسمى فاكتبوه ، وليكتب بينكم كاتب بالعدل ، ولا يأب كاتب أن يكتب كما علمه الله فليكتب وليملل الذى عليه الحق ، وليتق الله ربه ، ولا يبخس منه شيئا ...)(٢)

فالآية تفيد ـ بمنطوقها الصريح ـ ما يأتى :

أ ـ ارشاد المسلمين الى توثيق ديونهم اذا كانت الى أجل معين ، بكتابة وثيقة يصان بها الحق ، ويرجع اليها عند التنازع ، ويدفع بها الشك .

ب ـ وجوب التزام الصدق فى الكتابة بحيث تكون مطابقة لما يمليه المدين من غير تحريف فى الحق أو الأجل ، وأن يكون ذلك على مسمع من الدائن ، والشهود كما يفيده قوله تعالى (بينكم) .

جـ ـ وأن على المدين أن يملى ، حتى يقر على نفسه بلسانه ، ليعلم ما عليه(٣)

وتدل الآية بطريق الاشارة :

١ ـ على أن تلك الوثيقة التى كتبت بإملاء المدين وحضور الدائن والشهود

= = على القصد الحسن) ثم ذكر أقوالا أخرى فى معنى :(لا جناح عليكم) فراجع تفسيره (٣/ ١٩٦ ـ ١٩٧) .

(١) راجع المثال فى : المناهج الأصولية ص (٢٨٠ ـ ٢٨١) وأصول الفقه لمحمد مذكور ص (٢٩٥) ودلالات النصوص وطرق استنباط الأحكام لمصطفى ابراهيم الزلمى ص (١٤٨) .

(٢) الآية (٢٨٢) من سورة البقرة .

(٣) راجع تفسير القرطبى (٣/ ٣٧٧) وما بعدها .

حجة عليهما — أعني المدين والدائن — إذ يلزم ذلك من اقـــرار المدين بالاملاء والاقرار حجة عليه ، ومن سكوت الدائن وعدم اعتراضه على المكتوب إبّان كتابته مادام عليه شهود ولم يلحق بـــه تزوير ، والا لما كان لكتابة الدين فائدة .

٢ — وتفيد أيضا — أن ذلك الدين — المذكور — المعين الأجل جائز شرعا ، والا لما أمر بكتابته وقال القرطبي : (وقد استدل بهـــا بعض طمائنا على جواز التأجيل في القروض ، على ما قال مالك ، اذ لم يفصل بين القرض وسائر العقود في المداينات) (١)

٥ — ومن أمثلة دلالة الاشارة قوله تعالى : (وما أفاء الله على رسوله من أهل القرى فلله وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابـــن السبيل كي لا يكون دولة بين الأغنياء منكم . وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا واتقوا الله ان الله شديد العقاب . للفقـــراء المهاجرين الذين أخرجوا من ديارهم وأموالهم يبتغون فضلا من الله ورضوانا وينصرون الله ورسوله أولئك هم الصادقون) (٢)

فالآية دلت بعبارتها على ايجاب نصيب من الفيء — وهو ما يأخـــذه المسلمون من العدو بلا قتال — للفقراء المهاجرين ، لأن الآية سيقت لبيان هذا الحكم .

ودلت بطريق الاشارة على أن هؤلاء المهاجرين قد زال ملكهم عما خلفوه بمكة لاستيلاء الكفار عليه .

---

(١) تفسير القرطبي (٣/ ٣٧٧) وراجع احكام القرآن للجصاص (١/ ٤٨٢ — ٤٨٥) احكام القرآن لابن العربي (١/ ٢٤٧ — ٢٤٩) والمناهـــج الأصولية ص (٣٠٠ — ٣٠٢) .

(٢) سورة الحشر : الآيتان (٧ و ٨) .

ووجه الدلالـــة :

ان الآية عبرت عن المهاجرين بلفظ " الفقراء " مع اضافة الأموال والديار اليهم . والفقير حقيقة من لا يملك المال ، لا من بعدت يـــده عن المال كابن السبيل . فعلم من وصفهم بالفقر زوال ملكهم عن أموالهم لكن هذا المعنى اللازم ليس مقصودا من السياق فكانت الدلالة عليه بطريق الاشارة . (١)

قال السرخسي مبينا وجه دلالة الاشارة من الآية : (... ان الله تعالى سماهم فقراء ، والفقير حقيقة من لا يملك المال ، لا من بعدت يده عن المال ، لأن الفقر ضد الغنى ، والغنى من يملك حقيقة المال لا من قربت يده من المال ، حتى لا يكون المكاتب غنيا حقيقة وان كان في يـده أموال . وابن السبيل غني حقيقة وان بعدت يده عن المال لقيام ملكه ، ومطلق الكلام محمول على حقيقتـــه)

قال : (فعرفنا أنه ثابت باشارة النص ، ولكن لما كان لا يتبـين ذلك الا بالتأمل اختلف العلماء فيه لاختلافهم في التأمل) (٢)

واذا كان أكثر الحنفية قد أورد هذا المثال للدلالة بالاشارة ، فقد خالفهم الكمال ابن الهمام حيث ذهب إلى أن زوال ملك المهاجرين ثبت بدلالة الاقتضاء لا بدلالة الاشارة .

---

(١) راجع المثال في تقويم الأدلة (ق ٢٣٢) وأصول البزدوي مع كشـــف الأسرار (١/ ٦٩) وأصول الشاشي ص (١٠١) والمغني للخبازي ص (١٤٩) وميزان العقول ص (٣٩٧ — ٣٩٨) والتوضيح مع شرحـــه التلويح (١/ ١٣٠) وفواتح الرحموت (١/ ٤٠٧) وحاشية الازميري (٢/ ٧٦ — ٧٧) .

(٢) اصول السرخسي (١/ ٢٣٨) .

قال ـ بعد بيانه لقول مخالفيه ـ : (والوجه أنه اقتضاء ؛ لأن صحة اطلاق الفقر بعد ثبوت ملك الأموال متوقفة على الزوال) (١)

ومعنى هذا أن صحة اطلاق الفقراء على المهاجرين تتوقف على زوال ملكهم أولا ، والا لما تحقق الفقر . وهذا بخلاف الاشارة لأنها دلالة على ما لم يقصد باللفظ ، دون أن تتوقف عليه صحة المنطوق .

وقد تعقب ابن عبد الشكور الكمال ورد عليه بأن : اطلاق الفقراء وان توقف على زوال الملك ، لكنه لا يتوقف على زوال الملك بالاستيلاء ـ وهو المذكور في الآية ـ فكون الاستيلاء مزيلا لملك المهاجرين ، وموجبا ملك ما خلفوه للكافرين المستولين عليه هو الثابت بالاشارة . (٢)

لكن لم يرتض ابن نظام الدين هذا الرد بناء على أن الكمال بن الهمام انما حكم على زوال الملك بالاستيلاء ، بأنه اقتضاء لا على مطلق الملك .

ثم بين أن الرد الأصح هو أن يقال : (أن توقف الاطلاق على أمر لا يوجب كونه اقتضاء ، والا لزم أن يكون جميع اللوازم اقتضاء ، لتوقف الاطلاق عليها البتة ، بل الاقتضاء الدلالة على أمر يتوقف عليه صحة المعنى المفهوم ، وليس هنا كذلك . فان زوال الملك والفقر معان من غير توقف لأحدهما على الآخر فلم تكن الا اشارة) (٣)

والذي يظهر أن دلالة الآية على زوال الملك ، وثبوته للكفار المستولين عليه ـ ان سلم ـ دلالة بالاشارة ، لا بالعبارة ـ كما قال الكمال ـ اذ الكلام صحيح شرعا ولغة ولا ضرورة فيه لتقدير المقتضى ،

---

(١) التحرير مع شرحه التيسير (١/ ٨٩) .
(٢) راجع مسلم الثبوت (١/ ٤٠٧) .
(٣) فواتح الرحموت (١/ ٤٠٧) .

بل الدلالة فى الآيه باللازم اذ يلزم من تسميتهم فقراء ازالة ملكهم على رأى الحنفية . والله أعلم .

٦ ـ ومما مثل به لدلالة الاشارة قوله تعالى : (والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين لمن أراد أن يتم الرضاعة ، وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف)(١)

فالآية تدل بعبارتها على أنه : يجب على الآباء رزق وكسوة الوالدات بالمعروف .

قال ابن جرير عند تفسيره لقوله تعالى : "وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف" : (يعنى جل ذكره بقوله : (وعلى المولود له) : وعلى آباء الصبيان للمراضع رزقهن : يعنى رزق والداتهن ، ويعنى بالرزق ما يقوتهن من طعام وما لابد لهن من غذاء ومطعم ، وكسوتهن ويعنى بالكسوة الملبس ، ويعنى بقوله بالمعروف بما يجب لمثلها على مثله)(٢)

وسواء قلنا : أن المراد بالوالدات هنا المطلقات استنادا الى السياق لأن ما قبل الآية كان فى ذكر المطلقات ، وما بعد القول الكريم (وعلى المولود له ...) فى ذكر الطلاق أيضا . وان كان يشكل عليه : " أن المطلقة لا تستحق الكسوة اذا لم تكن رجعية بل تستحق الأجرة الا ان يحمل على مكارم الأخلاق ".

أو قلنا أن المراد بهن : الزوجات فى حال بقاء النكاح لاستحقاقهن النفقة والكسوة ـ وهو الذى استظهره القرطبى .

أو قلنا : ان الآية عامة فى المطلقات والزوجات (٣)

---

(١) سورة البقرة الآية (٢٣٣) .

(٢) تفسير الطبرى (٢/٣٠٥) .

(٣) راجع الأقوال الثلاثة فى تفسير القرطبى (٣/١٦٠) .

فعلى التقديرات كلها : الآية مسوقة لايجاب أصل الـــــرزق والكسوة على طريق الأجرة ، أو الاستحقاق بالزوجية .(١)

وتدل الآية بطريق الاشارة على أن نسب الولد الى أبيه دون أمه .

ووجه الدلالة :

أن الآية الكريمة أضافت الولد لوالده ، بحرف الاختصاص وهو اللام في قوله تعالى (وعلى المولود له) ومن ذلك الاختصاص بالنسب ، فيكون دالاً بإشارته على أن الأب هو المختص بنسبة الولد اليه فانـــــه لا يختص من حيث الملك اجماعا فيكون مختصا من حيث النسب .

ووراء هذا الحكم وهو ثبوت النسب للولد أحكام أخرى لازمة لهـــذا الحكم لم تقصد من سياق الآية ولكنها تفهم بطريق الاشارة وهي :

١ ــ انفراد الأب بوجوب النفقة على ابنه ، لأن النفقة تنبني على الاضافة كما في نفقة العبد على سيده ــ وقد ثبت بالاشارة اختصاصـــــه بالنسب لاضافته اليه .

٢ ــ وأن يكون الولد قرشيا اذا كان أبوه من قريش سواء كانت أمه قرشـــية أم لا . ويظهر أثر ذلك في باب الامامة على القول باشتراط القرشية .

٣ ــ وأن للوالد الحق في تملك مال ابنه . لكن للأدلة الأخرى قالوا : له الحق في التملك عند الحاجة اليه بدون عوض ان كانت حوائجه أصليه وبعوض ان لم تكن حوائجه أصلية ، وذلك جمعا بين الأدلة ــ من السنة ــ التي وردت في ذلك من جهة ، وبين الأحاديث التي جعلت له حق التملك عند حاجته ودلالة الآية من جهة أخرى .

---

(١) راجع كشف الأسرار (١/ ٧١ ، ٢/ ٢١٢ ــ ٢١٣) وحاشية الأزميري (٢/ ٢٥) .

ومن الأحاديث الواردة في ذلك :

ما رواه أصحاب السنن الأربعة من حديث عائشة قالت : " قال رسول الله صلى الله عليه وسلم — : (ان أطيب ما أكل الرجل من كسبه وولده من كسبه) (١)

وروى أن رجلا أتى النبي — صلى الله عليه وسلم — فقال يارسول الله ان لي مالا ووالدا ، وان والدي يجتاح مالي ، قال : (أنت ومالك لوالدك ، ان أولادكم من أطيب كسبكم ، فكلوا من كسب أولادكم) (٢).

---

(١) الحديث رواه أبو داود في سننه (٣/ ٨٠٠) حديث رقم (٣٥٢٨) ورقم (٣٥٢٩) في البيوع والاجارات : باب في الرجل يأكل من مال ولده . واللفظ له .

والترمذي في سننه (٢/ ٤٠٦) حديث رقم (١٣٦٩) في أبواب الأحكام باب ما جاء في أن الولد يأخذ من مال ولده . وقال وهذا حديث حسن) وذكر أن بعض أهل العلم قال للرجل أن يأخذ من مال ولده ماشاء .

والنسائي في سننه (٧/ ٢٤٠) في البيوع باب الحث على الكسب . وابن ماجه في سننه في أول كتاب التجارات باب الحث على الكسب حديث رقم (٢١٣٧) ج ٢/ ص ٧٢٣) .

ورواه ابن حبان في البيوع باب في الكسب الطيب حديث رقم (١٠٩١) و (١٠٩٢) و (١٠٩٣) موارد الظمآن ص (٢٦٨) .

(٢) الحديث : روى من حديث عمرو بن شعيب وجابر ، ومن حديث عائشة ، ومن حديث سمرة بن جندب ، ومن حديث عمر بن الخطاب ، ومن حديث ابن مسعود ، ومن حديث ابن عمر .

أما حديث عمرو بن شعيب فرواه : أبو داود في سننه (٣/ ٨٠١) حديث رقم (٣٥٣٠) في البيوع والايجارات باب في الرجل يأكل من مال ولده . واللفظ له . ===

والحديثان يدلان - على ما تدل الآية بالاشارة - على أن للوالد حق ملك مال ولده . الا أن الاجماع منعقد على أن الولد يملك ماله حقيقة لقوله - صلى الله عليه وسلم - (كل أحد أحق بماله من والده وولده والناس أجمعين) ولأنه لو كان يملك مال ابنه حقيقة لما كان له السدس مع وجود ابن الابن - . (١)

=== وابن ماجه في التجارات باب ما للرجل من مال ولده (٢/ ٧٦٩) حديث رقم (٢٢٩١) بلفظ : (أنت ومالك لأبيك) من حديث جابر .

قال محمد فؤاد عبد الباقي : (في الزوائد : اسناده صحيح ورجاله ثقات على شرط البخاري) . وقال الزيلعي في نصب الراية (٣ / ٣٣٧) وقال ابن القطان : اسناده صحيح ، وقال المنذري : رجاله ثقات .

وأخرجه الطبراني في معجمه الصغير والبيهقي في دلائل النبوة وفيه قصة حضور والد المشتكي وبيانه أن ابنه كان يبخل عليه بماله . من حديث جابر أيضا كما في نصب الراية وأما حديث عائشة فرواه ابن حبان في البيوع باب في مال الولد حديث رقم (١٠٩٤) زوائد ابن حبان (٢٦٩) بلفظ ابن ماجه .

وحديث سمرة بن جندب أخرجه البزار والطبراني في " معجمه " وأعله العقيلي في ضعفائه كما في نصب الراية (٣/ ٣٣٨) .

وحديث عمر أخرجه البزار في " مسنده " وأخرج الطبراني في معجمه حديث ابن مسعود ، وروى أبو يعلى الموصلي في " مسنده " حديث ابن عمر وكذا رواه البزار ، وجميعها بلفظ ابن ماجه .

قال ابن الجوزي بعد أن ذكر طرق الحديث : (والحديث قوي) .

راجع الحديث وطرقه في نصب الراية (٣/ ٣٣٧ - ٣٣٩) في كتاب الحدود . والمقاصد الحسنة ص (١٠٠ - ١٠٢) حديث رقم (١٩٦) وكشف الخفاء (١/ ٢٣٩ - ٢٤١) حديث رقم (٦٢٨) .

(١) راجع الحديث والاستدلال المذكور في سنن البيهقي (٧/ ٤٨١) .

ومما يؤيد طريقة الجمع قوله ــ صلى الله عليه وسلم ــ (إنّ أولادكم هبة الله لكم يهب لمن يشاء اناثا ويهب لمن يشاء الذكور ، فهم وأموالهم لكم اذا احتجتم اليها) (١)

فجمعا بين الأدلة ــ المتقدمة ــ يثبت للوالد حق التملك فى مال ولده بقدر ما يحتاجه ، بغير عوض فى حوائجه الأصلية . (٢)

هذا،ومقتضى البر والاحسان للوالدين إرضاؤهما بتنفيذ طلبهما : ماليا كان أوغيره ما لم تكن فيه معصية لله . والله أعلم .

بقى أن أبين أن صدر الشريعة ذهب إلى أن دلالة الآية على اختصاص الآباء بالنسب دلالة بالعبارة . واستدل لقوله : بأن لفظ اللام فى قوله تعالى :ــ (المولد له)تفيد الاختصاص لغة ، والاختصاص أنواع كثيرة من بينها اختصاص الملك ، واختصاص النسب ، واختصاص المال ، ولما كان اختصاص الملك منفيا ــ إذ الحر لا يملك ــ اجماعا ،

---

(١) الحديث رواه الحاكم فى المستدرك (٢/ ٢٨٤) : فى كتاب التفسير تفسير سورة البقرة ــ باب أولادكم هبة لكم . وقال (هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه)
ووافقه الذهبى ، واللفظ له .
وأخرجه البيهقى فى السنن (٧/ ٤٨٠) فى كتاب النفقات : باب نفقة الوالدين .

(٢) راجع التمثيل بالآية الكريمة والأحكام المأخوذة منها فى (أصول البزدوى مع كشف الأسرار (١/ ٧١ ــ ٧٢ ، ٢/ ٢١٢ ــ ٢١٣) وأصول السرخسى (١/ ٢٣٧) وشرح ابن ملك ص (٥٣٣) والتقرير والتحبير (١/ ١٠٧) وسلم الثبوت (١/ ١٠٧) وحاشية الازميرى (٢/ ٧٥) والمرقاة على المرآة ص (١٦١) وفتح الغفار (٢/ ٤٥) والمغنى للخبازى ص(١٤٩ ــ ١٥٠) وانظر تسهيل الوصول للمحلاوى ص (١٠٢) وأصول الفقه لخلاف ص(١٤٦) وأصول الفقه لأبى زهرة (١٤١) والمناهج الأصولية ص(٢٩١ــ٢٩٦)وتفسير النصوص(١/ ٤٨٣ــ ٤٨٨) .

بقي اختصاص النسب والمال وكل منها مدلول عليه بالعبارة ، لأن دلالته بالوضع ، ودلالة اللفظ على المعنى الموضوع له أو على جزئه من قبيل العبارة ، وحكم النسب — هنا — جزء داخل في المعنى الموضوع له فيكون عبارة لأن عبارة النص : دلالته على المعنى المسوق له سواء كان ذلك المعنى عين الموضوع له أو جزءه ، غاية ما في الباب : أن اختصاص الوالد بنسب الولد في الآية ليس مقصودا أصلا ، بل تبعا ، وذلك لا يخرجه عن كونه مدلولا عليه بالعبارة .(١)

واختار ابن نظام الدين مذهب صدر الشريعة ، فذهب الى أن دلالة الآية بالعبارة ، لكن الأحكام اللازمة عن ثبوت النسب ثابتة بالاشارة حيث قال : (ثم في كون الدلالة على اختصاص الوالد بالولد من الاشارة نظر ، فان اللام موضوع للاختصاص ، وقد أريد ههنا الاختصاص الخاص ، فالمراد بالمولود له من انتسب اليه الولد ، وهذا المعنى هو المقصود . وان كان القصد اليه لا يجاب النفقة عليه ، فالدلالة عليه عبارة لا اشارة . نعم الدلالة على ترتيب الأحكام المذكورة على ثبوت النسب اشارة البتة فافهم)(٢)

والذي يظهر لي : أن الدلالة على اختصاص الوالد بالنسب من الآية دلالة اشارة كما ذهب اليه جمهور الأصوليين ، وأما دعوى أن حكم النسب جزء داخل في الموضوع له فغير مسلمة : لأن حكم النسب لازم للمعنى الموضوع له — وهو الولادة للأب . كما أن حكم النسب ليس مقصودا من السياق — كما ذهب اليه ابن نظام الدين — بل هو مأخوذ من النص باللازم الذاتي للمعنى (٣) . والله أعلم .

---

(١) راجع التوضيح على التنقيح (١/ ١٣٠ — ١٣٢) .
(٢) فواتح الرحموت (١/ ٤٠٧) .
(٣) راجع تفسير النصوص (١/ ٤٨٤ — ٤٨٥) .

قال الأزميرى فى حاشيته : (وهذا النسب لازم للمعنى الموضوع له ـ أعنى الولادة للأب ـ فيدل عليه النظم باشارته بالالتزام ، وتأخر عنه لتوقفه عليه ، فلا يكون مقتضى ، ولا واسطة بينهما أصلا ، فلا يكون دلالة ، ولا قياسا ، بل يكون لازما ذاتيا بالمعنى المذكور ، لا جزءا داخلا فى المعنى الموضوع له كما زعمه صاحب التنقيح) (١)

فهذه الأمثلة التى أوردتها من الكتاب العزيز لدلالة الاشارة كافية فى توضيحها ، وأثرها فى استنباط الأحكام ، لكن تكميلا للفائدة أورد بعض الأمثلة من السنة المطهرة ، فمن ذلك :

١ ـ ما ذكره الغزالى فى المستصفى من استدلال الشافعى ـ رحمه الله فى تنجس الماء القليل بنجاسة لا تغيره ، بقوله ـ صلى الله عليه وسلم (اذ استيقظ أحدكم من نومه ، فليغسل يده قبل أن يدخلها فى وضوئه فان أحدكم لا يدرى أين باتت يده) . (٢)

فالحديث يدل بالاشارة على أن الماء القليل ينجس بوقوع النجاسة فيه ، وان لم يتغير .

---

(١) حاشية الأزميرى (٢/٧٥) .

(٢) الحديث متفق عليه : رواه البخارى فى صحيحه (١/٧٢) حديث رقم (١٦٠) فى الوضوء باب : الاستجمار وترا واللفظ له .
ومسلم : فى صحيحه (١/٢٣٣) الحديث رقم (٢٧٨) فى الطهارة باب : كراهة غمس المتوضئ وغيره يده المشكوك فى نجاستها فى الاناء قبل غسلها ثلاثا . ولفظه : (اذا استيقظ أحدكم من نومه فلا يغمس يده فى الاناء حتى يغسلها ثلاثا ، فانه لا يدرى أين باتت يده) .
وكلاهما روياه من حديث ابى هريرة رضى الله عنه .

ووجه الدلالة منه :

أن الماء الذى يتوضأ به يكون قليلا ، فإن أوانى الوضوء انما تسع القليل من الماء ، فإذا نهى عن غمس اليد فيها للشك فى طهارتها لـزم من ذلك أن يصير الماء ينجس بوقوع النجاسة وإن لم يتغير ، إذ "لـولا أن يقين النجاسة ينجّس لكان توهمـاً لا يوجب الاستحباب "(١)

وللشافعى تفصيل فى هذه المسألة أورده فى الأم : بعد أن روى الحديث المذكور بسنده فقال : (واذا أدخل يده فى الاناء قبـل أن يغسلها ، وهو لا يستيقن أن شيئا من النجاسة ماسها لم يفسـد وضوؤه ، وكذلك ان شك أن يكون ماسها . فان كان اليد قد ماستـه نجاسة فأدخلها فى وضوئه ، فان كان الماء الذى توضأ به أقل من قلتين فسد، فأهراقه (٢) وغسل منه الاناء ، وتوضأ بماء غيره ولا يجزؤه غير ذلك وإن كان الماء قلتين أو أكثر لم يفسد الماء ، وتوضأ وطهرت يده بدخولها الماء ، ان كانت نجاسة لاأثر لها ، ولو كانت نجاسة لها أثر أخرجها وغسلها حتى يذهب الأثر ثم يتوضأ) (٣)

---

(١) راجع المستصفى (٢/ ١٨٨ – ١٨٩) .

(٢) أهراقه : أى أراقه ، ودفقه . وفيها ثلاثة لغات : هراق الماء يهريقه – بفتح الهاء .
هراقه . وأهرق ، يهرقه – بسكون الهاء – اهراقا . وأهراق كما فى نص الشافعى – يهريق ، اهراقة .
راجع مختار الصحاح ص (٥٠٦) .

(٣) الأم للشافعى (١/ ٢٤) .

٢ ــ ومن الأمثلة على دلالة الاشارة من السنة ما روى عنه ــ صلى الله عليه وسلم ــ من قوله : (اغنوهم عن المسألة فى هذا اليوم) (١)

فظاهرالنص : وجوب أداء صدقة الفطر فى يوم العيد الى الفقير وهذا المعنى ــ المدلول عليه بعبارة النص ــ مقصود أصالة من سوق الحديث .

ويدل الحديث بطريق الاشارة ــ كما بين السرخسى ــ على الآتى :ــ

١ ــ أن زكاة الفطر لا تعطى الا للفقراء ، لأنهم هم الذين يتصور اغناؤهم أما اغناء الغنى فغير متصور .

---

(١) الحديث قال عنه الزيلعى فى نصب الراية (٢/٤٣٢) (غريب بهذا اللفظ) ورواه الدارقطنى فى سننه (٢/١٥٢ ــ ١٥٣) فى كتاب زكاة الفطر حديث رقم (٦٧) من حديث ابن عمر ولفظه : (أغنوهم فى هذا اليوم) .
وأخرجه البيهقى فى السنن الكبرى (٤/١٧٥) فى الزكاة ــ جماع أبواب زكاة الفطر ــ باب وقت اخراج زكاة الفطر . ولفظه (أغنوهم عن طواف هذا اليوم) كلاهما من طريق أبى معشر نجيح السندنى المدينى . قال البيهقى : (غيره أوثق منه) فظاهره انه ثقه لكنه ضعفه فى باب انتظار العصر بعد الجمعه ، وفى باب النيابة فى الحج عن المغصوب ، وذكر فى باب كراهية قولهم جاء رمضان انه مختلف فيه ، وأن البعض حدث عنه والبعض لا .

وقد ضعفه النسائى ، والدارقطنى ، وابن المدينى ، ويحيى بن سعيد ، وقال البخارى : (منكر الحديث) قال الشوكانى : (أبو معشر ضعيف) .
وأخرج الحديث سعيد بن منصور عن ابن عمر من طريق ابى معشر ــ كما فى نيل الاوطار (٤/٢٥٨) ولفظه : (اغنوهم عن الطلب) .

===

٢ ــ وأنها لا تجب الا على الغنى : لأن الاغناء انما يتحقق من الغنى (١)

٣ ــ وينبغى أن يعجل اخراجها قبل الخروج الى المصلى ، حتى يتحقق الاغناء عن المسألة ، فيحضر المصلى فارغ القلب من قوت عياله .

قال السرخسى : (ولهذا قال أبو يوسف : لا يجوز صرفها الا الى فقراء المسلمين (٢) ففى قوله : (فى مثل هذا اليوم) اشارة الى ذلك ، يعنى أنه يوم عيد للفقراء والأغنياء جميعا ، وانما يتم ذلك للفقراء : اذا استغفوا عن السؤال فيه . وقال أبو حنيفـــــة

=== ورواه ابن سعد فى الطبقات عن عائشة ، وابن عمر ، فأبى سعيد الخدرى : جميعها من طريق محمد بن عمر الواقدى : ولفظه : (أغنوهم ــ يعنى المساكين ــ عن الطواف هذا اليوم) .
والواقدى ضعيف ، متروك الحديث متهم بالكذب ، وان وثقه بعضهم راجع ترجمته فى تهذيب التهذيب (٩/ ٣٦٣ ــ ٣٦٨) ترجمة رقم (٦٠٤) .
راجع الحديث فى نصب الراية (٢/ ٤٣٢) وتلخيص الحبير (٢/ ١٨٣) ونيل الأوطار (٤/ ٢٥٥) وص (٢٥٨) .

(١) المراد بالغنى ــ هنا ــ عند الحنفية المالك للنصاب ــ من أى مال كان ــ الفاضل عن حاجته الأصلية ، الا أنها تجب بالقدرة الممكنة فلا يشترط بقاء النصاب بعد وجوب زكاة الفطر خلافا للزكاة .
وهذا خلاف ما عليه الجمهور ــ من المذاهب الثلاثة ــ اذ تجب عندهم على كل من ملك قوته وقوت من تلزمه نفقته ليلة العيد ويومه فمن ملك فاضلا ولو كان من الحاجات الأصلية وجبت عليه صدقة الفطر راجع الشرح الكبير مع حاشية الدسوقى (١/ ٥٠٥) والمجموع مع المهذب (٦/ ١١٠ ــ ١١٣) والمغنى (٣/ ٧٣) والعدة (١٣٨) .

(٢) وهو موافق لقول الجمهور فى أنها لا تعطى للذمى . راجع الشرح الكبير مع حاشية الدسوقى (١/ ٥٠٨) والمجموع (٦/ ١٤٢) والمغنى لابن قدامة (٣/ ٧٨ ــ ٧٩) .

ومحمد ـ رضى الله عنهما ـ : هو كذلك ولكن فى هذا اشارة الى الندب أن الأولى أن يصرفه الى فقراء المسلمين . .) (١)

٤ ـ الأولى أن يعجل أداؤها قبل الصلاة ، وان كان التأخير جائزاً .

٥ ـ وأن وجوب الأداء يتعلق بطلوع الفجر ، لأن اليوم إسم للوقت من طلوع الفجر إلى غروب الشمس ، وأن ما يغنى المحتاج فى ذلك اليوم ـ عن المسألة ـ أداء فيه . (٢)

٦ ـ وأن الواجب يتأدى بمطلق المال ، لأنه مادام المعتبر هو الاغناء فذلك يحصل بالمال المطلق ، وربما يكون حصوله بالنقد أتم من حصوله بالحنطة والتمر وغيرهما . (٣)

---

(١) أصول السرخسى (١/ ٢٤٠) .

(٢) وعند الجمهور من المذاهب الثلاثة ـ يتعلق الوجوب بغروب شمس ليلة عيد الفطر وهو مشهور مذهب مالك والشافعى وسبب الخلاف هل هى متعلقة بيوم العيد ـ كما عند الحنفية ـ أو بخروج شهر رمضان ـ كما عند الجمهور ـ وثمرة ذلك أن من اسلم ، أو ولد بعد غروب شمس ليلة يوم العيد لا تجب عليه عند الجمهور ، وتجب عليه عند الحنفية .
راجع الشرح الكبير (١/ ٥٠٥) والوجيز مع شرح الرافعى (٦/ ١١١) والمغنى (٣/ ٦٧) والمجموع (٦/ ١٢٦) وبداية المجتهد (١/ ٢٨٢) .

(٣) وهو خلاف ما عليه الجمهور ـ من المذاهب الثلاثة ـ من عدم اجزاء القيمة ، وانما تؤدى من الحبوب والثمار المقتاته على تفصيل يطلب فى مظانه .
راجع : فتح العلى المالك (١/ ١٦٧) والمغنى (٣/ ٦٥ ـ ٦٦) والمجموع للنووى (٦/ ١٤٤) .

٧ ــ وأن يصرف صدقته الى مسكين واحد [١] فانه أولى من تفريقهـا على أكثر من مسكين ، لأن الاغناء المطلوب يتحقق فى الحالة الأولى أما فى حالة اعطاء أكثر من مسكين ، فان الاغناء الحاصل حينئـذ يكون د ون الأول . [٢]

ومهما يكن الاختلاف فى بعض هذه الأحكام ، ــ وعدم تسليم إشـارة النص إليها قائماً ، فإنّ هذا المثال يبقى شاهدا على أثر هذه الدلالـة فى الفروع الفقهية ، وتفاوت وجهات نظر العلماء فى استنباط الأحكـام عن طريقها .

وبعد التمثيل لدلالة الاشارة من السنة بهذين المثالين ، بقى أن أنبه الى أن الأصوليين كالغزالى ، والآمدى ، وابن الحاجب ، والفتوحى قد مثلوا لدلالة الإشارة بما نسب للنبى ــ صلى الله عليه وسلم : من قوله فى حق النساء : (تمكث احداهن شطر دهرها لا تصلى ولا تصوم) [٣]

---

(١) خلافا لظاهر المذهب الشافعى من وجوب دفعها للأصناف الثمانية وفيه عسر والله أعلم .
راجع : المجموع (٦/ ١٤٤) وهو خلاف قول الجمهور . انظـر الشرح الكبير (١/ ٥٠٥) والعدة شرح العمدة ص (١٤٠) ، والمغنى (٣/ ٧٩) .

(٢) راجع الأحكام المأخوذة من هذا الحديث فى أصول السرخسى (١/ ٢٤٠ ــ ٢٤١) والمناهج الأصولية ص (٢٩٨ ــ ٣٠٠) .

(٣) الحديث : قال عنه الحافظ فى التلخيص والسخاوى فى المقاصد قالا (لا أصل له بهذا اللفظ) وقال ابن منده : (ذكر بعضهم هـذا الحديث ولا يثبت بوجه من الوجوه) وقال البيهقى فى المعرفة : (هذا الحديث يذكره بعض فقهائنا وقد طلبته كثيرا فلم أجده فـى شىء من كتب الحديث ، ولم أجد له اسنادا) .

===

قالوا : الحديث يدل بطريق الاشارة على أن أكثر مدة الحيض خمسة عشر يومـــا . (١)

=== وقال ابن الجوزى فى التحقيق : (هذا لفظ يذكره أصحابنا ولا أعرفه وقال الشيخ ابو اسحق فى المهذب (٢/٣٧٥) : (لم أجـــده بهذا اللفظ الا فى كتب الفقه)

وقال النووى فى الموضوع (٢/٣٧٧) (وأما حديث : " تمكث شطر دهرها " فحديث باطل لا يعرف) .

قال الحافظ : (قال النووى فى شرحه : باطل لا يعرف ، وقال فى الخلاصة : باطل لا أصل له . وقال المنذرى : لم يوجد لـــــه اسناد بحال) .

قلت : لمسلم من حديث ابن عمر ــ فى الايمان : باب بيان نقصـــان الايمان بنقص الطاعات ... الخ (١/٨٦) رقم (٧٩) بلفـــظ (... وتمكث الليالى ما تصلى ، وتفطر فى رمضان فهذا نقصان الدين)

قال الحافظ : (وفى المستدرك من حديث ابن مسعود نحوه ولفظه (فان احداهن تقعد ما شاء الله من يوم وليلة لا تسجد لله سجدة

قلت : وهذا وان كان قريبا من معنى الأول ، لكنه لا يعطـــى المراد من الأول ، وهو ظاهر فى التفريع . وانما أورد الفقهاء هذا محتجين به على أن أكثر الحيض خمسة عشر يوما) .

راجع النقول السابقة فى : التلخيص الحبير (١/١٦٢ ــ ١٦٣) كتاب الحيض الحديث الأول برقم (٢٢٢) والمقاصد الحسنة ص (١٦٤-١٦٥) حديث رقم (٣٤٩) وكشف الخفاء (١/٣٧٩) حديث رقم (١٠٢٠) ونصب الراية (١/١٩٢ ــ ١٩٣) وفواتح الرحموت (١/٤١٣ ــ ٤١٤) .

(١) راجع المستصفى (٢/١٨٨) والأحكام للآمدى (٢/٢٠٩) والمختصر مع شرحه للعضد (٢/١٧١) وشرح الكوكب المنير (٣/٤٧٦) ،

===

ووجه الدلالة منه :

أن الحديث سوق لبيان نقص العقل والدين فى المرأة ، لكن يفهم منه بدلالة الإشارة أن أكثر مدة الحيض خمسة عشر يوما ، لأنها إنما تترك الصلاة والصوم شطر دهرها بسبب ما يعرض لها من الحيض فى كل شهر ولما كان الشطر هو النصف لغة ، فيلزم من هذا أن أكثر مدة الحيض خمسة عشر يوما ، وانما قلنا أن ذلك أكثر مدة الحيض ، لأنه لازم من قصد المبالغة فى نقصان دينهن ، والمبالغة تقتضى ذكر أكثر ما يتعلق بالغرض . (١)

وهذا الاستدلال فيه نظر من ثلاثة أوجه :

الوجه الأول : ان الحديث لا يصح بهذا اللفظ الذى احتجوا به على أكثر مدة الحيض اذ لا أصل له كما تقدم فى تخريجه ، ولهذا اعترض بعض الأصوليين على الاستدلال به على أكثر مدة الحيض . (٢)

=== وتجدر الاشارة الى أن الفتوحى نسب رواية الحديث لعبد الرحمن ابن أبى حاتم ، ولعله تابع فى ذلك الفخر بن تيمية فى شرح الهداية لأبى الخطاب ، قال الحافظ : (وأغرب الفخر بن تيمية فى شرح الهداية لأبى الخطاب ، فنقل عن القاضى أبى يعلى أنه قال : ذكر هذا الحديث عبد الرحمن بن أبى حاتم البستى فى كتاب السنن له ، كذا قال ! وابن أبى حاتم ليس هو بستيا ، انما هو رازى ، وليس له كتاب يقال له السنن) ا.هـ من التلخيص (١/١٦٢) .

(١) المراجع الأصولية السابقة ، والموافقات للشاطبى (٢/٩٦) .

(٢) راجع : فواتح الرحموت (١/٤١٣ – ٤١٤) وحاشية الازمير (٢/ ٧٨) والتقرير والتحبير مع التحرير (١/١١٢) ونشر البنود (١/٩٣) .

الوجه الثاني :

أن الشطر ليس متمحضا للنصف لغة ، بل يأتي بمعنى البعض ، وهو استعمال شائع في اللغة ، كقول القائل : مكثت شطراً من الدهر أي بعضاً من الدهر ، أو جزءا منه .

قال ابن عبد الشكور : عن الاستدلال بهذا الحديث : (وهو انما يتم لو كان الشطر بمعنى النصف وهو بعيد : [قال ابن نظام الدين : " بل باطل "] — لأن أيام الإياس والحبل والصغر — [قال ابن نظام الدين : والاولى اسقاطه فان الصغر لا دخل له في نقصان الدين فلا اعتداد به] — لا حيض فيها بل [الشطر ههنا] — بمعنى البعض وهو شائع) (١)

قال ابن نظام الدين : (بل الشطر حقيقة في البعض ، قال في القاموس : " شطر الشيء بعضه وجزؤه) (٢)

الوجه الثالث :

أن الذين ذهبوا الى أن أكثر مدة الحيض خمسة عشر يوما لم يعتمدوا على هذا الحديث ، وقد سبق كلام النووي عنه في المجموع . بل اعتمدوا على الاستقراء والتتبع لعدد من الحالات عند النساء . قال الشافعي في الأم في معرض رده على من قال لا يكون الحيض أقل من ثلاثة أيام : (.. قد رأيت امرأة أثبت لي عنها أنها لم تزل تحيض يوما ولا تزيد عليه ، وأثبت لي عن نساء انهن لم يزلن يحضن أقل من ثلاث ، وعن نساء أنهن لم يزلن يحضن خمسة عشر يوما ، وعن امرأة أو أكثر أنها لم تزل تحيض ثلاث عشرة فكيف زعمت أنه لا يكون ما قد علمنا أنه يكون؟) . (٣)

---

(١) مسلم الثبوت (١/ ٤١٤) .
(٢) فواتح الرحموت (١/ ٤١٤) وراجع القاموس المحيط (٢/ ٥٨) .
(٣) الأم (١/ ٦٤) .

وقال الشيرازى مبينا الدليل على أقل الحيض : (والدليل على ذلك أن المرجع فى ذلك الى الوجود ، وقد ثبت الوجود فى هذا القدر) ثم نقل كلام الشافعى السابق . (١)

وقال ابن قدامة فى معرض استدلاله على أن أكثر مدة الحيض خمسة عشر يوما : (ولنا : أنه ورد فى الشرع مطلقا من غير تحديد ، ولا حد له فى اللغة ، ولا فى الشريعة . فيجب الرجوع فيه الى العرف والعادة ، كما فى القبض ، والاحراز ، والتفرق وأشباهها ، وقد وجد حيض معتاد يوما . قال عطاء : رأيت من النساء من تحيض يوما ، وتحيض خمسة عشر . وقال أحمد : حدثنى يحيى بن آدم قال : سمعت شريكا يقول : عندنا امرأة تحيض كل شهر خمسة عشر يوما حيضا مستقيما) (٢)

وبذلك يتبين لك أنهم لم يعتمدوا فى قولهم : بأن أكثر مدة الحيض خمسة عشر يوما على ما مثل به الغزالى وغيره لدلالة الاشارة .

ومع أن هذا النقض متوجه للمثال ، لكنى أهتممت به لأن من مثّل به أورده من قوله — صلى الله عليه وسلم — : ولولا هذا لما انشغلت به ، لأن المراد بالمثال التوضيح ، وهو حاصل من تمثيلهم بالقول المذكور : (تمكث احداكن شطر دهرها لا تصلى) والله أعلم .

---

(١) المهذب للشيرازى — مع شرحه المجموع — (٢/ ٣٧٥)

(٢) المغنى (١/ ٣٠٨ — ٣٠٩) ثم أورد بعد هذا النص المنقول عنه نقلا آخر عن الأوزاعى ثم أورد كلام الشافعى ، المنقول عنه هنا .

المبحث الثـــالث

حجية اشارة النص ، وبيان حكمهـا

وفيه مطلبان :

الأول : فى حجية اشارة النص (دلالة الاشارة) .

والثانى : فى بيان حكمها .

تمهيـــــد

فى المبحث السابق تناولت الأمثلة التطبيقية على دلالة الاشارة ، ومن قبل عرفتها لغة واصطلاحا ـ فى المبحث الأول ـ .

ولما عرف مراد العلماء بدلالة الاشارة ، واكتمل تصورها بما أوردته من أمثلة عليها ، فان السؤال الذى يطرح نفسه ـ بعد ذلك ـ ، هل اتفق العلماء على اعتبار هذه الدلالة حجة على الأحكام ؟ اذا قلنا أنها حجة فما حكمها ـ حينئذ ـ هل هى مفيدة القطع ؟ أم تفيد الظن ؟ أم تحتملهما معا ؟

وللاجابة على هذين السؤالين عقدت هذا المبحث فى حجية دلالـــة الاشارة وبيان حكمها ، فاشتمل على مطلبين :

أولهما : فى حجية دلالة الاشارة .

وثانيهما : فى بيان حكمها .

فلنشرع اذن فى المطلب الأول وبالله الاعانة والتوفيق .

المطلب الأول

حجية دلالة الاشارة

لقد نقل لنا الامام الشاطبي [1] في الموافقات : اختلاف العلماء في اعتبار دلالة الكلام على المعنى التبعي ـ وتدخل في ذلك دلالة الاشارة ـ ثم ساق أدلة المصححين له ، وأدلة المانعين .

قال ـ رحمه الله ـ : (اذا ثبت أن للكلام من حيث دلالته على المعنى اعتبارين : من جهة دلالته على المعنى الأصلي ، ومن جهة دلالته على المعنى التبعي الذي هو خادم للأصل ، كان من الواجب أن ينظر في الوجه الذي تستفاد منه الأحكام ، وهل يختص بجهة المعنى الأصلي ؟ أو يعم الجهتين معا ؟

أما جهة المعنى الأصلي فلا اشكال في صحة اعتبارها في الدلالة على الأحكام باطلاق ، ولا يسع فيه خلاف على حال ومثال ذلك صيغ الأوامر والنواهي ...) ثم قال : (وأما جهة المعنى التبعي . فهل يصح

---

(١) هو الامام أبو اسحق : ابراهيم بن موسى الغرناطي ، الشهير بالشاطبي ، العلامة المحقق ، النظار . الأصولي المفسر ، المالكي الفقيه ، اللغوي المحدث ، الورع الزاهد .
له تآليف نفيسة منها شرح جليل على الخلاصة في النحو : " لم يؤلف عليها مثله بحثا وتحقيقا ، ومنها كتاب الموافقات " وهو جليل القدر لانظير له في بابه وهو يدل على امامته وبعد شأوه في علم الأصول " وكتاب الاعتصام . في الحوادث والبدع ولقد كان حقا من المجددين في التأليف في كتابيه الاعتصام والموافقات حيث تناول ابحاثا لم يسبق لغيره أن تعرض لها ، وعالج موضوعات لم يسبقه أحد الى معالجتها . توفي سنة ٧٩٠هـ . ترجمته في : شجرة النور الزكية (٢٣١) نيل الابتهاج على الديباج ص (٤٦) الفتح المبين ص (٢٠٤ ـ ٢٠٥) .

اعتبارها فى الدلالة على الأحكام ، من حيث يفهم منها معان زائدة على المعنى الأصلى أم لا ؟ هذا محل تردد ولكل واحد من الطرفين وجه من النظر)(١)

ومن كلام الشاطبى يظهر أن الخلاف فى حجية دلالة الاشارة انما هو من جهة أنها معان زائدة على المعنى الأصلى ، فهى لا ترجع الى المعانى الأصلية المقصودة من النص أصالة .

والعلماء فى ذلك على قولين :

القول الأول : صحة الاحتجاج بها وهو قول الجمهور كما يظهر مما سبق من عرضنا لدلالة الاشارة ، تعريفا وتمثيلا .

القول الثانى : لا تعتبر المعانى الثانوية حجة. ولم يعزه الشاطبى لقائليه

ادلة القائلين بحجية دلالة الاشارة :

استدل القائلون بحجية دلالة الاشارة بالآتى :

١ ــ أن هذا النوع ــ من المعنى التبعى ــ اما أن يعتبر فى دلالته على الأحكام أولا ؟ والثانى باطل ،لأنه انما أتى به ليدل على ذلك المعنى التبعى التزاما ، فلابد من اعتباره فيه ، وهذا المعنى قد يقتضى حكما شرعيا فلا يمكن اهماله واطراحه ، ــ وان كان زائدا على المعنى الأصلى ــ ،كما لا يمكن ذلك بالنسبة للنوع الدال بالمعنى الأصلى .

وإذا كان لا يمكن اهماله فهو اذاً معتبر ، وهو المطلوب .

٢ ــ أن الألفاظ يستدل بها على الأحكام الشرعية من جهة كونها بلسان العرب ، لا من حيث أنها كلام فقط . وهذا الاعتبار يشمل ما دل على المعنى الأصلى ، وما دل على المعنى التبعى ، واذا كان شاملا للجهتين ، فتخصيص الجهة الأولى ــ وهى ما دل على المعنى

---

(١) الموافقات (٢/ ٩٥) .

الأصلى ـ بالدلالة على الأحكام تخصيص من غير مخصص ، وترجيح من غير مرجح . فليست الجهة الأولى ـ من هذه الحيثية ـ بأولى للدلالة من الثانية ، فكان اعتبارهما معا : هو المتعين .

٣ ـ أن العلماء اعتبروا هذه الدلالة ، واستدلوا على الأحكام من جهتها فى كثير من المواضع :

أ ـ كاستدلال الشافعى على تنجيس الماء القليل بنجاسة لا تغيره بقوله ـ صلى الله عليه وسلم ـ (اذا استيقظ أحدكم من نومه فلا يغمس يده فى الاناء حتى يغسلها ثلاثا ، فانه لا يدرى أين باتت يده)(١)

(وقال : لولا أن قليل النجاسة ينجس ، لكان توهمه لا يوجب الاستحباب ، فهذا الموضع لم يقصد فيه بيان حكم الماء القليل تحله قليل النجاسة ، لكنه لازم مما قصد ذكره)(٢) .

ب ـ ومنه استدلال الصحابة ـ رضوان الله عليهم ـ على تقدير أقل مدة الحمل بستة أشهر /أخذا من قوله تعالى :(وحمله وفصاله ثلاثون شهرا)(٣) مع قوله تعالى : (وفصاله فى عامين)(٤) وقد سبق بيان وجه الدلالة منهما على أن أقل الحمل ستة أشهر .(٥)

جـ ـ وكدلالة قوله تعالى : (فالآن باشروهن ..) الى قوله تعالى (حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر)(٦) بطريق

---

(١) الحديث متفق عليه سبق تخريجه فى ص

(٢) الموافقات (٢ / ٩٧) وقد تقدم المثال فى ص

(٣) سورة الأحقاف الآية (١٥)

(٤) سورة لقمان الآية (١٤)

(٥) انظر ص ( ) وراجع الموافقات (٢ / ٩٧) .

(٦) سورة البقرة الآية (١٨٧) .

الاشارة على جواز الاصباح جنبا . وقد تقدم .(١)

د ـ وكالاستدلال على أن الولد لا يملك بقوله تعالى (وقالوا اتخذ الرحمن ولدا سبحانه ، بل عباد مكرمون)(٢)

ووجه الدلالة :

أن المقصود الأصلى ـ الذى سيق له التركيب ـ من اثبات العبودية لغير الله ، ـ وخصوصا للملائكة ـ هو نفى اتخاذ الولد ، فلما نفى الولدية (٣) بسبب العبودية ، ـ وهو المقصود الأصلى ـ دل ذلك على أن هناك تنافيا بين الولدية والعبودية ، فلزم من ذلك أن الولد لا يملك ، ولا يكون عبدا .(٤)

هـ ـ واستدلوا على ثبوت الزكاة فى قليل الحبوب وكثيرها بقوله ـ عليه الصلاة والسلام ـ فيما سقت السماء العشر)(٥) : مع أن المقصود الأصلى : هو تقدير الجزء الواجب اخراجه ، لا تعيين المخرج منه .(٦)

وهذا الذى ذكره الامام الشاطبى ـ رحمه الله ـ وجعله مقصودا أصليا هو الذى جعل ابن التلمسانى المالكى يستدل به على ضعف الاستدلال بعموم هذا الحديث اذ يقول : (ومن الضعيف فى الدلالة

---

(١) انظر ص ( ) وراجع الموافقات (٢/ ٩٧) .
(٢) سورة الأنبياء : الآية (٢٦) .
(٣) وذلك بقوله (سبحانه) وبالحصر فى قوله (بل عباد) .
(٤) راجع الموافقات مع تعليق الاستاذ عبد الله دراز (٢/ ٩٧ ـ ٩٨) .
(٥) الحديث سبق تخريجه انظر ص ( ) وهو قول أبى حنيفة خلافا لأبى يوسف ومحمد ، وجمهور العلماء ، فإن الزكاة عندهم تجب فيما زاد على الخمسة أوسق . راجع فتح القدير (٢/ ١٨٧-١٨٨) والمغنى لابن قدامة (٢/ ٦٩٥) .
(٦) راجع الموافقات (٢/ ٩٧ ـ ٩٨) .

على العموم الذى يكفى فى تخصيصه مالا يكون قويا فى الدلالة ـ قوله ـ صلى الله عليه وسلم ـ " فيما سقت السماء العشر ، وفيما سقى بالنضح نصف العشر " اذ احتج به أبو حنيفة على وجوب الزكاة فى الخضروات (١) وبيان ضعف عمومه : أن الحديث انما سيق لبيان القدر المخرج لا لبيان المخرج منه ، فلما صار ذكر المخرج منه غير مقصود ، ضعفت دلالته على العموم ، حتى ذهب بعضهم الى أنه لا يفيده ، وان كان الحق أنه يفيده (٢))

أقول : وظاهر كلام الشاطبى أن الحديث لا يفيد العموم ، وانما يستدل به على قليل الحب وكثيره بطريق الاشارة : اذ يلزم من بيان المقدار المخرج مع السكوت عن المخرج منه ، أن المخرج يكون من المخرج منه سواء كان قليلا أو كثيرا ـ والله أعلم .

هذا وقد اعترض الأستاذ عبد الله دراز على بيان الشاطبى : أن المخرج منه لم يقصد قصدا أصليا بل تبعا فقال : (من أين للمؤلف هذا ؟ ولم لا يكون المقصود افادة المعنيين ، المخرج ، والمخرج منه قصدا أصليا) (٣)

وأقول لعل فى رواية الترمذى للحديث ـ نفسه ـ بلفظ (... عن رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ أنه سن فيما سقت السماء والعيون أو كان عثريا (٤) العشر ، وفيما سقى بالنضح نصف العشر) (٥)

---

(١) وخالفه فى ذلك أبو يوسف ومحمد (راجع فتح القدير : ٢/ ١٨٧ـ ١٨٨) .

(٢) مفتاح الوصول ص (٨٩ ـ ٩٠) .

(٣) راجع تعليق الاستاذ دراز فى (٢/ ٩٨) .

(٤) عثريا : العثرى : ما يزرع بالسحاب والمطر خاصة ، ليس يصيبه الا المطر ، وفى النهاية : (هو من النخيل الذى يشرب بعروقه من ماء المطر يجتمع فى حفيره) النهاية (٣/ ١٨٢) وسنن ابن ماجه (١/ ٥٨١) .

(٥) الحديث عند الترمذى فى سننه (٢/ ٧٦) فى الزكاة ===

وفى رواية النسائى من حديث معاذ : (بعثنى رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ : إلى اليمن فأمرنى أن آخذ مما سقت السماء العشر وفيما سقى بالدوالى (١) نصف العشر) (٢)

أقول لعل فى هاتين الروايتين ما يؤيد كلام الشاطبى ـ رحمه الله ـ من أن الحديث سوق أصلا لبيان القدر المخرج ، وان كان هذا لا يدفع أن الرواية التى أوردها الشاطبى ـ بالذات ـ لا تدل دلالة ظاهرة : على أن المقصود أصلا : هو القدر المخرج دون المخرج منه ، كما بين الشيخ دراز . والله أعلم .

و ـ واستدلوا على فساد البيع وقت النداء بقوله تعالى (وذروا البيع) (٣)

مع أن المقصود ايجاب السعى ، لا بيان فساد البيع .

وهذا الاستدلال بناء على أن الفساد لزم البيع من النهى عنه ،

وهو تابع لقاعدة " هل النهى يقتضى الفساد أم لا ؟ " وأوردها الشاطبى هنا لأنها تدخل فى المعنى التبعى المراد اثباته . (٤)

=== باب ما جاء فى الصدقة فيما سقى بالأنهار وغيرها حديث رقم (٦٣٥) قال أبو عيسى : (هذا حديث حسن صحيح) .

(١) الدوالى : جمع : دالية آلة لاخراج الماء ، مأخوذة من الدلو وهو المستقى به من البئر .
راجع شرح السيوطى على سنن النسائى مع حاشية السندى .

(٢) حديث معاذ عند النسائى فى سننه (٥/ ٤٢) فى الزكاة باب : ما يوجب العشر وما يوجب نصف العشر ، ورواه ـ أيضا ـ ابن ماجه فى سننه (١/ ٥٨١) فى الزكاة باب صدقة الزروع والثمار ، حديث رقم (١٨١٨) .

(٣) سورة الجمعة الآية (٩) .

(٤) راجع تعليق الأستاذ عبد الله دراز على الموافقات (٢/ ٩٨) .

ز ـ وأثبتوا القياس الجلي ـ وهو ما قطع فيه بنفي الفارق ـ قياسا ، كالحاق الأمة بالعبد في سراية العتق . مع أن المقصود من قوله ـ صلى الله عليه وسلم ـ " من اعتق شركا له في عبد .. " الحديث[1] مطلق الملك لا خصوص الذكر .

قال الشاطبي : بعد ايراده لهذا المثال : (... الى غير ذلك من المسائل التي لا تحصى كثرة ، وجميعها تمسك بالنوع الثاني لا بالنوع الأول . واذا كان كذلك ثبت أن الاستدلال من جهته صحيح مأخوذ به)[2]

واعترض المانعون على الاستدلال بالأمثلة المذكورة بأنها لا تفيد مطلوبها فان مسألة الشافعي في نجاسة الماء من باب القياس أو غيره . وأقل مدة الحمل مأخوذ من الجهة الأولى ، لا من الجهة الثانية الدالة بالتبع وكذلك مسألة الاصباغ جنبا من الاقتضاء . وفي الاستدلال على منع سلك الولد نزاع فلا يسلم الاستدلال بالآية على عدم ملكه .

وللمصحح أن يرد الاعتراض : بأن الاستدلال على نجاسة الماء ليس من القياس ، لأن الدليل المذكور من كلام الشافعي ـ كما صرح به الغزالي وظاهر كلامه يمنع أن استدلاله كان قياسا .[3]

أما ادعاء أن جهة الحمل مأخوذة من الجهة الأولى ، فلا يسلم : لأنه لا يوجد ـ هنا ـ لفظ وضع للدلالة على أقل مدة الحمل ، بل أخذ ذلك من عملية جمع وطرح ، فكان الباقي هو أقل مدة الحمل ، وذلك من باب اللزوم قطعا .[4]

---

(١) الحديث سبق تخريجه ص

(٢) الموافقات . (٢ / ٩٩) .

(٣) راجع تعليق الاستاذ دراز (٢ / ١٠٢) وراجع المستصفى (٢ / ١٨٩) .

(٤) انظر تعليق الاستاذ دراز (٢ / ١٠٢) .

وقد تقدم الكلام على أن مسألة الاصباح جنبا ليست من الاقتضاء (١)

وبالجملة : فان الاستدلال بالأمثلة على المدعى ، يرد عليه من قبل المانعين : أنه مصادرة للمطلوب ، فانهم جعلوا المتنازع فيه دليلا لهم ، لكن يمكن أن يوجه الاستدلال بها بأن الاستدلال بذلك قد نقل عن الصحابة — رضوان الله عليهم — كما في مسألة أقل الحمل من غير نكير منهم ، بل سقط به الحد في عهد عثمان — رضي الله عنه — ولم ينكر الصحابة ، فيكون العمل به حجة . والله أعلم .

أدلة المانعين :

أولا : قالوا ان المعنى التبعي لم يقصد أصلا ، وانما هو خادم للمعنى المقصود من النص ، وذلك بتأكيده وتقويته للمعنى الأصلي ، فمثلا قوله تعالى : (ذق انك أنت العزيز الكريم) (٢) وقوله تعالى : (اعملوا ماشئتم) (٣)

وجهة الدلالة :

أن الصيغة موضوعة للتهديد وهو المعنى الأصلي المراد ، وأما الأمر بالذوق ، وعمل ماشاء فليس مقصودا أصليا بل ثانويا جيء به ليقوى المعنى الأصلي ، ويؤكده ، لا لتؤخذ منه الأحكام .

أقول : للصحيح أن يرد على هذا الاستدلال :

بأن هذا الاستدلال على تسليمه لا يفيد عموم المدعى ، وانما ينحصر في بعض الصور المذكورة ، على أن كثيرا من الأمثلة كأقل مدة الحمل ، لا ينطبق عليها هذا الدليل .

---

(١) انظر ص .

(٢) سورة فصلت الآية (٤٠) .

(٣) سورة الدخان الآية (٤٩) .

ثم بالنظر كما ذكر من الأمثلة : فان المعنى المقصود هنا ـ هو التهديد ـ وطلب الفعل ليس مقصودا ، وهذا مسلم ، لكنه لا ينفك عن المعنى المقصود ، بل يدل معه على المراد فالحكم المأخوذ انما يؤخذ منهما معا لا من المعنى المقصود فقط ، فله ـ اذن ـ دلالة على الحكم وان كانت بالاشتراك مع المعنى المقصود. والله أعلم .

ثانيا : أن المعنى التبعي اذا كان صالحا للاستدلال به على الأحكام الشرعية ، فان هذا يفضي الى القول : بأنه مقصود أصلا ، اذ يكون تقرير ذلك المعنى مقصودا بحق الأصل ، فتكون العبارة عنه من الجهة الأولى ، لا من الجهة الثانية ، وقد فرضناه من الثانية ، فيكون خلفا .

وقد أجاب الشاطبي عن هذا الدليل : بأن كونها دالة بالتبع لا ينفي كونها دالة بالقصد ، وان كان القصد ثانيا ، كما هو الحال في المقاصد الشرعية، منها مقاصد أصليه ، ومقاصد تابعة ، والجميع مقصود للشارع ، ويصح من المكلف القصد إلى المقاصد التابعة مع الغفلة عن الأصلية .

فكذلك هنا نقول : ان دلالة الجهة الثانية ، لا تمنع قصد المكلف الى فهم الاحكام منها ، لأن نسبتها من فهم الشريعة نسبة تلك من الأخذ بها عملا . واذا اتحدت النسبة كان التفريق بينهما غير صحيح ، ولزم من اعتبار احداهما اعتبار الأخرى ، كما يلزم من اهمال احداهما اهمال الأخرى (١)

ثم أجاب عن هذا الاعتراض : بأن الجهة الثانية من حيث القصد في اللسان العربي تكون مؤكدة للجهة الأولى ، في نفس مادلت عليه الأولى ، وما دلت عليه الجهة الأولى هو المعنى الأصلي ، فيكون المعنى التبعي راجعاً الى المعنى الأصلي ، ويلزم من هذا أن لا يكون في المعنى

---

(١) الموافقات (٢/ ١٠٠ ـ ١٠١) .

التبعي زيادة على المعنى الأصلي . وهو المطلوب .

وبين هذا القول : بمثال هو : أن النكاح ـ مثلا ـ اذا كان بقصد الوطر صحيحا ، من جهة أنه مؤكد للمقصود الأصلي من النكاح : وهو النسل ، فغفلة المكلف عن كونه مؤكدا لا تقدح في كونه مؤكدا في قصد الشارع .(١)

أقول : هذا الجواب يقال فيه ما يقال في سابقه ـ أيضا من عدم افادته لعموم الدعوى ، فانه ليس كل معنى تبعي يدل على نفس ما دل عليه المعنى الأصلي ، بل في دلالة الاشارة ـ والتي نحن بصددها ـ لا تكون دلالتها على الحكم هي عين ما دل عليه المعنى الأصلي . والله أعلم .

ثالثا : أن المعنى غير المقصود تابع للمعنى المقصود من النص ، وهذا يعني أن ما يؤدي به المعنى التبعي لا يصح أن يؤخذ الا من جهة المعنى الأصلي ، اذ لو جاز أخذ ما يؤدي به من غير المعنى الأصلي لكان ذلك خروجا بها عن وضعها ، وهو غير صحيح ، كما أن دلالتها على حكم زائد على ما في الأولى خروج لها عن كونها تبعا للأولى ، فيكون استفادة الحكم من جهتها على غير فهم عربي وذلك غير صحيح فما أدى اليه كذلك .(٢)

وهذا الدليل لا يرد الاستدلال بدلالة الاشارة لأن لها تعلق باللفظ والصيغة بطريق الالتزام ، ومن هذه الجهة يصح أن تستقل في دلالتها على الأحكام لكونها لازمة من المعنى الأصلي .

وقد رجح الشاطبي ـ رحمه الله ـ أدلة المانعين فقال : (قد تبين تعارض الأدلة في المسألة ، وظهر أن الأقوى من الجهتين جهة المانعين ، فاقتضى الحال أن الجهة الثانية : وهي الدالة على المعنى

---

(١) راجع الموافقات (٢/ ١٠٠ ـ ١٠١) .

(٢) راجع الموافقات (٢/ ١٠٢) .

التبعي ، لا دلالة لها على حكم شرعي زائد ألبتة) .

ومع أن الشاطبي رجح عدم دلالتها على الأحكام ، إلا أنه سلم أنه يمكن أن تدل على معان زائدة على المعنى الأصلي ، كالآداب الشرعية وتخلقات حسنة يقر بها كل عاقل .

ثم قال بعد ذلك (وعند ذلك يشكل القول بالمنع مطلقا) (١)

أقول : وانما يزول الاشكال اذا تبين لنا أن ما أورده المانعون من الأدلة لا يفيد عموم الدعوى ، وبهذا يخرج منها ما ذكره الشاطبي مثل الدلالة على الآداب الشرعية ، كما تخرج منها ـ أيضا ـ دلالة الاشارة لما سبق من الأدلة ، وأن الصحابة استدلوا بها من غير نكير ، وأن تدل باللفظ والصيغة من جهة اللزوم ، فيصح استقلالها بمعنى زائد على المعنى الأصلي ، وهذا ما سار عليه جل العلماء ، ولم أقف على من منع الاستدلال بها الا ظاهر ما أورده الشاطبي ـ رحمه الله ـ فان استدلاله وتمثيله يدل على أن دلالة الاشارة داخلة في قول من قال : أن المعنى التبعي لا يدل على الأحكام الشرعية ، وانما يؤكد المعنى الأصلي فقط ، ويدل على نفس مادل عليه . والله أعلم .

---

(١) الموافقات (٢/١٠٣) .

المطلب الثـــانى

حكـم دلالـــة الاشـــارة

تبين لنا فى المطلب السابق أن القول الصحيح ، والذى عليه أكثر العلماء ، هو أن دلالة الاشارة تفيد الحكم الشرعى ، وأنها يستدل بها عليـــه .

وفى هذا المطلب يكون البحث عن حكم دلالة الاشارة أهو قطعـــى أم ظنى ؟

فلقد تناول الحنفية ـ عند بحثهم فى دلالة الاشارة ـ حكم هذه الدلالة ، الا أنهم لم يتفقوا على قول واحد فيه والبك حاصل كلامهم فى ذلك :

فقد ذهب الحنفية الى أن الثابت بالاشارة قد يكون قطعيا بالمعنى الأخص ـ وهو عدم وجود احتمال ناشىء عن دليل ، لا نفى الاحتمال أصلا .

وقد يكون الحكم الثابت بالاشارة ظنيا بحسب اختلاف الأحوال ومواقع الكـــلام .

قال السرخسى فى أصوله : (الاشارة من العبارة بمنزلة الكنايـــة والتعريض من التصريح ، أو بمنزلة المشكل من الواضح ، فمنه ما يكون موجبا للعلم قطعا بمنزلة الثابت بالعبارة ، ومنه مالا يكون موجبا للعلم ، وذلك عند اشتراك معنى الحقيقة والمجاز فى الاحتمال، مرادا بالكلام)[1] .

وقد سبقه إلى هذا الدبوسى[2] وحمل عبد العزيز البخارى كـــلام البزدوى عليه ، واختاره .

---

(١) أصول السرخسى (١/ ٢٣٦ ـ ٢٣٧) .

(٢) تقويم الأدلة (ق ٢٣٧ ـ ٢٣٨) .

فقد قال البزدوى فى أصوله عن العبارة والاشارة : (وهما سواء فى ايجاب الحكم ، الا أن الأول أحق عند التعارض من ذلك) (١)

قال البخارى ـ شارحا لكلام البزدوى ـ (وهما أى العبارة والاشارة سواء فى ايجاب الحكم : أى فى اثباته ، لأن الثابت بكل واحد منهما ثابت بنفس النظم ، وأشار بقوله فى ايجاب الحكم الى أنه يجوز أن يقع بينهما تفاوت فى غيره ، مثل كون كل واحد منهما قطعيا وغير قطعى ، لأن العبارة قطعية ، والاشارة قد تكون قطعية وغير قطعية) ثم ذكر أن بعض الشروح ذكرت أنهما سواء فى ايجاب الحكم : أى يثبت بهما الحكم قطعا ، لكن العبارة تكون راجحة عند التعارض لأنها مقصودة والاشارة غير مقصودة . (٢)

قال الرهاوى فى حاشيته على شرح ابن ملك : (العبارة مقصودة قطعية أبدا ، والاشارة غير مقصودة ، ولا دائمة القطعية ، والمقصود أقوى من غيره ، لزيادة اهتمام المتكلم ، وكذا دائم القطعى لعدم ما يطرقه من الاحتمال ، فكذا دائم القطعى لعدم ما يطرقه من الاحتمال ، فكذا كانت العبارة أحق بالتقديم من الاشارة عند التعارض . هكذا قيل وفيه شىء لأن كلا منهما يفيد القطع ، اذا لم يكن احتمال ناشىء عن دليل والحق أنهما قد يكونان قطعيين وظنيين ، والتفاوت عند الترجيح لكون العبارة مقصودة وقت الاشارة) (٣)

وذهب أكثر المتأخرين الى أن الثابت بالاشارة يفيد القطع ، وما يفيد الظن فى بعض الصور ، فانما كان بسبب العوارض ، فلا يقدح فى

---

(١) اصول البزدوى (٢/ ٢١٠) وراجع شرح ابن ملك ص (٥٢٤)

(٢) كشف الأسرار (٢/ ٢١٠) .

(٣) حاشية الرهاوى ص (٥٢٤ ـ ٥٢٥) .

قطعية الاشارة من حيث هي .[١]

قال صاحب " المرآة على المرقاة " : (الدال بالإشارة من حيث هو يفيد القطع كالأول مطلقا : أي من غير تفرقة بين إشارة وإشارة)[٢]

هذا حاصل ما ذكره الحنفية اما المتكلمون فلم أقف على نص في بيان حكمها ، الا ما ذكره التفتازاني في التلويح من قوله : (والحق أن كلا منهما — (يعني العبارة والاشارة) — قد يفيد القطع : وهو الأصل ، وقد يفيد الظن)[٣]

وهذا الذي قرره التفتازاني هو الأقرب الى نهج المتكلمين من جهة نظرتهم للقطعية والظنية بل ان الذي يتمشى مع ذلك أن تكون الاشارة مفيدة لغلبة الظن الا اذا تأيدت بالقرائن الدالة على إفادتها للحكم قطعاً ، فليس إفادة الحكم باشارة النص بأولى من افادته بالنص العام وهذا هو الأولى بدلالة الاشارة — فيما يظهر لي — والله أعلم .

---

(١) راجع التلويح على التلويح (١/ ١٣٦) وحاشية عزمي زادة على شرح ابن ملك ص (٥٢٤) .

(٢) المرآة على المرقاة ص (١٦٢) .

(٣) التلويح على التوضح (١/ ١٣٦) : (وراجع حكم دلالة الاشارة — أيضا — في كشف الأسرار مع شرحه نور الأنوار (١/ ٣٨١ — ٣٨٢) وفتح الغفار (٢/ ٤٥) وتسهيل الوصول ص (١٠٢) ، وأصول الفقه لمحمد مذكور ص (٢٩٧) وتفسير النصوص (١/ ٤٩٤ — ٤٩٧) والمناهج الأصولية ص (٣٠٤ — ٣٠٥) .

المبحث الرابع

تخصيص دلالة الاشارة

فى المبحث السابق تناولت حجية دلالة الإشارة وبيان حكمها ، وهذا المبحث يتعلق بتخصيص دلالة الإشارة ، وبعبارة أخرى : بكون دلالة الإشارة يجرى فيها العموم حتى تحتمل التخصيص ، أم لا تكون عامة ، وبالتالى لا تحتمله .

أما الحنفية ، فإن أكثرهم ذهب : إلى أن دلالة الإشارة تصلح أن تكون عامة ، فتحتمل التخصيص ، وهذا هو الأصح عند الحنفية وحجتهم فى ذلك : أن الإشارة ثابتة بنفس النظم ، فيصح أن تكون عامة محتملة للتخصيص .(١)

قال البزدوى : (... الثابت بإشارة النص ، فيصلح أن يكون عاما يخص)(٢)

وهذا الذى ذكره البزدوى ذكر السرخسى الخلاف فيه ، ثم اختار أن دلالة الإشارة تصلح أن تكون عامة محتملة للتخصيص ، حيث قال : (... وأما الثابت بإشارة النص فعند بعض مشايخنا ـ رحمهم الله ـ لا يحتمل الخصوص ـ أيضا ـ ، لأن معنى العموم فيما يكون سياق الكلام لأجله ، فأما ما تقع الإشارة إليه من غير أن يكون سياق الكلام له

---

(١) راجع أصول البزدوى مع كشف الأسرار (٢/ ٢٥٢ ـ ٢٥٣) وأصول السرخسى (١/ ٢٥٤) والمغنى للخبازى ص (١٦٤) وشرح ابن ملك وحواشيه ص (٥٢٥) وكشف الأسرار مع شرح نور الأنوار (١/ ٣٨١ ـ ٣٨٢) وفتح الغفار (٢/ ٤٥) والمرآة على المرقاة ص(١٦٢ ـ ١٦٣) .

(٢) أصول البزدوى (٢/ ٢٥٢) .

فهو زيادة على المطلوب بالنص ، ومثل هذا لا يسع فيه معنى العموم ، حتى يكون محتملا للتخصيص) وقال بعد نقله هذا الخلاف : (والأصح عندى أنه يحتمل ذلك ، لأن الثابت بالإشارة كالثابت بالعبارة ، من حيث أنه ثابت بصيغة الكلام ، والعموم باعتبار الصيغة ، فكما أن الثابت بعبارة النص يحتمل التخصيص ، فكذلك الثابت بإشارته)(١)

وقد أفادنا السرخسى بعرضه للخلاف فى هذه المسألة بذكر دليل من قال بأن دلالة الإشارة لا تكون عامة ، وهو قول أبى زيد الدبوسى .(٢) وعمدتهم ـ كما أبانها السرخسى ـ أن إشارة النص ليست مقصودة من الكلام ، وإنما هى زيادة على المطلوب بالنص فلا يجرى فيها العموم حتى تحتمل التخصيص .

قال عبد العزيز البخارى : (قال القاضى الإمام (٣) : الإشارة زيادة معنى على معنى النص ، وإنما ثبتت بإيجاب النص إياه لا محالة ، فلا يحتمل الخصوص) .(٤)

أما المتكلمون : فقد نقل البخارى فى كشف الأسرار ـ عن بعض الشارحين ما يفيد أن الشافعى ـ رحمه الله ـ يذهب إلى أن إشارة النص عامة . قال البخارى : (وذكر بعض الشارحين أن صورته ما قال الشافعى ـ رحمه الله ـ : " لا يصلى على الشهيد ، لأنه حى حكما ، ثبت ذلك بإشارة قوله تعالى : (بل أحياء عند ربهم)(٥)

---

(١) أصول السرخسى (١/ ٢٥٤) .

(٢) راجع كشف الأسرار (٢/ ٢٥٣) وحاشية الرهاوى مع حاشية فهمى زادة على شرح ابن ملك (ص ٥٢٥) .

(٣) يعنى أبا زيد الدبوسى .

(٤) كشف الأسرار (٢/ ٢٥٣) .

(٥) سورة آل عمران الآية (١٦٩) .

والآية مسوقة لبيان علو درجاتهم . فأورد عليه ما روى أنه ـ عليه السلام ـ صلى على حمزة سبعين صلاة (١) فأجاب بأن تلك الإشارة

---

(١) الحديث رواه الإمام أحمد فى مسنده (١/ ٤٦٣) من حديث ابن مسعود رضى الله عنه . ورواه عبد الرزاق فى مصنفه مرسلا عن الشعبى لم يذكر فيه ابن مسعود . كذا قال الزيلعى فى نصب الراية (٢/ ٣٠٩) .

وقد أعلّ الشافعى رحمه الله فى الأم حديث الشعبى بناء على أنه روى " أن حمزة صُلّي عليه سبعون صلاة ، وكان يؤتى بتسعة من القتلى حمزة عاشرهم ويصلى عليهم ثم يرفعون وحمزه مكانه ثم يؤتى بآخرين ، فيصلى عليهم وحمزه مكانه ، حتى صُلّي عليه سبعون صلاة .) قال الشافعى : (وشهداء أحد اثنان وسبعون شهيدا ، فإذا كان قد صلى عليهم عشرة عشرة فى قول الشعبى فالصلاة لا تكون أكثر من سبع صلوات أو ثمان ، فجعله على أكثرها ، على أنه صلى على اثنين صلاة ، وعلى حمزة صلاة فهذه تسع صلوات فمن أين جاءت سبعون صلاة ؟ وإن كان يعنى سبعين تكبيرة فنحن وهم نزعم أن التكبير على الجنائز أربع ، فهى إذاً كانت تسع صلوات ، ست وثلاثون تكبيرة فمن أين جاءت أربع وثلاثون ؟ فينبغى على من روى هذا الحديث أن يستحى على نفسه ، وقد كان ينبغى له أن يعارض بهذه الأحاديث :كلها عيان فقد جاءت من وجوه متواترة بأن النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ لم يصل عليهم ، وقال زملوهم بكلومهم ولو قال قائل : يغسلون ولا يصلى عليهم ما كانت الحجة عليه إلا أن يقال له تركت بعض الحديث وأخذت ببعض) . هذا هو نص الشافعى ، وليس فيه ما ذكره البخارى فى كشف الأسرار لكن لعله فى غير الأم . لكن بقى أن لفظ الإمام أحمد ، ولفظ عبد الرزاق عن الشعبى ـ كما فى نصب الراية ـ ليس فيه أنه صلى عليهم عشرة عشرة ، بل كان

===

خصت فى حقه ، أو هو خص من عموم تلك الإشارة ، فبقيت فى حق غيره على العموم) .(١)

فهذا المنقول عن الشافعى — إن صح النقل — دال على قوله بعموم دلالة الإشارة ، ولم أقف على نص للمتكلمين عن قابلية دلالة الإشارة للعموم أو أنها لا تحتمل التخصيص ، لكن الذى يتمشى مع منهجهم فى دلالات الألفاظ — فيما يظهر لى — أنهم يقولون بإمكان تخصيصها ، كيف وقد ذهب أكثرهم إلى أن المفهوم مطلقا — سواء كان مفهوم موافقة ، أو مفهوم مخالفة-عام فيما سوى المنطوق ، يخص بما يخص به العام .(٢)

فإذا قلنا إن الإشارة من المفهوم فالأليق بمذهبهم أن تقبل العموم كما قبلها مفهوم المخالفة ، وإن قلنا إنها من المنطوق فهى أولى بذلك من مفهوم المخالفة .

=== يصلى عليهم واحدا واحدا ، ثم يرفع من صلى عليه ويترك حمزة يصلى عليه مع من بعده وهكذا . والله أعلم .

راجع الأحاديث فى الصلاة على الشهيد فى نصب الراية (٢/ ٣٠٧-٣١٩) والتلخيص الحبير (٢/ ١١٦ — ١١٧) وانظر أقوال العلماء فى الصلاة على الشهيد فى فتح البارى (٣/ ٢٠٩—٢١١) والمغنى لابن قدامة (٢/ ٥٢٩) .

(١) كشف الأسرار (٢/ ٢٥٣) كما ذكر ملاجيون فى نور الأنوار (١/ ٣٨٢) هذا القول مثالا لقبول دلالة الإشارة التخصيص ، ثم قال بعد ذلك : (وهذا كله على رأى الشافعى رحمه الله) .

(٢) راجع الاحكام للآمدى (٢/ ٩٨ — ٩٩) والمختصر مع شرحه للعضد (٢/ ١١٩ — ١٢٠) وشرح الكوكب المنير (٣/ ٢٠٩ — ٢١٠) .

على أن الحنفية القائلين بعموم إشارة النص منعوا عموم مفهوم الموافقة [١] فإشارة النص أولى ـ على هذا ـ من مفهوم الموافقة بالعموم ، وذلك مما يستأنس به لما ذكرته من أن الألیق بمنهج المتكلمين أن دلالة الإشارة قد تكون عامة والله أعلم .

مثال : تخصيص إشارة النص :

سبق التمثيل لإشارة النص بما نقل عن الشافعي ـ رحمه الله ـ وقد مثل لها ـ أيضا ـ بقوله تعالى (وعلى المولود له رزقهنّ وكسوتهنّ بالمعروف) [٢]

فاللام في قوله تعالى " لهُ " تستلزم أن يكون الولد وأمواله ملكا للأب ، ومختصا به . فتدخل في ذلك جارية الولد ، لكنها خصت من عموم دلالة الإشارة ، فلا يحل للأب وطؤها . [٣]

---

(١) راجع (المنار للنسفي مع شرحه كشف الأسرار (١/٣٩٢) وأصول البزدوي مع كشف الأسرار (٢/٢٥٢) .

(٢) سورة البقرة الآية (٢٣٣) .

(٣) راجع : نور الأنوار على كشف الأسرار (١/٣٨٢) وشرح ابن ملك ص (٥٢٥) وفتح الغفار (٢/٤٥) فهي مخصوصة للإجماع : (على أنه إذا اشترى جارية فلمس ، أو قبل ، حرمت على ابنه وأبيه) .

راجع الإجماع لابن المنذر ص (٩٤) مسألة رقم (٣٦٤) في كتاب النكاح .

الفصل الثاني

في دلالة الإيماء

تمهيـــد :

المتتبع للأحكام الشرعية يجد ها تارة خالية من التعليل [١] ، نحو قوله تعالى : (وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة) [٢].

فإنّ الآية الكريمة تدل ــ نصا ــ على وجوب إقامة الصلاة ، ووجوب ايتاء الزكاة ، دون أن تستصحب علة ذلك الأمر الدال علـــى الوجوب ، وتأتى تارة أخرى معللة :

إما بلفظ موضوع فى اللغة للتعليل صراحة ، فيدل على كون الوصف المذكور علة قطعا ، بحيث لا يحتمل النص علة غير الوصف المذكور .

. وأعلى تلك المراتب ما صرح فيه بالعلية ، كأن يقال : لعلـة كذا ، أولسبب كذا ، ولم يذكر الأصوليون لذلك أمثلة .

. ثم يلى ذلك أن يقال : من أجل كذا ، أو لأجل كذا . نحو

---

(١) العلة لغة : اسم لما يتغير الشىء بحصوله ، أخذا من العلـة بمعنى المرض ، أو مأخوذة من العلل بعد النهل ، بمعـــنى معاودة الشرب مرة بعد مرة ، وتكون بمعنى الداعى إلى فعـــل الشىء ،
أما اصطلاحا فهى : (الوصف الخارج المعروف للحكم بحيث يكـون مضافا إليه) وهذا وللعلة تعريفات أخرى ذكرها الأصوليون ليس ــ هنا ــ مجالها فراجعها فى : المستصفى (٢/ ٢٣٠) ، والمحصول (ح ٢ ق ٢ ص ١٩٠) وشرح الكوكب المنير ص (٢٨٠) ط. السنة المحمدية ، وشرح الاسنوى (٣/ ٣٩) وكشف الأسرار للبخارى (٣/ ٣٤٤) وانظر معناها لغة فى مختار الصحاح ص (٣٣٤) ، وأصول السرخسى (٢/ ٣٠١) وشرح ابن ملك على المنـــــار ص (٩٠٨) .

(٢) سورة البقرة الآية (٤٣) .

قوله تعالى (من أجل ذلك كتبنا على بنى اسرائيل أنه من قتل نفسا بغير نفس أو فساد فى الأرض ، فكأنما قتل الناس جميعا) (١)

أى من أجل قتل ابن آدم أخاه ، قضينا على بنى اسرائيل : أن من قتل نفسا بشرية بغير نفس ـ أى لم يكن قتلها قصاصا ـ أو بغير ما يوجب هدر دمها من الفساد كقطع الطريق ، فكأنما قتل الناس جميعا . وفى ذلك تهديد وردع عن قتل النفس . (٢)

ومن ذلك أيضا كلمة " كى " كما فى قوله تعالى (كي لا يكون دولة بين الأغنياء منكم) (٣)

و " كى " ـ هنا ـ تفيد التعليل قطعا ؛ أى أن تقسيم الفيء (٤) إنما كان من أجل أن لا يكون دولة بين الأغنياء منكم يستأثرون به ويتداولونه بينهم (٥) وكقوله تعالى فى حق موسى عليه السلام : (فرجعناك إلى أمك كى تقرعينها ولا تحزن) (٦) أى رددناك الى أمك من أجل أن تسر بلقائك ، وتطمئن بنجاتك (٧)

وقد تدخل عليها اللام كقوله تعالى : (لكيلا تأسوا على ما فاتكم ، ولا تفرحوا بما آتاكم) . (٨)

---

(١) سورة المائدة الآية (٣٢) .
(٢) راجع تفسير الألوسى (٦/١١٧ ـ ١١٨) .
(٣) سورة الحشر الآية (٣) .
(٤) الفيء : ما حصله المسلمون من أموال الكفار من غير قتال . راجع جامع الأصول لابن الأثير (٢/٧٠٨) .
(٥) راجع تفسير أبى السعود (٨/٢٢٨) وشرح الأسنوى (٣/٣٩ـ٤١) والمستصفى (٢/٢٨٨) .
(٦) سورة طه الآية (٤٠) .
(٧) راجع تفسير القرطبى (١١/١٦٧) .
(٨) سورة الحديد الآية (٢٣) ويتم الشاهد بالآية التى قبلها ===

. ومن ذلك كلمة " اذن " كما في قوله تعالى : (ولـــولا أن ثبتناك لقد كدت تركن إليهم شيئا قليلا . إذا لأذقناك ضعف الحياة وضعف الممات ثم لا تجد لك علينا نصيرا) (١)

فقوله " اذا " دال على علية حصول تثبيت الله تعالى لمحمـــد ـ صلى الله عليه وسلم ـ لعدم ركونه (٢) إليهم ، فحصول التثبيـــت منه ـ تعالى ـ علة مانعة من ركونه ـ صلى الله عليه وسلم ـ إليهم (٣)

واما أن تكون دلالة النص على العلية ظاهرة ، تحتمل الدلالـــة على غير العلة المذكورة احتمالا مرجوحا . ومن ألفاظ ذلك : "اللام" و " ان " ـ بكسر الهمزة وتشديد النون ـ و "الباء" .

مثال اللام قوله تعالى (وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به) (٤) فقد جعل تعالى تطهير الناس من الانجاس علة لانزال الماء من السماء (٥).

=== (ما أصاب من مصيبة في الأرض ولا في أنفسكم الا في كتاب من قبل أن نبرأها ـ إنَّ ذلك على الله يسير) ثم ذكرت العلة مـــن أصابة المصيبة في قوله تعالى (لكيلا تأسوا ...) الآية .

(١) سورة الاسراء : الآية (٧٤).
(٢) ركن اليه : أي مال وسكن . مختار الصحاح ص (١٩٤).
(٣) تفسير الالوسي (١٥/١٢٨ ـ ١٢٩).
(٤) سورة الأنفال الآية (١١).
(٥) راجع بيان كـون اللام للتعليـل في المحصـــول (٢/ق ٢/ ١٩٣ ـ ١٩٥).

ومثال " ان " : قوله صلى الله عليه وسلم فى رواية ابن عباس ـ رضى الله عنهما ـ فى قصة الرجل الذى وقصه [١] بعيره وهو محرم : (أغسلوه بماء وسدر ، وكفنوه فى ثوبين ، أو قال : ثوبيه ، ولا تحنطوه ، ولا تخمروا رأسه ، فإن الله يبعثه يوم القيامة يلبى)[٢] .

فالعلة فى عدم تحنيطه ، وعدم تغطية رأسه ، أنه يبعث يوم القيامة ملبيا ، فإن " ان " تدل على العلية ـ هنا ـ بالنص .

ملبيـــا .

ومثال " الباء " قوله تعالى : (فبظلم من الذين هـــادوا حرمنا عليهم طيبات أحلت لهم)[٣] (فليضحكوا قليلا وليبكـــوا كثيرا جزاء بما كانوا يكسبون)[٤] فالباء فى الموضعين للتعليل .

(١) وقص : دقت عنقه : من وقصت الناقة براكبها وقصا : إذا رمت به فكسرت عنقه .

راجع القاموس المحيط (٢/ ٣٢١) والنهاية فى غريب الحديـــث (٥/ ٢١٤) .

(٢) الحديث رواه البخارى فى الحج ـ أبواب الإحصار والصيد ـ باب المحرم يموت بعرفه ولم يأمر النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ أن يؤدى عنه بقية الحج (٢/ ٦٥٦) حديث رقم (١٧٥١ ـ ١٧٥٢) واللفظ له .

كما أخرجه فى الجنائز (١/ ٤٢٥ ـ ٤٢٦) باب الكفن فـــى ثوبين حديث رقم (١٢٠٦) وله ألفاظ أخرى برقم (١٢٠٧ ، ١٢٠٨ ، ١٢٠٩ ، ١٧٤٢) .

(٣) سورة النساء الآية (١٦٠) .

(٤) سورة التوبة الآية (٨٢) .

هذه بعض الأمثلة ذكرتها لبيان أن العلة قد تكون بالوضع وهنالك أمثلة أخرى تراجع في مظانها .(١)

وإذا كانت العلة قد تأتي منصوصا عليها قطعا أو ظاهرا . فإن الحكم قد يأتي غير مصرح بعلته ، لكن يكون التعليل لازما من مدلول اللفظ وضعا ، وذلك : أن الكلام قد يحتمل معنى الوصف المستلزم للحكم ، ويكون ذلك الوصف هو علة الحكم ، لأنه يقتضيه ، إذ لو لم يكن علة للحكم لكان ذكره عبثا . وهذا هو ما يسميه الأصوليون بدلالة الإيماء وقد يطلقون عليها دلالة التنبيه .

قال الغزالي : — عن كلامه على مسالك العلة — (المسلك الثاني : في إثبات العلل بالتنبيهات من جهة الشارع ، ووجوهها مختلفة ، ومراتبها في إفادة الظن متقاربة وإن كانت لا تنفك عن ضروب من التفاوت في الخفاء والجلاء) .(٢)

فلنبدأ الكلام على هذه الدلالة بتعريفها أولا ، ثم نذكر بعد ذلك أنواعها .

---

(١) راجع : المستصفى (٢/٢٨٨ — ٢٨٩) وشفاء الغليل ص (٢٣ — ٢٦) والأحكام للآمدي (٣/٥٥ — ٥٧) وشرح الاسنوي (٣/٣٩ — ٤٢) ومختصر ابن الحاجب مع شرح العضد (٢/٢٣٤) وشرح تنقيح الفصول ص (٣٨٩ — ٣٩٠) وتيسير التحرير (٤/٣٩) وما بعدها ، وفواتح الرحموت (٢/٢٩٥) وما بعدها .

(٢) شفاء الغليل للغزالي ص (٢٧) .

المبحـــــث الأول

تعريـــف دلالـة الإيماء

أ ـ تعريفها لغة :

الإيماء لغة ، الإشارة والتنبيه ، يقال أومأ اليه أى أشار وأومأت إليه إيماء . أى : أشرت إليه بحاجب أو يد وغيرهما . (١)

وقد سبق فى دلالة الإشارة تعريف الإشارة بالإيماء ، فكلاهمـــا بمعنى واحد فلا نطيل الكلام فيها .

ب ـ تعريف دلالة الإيماء اصطلاحا :

عرف الأصوليون الإيماء بعبارات مختلفة تؤول فى مجملها إلى أمرين

أ ـ إما إلى جهة الدلالة فيضبط الإيماء بها .

ب ـ وإما بالنظر إلى الدال على الحقيقة وهو اللفظ فيعرف الإيماء له .

وممن عرف الإيماء بالجهة الأولى ابن الحاجب ، إذ قال فـــى تعريفها : (الاقتران بحكم لو لم يكن هو أو نظيره للتعليل ، لكـان بعيـدا) (٢)

فقوله : (الاقتران) جنس فى التعريف يشمل كل ـ جمع بين شيئين ، سواء كان بين ذاتين كالاقتران بالزواج ، أو بين معـــنى وذات ، نحو زيد قائم ، أو بين معنى وحكم مثل : شرب الخمـــر حرام للإسكار .

---

(١)

(٢) راجع شرح المختصر للعضد (٢/ ٢٣٤) ويمثل ذلك عرفه ابن السبكى فقال : (هو اقتران الوصف الملفوظ ـ قيل أو المستنبط ولو (كان الحكم) ـ مستنبطا لو لم يكن هو أو نظيره كان بعيدا . جمع الجوامع (٢/ ٢٦٦) .

وقوله " بحكم " أى اقتران وصف بحكم [1] فيخرج اقتران غيرالوصف بالحكم مما سبق ذكره . والمراد بالحكم ـ هنا ـ الحكم الشرعى ، وقيل المراد به النسبة التامة وعلى هذا يكون الإيماء بطريق مثبت لعلية الوصف مطلقا ، فتدخل العلة الشرعية ، واللغوية ، والعقلية

وقوله : لو لم يكن " هو " ـ الضمير يعود للمقترن بالحكم وهو : الوصف ، وإنما أبرزه ليعطف عليه قوله بعده " أو نظيره " أى نظير الوصف .

وقوله " لكان بعيدا " الضمير المستتر فى "كان" يعود على الاقتران . والمعنى : لو لم يكن الوصف لتعليل الحكم أو نظير الوصف لتعليل نظير الحكم ، لكان بعيدا .

ومثال التعليل بالوصف ما سبق التمثيل به من قوله ـ صلى الله عليه وسلم : ـ للأعرابى الذى أتاه قائلا : (هلكت ، وقعت على أهلى فى رمضان ـ : (اعتق رقبة) [2]

فانه يدل على أن الوقاع علة للاعتاق .

ومثال النظير : (أن امرأة من جهينة ،جاءت إلى النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ فقالت : إن أمى نذرت أن تحج ، فلم تحج

---

(١) راجع شرح المختصر للعضد (٢/ ٢٣٤) .

(٢) الحديث متفق عليه ، وله ألفاظ متعددة رواها البخارى فى عدة مواضع من صحيحه منها ما فيه الشاهد وهو اللفظ المذكور ـ رواه من حديث أبى هريرة فى (٥/ ٢٢٦٠) فى الأدب : باب التبسم والضحك حديث رقم (٥٧٣٧) .
ورواه مسلم فى صحيحه بلفظ : (هل تجد ما تعتق رقبة) فى الصيام : بأن تغليظ تحريم الجماع فى نهار رمضان على الصائم . . . حديث رقم (١١١١) (ح ٢/ ٧٨١) .

حتى ماتت ، افأحج عنها ؟ قال : (نعم ، حجى عنها ،أرأيت لو كان على أمك دين أكنت قاضيته ؟ أقضوا الله ، فالله أحق بالوفاء)(١)

وعند النسائى : (أمرت امرأة سنان بن سلمة الجهنى ان يسأل رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ أن أمها ماتت ولم تحج أفيجزىء عن أمها أن تحج عنها ، قال : نعم ، لو كان على أمها دين فقضته عنها ألم يكن يجزىء عنها ؟ فتحج عن أمها).(٢)

فالسائلة انما سألت عن الحج ـ وهو دين الله ـ فذكر لها نظيره ـ وهو دين الآدمى ـ فنبه بذلك على التعليل به ، أى كونه علة للقضاء أو للاجزاء ـ كما عند النسائى ـ والا لكان ذكره عبثا ـ وهو ممنوع ـ ففهم أن نظيره وهو دين الله مثله ، فيكون علة لمثل ذلك الحكم وهو الاجزاء ، ووجوب القضاء .(٣)

---

(١) الحديث رواه البخارى فى صحيحه (٢/٦٥٦ ـ ٦٥٧) فى الحج ـ أبواب الاحصار والصيد باب : الحج عن الميت ، والرجل يحج عن المرأة من حديث ابن عباس رضى الله عنهما حديث رقم (١٧٥٤) وفى الاعتصام بالكتاب والسنة (٦/٢٦٦٨) حديث رقم (٦٨٨٥) باب : من شبه أصلا معلوما بأصل مبين وقد بين النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ حكمهما ، ليفهم السائل.

(٢) الحديث عن النسائى من حديث ابن عباس فى مناسك الحج باب الحج عن الميت (ح ٥ ص ١٦٦) .

(٣) راجع شرح العضد للمختصر (٢/٢٣٥) وبيان المختصر (٢/ق ١٧٧ ب) وأصول الفقه لأبى النور زهير (ح ٤ ص ٢٨٦) .

قيل عليه : أن ذكر دين الآدمي لينبه به على أن القدر المشترك هو مطلق الدينية ، لا خصوص دين الله ، ودين الآدمي ، بل هما الأصل ، والفرع ، وهو التنبيه على أصل القياس لاشتماله على أركانه الأربعة :-لا أن ذكر دين الآدمي تنبيها على أن نظيره علة لجواز قضائه-.

١ - الأصل : وهو دين الآدمي .

٢ - والفرع : وهو دين الله .

٣ - والعلة الجامعة : وهي مطلق الدينية .

٤ - والحكم : وهو إجزاء القضاء .

ورد ذلك بأن كون العلة هي مطلق الدينية انما يعلم بعد تنقيح المناط [١] بينما العلة في بادئ الرأي هو النظير . وهو خصوص دين الله . أو يقال أن دين الله علة لجواز القضاء ، من حيث أنه مطلق دين كما أن دين الآدمي كذلك ، فيؤول الأمر الى أن مطلق الدين هو العلة . [٢]

هذا هو التعريف الأول بالنظر الى جهة الدلالة . أما من نظر الى الدال على الحقيقة وهو اللفظ فعرف الايماء بأنه :

---

(١) التنقيح لغة التهذيب والتهذيب ، والمناط : اسم مكان النواط ، وهو التعليق من ناطه اذا علق عليه وربطه به . والمراد بالمناط هنا العلة اذ الشارع ناط الحكم بها وعلقه عليها .
أما اصطلاحا فهو : أن يدل نص ظاهر بوصف فيحذف خصوصه عن الاعتبار اجتهادا ، ويناط الحكم بالباقي .
راجع : مختار الصحاح ص (٤٩٢ و ٤٩٩) وجمع الجوامع مع حاشية البناني (٢/٢٩٢) .

(٢) راجع نبراس العقول للشيخ عيسى منون ص (٢٣٨ - ٢٣٩) .

(ما دلّ على علّية وصف لحكم بواسطة قرينة من القرائن) (١)

فقولهم ما : أى " لفظا " بقرينة قولهم بعدها " دل ... " اذ الدلالة من عوارض الألفاظ .

وهى هنا جنس فى التعريف ، تشمل اللفظ المهمل والمستعمل ، ويخرج المهمل بقول " دل " .

وقولهم : دلّ على علية وصف لحكم ، أى كون الوصف علة لذلك الحكم . فيخرج بذلك ما دلّ على غير العلية : نحو زيد قائم .

وقولهم : بواسطة قرينة من القرائن " : يعم القرينة اللفظية نحو قوله تعالى : (والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما) (٢) والمعنوية (٣) ويخرج بهذا القيد النص ، لأنه يدل على العلية بالوضع لا بالقرينة .

مقارنة بين التعريفين :

بالنظر الى تعريف ابن الحاجب يتضح : أنه يجعل المفيد للعلية هو بعد القران فقط ، وهو قرينة معنوية .

وعلى هذا فإن اللفظ الدال على العلية بواسطة القرينة اللفظيـــة

---

(١) راجع التعريف فى شرح الأسنوى (٣/ ٤٤) قال الأسنوى : (الايماء قال ابن الحاجب : هو أن يقترن وصف بحكم لولم يكن هـو أو نظيره للتعليل لكان بعيدا . وقال غيره : هو ما يدل على علية وصف بحكم بواسطة قرينة من القرائن) .

(٢) سورة المائدة الآية (٣٨) .

(٣) راجع التعريف ومحترزاته فى أصول الفقه لأبى النور زهير (٤/ ٢٨٦ — ٢٨٧) .

كقوله تعالى : (الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة) .(١)

لا يكون من الايماء ، ولهذا جعله ابن الحاجب من قبيل الظاهر (٢)

أما التعريف الثاني : فانه يجعل العلية مستفادة من مطلق القرينة فيشمل القرينة اللفظية ، والمعنوية . وعليه تكون دلالة اللفظ على العلية بواسطة الفاء ايماء . كما هو مختار البيضاوي .(٣)

هذا وقد ذهب الشيخ المطيعي الى أن التعريفين متقاربان ، ويرجعان إلى أن الدال على عِلّيّة الوصف هو القرينة .

ثم لما كان التعريف الأول قد صرح فيه بعين القرينة ، والتعريف الثاني أُطلق القرينة ولم يعينها بما ظاهره شمولها للقرينة اللفظية والمعنوية كما سبق . لما كان ذلك كذلك ، جعل الشيخ بخيت قول من أطلق القرينة محمولا على قول ابن الحاجب ، وهو تعيين القرينة ، ثم قال : (وكلا التعريفين يقتضي أنه لا يكون الايماء الا اذا كان الدال على العلية هو القرينة ، بخلاف ما اذا كان الدال على العلية حرفا ـ مثلا ـ نصا أو ظاهرا في العلية . ومن هذا تعلم أن الأول من هذه الأنواع ـ يعني دلالة اللفظ على العلية بالفاء ـ ليس من الايماء ، ولا يدخل في التعريفين) .(٤)

---

(١) سورة النور الآية (٢) .

(٢) راجع المختصر وشرحه للعضد (٢/٢٣٤) ومسلم الثبوت مع فواتح الرحموت (٢/٢٩٦) وجمع الجوامع (٢/٢٦٤) .

(٣) راجع المنهاج مع شرح الأسنوي (٣/٣٢) وراجع الاحكام للآمدي (٣/٥٧) .

(٤) سلم الوصول (٤/٦٤) .

أقول وما ذهب اليه الشيخ بخيت ــ رحمه الله ــ يخالف ظاهر التعريف الثانى ثم ان البيضاوى عد النوع الأول من الايماء ، فغاية ما ذهب اليه الشيخ بخيت ترجيح " لعد دلالة الفاء من الظاهر دون الايماء وهذا لا يقتضى أن يسلمه من لا يراه [١] والله أعلم .

ويمكن أن نجمل عناصر دلالة الايماء فيما يلى :

أ ــ أن التعليل فى دلالة الايماء يكون لازما من مدلول اللفظ وضعا لا أن اللفظ دال عليه بوضعه .

قال الآمدى : (.. ما يدل على العلية بالتنبيه والايماء ، وذلك بأن يكون التعليل لازما من مدلول اللفظ وضعا ، لا أن يكون اللفظ دالا بوضعه على التعليل) . [٢]

ب ــ أن الايماءات ــ بجميع أنواعها ــ تدل على أن الشرع اعتبر الشىء الفلانى ولم يلغه . [٣]

جـ ــ أن دلالة الايماء تكون مقصودة للمتكلم ، ولا يتوقف عليها صدق الكلام ولا صحته عقلا أو شرعا [٤] لكن تتوقف عليه بلاغة الكلام

---

(١) قال ابو النور زهير ــ وهو يقارن بين تعريف ابن الحاجب والبيضاوى (ومن هنا يعلم أن المناسب لما اختاره البيضاوى من جعل الفاء من قبيل الايماء لا من قبيل الظاهر هو التعريف الثانى ــ لا تعريف ابن الحاجب) أصول الفقه (٤/٢٨٧) .

(٢) الاحكام للآمدى (٣/٥٧) .

(٣) الكاشف للأصفهانى ص (١٧٦) كتاب القياس تحقيق عبد القيوم محمد شفيع .

(٤) راجع الاحكام للآمدى (٢/٢٠٨) وشرح المختصر (٢/١٧٢) ونشر البنود (١/٩٣) وفواتح الرحموت (١/٤١٣) وارشاد الفحول ص (١٧٨) وشرح الكوكب المنير (٣/٤٧٧) .

حيث أن الحكم المقترن بالوصف ، لو لم يكن للتعليل ، لكان اقترانه غير مقبول لعدم المناسبة بينه وبين ما اقترن به .

وبيان ذلك : أن النص عندما يرد دالا على الحكم المقترن بالوصف فان هذا الاقتران يومىء الى أن ذلك الوصف علة للحكم ، والا لم يكن لهذا الاقتران فائدة ، فيكون لغوا وبعيدا عن حكمة الشرع .

يتضح ذلك بقول النبى — صلى الله عليه وسلم — (لا يقضينَّ حكم بين اثنين وهو غضبان) . (١)

فالحديث يدل بظاهره على النهي عن الحكم بين الناس حال الغضب ، لكونه يؤدى الى تشويش الفكر ، واضطراب المزاج مما يكون سببا فى وقوع الخطأ فى الحكم غالبا .

قال ابن دقيق العيد — فيما نقله عن ابن حجر — مفسرا هذا الحديث : (فيه النهى عن الحكم حالة الغضب لما يحصل بسببه من التغيير الذى يختل به النظر ، فلا يحصل استيفاء الحكم على الوجه) قال : (وعدَّاه الفقهاء بهذا المعنى الى كل ما يحصل به تغير الفكر كالجوع والعطش المفرطين ، وغلبة النعاس ، وسائر ما يتعلق به القلب تعلقا يشغله عن استيفاء النظر) (٢)

---

(١) الحديث متفق عليه :
رواه البخارى (٦/٢٦١٦) فى الأحكام : باب هل يقضى القاضى أو يفتى وهو غضبان ؟ حديث رقم (٦٧٣٩) واللفظ له .
ورواه مسلم فى (٣/١٣٤٢) فى الأقضية : باب كراهة قضاء القاضى وهو غضبان حديث رقم (١٧١٧) ولفظه (لا يحكم أحد بين اثنين وهو غضبان) .
كلاهما من حديث عبد الرحمن بن أبى بكرة عن أبيه .

(٢) فتح البارى (١٣/١٣٧) .

ومع أن هذا الحكم لم يصرح بعلته ، لكن اقتران الحكم ـ وهو النهي عن القضاء حال الغضب ـ بوصف الغضب ، يشعر بأن علة النهى هى الغضب ، على أن الغضب ليس علة لذاته ، بل لكونه سببا للعلة التى هى : اضطراب الفكر عند وجود الغضب ، ولهذا ألحق الفقهاء كل ما يحصل به تغيير الفكر ـ كالجوع والعطش المفرطين ـ بالغضب (١)

ولهذا يظهر لنا : أن العلة ـ هنا ـ مستفادة من مدلول الكلام التزاما لا وضعا . (٢)

---

(١) قال الشاطبى : (ان مطلق الغضب يتناوله اللفظ ، لكن خصصه المعنى) هكذا يقرره الأصوليون كما قال الشاطبى ، غير أنه مال الى أن نفس لفظ غضبان يدل على أن المراد هنا ليس مطلق الغضب بل الحكم بناء على أن غضبان وزنه فعلان ، وفعلان فى أسماء الفاعلين يقتضى الامتلاء مما اشتق منه ، فغضبان انما يستعمل فى الممتلىء غضبا ، كريان فى الممتلىء ريا وعطشان فى الممتلىء عطشا ، وأشباه ذلك .
قال : (فكأن الشارع انما نهى عن قضاء الممتلىء غضبا ، حتى كأنه قال : لا يقضى القاضى وهو شديد الغضب ، وهذا هو المشوش . فخرج المعنى عن كونه مخصصا ، وصار خروج يسير الغضب عن النهى بمقتضى اللفظ ، لا بحكم المعنى ، وقيس على مشوش الغضب كل مشوش) .
الموافقات (١/ ٩٠) تحقيق عبد الله دراز .

(٢) راجع : المستصفى (٢/ ٢٩٢) وشفاء الغليل للغزالى ص (٦١ ـ ٦٢) والأحكام للآمدى (٣/ ٦١) وفتح البارى (١٣/ ١٣٧ ـ ١٣٨) وبداية المجتهد (٢/ ٥٠٨) .

المبحث الثـــــانى

أقسام دلالة الإيماء عند ذكر الحكم والوصف معا

وهى : ستة أقســـــــــام

تمهيـــد

فى المبحث السابق تعرضت لتعريف الإيماء ، وسوف اتعرض فى هذا المبحث لأقسامها . لكن قبل أن أشرع فى الكلام على أقسام الايماء أنبه على أمرين هامين :

الأمر الأول :

أن دلالة الإيماء على العلية تأتى على ثلاث صور ، اختلف فى بعضها ــ على ما سيأتى ــ وتحت كل صورة من هذه الصور أقسام ، وقد تناولت كل صورة من الصور الثلاثة فى مبحثين ، فتحصل من ذلك ثلاثة مطالب :

المبحث الأول : ذكر الحكم والوصف معا .

المبحث الثانى : الاقتصار على ذكر الوصف أو الحكم .

الأمر الثانى :

أن الأصوليين اختلفت وجهات نظرهم فى عدد أقسام دلالة الإيماء ويرجع هذا الاختلاف الى أن بعضهم يدمج عدة أقسام فى قسم واحد ، بينما يعتبر آخرون كل واحد منهما قسماً مستقلاً ، وعلى هذا يكون اختلافهم فى التقسيم أقرب الى اللفظ منه الى المعنى .

لكن قد يكون الاختلاف ناشئاً عن أن بعض تلك الأقسام لا يعتبره بعضهم من دلالة الإيماء بينما يعده آخرون فى مسلك النص ــ مثلا ــ كما سبق ذلك ــ بالنسبة لدلالة "الفاء" على العلية وكيف أن ابن الحاجب

عدّها من الظاهر بينما اعتبرها البيضاوى من الإيماء .[1]

وسوف يتضح لنا ما ذكرته أثناء الكلام على أقسام الإيماء .

إذا علم ذلك فلنشرع فى الكلام على المبحث الثانى : وهو ذكر الحكم والوصف معا .

المبحث الثـانى

ذكر الحكم والوصف معـــــا

المراد بذكر الحكم والوصف معا : أن يكون النص الدال عـــــلى العلية بالايماء قد ذكر فيه الحكم والوصف المقارن له ، فيكون فى ذلك تنبيهًا على أن ذلك الوصف علة لذلك الحكم .

فمثلاً فى قوله ــ صلى الله عليه وسلم ــ " لا يقضينَّ حكم بـــين اثنين وهو غضبان " .(١)

ففى هذا الحديث قد ذكر الحُكم : وهو النهى عن القضاء بـــين اثنين فى حالة شدة الغضب .

وذكر الوصف المقارن لهذا الحكم : وهو وجود شدة الغضب .

وقد اتفق الأصوليون ــ فى الجملة ــ على اعتبار هذه الصورة ــ أعنى ذكر الحكم مقرونا بالوصف ــ من دلالة الايماء ، ولهذا فهـــى أقوى المراتب للاتفاق عليها .(٢)

ويتحقق ذكر الحكم والوصف معاً فى ستة أقسام نوردها فيمـــــا يـــلى :

---

(١) سبق تخريج الحديث فى ص

(٢) راجع شرح المختصر للعضد (٢/٢٣٦) والبحر المحيط للزركشى (٣/ ق ١٤٦/ب) قال عند كلامه على مسلك الايماء : (...ثم منه ما صرح فيه بالحكم والوصف معا وهو ايماء بلا خلاف) .

وراجع المحلى على جمع الجوامع (٢/٢٦٩) مع حاشـــــــية البنـــانى .

القسم الأول :

ترتيب الحكم على الوصف بالفاء ، سواء كانت للتعقيب أو للتسبيب ـ فتكون دالة على أن الحكم مسبب عن ذلك الوصف ـ ، والذى بعد الفاء قد يكون حكماً وقد يكون وصفاً ، اذ تقترن الفاء بالثانى منهما سواء كان حكماً أو وصفا ، وسواء كان فى كلام الشارع ، أو فى كلام الراوى ، فيتحصل بذلك أربعة أنواع .(١)

النوع الأول :

دخول الفاء على الحكم فى كلام الشارع ، ويشمل ذلك دخولها عليه فى كلامه سبحانه وتعالى ، وفى كلام رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ

مثال الأول : قوله تعالى : (والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما)(٢) وقوله تعالى ـ (يسألونك عن المحيض قل هو أذى ، فاعتزلوا النساء فى المحيض)(٣)

ففى الآية الأولى رتّب الله سبحانه وتعالى الأمر بقطع اليد على السرقة بحرف " الفاء " فى قوله ـ سبحانه ـ " فاقطعوا " ، والفاء وضعت فى اللغة لإفادة التعقيب من غير تراخٍ ، بمعنى أن ما بعدها يحصل عقيب ما قبلها .(٤)

---

(١) راجع نهاية السول (٣/٤٤) والابهاج (٣/٤٥) .
(٢) سورة المائدة الآية (٣٨) .
(٣) سورة البقرة الآية (٢٢٢) .
(٤) راجع المثال فى : شفاء الغليل للغزالى ص (٢٧) والمنهاج مع شرح الأسنوى (٣/٤٢ ـ ٤٤) وروضة الناظر (٢/٢٦٠) .

وفى الآية الثانية : رتب الله تعالى الأمر بـاعتزال النساء فى حالة الحيض ، على كون الحيض أذى ، فأوما ذلك الى أن علـــة اعتزال النساء هى كون المحيض أذى . (١)

مثال الثانى : قوله ــ صلى الله عليه وسلم ــ : (من أحيـــا أرضا ميتة فهى له) (٢)

ففى الحديث رتب رسول الله ــ صلى الله عليه وسلم ــ ملـــك الأرض الموات على الإحياء بحرف الفاء من قوله " فهى له " .

---

(١) راجع المثال فى البحر المحيط (٣/ق ١٤٦ /ب) وانظر أمثلـــة أخرى فى شفاء الغليل للغزالى ص (٢٧) .

(٢) الحديث رواه الامام مالك فى الموطأ فى الأقضية باب القضاء فى عمارة الموات عن هشام ابن عروة عن أبيه مرسلا . قال الزرقانى : (مرسل باتفاق الرواة) ثم قال : (وهو أيضا صحيح مسند ، وهو حديث تلقاه بالقبول فقهاء المدينة وغيرهم ، قال ابـــن عبد البر فصححه من الوجهين) يعنى بالوجهين الارسال ، والاسناد . ورواه مالك ــ أيضا ــ موقوفا على عمر بن الخطـاب راجع الموطأ مع شرح الزرقانى (٤/ ٢٨ ــ ٢٩) الحديثان رقـم (١٤) ، (١٤٩٦) ورواه الامام أحمد فى مسنده (٣/ ٣٨١) بلفظ : (من حاط حائطا على أرض فهى له) من حديث جابـر رضى الله عنه .

ورواه أبو داود فى كتاب الخراج والامارة والفىء باب احياء الموات حديث رقم (٣٠٧٣) وحديث (٣٠٧٤) ورقم (٣٠٧٦) (ج ٣/ ٤٥٤ ــ ٤٥٦) .

والترمذى فى الأحكام باب ماذكر فى إحياء الأرض الموات (٢/ ٤١٩) من حديث سعد بن زيد وقال (هذا حديث حســن غريب) ورواه عن جابر بن عبد الله ، وقال : ===

فدل ذلك على أن الإحياء هو سبب الملكية ، مما يومئ إلى أن علة الملك هي : إحياء الأرض ، والا لما كان لهذا الترتيب فائدة.(١)

النوع الثاني : أن تدخل الفاء على الحكم في كلام الراوي عنه ـ صلى الله عليه وسلم ـ.

مثاله : قول أنس بن مالك ـ رضي الله عنه ـ (عدا يهودي في عهد رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ على جارية ، فأخذ أوضاحاً (٢) كانت عليها ، ورضخ (٣) رأسها ، فأتى أهلها رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ وهي في آخر رمق (٤) وقد

=== (هذا حديث حسن صحيح) ورواه النسائي كما في تحفة الاشراف (٤/ ١٠) عن سعيد بن زيد .

فالحديث روي من طرق عدة من طريق سعيد بن زيد ، كما تقدم ومن حديث عمرو بن عوف عند اسحق بن راهويه ، والبزار في مسنديهما ، والطبراني في معجمه ، وابن عدي في الكامل ـ كما في نصب الراية (٤/ ١٧١) ومن طريق عائشة عند أبي داود الطيالسي في مسنده . كما في نصب الراية (٤/ ١٧٠) .

(١) راجع شفاء الغليل للغزالي ص (٢٨) .

(٢) الأوضاح : نوع من الحلي يصنع من الفضة . راجع مختار الصحاح ص (٥٣٠) مادة .

(٣) رضخ : أي رض ودق . النهاية في غريب الحديث (٢/ ٢٢٩) .

(٤) الرمق : بقية الروح وآخر النفس . النهاية في غريب الحديث (٢/ ٢٦٤) .

أصمتت ، فقال لها رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ : مـــن قتلك ؟ فلان ؟) لغير الذى قتلها ، فأشارت برأسها : أن لا ، قال : فقال : لرجل آخر غير الذى قتلها ، فأشارت : أن لا ، فقال : " فلان ؟" لقاتلها ، فأشارت : أن نعم ، فأمر بـــه رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ فرضخ رأسه بين حجرين) .(١)

ومحل الشاهد قول أنس : (ورضخ رأسها ... فأمر به رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ فرضخ رأسه بين حجرين) .

فقد رتب الحكم وهو رضخ رأس اليهودى ، على الوصف وهو رضخ اليهودى رأس الجارية ، لأنه ذكر الحكم عقب الوصف مقروناً بالفـــاء فدل على أن ذلك الوصف هو علة الأمر برضخ رأس اليهودى .(٢)

---

(١) الحديث متفق عليه

رواه البخارى : فى عدة مواضع من صحيحه منها : فى الطلاق باب الاشارة فى الطلاق والأمور حديث رقم (٤٩٨٩) (ح ٥/ ٢٠٢٩) واللفظ له .

ومسلم فى صحيحه فى القسامة : باب ثبوت القصاص فى القتـــل بالحجر وغيره من المحدودات والمثقلات ، وقتل الرجل بالمرأة ، حديث رقم (١٦٧٢) (ح ٣ ص ١٢٩٩) وله عنده عـــدة ألفاظ .

(٢) راجع شفاء الغليل ص (٢٩ ـ ٣٠) للوقوف على أمثلة أخرى ، ونهاية السول (٣/ ٤٤) والمستصفى (٢/ ٢٦١) والأحكـــام للآمدى (٣/ ٥٧) وروضة الناظر (٢/ ٢٦٠ ـ ٢٦١) .

النوع الثالث : أن تدخل الفاء على الوصف فى كلام الشارع .

مثاله قوله تعالى : (فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع)(١)

فقد دخلت الفاء على الوصف وهو السعى لصلاة الجمعة ، وذكر عقبه الحكم ، وهو ترك البيع ، فأومأ ذلك الى أن العلة فى منع البيع وقت النداء هو السعى لصلاة الجمعة ، فإن البيع مظنة تفويت السعى اليها .

ومثاله من السنة قوله ـ صلى الله عليه وسلم ـ فى الذى وقصته ناقته : (اغسلوه بماء وسدر ، وكفنوه فى ثوبين ، ولا تمسوه بطيب ولا تخمروا رأسه ، فإن الله يبعثه يوم القيامة ملبياً)(٢)

فقد دخلت الفاء فى قوله (فإن الله يبعثه يوم القيامة ـ ملبياً) على الوصف وهو بعثه يوم القيامة ملبياً . وقد ذكر ذلك عقب الحكم وهو عدم مسه بطيب ، وعدم تخمير رأسه ، فدل ذلك بطريق الإيماء على أن بعثه يوم القيامة ملبياً هو علة المنع من تغطية رأسه ، ومن مسه بالطيب .

وثمة ملاحظات على هذا المثال نذكرها فيما يلى :

أ ـ أن هذا المثال يمكن أن يمثل به للنص ـ أى مسلك النص ـ كما سبق ذلك من جهة أن الدلالة على العلية فيه " بإنَّ " فى قوله (فإنَّ الله يبعثه ... ملبياً) .

قال الاصفهانى بعد ذكره لهذا المثال : (وينبغى أن يكون عند المصنف ـ يعنى الرازى ـ من الصرايح ، لأنه ذكر بـ " إنَّ "

---

(١) سورة الجمعة الآية «٩» .

(٢) الحديث سبق تخريجه فى ص ( ) .

فى قوله : (فإنه يحشر يوم القيامة ملبياً) (١)

ب ـ أن هذا المثال تأخرت فيه العلة عن الحكم ، قال الإسنوى : (والأشبه أن يكون تقدم العلة أقوى من غيره) وعلى هذا يكون نحو هذا المثال دون الأمثلة التى تقدم فيها العلة على الحكم . وقد أشار الشيخ بخيت ـ فى تعليقه على شرح الاسنوى ـ الى ضعف كلام الاسنوى ، ولم يذكر وجه هذا الضعف ، بل اكتفى ، بأن هذا الضعف هو السبب فى عدم تفريق ابن السبكى ، والمحلى فى شرحه ، وابن عبد الشكور ، بين تقديم العلة وتأخرها . (٢)

جـ ـ وجه الأصفهانى فى الكاشف تأخر العلة عن الحكم ـ كما فى المثال ـ المذكور : بأن العلل الغائية ،لها تقدم فى الذهن ، وتأخر فى الوجود الخارجى ، قال : (كما تقول : أكل فشبع ، فالشبع متأخر فى الوجود الخارجى عن الأكل ، متقدم فى الوجود الذهنى) (٣)

د ـ أنه لا فرق فى هذه الصورة بين الراوى الفقيه وغير الفقيه . (٤)

النوع الرابع : أن تدخل الفاء على الوصف فى كلام الراوى ، قال الأسنوى : (ولم يظفروا له بمثال) (٥)

---

(١) الكاشف للأصفهانى كتاب القياس تحقيق عبد القيوم محمد شفيع : ص (١٧٩)

(٢) راجع كلام الاسنوى وتعليق الشيخ بخيت فى نهاية السول مع سلم الوصول (٤/٦٥) .

(٣) الكاشف للأصفهانى كتاب القياس تحقيق عبد القيوم ص (١٧٨) .

(٤) راجع شرح الاسنوى مع سلم الوصول (٤/٦٥) والمختصر مع شرحه (٢/٢٣٤) .

(٥) نهاية السول (٣/٤٤) .

والسبب فى عدم وجود مثال واقعى لهذا النوع : هو أن شأن الراوى أن يروى ما يقع فى الخارج ، والذى يقع فى الخارج هو تقدم الوصف وتأخر الحكم لا العكس (١) ولهذا جزم المحلى بأن دخول الفاء فى كلام الراوى تكون فى الحكم فقط .(٢)

ويمكن أن يمثل له بمثال تقديرى كأن يقول الراوى مثلا : رجم ماعز فزنى .

فهذه الأنواع جميعها دلالة على أن ما رتب عليه الحكم بالفاء يكون علة للحكم .

هذا، وقد اختلف الأصوليون فى ترتيب الحكم على الوصف بالفاء هل هو من قبيل الإيماء أم من قبيل النص :

فعدّه كثير من الأصوليين من باب الإيماء كالغزالى ، والآمدى ، والبيضاوى ، وابن قدامة . وغيرهم .(٣)

وحجتهم فى ذلك :

أن الفاء فى اللغة للتعقيب ، ودخولها على الحكم بعد الوصف أو على الوصف ، وذكر الحكم بعده — ذكراً أو تقديراً — يفيد أن الأول — وهو الوصف — علة للثانى — وهو الحكم — ، اذ التعقيب معناه حصول الثانى بعد الأول . وهذا يستلزم أن يكون الوصف المذكور علة للحكم المذكور بعده ، اذ لا معنى لكون الوصف سببا ، الا بعد أن يثبت الحكم .

---

(١) راجع أصول الفقه لأبى النور زهير (٤/٢٨٨) وتقريرات الشيخ الشربينى (٢/٢٦٤) .

(٢) راجع شرح المحلى على جمع الجوامع (٢/٢٦٤) .

(٣) راجع المستصفى (٢/٢٨٩) وشفاء الغليل ص (٢٧) والاحكام للآمدى (٣/٥٢) والمنهاج مع نهاية السول (٣/٤٢) ===

وعلى هذا فإن ترتيب الحكم على الوصف بالفاء يكون بدلالة العقل لا باللغة ، كما أن دلالتها على العلية لا تكون قطعية لاحتمال أن تكون الفاء بمعنى الواو . (١)

ورد هذا الدليل : بأنّا وإنْ سلمنا أن كل سبب يعقبه الحكم ، لكن لا نسلم أن كل ما يعقبه الحكم يكون سبباً ، فإن القضية الكلية لا تنعكس كنفسها . قال ابن السبكي : (وهو اعتراض صحيح) (٢)

وذهب بعض الأصوليين الى أن ترتب الحكم على الوصف بالفاء من قبيل النص الا أنها دون الصريح . ومن هؤلاء ابن الحاجب وابن عبد الشكور (٣) قال ابن نظام الدين : (ودونه : أى هذا النوع الفاء فإنه أضعف دلالة عليه ، بل إنما يدل على مجرد التعقب في الاستعمال الكثير أيضا ، وبلغ ضعف دلالتها ، حتى قيل إنها إيماء لا دلالة لها بالوضع) (٤)

وعدّها ابن السبكي من النص الظاهر ؛ في جمع الجوامع ، وقال في الإبهاج : (الحق عندى في هذا أن ترتيب الحكم على الوصف يفيد العلّية بوضع اللغة ولم تضع العرب ذلك دالاً على مدلوله بالقطع والصراحة بل بالإيماء والتنبيه ، ولا بدع في مثل هذا الوضع ، وانما لم نجعله من باب الصريح لتخلفه في بعض محاله عن أن يكون إيماء ،

=== وروضة الناظر (٢/ ٢٦٠) والمحصول (٢/٢/١٩٧) فقد عدها الامام الرازى من الايماء .

(١) الابهاج لابن السبكي (٣/٤٦) .

(٢) راجع الاحكام للآمدى (٣/ ٥٧) والابهاج لابن السبكي (٣/ ٤٦) .

(٣) راجع المختصر مع شرحه (٢/ ٢٣٤) ومسلم الثبوت (٢/ ٢٩٦) .

(٤) راجع فواتح الرحموت (٢/ ٢٩٦) .

وهو حيث تكون الفاء بمعنى الواو ، فكانت دلالته أضعف ، واذا وضح هذا علمت أن دلالته ليست التزامية كما زعم الآمدى والهندى (١)

وحاصل هذا أن ابن السبكى يرى أن "الفاء" تدخل في مسلك النص لكنها ليست صريحة فى دلالتها على العلية ، وانما دلالتها ظاهرة عليها كما نص عليه فى جمع الجوامع .

والذى يظهر لى أن ترتب الحكم على الوصف يدل على العلية دلالة ظاهرة وأن عدّه من مسلك النص أولى من عدّه من دلالة الايماء أو مسلك الايماء ، فإن دلالة "الفاء" على العلية بالوضع أظهر من دلالتها على العلية باللزوم ، لأن دلالة الفاء على الترتيب والتعقيب بالوضع . (٢) وهذا القول هو ظاهر كلام امام الحرمين فى البرهان (٣) . والله أعلم .

وقد رتب الآمدى هذه الأنواع فجعل اعلاها ما ورد فى كلام الله تعالى ، ثم ما ورد فى كلام الرسول صلى الله عليه وسلم ، ثم ما ورد فى كلام الراوى . قال فى الاحكام : (وهذه الرتب متفاوتة ، فأعلاها ما ورد فى كلام الله تعالى ، ثم ما ورد فى كلام رسوله ، ثم ما ورد فى كلام الراوى ، وسواء كان فقيهاً أولم يكن ، لكنه إن كان فقيهاً

---

(١) الابهاج (٣/٤٧) .

(٢) راجع مختصر ابن الحاجب (٢/٢٣٤) وهم وان خالفوا فى المثال لكنهم لم يخالفوا فى أن ما ذكر فيه الحكم والصفة يدل على العلية بطريق الايماء ، وانما الخلاف فى التمثيل له ولهذا مثل له ابن الحاجب بقوله ـ صلى الله عليه وسلم : (لا يقضين حكم بين اثنين وهو غضبان) .

(٣) راجع البرهان (٢/٨٠٩ ـ ٨١١) .

كان الظن بقوله أظهر ، وإذا لم يكن فقيهاً ، وإن كان فى أدنى الرتب ، غير أنه مغلب على الظن ، لأنه إذا قال سها رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فسجد ، فالظاهر من حاله مع كونه متدينا عالماً بكون "الفاء" موضوعة للتعقيب ، أنه لولم يفهم أن السهو سبب فى السجود ، وإلاّ لما رتب السجود على السهو بالفاء ، لما فيه من التلبيس بنقل ما يفهم منه السببية ، ولا يكون سبباً) .(١)

وقد بين ابن السبكى أن الوارد فى كلام الله تعالى أو فى كلام رسوله أقوى دلالة على العلية من الوارد فى كلام الراوى لتطرق احتمال الخطأ اليه دون الله ورسوله .(٢)

وظاهر كلام ابن السبكى التساوى من حيث الدلالة على العلية بين كلام الله وكلام رسوله - صلى الله عليه وسلم - وهو ما جزم به الزركشى فى البحر المحيط إذ قال : (وزعم الآمدى أن الوارد فى كلام الله أقوى من الوارد فى كلام النبى - صلى الله عليه وسلم - ، والحق تساويهما ، وبه صرح الهندى لعدم احتمال تطرق الخطأ إليهما)(٣)

ويظهر أن الذين قالوا بأن ما ورد فى كلام الله أقوى مما ورد فى كلام رسوله - صلى الله عليه وسلم - من إفادة العلية بالفاء ، إنما نظروا الى جهة السند ، فإن ثبوت الخبر قد يكون ظنياً ، بخلاف ثبوت القرآن فانه قطعى لا محالة ، وعلى هذا اذا كان الخبر متواتراً فلا أحسبهم يفرقون من حيث الدلالة على العلّية بينهما ، إذ لا شك فى أنه - صلى الله عليه وسلم - لا يقول إلا عن وحى ، فلا يتطرق الاحتمال الى الخبر من هذه الناحية .

---

(١) الاحكام للآمدى (٣/ ٥٨) .
(٢) راجع الابهاج (٣/ ٤٦) .
(٣) البحر المحيط (٣/ ق ١٤٦/أ) .

أما الذين قالوا بتساويهما فنظروا الى أن الخبر صادر عن الوحي فلا يتطرق اليه الخطأ من هذه الناحية ، وفي كلام الزركشي : ـ (لعدم احتمال تطرق الخطأ اليهما)ـ ما يدل على ذلك اذ لا ينكر الزركشي أن إفادة خبر الواحد ـ مثلا ـ تفيد غلبة الظن ، دون القطع ، إنْ لم تحتف بها القرائن . وبهذا يجمع بين القولين ، فالمعنى واحد والمورد مختلف . والله اعلم .

أما اذا كان الوصف مقدماً على الحكم ، ودخلت الفاء على الحكم فإنه أقوى من العكس ـ اعني تقدم الحكم على الوصف ودخول الفاء على الوصف ـ. وهذا ما اختاره الامام الرازي في المحصول . واستدل عليه : بأن إشعار العلة بالمعلول أقوى من اشعار المعلول بالعلة ، لأن الطرد واجب في العلل بخلاف العكس فإنه غير واجب فيها .(١)

ويمكن توضيح ذلك : بأن الحكم يكون لازماً للوصف ، فالوصف ملزوم للحكم ، ووجود الملزوم يقتضي وجود اللازم دائما ، لأنه إما أن يكون مساوياً للازم فيقتضي وجوده ، وإما أن يكون أخص منه ، ووجود الأخص يقتضي وجود الأعم .

وهذا بخلاف اللازم فإن وجوده لا يستلزم وجود الملزوم دائماً ، لأن اللازم قد يكون أعم من الملزوم ، ووجود الأعم لا يستلزم وجود الأخص .

ولكن يرد على هذا أن الوصف لا يكون ملزوماً للحكم إلا اذا كان علة ، لأن وجود العلة يقتضي وجود المعلول ، حتى اذا أخذ الوصف مجرداً عن كونه علة ،لا يكون ملزوما للحكم .

---

(١) راجع المحصول (٢/ ٢/ ٢٠٣) .

اذا تبين ذلك فكون الوصف ملزوما للحكم يتوقف على كونه علة ، والامام الرازى علل إفادة تقدم الوصف على الحكم للعلية ، بكون الوصف ملزوماً ، فلزم الدور ، اذ الفرض أننا لم نعرف علّية الوصف قبل ترتب الحكم على الوصف بالفاء بل نريد أن نعرف علّية الوصف بذلك . هذا من ناحية ،ومن ناحية أخرى فإنه وإن تقدم الحكم وتأخر الوصف فى الخارج لكن فى الذهن يكون الوصف مقدماً ، فإن قوله صلى الله عليه وسلم : (لا تمسوه بطيب ولا تخمروا رأسه فإنه يبعث ملبيا) . فإنّ هذا الوصف وان تأخر لكنه متقدم فى الذهن لأنه ـ منزل منزلة الموجود حال النطق ، لكونه وعداً حقاً لا يتخلف ، وقد سبق نقل كلام الأصفهانى فى ذلك ، والله تعالى أعلم .

ويلاحظ على هذا أن الوصف والحكم لم يصدرا من شخص واحد ، ولهذا قد يقال : إن هذا القسم لا يدخل فيما ذكر فيه الحكم والوصف معاً .. ولهذا القيل : قُدّر أن يكون الوصف والحكم من متكلم واحد وذلك بتقدير السؤال مع الجواب فكأن القول صدر من واحد وهو : (واقعتَ فكفر) .

ويعود بذلك المثال الى ترتب الحكم على وصف بحرف الفاء ، التى هى للتعقيب ـ كما سبق بيانه فى افادة اقتران الحكم بالوصف بفاء التعقيب تحقيقا ـ .

ولما كانت الفاء ـ هنا ـ مقدرة ، كان هذا القسم دون القسم الأول الذى ذكرت فيه الفاء تحقيقاً ، لأن المقدر وإنْ ساوى المحقق فى أصل الثبوت لكنه لا يساويه فى القوة ، لاحتمال أن يكون المتكلم قد بدأ الكلام دون قصد للجواب .

وهذا الاحتمال وان كان منقدحاً الا أنه بعيد فى حقه ـ صلى الله عليه وسلم ـ فيما فرض السؤال عنه ، فلا يضر كون الغاء مقدرة . (١)

القسم الثانى : أن يقع الحكم موقع الجواب .

وبيان ذلك : أن تحدث واقعة ، فترفع الى النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ فيحكم عقبها بحكم ، فإنه يغلب على الظن أن تلك الحادثة هى علة ذلك الحكم .

مثال ذلك : حديث الأعرابى الذى جاء الى النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ فقال : هلكت وأهلكت ؟ قال ما أهلكك ؟ قال : وقعت على امرأتى وأنا صائم ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : (اعتق رقبة) (٢)

فالحادثة هنا : هى وقاع الأعرابى فى نهار رمضان ، وهو فى الوقت نفسه الوصف الذى يحتاجه الحكم الصادر منه ـ صلى الله عليه وسلم ـ بوجوب الكفارة اذ الأعرابى انما سأل النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ ليبين له حكم واقعته شرعا ، فذكر له النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ الحكم جواباً لسؤاله ، والاّ لزم اخلاء السؤال عن الجواب وهو ممتنع .

---

(١) راجع هذا القسم والكلام عليه فى : شفاء الغليل (٣٢ ـ ٣٤) ، وروضة الناظر (٢/٢٦٢) والمنهاج ومعه نهاية السول (٣/٤٦ و٤٨) والابهاج (٣/٤٩ ـ ٥٠) وشرح المختصر (٢/٢٣٥) ، والاحكام للآمدى (٣/٥٧ ـ ٥٨) والمحصول (٢/٢/٢٠٣ ـ ٢٠٤) وفواتح الرحموت مع مسلم الثبوت (٢/٢٩٦) والبحر المحيط للزركشى (٣/ق ١٤٧/ أ ـ ب) وارشاد الفحول ص (٢١٢) .

(٢) الحديث تقدم تخريجه فى ص ( ) .

فاذا تبين أن قوله ـ صلى الله عليه وسلم ـ جوابا للسؤال ، فان ذلك السؤال يكون مقدراً في الجواب ، لكونه مذكوراً ، تقديراً في كلام الرسول ـ صلى الله عليه وسلم ـ فيكون التقدير : (واقعت أهلك فكفر) .

وقد أورد الغزالي والرازي اعتراضاً على اعتبار هذا القسم دالا على العلية مفاده : أن الكلام في هذا القسم لا يكون جوابا عن السؤال لمجرد ذكره عقيبه ، لأنه يحتمل الابتداء ، ويحتمل الجواب ، فيكون متردداً بين التعليل وعدمه ، فكيف يصح التمسك به ؟ مع احتمال أنه ـ صلى الله عليه وسلم ـ لا يجيبه عن سؤاله في الحال ، ويقول له كفر ، وهو بمعنى : كفارة وجبت عليه لسبب سابق عرفه الرسول ـ صلى الله عليه وسلم ـ وعرفه المخاطَب ، فاقتصر ـ صلى الله عليه وسلم ـ على قوله كفر اعتماداً على فهم المخاطَب بقرينة الحال .

كما أن القول بعدم جواز تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجدي ـ أيضا ـ لاحتمال أنه ـ صلى الله عليه وسلم ـ عرف أن ذلك المكلف لا حاجة له بذلك الجواب ـ في ذلك الوقت ـ فلا يكون اعراضه ـ عليه الصلاة والسلام ـ عن ذكر الجواب تأخيراً للبيان عن وقت الحاجة .

واذا سلمنا أن ما يقوله ـ صلى الله عليه وسلم ـ جواباً عن السؤال ـ مشعر بالعلية ، فلا نسلم أن الذي يزعمه الراوي أنه جواب عن السؤال مشعر بها لاحتمال أن يشتبه الأمر عليه ، فيظن ما ليس جواباً ـ جواباً ـ .(١)

---

(١) راجع الاعتراض في شفاء الغليل ص (٣٤ ـ ٣٥) والمحصول (٢/٢/٢٠٤ ـ ٢٠٥) .

وأجابا عن الاعتراض :

بأن : الأكثر أن الكلام الذى يصلح أن يكون جواباً عن السؤال اذا ذكر عقيبه ، فإنما يذكر جواباً عنه ، والصور التى ذكرت احتمالات بعيدة نادرة ، والنادر مرجوح .

وأما ما لم تسلموه فى حق الراوى فمردود ، بأن العلم بكـــون الكلام جواباً بعد السؤال،جوابا عنه ، أوليس جوابا عنه ، أمر ظاهر ، معروف ضرورة ، فإنّ من شاهد الحال يعرف ذلك من غير افتقار لنظـــر دقيق ، وانما كان هذا محل نظر بالنسبة لنا ، لأن الذى نقل الينـــا هو النص دون القرائن ، من مشاهدة الحال عندالكلام سؤالا وجوابـا فإن تلك القرائن لا تنقل إلينا ، وأما فى حق المشاهِد فدلالتهـــا على كون الكلام جواباً أوّلا ،ظاهرة .(١)

---

(١) راجع شفاء الغليل ص (٣٤ ــ ٣٥) والمحصول (٢/٢/٢٠٦) .

القسم الثالث :

أن يذكر ـ في كلام الله أو كلام رسوله ـ صلى الله عليه وسلم ـ وصف لو لم يقدر التعليل به أو بنظيره ، لما كان لذكره فائدة .

بيان ذلك : أن الوصف المذكور اما أن يكون في كلام الله تعالى أو في كلام رسوله ـ صلى الله عليه وسلم .

فان كان في كلام الله تعالى ، فلم يكن علة فيه ، فذكره لا يكون مفيدا ، وهو ممتنع في كلام الله تعالى اجماعا ، نفيا لما لا يليق بكلامه .

وان كان في كلام رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ، فان الأصل انما هو انتفاء العبث عن فعل العاقل وقوله ، ونسبة مالا فائدة فيه اليه لعلمه بوجوه المصالح والمفاسد ، فلا يقدم على مالا فائدة فيه .

واذا كان هذا هو الأصل في آحاد العقلاء ، والظاهر من حالهم فمن هو أهل للرسالة عن الله تعالى ، ونزول الوحي عليه ، وتشريع الأحكام أولى .(١)

وقد اختلف منهج الأصوليين في هذا القسم فذكره بعضهم دون أن يقسمه (٢) ، وقسمه آخرون ، لكن منهم من قسمه قسمين فقط كما فعل ابن قدامة في الروضة (٣) وحصره الآمدي في ثلاثة أصناف (٤) ،

---

(١) راجع الأحكام للآمدي (٣/٥٧) .

(٢) من هؤلاء ابن الحاجب فانه عرف الايماء والتنبيه ، وذكر أمثلته دون أن يصرح بتقسيمه . راجع المختصر مع شرح العضد (٢/٢٣٤ ـ ٢٣٥) .

(٣) ومثله الشوكاني ، فراجع روضة الناظر (٢/٢٦٢ ـ ٢٦٣) وارشاد الفحول ص (٢١٢) .

(٤) راجع الأحكام للآمدي (٣/٥٨ ـ ٥٩) .

أما الغزالى فظاهر صنيعه أنه يقسمه الى خمسة أنواع ، ثم بالتأمل يظهر أن النوع الثانى والثالث يمكن اعتبارهما نوعا واحدا فتؤول الأنواع عنده الى أربعة أنواع (١) وهو ـ أعنى تقسيمه الى أربعة أنواع ـ ما صار عليه الامام الرازى ، واليه أشار القاضى البيضاوى ، وعليه سار ابن السبكى وغيرهم . (٢)

والسبب فى هذا الاختلاف أن منهم من يعتبر بعض الأنواع قسما خاصا ، ومنهم من يدخل بعض الأنواع فى بعض (٣) لهذا اختلفت نظرتهم فى التقسيم ، وان كان حاصل ما ذكره الجميع أن تلك الأنواع ـ سواء كانت أقساما أو انواعا ـ فانها من دلالة الايماء عند الجميع.

ـ وسوف أسير على ما سار عليه أكثرهم من تقسيم هذا القسم الى أربعة أنواع ، واليك بيانها .

النوع الأول : أن يكون ذكر الوصف لدفع سؤال يرده من يتوهم الاشتراك بين صورتين .

وقد مثلوا لهذا النوع بقوله صلى الله عليه وسلم ، فى الهرة : (إنها ليست بنجس ، انها من الطوافين عليكم والطوافات) . (٤)

---

(١) راجع شفاء الغليل ص (٣٩ ـ ٤٧) .

(٢) راجع المحصول (٢/٢/٢٠٦) وما بعدها ، والمنهاج مع نهاية السول (٣/٤٦ ـ ٤٨) والابهاج (٣/٥٠) وما بعدها ، والبحر المحيط (٣/ق ١٤٧) .

(٣) راجع شرح الكوكب المنير ص (٥١٣) ط. مكتبة السنة المحمدية . وسلم الثبوت مع فواتح الرحموت (٢/٢٩٦) وسلم الوصول للمطيعى (٤/٧١ ـ ٧٣) وارشاد الفحول (٢١٢) .

(٤) الحديث روى عن كبشة ، وعائشة ـ رضى الله عنهما ـ .
أما حديث كبشة : فرواه مالك فى الموطأ فى الطهور للوضوء ===

. . . . . .

=== حديث رقم (٤١) الموطأ مع شرح الزرقاني (١/ ٥٣ ــ ٥٤)
ولفظه : (انها ليست بنجس انما هى من الطوافين عليكم أو الطوافات) .
والشافعى فى المسند ص (٩) والامام أحمد فى مسنده (٩/ ٣٠٣ ، ٣٠٩) .
ورواه أبو داود فى الطهارة باب سؤر الهرة (ج ١ ص ٦٠) حديث رقم (٧٥) واللفظ له .
والترمذى فى الطهارة باب ما جاء فى سؤر الهرة حديث رقم (٩٢) (ح ١/ ٦٢) . وقال : (هذا حديث حسن صحيح) ، (هذا أحسن شىء روى فى هذا الباب) : (وقد جوّد مالك هذا الحديث عن اسحق بن عبد الله بن أبى طلحة ، ولم يأتى به أحد أتم من مالك) .
والنسائى فى الطهارة باب سؤر الهرة ، فى السنن الصغرى (١/ ٥٥)
وابن ماجه فى سننه (١/ ١٣١) فى الطهارة : باب الوضوء بسؤر الهرة والرخصة فى ذلك . حديث رقم (٣٦٧) .
وابن خزيمة فى صحيحه (١/ ٥٥) : فى الطهارة ــ جماع أبواب ذكر الماء ــ باب الرخصة فى الوضوء بسؤر الهرة الحديث رقم (١٠٤) .
والهيثمى فى موارد الظمآن ص (٦٠) فى الطهارة باب سؤر الهرة حديث رقم (١٢١) .
والحاكم فى المستدرك فى الطهارة باب أحكام سؤر الهرة . وقال (هذا حديث صحيح ولم يخرجاه ، على أنهما على ما أصلاه فى تركه غير أنهما قد شهدا جميعا لمالك بن أنس أنه الحكم فى حديث المدنيين وهذا الحديث ما صححه مالك واحتج به فى الموطأ) وقال الذهبى : (صحيح . احتج به مالك فى موطئه) راجع المستدرك (١/ ١٥٩ ــ ١٦٠) .

===

والشاهد من هذا الحديث انما يتم مع ما روى أنه ـ صلى الله عليه وسلم امتنع عن الدخول على دار قوم عندهم كلب ، فقالوا له : (انك تدخل على قـــوم عندهم كلب ـ زعماً منهم أن الهرة نجسة كالكلب ، فبين لهم أن الهرة ليست بنجسة) . (١)

=== والدارقطني في السنن في الطهارة باب سؤر الهرة (١/ ٧٠) حديث رقم (٢٢)
وأما حديث عائشة :
فرواه أبو داود في سننه (١/ ٦١) في الطهارة باب سؤر الهرة حديث رقم (٧٦) والبيهقي في السنن الكبرى (١/ ٢٤٧) في الطهارة باب سؤر الهرة .
ولحديث عائشة الفاظ أخرى فراجعها في (نصب الرايه (١/ ١٣٣) والتلخيص الحبير (١/ ٤٢ ـ ٤٣) حديث رقم (٣٦) .

(١) هذه القصة يذكرها الأصوليون مع قوله ـ صلى الله عليه وسلم ـ (انها ليست بنجس ... الحديث) ولم أقف عليها مدروجة مع الحديث المذكور . لكن رواها الدارقطني في سننه في الطهـارة باب الآسار (١/ ٦٣) حديث رقم (٥) ولفظه : (عن أبـــي هريرة قال : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يأتي دار قـــوم من الأنصار دونهم دار ، فيشق ذلك عليهم ، فقالوا : يارسول الله تأتي دار فلان ، ولا تأتي دارنا ، فقال النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ ، " لأن في داركم كلبا " قالوا : فإن في دارهم سنوراً ، فقال النبي ـ صلى الله عليه وسلم : ألسنور سبع) قال الدارقطني : (تفرد به عيسى بن المسيب عن أبي زرعة ، وهو صالح الحديث) .
وروى القصة الحاكم في المستدرك (١/ ١٨٣) من حديث أبي هريرة قريبا من لفظ الدارقطني مع قوله ـ صلى الله عليه وسلم ـ (السنور سبع) قال الحاكم : (هذا حديث صحيح ولم يخرجاه ،

===

وتوجيه المثال : أنه لو لم يكن لوصف الهرة بالطواف والمخالطة أثر في طهارتها لما كان لذكره ـ عقيب الحكم بطهارتها ـ فائدة . ولكان كقوله : انها بيضاء أو صفراء ، وما يجرى هذا المجرى .

=== وعيسى بن المسيب تفرد عن أبى زرعة الا أنه صدوق ولم يجرح قط) لكن تعقبه الذهبى بقوله : (قلت : قال أبو داود ضعيف ، وقال أبو حاتم ليس بالقوى) .

ورواه البيهقى فى السنن الكبرى : فى الطهارة باب سؤر الهرة (١/ ٢٤٩) بمثل لفظها مع اختلاف يسير (١/ ٢٤٩) من طريق عيسى بن المسيب ، كما رواه أيضا فى باب : ذكر الأخبار التى يتفرق بها الكلب عن غيره ... (١/ ٢٥١ ـ ٢٥٢) ونقل عن أبى أحمد بن عدى الحافظ ، وعلى بن عمر الحافظ أن عيسى بن المسيب صالح الحديث) وراجع الحديث فى نصب الراية (١ / ١٣٤ ـ ١٣٥) وانظر المحصول (٢/ ٢/ ٢٠٧) ونهاية السول (٣/ ٤٨) والابهاج (٣/ ٥٠ ـ ٥١) وشفاء الغليل ص (٣٩ ـ ٤٠) .

وأما حديث (انها ليست بنجس ...) فلا يتأتى الشاهد منه هنا الا اذا قلنا : أن دفع أبى قتادة لتعجب كبشة من اصغائه الاناء وتوضئه منه بقوله صلى الله عليه وسلم : (إنها ليست بنجسة) يدل على تعليل عدم نجاسة الهرة بالطواف ، وعلى هذا يكون ذكر الوصف فى دفع التعجب ، كذكره فى دفع الاشكال ، ولكن على هذا يكون ذكر الوصف ـ دفعاً للتعجب ـ من الراوى ، لا منه ـ صلى الله عليه وسلم ـ . والله أعلم .

راجع شفاء الغليل ص (٤٠) .

ويذكر الحكم مع علته ، اندفع الاشكال من توهم الاشتراك بين الصورتين . (١)

النوع الثاني : أن يذكر الشارع وصفاً في محل الحكم ، لو لم يكن علة لم يحتج الى ذكره :

مثاله ما روى عن ابن مسعود أنه كان مع رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ ليلة الجن ، فأراد أن يصلي صلاة الفجر ، فقال : أمعك وضوء ؟ فقال : لا ، معي إداوة فيها نبيذ ، فقال ـ صلى الله عليه وسلم : (تمرة طيبة وماء طهور) . (٢)

---

(١) راجع شفاء الغليل ص (٣٩ ـ ٤٠) والمستصفى (٢/٢٨٩) ، والمحصول (٢/٢/٢٠٧) ونهاية السول (٣/٤٨) والابهاج (٣/٥٠ ـ ٥١) وقد سبق عد "ان" مع التمثيل لها بالحديث (انها ليست بنجس. .) في مسلك النص الظاهر ، وهذا بناء على أنها لم ترد دفعاً للاشكال . على أن البعض كصاحب التنقيح ذهب الى أنها لاحظ لها في التعليل ، بل هي لتحقيق الفعل ، وأن التعليل في الحديث مفهوم من سياق الكلام . راجع التنقيح (ق ١١٢/ أ) .

(٢) الحديث له عدة طرق فقد رواه :
أبو داود في السنن (١/٦٦) حديث رقم (٨٤) في الطهارة باب الوضوء بالنبيذ .
والترمذي في السنن (١/٥٩ ـ ٦٠) حديث رقم (٨٨) في الطهارة باب الوضوء بالنبيذ .
وابن ماجه في السنن (١/١٣٥) حديث رقم (٣٨٤) في الطهارة باب الوضوء بالنبيذ .
والامام أحمد في المسند (١/٤٠٢ ، ٤٤٩ ، ٤٥٠ ، ٤٥٨) .
ومداره على أبي فزارة ، وأبي زيد ، أما الأول فمتردد فيه : هل

===

. . . . . .

=== هو راشد ابن كيسان وهو ثقة أخرج له مسلم . أو هو غيره .
قال الزيلعي : (وقد نقل عن الامام أحمد : انه قال : أبو فزارة في حديث ابن مسعود — رجل مجهول) وتعقب الزيلعي القول بجهالته بأن روى عنه غير واحد فلا يكون مجهولا الا أن يراد جهالة الحال .
راجع نصب الراية (١/ ١٣٨) .
وأما أبو زيد فقال عنه الترمذي (١/ ٦٠) : (وأبو زيد رجل مجهول عند أهل الحديث ، لا تعرف له رواية غير هذا الحديث) وكذا قال البخاري كما قال ابن عدي وابن حبان ، وقال ابن أبي حاتم نقلا عن أبي زرعة : حديث أبي فزارة في الوضوء بالنبيذ ليس بصحيح ، وأبو زيد مجهول .

ورواه الدارقطني من طريق الحسين بن عبيد الله العجلي في السنن (١/ ٧٧) حديث (١٧) وقال : (الحسين بن عبيد الله يضع الحديث على الثقات) .

ورواه ابن ماجه في سننه (١/ ١٣٥ — ١٣٦) حديث رقم (٣٨٥) والدارقطني (١/ ٧٦) حديث رقم (١١) كلاهما من طريق ابن لهيعة . قال الدارقطني : (تفرد به ابن لهيعة وهو ضعيف الحديث) .
كما رواه الامام أحمد في المسند (١/ ٤٥٥) والدارقطني (١/ ٧٧) من طريق علي بن زيد عن أبي رافع : قال الدارقطني (علي بن زيد ضعيف ، وأبو رافع لم يثبت له سماع من ابن مسعود وليس هذا الحديث في مصنفات حماد بن سلمة) .

وللحديث طرق أخرى عن أحمد ، والطحاوي ، وابن عدي ، والدارقطني ، لا تخلو جميعها من مقال . كما أن الحديث معلول بما في الأحاديث الصحيحة من أن ابن مسعود لم يشهد ليلة الجن . وقيل : ان القصة متعددة والله أعلم . ===

فقد وصف ـ صلى الله عليه وسلم ـ النبيذ وهو محل الحكم ـ بطيب ثمرته ، وطهورية مائه ، فإذا لم تكن طهارة التمر في المثال المذكور مقتضية بقاء الماء على طهوريته ، لم يكن لذكرها فائدة ، لأن ما ذكر ظاهر لا يحتاج الى بيان .(١)

فإن قيل : إن أحد جزئي العلة والحكم متحدان :ـ وهو طهورية الماء، رُدَّ ذلك بأن جزء العلة طهورية الماء أصالة ، والحكم بقاؤه على الطهورية، فافترقا .

وقال البدخشي : (فلو لم تكن طهارة الثمر في المثال المذكور مقتضيا لبقاء الماء على طهوريته لم يفد ذكرها . وفيه بحث)(٢) غير أنه لم يبين البحث . لكن ابن السبكي في الابهاج قال : (قال القرافي في تعليقه على المنتخب ، وهذا المثال غير مطابق ، لأن ذكره ـ عليه السلام ـ طيب التمرة ليس اشارة الى العلة في بقاء الطهورية ، بل الى عدم المانع ، والمعنى لو كانت التمرة مستقذرة أمكن أن تكون نجسة تمنع بقاء الطهورية ، لكن ليس كذلك)(٣)

هذا وقد حمل الغزالي المراد بالحديث على ما نبذ فيه تمير لاجتذاب ملوحة الماء ـ على عادة العرب ـ فيما يعدونه للشرب ،

=== راجع : المسند (١/ ٣٩٩) الكامل لابن عدي (٧/ ٢٧٤٧) وسنن الدارقطني (١ / ٧٨) وراجع جميع طرق الحديث والكلام عليها في نصب الراية (١/ ١٣٧ ـ ١٤٨) والتفسير الكبير للرازي (٣٠/ ١٤٨) فما بعدها ، وتفسير القرطبي (٦/ ٢١١) .

(١) شفاء الغليل (٤١) والمنهاج مع نهاية السول (٣/ ٤٦ ، ٤٨) ، والأحكام للآمدي (٣/ ٥٩) والمحصول (٢/ ٢/ ٢٠٧) والابهاج (٣/ ٥٠ ـ ٥١) وفواتح الرحموت (٢/ ٢٩٦) .

(٢) شرح البدخشي (٣/ ٤٦ ـ ٤٧) .

(٣) الابهاج (٣/ ٥١) .

فدلت هذه العلة على جواز التوضىء به حضرا وسفرا) . (١)

النوع الثالث : أن يسأل عن وصف ، ويذكر ذلك الوصف في محـــل السؤال .

وبيانه : أن يسأل ـ صلى الله عليه وسلم ـ عن حكم شيء فيسأل عن وصف له ، فاذا أخبر عنه حكم فيه بحكم ، فيدل ذلك على أن هذا الوصف علة لذلك الحكم .

مثاله : قوله ـ صلى الله عليه وسلم ـ حين سأل عن بيع الرطب بالتمر ، متساويا : (أينقص الرطب اذا يبس ؟) فقال نعم : فنهى عن ذلك .

وفي رواية : (فلا اذن) . (٢)

---

(١) شفاء الغليل ص (٤١ ـ ٤٢) وعلى ذلك حمله الآمدي أيضا . انظر الاحكام (٣/٥٩) .

(٢) الحديث رواه الامام مالك من حديث سعد بن أبي وقاص في البيوع ، باب ما يكره من بيع التمر . الموطأ مع شرح الزرقاني : (٣/٢٦٧ ـ ٢٦٨) حديث رقم (١٣٥٣) واللفظ له والامام الشافعي في الرسالة ص (٣٣١ ـ ٣٣٢) حديث رقم (٩٠٧) .
والامام أحمد في المسند : (١/١٧٩) والرواية الثانية له .
وأبو داود في السنن (٣/٦٥٤ ـ ٦٥٧) في البيوع باب في التمر بالتمر حديث رقم (٣٣٥٩)
والترمذي في سننه (٢/٣٤٨) حديث رقم (١٢٤٣) في البيوع باب ماجاء في النهي عن المحاقلة والمزابنة . وقال : (هـــذا حديث حسن صحيح ، والعمل على هذا عند أهل العلم) .
والنسائي في السنن (٧/٢٦٨ ـ ٢٦٩) في البيوع باب اشتراء التمر بالرطـــب .
والحاكم في المستدرك في البيوع ، بـــاب ===

فالوصف المذكور والذى سئل عنه : هو النقصان ، لأنه علة امتناع بيع الرطب بالتمر .

والحكم الذى سيق الحديث لتوضيحه هو : منع بيع الرطب بالتمر فذكر نقصان الرطب فى معرض بيان هذا الحكم ، دال على أن النقصان هو علة المنع من بيع الرطب بالتمر .

هذا وكون العلة تفهم من ترتب الحكم على الوصف بالفاء ، فى قوله (فلا اذن) أو فى قول الراوى (فنهى عن ذلك) أو كونها تفهم من حرف اذن ، لا ينافى دلالة هذا النوع والذى نحن بصدده — على العلية ، اذ لو قدر انتفاء اذن كما فى رواية مالك ، أو قدر انتفاء الفاء أيضا فى الروايتين لكان ذكر الحكم مع السؤال عن الوصف — الذى هو النقصان — دالاً على أن النقصان هو علة الحكم . لأنه لو لم يقدر التعليل به لكان ذكره ، وتقدير الحكم عليه بدون فائدة . (١)

=== نهى رسول الله — صلى الله عليه وسلم — عن بيع الصبرة من التمر لا يعلم مكيلها بالكيل المسمى من التمر (ح/٢ ص ٣٨) وقال (صحيح) ووافقه الذهبى .

والبيهقى فى السنن الكبرى . فى البيوع — باب ما جاء فى النهى عن بيع الرطب بالتمر (٥/ ٢٩٤) .

والدارقطنى فى سننه (٣/ ٤٩) حديث رقم (٢٠٥) فى البيوع .

وراجع الحديث فى نصب الراية (٤/ ٤٠ — ٤٢) .

(١) راجع الكلام على هذا النوع فى : المستصفى (٢/ ٢٩٠) وشفاء الغليل ص (٤٦٤-٤٦٥) والمحصول (٢/ ٢/ ٢٠٨ — ٢٠٩) والاحكام للآمدى (٣/ ٥٩) والمختصر وشرحه للعضد (٢/ ٢٣٤ — ٢٣٥) والمنهاج مع شرح الاسنوى (٣/ ٤٧ وص ٤٩) وشرح البدخشى (٣/ ٤٧) والابهاج (٣/ ٥١) وروضة الناظر (٢/ ٢٦٣) وشرح الكوكب المنير (ص٥١٣-٥١٤) ط. مكتبة السنة المحمدية ، والبرهان لامام الحرمين (٢/ ٨٠٨—٨٠٩) .

النوع الرابع : أن يسأل عن حكم فيعدل فى بيانه الى ذكر نظيره مع التنبيه على وجه الشبه ، فيعلم أن وجه الشبه هو العلة .

مثاله ما ورد فى حديث ابن عباس ـ رضى الله عنهما ـ : أن امرأة من جهينة جاءت الى النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ فقالت إن أمى نذرت أن تحج فلم تحج حتى ماتت ، أفأحج عنها ؟ فقال : (نعم حجى عنها ، أرأيت لو كان على أمك دين أكنت قاضيته ؟ أقضوا الله ، فالله أحق بالوفاء) .(١)

فالمرأة سألت النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ عن الحج ، فأجابها بذكر نظيره وهو : دين الآدمى ، ورتب الحكم عليه ، وهو الاجزاء .

فالوصف المذكور هنا هو " الدين " أما الحكم الذى سيق الحديث لبيانه ، فهو : قضاء الحج عن الميت .

فلما ذكر الدين فى معرض بيانه لحكم الحج عن الميت ، دلّ ذلك على أن الدين هو العلة . والا لما كان لهذا الترتيب فائدة فضلا عن خلو السؤال عن الجواب ، ولزم تأخير البيان عن وقت الحاجة ، وكل ذلك بعيد فى كلام الرسول ـ صلى الله عليه وسلم ـ(٢) قال الآمدى : (ويلزم من كون نظير الواقعة علة للحكم المرتب عليها ، أن يكون المسئول عنه أيضا علة لمثل ذلك الحكم ، ضرورة المماثلة ، وما مثل هذا يسميه الأصوليون التنبيه على أصل القياس فكأنه نبه على الأصل ، وعلى علة حكمه ، وعلى صحة إلحاق المسئول عنه بواسطة العلة الموءى

---

(١) الحديث سبق تخريجه فى ص ( )

(٢) راجع : شفاء الغليل ص (٤٠) والمختصر مع شرحه للعضد (٢ / ٢٣٥) وروضة الناظر (٢ / ٢٦٣) وشرح الكوكب المنير ص (٥١٤) وارشاد الفحول ص (٢١٢) .

اليهـــا) .(١)

وقد مثل بعض الأصوليين بقوله ــ صلى الله عليه وسلم ــ لعمر حين سأله عن حكم القبلة للصائم ــ قال عمر ــ رضى الله عنـــــه ــ (هششت (٢) يوما فقبلت وأنا صائم ، فأتيت رسول الله ــ صلى الله عليه وسلم ــ فقلت : صنعت اليوم أمراً عظيماً ، قبلت وأنا صائم . فقال رسول الله ــ صلى الله عليه وسلم ــ " أرأيت لو تمضمضت بماء وأنت صائم "؟ فقلت : لا بأس بذلك . فقال رسول الله ــ صلى الله عليه وسلم ــ فَفِيمَ ؟) .(٣)

فنبّه ــ صلى الله عليه وسلم ــ بذلك الى أن حكم القبلة ــ فى عدم إفسادها للصوم كحكم نظير لها وهى المضمضة .

ووجه الشبه : أن كلاً من المضمضة والقبلة مقدمة لما يفسد الصوم وهو الشرب فى المضمضة ، والوقاع بالنسبة للقبلة ، الا أنه لم يترتب على هذه المقدمة المقصود ، وهو الشرب أو الوقاع أو الانزال . فالرسول ــ صلى الله عليه وسلم ــ ذكر الحكم وهو عدم الافساد ، فنبه على علته وهى : عدم ترتب المقصود الذى هو الشرب على المقدمة وهى المضمضة

---

(١) الاحكام للآمدى (٣/٥٩) .

(٢) هششت : أى فرحت ، واستبشرت وارتحت له . من هش يهش ــ بفتح الهاء وكسرها ــ هشاشة . يقال هش لهذا الأمر : اذا فرح به واستبشر وارتاح له .
راجع النهاية فى غريب الحديث (٥/٢٦٤) .

(٣) الحديث رواه : الامام أحمد فى مسنده (١/٥٢) واللفظ له .
ورواه أبو داود فى سننه (٢/٧٧٩ ــ ٧٨٠) فى الصيام ــ باب القبلة للصائم حديث رقم (٢٣٨٥) .
وابن خزيمة فى صحيحه (٣/٢٤٥) حديث رقم (١٩٩٩) .

===

فأشعر بذلك أن القبلة لا تفسد الصوم أيضا لعدم ترتب المقصود وهـــو الوقاع أو الإنزال ، والا لما كان لقوله " أرأيت " فائدة . (١)

قال ابن القيم — في إعلام الموقعين — : عند كلامه على تعليل النهي — صلى الله عليه وسلم — للأحكام ، وايراده هذا الحديث — : (ولولا أن حكم المثل حكم مثله وأن المعاني والعلل مؤثرة في الأحكـام نفياً واثباتاً ، لم يكن لذكر هذا التشبيه معنى ، فذكره ليستدل بـه على أن حكم النظير حكم مثله ، وأن نسبة القبلة التي هي وسيلة الـى الوطء كنسبة وضع الماء في الفم ، الذي هو وسيلة الى شربه ، فكما أن هذا الأمر لا يضر فكذلك الآخر) . (٢)

وقد مثل بالمثال المذكور واعتبره دالا على العلية امام الحرمـين والغزالي في شفاء الغليل ، والامام الرازي ، والقاضي البيضاوي ، وابن عبد الشكور . (٣)

=== وابن حبان كما في موارد الظمآن في الصيام — باب القبلة للصائم ص (٢٢٧) حديث رقم (٩٠٥) .
والحاكم في المستدرك في الصوم — باب جواز القبلة للصائم (١/ ٤٣١) وقال : على شرط الشيخين ، وأقره الذهبي .
والبيهقي في السنن الكبرى (٤/ ٢٦١) في الصيام باب الصائـم يمضمض أو يستنشق فيرفق ولا يبالغ .

(١) راجع المثال وتوجيهه في : شفاء الغليل ص (٤٤) والمحصول (٢/ ٢/ ٢٠٩ — ٢١٠) والمنهاج مع نهاية السول (٣/ ٤٧ و ٤٩) ، وشرح المختصر مع حاشية التفتازاني (٢/ ٢٣٥) والبحر المحيـط (٣/ق ١٤٧/ب) والابهاج (٣/ ٥١ — ٥٢) .

(٢) اعلام الموقعين (١/ ١٩٩) وفيه أمثلة أخرى راجعها في : (١/ ١٩٨ — ١٩٩) .

(٣) راجع البحر المحيط (٣/ق ١٤٧/ب) ففيه نسب القول لامام الحرمين

===

واعترض على التمثيل به الآمدى وابن الحاجب ونسبه الزركشى للمحققين ، وفحوى اعتراضهم تقوم على أمرين :

أ ـ أن رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ ذكر ذلك بطريق النقض ، لما توهمه عمر من كون القبلة مفسدة للصوم ، فنقضه ـ صلى الله عليه وسلم ـ بالمضمضة لكونها مقدمة للشرب ، وليست مفسدة للصوم . فليس فى الحديث تنبيه على تعليل عدم الافساد بكون المضمضة وسيلة للمفسد ، فإن كون القبلة والمضمضة مقدمة لافساد الصوم ليس فيه ما يتخيل أن يكون مانعا من الافطار حتى يكون علة له فالأشبه أن يكون ذلك نقضا لا تعليلا .

ب ـ أن الأصل أن يكون الجواب مطابقا للسؤال ، لا زائدا عليه ، ولا ناقصا عنه ، وعمر ـ رضى الله عنه ـ انما سأل عن كون القبلة مفسدة للصوم أم لا ؟

فالجواب المطابق انما يكون بما يدل على الافساد أوعدمه ، وكون القبلة علة لنفى الفساد غير مسؤول عنه ، فلا يكون اللفظ الدال على ذلك جوابا مطابقا للسؤال ، وهذا بخلاف النقض ، فإنه يتحقق به أن القبلة غير مفسدة ، فيكون جواباً مطابقاً للسؤال .(١)

قال الزركشى ـ بعد ذكر المثال ـ : (... قال المحققون غير ذلك : وهو أنه عليه الصلاة والسلام إنما نبه على نقيض قياس يختلج فى صدر السائل ، وذلك أن الاشكال الذى عند القائل ، انما نشأ من اعتقاده أن القبلة مقدمة الجماع ، والجماع مفسد ، ومقدمة الشىء ينبغى

=== وشفاء الغليل ص (٤٤) والمحصول (٢/٢/٢٠٩ـ٢١٠) والمنهاج ومعه نهاية السول (٣/٤٧ ، ٤٩) ومسلم الثبوت (٢/٢٩٨-٢٩٩)

(١) راجع الاحكام للآمدى (٣/٥٩ـ٦٠) والمختصر مع شرح العضد (٢/ ٢٣٥) .

أن تنزل منزلة الشيء ، لما بين المقدمة والغاية من التناسب ، فنبه ـ عليه الصلاة والسلام ـ أن تعليل تنزيل القبلة منزلة الجماع في الافساد بكونها مقدمة ، منقوض بالمضمضة في الوضوء ـ وان كان صائما ـ بأن المقدمة وجدت من المضمضة ولم يوجد الافساد ، والا فكيف تقاس القبلة على المضمضة في عدم الافساد بجامع كونهما مقدمتين للمفسد ، ولا مناسبة بين كون الشيء مقدمة لفساد الصوم ، وبين كون الصوم صحيحاً ، بل هذا قريب من فساد الوضع) . (١)

هذا وقد أجاب ابن عبد الشكور على اعتراض الآمدي وابن الحاجب بأن : التعليل مبني على أن الإفساد انما هو لوجود المفطر حقيقة ، واذا كان وجود المفطر حقيقة علة للإفساد ، فإن عدمه يكون علة لعدم الافساد ، والمقدمة لاشتمالها على عدم المفطر ، توجب عدم الفساد ، اذ انتفاء العلة المتحدة يوجب انتفاء المعلول .

وأما ما ذكر من النقض ، فإنما يصح لو توقف استفتاء عمر ـ رضي الله عنه ـ على تلك الكلية : وهي كون مقدمة المفسد مفسدة ، لكنه هذه الكلية ممنوعة ، بل استفتاؤه مبني على أن مقدمة الشيء قد يعطى لها حكمه كما في الحج والاحرام ، وهذا القدر كاف في السؤال ، أهو من هذا القبيل أم لا ؟ واذا لم يتوقف الاستفتاء على تلك الكلية فلا نقض اذن فيثبت أنها لإبانة العلة لا غير . (٢)

القسم الرابع : أن يذكر الشارع الوصف مع الحكم على وجه يفرق به بين أمرين في الحكم .

---

(١) البحر المحيط (٣/١٤٧/ب) .

(٢) راجع مسلم الثبوت مع فواتح الرحموت (٢/٢٩٩) .

فإن هذا يومئ الى أن ذلك الوصف المذكور هو علة لذلك الحكم حيث خصها بالذكر دون غيرها ، فلو لم يكن الوصف علة لذلك الحكم ، لم يكن لذكره معنى ، فيكون ذلك على خلاف ما أشعر به اللفظ ، وهو تلبيس يصان منصب الشارع عنه . (١)

ويشتمل هذا القسم على نوعين :

النوع الأول : أن يذكر حكم أحد الأمرين دون الآخر ، ومثلوا له بما روى من قوله ـ صلى الله عليه وسلم ـ : (القاتل لا يرث) . (٢)

---

(١) راجع المنهاج مع شرح الاسنوى (٣/ ٤٧ ـ ٤٩) والاحكام للآمدى (٣/ ٦٠) وجمع الجوامع (٢/ ٢٦٧) .

(٢) الحديث : رواه الترمذى فى الفرائض : باب ما جاء فى إبطال ميراث القاتل . (٣/ ٢٨٨) حديث رقم (٢١٩٢) وقال : (هذا حديث لا يصح ، لا يعرف الا من هذا الوجه ، واسحق بن عبد الله بن أبى فروة ـ من رجال السند ـ قد تركه بعض أهل العلم ، منهم أحمد بن حنبل .

ورواه النسائى فى السنن الكبرى كما عزاه له الشوكانى فى نيل الاوطار (٦/ ١٩٥) (فى الفرائض باب القاتل لا يرث ...)

ورواه ابن ماجه فى سننه (٢/ ٩١٣) فى الفرائض ـ باب ميراث القاتل حديث رقم (٢٧٣٥) كلهم من حديث أبى هريرة ـ رضى الله عنه .

وفى الباب عن عمر ـ رضى الله عنه ـ بلفظ (ليس للقاتل ميراث) وعن عمر بن شعيب عن جده بلفظ (ليس للقاتل شىء) وهو عند أبى داود فى الديات ، باب ديات الأعضاء ـ وعن ابن عباس ـ عند الدارقطنى فى سننه (٤/ ٩٦) بسند ضعيف ـ وعن ابن أبى كثير الأشجعى فى قصة قتله لامرأته خطأ وفيه (أعقلها ولا ترثها)

فالحديث روى بطرق متعددة وألفاظ مختلفة ، ===

فقد فرق فى هذا الحديث بين القاتل وغير القاتل من الورثة فى قضية الإرث ، وذلك بذكر صفة ــ وهى القتل ــ مناسبة لمنع الإرث ، فعلم من ذلك : أن القتل علة المنع من الإرث ، اذ لو لم يكن كذلك لكان ذكره عبثًا غير مفيد ، وهو ممنوع ، فثبت كونه علة المنع .(١)

النوع الثانى : أن يذكر حكمها معا فى الخطاب ، وهو على خمسة أوجه :

الوجه الأول :

أن تكون التفرقة فيه بلفظ الشرط والجزاء ،

مثال ذلك قوله ــ صلى الله عليه وسلم ــ : (الذهب بالذهب ، والفضة بالفضة ، والبر بالبر ، والشعير بالشعير ، والتمر بالتمر ، والملح بالملح ، مثلا بمثل ، سواء بسواء ، يدا بيد ، فاذا اختلفت هذه الأصناف فبيعوا كيف شئتم اذا كان يدا بيد) .(٢)

=== فى جميعها مقال ، لكن يقوى بعضها بعضاً فتصلح للاحتجاج .

راجع الحديث وطرقه فى نصب الراية (٤/ ٣٢٨ ــ ٣٣٠) ونيل الأوطار (٦/ ١٩٤ ــ ١٩٦) والتعليق المغنى (٤/ ٩٥ ــ ٩٦)

(١) راجع : الاحكام للآمدى (٣/ ٦٠) والمحصول (٢/ ٢/ ٢١٠) ، وشفاء الغليل ص (٤٦ ــ ٤٧) والمنهاج مع الابهاج (٣/ ٥٢) وشرح الكوكب المنير (ص ٥١٤) والمختصر مع شرح العضد (٢ / ٢٣٥) والمحلى على جمع الجوامع (٢/ ٢٦٧) .

(٢) الحديث رواه مسلم فى صحيحه (٣/ ١٢١١) عن عبادة بن الصامت : فى كتاب المساقاة : باب الصرف وبيع الذهب بالورق نقدا . حديث رقم (١٥٨٧/ خاص ٨١) .

ومحل الشاهد من الحديث : (فإن اختلفت هذه الأصنـــاف فبيعوا ...) .

فالوصف المذكور في الحديث هو اختلاف الأصناف في قوله : (فاذا اختلفت الأصناف ...)

والحكمان المذكوران ، هما :

أ ـ منع البيع متفاضلاً في الأشياء المذكورة .

ب ـ جواز بيعها عند اختلافها .

فدل تفريقه ـ صلى الله عليه وسلم ـ بين بيع جنس بجنسه متفاضلا، وبين بيعه متفاضلا عند اختلاف الجنس ، دل على أن اختلاف الأجناس هو العلة في التفرقة بين الحكمين ، فيكون علة لجواز البيع متفاضلاً عند اختلاف الأجناس ، إذ لو لم يكن علة للجواز لكان بعيداً عن الإفادة .

الوجه الثاني :

أن تكون التفرقة بالغاية ، كقوله تعالى : (فلا تقربوهـــن حتى يطهرن) (١) .

فالوصف المذكور هو الطهور ، وقد فرقت الآية بين الحكمين وهما :

أ ـ المنع من قربان الزوجة وقت الحيض .

ب ـ جواز قربانها عند الطهر .

وقد بينت الآية عدم جواز قربانهن حالة الحيض بصيغة الغايـــة " حتى " فدل هذا التفريق على أن الحيض هو علة المنع من قربان الزوجة والا لكان الكلام بعيداً عما يدل عليه اللفظ تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً .

وقد يقال على هذا التمثيل بالآية : أنها من قبيل التفريق بالشرط ، اذ في الكلام شرط مقدر بعد قوله تعالى :(حتى يطهرن) وتقديره : " فإذا

---

(١) سورة البقرة الآية (٢٢٢) .

طهرن فلا مانع من قربانهن " .

وأجيب بأن تقدير الشرط ، انما هو لبيان مفهوم الغاية ، فإنّ التغريق بالغاية لا يكون باعتبار نفسها ، وانما باعتبار مفهومها . (١)

الوجه الثالث :

التفرقة بالاستثناء : كقوله تعالى : (فنصف ما فرضتم إلا أن يعفون أو يعفوا الذى بيده عقدة النكاح) . (٢)

فالتفرقة هنا بين ثبوت النصف للزوجات ، وبين انتفائه عند عفوهن عنه ، بصيغة الاستثناء ـ " الا " ـ

فدل ذلك على أن علة الانتفاء هو العفو ، وعلة ثبوته هو العقد ، والا لكان الكلام بعيداً عما يدل عليه اللفظ ، وهو ممنوع اتفاقاً .

الوجه الرابع :

أن تكون التفرقة بلفظ الاستدراك . نحو قوله : لا يؤاخذكم الله باللغو فى ايمانكم ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الأيمان) . (٣)

فالوصف المذكور فى الآية هو تعقيد الأيمان . والحكمان هما عدم المؤاخذة بالأيمان التى تكون لغوا ، والمؤاخذة بالأيمان عند تعقيدها ، فالمعنى : (لا يؤاخذكم الله ـ أيها المؤمنون ـ من أيمانكم بما لغوتم فيه ، ولكن يؤاخذكم بما أوجبتموه على أنفسكم منها ، وعقدت عليه قلوبكم) (٤)

---

(١) راجع المقول ورده فى نبراس العقول (١/ ٢٦٥) .

(٢) سورة البقرة الآية (٢٣٧) .

(٣) سورة المائدة الآية (٩) .

(٤) تفسير الطبرى (٧/ ١٠) .

فالتعقيد هو العلة فى الفرق بين المؤاخذة وعدمها ، اذ لو لم يكن كذلك لكان بعيداً عن الإفادة .

ولا يرد أن مجرد الاقتران بالاستدراك لا يكون مفيداً للعلّيّة لاحتمال كون العلة شيئا آخر . لأن ذلك الاقتران لو لم يكن للتعليل لكان مخلا بالفصاحة ، وهو ممنوع ، والاحتمال المذكور بعيد ، وظهور أن المذكور هو العلة كاف فى أنه لا علة سواه . (١)

الوجه الخامس :

أن تكون التفرقة باستئناف أحد الشيئين بذكر صفة من صفاته بعد ذكر الأخرى .

مثاله حديث ابن عمر ـ رضى الله عنهما ـ قال : (قسم رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ يوم خيبر للفرس سهمين ، وللراجل سهما) . (٢)

فالحكمين المفرق بينهما هما استحقاق سهم واحد ، واستحقاق سهمين ، بناء على صفتين هما " الفروسية " و " الرجلية " ، فدل ذلك على أن كل واحدة من الصفتين علة للحكم المذكورة عنده .

(١) راجع حاشية البنانى مع تقريرات الشيخ الشربينى (٢/٢٦٨) .

(٢) الحديث رواه البخارى فى صحيحه (٤/١٥٤٥) فى المغازى باب غزوة خيبر حديث رقم (٣٩٨٨) واللفظ له . وفى الجهاد والسير ، باب سهام الفرس (٣/١٠٥١) حديث رقم (٢٧٠٨) ، ومسلم فى كتاب الجهاد والسير ، باب كيفية قسمة الغنيمة بين الحاضرين (٣/١٣٨٣) حديث رقم (١٧٦٢) ولفظه (أن رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ (قسم فى النفل للفرس سهمين ، وللرجل سهما .)
كلاهما رواه من حديث ابن عمر ـ رضى الله عنهما .

فالفروسية علة إعطاء السهمين ، والرجلية ـ أى كونه راجلا ـ علة إعطاء سهم واحد ، وإلا لما كان الكلام مفيدا لما يدل عليه اللفظ ، وهو ممتنع (١)

القسم الخامس :

أن يذكر الشارع وصفا لتوضيح حكم معين ، لو لم يعلل به الحكم لم يكن له تعلق بالكلام لا بأوله ولا بآخره .

فيغلب على الظن أن ذكر ذلك الوصف فى سياق الكلام ، تنبيه على أنه العلة لذلك الحكم المطلوب ، والا لكان خبطا فى اللغة ، واضطرابا فى الكلام ، وهذا مستبعد فى كلام الشارع . (٢)

مثال ذلك :

قوله تعالى : (يا أيها الذين آمنوا اذا نودى للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع ذلكم خير لكم إن كنتم تعلمون) (٣)

---

(١) راجع النوع الرابع بوجوهه الخمسة فى : شفاء الغليل (ص ٤٦ ـ ٤٨) والمحصول (٢/٢/٢١١ ـ ٢١٣) والاحكام للآمدى (٣ / ٦٠) والمحلى على جمع الجوامع (٢/٢٦٨) والمنهاج مع شرح الأسنوى (٣/٤٩) وارشاد الفحول ص (٢١٢) والمختصر مع شرحه العضد (٢/٢٣٥ ـ ٢٣٦) والبحر المحيط (٣/ق ١٤٨) وشرح الكوكب المنير ص (٥١٤) وبيان المختصر للأصبهانى (٢/ق ١٧٨/أ) مع ملاحظة أن تقسيم هذا النوع الى خمسة أوجه هو الذى سار عليه الغزالى والرازى والآمدى .

(٢) راجع الاحكام للآمدى (٣/٦١) .

(٣) سورة الجمعة الآية (٩) .

فالحكم الذى سيقت له الآية هو حكم الجمعة ، وقد ذكر الله تعالى فى سياق ذلك ، النهى عن البيع ، فدل ذلك على أن ذكر النهي عن البيع له علاقة بصلاة الجمعة ، ولما كان السعي مطلوبا من قبل الشارع ، والبيع وقت النداء مما قد يفوت السعي الواجب لها ، كان ذكر النداء فى السياق تنبيها على أن علة النهى عن البيع كونه مانعا من السعي المطلوب . اذ لو لم يعتقد كون النهى عن البيع علة للمنع عن السعي الواجب الى الجمعة ، لما كان مرتبطاً بأحكام الجمعة .

والآية وإن كانت بصيغة الأمر (وذروا البيع) إلا أنه فى معنى النهى ، لأن النهى معناه : طلب ترك الفعل . فعرفنا بذلك أن الله تعالى أوجب علينا السعى لصلاة الجمعة ، ونهانا عن البيع أثناء النداء ، وعرفنا أن علة النهى عن البيع كونه مانعا من السعى لصلاة الجمعة ، بطريق الإيماء . (١)

---

(١) راجع : شفاء الغليل ص (٥٠ — ٥١) والمحصول (٢/٢/ ٢١٣) والاحكام للآمدى (٣/٦١) وشرح الاسنوى (٣/٤٩) وجمع الجوامع (٢/٢٦٩) وشرح المختصر للعضد (٢/٢٣٦) وروضة الناظر (٢/٢٦٣ — ٢٦٤) وشرح الكوكب المنير ص (٥١٥) وارشاد الفحول ص (٢١٢) .

القسم السادس :

أن يذكر الشارع مع الحكم وصفاً مناسباً ، فيعتقد أنه علة الحكم المقرون به لمناسبته .

مثال ذلك : قوله تعالى : (إن الأبرار لفي نعيم ، وإن الفجار لفي جحيم)[1] .

فالبر وصف مناسب لاستحقاق أهله النعيم ، وكذلك الفجور وصف مناسب لاستحقاق من اتصف به الجحيم . فعلم أن البر هو علة استحقاق النعيم ، كما أن الفجور هو علة استحقاق الجحيم .

ومثاله من السنة :

قوله ـ صلى الله عليه وسلم ـ (لا يقضي حكم بين اثنين وهو غضبان)[2]

وقد سبق الكلام عليه بما يغني عن اعادته فليراجع هنالك .[3]

فالمقصود من الوصف المناسب ـ هنا ـ هو الوصف الملائم لأن يكون علة للحكم المذكور معه ، نحو قول القائل : (أكرم العالم ، وأهن الجاهل) فإنه يسبق الى الذهن أن العلة في الاكرام هي العلم للمناسبة بينهما ، كما أن الجهل علة للاهانة للمناسبة بينهما .

ويدل على ذلك أمران :

أ ـ المعتبر في كلام الشارع هو اعتباره الأوصاف المناسبة دون الغائها .

ب ـ أن الأحكام لما شرعت لمصالح العباد ، لم تكن خالية عن الحكمة

---

(١) سورة الانفطار الآية (١٣ ـ ١٤) .

(٢) الحديث سبق تخريجه في ص ( ) .

(٣) راجع ص ( ) .

وليس ذلك بطريق الوجوب ، بل بالنظر إلى استقراء الأحكام الشرعية ، فإذا ذكر مع الحكم وصفا مناسبا غلب على الظن أنه علة له ، الا إذا دل الدليل على أنه لم يرد به التعليل : كقول القائل : أكرم الجاهل ، وأهن العالم . فإنه كل من له علم بأساليب اللغة يدرك : أن الجهل ليس سببا للاكرام ، كما أن العلم ليس علة للإهانة ، بل يتبادر الى الذهن أن السبب فى إكرام الجاهل قد يكون لشجاعته ، وكرمه ، وحسن خلقه ، وأن السبب فى إهانة العالم ربما كان فسقه وسوء خلقه . (١)

---

(١) راجع هذا القسم فى الاحكام للآمدى (٣/ ٦١) والمختصر مع شرحه للعضد (٢/ ٢٣٦) والبحر المحيط (٣/ق ١٤٩/ ب) وروضة الناظر (٢/ ٢٦٥) وشرح الكوكب المنير ص (٥١٥) .

المبحث الثالث

الاقتصار على ذكر الوصف أو الحكم

وفيه ثلاثة مطالب :

الأول : ذكر الوصف دون الحكم .

الثاني : ذكر الحكم دون الوصف .

الثالث : اختلاف العلماء في الاقتصار على ذكر الحكم أو الوصف فقـــط .

المطـــــلب الأول

ذكر الوصف دون الحكـــــم

مثال ذكر الوصف دون الحكم : قوله تعالى (وأحل الله البيـــع وحرم الربا) .

فالوصف المذكور فى الآية هو حل البيع ، وحرمة الربا ، والحكم المستنبط منه هو : صحة البيع ، اذ لو لم يكن البيع صحيحا لم يكـــن مثمرا ولا مفيدا ، واذا كان غير مثمر ، ولا مفيد كان تعاطيه عبثـــا ، مكروها ، والعبث لا يحل ، فيلزم على ذلك ، دلالة الحل على الصحة لتعذر الحل عند انتفائها .

ومثله قوله ـ صلى الله عليه وسلم ـ : (الماء طهور لا ينجسه شىء)[1]

---

(١) الحديث رواه أبو داود فى سننه (١/ ٥٣) فى الطهارة : باب ماجاء فى بئر بضاعة حديث رقم (٦٦) واللفظ له . من حديث أبى سعيد الخدرى .

والترمذى فى سننه (١/ ٤٥) فى الطهارة : باب ماجاء أن المـــاء لا ينجسه شىء . حديث رقم (٦٦) قال الترمذى : (وهذا حديث حسن ، وقد جود أبو اسامة ـ(من رجال السند)ـ هذا الحديث فلم يرو أحد حديث أبى سعيد فى بئر بضاعة أحسن مما روى أسامة ، وقد روى هذا الحديث من غير وجه عن أبى سعيد) .

ورواه النسائى فى كتاب المياه : باب ذكر بئر بضاعة (١/ ١٧٤) .

والامام أحمد فى مسنده (٣/ ٣١) وص(٨٦) واللفظ له أيضا .

والدارقطنى فى سننه (١/ ٣١) فى الطهارة باب الماء المتغير حديث رقم (١٣ و ١٥) .

والبيهقى فى السنن الكبرى فى الطهارة : باب الماء الكثير لا ينجس بنجاسة تحدث فيه مالم يتغير . ===

فالوصف المذكور هو طهورية الماء ، والحكم المأخوذ منه هو جواز الوضوء به . اذ يلزم من طهورية الماء جواز الوضوء به .

فدل ذكر وصف الطهورية ـ بطريق الايماء ـ على جواز الوضوء به . (١)

المطلب الثـــانى

أن يذكر الحكـم دون الوصـــف

مثاله : قوله ـ صلى الله عليه وسلم ـ : (لا يبولن أحدكم فى الماء الدائم الذى لا يجرى ثم يغتسل فيه) . (٢)

فالحكم المذكور فى الحديث هو النهي عن البول والغسل فى المـاء الدائم ، ولم يذكر الوصف مع الحكم لكن يدرك بطريق الاستنباط أن الوصف الذى كان المنع من أجله هو التنجس أو الاستقذار .

=== قال الحافظ فى التلخيص : (صححه أحمد بن حنبل ، ويحـيى ابن معين ، وأبو محمد بن حزم) ونقل قول من أعل الحديـث فراجعه فى التلخيص الحبير (١/ ١٣) .

(١) راجع الاحكام للآمدى (٣/ ٦٣) ومختصر ابن الحاجب مع شـرح العضد (٢/ ٢٣٦) وبيان المختصر (٢/ق ١٧٨) وشرح الكوكب المنير ص (٥١٥) وجمع الجوامع مع شرح المحلى (٢/ ٢٦٩) .

(٢) الحديث متفق عليه :
رواه البخارى فى الوضوء باب : البول فى الماء الدائم حديث رقـم (٢٣٦) (ح ١/ ٩٤) من حديث أبى هريرة . واللفظ له .
ورواه مسلم فى صحيحه (١/ ٢٣٥) فى الطهارة : باب النهى عن البول فى الماء الراكد حديث رقم (٢٨٢) ولفظه : (ثم يغتسل منه) .

ومن الأمثلة أيضا : قوله ـ عليه الصلاة والسلام ـ (اذا شرب الكلب فى إناء أحدكم فليغسله سبع مرات) .(١)

فالحكم المذكور فى الحديث وجوب غسل الإناء من شرب الكلب ، ولم يذكر الوصف ، فاستنبط أن الوصف الذى يكون الغسل لأجله هـو التنجيس .

ومثله قوله تعالى :(حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير)(٢) فالحكم المذكور هو حرمة الأكل والانتفاع بالأشياء المذكورة فى الآية ، أما الوصف المستنبط من الحكم المصرح به فى الآية : فهو التنجيس ،أى تحريم الأكل والانتفاع بهذه الأشياء لنجاستها .(٣)

---

(١) الحديث متفق عليه :

رواه البخارى فى الوضوء : باب الماء الذى يغسل به شعـر الانسان ، حديث رقم (١٧٠) ولفظه فليغسله سبعا (١/٧٥) من حديث أبى هريرة .

ومسلم فى صحيحه (١/٢٣٤) فى الطهارة : باب حكم ولوغ الكلب حديث رقم (٢٧٩) . واللفظ به .

(٢) سورة المائدة الآية (٣) .

(٣) راجع : الاحكام للآمدى (٣/٦٣) والمختصر مع شرح العضد عليه (٢/٢٣٦) والمحلى على جمع الجوامع (٢/٢٦٩ ـ ٢٧٠) .

المطلب الثالث

اختلاف الاصوليين فى حالة ذكر الوصف أو الحكم فقط

لقد اتفق الأصوليون على صحة الدلالة بالإيماء فيما إذا كان الوصف والحكم مذكورين : واختلفوا فيما إذا ذكر أحدهما ـ الحكم أو الوصف ـ وحذف الآخر حتى يستنبط استنباطا . فهل يعتبر من باب الإيماء أم لا ؟

فيه ثلاثة مذاهب :

المذهب الأول : اعتبار هذه الحالة من باب الإيماء مطلقاً . أى سواء كان المذكور الحكم ، والوصف مستنبط منه ، أو كان المذكور هو الوصف ، واستنبط الحكم منه . وهو ظاهر كلام الفتوحى فى شرح الكوكب المنير . (١)

واستدل أصحابه : بأن المقصود من الإيماء هو مطلق اقتران الحكم بالوصف سواء كانا مذكورين أو أحدهما مذكوراً ، والآخر مقدراً ، أما فى حالة ما إذا كانا مذكورين فبيّن ، وأما إذا كان أحدهما مقدراً فإنه ينزل منزلة المذكور ، فيكون حكمها حكم ما إذا ذُكرا معاً . (٢)

المذهب الثانى : أن هذه الحالة لا تدل على الإيماء مطلقاً ، سواء كان المذكور هو الحكم ، أو الوصف .

وحجتهم فى ذلك أن الاقتران لا يتحقق الا بذكرهما معاً ، أما اذا

---

(١) راجع شرح الكوكب المنير ص (٥١٥) .

(٢) راجع المختصر وشرحه للعضد (٢/٢٣٦) شرح المحلى مع حاشية البنانى وتقريرات الشربينى (٢/٢٦٩) والاحكام للآمدى (٣/٦٣) ، وبيان المختصر (٢/ق ١٧٨) .

ذكر أحدهما دون الآخر فلا يتحقق الاقتران .[١]

وهذا القول هو الظاهر من صنيع الامام الرازى حيث اقتصر على ذكر دلالة الايماء فيما ذكر فيه الحكم والوصف معا ، فأتى على أنواعها مع التمثيل لها ، ثم قال : (فهذه جملة أقسام الإيماءات)[٢] وتابعه فى ذلك القاضى البيضاوى مما يدل على ارتضائه لمسلك الامام الرازى .[٣]

والظاهر أنه مذهب الغزالى فإنه لم يتعرض له فى المستصفى[٤] وقد تتبعت كتابه شفاء الغليل فلم أجده يتعرض لشىء من ذلك ، بل قال:- بعد أن أتى على ذكر ما يذكر فيه الحكم والوصف معاً مع التمثيل لذلك - (هذا تمام القول فى طرق التنبيهات ، ولا مطمع فى حصر الآحاد : فانها كثيرة ،[٥] وقل ما يخلو كلام الشارع عن تنبيهات يفطن لها نوو الأبصار ثم ذكر خيالات وتنبيهات يكشف بها القول فى دلالة الايماء ، الا أنه لم يتعرض لحالة الاقتصار على الحكم أو الوصف فقط .[٦] والله أعلم .

المذهب الثالث : وهو التفصيل : فيعتبر ما ذكر فيه الوصف دون الحكم من الايماء ، أما اذا ذكر الحكم فقط ، فلا يعتبر ذلك إيماء .

وقد نسب الآمدى هذا القول للمحققين قال : (وهو الحق)[٧] وهو اختيار المحلى[٨] وظاهر كلام ابن السبكى ، حيث أتى فى جانب

---

(١)

(٢) المحصول (٢ / ٢ / ٢١٣) وانظر كلامه على الايماء فى (٢ / ٢ / ١٩٧-٢١٣)
(٣) راجع المنهاج مع شرح الأسنوى (٣ / ٤٢ - ٤٩) .
(٤) راجع المستصفى (٢ / ٢٨٩ - ٢٩٠) .
(٥) انظر شفاء الغليل ص (٥٩) .
(٦) راجع شفاء الغليل ص (٢٧ - ١٤٢) .
(٧) الأحكام للآمدى (٣ / ٦٣) .
(٨) شرح المحلى (٢ / ٢٦٩) .

الوصف المستنبط " بقيل " الدالة على التضعيف ، وفى جانب الحكم المستنبط " بلو " دون قيل .(١)

قال ابن السبكى فى جمع الجوامع : (الإيماء ، وهو اقتران الوصف الملفوظ ، قيل أو المستنبط بحكم ، ولو ـ [كان الحكم] ـ مستنبطا)(٢)

ووجهة هذا القول : أن الوصف مستلزم للحكم ، بخلاف الحكم فإنه لا يستلزم الوصف ، لكونه أعم من الوصف ، والأعم لا يستلزم الأخص.

فالحكم عند ذكر الوصف يعتبر كأنه موجود ، لأن وجود الملـــزوم يستلزم وجود اللازم . والمعتبر فى الإيماء أن يكون الوصف المومىء إليه ، مذكوراً فى كلام الشارع مع الحكم ، أو لازماً من مدلول كلامه .

وهذا ظاهر فى المثال الذى ذكروه وهو : صحة البيع من وصف الحل .(٣)

أما عند ذكر الحكم فقط فالأمران مفقودان فلا يدل على العليـــة بالإيمـاء .(٤)

والذى ـ يظهر لى ـ أن ما ذهب اليه الآمدى ومن معه أولى ، فإن القول باعتبار الحالتين : بناء على أن المقدر كالمذكور ، يرد عليـه أن المراد الاقتران بين الوصف والحكم أن يوجد الاقتران بينهما فى ذاتهما لا بعد الاستنباط ، فإذا لم يذكر الوصف بل ذكر الحكم فقط لا دلالـــة على الاقتران قبل الاستنباط مطلقاً لأن الحكم لا يستلزم الوصف ، كما أنـــه

---

(١) راجع حاشية البنانى (٢/٢٦٩) .

(٢) راجع جمع الجوامع (٢/٢٦٦) .

(٣) انظر المثال فى ص ( ) .

(٤) راجع الاحكام للآمدى (٣/٦٣) وشرح العضد على المختصر (٢/٢٣٦) وبيان المختصر ، وشرح المحلى مع حاشية البنانى وتقريرات الشربينى (٢/٢٦٩) وأصول الفقه لأبى النور زهير (٤/٢٩٦) .

لم يذكر فى الكلام . أما الوصف فانه يستلزم الحكم فيكون دالا عليه بالالتزام قبل الاستنباط ، وبهذا يرد قول من لم يعتبرها جميعا والعلم عند الله تعـــالى .

هذا وقد بين القاضى عضد الدين أن الخلاف فى ذلك مرجعـــه الى اللفظ ، فقال : والنزاع لفظي مبنى على تفسير الايماء ، فالأول مبنى على أن الايماء اقتران الحكم والوصف سواء كانا مذكورين أو أحد همـــا مذكورًا والآخر مقدرًا ، والثانى مبنى على أنه لابد من ذكرهما إذ بـــه يتحقق الاقتران ، والثالث مبنى على أن اثبات مستلزم الشىء يقتضـى اثباته ، والعلة كالحل تستلزم المعلول كالصحة ، فتكون بمثابـــة المذكورين فيتحقق الاقتران ، واللازم حيث ليس إثباته اثباتاً لملزومه ، بخلاف ذلك .)[1] أى أن اللازم لا يكون إثباته اثباتاً لملزومه .

---

(١) راجع شرح العضد (٢/٢٣٦) .

المبحث الرابـــع

الاختلاف فى اشتراط كون الوصف المومى إليه مناسبا

لقد اختلف الأصوليون فى اشتراط ظهور مناسبة الوصف المومـــى اليه للحكم ، وحاصل أقوالهم فى ذلك ثلاثة :

القول الأول :

يشترط فى الوصف المومى اليه للحكم أن يكون مناسبا وسمى هـؤلاء بأهل الطرد لاشتراطهم المناسبة مطلقا . وعلى هذا اختيار امام الحرمين (١)

القول الثانى :

عدم اشتراط المناسبة مطلقا ، وهو ظاهر كلام الامام الرازى ، والقاضى البيضاوى ، وابن السبكى فى جمع الجوامع ، ونسبه المحـــلى والزركشى لأكثر العلماء .

أما الامام الرازى فقد أطلق المسألة فقال : (الحكم المرتب على الوصف مشعر بكون الوصف علة ، سواء كان ذلك الوصف مناسبا لذلـــك الحكم أو لم يكن مناسبا لذلك الحكم) (٢) وتبعه على ذلك القاضـــى البيضاوى وابن السبكى ، حيث نصا على عدم اشتراط المناسبة من غـــير تفصيل . (٣)

---

(١) راجع البرهان (٢/٨٠٥ ، ٨١٠) .

(٢) المحصول (٢/٢/٢٠٠) .

(٣) راجع المنهاج مع شرح الاسنوى (٣/٤٣) وجمع الجوامع مـــع شرح المحلى (٢/٢٧٠) .

القول الثالث :

التفصيل : وهو اشتراط المناسبة اذا توقف فهم التعليل على ابداء المناسبة . وهو اختيار الآمدى ، وابن الحاجب ، وظاهر صنيع الفتوحى فى شرح الكوكب المنير ، وبه قال الغزالى .

أما الآمدى فقد نص على ذلك فقال : (والمختار أن نقول : أما ما كان من القسم السادس ــ الذى فهم التعليل فيه مستنداً الى ذكر الحكم مع الوصف المناسب ــ، فلا يتصور فهم التعليل فيه دون فهم المناسبة ، لأن عدم المناسبة فيما المناسبة شرط فيه يكون تناقضاً . أما ما سواه من الأقسام فلا يمتنع التعليل فيها بما لا مناسبة فيه) .(١)

وقال ابن الحاجب (.. وفى اشتراط المناسبة فى صحة علل الايماء ثالثها المختار : إنْ كان التعليل فهم من المناسبة اشترطت) .(٢)

أما الفتوحى فقد أطلق عدم الاشتراط فقال : (ولا يشترط مناسبة الوصف المومَى إليه عند الأكثر)(٣) وهذا يدل على عدم الاشتراط فى كل الأنواع الا أنه قد عدّ ــ قبله ــ من أنواع الإيماء : (اقتران الحكم بوصف مناسب) .(٣)

فدل هذا على أنه يشترط المناسبة فى هذا القسم . وهو عين ماعنون به الآمدى لهذا القسم حيث قال : (القسم السادس : أن يذكر الشارع مع الحكم وصفا مناسبا)(٤) ومثله قال ابن الحاجب عند ذكره لأقسام

---

(١) الاحكام للآمدى (٣/٦٢) .
(٢) مختصر ابن الحاجب مع شرح العضد (٢/٢٣٦) .
(٣) شرح الكوكب المنير (ص ٥١٥) .
(٤) الاحكام للآمدى (٣/٦٢) .

الايماء قال : (ومثل ذكر وصف مناسب مع الحكم) [١] ولهذا فصّلا ـ أعنى ابن الحاجب والآمدى ـ فأخرجا هذا القسم من القول بعدم اشتراط المناسبة .

وهذا بخلاف ما سار عليه الرازى حيث لم يذكر المناسبة لعدم اشتراطه لها بل قال : (.. النوع الثالث : أن يذكر الشارع ـ فى الحكم ـ وصفا ، لولم يكن موجبا لذلك الحكم لم يكن فى ذكره فائدة) [٢] وتبعه على ذلك البيضاوى [٣] وسار على منهجهما ابن السبكى حيث قال : (... وكذكره فى الحكم وصفا لولم يكن علة لم يفد) ثم مثّل له ـ كما مثل الآمدى وابن الحاجب ـ بقوله ـ صلى الله عليه وسلم ـ: (لا يقضين القاضى بين اثنين وهو غضبان) . [٤]

فمن كل ما سبق يكون الأليق باختيار الفتوحى : اشتراط المناسبة اذا توقف فهم التعليل على ابداء المناسبة . والله أعلم .

وأما الغزالى : فقد نص فى المستصفى ـ عند ذكره للضرب الثالث وهو التنبيه على الأسباب بترتب الأحكام عليها بصيغة الجزاء والشرط ، وبالفاء التى هى للتعقيب والتسبيب ـ نص فقال : (فكل هذا يدل على التسبيب ، وليس للمناسبة فإنّ قوله " من مسّ ذكره فليتوضأ "

---

(١) المختصر مع شرح العضد (٢/٢٣٦) .
(٢) المحصول (٢/٢/٢٠٦) .
(٣) المنهاج مع شرح الاسنوى (٣/٤٦) .
(٤) جمع الجوامع مع شرح المحلى (٢/٢٦٧) والحديث سبق تخريجه فى ص ( )

يفهم منه السبب وان لم يناسب)[١] ونص على ذلك أيضا فى شـــفاء الغليل ــ بعد ذكره لترتب الحكم على الوصف بالفاء حيث قال : (فإن قيل : بِمَ تنكرون على من يقول : مستند معرفة العلة : المناسبة ؟ ... وهذه الأسباب التى ذكرتموها جميعا مناسبة لمسبباتها ، ففهم التعليل لذلك ، لا للتنبيه من جهة اللفظ قلنا ليس الأمر كذلك ، فإن هذه الصيغ للتعليل بالأسباب المذكورة ... فكل ذلك لا مناسبة فيه)[٢] .

ثم تكلم على النهى عن القضاء فى حالة الغضب ــ وهو مثال القسم الذى استثناه الآمدى وابن الحاجب فاشترطا فيه المناسبة ــ فقال : (ومن الطرق المسلطة على هذا النوع من التصرف ، طلب المناسبة . إذ يقال الغضب لا يخلو إما أن يناط تحريم القضاء به لعينه ، أو يناط بما يتضمنه : من دهشة وضعف نظر ، وتعليله بعينه تحكم محض لا مناسبة فيه ، واضافته الى ما يتضمنه مناسب لتصرفات الشرع ورعايته مصالح الخلق ، فكانت الاضافة الى ما يتضمنه أولى)[٣] .

وانما وثقت أقوال العلماء ــ فى هذه المسألة ــ بالنقول عنهم لأن نسبة الأقوال اليهم مضطربة ، فتجد ــ مثلا ــ من ينسب الى الغزالى القول باشتراط المناسبة دون تفصيل ، كما فعل الزركشى حيث قال : (أحدها : اشتراطه ــ يعنى مناسبة الوصف المومأ اليه ــ وهو قول امام الحرمين والغزالى)[٤] بينما تجد من ينسب اليه القول

---

(١) المستصفى (٢/ ٢٩١) .
(٢) شفاء الغليل ص (٣٠ ــ ٣١) .
(٣) شفاء الغليل ص (٦٦) .
(٤) البحر المحيط (٣/ق ١٤٩/ب) .

بعدم الاشتراط دون تفصيل ، والصحيح كما سبق بيانه تفصيله لنصه على طلب المناسبة في بعض الأقسام ، وما يقال عن الغزالي يقال عن الآمدي ، وابن الحاجب ، والفتوحي . والله أعلم .

وقبل أن نذكر أدلة الأقوال : نبين أن سبب الاختلاف في اشتراط المناسبة وعدمه هو : كون المقصود تعريف الحكم ، فيكون المدار في دلالة الايماء ، على العلة المعرفة للحكم، وعلى ذلك فقد تخفى الحكمة الباعثة للمكلف على الامتثال ، إذ لا دخل لها في العلية .

أم المقصود ليس مجرد التعريف ؟ بل التعريف وبيان وجه مشروعية الحكم ، إذ له مدخل في العلية ، لأن المراد بالعلة ـ هنا ـ العلة الباعثة للشارع على شرع الحكم ، فلابد من معرفة بيان وجه مشروعية الحكم حتى يكون الايماء صحيحا .

فيئول سبب الخلاف هل المراد بالعلة المعرفة أم الباعثة ؟ فمن قال بالأول لم يشترط المناسبة ، ومن قال بالثاني اشترطها . علماً بأن المراد بالمناسبة هنا ظهورها . أما نفس المناسبة فلابد من وجوده (١) والله أعلم .

أدلة القول الأول : وهو اشتراط المناسبة :-

أ ـ إن الاصل في تصرفات الشارع أن تكون على وفق تصرفات العقلاء من أهل العرف ، والعقلاء من أهل العرف لا يفهمون التعليل من ترتب الحكم على الوصف عند عدم المناسبة ، فإنهم اذا سمعوا قائلا يقول لغيره : أكرم الجاهل ، وأهن العالم ، لا يفهمون منه أن الجهل

---

(١) راجع : شرح المختصر للعضد (٢/ ٢٣٦) وشرح المحلي مع حاشية البناني ، وتقريرات الشيخ الشربيني (٢/ ٢٧٠) وشرح الكوكب المنير ص (٥١٥) .

هو علة الاكرام ، وأن العلم علة الاهانة ، بل يدركون أن اكرام الجاهل لوصف مناسب كشجاعته ، وتدينه مثلا ، بينما إهانة العالم لفسقه وبدعته ، أو أى وصف يناسب ذلك .

وبذلك لا يكون الترتيب عند عدم المناسبة مفيداً للعلية وهو المطلوب (١)

وأجيب عن هذا الدليل : بأن أهل العرف لو فهموا من المثال المذكور أن العلة فى إكرام الجاهل : هى وصف مناسب غير الجهل ، وأن العلة فى إهانة العالم ، هى وصف مناسب غير العلم — كما هو المدعى — لما كان هنالك ما يوجب استقباحهم لهذا القول من قائله . لكن الثابت أنهم يستقبحون هذا القول من قائله ، فكان استقباحهم إياه دليلا على أنهم فهموا أن الوصف الذى رتب عليه الحكم هو الجهل والعلم ، وإلا لما كان لاستقباحهم للقول المذكور وجه. (٢)

ب — إن أحكام الله تعالى لا تخلو عن الحِكَم والمصالح ، تفضلاً منه سبحانه وتعالى ، والوصف الذى لا مناسبة بينه وبين الحكم ، لا يترتب على شرع الحكم عنده مصلحة ، فلا يصلح للعلّية ، والا لخلا الحكم الذى يشرع عنده من المصلحة ، وهو خلاف المفروض . (٣)

قال البخارى فى كشف الأسرار : (إن الوصف فى اعتبار الصلاح والعدالة بمنزلة الشاهد ، فإنه لابد من اعتبار صلاحه للشهادة أولاً بوجود العقل والبلوغ والحرية والاسلام ، ثم اعتبار عدالته ثانياً : بأن يكون مجتنبا عن الدنيئة ليصح منه الأداء . ثم لا يصح

---

(١) راجع الاحكام (١/٦٢) .

(٢) راجع شرح الأسنوى (٤/٦٩) ومعه سلم الوصول . وأصول الفقه لأبى النور زهير . (٤/٢٩٣) .

(٣) الاحكام للآمدى (٣/٦٢) .

الاداء الا بلفظ خاص ينبيء عن الوكادة [١] والتحقق ، وهو لفظ أشهد أو ما يساويه في المعنى من سائر اللغات ، فكذا ههنا لابد لجعل الوصف علة من صلاحه للحكم بوجود الملاءمة ، ومن عدالته بوجود التأثير ، ومن اختصاصه من بين سائر الأوصاف كاختصاص الشهادة بلفظ أشهد ، فإن التعليل بجميع الأوصاف أو بكل واحد منها لا يصح ...) [٢] ونقل عن الدبوسي مثل ذلك . [٣]

وأجيب عن الدليل : بأن أحكام الله تعالى وإن لم تخلو عن الحكم والمصالح باعتبار الواقع ونفس الأمر . لكن قد تخفى علينا المصلحة ، وبذلك تكون المناسبة بين الحكم والوصف موجودة في الواقع ، لكنها غير ظاهرة لنا ، ومحل النزاع إنما هو في ظهور المناسبة ، لا في وجودها في نفس الأمر . [٤]

دليل القول الثاني : القائل بعدم الاشتراط :

أ ـــ أن قول القائل : أكرم الجهال ، وأهن العلماء ، يكون مستقبحاً عرفاً . وهذا الاستقباح لا يخلوا :

---

(١) الوكادة : القصد والممارسة ، يقال وكد فلان أمرا يكده وكدا ، اذا مارسه وقصده ، ومنه ـــ أيضا ـــ وكد يكد وكودا ، أي أقام وقصد ، وأصاب .
راجع القاموس المحيط (١/٣٥٩) ولسان العرب (٣/٤٦٧) مادة وكـــد .

(٢) كشف الاسرار (٣/٣٥٢) .

(٣) راجع كشف الاسرار (٣/٣٥٢) .

(٤) راجع الاحكام (٣/٦٢) والبحر المحيط (٣/ ١٤٩ـــ١٥٠) وأصول الفقه لأبي النور زهير (٤/٢٩٤) وشرح الكوكب المنير ص (٥١٥ ـــ ٥١٦) .

إما : أن يكون لأنه فهم أن القائل حكم بكون الجاهل مستحقاً للاكرام لجهله ، والعالم مستحقا للاهانة لعلمه ، أى أن العلة فى الأول ـ على قول القائل ـ هى الجهل ، وفى الثانى العلم .

وإما : لأنه جعل الجاهل فى ذاته مستحقا للاكرام ، والعالم مستحقا للاهانة لذاته .

والثانى باطل : لأن الجاهل قد يستحق الاكرام لسبب آخر لشجاعته مثلا ، فتعين أن يكون الاستقباح للفهم الأول ، وهو فهم كون الجهل علة الاكرام ، والعلم علة الاهانة .

فثبت أن ترتيب الحكم على الوصف يكون دالاً على العلية سواء تحققت المناسبة أو لم تتحقق . (١)

واعترض على هذا الدليل :

أ ـ أن الاستقباح من أهل العرف قد يكون مرده لكون الجهل مانعاً من الاكرام ، والعلم مانعاً من الاهانة ، فيكون استقباحهم لقول القائل : أكرم الجاهل ، وأهن العالم ـ لكونه أثبت الحكم مع وجود المانع ، وذلك مستنع فاستقبح منه .

ورد هذا الاعتراض : بأنه قد ثبت استحقاق الاكرام مع الجهل وكذا استحقاق الإهانة مع العلم ـ فوجب أن لا يكون ذلك مانعاً منه ، لئلا يلزم مخالفة الأصل . (٢)

---

(١) راجع المحصول (٢/٢/٢٠٠ ـ ٢٠١) والمنهاج مع شرح الاسنوى (٣/٤٣ ـ ٤٤) وما بعدهما .

(٢) راجع الاعتراض ورده فى المحصول (٢/٢/٢٠١ ـ ٢٠٢) والمنهاج مع نهاية السول (٣/٤٤ ـ ٤٥) والابهاج (٣/٤٨) .

ب ـ واعترض ـ أيضا ـ بأنّا وإن سلمنا أن الحكم فى المثال المذكور هو ما ذكرتم ، لكنّا لا نُسلّم أن ذلك ينطبق على سائر الصور ، حتى يجب أن يكون جميعها كذلك ، لأن غاية دليلكم : مثال جزئى ، فلا يصح القاعدة الكلية لجواز اختلاف الجزئيات فى الأحكام . فيكون الدليل أخص من المدعى .

ورد هذا الاعتراض : بأن دلالة الترتيب فى هذه الصورة من غير اشتراط المناسبة تستلزم دلالتها فى بقية الصور ـ أيضاً ـ وإلا لزم الاشتراك فى هذا النوع من التركيب ، إذ يكون دالاً على العلية فى الجزئية المذكورة وعلى عدمها فى الجزئيات الأخرى ، والاشتراك اللفظى خلاف الأصل ، فإذا بطل الاشتراك اللفظى ثبت أن الترتيب دل على العلية فى هذه الجزئية وفى غيرها من الجزئيات ، فسلمت الدعوى . (١)

ورد هذا الجواب : بأنه لا يلزم من كون الترتيب غير دال على العلية فى الجزئيات الأخرى ، أن يكون مشتركاً لفظياً ، لجواز أن لا يدل على شىء أصلاً فى غير الجزئية المذكورة ، لا على العلية ولا على عدمها ، فلا يلزم الاشتراك لأنه فرع الوضع والدلالة .

وإذا احتمل أن لا يدل على شىء أصلاً ، وأن يدل على عدم العلية فإنه يكون كلياً ، والكلى من حيث هو لا دلالة له على الجزئى بخصوصه فيكون حمله على عدم الدلالة ـ بخصوصه ـ ليتحقق الاشتراك اللفظى تحكم وترجح بلا مرجح .

---

(١) راجع المحصول (٢/٢/٢٠٢) والمنهاج مع شرح الاسنوى (٣/ ٤٤ ـ ٤٥) .

وأجيب عن ذلك : بأن ترتيب الحكم على الوصف إنما يكون بالتركيب العربى ، والمركبات العربية ليست مهملة ـ حتى لا تدل على شىء أصلاً ـ بل هى مستعملة فيما وضعت له ، وهذا يوجب أن يكون الترتيب فى غير المثال المذكور ـ إذا قلنا بمخالفته للصور الأخرى ـ دالاً على معنى هو عدم العلية ، ومن ثم يلزم الاشتراك اللفظى فيسلم المدعَى وهو كون ترتيب الحكم على الوصف دالاً على العلية فى جميع الجزئيات دفعاً للاشتراك . (١)

واعترض الأسنوى وابن السبكى على هذا الجواب : بأن المركبات ليست موضوعة عند الامام الرازى والبيضاوى ، والاشتراك اللفظى فرع وضع اللفظ لمعنيين فأكثر ، فلا يتحقق الاشتراك اللفظى لكون المركبات غير وضعية . (٢)

وأجيب عن اعتراض الاسنوى وابن السبكى ، بأن مراد البيضاوى والرازى بكون المركبات غير موضوعة ، أنها لم توضع بوضعٍ مستقل ، بل اكتفى فيها بوضع المفردات المتركبة منها عن وضعها بوضع يخصها ، وعلى هذا فهى مستعملة فى معانيها فتتصف بالاشتراك ، وبذلك يندفع الاعتراض . (٣)

---

(١) راجع الاعتراض ورده فى نهاية السول (٣/ ٤٥) والابهاج (٣/ ٤٨ ـ ٤٩) .

(٢) راجع الاعتراض فى نهاية السول (٣/ ٤٥ ـ ٤٦) والابهاج (٣ / ٤٩) وشرح البدخشى (٣/ ٤٤ ـ ٤٥) .

(٣) راجع الرد على اعتراض الاسنوى وابن السبكى فى : شرح البدخشى (٣/ ٤٥) وسلم الوصول للشيخ بخيت (٤/ ٦٩ ـ ٧٠) وأصول الفقه لأبى النور زهير (٤/ ٢٩٣) .

دليل آخر للقائلين : بعدم اشتراط المناسبة :

أن الحكم لا بد له من علة ، ولا علة إلا ذلك الوصف .

أما بيان كون الحكم لا بد له من علة : فلأنه لو ثبت الحكم بدون العلة والداعى ، كان ثبوته عبثاً ، وهو على الله ـ تعالى ـ محال .

وأما بيان كون الوصف هو العلة : فلأن غير الوصف المذكور ، كان معدوماً ، والعلم بأنه كان معدوماً ، يوجب ظن بقائه على العدم . واذا بقى على العدم ، امتنع أن يكون علة ، فوجب أن تكون العلة هى ذلك الوصف الذى ترتب الحكم عليه . (١)

والذى يظهر أن هذا الدليل الذى ذكره الامام الرازى ضعيف لوجهين :

الأول : أنه لا يلزم أن يكون لكل حكم علة ، لجواز أن يكون حكماً تعبدياً ، لغرض الابتلاء ، فلا يلزم العبث ، وبذلك ترتفع المقدمة الأولى وهى كون الحكم لا بد له من علة .

الثانى : أن هذا الدليل ـ لو صح ـ للزم منه أن يكون كل وصف صالحاً لأن يكون علة ، لأنه هو الوصف المذكور ، والحكم لا بد له من علة ، وهو ممتنع اتفاقاً . قال البخارى فى كشف الأسرار : (.. اتفقوا بعدم جواز التعليل بكل وصف لما بيّنا أنه لا تأثير لجميع الأوصاف فى الحكم) وقال قبل ذلك : (... لأنه لا تأثير لكثير من الأوصاف فى الحكم ، فإنّ من المعلوم أنه لا مدخل بوصف الأعرابى ـ المذكور فى قوله ـ عليه السلام للمجامع فى نهار رمضان (اعتق رقبة)ـ فى الحكم) . (٢)

---

(١) راجع المحصول (٢/٢/٢٠٢ ـ ٢٠٣) .

(٢) كشف الأسرار (٣/٣٥٠) .

واذا ثبت ذلك لم يصح الاستدلال الذى ذكره الفخر الرازى ، والله تعالى أعلم .

أما من فصّل فاشترط المناسبة فى حالة توقف فهم التعليل على ابداء المناسبة ، فعمدته : أنه فى هذه الحالة لا يتصور فهم التعليل بدون المناسبة ، لأن عدم المناسبة — فيما المناسبة شرط فيه — يكون تناقضا(١) وهو أولى الأقوال فيما يظهر ، بل ينبغى أن لا يجرى فيه الخلاف ، لولا اطلاق الآخرين عدم اشتراط المناسبة دون أن يذكروا تفصيلا — والعلم عند الله تعالى .

خاتمة الفصل

لقد تناولت فى هذا الفصل — من دلالة الإيماء — أقسامها مع بيان المتفق عليه والمختلف فيه ، ثم تكلمت على المناسبة فى الوصف المومىء إليه للحكم وأقوال العلماء فى اشتراطها أو عدمه .

وبقى أن أختم هذا الفصل بأمرين لابد من التنبيه عليهما :

الأمر الأول : هو ما ذكره الغزالى من أن العلل المفهومة بالإيماء تحتمل التخصيص بالشرائط والمحال ، وليس فى تخصيصها بشرط دلت الدلالة عليه إبطال لها .

ومثّل لذلك بالتعليل بالسرقة من قوله تعالى :(والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما)(٢) فإنه خصص بالنصاب — كما هو معلوم — ولم يكن ابطالاً للتعليل .

وتعرف الأدلة المخصصة للعلل بما يعرف به تخصيص الألفاظ من إجماع

---

(١) راجع الاحكام للآمدى (٣/٦٢) .

(٢) سورة

ونص ، وقياس جلي وغيره .(١)

الأمر الثاني : أن دلالة الايماء عند المتكلمين تقابلها عند الحنفية دلالة العبارة ، لكن دلالة العبارة أعم من دلالة الإيماء ، فهي تشمل دلالة الإيماء ـ عند المتكلمين ـ والمنطوق الصريح .

ولبيان ذلك نقول :

عبارة النص عند الحنفية هي : دلالة اللفظ على المعنى الموضوع له ، أو على جزئه ، أو على لازمه الذاتي المتأخر ، مع قصد الشارع أو المتكلم لذلك المعنى أصالةً أو تبعاً وسوق الكلام لأجله .

فقد عرفها السرخسي بقوله : (أما الثابت بالعبارة : فهو ما كان السياق لأجله ويعلم قبل التأمل أن ظاهر النص متناول له) .(٢)

وقال البزدوي : (الاستدلال بعبارة النص : هو العمل بظاهر ما سيق الكلام له) .(٣)

وقال صدر الشريعة : (أن المعنى إن كان عين الموضوع له أو جزأه أو لازمه الغير المتقدم عليه ، فعبارة إن سيق الكلام له) .(٤)

وقال في موضع آخر : (عبارة النص : دلالته على المعنى المسوق له سواء كان ذلك المعنى عين الموضوع له ، أو جزأه ، أو لازمه المتأخر)(٥)

وقال الكمال ابن الهمام : (فعبارة النص ـ أي اللفظ ـ : دلالته على المعنى مقصوداً أصلياً ، ولو لازماً) .(٦)

---

(١) انظر شفاء الغليل ص (٦٣) .
(٢) اصول السرخسي (١/٢٣٦) .
(٣) اصول البزدوي مع كشف الأسرار (١/٦٨) .
(٤) التوضيح على التنقيح (١/١٣١) .
(٥) التوضيح على التنقيح ـ مع التلويح ـ (١/١٣٠) .
(٦) التحرير مع شرحه التقرير (١/١٠٦) .

ويظهر مما سبق أن عناصر دلالة العبارة عند الحنفية هى :

أ ـ أن دلالتها على المعنى تكون بالوضع ، وبالتضمن وبالالتزام .

ب ـ يشترط فيها أن تكون مقصوداً للمتكلم أصالة أو تبعاً .

جـ ـ أن دلالة اللفظ على المعنى ـ عبارة ـ بطريق الالتزام يشترط فيه أن يكون اللازم متأخراً .

وبالنظر فى هذه العناصر ، والعناصر التى سبق ذكرها لدلالة الإيماء عند تعريفها [١] : يتضح أن عبارة النص تلتقى مع دلالة الإيماء عندما تكون دلالتها على المعنى بطريق الالتزام ، لاشتراط كونهما مقصودتين للمتكلم ، فتخرج بذلك دلالة الاشارة ، كما أن اشتراط كون اللازم متأخراً يخرج دلالة الاقتضاء ، كما تخرج أيضا باشتراط التوقف [٢] فيها دونهما .

وعلى هذا فكل ما دل على المعنى بطريق الايماء يكون دالا بطريق العبارة عند الحنفية ، وليس كل ما دل بالعبارة يكون دالا بالايماء فبينهما العموم والخصوص المطلق [٣] والله تعالى أعلم .

---

(١) راجع ص ( )

(٢) أى أن المقتضى ـ بالفتح ـ تتوقف عليه صحة الكلام أو صدقه.

(٣) راجع : المناهج الأصولية ص (٤٦٩) واثر الاختلاف فى القواعد الأصولية للحسن (ص ١٤٥) .

الفصل الثالث

في الأثر الفقهي لدلالتي

الإشارة والإيماء

وفيه ثلاثة مباحث

المبحـــث الأول

الأثر الفقهى لدلالة الإشـــارة

إن لدلالة الإشارة أثراً عظيماً فى الاختلاف فى الفروع الفقهية ، ذلك أن الأفهام تتفاوت فى استنباط الأحكام عن طريقها ، فقد يدرك الفقيه حكماً بطريق الاشارة يَعزُب فهمه عن غيره ، أو لا يسلم ثبوتـــه بطريق الإشارة ــ فيقع الخلاف بينهم فى الفروع .

وقد رأينا السرخسى يستنبط من حديث الصدقة ــ (أغنوهم عن المسألة فى هذا اليوم) ــ عدة أحكام كان أغلبها مثار خلاف بين الفقهاء كما سبقت الاشارة اليه فى موضعه .(١) على أن الخلاف فى مثل هذه الحالة لا يكون متمحضاً عن دلالة الاشارة ، بل يستند الى أدلة أخـرى غيرها ، لكن يكون لدلالة الإشارة أثر ظاهر فى الخلاف ، ونســـوق المثال الآتى بياناً للأثر الفقهى لدلالة الاشارة ، وهو :

الاختلاف ــ فى وجوب الكفارة على من أكل أو شرب عامداً ــ من غير عذر ــ وهو صائم (فى رمضان)

اختلف الفقهاء فى هذه المسألة على قولين :

القول الأول : وجوب الكفارة عليه . وهو قول الحنفية وبه قالت المالكية .(٢)

القول الثانى : لا تجب عليه الكفارة . وهو قول الشافعية والحنابلـــة(٣)

---

(١) راجع ص ( )

(٢) راجع : فتح القدير (٢/٢٦٣) وبدائع الصنائع (٢/٩٨) والخرشى على خليل (٢/٢٥٢) .

(٣) راجع نهاية المحتاج (٣/١٩٥) والمغنى لابن قدامة (٣/١٠٢) .

قال ابن رشد : (والسبب فى اختلافهم : اختلافهم فى جواز قياس المفطر بالأكل والشرب على المفطر بالجماع ، فمن رأى أن شبههما فيه واحد ، وهو انتهاك حرمة الشهر ، جعل حكمهما واحداً ، ومن رأى أنه وإن كانت الكفارة عقابا لانتهاك الحرمة ، فإنها أشد مناسبة للجماع منها لغيره ..) (١)

فيتضح من كلام ابن رشد أن القائلين بوجوب الكفارة يرون أن الجماع والأكل والشرب شبههما واحد .

واذا حللنا هذا السبب أصوليا نجد أن الحنفية استندوا على تسويتهم بين الجماع والأكل والشرب الى دلالة الاشارة : فقد استدلوا بقوله تعالى : (.. فالآن باشروهن وابتغوا ما كتب الله لكم وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر ثم أتموا الصيام الى الليل ...) (٢)

وقالوا : الآية دالة بطريق الاشارة على استواء الأكل والشرب والجماع فى نهار رمضان ، لأن المنع من هذه الأشياء جاء بطريق واحد لثبوته بخطاب واحد فى قوله تعالى (ثم أتموا الصيام الى الليل) ولم توجد مزية للجماع على الأكل والشرب (٣) ، ولاختصاصه بالكفارة

---

(١) بداية المجتهد (١/٣٠٢ - ٣٠٣) .

(٢) سورة البقرة الآية (١٨٧) .

(٣) قال البزدوى (وفيه - يعنى النص - اشارة الى استواء الكل فى الحظر : لأنه قال (ثم أتموا الصيام ...) أى الكف عن هذه الجملة ، فكان بطريق واحد فلم يكن للجماع اختصاص ولا مزية) . .
أصول البزدوى (٢/٢١٣) .

فتجب الكفارة بالأكل والشرب ـ لوجودها بالجماع ـ[1] بدلالة الاشارة لاستواء الكل فى الحظر والجناية على الصوم .

وتوضيح ذلك ـ بعبارة أخرى ـ أن الآية قسّمت الزمان قسمين

القسم الأول : أباحت فيه الأكل والشرب والجماع . وهوالفطر .

والقسم الثانى وهو الصوم ـ الذى هوضد الفطر ـ فعلم من ذلك أن العلامة فيه ضد العلامة فى القسم الأول ـ وهى الكف عن الأكل والشرب والجماع ـ وأن تأدّى الصوم بذلك ، فكان الكف عن اقتضاء شهوتى البطن والفرج هوركن الصوم . فعلم من ذلك أن الكل على نمط واحد ، فجعل الجماع نقيضاً للصوم كالأكل والشرب وسوى بينه وبينهما فى حكم الكفارة .[2]

وقد أشار القرطبى فى تفسيره الى هذا المعنى بقوله : (ثم أتموا الصيام الى الليل) جعل الله جل ذكره الليل ظرفا للأكل والشرب والجماع ، والنهار ظرفا للصيام ، فبين أحكام الزمانين وغاير بينهما ، فلا يجوز فى اليوم شىء مما أباحه بالليل) ثم ذكر حكم من أكل أوشرب عامداً .[3]

وهذا الدليل عند الحنفية أقوى من القياس لأن دلالة الاشارة عندهم أقوى من القياس ، بل منهم من ذهب الى افادتها القطع مطلقا كما سبق

---

(١) والجماع موجب للكفارة : لحديث الأعرابى : الذى جامع أهله فى نهار رمضان فأمر صلى الله عليه وسلم بعتق رقبه . وقد سبق تخريج الحديث فى ص ( ) .

(٢) راجع : أصول السرخسى (١/ ٢٣٨) وكشف الأسرار للبخارى (٢/ ٢١٣) والمغنى للخبازى ص (١٥١) والمنار مع كشف الأسرار للنسفى (١/ ٣٢٨) وأحكام القرآن للجصاص (١/ ١٩١) .

(٣) راجع تفسير القرطبى (٢/ ٣٢١) .

بيانه عند حكم دلالة الاشارة . (١)

هذا وقد أيد الحنفية استدلالهم على استواء الجماع والأكل والشرب حتى تجب بها الكفارة من المنقول بالآتى :

أ ـ ما روى أن رجلا أكل فى رمضان ، فأمره النبى ـ صلى الله عليه وسلم أن يعتق رقبة أو يصوم شهرين أو يطعم ستين مسكينا) (٢)

قالوا والحديث نصٌّ فى محل النزاع لأنه صريح فى وجوب الكفارة بالافطار بالأكل .

ورد الاستدلال بالحديث لضعفه ، إذ فيه أبو معشر وليس بالقوى وأجاب الحنفية بأنه ليس ضعيفاً مطلقا بل هو مختلف فيه ، ففى تهذيب التهذيب : (قال أبو زرعة الدمشقى عن نعيم : كان كيِّساً حافظاً ، وعن يزيد بن هارون قال :سمعت أبا جزء نصر بن طريف يقول : أبو معشر أكذب مَن فى السماء ، ومن فى الأرض . قال يزيد : فوضع الله تعالى أبا جزء ورفع أبا معشر) وفيه عن على بن المدينى كان ضعيفاً ضعيفاوكان يحدث عن محمد بن قيس وعن محمد بن كعب بأحاديث صالحة ، وكان يحدث عن نافع وعن المقبرى بأحاديث منكرة .

وقال الامام أحمد : يكتب من حديث أبى معشر أحاديثه عن محمد بن كعب فى التفسير . (٣)

---

(١) راجع ص ( )

(٢) الحديث رواه الدارقطنى فى سننه (٢/ ١٩١) فى كتاب الصيام من طريق أبى معشر عن محمد بن كعب القرظى عن أبى هريرة . وقال (أبو معشر : هو نجيح وليس بالقوى) .

(٣) راجع تهذيب التهذيب (١٠/ ٤١٩ ـ ٤٢٢) وانظر النص المنقول منه ص (١٠/ ٤٢١) وقال الحافظ فى التقريب (٣٥٦) "ضعيف" .

فثبت بذلك أنه مختلف فيه . قالوا والاختلاف غير مضر ، لأن حديثه هذا عن محمد بن كعب فهو صالح عند ابن المدينى وغيره ـ فثبت بالنقل وجوب الكفارة بالأكل عمداً وهو المطلوب . (١)

والحق أن هذا الحديث ـ لو صح ـ لكان حجة فى محل النزاع إلا أنه مختلف فيه كما رأيت .

ب ـ واستدلوا أيضا ، بما رواه مسلم : (أن رجلاً أفطر فى رمضان فأمره رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ أن يكفر بعتق رقبةٍ) وفى رواية (أن النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ أمر رجلاً أفطر فى رمضان أن يعتق رقبةً أو يصوم شهرين ، أو يطعم ستين مسكيناً) . (٢)

ووجه الدلالة من الحديث :

أن الحديث أوجب الكفارة من الفطر ـ العمد ـ مطلقاً دون أن يخص بالوقاع فدل على أن من أكل أو شرب عمداً تجب عليه الكفارة لدخوله فى الحديث .

وأن هذه القضية المذكورة فى هذا الحديث هى غير قصة الأعرابى

قال القرطبى ـ بعد أن ذكر هذا الحديث وحديث الأعرابى الذى فيه النص على الجماع ـ (وحملوا (٣) هذه القضية الأولى فقالوا : (هى واحدة ، وهذا غير مسلم به ، بل هما قضيتان مختلفتان ، لأن مساقهما مختلف ، وقد علق الكفارة على من أفطر مجرداً عن القيود فلزم مطلقا) وقال : ويلزم الشافعى القول به فإنه يقول : (ترك الاستعضال مع تعارض الأحوال يدل على عموم الحكم) (٤)

---

(١) راجع اعلاء السنن (٩/١٢٢) .
(٢) الحديث رواه مسلم فى صحيحه (٢/٧٨٢ ـ ٧٨٣) .
(٣) يعنى الشافعية ومن وافقهم .
(٤) راجع تفسير القرطبى (٢/٣٢١) .

ورد هذا الاستدلال :

بأن القضية واحدة والحديث محمول على الوطء . قال ابن حزم :

(فإن قيل : فلم لم توجبوا الكفارة على كل من أفطر في رمضان فطراً لم يبح له بأي شيء أفطر ؟ بما رويتموه من طريق مالك ... "أن رجلا أفطر في نهار رمضان فأمر رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ أن يكفر بعتق رقبة ، أو صيام شهرين متتابعين ، أو اطعام ستين مسكينا ...) الحديث .

(قلنا : لأنه خبر واحد ، عن رجل واحد ، في قصة واحدة ، بلا شك ... فرواه من ذكرنا عن الزهري مجملاً مختصراً ، ورواه الآخرون ... وأتوا بلفظ الخبر كما وقع ، وكما سئل ـ عليه السلام ـ وكما أفتى وبينوا فيه أن تلك القضية إنما كانت وطأ لامرأته ... فلم يجز الأخذ بما رووه من ذلك ، مما هو لفظ من دون النبي عليه السلام ، من اقتصر الخبر وأجمله ، وكان الغرض أخذ فتيا النبي عليه السلام كما أفتى بها ، بنص كلامه فيما أفتى به)[1]

وقد سلم الزيلعي هذا الرد فقال : (ومن أصحابنا من احتج بحديث أبي هريرة المتقدم[2] وليس فيه حجة ، لأنهم يحملونه على الجماع ، قالوا وقد جاء مبيّناً في رواية جماعة عن الزهري نحو العشرين رجلا ذكرهم البيهقي ، فقالوا فيه : " إن رجلاً وقع على امرأته في رمضان" قال البيهقي : ورواية هؤلاء الجماعة عن الزهري مقيدة بالوطء أولى بالقبول لزيادة حفظهم ، وأدائهم الحديث على وجهه)[3] .

---

(١) المحلى لابن حزم (٦/ ١٨٦ ـ ١٨٧) .
(٢) يعني الحديث الذي ورد فيه الفطر مطلقا .
(٣) نصب الراية (٢/ ٤٥٠) وراجع السنن الكبرى للبيهقي (٤/ ٢٢٣ ـ ٢٢٥) في الصيام باب رواية من روى هذا الحديث مقيدة .
وانظر النص المنقول عنه في (٤/ ٢٢٥) .

والذى يظهر أن هذا الرد مسلم عند ابن العربى ـ أيضا ـ فإنه عَدَل عن الاستدلال بإطلاق الحديث الى فهم الصحابى الاطلاق من حديث الأعرابى ـ فى وجوب الكفارة من الجماع ـ بدليل روايته للحديث مطلقة دون ذكر الجماع . قال رحمه الله : (.. ألا ترى الى قول الصاحب الذى فهم أن الحكم معلق على الفطر فقال " إن رجلاً أفطر فى رمضان فقال له النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ أعتق رقبة)[1] .

وهذا ظاهر فى أنه يرى أن الحديثين فى قضية واحدة ولهذا استدل بفهم الصحابى راوى الحديث ، وهذا غايته ـ إنْ سلم ـ فهم صحابى ، عارض فهم بعض الصحابة ، فلا يكون حجة إلا بالترجيح .

أما من المعقول فأيدوا قولهم بالآتى :

ان الكفارة تعلقت بجناية الافطار على وجه الكمال ، لكونها إفساداً لصوم رمضان من غير عذر ولا سفر على ما نطق به الحديث ، والأكل والشرب إفساد لصوم رمضان متعمداً من غير عذر ولا سفر ، فكان ايجاب الكفارة هناك إيجاباً ههنا دلالة .

أما وجه القياس على المواقعة فهو : أن الكفارة هناك وجبت للزجر عن إفساد الصوم صيانة له ، وفى الأكل والشرب الحاجة الى الزجر أشد لوجود الداعى الطبعى الى الأكل والشرب اكثر منه فى الجماع ، اذ الجوع والعطش يقلل شهوة الجماع ، فكان شرع الزجر هناك شرع هنا من باب أولى .[2]

قال ابن العربى : (فإن قيل انما سبب الكفارة جماع أبطل الصوم .

---

(١) راجع عارضة الأحوذى (٣/ ٢٥٣) .

(٢) راجع فتح القدير (٢/ ٢٦٤) وبدائع الصنائع (٢/ ٩٨ ـ ٩٩) .

قلنا : فيلحق هذا به لأنه فطر أبطل الصوم ، فهو فى معناه ، بل أكثر منه مناقضة للصوم) . (١)

واعترض على هذا الدليل : بأن النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ ما ألزم الكفارة الا فى مقابلة ما سئل عنه من الوقاع ، فلا تتعدى الى غيره .

وأجيب : أن تعلق الكفارة بالجماع : إما أن يكون من حيث أنه وقاع فى نهار رمضان ، أو من حيث أنه وقاع . فإن كان الثانى فلا يستلزمها ، وإن كان الأول فهو مسلم ، وهو المطلوب ، لأنه اذا كان جناية بالافطار الحق به غيره دلالة لكونه أولى كما سبق بيانه . (٢)

القائلين بعدم وجوب الكفارة :

استدلوا : بأنه لا نص فى ايجاب الكفارة ، ولا اجماع . ولا يصح قياس الأكل والشرب على الجماع ، لأن الحاجة الى الزجر عنه أمس ، والحكم فى التعدى به آكد ، ولهذا يختص بإفساد الحج دون سائر محظوراته ، ولأنه فى الغالب يفسد صوم اثنين بخلاف غيره .

فوجوب الكفارة ـ على قولهم ـ ثبت معدولاً به عن القياس ، لأن وجوبها لرفع الذنب والتوبة كافية فيه ، ولأن الكفارة من باب المقادير ، والقياس لا يهتدى الى تعيينها ، وانما عرف وجوبها بالنص ، والنص انما ورد فى الجماع فيقتصر على مورد النص . (٣)

---

(١) عارضة الأحوذى (٣/٢٥٣) .

(٢) راجع شرح العناية (٢/٢٦٤) .

(٣) راجع المغنى لابن قدامة (٣/١١٥ ـ ١١٦) والأم للشافعى (٢/١٠٠) ونهاية المحتاج (٣/١٩٥) وبدائع الصنائع (٢/٩٨) .

هذا ما استدل به كل فريق على مدعاه ، وقد رأيت أن الحنفيـــة استندوا في التسوية بين الجماع والأكل والشرب ، الى دلالة الاشارة غير أن هذا الاستدلال غير مسلم عند مخالفيهم ، اذ يرى بين الجمـــاع والأكل والشرب فرقا ، لأن الجماع في الجناية آكد ، وبالزجر أولى . والمسألة كما قال ابن العربي ــ عظيمة الوقع ، عسرة المأخذ) (١) والاعتماد فيه على الدليل العقلي أظهر ، ولو صح الحديث الذي استدل بها الحنفية لكان نصا في محل النزاع ــ كما سبق ــ لكنه مختلف فـــي الاحتجاج به ، واستدلال الحنفية بالاشارة غير ظاهر لعدم ظهـــور الملازمة بين دلالة الآية والمدعى ، وإن كان كلامهم أقيس لتجويدهـــم تنقيح المناط في الحديث والله تعالى أعلم . (٢)

---

(١) عارضة الأحوذي (٣/٢٥٣) .

(٢) الأمثلة على أثر دلالة الاشارة كثيرة منها ــ أيضا ــ مسألة استيلاء الكفار على أموال المسلمين ، فقد اعتبرها الحنفية من اشارة النص الظاهرة ونصبوا الخلاف فيها مع الشافعية . أخذاً من قوله تعالى (ما أفاء الله على رسوله من أهل القرى ...) الآية مع قولـــه تعالى : (للفقراء المهاجرين ...) الآيتان من سورة الحشـــر (٧ ، ٨)
راجع : المسألة في أصول السرخسي (١/٣٣٦) اصول البزدوي مع كشف الأسرار (١/٦٩ ــ ٧٠) والتلويح مع التوضيح (١/١٣١) والتقرير والتحبير (١/١٠٨) والمناهج الأصولية (٢٨٤ ــ ٢٩١)
ومن ذلك أيضا قولهم بصحة نية صوم الفرض بعد طلوع الفجر خلافا للجمهور أخذا من قوله تعالى (ثم أتموا الصيام الى الليل) .
راجع المسألة في : أصول البزدوي مع الكشف (٢/٢١٣ ــ ٢١٤) ، أصول السرخسي (١/٢٨٣) التلويح مع شرحه التوضيح (١/١٢٣) والمغني لابن قدامة (٣/١٠٩ ــ ١١٠) .

المبحث الثـــــــــانى

الأثر الفقهى لدلالـــة الإيمـــاء

إن دلالة الايماء لا يقل تأثيرها فى الاختلاف فى الفروع الفقهيـــة عن دلالة الاشارة ، كيف وقد رأينا عند الكلام عليها أن الأصوليـــين اختلفوا فى بعض أقسامها هل تدل على العلية أوْلا ؟ كما اختلفوا فـى اشتراط المناسبة فى الوصف الموحىٰ به للحكم .

وكل ذلك له الأثر فى الاختلاف فى الأحكام ، لأن من لا يرى دلالة الايماء على العلية فى صورة ما ــ لعدم المناسبة مثلا ــ فإنه لا يعـدى حكم تلك الصورة الى غيرها ، بينما من يستدل بالايماء على العلية يعدى حكمها الى الصور الأخرى ، فيقع الخلاف فى ذلك .

وسوف أذكر مثالاً أبين مدى أثر هذه الدلالة فى اختلاف الفقهاء .

سبق أن ذكرت عند بيان أقسام دلالة الايماء ، أن من أنواع القســـــم الذى يذكر فيه الوصف مع الحكم على وجه يفرق به بين حكمين : هـــــو التفرقة باستئناف أحد الشيئين بذكر صفة من صفاته وذكرت مثاله ، وهو قوله ــ صلى الله عليه وسلم : (للفارس سهمان ، وللراجل سهم) وذكرت أن العلة فى زيادة الغنيمة للفارس هى الفروسية .(١)

وقد اختلف الفقهاء فى سهم الفرس من الغنيمة على قولين :

الأول : أن للفرس سهمين ، ولصاحبها سهماً واحدا وبذلك يكون نصيب الفارس ثلاثة أسهم .

والى هذا ذهب جمهور الفقهاء ، والأئمة الثلاثة ، وأبو يوسف

---

(١) انظر ص ( ) .

ومحمد صاحبا أبي حنيفة .(١)

القول الثاني : أن للفرس سهما واحدا لصاحبه ، فللفارس سهمان وللراجل سهم واحد . وبه قال أبو حنيفة وزفر .(٢)

أدلة الجمهـــور :

استدل الجمهور على مذهبهم بما يأتي :

١ ــ بحديث : (قسم رسول الله ــ صلى الله عليه وسلم ــ يـــوم خيـــبر للفرس سهمين ، وللراجل سهما) وفي رواية (ان رسول الله ــ صلى الله عليه وسلم ــ : قسم في النفل للفرس سهمين ، وللرجل سهما) .(٣)

فالحديث نص على كيفية قسمته ــ صلى الله عليه وسلم يوم خيبر ، وعلم بدلالة الايماء أن العلة في استحقاق الفرس هي "الفروسية" بينما هي في استحقاق الراجل "الرجلية" فمتى تحقق هذه العلة استحق من تحققت فيه النصيب الذي حدده رسول الله ــ صلى الله عليه وسلم ــ .

٢ ــ واستدلوا بما رواه أبو داود : (أن رسول الله ــ صلى اللـــــه عليه وسلم ــ أسهم لرجل ولفرسه ثلاثة أسهم : سهماً له وسهمين لفرسه) .(٤)

---

(١) راجع رسالة بن أبي زيد مع الفواكه الدواني (١/ ٤٧١) والموطأ مع شرح الباجي (٣/ ١٩٦) والأم للشافعي (٤/ ١٤٤) والمغني لابن قدامة (٦/ ٤١٨) .

(٢) راجع فتح القدير (٥/ ٢٣٥) .

(٣) الحديث سبق تخريجه في ص ( )

(٤) الحديث رواه أبو داود في سننه (٣/ ١٧٢ ــ ١٧٣) في كتاب الجهاد باب في سهمان الخيل الحديث رقم (٢٧٣٣) واللفظ له .

ورواه الامام أحمد في مسنده (٢/ ٦٢) .

وهذا الحديث صريح فى أن للفرس سهمين ، ولصاحبها سهما ، وأن صاحب الفرس يستحق ثلاثة أسهم .

٣ ـ استدلوا أيضا بما روى عن أبى دهم [١] قال : (شهدت أنا وأخى خيبر ، ومعنا فرسان ، فقسم لنا رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ ستة أسهم : للفرسين أربعة ، ولنا سهمين ، فجعنا نصيبنا ببكرتين) [٢]

فهذه الأحاديث تدل على ما ذهب اليه الجمهور ـ وفى الباب أحاديث أخرى تؤيد مذهب الجمهور ، أوردها الزيلعى وبين حكمها فتراجع فيه . [٣]

واستدلوا من المعقول :

أ ـ بأن السهم إنما يستحق بما يلزم من المؤونة والتأثير فى القتال ، ولا شك أن مؤنة الفرس أكثر من مؤنة الفارس ، وتأثيره فى القتال أكبر . [٤]

---

(١) هو أبو بردة بن قيس بن صخر بن حزم أخو أبو موسى الأشعرى . قال الزيلعى مختلف فى صحبته . والمراد بأخيه هنا هو : أبو بردة بن قيس) .
راجع أسد الغابة (٦/١١٧ ـ ١١٨) ونصب الراية (٣/٤١٤) .

(٢) الحديث رواه الدارقطنى فى سننه فى السير (٤/١٠١) وهو ضعيف . راجع نصب الراية (٣/٤١٠) ونيل الأوطار (٨/١١٧) .

(٣) راجع نصب الراية (٣/٤١٢ ـ ٤١٦) ونيل الأوطار مع المنتقى (٨/١١٥ ـ ١١٩) .

(٤) راجع أدلة الجمهور فى : فتح البارى (٦/٦٧ ـ ٦٩) وشرح مسلم على النووى (١٢/٨٣) ومعالم السنن للخطابى (٣/١٧٣) والأم للشافعى (٤/١٤٤) ونيل الأوطار (٨/١١٦ ـ ١١٩) والمنتقى للباجى (٣/١٩٦) والمغنى لابن قدامه (٦/٤١٩) .

واستدل أبو حنيفة بالآتى :

١ ـ حديث ابن عباس : (أن رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ أعطى الفارس سهمين ، والراجل سهما) أورده الزيلعى فى نصب الراية ، وقال : (غريب من حديث ابن عباس) (١)

فالحديث دليل على أن للفارس سهمين سهم له وسهم لفرسه ، وللراجل سهم واحد .

ـ بحديث ابن عمر : (أن رسول الله صلى الله عليه وسلم ـ جعل للفارس سهمين وللراجل سهما) (٢) وهو يؤيد ما دل عليه الحديث السابق .

ورد الاستدلال بأن الاحاديث غير صحيحة ـ وعلى فرض صحتها فإنها محمولة على أنه أعطى للفارس سهمين بسبب فرسه ، غير سهمه المختص به ، ويدل على هذا أن الامام أحمد رواه بلفظ " جعل للفرس " وهذا دليل على صحة حمله على ما ذكر . (٣)

٢ ـ استدل بما رواه ابو داود فى كيفية قسمة غنائم خيبر على أهل الحديبية وفيه : (فقسمت خيبر على أهل الحديبية ، قسمها رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ على ثمانية عشر سهما ، وكان الجيش ألفا وخمسمائة ، فيهم ثلاثمائة فارس ، فأعطى الفارس سهمين ، وأعطى الراجل سهما) . (٤)

---

(١) نصب الراية (٣/٤١٦) .

(٢) الحديث عزاه الزيلعى (٣/٤١٧) لابن أبى شيبة ، ورواه الدارقطنى فى سننه (٤/١٠٢) وهو مخالف للرواية الصحيحة عند مسلم . حيث ورد بلفظ " الفرس " كما سبق .

(٣) راجع نصب الراية (٣/٤١٨) .

(٤) الحديث رواه أبو داود فى كتاب الجهاد ـ باب فيمن أسهم له سهما

===

وهو دليل على أن للفارس سهمين ، سهم له وسهم لفرسه ، وللراجل سهم . رد هذا الاستدلال بضعف الحديث . (١)

واستدل من المعقول :

أ ـ بأن الزيادة في الغنيمة لا تكون الا بزيادة الكفاية في القتال ، ومعرفة حقيقة هذه الزيادة متعذر ، اذ كم من فارس انفع من فارس ، وكم من راجل انفع من راجل ـ كما لا تستنكر زيادة الراجل على الفارس أيضا ، فإذا تعذرت حقيقة ذلك فإن الحكم يدار على سبب ظاهر ، وهو أن للفارس سببين : هما النفس والفرس ، والراجل له سبب واحد ، فكان استحقاقه على نصف استحقاق الفارس

ب ـ أن الرجل أصل ، والفرس تبع ، فلا ينبغي أن تزيد سمة التبع على الأصل وهو صاحبه .

جـ ـ أن للانسان شرف وكرامة ، والفرس بهيمة ، فلا تفضل على المسلم المجاهد في سبيل الله . (٢)

=== عن مجمع بين يزيد عن أبيه عن عمه . السنن (٣/ ١٧٤ ـ ١٧٥) ، حديث رقم (٢٧٣٦) .

(١) قال أبو داود (حديث أبي معاوية أصح والعمل عليه ، وأرى الوهم في حديث مجمع : انه قال : ثلثمائة فارس ، وكانوا مائتي فارس) وقال صاحب فتح القدير ـ بعد أن حكم بغرابته ـ (بل الذي رواه اسحاق بن راهويه في مسنده ... " أسهم رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ للفارس ثلاثة أسهم وللراجل سهما " راجع فتح القدير لابن الهمام (٥/ ٢٣٧)

(٢) راجع استدلال أبي حنيفة : في فتح القدير مع شرح العناية ، والهداية (٥/ ٢٣٧) وما بعدها ، واعلاء السنن (١٢/ ١٥٦) وما بعدها .

ورد استدلال أبى حنيفة بأن استحقاق الغنيمة بحسب المشقة ، والأثر ، والفرس أثره فى الحرب أكثر ، للكر والفر فيكون سهمه أكثر وهذا مادلت عليه الأحاديث الصحيحة حيث علقت علة استحقاق الفرس بالفروسية ، وهذا لا ينافى كرامة المسلم ومكانته .

قال الشوكانى — بعد أن أورد الدليل العقلى لأبى حنيفة : (وهذه حجة ضعيفة ، وشبهة ساقطة ، ونصبها فى مقابلة السنة الصحيحة المشهورة مما لا يليق بعالم) .(١)

وبعد إيراد الأدلة ومناقشتها : يظهر أن قول الجمهور هو الراجح لصحة ما استدلوا به ، وأن الأحاديث التى استدل بها أبو حنيفة لا تخلو جميعاً من مقال . كما أن مدار أدلته العقلية — إن سلمت (٢) — مبني على عدم تفضيل الفرس على المسلم ، وهو غير لازم لأن العلة فى زيادة الفرس — كما يفهم بطريق الايماء — هى الفروسية وذلك لا يعارض كرامة المسلم .

وقد اعتمد كل من الفريقين — فى المثال المذكور — قد أعتمد على أدلة من السنة ، والمعقول ، الا أن الأحاديث التى استدل بها الجمهور لم يصرح فيها بالأمر ، بل وردت فى غزوات معينة ، كخبر

---

(١) راجع نيل الأوطار (٨/١١٧) وشرح النووى على مسلم (١٢/٨٣)

(٢) وهى لا تسلم لمعارضتها للأحاديث الصحيحة ، لكن أبا حنيفة يرى أن الأحاديث الدالة على أن للفرس سهمين معارضة بالأحاديث الدالة على أن للفرس سهما فيرجع الى السبب الظاهر ولا يزاد الفرس على الرجل كما تقدم .

والحديبية ، وقسم رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ فيها للفرس سهمين وللرجل سهما ، وهذا كله ثابت بالنص ، ثم دل الايماء على أن العلة هى " الفروسية " ، و " الرجلية " فيكون الحكم عاماً ، حيث ما تحققت العلة ـ وهذا هو مأخذ الجمهور .

بينما نجد أن أبا حنيفة اعتبر الأحاديث متعارضة ، فرجع الى أصل عقلى مقتضاه أن الفرس لا تزيد على الرجل ، وهذا يدل على أنه لم يأخذ بدلالة الايماء والتى تدل على أن للفرس أثر تستحق به زيادة فى القسم ، ومن هنا وقع الاختلاف (١) والله تعالى أعلم .

---

(١) هذا وهنالك أمثلة أخرى ، كما فى اختلافهم فى قوله ـ صلى الله عليه وسلم : (القاتل لا يرث) ، فإن الايماء دال على أن علة المنع من الميراث هى القتل ، لكنهم يختلفون فى تعيين المعنى الذى يتضمنه القتل ، ويتفرع على ذلك اختلافهم فى القاتل خطأ هل يرث من جميع المال عدا الدية ، أو يرث من المال كله بما فيه الدية ، ثم إذا كان خطؤه بالتسبب هل يرث أم لا يرث فى كل ذلك خلاف بين العلماء . فراجع شفاء الغليل ص (٧١ ـ ٧٣) .

وكذلك يختلفون فى قوله ـ صلى الله عليه وسلم ـ (ثمرة طيبة وماء طهور) هل يحمل على النبيذ ، فيصح الوضوء به ، أم يحمل على ما يتميز فيه التمر بعينه عن الماء ولم تجر بينهما غير الملاقاة فوقع الخلاف بينهم لذلك . فراجع شفاء الغليل ص (٤١ ـ ٤٢)

كما أن الاختلاف قد يكون فى تحديد العلة المفهومة إيماء كما فى حديث الربويات ، وما على ذلك من اختلاف فى كثير من الأحكام راجع بداية المجتهد (٢/ ١٢٩ ـ ١٣٣) .

المبحث الثالث
الاثر الفقهي لدلالتي الإشارة والإيماء عند التعارض

قبل أن نذكر الأمثلة للأثر الفقهي لدلالتي الإشارة والإيماء عند التعارض يحسن أن نبين مراتب الدلالات الثلاثة عند الحنفية والمتكلمين :

أما الحنفية فالترتيب لهذه الدلالات عندهم كالتالي :

١ ـ عبارة النص ـ وتدخل فيها دلالة الإيماء .

٢ ـ إشارة النص .

٣ ـ اقتضاء النص .

فأقوى هذه الدلالات ـ عندهم ـ هي عبارة النص ، ثم تليها إشارة النص ، وأضعفها دلالة الاقتضاء .

وعلى هذا فإذا تعارض الثابت بعبارة النص مع الثابت بإشارة النص قدمت عبارة النص على اشارته . لأن العبارة أقوى ، وتقدمان على دلالة الاقتضاء .

ووجه تقديم دلالة العبارة على دلالة الاشارة ، أن الحكم الثابت بدلالة العبارة يكون مقصوداً للمتكلم ، وقد سيق الكلام لأجله ، أصالة أو تبعاً ، وهذا بخلاف الثابت بالإشارة ، فإنه وإنْ استُفيد من النص لزوماً ، لكنه غير مقصود للمتكلم ، ولا سيق الكلام من أجله : وما كان مقصوداً للمتكلم يكون أقوى مما لم يقصده .(١)

قال عبد العزيز البخاري : (الثابت بالعبارة أحق عند التعارض ،

---

(١) أصول البزدوي مع كشف الأسرار (٢/ ٢١٠) وأصول السرخسي (١/ ٢٣٦) وشرح المنار وحواشيه ص (٥٢٤ و ٥٢٩) .

لكونه مقصوداً ، من الثابت بالاشارة ، لكونه غير مقصود) .(١)

وأما وجه تقديم الدلالتين على دلالة الاقتضاء : أن الدلالتين ثابتتان بالنظم اللغوى ، بخلاف دلالة الاقتضاء فإنها ثابتة ضرورة ، فلا تكون من موجبات الكلام لغة ، كما أن الدلالتين ـ العبارة والاشارة ـ ثابتتان من كل وجه ، بينما الاقتضاء يثبت من وجه دون وجه ، إذ يثبت عند الضرورة وينتفى عند عدمها .(٢)

قال ابن نظام الدين : (تقدم العبارة على الإشارة ، لكون الأولى مسوقاً لها دون الثانية ، وتقدم الاشارة على الدلالة ، لكونها ثابتة بنفس النظم وبمعناه ، وأما الدلالة فهى ثابتة بمعنى النظم فقط ، فتعارض المعنيان ، فيتساقطان ، وبقى النظم سالماً ، فيعمل به . . . والدلالة راجحة على الاقتضاء ، لأن الاقتضاء ضرورى ، فلا يثبت فى غير موضع الضرورة)(٣) ثم أشار رحمه الله الى نظر جدير بالاعتبار فحواه : أن تقديم بعض هذه الدلالات على البعض الآخر محل نظر ، اذ لا يستقيم القول بتقديم دلالة الاشارة ـ مثلا ـ على تقديم دلالة النص ـ مع أن الثانية مقصودة للشارع قطعا ، ودلالة الاشارة لم تقصد أصلا ، فلا يستقيم تقديم غير المقصود على المقصود قطعاً .

وكذلك دلالة الاقتضاء ، فإنها معنى مقصود يأتى به لتصحيح الكلام ، فكيف يقال إنّ الاشارة مقدمة عليه .

---

(١) كشف الأسرار (٢/ ٢١٠) .

(٢) راجع حاشية الأزميرى على المرآة (٢/ ٨٢ ـ ٨٣) المرآة على المرقاة ص (١٧٤) كشف الاسرار (٢/ ٢٣٦) .

(٣) فواتح (١/ ٤١٢) مع حذف يسير ، وراجع شرح المنار لابن ملك ص (٥٢٩) .

وإذا كان ذلك كذلك : فإن على المستنبط أن يلقى نظرة على الدلالات عند التعارض فيقدم ما يراه قوياً ، وأدل على المراد من الموضوع المنظور فيه فيقدمه على غيره .(١)

ولا شك أن هذا نظر سليم إذ لا يعقل أن نقدم مثلاً دلالة (ولا تقل لهما أف)(٢) على تحريم الضرب ، على دلالة الاشارة لو فرض بينهما تعارض ، كيف وأن الحنفية منهم من قال أن دلالة الاشارة قد تكون ظنية كما سبق فى حكم الاشارة ، بينما نصوا على قطعية دلالة النص ودلالة الاقتضاء كما سبق بيانه عند الكلام على حكمهما (٣) والله أعلم .

وأما المتكلمون :

فرتبوا هذه الدلالات كالآتى :

١ ـ دلالة الاقتضاء .

٢ ـ دلالة الايماء .

٣ ـ دلالة الاشارة .

فالحكم الثابت بالاقتضاء يقدم على الايماء ، لأنه وإن كان كلاً منهما مقصوداً ، إلا أن الاقتضاء يتوقف عليه صدق الكلام أو صحته ، بخلاف الايماء ، فإنه لا يتوقف عليه الصدق ، ولا الصحة .

وما كان الكلام متوقفاً عليه قدم على مالا يتوقف عليه الكلام .

وأما وجه تقديم الاقتضاء والايماء على الاشارة ، فلأن الاشارة غير مقصودة للمتكلم ، بل هى لازمة للمعنى ، بخلافهما ، فإنهما مقصودتان

---

(١) راجع فواتح الرحموت (١/٤١٣) .

(٢) سورة الاسراء الآية (٢٣) .

(٣) راجع ص ( ) وص ( ) وص ( ) .

للمتكلـــم .(١)

وعلى هذا تقدم الأحكام المأخوذة من دلالة الاقتضاء ، على ما يؤخذ من دلالة الايماء ، وتقدم الأحكام المأخوذة من الاقتضاء أو العبارة ، على الأحكام المأخوذة من الاشارة .

فإذا انتهينا من بيان التعارض بين الدلالات نظرياً فلنذكر بعضاً من الأمثلة يتضح بها الأثر الفقهى للدلالتين عند التعارض .

المثال الأول :

من الأمثلة تعارض دلالة الاشارة مع دلالة النص ـ مفهوم الموافقة ـ فقوله تعالى : (ومن قتل مؤمناً خطأ فتحرير رقبة ودية مسلمة الى أهله)(٢)

فالآية تدل بدلالة النص على وجوب الكفارة فى القتل العمد ، لأنها لما وجبت فى القتل الخطأ للجناية مع قيام العذر كان وجوبها مع القتل العمد أولى ، لأن المعنى المشترك بينهما هو الزجر ، واعتبار الزجر فى القتل العمد أولى منه فى الخطأ .

ودَلَّ قوله تعالى : (ومن قتل مؤمناً متعمداً فجزاؤه جهنم ...)(٣) الآية ـ بطريق الإشارة ـ على عدم وجوب الكفارة فيه ، وذلـك لأن الله تعالى جعل كل جزائه جهنم خالداً فيها ، إذ الجزاء اسم للكامل التام ، فلزم من ذلك عدم وجوب الكفارة عليه ، إذ لو وجبت لكان المذكور فى الآية بعض الجزاء ، فلم يكن كاملاً وهو خلاف ما يدل عليـه اللفظ .

---

(١) راجع الاحكام للآمدى (٣/ ٢٦٩) شرح المختصر للعضد (٢/ ١٧١ ـ ١٧٢) .

(٢) سورة النساء الآية (٩٢) .

(٣) سورة النساء الآية (٩٣) .

فتعارضت دلالة الاشارة مع دلالة النص ، فقدم الحنفية دلالة الاشارة فلم يوجبوا الكفارة فى القتل العمد ، وهو قول الجمهور .

قال البخارى فى كشف الاسرار : (فعرفنا بلفظ الجزاء أن من موجب النص انتفاء الكفارة فرجحنا الاشارة على الدلالة) .

ورجح الشافعية دلالة الاشارة على دلالة النص ــ مفهوم الموافقة فأوجبوا الكفارة فى القتل العمد .(١)

وفى هذا دليل على تقديم الشافعية (٢) دلالة النص ــ مفهوم الموافقة ــ على دلالة الاشارة وهو الذى قرره الشيخ أبو النور زهير حيث قال : (إن دلالة النص تفهم لغة من النص ، فهى قريبة من دلالة العبارة ، ودلالة الاشارة لا تفهم من النص ، بل تفهم من اللوازم البعيدة للنصوص ، وما يكون من عبارتها أولى بالأخذ ، مما يكون من اللوازم التى تختلف فيها الأفهام ، وفوق ذلك فإن المعنى فى دلالة النص واضح المقصد من الشارع ، بخلاف اللوازم ، فإنها قد تكون مقصودة ، وربما لا تكون مقصودة) .(٣)

---

(١) راجع المسألة فى كشف الأسرار (٢/ ٢٢٠) والتلويح على التوضيح (١/ ١٣٦) والتحرير مع شرحه التقرير (١/ ١١٣) ومسلم الثبوت مع فواتح الرحموت (١/ ٤٠٩) وراجع مغنى المحتاج (٤/ ١٠٧) والمغنى لابن قدامة (٨/ ٩٦) وبدائع الصنائع (٧/ ٢٥١) ، وحاشية العدوى (٢/ ٢٨٧) وبداية المجتهد (٢/ ٤٥٠ــ٤٥١)

(٢) المراد مذهب الامام الشافعى . لا الاصطلاح الأصولى .

(٣) اصول الفقه لأبى النور زهير (٤/ ٤١٦) .

وقد صرح بعض الحنفية بأن العلة ليست الزجر فلا تعارض بين الآيتين .(١)

المثال الثانى :

٢ ـ ومن الأمثلة للتعارض بين إشارة النص وعبارته :

قوله تعالى :(يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص فى القتلى ، الحر بالحر ، والعبد بالعبد ، والأنثى بالأنثى)(٢)

مع قوله تعالى : (ومن يقتل مؤمناً متعمداً فجزاؤه جهنم)(٣)

فالآية الأولى تدل بعبارتها ـ أى نصاً ـ على وجوب القصاص من القاتل المتعمدى .

والآية الثانية دلت ـ كما سبق ـ على أن القاتل عمداً لا يعاقب عقاباً دنيوياً .

فوقع التعارض بين عبارة النص واشارته فقدمت العبارة على الاشارة(٤)

المثال الثالث :

٣ ـ ومن أمثلة التعارض بين العبارة والإشارة قوله تعالى : (وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف)(٥)

فالآية تدل بطريق الإشارة على أن الأب مقدم فى حق النفقة من مال الإبن على من سواه من الأقرباء بما فى ذلك الأم .

---

(١) راجع حاشية الرهاوى ص (٥٢٩) .

(٢) راجع أصول الفقه لخلاف ص (١٥٢) وأصول الفقه لأبى زهرة ص(١٤٥)

(٣) سورة البقرة الآية (١٧٨) .

(٤) سورة النساء الآية (٩٣) .

(٥) سورة البقرة الآية (٢٣٣) .

فإذا كان الابن لا يستطيع النفقة الا على واحد منهما ، كان الأب هو الأحق بالنفقة ، ويقدم الأب على الأم فيها ، لأن الأب ينفرد فى وجوب النفقة على ابنه ، ولا يشاركه فيها أحد ، واذا وجبت عليه النفقة وحده ، كان الأب مقدماً على غيره عند الحاجة الى النفقة .

لكن هذا الحكم المستفاد من الإشارة معارض بما ثبت عبارة مما يفيد تقديم الأم ، وذلك فى حديث أبى هريرة ــ رضى الله عنه ــ : (قال : جاء رجل الى رسول الله ــ صلى الله عليه وسلم ــ فقال : من أحق الناس بحسن صحابتى ؟ قال " أمك " قال : ثم من ؟ قال : " ثم أمك " قال : ثم من ؟ قال : " ثم أمك " قال : ثم من ؟ قال " ثم أبوك) .(١)

فهذا الحديث يدل بعبارته على تقديم الأم على الأب ، فوقع التعارض بين دلالة العبارة ــ المنطوق الصريح ــ ودلالة الإشارة فتقدم دلالة العبارة ــ التى تفيد تقديم الأم على دلالة الإشارة التى تفيد تقديم الأب .(٢)

فهذه الأمثلة سقتها للأثر الفقهى لدلالة الإشارة ، ومع أن دلالة الإيماء مقدمة على دلالة الإشارة عند التعارض إلا أنى لم أقف على مثال تطبيقى لتعارض دلالة الإيماء مع دلالة الإشارة أو غيرها من الدلالات فاكتفيت ببيان حكمها النظرى ، ومتى ما وجد التعارض فإنها تقدم على دلالة الإشارة والاقتضاء عند الحنفية ، وعلى دلالة الإشارة عند المتكلمين دون الاقتضاء كما سبق بيانه . والله تعالى أعلم .

---

(١) الحديث رواه مسلم فى صحيحه (٤ / ١٩٧٤) فى كتاب البر والصلة باب بر الوالدين وأنهما أحق به حديث رقم (٢٥٤٨) .

(٢) راجع أثر الاختلاف فى القواعد الأصولية ص (١٤٥ ــ ١٤٦) وتفسير النصوص (١ / ٥٠١ ــ ٥٠٢) .

بسم الله الرحمن الرحيم

الخاتمة
فى أهم نتائج البحث

بعد انتهائى من هذا البحث ـ والذى أرجو أن أكون قد وفقت فيه ، على ما أعلمه من قلة بضاعتى بصورة خاصة ، واستيلاء النقص على البشر بصورة عامة ـ ، فان أملى فى الله أن لا يحرمنى أجر ما بذلت من جهد ، واستفرغت من وسع ، وأسأله تعالى أن يكون خالصاً لوجهه وأن يجعل ما قارنه من حظ دنيوى تابعاً لا متبوعاً ، فإنه الهادى الى سواء السبيل .

ثم أما بعد : فإن غرضى من هذه الخاتمة أن أسجل أهم النتائج التى توصل اليها الباحث ، وهى قسمان :

أ ـ نتائج عامة أجملها فيما يلى :

١ ـ أن علماء الأصول قد شيّدوا لنا علم أصول الفقه على خير الدعائم وأفضلها ، فهو علم لا يستغنى عنه طالب علم ، تسمو همته عن التقليد ، ويرنوا الى مآخذ الفقهاء ، وأوجه الدلائل بغية الحق وطلباً للصواب ، هذا، وإنَّ كثيراً من شباب المسلمين اليوم ـ الذين تشربوا روح الصحوة الاسلامية ـ من هذا القبيل ، فلابد لهم من هذا العلم ، لينأى بهم عن الشطط ، ويعصمهم ـ بعد توفيق الله ـ من الزلل .

ثم إن الأمة الإسلامية وهو تتوق ـ اليوم ـ لتأسيس نهضة علمية تقوم على هدى من الكتاب والسنة ، لهي جديرة بالاهتمام بهذا العلم ، فقد تجددت الحوادث ، وتشابكت الأمور فى كثير

من النواحى ، من علاقات دولية ، واقتصاد ، واجتماع ، وما الى ذلك ، مما يحوج الى اجتهاد علماء الأمة ، وذلك يستلزم معرفة علم أصول الفقه مع غيره من أدوات الاجتهاد المعلومة .

٢ ــ أن الناظر فى قواعد هذا العلم يطمئن قلبه ــ مع إيمانه ــ باستقلال الشريعة الاسلامية فى أصولها وفروعها ، وعدم حاجتها لأى نظام من نظم البشر ، وأنها وحدها كافية لاصلاح البشرية ، وإقامة نهضة عالمية تستمد أصولها من وحي السماء ، فإنها وإن لم تنص على كل جزئية من جزئيات الحياة : لكنها بقواعدها العامة ، يمكن أن ترد إليها أية قضية ، ويستنبط لها منها حكم ، بتطبيق ما استجد على أصولها الكلية وقواعدها العامة .

٣ ــ ان كتب الأصول فى حاجة الى خدمة من فهرسة ، وتحقيق ، حتى يتيسر لطالب العلم الوصول الى بغيته بيسر ، على أنه لا يفوتنى أن أذكر : أن كثيرًا مما أعيدت طباعته ــ تصويرًا ــ قد حرفت بعض كلماته مما يكلف الطالب عناءً شديدًا ، ويكفيك مثالاً على ذلك أن تنظر فى كتاب الإبهاج لابن السبكى ، ونهاية السول للأسنوى ــ تصوير بيروت ــ لتقف على ما لحقهما من تغيير فى كثير من الكلمات بمخل بالمعنى ، اذا ما قارنت بين الطبعة المصورة ، والطبعة الأصلية القديمة .

هذه أهم الملاحظات العامة التى استفدتها من معايشتى لمادة البحث .

أما النتائج الخاصة بمادة البحث فإليك بيانها فيما يلى :

١ ــ إن القواعد اللغظية من أهم قواعد أصول الفقه التى لها أثر عظيم فى استنباط الفروع الفقهية .

٢ ــ ان الحنفية اعتبروا الدلالة غير اللفظية الوضعية مأخذاً للأحكام الشرعية ، وسموها بيان الضرورة ــ أى الحاصل بسببها البيان ــ وقسموها الى أربعة أوجه . وبعد تتبع الأوجه التى ذكروها ، والأمثلة التى مثّلوا بها ، تبين لى أن الدلالة غير اللفظية الوضعية لا دخل لها فى مأخذ الأحكام إلا مع انضمام القرائن اللفظية إليها ، ولهذا اضطرب منهج الحنفية فى ذلك ، فعدوها من الدلالة اللفظية تارة ، ومن غير اللفظية تارة أخرى ، وكان الأليق أن تلحق تلك الوجوه بالدلالة اللفظية ، كما هو منهج المتكلمين .

٣ ــ أن الدلالة اللفظية الوضعية حظيت ــ دون غيرها من الدلالات ــ باهتمام الأصوليين ، بل والبلاغيين ، والمناطقة ، لانضباطها وذلك لدلالتها على المعنى المراد بحسب الوضع ولأنها أشمل الى ما يقصد إليه من المعانى .

٤ ــ ان الأصوليين نظروا الى الدلالة اللفظية من جهات مختلفة قسموا الدلالة على أساسها .

٥ ــ أن وضع اللفظ بالنسبة لتمام معناه ولازمه وجزئه يشتمل على دلالة المطابقة ، والتضمن ، والالتزام . وقد تبين بعد البحث أن خلاف الأصوليين فى دلالتى التضمن والالتزام ، هل هما لفظيتان أو وضعيتان ؟ خلاف مرده الى اللفظ ، واختلاف المورد ، فمن نظر الى أن اللفظ كلما أطلق فهم معناه ، قال : هما لفظيتان ومن نظر الى طريقة فهم المعنى ، أهى بالالتزام أو بفهم الجزء ، قال هما عقليتان .

٦ ــ أن وضع اللفظ للمعنى باعتبار الشمول وعدمه : تدخل فيه خمسة أنواع

هى : العام ، والخاص ، والمطلق ، والمقيد ، والمشترك .

٧ ــ ان مباحث العام من أخطر المباحث وأعظمها أثراً لما لها من صلة عظيمة باستنباط الأحكام . وأن من مباحثه التى كان لها أثر فقهى ، الاختلاف فى دلالته من جهة قطعيتها وعدم قطعيتها حيث ترتب عليها :-

أ ــ الخلاف فى تخصيص عام القرآن بخبر الآحاد .

ب ــ وفى تعارض العام والخاص ، اذ أثبته القائلون بالقطعية حتى اذا تعارضا ولم يقترنا ، كان الخاص ناسخاً إن تأخر العام ، أو يعمل بالراجح إن جهل التاريخ . والى هذا جنح الحنفية .

أما القائلون بظنية دلالته فلا تعارض عندهم بينهما بل يخصصون العام بالخاص فى كل أحواله ، وبذلك قال المتكلمون .

٨ ــ ان العام والخاص اذا اختلف حكمهما بدلالة كل منهما على مالا يدل عليه الآخر ، فلا يخلو ذلك من أربعة أحوال :

أ ــ أن يجهل التاريخ فلا يعلم المتقدم منهما ، فذهب أكثر الحنفية الى تعارضهما وطلب الدليل المرجح . بينما يخصص جمهور العلماء العام بالخاص فى هذه الحالة .

ب ــ أن يعلم التاريخ ويكون العام متقدماً .

جـ ــ أن يعلم التاريخ ، ويكون الخاص متقدماً .

فذهب الحنفية الى نسخ المتقدم منهما المتأخر لإثباتهم التعارض ، بينما خصص الجمهور العام بالخاص .

د ــ أن يكون العام مستقلاً مقارناً ، وفيها اتفق الأصوليون على تخصيص العام بالخاص .

٩ ــ أن المطلق يحمل على المقيد ــ في الجملة ــ لكن لحمله عـــلى المقيد حالات :

أ ــ حالة اتحاد الحكم والسبب فيهما ، وقد اتفق العلماء على حمل المطلق على المقيد في هذه الحالة .

ب ــ اختلاف الحكم والسبب فيهما ، فالعلماء متفقون على عـــدم حمل المطلق على المقيد حينئذ .

جـ ــ اختلاف الحكم فيهما ، واتحاد السبب ، فلا يحمل المطلـق على المقيد من غير خلاف يعتد به .

هـ ــ ان يتحد الحكم فيهما ويختلف السبب : ففيه مذاهب :

• حمل المطلق على المقيد مطلقاً .

• عدم حمله مطلقاً ، وعليه عامة الحنفية .

. وحمله عليه ان اشتركا في العلة . اختاره المحققون مـــن أصوليي المتكلمين وبه قال جمهور العلماء .

١٠ــ القاعدة عند الأصوليين أن الاشتراك خلاف الأصل ، فإذا دار اللفظ بين الاشتراك وعدمه ، كان الأغلب على الظن عدمه .

١١ــ ان للمشترك حالتين :

احداهما : أن تقوم القرينة على المعنى المراد فلا خلاف في لـــزوم الأخذ بالمعنى الذي دلت عليه القرينة لكن مع اتفاق العلماء عـــلى ذلك فقد يختلفون عند التطبيق لاختلافهم في تحديد القرينة الدالة على المعنى المراد .

أما اذا كان اللفظ مشتركاً بين المعنى اللغوي والاصطلاح الشرعي ، فيحمل على الاصطلاح الشرعي كما في ألفاظ الصلاة ، والزكاة .

ثانيهما : أن يتعرى عن القرينة ويلتمسها المجتهد فلا يجد هـــا

فهل يحمل المشترك على جميع معانيه ؟ فيه ثلاثة مذاهب مذهب حمله عليها وبه قال الجمهور من المالكية والشافعية والحنابلة ، وعدم حمله عليها وعليه أكثر الحنفية ، وحمله عليها في النفي دون الاثبات وعليه بعض العلماء .

١٢ــ اختلف منهج الأصوليين في تقسيم اللفظ باعتبار الوضوح والخفاء : فقسمه الحنفية الى الظاهر والنص ، والمفسر ، والمحكم من حيث الوضوح . والى الخفي ، والمشكل ، والمجمل ، والمتشابه من جهة الخفاء .

بينما قسم المتكلمون الواضح الدلالة الى الظاهر والنص ، وخفيها الى المجمل والمتشابه .

١٣ــ يلاحظ على منهج الحنفية والمتكلمين في واضح الدلالة وخفيها ما يلي :

أ ــ ان النص عند الحنفية محتمل ، بينما هو عند المتكلمين لا يحتمل معنى آخر ، فهو قاطع فيما يدل عليه .

ب ــ أن المجمل عند المتكلمين أعم مما هو عند الحنفية فيشمل الخفي والمشكل عند الحنفية .

جـ ــ أن المتشابه عند الحنفية لا يمكن دركه بحال ، بخلافه عند المتكلمين ، فإنه كالمجمل ، بل قد يجعلوهما شيئاً واحداً .

د ــ أن منهج المتكلمين في واضح الدلالة غير متداخل إذ يفرقون بين النص والظاهر بوجود الاحتمال في الثاني دون الأول ، لكن يضطرب منهجهم بالنظر الى المحكم ، فإنه متداخل مع الظاهر والنص أو مشترك بينهما ، وكذلك تتداخل عند هم أقسام خفي الدلالة فمنهم من جعل المجمل والمتشابه شيئاً واحداً ،

ومنهم من جعل المتشابه مشتركاً بين المجمل والمؤول .

بينما نجد الأقسام متميزة الفوارق عند الحنفية وقد ظهر بالتتبع أن منهج الحنفية أدق تمييزاً وتحديداً لمجال الاجتهاد ، وسهولة الاستنباط ، ورفع التعارض الواقع بين أقسام واضح الدلالة وخفيه .

١٤ــ اختلف اصطلاح الأصوليين فى تقسيم طرق دلالة اللفظ على الحكم فجعلها الحنفية أربعة أقسام هى إشارة النص ، وعبارته ، دلالته واقتضاؤه .

بينما قسمها المتكلمون الى المنطوق ، والمفهوم ، ثم قسموا المنطوق الى صريح وغير صريح . وجعلوا غير الصريح ثلاثة أقسام هى :

دلالة الاقتضاء ، ودلالة الإيماء ، ودلالة الاشارة .

ثم قسموا المفهوم الى مفهوم موافقة ، ومفهوم مخالفة .

وقد ظهر ــ بعد التتبع ــ أن هذا التقسيم هو أولى تقسيمات طرق الدلالة عند المتكلمين ، وان اعتبر بعضهم المنطوق غير الصريح من المفهوم ، فلا يخلو صنيعه من اضطراب .

١٥ــ ان ما يسميه الحنفية دلالة العبارة ، يشمل المنطوق الصريح عند المتكلمين كما يشمل دلالة الايماء أيضاً .

١٦ــ ان الفريقين اتفقا على دلالة الاشارة ، ودلالة الاقتضاء ودلالة النص الا أن المتكلمين اطلقوا على دلالة النص " مفهوم الموافقة " أو "فحوى الخطاب" أو " لحن الخطاب " ، والخلاف فى التسمية . لكنهم اختلفوا فى درجات هذه الدلالات فأقواها عند المتكلمين دلالة الاقتضاء ثم الايماء ثم الاشارة ، ثم المفهوم ، بينما قدم الحنفية الاشارة على الاقتضاء ، وقدموا العبارة على الاقتضاء والاشارة ، وجعلوا دلالة النص دون العبارة والاشارة فى القوة الا أنهم قدموها على دلالة الاقتضاء .

١٧ــ على الرغم من اتفاق الحنفية مع المتكلمين فى اشتراط توافر المعنى المنطوق به فى المسكوت عنه ، لكنهم اختلفوا هل يشترط فى ذلك المعنى أن يكون فى المسكوت عنه أولى منه فى المنطوق به أم لا يشترط ، فجمهور الحنفية على عدم الاشتراط ، بينما اشترط ذلك كثير من المتكلمين .

١٨ــ اختلف الاصوليون فى دلالة مفهوم الموافقة هل هى قياسية أو لفظية فجمهورهم على أنها لفظية وذهب بعضهم الى أنها قياسية ، وتبين بالمتابعة أن الخلاف لفظى لا يترتب عليه أثر فقهى .

١٩ــ اختلف الحنفية مع المتكلمين فى دلالة الاقتضاء فقصرها متأخروا الحنفية فيما تتوقف عليه صحة الكلام شرعا ، بينما شملت عند المتكلمين أقسام الاقتضاء الثلاثة .

وتبين من البحث أن تفريق متأخرى الحنفية بين المقتضى والمحذوف كان نتيجة لقولهم بعدم عموم المقتضى والزام المتكلمين لهم بقولهم بالعموم فى بعض الفروع ، فلجأوا للتفريق بين المقتضى والمحذوف وبتتبع أدلتهم تبين أن الراجح ما ذهب اليه جمهور الأصوليين من شمول دلالة الاقتضاء على الأنواع الثلاثة إذ لم ينهض للحنفية المتأخرين دليل يقوى على القول بالتفريق بين أنواع المقتضى .

٢٠ــ فى دلالة الاقتضاء لابد من تقدير معنى زائد ، يستقيم به معنى الكلام واقعاً ، أو عقلاً ، أو شرعاً ، إلا اذا كانت هنالك مضمرات متعددة فإن قام الدليل على تعيين أحد المعانى تعين تقديره ذلك المعنى ، فإن لم يقم الدليل على ذلك هل تقدر جميع المعانى ،

أم يقدر واحد منهما ؟ ـ وبعبارة أخرى هل للمقتضى عموم أم لا ؟ فمنع الحنفية وبعض الشافعية عمومه ، وصحح عمومه أكثر المالكية والحنابلة .

وبعد عرض الأدلة ومناقشتها تبين أن قول الحنفية أرجح، وهو الذى اختاره المحققون من أصوليي المتكلمين كالشيرازى ، والرازى ، والآمدى ، والصفى الهندى ، وابن السبكى ، والزركشى ، وابن الحاجب ، والقاضى أبو يعلى وغيرهم .

وقد ترتب على الاختلاف فى عموم المقتضى الاختلاف فى كثير من الفروع الفقهية .

٢١ـ اتفق الحنفية والمتكلمون على حجية أقسام طرق الدلالة ـ من حيث الجملة ـ واختلفوا فى مفهوم الموافقة . فرد الاحتجاج به الحنفية واعتبره المتكلمون دليلاً شرعياً .

كما خالف ابن حزم فى مفهوم الموافقة اذا اعتبره ضرباً من القياس ، لكن بعد التأمل يظهر أن خلافه لفظى لاتفاقه فى الحكم مع الجمهور وإن خالف فى التسمية .

٢٢ـ يتضح من متابعة منهج الحنفية والمتكلمين فى تقسيم طرق الدلالة : أن منهج المتكلمين يمتاز بسعة دائرته ، لأنه مع اشتماله على الطرق الأربعة عند الحنفية يضم الى ذلك مفهوم المخالفة ، فمنهجهم أوضح وأيسر من منهج الحنفية ولعل ذلك هو السر فى اختيار أرباب القانون لمنهج المتكلمين وسيرهم على طريقة تقسيم اللفظ إلى منطوق ومفهوم . والله تعالى أعلم .

وبعد :

فإنى أرجو الله أن يجعل هذا الجهد المتواضع عملاً صالحاً ، وأن يتقبله منى ، وأن يغفر لى إن اخطأت أو نسيت ، وأن يجنبنى فيه الزلل ، وأن يجزى عنى خيراً كل من يساهم فى تصحيحه وإرشادى لاصلاح ما فيه من خطأ .

وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم .

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين ...

الفهارس

الفهـــارس

١ ــ فهرس الآيات القرآنية .

٢ ــ فهرس الأحاديث النبوية .

٣ ــ فهرس الأعلام .

٤ ــ فهرس الكلمات الغريبة .

٥ ــ فهرس المذاهب والفرق .

٦ ــ فهرس المراجع .

٧ ــ فهرس الموضوعات .

مفتاح الفهـــــارس

(. . .) = علامة على رقم الصفحة التى خرج فيها الحديـــث أو ترجم فيها للعلم .

هـ = هامش .

فهرس الآيات القرآنية

فهرس الآيات القرآنية

الآيـــــة	رقمهـا	السورة	الصفحـــة
(حرف الألف)			
أحلت لكم بهيمة الأنعام الا ما يتلى عليكم	١	المائدة	١٦٦، ٢٥٢
أحل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم	١٨٧	البقرة	٤٣٨
الم	١	الرعد	١٦٩
المص	١	الأعراف	١٦٩
إنّ الابرار لفي نعيم	١٣	الانفطار	٥٤٠
إنّ الذين يأكلون أموال اليتامى ظلما	١٠	النساء	١٩٦
إنّ الله بكل شيء عليم	٦٢	العنكبوت	١٤٣
إنّ الله لا يأمر بالفحشاء	٢٨	الأعراف	١٥٥
إنّ الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها	٥٨	النساء	٣٦٨، ٣٧٦
إنما السبيل على الذين يظلمون الناس	٤٢	الشورى	٣٦٩
إنّهم إن يظهروا عليكم يرجموكم	٣٠	الكهف	٣٩٤
أو يعفوا الذي بيده عقدة النكاح	٢٣٧	البقرة	١٦٥، ١٦٧
(حرف الباء)			
بل أحياء عند ربهم يرزقون	١٦٩	آل عمران	١٦٩
(حرف التاء)			
تلك عشرة كاملة	١٩٦	البقرة	١٣٦، ٢٣٥
(حرف الثاء)			
ثمّ أتموا الصيام إلى الليل	١٨٧	البقرة	٤١١
(حرف الحاء)			
حرمت عليكم أمهاتكم	٢٣	النساء	٢٥٢، ٢٧٢، ٣٠٢
حرمت عليكم الميتة	٣	المائدة	٩٦، ٢٥٢، ٣٠٢، ٥٤٤
(حرف الخاء)			
خالق كل شيء	١٠٢	الانعام	٦٤
خذ من أموالهم صدقة	١٠٣	التوبة	٦٩

خلق كل دابة من ماء	٤٥	النور	٦٤
خلق لكم ما فى الأرض جميعا	٢٩	البقرة	٦٨
(حرف الذال)			
ذلك بأنهم قالوا إنما البيع مثل الربا	٢٧٥	البقرة	١٢٥ ، ١٣٧
(حرف الراء)			
ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا	٢٨٦	البقرة	٣٩٣ ، ٤١١
(حرف الزاى)			
الزانية والزانى فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلـــدة	٢	النور	١٣٩ ، ٤٩٦
(حرف العين)			
عســـق	٢	الشورى	١٦٩
(حرف الفاء)			
فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون	٤٣	النحل	٢٠٩
فاسعوا إلى ذكر الله وذروا البيع	٩	الجمعة	٥٠٧
فاعتزلوا النساء فى المحيض	٢٢٢	البقرة	١٧٢
فالآن باشروهن	١٨٧	البقرة	٥٦٤
فإن لم يكن له ولد وورثه أبواه	١١	النساء	٢٠
فأوحينا إلى موسى أن أضرب بعصاك البحر	٦٣	الشعراء	٢٧٠
فبظلم من الذين هادوا	١٦٠	النساء	٤٨٩
فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة إلى أهله	٩٢	النساء	٩٤ ، ٩٥
فرجعناك إلى أمك كى تقر عينها	٤٠	طه	٤٨٧
فقلنا أضرب بعصاك البحر	٦٠	البقرة	٢٨٤ ، ٢٨٧
فلا تقربوهن حتى يطهرن	٢٢٢	البقرة	٥٣٥
فلما قضينا عليه الموت ما دلهم على موته	١٤	سبأ	٧
فليضحكوا قليلا وليبكوا كثيرا	٨٢	التوبة	٤٨٩
فمن شهد منكم الشهر فليصمه	١٨٥	البقرة	٢٥١
فمن كان منكم مريضا أو على سفر	١٨٤	البقرة	٣٤٢
فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام ذلك كفارة أيمانكم	٨٩	المائدة	٧٩
فمن لم يكن له ولد وورثه أبواه	١١	النساء	٢٠
فنصف ما فرضتم إلا أن يعفون	٢٣٧	البقرة	٢٣٦

(حرف القـاف)

قد أفلح المؤمنون	١	المؤمنون	٦٩
قل لا أجد فيما أوحى إلىّ محرما	١٤٥	الأنعام	٩٦
قواريرا من فضة	١٦	الإنسان	١٥١

(حرف الكاف)

كل امرئ بما كسب رهين	٣	الطور	٦٨
كلوا من ثمره إذا أثمر وآتوا حقه يوم حصاده	١٤١	الأنعام	١٦٦
كيلا يكون دولة بين الأغنياء منكم	٣	الحشر	٤٨٧

(حرف اللام)

لا يؤاخذكم الله باللغو فى أيمانكم	٩	المائدة	٥٣٦
لكيلا تأسوا على ما فاتكم	٢٣	الحديد	٤٨٧
ليس عليكم جناح فيما أخطأتم به	٥	الأحزاب	٣٩٤

(حرف الميم)

ما على المحسنين من سبيل	٩١	التوبة	٣٦٩
ما كان لكم أن تؤذوا رسول الله	٥٣	الأحزاب	١٤٣
من أجل ذلك كتبنا على بنى إسرائيل	٣٢	المائدة	٤٨٧
من ذا الذى يقرض الله قرضا حسنا	٢٤٥	البقرة	٧٠
من ذا الذى يقرض الله قرضا حسنا	١١	الحديد	٧٠

(حرف الـواو)

وآتوا حقه يوم حصاده	١٤١	الأنعام	١٧١
وأحل لكم ما وراء ذلكم	٢٤	النساء	٦٩
وأحل الله البيع وحرّم الربا	٢٧٥	البقرة	١٢٥، ١٣٦، ٢٠٨، ٥٤٢
وإذا أردنا أن نهلك قرية	١٦	الإسراء	١٥٥
واسئل القرية	٨٢	يوسف	٢٦٨، ٢٧٥، ٢٨٢، ٢٩٠، ٢٩٣
وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة	٤٣، ٨٣، ١١٠	البقرة	١٤٠، ٤٨٦
وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة	٧٧	النساء	
وإن أحد من المشركين استجارك	٩	التوبة	٧٠
وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها	٣٤	إبراهيم	٦٩
وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها	٨	النحل	

وإن طلقتموهن من قبل أن تمسوهن	٢٣٧	البقرة	١٥٣
وإن كنتم جنبا فاطهروا	٦	المائدة	١٥٢
وجاءت سيارة فأرسلوا واردهم	١٩	يوسف	١٩٥
وحمله وفصاله ثلاثون شهرا	١٥	الأحقاف	٢١٠، ٢٢٣، ٤٦٩
وربائبكم اللاتى فى حجوركم	٢٣	النساء	٢٠٦
والسارق والسارقة	٣٨	المائدة	٩٧، ١٤٥، ٤٩٥، ٥٠٣
وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن	٢٣٣	البقره	٤٨٥، ٥٨٤
وفصاله فى عامين	١٤	لقمان	٢١٠، ٢٢٣، ٤٣٧، ٤٦٩
وقاتلوا المشركين كافة	٣٦	التوبة	١٣٩
وقال الذى نجا منهما	٤٥	يوسف	٢٧١
وقالوا اتخذ الرحمن ولدا	٢٦	الأنبياء	٤٧٠
وقضى ربك ألا تعبدوا إلّا إيّاه	٢٣	الاسراء	١٨٩
ولأبويه لكل واحد منهما السدس	١١	النساء	١٩
ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل	١٨٨	البقرة	٣٦٩
ولا تقل لهما أف	٢٣	الإسراء	٥٨١
ولا يشرك فى حكمه أحدا	٢٦	الكهف	٧٠
ولكن حقت كلمة العذاب على الكافرين	١٧	الزمر	١٢٤
والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا	٢٣٤	البقرة	٩٢
والذين يرمون أزواجهم ولم يكن لهم شهداء	١٥٨	النور	٨٢٩
والذين يرمون المحصنات ثمّ لم يأتوا بأربعة شهداء	٤	النور	٨٢
والذين يظهرون من نسائهم	٣	المجادلة	١٠١
ولولا أن ثبتناك لقد كدت تركن إليهم شيئا قليلا	٧٤	الاسراء	٤٨٨
وما أدراك ما العقبه	١٣	البلد	٩٢
وما أفاء الله على رسوله	٧	الحشر	٤٤٧
ومن أهل الكتاب من إن تأمنه بقنطار	٧٥	آل عمران	١٩٥
ومن قتل مؤمنا خطأ	٩٢	النساء	١٠١، ١٩٧، ٣٣٩، ٣٩٥، ٥٨٢

ومن قتل مؤمنا متعمدا	٩٣	النساء	٥٨٢ ، ٥٨٤
ومن لم يستطع منكم طولا أن ينكح المحصنات	٢٥	النساء	٢٣٢
ومن يتوكل على الله فهو حسبه	٣	الطلاق	٧٠
ووصينا الإنسان بوالديه إحسانا	١٥	الأحقاف	٤٣٧
وينزل عليكم من السماء ماءً ليطهركم به	١١	الأنفال	

(حرف الياء)

يا أيها الذين آمنوا إذا تداينتم بدين	٢٨٢	البقرة	٤٤٦
يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة	٦	المائدة	٩٧ ، ٩٨
يا أيها الذين آمنوا إذا نودى للصلاة من يوم الجمعـــــه	٩	الجمعه	٥٣٨
يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص فى القتـــــلى	١٧٨	البقره	٥٨٤
يا أيها النبى إذا طلقتم النساء فطلقوهـن لعدتهـــــن	١	الطلاق	٤١٨
يسألونك عن المحيض قل هو أذى	٢٢٢	البقره	

فهرس الأعلام

فهرس الأحاديث النبوية

الحديث	الصفحة
(حرف الألف)	
أحلت لنا ميتتان	(٩٧)
إذا أتتك رسلى فأعطهم ثلاثين درعًا	(٣٦٩) ٣٧٢
إذا استيقظ أحدكم من نومه	(٤٥٦) ٤٦٩
إذا شرب الكلب فى إناء أحدكم	(٥٤٤)
إذا كان الماء قلتين	(٢٣٣)
إذا نسى فأكل وشرب	(٤٠٩)
استنزهوا من البول	(٨٤)
أغسلوه بماء وسدر وكفنوه فى ثوبين	(٤٨٩) ٥٠٧، ٥١٤
أغنوهم عن المسألة فى هذا اليوم	(٤٥٨) ٥٦٣
أقصرت الصلاة أم نسيت	(١٦٤) ٢٦٧، ٤٠١
إنّ أطيب ما أكل الرجل من كسبه	(٤٥٢)
إنّ أمى نذرت أن تحج	(٤٩٣) ٥٢٨
أن رجلا أتى النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ فقال يارسول الله إنّ لى مالا وولدا	
أنّ رجلا أفطر فى رمضان	(٥٦٧) ٥٧٠
أنّ رجلا أكل فى رمضان	(٥٦٦)
أنّ رجلا تدلى يشتار عسلا	
أنّ رجلا جاء الى النبى صلى الله عليه وسلم يستفتيه	(٤٤٠)
أنّ رجلا كان نائما فقامت امرأته فأخذت سكينا	(٤١٩)
أنّ رسول الله صلى الله عليه وسلم ـ استعار منه أدرعا	(٣٧٣)
أنّ رسول الله صلى الله عليه وسلم أسهم لرجل ولفرسه ثلاثة أسهم	(٥٧٣)
أنّ رسول الله صلى الله عليه وسلم ـ أعطى الفارس سهمين	(٥٧٥)
أنّ رسول الله صلى الله عليه وسلم ـ جعل للفارس سهمين	(٣٧٥)
أن رسول الله صلى الله عليه وسلم ـ خرج عام الفتح إلى مكة	

أن رسول الله صلى الله عليه وسلم ـ كان يدركه الفجر
وهو جنـــــب (٤٣٩)
إنّ الله يحدث من أمره ما يشاء (٣٩٦)
أن النبى صلى الله عليه وسلم ـ استعار منه عارية (٣٧٨)
إنّ هذه الصلاة لا يصلح فيها شىء من كلام الناس (٣٩٦)
أنّا كنا نتكلم فى الصلاة
إنّك تدخل على قوم عندهم كلب (٥٢١)
إنّكم قد دنوتم من عدوكم (٣٦١)
أنه رأى بلالا يؤذن فى منارة (٢٦)
إنّما الأعمال بالنيات (٢٦٢) ٢٦٣، ٢٨٣، ٢٩٠، ٤١٦
أنه سنّ فيما سقت السماء العشر (٤٧١)
إنّها ليست بنجس (٥١٩)
أيما إهاب دبغ فقد طهر (٨٠—٨١) هـ
أينقص الرطب إذا يبس (٥٢٦)

(حرف الباء)

بعثنى رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى اليمن (٤٧٢)
بينما أنا أصلى مع رسول الله صلى الله عليه وسلم (٤٠٣)

(حرف التاء)

تمرة طيبة وماء طهور (٥٢٣)
تمكث إحداهن شطر دهرها لا تصلى (٤٦١)

(حرف الثاء)

ثلاث جدهن جد ، وهزلهن جد (٤٢٠)

(حرف الجيم)

جاءت امرأة إلى النبى صلى الله عليه وسلم فقالت أرأيت
إحدانا تحيض (٣٣٤)

(حرف الخاء)

خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فى شهر رمضان (٣٥٢)

(حرف الدال)

دخل عليّ رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات يوم وهو مسرور (٢٣) هـ

(حرف الذال)

الذهب بالذهب والفضة بالفضة (٥٣٤)

رفع الله عن أمتي الخطأ (٢٥٩) ٢٨٢، ٢٨٣، ٢٩٠، ٣٠١، ٣١٢، ٣١٦، ٣٢٣، ٣٣٩، ٣٩٠، ٣٩٣، ٤٠٠، ٤١٧، ٤٢٢

(حرف السين)

سافرنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم — إلى مكة ونحن صيام

سافرنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم — في رمضان (٣٥٥)

سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم — عن الجارية ينكحها أهلها (٣٠)

(حرف الصاد)

صام رسول الله صلى الله عليه وسلم — وأفطر (٣٦٢)

صلوا كما رأيتموني أصلي (١٤٠) ١٦١

(حرف العين)

عدا يهودي في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم — على جارية (٥٠٥) (٥٠٦)

على اليد ما أخذت حتى تؤديه (٣٠٣)، ٣١٧، ٣٦٤

(حرف الفاء)

فأمرهم النبي صلى الله عليه وسلم — أن يلحقوا براعيه (٨٣) ٤٧٠

فقسمت خيبر على أهل الحديبية (٥٧٥)

فيما سقت السماء العشر (٨١ — ٨٢)

(حرف القاف)

القاتل لا يرث (٥٣٣)

قاتل الله اليهود إنّ الله لمّا حرم عليهم (٣٢٤)

قال الزهرى : وإنّما يؤخذ من أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بالأخـــر (٣٦٢)
قال الله : قد فعلت (٣٩٣)
قد كان يكون لإحدانا الثوب (٣٣٩)
قسم رسول الله صلى الله عليه وسلم ـــ يوم خيبر للفرس سهمـــين (٥٣٧) ٥٧٢، ٥٧٣
قلت يارسول الله: إنّى صاحب ظهر أُعالجه (٣٥١)

(حرف الكاف)

كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصبح جنبا من جماع (٤٤٠)
كان النبى يأمرنا بالفطر (٤٤٠)
كانت إحدانا تحيض ثم تقرض الدم (٣٣٨)
كل طلاق واقع (٤١٨)
كنا نتكلم خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى نزلت (٤٠٠)
كنا نسلم على رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو فى الصلاة (٣٩٥)
كنا نغزو مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فى رمضان (٣٥٤)

(حرف اللام)

لا ضرر ولا ضرار (٣٢)
لا طلاق ولا عتاق
لا يبولن أحدكم فى الماء الدائم (٥٤٣)
لا يقضين حكم بين اثنين وهو غضبان (٤٩٨) ٥٠٢، ٥٤٠
لا يمنع جار جاره أن يغرز خشبة فى جداره (١٦٥)
الذى دخل النار فى ذباب قربه لصنم (٣٩٤)
لعن الله اليهود إنّ الله حرّم عليهم الشحوم (٣٢٥)
لقد رأيتنا نصوم مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد ذلك فى السفر (٣٦٢)
لو كان على أمهاد بين فقضته (٤٩٣)
ليس على المستعير غير المغل ضمان (٣٧٠)
ليس فيما دون خمسة أوسق صدقه (٨١)

ليس من البر الصوم فى السفر (٣٥٦)

(حرف الميم)

الماء طهور لا ينجسه شىء (٥٠٤)
ما كان لاحدانا الا ثوب واحد (٣٣٧)
من أحق الناس بحسن صحابتى (٥٨٥)
من أحيا أرضا ميتة (٥٠٤)
من أعتق شركا له فى عبد (١٩٨)
من أفطر فى رمضان ناسيا (٤٠٩)
من غشنا فليس منا (٣٢)
من لم يجمع الصيام من الليل (٢٦٤) ٢٦٦ ، ٤١٦
من نسى صلاة فليصلها إذا ذكرها (٣٤٠)

(حرف الهاء)

هششت يوما فقبلت وأنا صائم
هلا أخذتم إهابها (٨٠—٨١) هـ
هلكت وأهلكت قال مالك ؟ قال وقعت على امرأتى (٢٠١) ٤٩٢ ، ٥١٥

(حرف الواو)

وفى صدقة الغنم فى سائمتها (٢٠٦) ٢١٣
وقضى رسول الله صلى الله عليه وسلم بالشفعة (٢٣٠)
وكان صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم يتبعون الأحدث فالأحدث

(حرف الياء)

يارسول الله أجد بى قوة على الصيام (٣٤٩)
يكفيك الوجه والكفين (١٠٠)

أ ـ مفتاح فهرس الأعلام

ابن أمير الحاج = محمد بن أحمد بن حسن .
ابن التلمساني = عبد الله بن محمد بن علي .
ابن تيمية = احمد بن عبد الحليم .
ابن الحاجب = عثمان بن عمر .
ابن حجر = أحمد بن علي .
ابن حزم = علي بن أحمد .
ابن خزيمة = محمد بن اسحاق .
ابن دريد = محمد بن الحسن .
ابن دقيق العيد = محمد بن علي بن وهب .
ابن رشد = محمد بن أحمد .
ابن الساعاتي = أحمد بن علي بن ثعلبة .
ابن السبكي = عبد الوهاب بن علي .
ابن عامر = عبد الله بن عامر
ابن عبد البر = يوسف بن عبد الله .
ابن عبد الشكور = محب الدين بن عبد الشكور .
ابن العربي = محمد بن عبد الله .
ابن عقيل = علي بن عقيل الحنبلي .
ابن فارس = احمد بن فارس .
ابن قاضي الجبل = أحمد بن الحسن .
ابن قدامة = عبد الله بن أحمد .
ابن مجاهد = محمد بن أحمد بن يعقوب .
ابن مفلح = محمد بن مفلح .
ابن ملك = عبد اللطيف بن ملك .
ابن منظور = محمد بن مكرم .
ابن نجيم = زين بن ابراهيم بن محمد .
ابن نظام الدين = محمد بن نظام الدين .
أبو الحسن السبيعي = عمر بن عبد الله .

أبو البقاء = أيوب بن موسى الكفوى .
أبو بكر الصديق = عبد الله بن عثمان .
أبو حنيفة = النعمان بن ثابت .
أبو داود = سليمان بن الأشعث .
أبو الدرداء = عويمر بن زيد .
أبو زرعة = أحمد بن عبد الرحيم .
أبو سعيد الخدرى = سعد بن مالك .
أبو هريرة = عبد الرحمن بن صخر .
الأزهرى = محمد بن أحمد .
الأسنوى = عبد الرحيم بن الحسن .
الأشعرى = على بن اسماعيل .
الأصفهانى = محمد بن محمود = محمود بن عبد الرحمن .
الآمدى = على بن أبى على .
أمير بادشاه = محمد امين .
الأوزاعى = عبد الرحمن بن عمر .
البخارى = محمد بن اسماعيل = عبد العزيز بن أحمد .
البزدوى = على بن الحسين .
البنانى = عبد الرحمن بن جاد الله .
البيضاوى = عبد الله بن محمد .
البيهقى = أحمد بن الحسين .
الترمذى = محمد بن عيسى .
التفتازانى = مسعود بن عمر .
الثورى = سفيان بن سعيد .
الجصاص = أحمد بن على .
الحاكم = محمد بن عبد الله .
الحفناوى = يوسف بن سالم .
الدبوسى = عبد الله بن عمر .
الرازى = محمد بن عمر .
الراغب الأصفهانى = الحسين بن الفضل .

الزركشى = محمد بن بهادر .

الزنجانى = محمود بن أحمد .

الزهرى = محمد بن مسلم .

السرخسى = محمد بن أحمد .

السمرقندى = محمد بن أحمد .

الشاطبى = ابراهيم بن موسى .

الشعبى = عامر بن شراحيل .

الشوكانى = محمد بن على .

الشيرازى = ابراهيم بن على .

صدر الشريعة = عبيد الله بن مسعود .

الصفى الهندى = محمد بن عبد الرحيم .

الصيرفى = محمد بن عبد الله .

عضد الدين = عبد الرحمن بن أحمد الايجى .

العينى = محمود بن أحمد .

الغزالى = محمد بن محمد .

الفتوحى = محمد بن أحمد .

الفنارى = محمد بن حمزة .

الفيومى = أحمد بن محمد .

القرافى = أحمد بن أدريس .

القرطبى = محمد بن أحمد .

الكرخى = عبيد الله بن الحسن .

الكمال بن الهمام = محمد بن عبد الواحد .

الكنانى = على بن محمد .

المحلى = محمد بن أحمد .

النخعى = ابراهيم بن يزيد .

النسفى = عبد الله بن أحمد .

النووى = يحيى بن شرف .

ب ـ فهـــــــرس الاعلام

الاســـم	الصفحـات
(حرف الألف)	
ابراهيم بن على بن يوسف الشيرازى	(١٣٢) ١٩٢، ٤٦٥
ابراهيم بن موسى الشاطبى	(٤٦٧) ٤٦٨، ٤٧٠، ٤٧٣، ٤٧٥
ابراهيم بن يزيد النخعى	(٣٤٧)
احمد بن ادريس القرافى	(١١٤) ٣٨٣
احمد بن الحسن ، بن قاضى الجبل (١)	٦٢
احمد بن الحسين بن على ابوبكر البيهقى	(٣٢٨) ٣٣٨، ٤٢٤
احمد بن حنبل (الامام أحمد)	(٢٥) ٧٣، ٨٧، ٣٢٥، ٣٦٦
أحمد بن عبد الحليم شيخ الاسلام ابن تيمية	(٢٦٩) ٤٢٣
أحمد بن عبد الرحيم بن الحسين أبوزرعـــة العـــراقى	(٢٢٧)
أحمد بن على أبوبكر الرازى ، الجصاص	(١٧٢) ١٧٣
أحمد بن على بن ثعلب ، مظفر الدين ابن الساعاتى	(١٩١)
أحمد بن على بن محمد ، ابن حجر العسقلانى	(٢٦٣) ٣٥٠، ٣٥١، ٣٥٣، ٣٥٨، ٣٦١، ٣٦٨، ٣٧٦، ٣٩٢، ٣٩٩، ٤٠٢، ٤٠٤
أحمد بن محمد الفيومى	(٦)
أنس بن مالك بن النضر	(٣٥٥)
أيوب بن موسى أبوالبقاء الكفوى	(٥)

---

(١) هو أحمد بن الحسن بن عبد الله ، المقدسى ، الحنبلى ، كان عالما بالحديث والفقه والنحو ، له كتاب الفائق فى الفقـــه توفى سنة ٧٧١هـ ، ترجمته فى المنهل الصافى (١/٢٦٨) ، وقد سقطت ترجمته سهوا .

(حرف الجيم)

جابر بن عبد الله الأنصارى (٣٥٦) ٣٥٩، ٣٦١، ٣٦٦

(حرف الحاء)

الحسن بن يسار البصرى (٣٦٦)

حسن العطار الأزهرى الشافعى (٦٧)

الحسين بن محمد ، الراغب الاصفهانى (٧)

حمزة بن عمرو بن عويمر الأسلمى (٣٤٩) ٣٥٧، ٣٦٢

(حرف الزاى)

زيد بن أرقم بن زيد الأنصارى (٣٢٩)، ٣٩١، ٣٩٦

(حرف السين)

سعد بن مالك بن سنان ، أبوسعيد

الخدرى (٣٥٤) ٣٦٠، ٣٦٢

سفيان بن سعيد الثورى (٣٦٦) ٣٩١

سليمان بن الأشعث ، أبو داود

السجستانى (٣٢٥) ٣٢٩

(حرف الشين)

شريح بن الحارث الكوفى ، القاضى شريح (٣٦٧)

شعبة بن الحجاج بن الورد (٣٠٧)

(حرف الصاد)

صفوان بن أمية بن خلف القرشى الجمحى (١) ٣٥٨ ٣٧٣، ٣٧٨، ٣٧٩

(حرف الطاء)

طارق بن شهاب بن عبد شمس الكوفى (٣٩٤)

---

(١) هو صفوان بن أمية بن خلف بن وهب ، القرشى ، الجمحى ، أبو وهب ، أسلم يوم الفتح وشهد اليرموك ، كان من أشراف قريش فى الجاهلية والاسلام . توفى سنة ٤١ هـ وقيل غير ذلك . ترجمته فى تهذيب التهذيب (٤/ ٤١٤ — ٤٢٥) .

(حرف العين)

عائشة بنت أبي بكر الصديق أم المؤمنين (٣٢٩) ٤٤٠، ٤٤١

عامر بن شراحيل الشعبي (٣٦٧)

عبد الرحمن بن أحمد الايجي القاضي

عضد الدين (١٣٤) ٢١٠، ٣٠٩، ٥٤٨

عبد الرحمن بن جاد الله البناني (٢٢٧)

عبد الرحمن بن صخر (أبو هريرة) (٣٤٧) ٣٦٨، ٤٠٣

عبد الرحمن بن عمر الأوزاعي (٣٦٦)

عبد الرحيم بن الحسن الأسنوي (١) ٤٤٢ ، ٥٠٨

عبد العزيز بن أحمد بن محمد علاء الدين

البخاري (٢٠٣) ٢٤٥، ٢٥٦، ٢٧١، ٢٧٦، ٢٧٩، ٢٨١، ٢٨٥، ٢٨٩، ٤٢٨، ٤٣٠، ٤٧٨، ٤٨٢، ٥٥٩، ٥٧٩، ٥٨٣

عبد اللطيف بن عبد العزيز بن ملك الحنفي (١٢٣) ٢٨٩، ٢٩٠

عبد الله بن أبي قحافة عثمان بن عامر

أبو بكر الصديق (٢٥)

عبد الله بن أحمد بن محمد ، ابن قدامة

المقدسي (١٣٢) ٢٧٢، ٤١٥، ٤٦٤، ٥٠٩، ٥١٨

عبد الله بن رواحه (٣٥٢)

عبد الله بن عامر اليحصبي (٧٠)

عبد الله بن عباس (٢) ٣٦٢، ٣٦٨، ٤١٧، ٤٢٥، ٤٢٨

---

(١) هو عبد الرحيم بن الحسن بن علي ، جمال الدين ، أبو محمد ، الإسنوي المصري ، الشافعي ، فقيه أصولي مفسر ، أشهر كتبه " نهاية السول " توفي سنة ٧٧٢هـ ، ترجمته في (الدرر الكامنة (٢/ ٤٦٣) شذرات الذهب (٦/ ٢٢٣) البدر الطالع (١/ ٣٥٢) .

(٢) هو عبد الله بن عباس بن عم رسول الله - صلى الله عليه وسلم - حبر الأمة وترجمان القرآن ، وأحد الستة المكثرين من الرواية . توفي بالطائف سنة ٦٨ هـ ، ترجمته في الاصابة (٢/ ٣٣٠) الاستيعاب (٢/ ٣٥٠) .

عبد الله بن عمر بن الخطاب (٣٤٦) ٣٦٨، ٤١٧، ٤٢٤، ٤٢٥، ٥٣٧، ٥٧٥

عبد الله بن عمر بن عيسى ، أبوزيد الدبوسى (١٨٣) ١٨٦، ٢٧٤، ٨٨، ٤٧٨

عبد الله بن المبارك (٣٩١)

عبد الله بن محمد بن على الفهرى ابـــن التلمسانى (٥٦)

عبد الله بن محمد بن على ناصر الديـــن البيضاوى (١٣٣) ل٦، ٢١٣، ٢٢٢، ٢٢٣، ٢٢٤، ٢٧٢

عبد الله بن مسعود ٣٦٦، ٣٩٥، ٥٢٣

عبد الملك بن عبد الله الجوينى إمام الحرمـــين (١٣١، ١٣٢) ١٣٥، ١٣٦، ١٧٠، ١٩٢، ٢١٥، ٢٣١، ٢٣٥، ٥١١، ٥٣٠، ٥٤٩

عبد الوهاب بن على بن عبد الكافـــى تاج الدين السبكى (١٢٤) ل٦، ٢١٣، ٢٢٣، ٢٢٤، ٢٧٣، ٢٩٨، ٣٨٣، ٤٣٣، ٤٤٢، ٥٠٨، ٥١٠، ٥١١، ٥١٢، ٥١٩، ٥٢٥، ٥٤٥، ٥٤٧، ٥٤٩

عبيد الله بن الحسن بن دلال الكرخى (١٧٢) ٢٣٢

عبيد الله بن مسعود المحبوبى صدر الشريعة (٢٥٧) ٢٥٨، ٢٧١، ٢٧٦، ٤٣٥، ٤٥٤، ٥٦١.

عثمان بن عمر بن أبى بكر بن الحاجب (٦٢) ل٦، ١٣٤، ١٩٢، ٢١٠، ٢١٢، ٢٢٠، ٢٢١، ٢٢٧، ٢٢٨، ٢٣٥، ٢٣٨، ٢٩٨، ٣١٣، ٣٢٣، ٣٨٣، ٤٣٢، ٤٩٥، ٥٠٠، ٥٣٢، ٥٥٠، ٥٥١.

على بن أبى على بن محمد سيف الديـــن الآمـــدى (٦٢) ك٦، ١٧٠، ١٩٢، ٢١٣، ٢١٨، ٢١٩، ٢٢٠، ٢٢١، ٢٣٤، ٢٣٥، ٢٩٨، ٢٩٩، ٣١٣، ٣١٩، ٣٢٢، ٣٢٣، ٣٨٣، ٤٣٢، ٤٩٧، ٥٠٩، ٥١١، ٥١٢، ٥١٨، ٥١٩، ٥٢٨، ٥٣٢، ٥٤٥، ٥٤٧، ٥٥٠، ٥٥١

علي بن أحمد بن سعيد بن حزم (٣٤٤) ٣٤٨، ٣٥١، ٣٥٣، ٣٥٨، ٣٦٣، ٣٧٩، ٤٢٤، ٥٦٨

علي بن اسماعيل أبوالحسن الأشعرى (٧٤)

علي بن الحسين أبوالحسن البزدوى (١٨٤) ١٩٠، ٢٧١، ٢٧٥، ٢٧٩، ٢٨٠، ٤٣٤، ٤٤٤، ٤٨٤، ٥٦١

علي بن عقيل الحنبلي (٧٣)

عمر بن الخطاب (أمير المؤمنين) (٣٤) ٣٦٦، ٤١٧، ٤٢٤، ٥٢٩

عمر بن عبد العزيز (أمير المؤمنين) (٣٦٦)

عمربن عبد الله بن علي أبواسحاق السبيعى (٣٢٩)

عمرو بن دينار (١٢٩)

عويمر بن زيد بن قيس (أبو الدرداء) (٣٥٢)

(حرف الميم)

ماعز بن مالك الأسلمى (٢٥)

مالك بن أنس بن مالك (الإمام مالك) (١١٤) ٤٠٧، ٤١١، ٤١٣، ٤٢٤، ٤٤٧، ٥٢٧

محب الله بن عبد الشكور ، البهارى (٢١٠) ٢٧٦، ٤٣٥، ٤٤٩، ٤٦٤، ٥٣٠، ٥٣٢

محمد بن أحمد بن أبى أحمد علاءالدين السمرقندى (١٣٨) ٢٧٥

محمد بن أحمد بن أبى سهل السرخسى (١٧) ٢٠، ٢٨، ٣٤، ٣٨، ٤٠، ٧٥، ٨٤، ٢٤٥، ٢٧٥، ٣١١، ٣١٩، ٣٢١، ٤٣١، ٤٣٥، ٤٤٤، ٤٤٨، ٤٥٨، ٤٧٨، ٤٨١، ٥٦١، ٥٦٣

محمد بن أحمد بن أبى الوليد بن رشد (الحفيد) (٣٤٣)

محمد بن أحمد بن عبد العزيز، ابن النجّار الفتوحى (٢٥٦) ٢١٠، ٢٢٧، ٥٤٥، ٥٥٠

محمد بن أحمد القرطبى (١) ٤٦٨، ٣٨٣، ٤١٤، ٤٣٨، ٤٤٧، ٥٦٥، ٥٦٧

---

(١) هو : محمد بن أحمد بن أبى بكر بن فَرَج ، الأنصارى ، الخزرجى ، أبو عبد الله القرطبى ، المالكى ، الامام العالم ، المفسر ، المحدث ، الفقيه ،

===

محمد بن أحمد بن محمد جلال الدين
المحـــلى (٢٢٦) ٢٢٧، ٢٩٨، ٥٤٥، ٥٠٨
محمد بن أحمد بن يعقوب (ابن مجاهد) (٢١٤)
محمد بن ادريس الشافعي (الامام الشافعي) (٧٢) ١٠٣، ١١٢، ١٣١، ١٩٢، ٢٠٢، ٣٠٧، ٣٠٨، ٣١٩، ٣٢١، ٤٠١، ٤٠٥، ٤١١، ٤٥٦، ٤٨٤، ٥٦٧
محمد بن اسماعيل بن ابراهيم (الامام البخاري) (٣٥٦)، ٣٧٢
محمد أمين بن محمود البخاري (أمير باد شاه) (١٨٥) ١٩٢، ٤٣٥
محمد بخيت المطيعي (٢٩٤) ٤٩٦، ٤٩٧
محمد بن بهادر بن عبد الله بدر الدين الزركشـــي (١٩١) ٢٦٠، ٢٧٤، ٢٩٦، ٥١٢، ٥٣١، ٥١٣
محمد بن الحسن بن دريد (٦)
محمد بن الحسن الشيباني (صاحب أبي حنيفـــة) (٢٥٥) ٢٥٦ ٢٩٢ ٥٧٣
محمد بن حمزة شمس الدين الفناري (٢٠٠)
محمد بن شمس الحق، العظيم آبادي (٢٤٣)
محمد بن عبد الرحيم، صفي الدين الهندي (٢٥١) ٣١١، ٣١٢، ٣١٣، ٣١٧، ٣٨٢، ٥١١
محمد بن عبد الله الصيرفي (٧٢)
محمد بن عبد الله بن محمد أبو بكر، (ابن العربي المالكي) (٣٤٨) ٤١٢، ٤١٣، ٥٦٩، ٥٧١
محمد بن عبد الله بن محمد، أبو عبد الله، الحاكم النيسابوري (٣٥٠)

=== من مؤلفاته "الجامع لاحكام القرآن" توفي سنة ٦٧١ هـ. ترجمته في شذرات الذهب (٥/ ٣٣٥) طبقات المفسرين (٢/ ٦٥).

محمد بن عبد الواحد بن عبد الحميد ،
الكمال بن الهمام (١٨) ٢٠ ، ٤٦ ، ١١٦ ، ١١٧ ،
١٩١ ، ٢١٠ ، ٢٢٨ ، ٣٨٨ ، ٣٨٩ ،
٤١٧ ، ٤٣٥ ، ٤٤٩ ، ٥٦١

محمد بن علي بن محمد ، الشوكاني (١٨١) ٢١٠ ، ٢٣٤ ، ٢٦٣ ، ٢٦٧
٢٩٩ ، ٣٠٢ ، ٣٤٣ ، ٣٦٤ ، ٣٧٨ ،
٥٧٧

محمد بن علي بن وهب (ابن دقيق العيد) (٢٦٣) ٣٤٣ ، ٣٥٣ ، ٣٥٨ ، ٤١١
٤١٣ ، ٤٤١ ، ٤٩٨

محمد بن عمر بن الحسين (فخر الدين الرازي) ٥٨ ، (٥٩) ٦١ ، ١٠٩ ، ١٣٥
١٧٠ ، ٢٠٢ ، ٢٧٠ ، ٢٩٨ ، ٣٨٢ ،
٣٨٦ ، ٥٠٧ ، ٥١٣ ، ٥١٦ ، ٥٣٠ ،
٥٤٦ ، ٥٤٩ ، ٥٥٩

محمد بن محمد بن حسن الحلبي (ابن
أمير الحاج) (١٩) ٣٤ ، ٣٧ ، ٤٠ ، ٤١ ، ٤٢ ،
٤٧ ، ١١٦ ، ١٥٠ ، ١٨٦ ، ٢٠٠

محمد بن محمد بن محمد الغزالي ل ٩ (١٣٣) ٢٠٣ ، ٢١٣ ، ٢١٤ ،
٢١٥ ، ٢١٦ ، ٢١٧ ، ٢١٨ ، ٢٢٠ ،
٢٥٣ ، ٢٦٦ ، ٢٧٢ ، ٢٩٧ ، ٣١٣ ،
٣١٩ ، ٤٣١ ، ٤٥٦ ، ٤٩٠ ، ٥٠٩ ،
٥١٦ ، ٥٢٥ ، ٥٣٠ ، ٥٤٥ ، ٥٥٢ ،
٥٦٠

محمد بن محمود بن محمد بن عباد
شمس الدين الأصفهاني (١٣٥) ٣١٤ ، ٥٠٧ ، ٥٠٨

محمد بن مسلم بن عبد الله بن شهاب
الزهري ١٢٩ ، ٣١٣ (٣٤٧) ٢٦٢

محمد بن مفلح بن فرج المقدسي الحنبلي (٦٠) ٦٢ ، ٦٣

محمد بن مكرم بن علي ، (ابن منظور) (١) ٣٠

---

(١) هو محمد بن مكرم بن علي بن أحمد ، أبو القاسم ، ابن منظور ، الأنصاري جمال الدين ، الأديب ، اللغوي من أهم مؤلفاته . لسان العرب . توفي سنة ٧١١ هـ . راجع ترجمته في (الدرر الكامنة (٤/٢٦٢) ، شذرات الذهب (٦/٢٦ – ٢٧) .

محمد بن نظام الدين (ابن نظام الدين) (١) ٢٨٨، ٣٨٤، ٣٨٦، ٤٣٥، ٤٥٥، ٤٦٤، ٥١٠، ٥٨٠

محمود بن أحمد (أبوالبقاء الزنجاني) (٣١٩)

محمود بن أحمد بن موسى العيني (٣٦٧)

محمود بن عبد الرحمن بن أحمد شمس الدين الأصفهاني، أبو الثناء (٤٣٣)

مسروق بن الأجدع بن مالك (٣٦٨)

مسعود بن عمر سعد الدين التفتازاني (٧) ٣٧، ٤٢، ١٨٦، ٢٠٩، ٢٥٨، ٢٩٤، ٢٩٩، ٣٠٧، ٣٠٨، ٣٨٤، ٤٨٠

مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري (صاحب الصحيح) (٣٤٩) ٣٥٢، ٣٥٣، ٣٥٤، ٣٥٩، ٣٦٠، ٥٦٥

(حرف النون)

النعمان بن ثابت (الامام أبوحنيفة) (٢) ٢١٤، ٢٥٥، ٢٥٦، ٢٩٢، ٤١١، ٤٥٩، ٤٧١، ٥٧٣، ٥٧٥، ٥٧٧، ٥٧٨

(حرف الياء)

يحيى بن أبي كثير صالح بن المتوكل (٣٥٧)

يحيى بن شرف بن مرى محيي الدين أبوزكريا النووي (٣٩٢) ٤١٤، ٤٤١

يعقوب بن ابراهيم بن حبيب (القاضي أبويوسف) (٣) ٣٧، ٤٠٠، ٤٧، ٢٥٥، ٢٥٦، ٢٩٢، ٢٩٤، ٣٨٢، ٥٧٢

---

(١) هو محمد بن نظام الدين محمد، الأنصاري، الهندي، عبد العلي، الحنفي، من أهم مصنفاته "فواتح الرحموت على مسلم الثبوت" توفي سنة ١٢٢٥هـ. (ايضاح المكنون ٢/ ٤٨١).

(٢) هو النعمان بن ثابت بن زوطى بن ماه مولى تيم الله بن ثعلب، الامام الفقيه المجتهد، صاحب المناقب الكثيرة. ولد سنة ٨٠هـ وتوفي ببغداد سنة ١٥٠هـ ترجمته في (الطبقات السنية (١/ ٨٦—١٩٥) تهذيب الأسماء واللغات (٢/ ٢١٦) وما بعدها، وفيات الأعيان (٥/ ٣٩) وما بعدها، وراجع الامام أبوحنيفة لأبي زهرة.

(٣) هو: يعقوب بن ابراهيم بن حبيب، قاضي القضاة، أبويوسف، صاحب أبي حنيفة، الفقيه المجتهد، كان له الفضل في نشر مذهب أبي حنيفة، من أهم كتبه "الخراج" توفي سنة ١٨٢هـ. ترجمته في الفوائد البهية ص ٢٢٥) وفيات الأعيان (٥/ ٤٢١) تاج التراجم ص (٨١)

فهرس الكلمات الغريبة

فهرس الكلمات الغريبة والمصطلحات

الكلمة	الصفحة
الاستسقاء	١٩٩
الاستقراء	١٤
الآن	٥٢
إهراقه	
الأوضاح	٥٠٥
التخصيص	٨٦
جملوه	٣٢٤
الربعة	٢٣١
رضخ	٥٠٥
الرمق	٥٠٥
السوم	٢٠٦
سيف الأبحر	٣
الشرط	٥٧
الشفعة	٢٣٠
الصريح	١٨٢
الطرار	١٤٥
العارية	٣٦٥
عشريا	٤٧١
العرنين	٨٣
العدة	٩٣
العقر	٢٨
الفيء	٤٨٧
القائف	٢٤
الكم	١٤٥
الكناية	١٨٢
اللازم	٣١٠
اللزوم	١١
المبين	١٤٠
المغل	٣٧٠
الموجب	٥٧
النقطة	٥٢
هششت	٥٢٩
هفوة	٣٥٤
الهلع	١٥٩
الوحدة	٥٢
الوكادة	٥٥٥
يشتار	٤٢٤

فهرس المذاهب والفرق

المذهب أو الفرقة	الصفحات التي ورد فيها
أرباب الخصوص	٧٦
الأصوليون	١٦ ، ٧٧ ، ٨٦ ، ٨٩ ، ١٣٥ ، ٢٣٤ ، ١٦٢ ، ١٨٣ ، ٢٠١ ، ٢٠٩ ، ٢١٢ ، ٢٢٩ ، ٢٤١ ، ٢٤٧ ، ٢٥١ ، ٢٥٣ ، ٢٦٨ ، ٢٧٢ ، ٢٧٣ ، ٢٩٧ ، ٣٠٥ ، ٣٢٨ ، ٤٤٢ ، ٥٠٢ ، ٥٠٩ ، ٥١٨ ، ٥٢٩ ، ٥٤٥ ، ٥٨٨
البلاغيون	٤٣
الجمهور	١٤٧ ، ١٨١ ، ٣٢٦ ، ٣٣٦ ، ٣٣٨ ، ٣٤٣ ، ٣٤٥ ، ٣٤٨ ، ٣٤٩ ، ٣٥٥ ، ٣٥٦ ، ٣٦٠ ، ٣٦١ ، ٣٦٢ ، ٣٦٣ ، ٣٦٨ ، ٣٨٣ ، ٣٨٥ ، ٣٩١ ، ٣٩٢ ، ٤٠١ ، ٤٠٣ ، ٤٠٦ ، ٤١٧ ، ٤٢٢ ، ٥٧٢ ، ٥٨٢
جمهور الأصوليين	١٦ ، ٧٧ ، ٨٦ ، ٨٩ ، ١٣٥ ، ٢٣٤
الحنابلة	٧٣ ، ٧٦ ، ١٠٢ ، ١٠٣ ، ١١٥ ، ١١٦ ، ١٨١ ، ١٩٧ ، ٢٠٢ ، ٢٣٤ ، ٣٠٦ ، ٣٠٧ ، ٣٤٥ ، ٣٦٨ ، ٣٨٣ ، ٣٨٥ ، ٣٩١ ، ٤٠٨ ، ٤١٧
الحنفية	١ ، ١٧ ، ١٨ ، ٢٧ ، ٢٨ ، ٣١ ، ٤١ ، ٤٢ ، ٧١ ، ٧٤ ، ٧٧ ، ٨٧ ، ١٠٢ ، ١١٥ ، ١١٩ ، ١٢٠ ، ١٢٥ ، ١٣٠ ، ١٤٢ ، ١٤٣ ، ١٤٤ ، ١٤٧ ، ١٤٩ ، ١٥٣ ، ١٥٦ ، ١٥٨ ، ١٦٧ ، ١٦٨ ، ١٦٩ ، ١٧٢ ، ١٨١ ، ١٨٢ ، ١٨٣ ، ١٨٦ ، ١٩٦ ، ٢٠٠ ، ٢٠٢ ، ٢٠٤ ، ٢٣١ ، ٢٣٤ ، ٢٧٧ ، ٢٤٩ ، ٢٧٤ ، ٢٧٦ ، ٢٩٦ ، ٣٠٥ ، ٣١١ ، ٣٤٥ ، ٣٦٥ ، ٣٨٠ ، ٣٨٢ ، ٣٨٣ ، ٣٨٤ ، ٣٨٦ ، ٣٩٠ ، ٣٩٢ ، ٣٩٧ ، ٤٠١ ، ٤٠٨ ، ٤١٦ ، ٤٢١ ، ٤٢٦ ، ٤٤٤ ، ٤٤٨ ، ٤٨٠ ، ٤٨١ ، ٤٨٥ ، ٥٦٥ ، ٥٨٨
الشافعية	٧٢ ، ٧٦ ، ٨٧ ، ١٠١ ، ١١٤ ، ١٦٧ ، ١٨١ ، ١٨٨ ، ١٩١ ، ١٩٣ ، ١٩٧ ، ٢٠٢ ، ٢٣٤ ، ٢٧٦ ، ٣٠٦ ، ٣٠٧ ، ٣٤٥ ، ٣٦٨ ، ٣٨٣ ، ٣٨٤ ، ٤٠٨ ، ٤١٧ ، ٥٨٣
الظاهرية	٢٠١
الفقهاء	٢٠٠ ، ٣٢٧ ، ٣٤٢ ، ٤١١

المالكيـــة ٧٣، ٨٦، ١٠٢، ١٠٣، ١١٤، ١٩٧، ٢٠٢، ٢٠٦، ٣٠٧، ٣٤٥، ٣٦٥، ٣٧٨، ٣٨٣، ٣٨٥، ٤١١، ٤١٢، ٥٨١

متأخروا الحنفية ١٢٣، ٢٧٨، ٢٨٨، ٢٩٦، ٣١١

متقدموا الحنفية ١٢٣، ١٢٥، ٢٧٤، ٢٧٥، ٢٧٦، ٢٩٦

المتكلمـــــون ٧٣، ١١٩، ١٢١، ١٢٤، ١٣١، ١٣٢، ١٣٨، ١٤٢، ١٤٤، ١٤٩، ١٦٧، ١٦٨، ١٧٠، ١٧٢، ١٨٣، ٢٠٠، ٢٠٤، ٢٢٨، ٢٣١، ٢٣٢، ٢٣٤، ٢٣٥، ٢٣٧، ٢٥٠، ٢٧٢، ٢٧٤، ٢٧٦، ٤٨٠

المعتزلة ٧١، ٨٧، ١١٥، ١١٦

المناطقة ٤٣، ٥٣، ٥٦، ٥٧، ٥٩، ٦١

الواقفيـة ٧٤، ٧٥

فهرس المراجع

فهرس المراجـــــع

١ ــ مراجع القرآن وعلومـــــه

(حرف الألف)

١ ــ كتاب الله

٢ ــ أحكام القرآن
تأليف : أبى بكر أحمد بن على الرازى الجصاص الحنفى المتوفـــى سنة ٣٧٠ هـ
ط : دار الكتاب العربى بيروت .

٣ ــ أحكام القرآن
تأليف : أبى بكر محمد بن عبد الله بن العربى المالكى ، المتوفـى سنة ٥٤٣ هـ ــ تحقيق على محمد البجاوى
ط: دار المعرفة بيروت .

٤ ــ أحكام القرآن
تأليف : عماد الدين بن محمد الطبرى ، المعروف بالكيا الهراسى المتوفى سنة ٥٠٤ هـ
ط : المكتبة العالمية . بيروت

٥ ــ أضواء البيان فى ايضاح القرآن بالقرآن
تأليف : محمد الأمين بن محمد المختار الجكنى الشنقيطى
ط : مطبعة المدنى ــ مصر .

(حرف الباء)

٦ ــ البدور الزاهرة فى القرآن .
تأليف : عبد الفتاح بن عبد الغنى ، القاضى المتوفى سنة ١٤٠٣هـ
الناشر : مكتبة الدار بالمدينة المنورة ــ الطبعة الأولى ســـنة ١٤٠٤ هـ

٧ ــ البرهان في علوم القرآن
تأليف الامام بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشى الشافعى . المتوفـــى سنة ٧٩٤ هـ ــ تحقيق : محمد أبى الفضل ابراهيم .
ط : دار المعرفة بيروت .

(حرف التاء)

٨ ـ تفسير أبى السعود

تأليف قاضى القضاة : أبى السعود ، محمد بن أحمد العمادى المتوفى سنة ٩٥١ هـ

ط : دار احياء التراث العربى ـ بيروت .

٩ ـ تفسير البحر المحيط

تأليف : محمد بن يوسف ، الشهير بأبى حيان ، الأندلسى الغرناطى ، المتوفى سنة ٧٥٤ هـ

ومعه تفسير النهر الماد من البحر للمؤلف .

ط : دار الفكر بيروت الطبعة الثانية سنة ١٤٠٣ هـ

١٠ـ تفسير القرآن العظيم

تأليف : الامام ، اسماعيل بن كثير ، القرشى ، الدمشقى ، المتوفى سنة ٧٧٤هـ

ط : دار المعرفة بيروت سنة ١٣٨٨ هـ

(حرف الجيم)

١١ـ جامع البيان فى تفسير القرآن = تفسير الطبرى

تأليف : الامام أبى جعفر محمد بن جرير الطبرى . المتوفى سنة ٣١٠ هـ

ط : دار المعرفة للطباعة والنشر . بيروت سنة ١٤٠٣ هـ

١٢ـ الجامع لاحكام القرآن = تفسير القرطبى

تأليف : أبى عبد الله محمد بن أحمد الأنصارى القرطبى ، المالكى المتوفى سنة ٦٧١ هـ .

ط : دار احياء التراث العربى بيروت سنة ١٩٦٥ هـ

(حرف الحاء)

١٣ـ حجة القراءات

تأليف : الامام أبى زرعة عبد الرحمن بن محمد بن زنجله (من رجال القرن الرابع) ـ تحقيق : سعيد الأفغانى

ط. مؤسسة الرسالة بيروت . الطبعة الرابعة سنة ١٤٠٤ هـ

(حرف الدال)

١٤ــ دفع ايهام الاضطراب عن آيات الكتاب
تأليف : محمد الأمين بن محمد المختار الجكنى الشنقيطى .
ط. مطبعة المدنى ــ مصر .

(حرف الراء)

١٥ــ روح المعانى فى تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني .
تأليف : أبى الفصل ، شهاب الدين ، محمود الألوسى ،البغدادى
المتوفى سنة ١٢٧٠ هـ
ط. احياء التراث العربى ــ بيروت .

(حرف الفاء)

١٦ــ فتح القدير ، الجامع بين فنى الرواية والدراية فى علم التفسير .
تأليف : محمد بن على بن محمد الشوكانى المتوفى سنة ١٢٥٠ هـ
ط . دار الفكر بيروت . الطبعة الثالثة سنة ١٣٩٣ هـ

١٧ــ الفتوحات الالهية بتوضيح الجلالين فى الدقائق الخفية
سليمان بن عمر العجيلى الشافعى ، الشهير بالجمل المتوفى
سنة ١٢٠٤ هـ
ط . دار الفكر بيروت .

(حرف الكاف)

١٨ــ الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل فى وجوه التأويل
تأليف : أبى القاسم ، جار الله ، محمود بن عمر ، الزمخشرى
الخوارزمى ، المتوفى سنة ٥٣٨ هـ
ط . دار الفكر بيروت . الطبعة الأولى سنة ١٣٩٧ هـ

(حرف الواو)

١٩ــ الوافى فى شرح الشاطبية فى القرآت السبع
تأليف : عبد الفتاح عبد الغنى القاضى المتوفى سنة ١٤٠٣ هـ
الناشر : مكتبة الدار ــ المدينة المنورة سنة ١٤٠٤ هـ الطبعة
الأولى .

٢ ـ مراجع السنة وعلومهـــا

١ ـ احكام الاحكام شرح عمدة الأحكام
تأليف : الامام شيخ الاسلام تقى الدين أبى الفتح الشهير بابـــن دقيق العيد . المتوفى سنة ٧٠٢ هـ
ط. دار الكتب العلمية بيروت .

٢ ـ ارواء الغليل فى تخريج أحاديث أحاديث منار السبيل .
تأليف : محمد ناصر الدين الألبانى
ط . المكتب الاسلامى ـ بيروت . الطبعة الأولى سنة ١٣٩٩هـ

٣ ـ اعلاء السنن
تأليف : المحدث ، الناقد ، العلامة ، ظفر أحمد العثمانـــى التهانوى المتوفى سنة ١٣٩٤ هـ ـ تحقيق وتعليق : محمـــد تقى عثمان .
ط . منشورات دار القرآن والعلوم الاسلامية ـ كراتشى ـ باكستان

(حرف التاء)

٤ ـ تحفة الأشراف بمعرفة الأطراف .
تأليف الامام الحافظ جمال الدين أبى الحجاج يوسف بن الزكى ، المزى ، المتوفى سنة ٧٤٢ هـ ـ تحقيق : عبد الصمد شرف الدين
ط. المكتب الاسلامى ـ بيروت ـ الطبعة الثانية سنة ١٤٠٣ هـ

٥ ـ تلخيص الحبير فى تخريج أحاديث الرافعى الكبير .
تأليف : الامام أبى الفضل ، شهاب الدين ، أحمد بن على ، ابن حجر ، العسقلانى المتوفى سنة ٨٥٢ هـ ـ تصحيح : عبد الله هاشم اليمانى .
ط . دار المعرفة ـ بيروت .

٦ ـ التمهيد لما فى الموطأ من المعانى والأسانيد .
تأليف : الامام الحافظ ، أبى عمر ، يوسف بن عبد الله ، بن عبد البر النمرى ، الأندلسى ، المالكى المتوفى سنة ٤٦٣ هـ ـ تحقيق الاستاذ مصطفى بن أحمد العلوى ، والاستاذ : محمد عبد الكبير البكرى .
ط. طبع وزارة الأوقاف ـ المملكة المغربية ـ الطبعة الثانيه سنة ١٤٠٢هـ

(حرف السين)

٧ـ سبل السلام ، شرح بلوغ المرام
تأليف : الامام محمد بن اسماعيل الكحلانى ثم الصنعانى المعروف بالأمير المتوفى سنة ١١٨٢ هـ ـ تعليق : محمد عبد العزيز الخولى
ط. مطبعة مصطفى البابى الحلبى ـ الطبعة الرابعة سنة ١٣٧٩هـ

٨-٩- سنن أبى داود
للامام الحافظ ، أبى داود ، سليمان بن الأشعث ، السجستانى ، الأزدى المتوفى سنة ٢٧٥ هـ .
ومعه : معالم السنن للخطابى : حمد بن محمد المتوفى سنة ٣٨٨ هـ
اعداد وتعليق : عزت عبيد الدعاس ، وعادل السيد .
ط. دار الحديث ـ بيروت ـ الطبعة الأولى سنة ١٣٨٨ هـ

١٠ـ سنن الترمذى = الجامع الصحيح
للامام : الحافظ ، أبى عيسى محمد بن سورة الترمذى المتوفى سنة ٢٧٩ هـ ـ تحقيق وتعليق : عبد الوهاب عبد اللطيف .
ط. دار الفكر ـ بيروت ـ سنة ١٤٠٠ هـ

١١-١٢- سنن الدارقطنى
للامام : على بن عمر الدارقطنى المتوفى سنة ٣٨٥ هـ
تصحيح : السيد عبد الله هاشم اليمانى
ومعه : التعليق المغنى على الدارقطنى
تأليف : المحدث أبى الطيب محمد شمس الحق العظيم آبادى ، المتوفى سنة ١٢٧٣ هـ
ط . دار المحاسن للطباعة ـ القاهرة .

١٣ـ سنن الدارمى
للامام أبى محمد ، عبد الله بن عبد الرحمن ، الدارمى ، المتوفى سنة ٢٥٥ هـ .
ط. دار الكتب العلمية ـ بيروت .

١٤-١٥- السنن الكبرى
لامام المحدثين ، الحافظ ، أبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي
المتوفى سنة ٤٥٨ هـ
ومعه : الجوهر النقي
للعلامة علاء الدين بن علي بن عثمان المارديني الشهير بابن التركماني
المتوفى سنة ٧٤٥ هـ
ط. دار الفكر - بيروت .

١٦- سنن ابن ماجه
للحافظ ،أبي عبد الله ، محمد بن يزيد الغزويني المتوفى سنة
٢٧٥ هـ - تحقيق : محمد فؤاد عبد الباقي .
ط . دار الفكر - بيروت

١٧-١٨- سنن النسائي
للحافظ أبي عبد الرحمن ، أحمد بن شعيب ، النسائي المتوفى سنة
٣٠٣ هـ
ومعه : شرح الحافظ جلال الدين السيوطي المتوفى سنة ٩١١ هـ
ط. دار احياء التراث العربي بيروت ..

(حرف الشين)

١٩- شرح النووي على صحيح مسلم
تأليف : شيخ الاسلام ، أبو زكريا ، يحيى بن شرف النووي ،
المتوفى سنة ٦٧٦ هـ
ط. دار الفكر - بيروت - سنة ١٤٠١ هـ

(حرف الصاد)

٢٠- صحيح البخاري
للامام ، أبي عبد الله محمد بن اسماعيل ، البخاري ، الجعفي ،
المتوفى سنة ٢٥٦ هـ - تحقيق : الدكتور مصطفى ديب البغا .
ط. دار القلم - بيروت - الطبعة الأولى سنة ١٤٠١ هـ

٢١- صحيح ابن خزيمة
للامام ، أبي بكر محمد بن اسحق بن خزيمة السلمي النيسابوري المتوفى سنة
٣١١ هـ - تحقيق : الدكتور محمد مصطفى الأعظمي .
ط. المكتب الاسلامي - بيروت - سنة ١٤٠٠ هـ.

٢٢- صحيح مسلم
للامام ، أبى الحسين مسلم بن الحجاج القشيرى النيسابورى المتوفى سنة ٢٦١ هـ - تحقيق : محمد فؤاد عبد الباقى
ط. دار احياء التراث العربى - بيروت

(حرف العين)

٢٣- عارضة الأحوذى بشرح صحيح الترمذى
تأليف : الامام الحافظ ، أبى بكر محمد بن عبد الله المعروف بابن العربى ، المالكى المتوفى سنة ٥٤٣ هـ
ط. دار الكتب العلمية - بيروت .

٢٤- عمدة القارئ بشرح صحيح البخارى
تأليف : الامام ، بدر الدين ، أبى محمد ، محمود بن أحمد العينى المتوفى سنة ٨٥٥ هـ
ط. دار الفكر - بيروت - ١٣٩٩ هـ

٢٥- عون المعبود شرح سنن أبى داود
تأليف : أبى الطيب محمد شمس الحق العظيم آبادى المتوفى سنة ١٢٧٣ هـ
ومعه : شرح الحافظ ابن القيم الجوزية المتوفى سنة ٧٥١ هـ
تحقيق : عبد الرحمن محمد عثمان
ط. دار الفكر - بيروت . الطبعة الثالثة سنة ١٣٩٩ هـ

(حرف الفاء)

٢٦- فتح البارى
للامام ، الحافظ ، أحمد بن على بن حجر العسقلانى المتوفى سنة ٨٥٢ هـ - تحقيق : محمد فؤاد عبد الباقى (لصحيح البخارى)
وتصحيح : عبد العزيز بن عبد الله بن باز
ط. نشر وتوزيع ادارة البحوث العلمية والافتاء والدعوة والارشاد بالمملكة العربية السعودية .

(حرف الكاف)

٢٧ـ كشف الخفاء ومزيل الالباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس للمحدث : الشيخ اسماعيل بن محمد العجلوني الجراحي المتوفى سنة ١١٦٢ هـ ـ تعليق وتصحيح : أحمد القلاش .
ط. مؤسسة الرسالة ـ بيروت ـ الطبعة الثالثة سنة ١٤٠٣ هـ

(حرف الميم)

٢٨ـ مجمع الزوائد ومنبع الفوائد
للحافظ ، نور الدين على بن أبي بكر الهيثمي المتوفى سنة ٨٠٧ هـ
ط. دار الكتاب العربي ـ بيروت ـ الطبعة الثالثة سنة ١٤٠٢هـ

٢٩ـ٣٠ـ المستدرك على الصحيحين في الحديث
للحافظ الكبير : أبي عبد الله محمد بن عبد الله المعروف بالحاكم ، النيسابوري ، المتوفى سنة ١٤٠٥ هـ
ومعه : تلخيص المستدرك
للامام الحافظ ، شمس الدين ، أبي عبد الله محمد بن أحمد الذهبي المتوفى سنة ٨٤٨ هـ
ط. دار الكتب العلمية ـ بيروت .

٣١ـ مسند الامام أحمد
للامام أبي عبد الله أحمد بن حنبل الشيباني المتوفى سنة ٢٤١ هـ
ط . دار صادر ـ بيروت .

٣٢ـ مسند الامام الشافعي
للامام ، أبي عبد الله ، محمد بن أدريس القرشي ، الشافعي ، المتوفى سنة ٢٠٤ هـ
ط. دار الكتب العلمية ـ بيروت .

٣٣ـ المقاصد الحسنة
للامام الحافظ ، شمس الدين ، أبي الخير ، محمد عبد الرحمن السخاوي المتوفى سنة ٩٠٢ هـ ـ تصحيح : عبد الله محمد الصديق .
ط . دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ الطبعة الأولى سنة ١٣٩٩ هـ.

٣٤ـ موارد الظمآن الى زوائد بن حبان
للحافظ نور الدين على بن أبى بكر الهيثمى المتوفى سنة ٨٠٧ هـ
تحقيق : محمد عبدالرزاق حمزة .
دار الكتب العلمية ـ بيروت .

٣٥ـ موطأ الامام مالك
للامام : مالك بن أنس ، أبوعبدالله ، الأصبحى المتوفى سنة ١٧٩ هـ
ومعه : شرح الزرقانى .
تأليف : محمد بن عبدالباقى بن يوسف الزرقانى المالكى المتوفى سنة ١١٢٢ هـ
ط. دار المعرفة ـ بيروت ـ ١٣٩٨ هـ

(حرف النون)

٣٦ـ نصب الراية لأحاديث الهداية
للحافظ جمال الدين ، أبى محمد عبدالله بن يوسف الحنفى الزيلعى المتوفى سنة ٧٦٢ هـ
مطبوعات المجلس العلمى ـ باكستان .
تصوير ـ المكتب الاسلامى ـ بيروت ـ الطبعة الثانية سنة ١٣٩٣ هـ

٣٧ـ نيل الأوطار . شرح منتقى الأخبار
للامام محمد بن على بن محمد الشوكانى المتوفى سنة ١٢٥٥ هـ
ط . دار الفكر ـ بيروت ـ ١٤٠٠ هـ

٣ ـ مراجع ـ أصول الفقـــه

١ ـ الابهاج فى شرح المنهاج
تأليف : على بن عبد الكافى السبكى المتوفى سنة ٧٥٦ هـ
وولده : تاج الدين عبد الوهاب بن على ، تاج الدين السبكى ، المتوفى سنة ٧٧١ هـ
ط. دار الكتب العلمية بيروت ـ الطبعة الأولى سنة ١٤٠٤ هـ

٢ ـ أثر الاختلاف فى القواعد الأصولية فى اختلاف الفقهاء
تأليف : الدكتور مصطفى سعيد الخن
ط. مؤسسة الرسالة ـ الطبعة الثالثة سنة ١٤٠٣ هـ

٣ ـ أثر القواعد الأصولية فى اختلاف الفقهاء
مذكرة الدراسات العليا ـ للدكتور عمر بن عبد العزيز محمد (بالآلة الكاتبة) .

٤ ـ الاجمال والبيان ووضعها فى نصوص الأحكام
تأليف : الدكتور جلال الدين عبد الرحمن جلال
ط. مطبعة السعادة ـ الطبعة الأولى سنة ١٤٠٤ هـ

٥ ـ الاحكام فى أصول الأحكام
تأليف : أبى محمد على بن أحمد بن سعيد ابن حزم المتوفى سنة ٤٥٦ هـ ـ تحقيق : أحمد شاكر
ط. دار الآفاق الجديدة ـ بيروت ـ الطبعة الأولى ١٤٠٠هـ.

١٦ ـ الاحكام فى أصول الأحكام للآمدى
تأليف : أبى الحسن على بن أبى على بن محمد سيف الدين الآمدى ، المتوفى سنة ٦٣١ هـ

٧ ـ ارشاد الفحول
تأليف : محمد بن على بن محمد الشوكانى المتوفى سنة ١٢٥٥ هـ
ط. دار الفكر ـ بيروت

٨ ــ أسباب اختلاف الفقهاء
تأليف : الدكتور عبدالله عبدالمحسن التركى
ط. مكتبة الرياض الحديثه ــ الرياض ــ الطبعة الثانية ســـنة ١٣٩٧ هـ

٩ ــ الاشارات فى الأصول
تأليف : أبى الوليد سليمان بن خلف الباجى ، الأندلسى ، المتوفى سنة ٤٧٤ هـ
ط. التلمساني ــ تونس ــ الطبعة الرابعة سنة ١٣٦٨ هـ

١٠ــ أصول الأحكام
تأليف الدكتور حمد عبيد الكبيسى
ط . دار الحرية للطباعة ــ بغداد ــ الطبعة الأولى سنة ١٣٩٥هـ

١١ــ أصول الجصاص
تأليف : أبى بكر أحمد بن على الرازى الجصاص الحنفى المتوفـــى سنة ٣٧٠ هـ ــ
مخطوط ــ نسخة دار الكتب المصرية .

١٢ــ أصول السرخسى
تأليف : الامام أبى بكر محمد بن أحمد بن أبى سهل السرخســـى المتوفى سنة ٤٩٠ هـ ــ تحقيق أبى الوفاء الأفغانى .
ط . دار المعرفة بيروت سنة ١٣٩٣ هـ

١٣-١٤ــ أصول الشاشى
أحمد بن محمد بن اسحاق أبى على الشاشى الحنفى المتوفى سنـــة ٣٤٤ هـ
ومعه : عمدة الحواشى للمولى محمد فيض الحسن الكنكوهى .
ط . دار الكتاب العربى بيروت سنة ١٤٠٢ هـ

١٥ــ أصول الفقه
تأليف : محمد أبى زهرة .
ط . دار الفكر العربى ــ بيروت .

١٦ــ أصول الفقه
تأليف : محمد أبى النور زهير
ط. المكتبة الفيصلية ــ مكة المكرمة ــ سنة ١٤٠٥ هـ

١٧ــ أصول الفقه
تأليف:الشيخ محمد الخضرى بك
ط. دار احياء التراث العربى ــ بيروت ــ الطبعة السادسة سنة ١٣٨٩ هـ

١٨ــ اصول الفقه
تأليف : محمد زكريا ، البرديسى
ط . دار النهضة العربية ــ القاهرة ــ الطبعة الخامسة سنة ١٣٩٤ هـ

١٩ــ أصول مذهب الامام أحمد .
تأليف : الدكتور عبدالله بن عبدالمحسن التركى .
ط. مكتبة الرياض الحديثة ــ الرياض ــ الطبعة الثانية سنة ١٣٩٧ هـ

٢٠ــ اعلام الموقعين
تأليف : شمس الدين أبى عبدالله محمد بن أبى بكر المعروف بـ (ابن قيم الجوزية) المتوفى سنة ٧٥١ هـ
تعليق : طه عبدالرؤف سعد
ط. دار الجيل ــ بيروت .

(حرف الهـاء)

٢١ــ البحر المحيط
تأليف : الامام بدر الدين محمد بن عبدالله الزركشى المتوفى سنة ٧٩٤ هـ
مخطوط ــ النسخة الأزهرية .

٢٢ــ البرهان فى أصول الفقه
لأبى المعالى ، عبدالملك بن عبدالله الجوينى ، امام الحرمين المتوفى سنة ٤٧٨ هـ ــ تحقيق : عبدالعظيم الديب .
ط. دار الأنصار ــ بالقاهرة ــ الطبعة الثانية سنة ١٤٠٠هـ

٢٣ــ بيان بديع النظام الجامع بين كتابى البزدوى والاحكام
تأليف : محمود بن عبد الرحمن أبى الثناء ، شمس الدين الاصفهانى
المتوفى سنة ٧٤٩ هـ
مخطوط ــ دار الكتب المصرية .

٢٤ــ بيان المختصر (شرح مختصر بن الحاجب) .
تأليف : محمود بن عبد الرحمن بن أحمد أبى الثناء شمس الدين
الأصفهانى المتوفى سنة ٧٤٩ هـ
مخطوط ــ نسخة المكتبة الظاهرية بدمشق .

(حرف التاء)

٢٥ــ التبصرة فى أصول الفقه
تأليف : أبى اسحق ابراهيم بن على بن يوسف الشيرازى المتوفى
سنة ٤٧٦ هـ ــ تحقيق : الدكتور محمد حسن هيتو .
ط. دار الفكر ــ بيروت ــ سنة ١٤٠٠ هـ

٢٦ــ التحقيق ــ شرح المنتخب الحسامى
تأليف علاء الدين عبد العزيز بن أحمد البخارى المتوفى سنة ٧٣٠هـ
مخطوط :

٢٧ــ تخريج الفروع على الأصول
لأبى المناقب ، شهاب الدين محمود بن أحمد الزنجانى المتوفى
سنة ٦٥٦ هـ ــ تحقيق : الدكتور محمد أديب صالح .
ط. مؤسسة الرسالة ــ الطبعة الخامسة سنة ١٤٠٤ هـ

٢٨ــ تسهيل الوصول الى علم الأصول
تأليف : الأستاذ محمد عبد الرحمن عيد المحلاوى .
ط. مصطفى البابى الحلبى ــ مصر ــ سنة ١٣٤١ هـ

٢٩ــ تشنيف السامع شرح جمع الجوامع
تأليف الامام بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشى المتوفى سنة ٧٩٤هـ
مخطوط :

٣٠ــ تفسير النصوص
تأليف : الدكتور محمد أديب صالح
المكتب الاسلامى ــ بيروت ــ الطبعة الثالثة سنة ١٤٠٤ هـ

٣١-٣٢- التقرير والتحبير (شرح كتاب التحرير)
تأليف : محمد بن أحمد بن أمير الحاج ، المتوفى سنة ٨٧٩ هـ
ومعه : كتاب التحرير فى أصول الفقه
تأليف : كمال الدين محمد بن عبد الواحد الشهير بابن الهمام ،
المتوفى سنة ٨٦١ هـ
ط . دار الكتب العلمية ــ بيروت ــ الطبعة الثانية سنة ١٤٠٣ هـ

٣٣ــ تقويم الأدلة الأدلـــة
تأليف : عبد الله بن عمر ، أبو زيد الدبوسى المتوفى سنة ٤٣٠ هـ
مخطوط ــ دار الكتب المصرية

٣٤ــ٣٥ــ التلويح على التوضيح
تأليف : سعد الدين مسعود بن عمر التفتازانى المتوفى سنة ٧٩٢ هـ
ومعه كتاب التوضيح للتنقيح .
تأليف القلضى ، صدر الشريعة عبيد الله بن مسعود المتوفى سنـــة
٧٤٧ هـ
ط . دار الكتب العلمية ــ بيروت .

٣٦ــ التمهيد فى أصول الفقه
تأليف : محفوظ بن أحمد بن الحسن أبى الخطاب ، الحنبـــلى
المتوفى سنة ٥١٠ هـ ــ تحقيق الدكتور . مفيد محمد أبى عشة .
ط. دار المدنى ــ جده ــ الطبعة الأولى سنة ١٤٠٦ هـ
توزيع جامعه أم القرى بمكة المكرمة

٣٧ــ التمهيد فى تخريج الفروع على الأصول
تأليف : جمال الدين أبى محمد عبد الرحيم بن الحسن الاســـنوى
المتوفى سنة ٧٧٢ هـ ــ تحقيق الدكتور : محمد حسن هيتو .
ط . مؤسسة الرسالة بيروت . الطبعة الثانية سنة ١٤٠١ هـ .

٣٨ـ تيسير التحرير (شرح كتاب التحرير لابن الهمام)
تأليف: العلامة محمد أمين المعروف بأمير بادشاه ، المتوفى حوالى سنة ٩٨٧ هـ
ط . دار الكتب العلمية ـ بيروت سنة ١٤٠٣ هـ

(حرف الجيم)

٣٩ـ٤٣أ ـ جمع الجوامع
تأليف : تاج الدين عبد الوهاب بن على السبكى المتوفى سنة ٧٧١ هـ .

٤٠ب شرح المحلى عليه
لجلال الدين شمس الدين محمد بن أحمد المحلى المتوفى سنة ٨٦٤ هـ

٤١جـ حاشية البنانى
تأليف عبد الرحمن بن جار الله البنانى المتوفى سنة ١١٩٧ هـ

٤٢د وحاشية العطار
تأليف العلامة حسن العطار المتوفى سنة ١٢٥٠ هـ

٤٣د مع تقريرات شيخ الاسلام عبد الرحمن الشربينى على شرح المحلى المتوفى سنة ١٣٢٦ هـ
حاشية البنانى ط ـ دار الفكر . بيروت
حاشية العطار ط ـ دار الكتب العلمية ـ بيروت

(حرف الحاء)

٤٤ـ حاشية الأزميرى على المرآة
تأليف : سليمان الازميرى المتوفى سنة ١١٠٢ هـ
ط ـ مطبعة العامرة ـ استانبول سنة ١٣٣٩ هـ

٤٥ـ٤٧ـأ/ حاشية التفتازانى
تأليف : سعيد الدين مسعود بن عمر التفتازانى المتوفى سنة ٧٩١هـ

٤٦ـ جـ/ شرح القاضى عضد الدين عبد الرحمن بن أحمد الايجى المتوفى سنة ٧٥٦ هـ .

٤٧ـ د / مختصر المنتهى
تأليف : أبى عمرو ، جمال الدين عثمان بن عمر المعروف بابـــــن الحاجب المتوفى سنة ٦٤٦ هـ
ط . دار الكتب العلمية بيروت ـ الطبعة الثانية سنة ١٤٠٣هـ

٤٨ـ حاشية النفحات على شرح الورقات
تأليف : أحمد بن عبداللطيف الخطيب الجاوى
ط . مصطفى البابى الحلبى ـ مصر ـ سنة ١٣٥٧ هـ

(حرف الدال)

٤٩ـ دلالات النصوص وطرق استنباط الأحكام فى ضوء أصول الفقه الاسلامى
تأليف : دكتور مصطفى ابراهيم الزلمى
ط . مطبعة أسعد ـ بغداد سنة ١٩٨٢ هـ

(حرف الراء)

٥٠ـ الرسالة
للامام محمد بن ادريس الشافعى المتوفى سنة ٢٠٤ هـ
بتحقيق (١) : أحمد محمد شاكر

٥١ـ رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب
تأليف : تاج الدين عبدالوهاب على السبكى المتوفى سنة ٧٧١ هـ
مخطوط . النسخة الأزهرية .

٥٢-٥٣ـ روضة النظر وجنة المناظر
تأليف : موفق الدين أبى محمد عبدالله بن أحمد بن قدامة المقدسى المتوفى سنة ٦٢٠ هـ
مع شرحها : نزهة الخاطر العاطر
تأليف : الأستاذ الشيخ عبدالقادر بن أحمد بن مصطفى بدران الدوس ، ثم الدمشقى
ط. مكتبة المعارف ـ الرياض ـ الطبعة الثانية سنة ١٤٠٤ هـ

(حرف السين)

٥٤ـ سلم الوصول ، لشرح نهاية السول
تأليف : الشيخ محمد بخيت المطيعي المتوفى سنة ١٣٥٤ هـ
ط . عالم الكتب ـ بيروت

٥٥ـ سواد الناظر وشائق الروض الناضر
تأليف : القاضي علاء الدين الكناني العسقلاني الحنبلي المتوفى سنة ٧٧٧ هـ ـ تحقيق الدكتور : حمزة حسين بن حمزة الفقر (رسالة دكتوراه)

(حرف الشين)

٥٦ـ شرح تنقيح الفصول
تأليف : الامام شهاب الدين ، أبو العباس أحمد بن ادريس القرافي المتوفى سنة ٦٨٤ هـ ـ تحقيق : طه عبد الرؤوف سعد
ط . دار الفكر ـ بيروت ـ سنة ١٣٩٣ هـ

٥٧ـ شرح الكوكب المنير
تأليف : محمد بن أحمد الفتوحي الحنبلي المعروف بابن النجار المتوفى سنة ٩٧٢ هـ .
تحقيق : الدكتور محمد الزحيلي والدكتور نزيه حماد .
ط . دار الفكر ـ بيروت ـ سنة ١٤٠٢ هـ

٥٨ـ شرح مختصر أصول الفقه للجراعي
تأليف : أبو بكر بن زيد ، الدمشقي ، الجراعي ، الحنبلي المتوفى سنة ٨٨٣ لا هـ
مخطوط . دار الكتب المصرية

٥٩ـ شرح المعالم
تأليف : شرف الدين أبي عبد الله محمد بن علي الفهري المعروف بابن التلمساني المتوفى سنة ٦٤٤ هـ
مخطوط . نسخة تركيا ـ استانبول

٦٠-٦٣أ/ شرح المنار وحواشيه
تأليف : عزالدين بن عبد اللطيف بن عبد العزيز بن الملك المتوفى سنة ١٠ ٧هـ

٦١ب ــ ومعه : حاشية : الشيخ يحيى الرهاوى المصرى

٦٢جـ ــ وحاشية : الشيخ مصطفى بن الزبير على بن محمد المعـــروف بعزمى زاده المتوفى سنة ١٠٤٠ هـ

٦٣د ــ وحاشية : رضى الدين محمد بن ابراهيم الشهير بابن الحلبى المتوفى سنة ٩٧١ هـ

٦٤ــ شفاء الغليل
تأليف محمد بن محمد الغزالى المتوفى سنة ٥٠٥ هـ ــ تحقيق حمد الكبيسى .
ط. الارشاد بغداد سنة ١٣٩٠ هـ

(حرف العين)

٦٥ــ العدة فى أصول الفقه .
تأليف : القاضى أبى يعلى محمد بن الحسين المتوفى سنة ٤٥٨هـ
تحقيق : الدكتور أحمد على المباركى
ط . مؤسسة الرسالة ــ الطبعة الأولى سنة ١٤٠٠ هـ

(حرف الغين)

٦٦ــ الغيث الهامع شرح جمع الجوامع
تأليف أحمد بن عبد الرحيم ، ابن القرافى ، ولى الدين المتوفـى سنة ٨٢٦ هـ
مخطوط ــ دار الكتب المصرية . والجزء المحقق للدكتور / محمود فرج سليمان .

(حرف الفاء)

٦٧ــ فتح الغفار بشرح المنار .
تأليف : زين الدين بن ابراهيم الشهير بابن نجيم سنة ٩٧٠هـ
ط . مطبعة مصطفى البابى الحلبى ــ مصر سنة ١٣٥٥ هـ ــ الطبعة الأولى .

٦٨ــ فصول البدائع فى اصول الشرائع
تأليف : محمد بن حمزة بن محمد الفنارى المتوفى سنة ١٢٨٩ هـ
ط. مطبعة : شيخ يحيى أفندى سنة ١٢٨٩ هـ

٦٩ــ فواتح الرحموت (مطبوع مع المستصفى)
تأليف : عبد العلى محمد بن نظام الدين الأنصارى المتوفى سنة ١١٨٠ هـ
ط . دار صادر بيروت ــ تصوير عن المطبعة الأميرية ــ مصر سنة ١٣٢٢ هـ.

(حرف القاف)

٧٠ــ القاضى البيضاوى وأثره فى أصول الفقه
تأليف : الدكتور جلال الدين عبد الرحمن جلال
ط. مطبعة السعادة ــ مصر ــ الطبعة الأولى سنة ١٤٠١ هـ

٧١ــ قمر الأقمار على نور الأنوار
تأليف محمد عبد الحليم بن محمد أمين ، اللكنوى
ط. ايجوكيشنل ــ باكستان

٧٢ــ القواعد والفوائد الأصولية
تأليف : أبى الحسن علاء الدين بن اللحام المتوفى سنة ٨٠٣ هـ
تحقيق : محمد حامد الفقى
ط. دار الكتب العلمية ــ بيروت ــ الطبعة الأولى سنة ١٤٠٣هـ

(حرف الكاف)

٧٣ــ الكاشف للأصفهانى
شمس الدين محمد بن محمود الأصفهانى المتوفى سنة ٦٨٨ هـ
١ ــ من أول باب العموم والخصوص الى نهاية المجمل والمبين .
تحقيق : محمد بن صالح عبيد النامى الحازمى (رسالة ماجستير)
٢ ــ كتاب القياس : تحقيق : عبد القيوم محمد شفيع (رسالة ماجستير) .

٧٤ــ ٧٦ــ كشف الأسرار
تأليف : أبى البركات عبد الله بن أحمد ، حافظ الدين النسفى المتوفى سنة ٧١٠ هـ
المنار . للمؤلف نفسه
مع : شرح نور الأنوار على المنار . تأليف : حافظ شيخ أحمد المعروف بملاجيون المتوفى سنة ١١٣٠هـ. ط . دار الكتب العلمية بيروت ــ الطبعة الاولى سنة ١٤٠٦هـ

٧٧-٧٨- كشف الأسرار

تأليف : عبد العزيز بن أحمد بن محمد ، علاء الدين البخارى ، المتوفى سنة ٧٣٠ هـ

عن

أصول البزدوى

تأليف : على بن محمد بن حسين فخر الاسلام البزدوى المتوفى سنة ٤٨٢ هـ

ط. دار الكتاب العربى ـ بيروت ـ بالأوفست سنة ١٣٩٤ هـ

(حرف اللام)

٧٩ـ اللمع فى أصول الفقه

تأليف : أبى اسحق ابراهيم بن على الشيرازى المتوفى سنة ٤٧٦هـ

ط . مصطفى البابى الحلبى ـ مصر ـ سنة ١٣٥٨ هـ

(حرف الميم)

٨٠ـ المحصول فى علم أصول الفقه

تأليف : فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين الرازى المتوفى سنة ٦٠٦ هـ ـ تحقيق : طه جابر فياض العلوانى

ط . عن لجنة البحوث بجامعة الامام محمد بن سعود الاسلامية بالرياض ـ الطبعة الأولى سنة ١٣٩٩ هـ

٨١ـ مختصر فى أصول الفقه

تأليف : على بن محمد بن على بن اللحام المتوفى سنة ٨٠٣ هـ

تحقيق : الدكتور : محمد مظهر بقا .

ط . دار الفكر ـ دمشق سنة ١٤٠٠ هـ

٨٢ـ المدخل الى مذهب الامام أحمد

تأليف : الشيخ عبد القادر بن أحمد المعروف بابن بدران الدمشقى

ط. ادارة الطباعة المنيرية ـ القاهرة

٨٣ـ مذكره أصول الفقه على روضة الناظر .

محمد الأمين بن محمد المختار الشنقيطى المتوفى سنة ١٣٥٣ هـ

من مطبوعات الجامعة الاسلامية .

٨٤ـ مرآة الأصول شرح مرقاة الوصول

تأليف : محمد بن فراموز بن على ، المعروف بملا خسرو المتوفى سنة ٨٨٠ هـ

مطبعة الحاج محرم أفندى سنة ١٢٨٩ هـ

٨٥ـ المستصفى من علم الأصول

تأليف : حجة الإسلام محمد بن محمد الغزالى المتوفى سنة ٥٠٥ هـ

ط . دار صادر بيروت ـ تصوير عن المطبعة الأميرية سنة ١٣٢٤ هـ الطبعة الأولى .

٨٦ـ مسلم الثبوت (مطبوع مع المستصفى)

تأليف محب الدين بن عبد الشكور المتوفى سنة ١١١٩ هـ

ط . دار صادر ـ بيروت ـ تصوير عن المطبعة الأميرية ـ الطبعة الأولى سنة ١٣٢٤

٨٧ـ المسوّدة فى أصول الفقه

تتابع على تصنيفها ثلاثة من أئمة آل تيمية .

١ ـ مجد الدين أبو البركات عبد السلام بن عبد الله . المتوفى سنة ٦٥٣ هـ

٢ ـ شهاب الدين أبو المحاسن عبد الحليم بن عبد السلام . المتوفى سنة ٦٨٢ هـ .

٣ ـ شيخ الاسلام تقى الدين أبو العباس ، أحمد بن عبد الحليم المتوفى سنة ٧٢٨ هـ

ط. دار الكتاب العربى ـ بيروت .

٨٨ـ المعتمد فى أصول الفقه

تأليف : أبى الحسين محمد بن على بن الطيب البصرى المعتزلى المتوفى سنة ٤٣٦ هـ ـ تحقيق : محمد حميد الله

ط . المعهد العلمى الفرنسى للدراسات العربية ـ دمشق ـ ١٣٨٤ هـ

٨٩ـ المغنى فى أصول الفقه

تأليف : جلال الدين أبى محمد بن عمر بن محمد الخبازى المتوفى سنة ٦٩١ هـ

تحقيق الدكتور : محمد مظهر بقا .

ط. مركز البحث العلمى ـ جامعة أم القرى ـ مكة المكرمة ـ الطبعة الأولى سنة ١٤٠٣ هـ

٩٠ــ مفتاح الوصول الى بناء الفروع على الأصول
تأليف : أبى عبد الله محمد بن أحمد المالكى التلمسانى المتوفى سنة ٧٧١ هـ ــ تحقيق : عبد الوهاب عبد اللطيف
ط. دار الكتب العلمية ــ بيروت سنة ١٤٠٣ هـ

٩١ــ المناهج الأصولية فى الاجتهاد بالرأى
تأليف : الدكتور فتحى الدرينى
ط. دار الكتاب الحديث ــ دمشق . الطبعة الأولى سنة ١٣٩٥هـ

٩٢ــ المنخول من تعليقات الأصول
تأليف : محمد بن محمد الغزالى المتوفى سنة ٥٠٥ هـ
تحقيق : الدكتور محمد حسن هيتو
ط. دار الفكر ــ الطبعة الثانية سنة ١٤٠٠ هـ

٩٣ــ منهاج العقول = شرح البدخشى (مطبوع من شرح الاسنوى)
للامام محمد بن الحسن البدخشى
ط. محمد على صبيح وأولاده بالأزهر بمصر .

٩٤ــ الموافقات فى أصول الشريعة
لأبى اسحق ابراهيم بن موسى الشاطبى المتوفى سنة ٧٩٠ هـ
تعليق : الأستاذ محمد عبد الله دراز .(١)
ط . دار المعرفة بيروت لبنان الطبعة الثانية سنة ١٣٩٥ هـ

(حرف النون)

٩٥ــ نبراس العقول فى تحقيق القياس عند علماء الأصول
تأليف الشيخ : عيسى منون
ط . مطبعة المنيرية .

٩٦ــ نزهة المشتاق شرح اللمع لأبى اسحاق
تأليف : محمد يحيى أمان
ط. مطبعة حجازى ــ القاهرة سنة ١٣٧٠ هـ

---

(١) وقد أرجع أحيانا لطبعة دار الفكر بيروت ــ تعليق السيد محمد الخضر حسين التونسى ، مع النص على المعلّق .

٩٧ــ نشر البنود على مراقى السعود
تأليف : عبد الله بن ابراهيم العلوى الشنقيطى . المتوفى فى حدود سنة ١٢٣٣ هـ . ط ـ وزارة الأوقاف ـ المغرب .

٩٨ــ نفائس الأصول فى شرح المحصول
للامام شهاب الدين أحمد بن أدريس القرافى المتوفى سنة ٦٨٤ هـ
مخطوط ــ دار الكتب المصرية

٩٩-١٠٠- نهاية السول فى شرح منهاج الأصول
تأليف ، جمال الدين عبد الرحيم بن الحسن الاسنوى المتوفى سنة ٧٧٢ هـ
ومنهاج الأصول للقاضى ناصر الدين عبد الله بن عمر البيضاوى المتوفى سنة ٦٨٥ هـ
ط . محمد على صبيح وأولاده بمصر .

١٠١ــ نهاية الوصول الى علم الأصول
تأليف : محمد بن عبد الرحيم ، صفى الدين الأرموى المتوفى سنة ٧١٥ هـ
مخطوط . نسخة أحمد الثالث بتركيا

(حرف الواو)

١٠٢- الوجيز فى أصول الفقه
تأليف : الدكتور عبد الكريم زيدان
مؤسسة الرسالة ــ بيروت ــ الطبعة الأولى سنة ١٤٠٥ هـ

١٠٣ــ الوصول الى الأصول
تأليف : شرف الاسلام أبى الفتح أحمد بن على بن برهان المتوفى سنة ٥١٨ هـ ــ تحقيق : الدكتور عبد الحميد على بن زنيد
ط . مكتبة المعارف ــ الرياض ــ الطبعة الأولى سنة ١٤٠٤هـ

٤ ـ مراجع ـ الفقـــه

أ ـ الفقه الحنفي

١ ـ بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع
تأليف : علاء الدين أبوبكر بن مسعود الكاساني المتوفى سنة ٥٨٧ هـ
ط . دار الكتاب العربي ـ بيروت ـ الطبعة الثانية سنة ١٤٠٢هـ

٢ ـ حاشية رد المحتار على الدرّ المختار
تأليف ـ محمد علاء الدين ، بن علي الحصكفي المتوفى سنة ١٠٨٨ هـ
ط. دار الطباعة العامرة ـ مصر ١٢٧٧ هـ

٣ ـ شرح العناية على الهداية (مطبوع مع فتح القدير)
تأليف : محمد بن محمود ، البابرتي ، المتوفى سنة ٧٨٦ هـ
ط . دار احياء التراث العربي ـ بيروت .

٤ ـ فتح القدير
تأليف : كمال الدين محمد بن عبد الواحد بن الهمام ـ المتوفى سنة ٨٦١ هـ
ط . دار احياء التراث العربي ـ بيروت

٥ ـ كتاب الحجة على أهل المدينة
للامام محمد بن الحسن الشيباني المتوفى سنة ١٨٩ هـ ـ تعليق : مهدي الكيلاني .
ط . عالم الكتب جـ بيروت ـ الطبعة الثالثة سنة ١٤٠٣ هـ

٦ ـ المبسوط
تأليف : محمد بن أحمد بن أبي سهل ، السرخسي ، المتوفى سنة ٤٩٠ هـ
ط . دار المعرفة للطباعة والنشر ـ بيروت ـ الطبعة الثانية سنة ١٤٠٠ هـ

٧ ــ الهداية شرح بداية المبتدى : (مطبوع مع فتح القدير)
تأليف : برهان الدين على بن أبى بكر ، المرغيانى ، المتوفى سنة ٥٩٣ هـ
ط. دار احياء التراث العربى ــ بيروت .

ب ــ الفقه المالكى

١ ــ بداية المجتهد ونهاية المقتصد
تأليف : أبى الوليد محمد بن أحمد بن رشد الحفيد المتوفى سنة ٥٩٥ هـ
٢ ــ بلغة السالك لأقرب المسالك
تأليف : أحمد بن محمد الصاوى المالكى
على الشرح الصغير ، للقطب الشهير أحمد بن محمد الدردير المتوفى سنة ١٢٠١ هـ
ط . مصطفى البابى الحلبى ــ مصر ــ الطبعة الأخيرة سنة ١٣٧٢ هـ
٣ ــ حاشية الدسوقى
تأليف : محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقى المتوفى سنة ١٢٣٠هـ
ط. عيسى البابى الحلبى وشركاه ــ مصر .
٤ ــ الشرح الكبير ، للقطب الدردير المتوفى سنة ١٢٠١ هـ (مطبوع مع حاشية الدسوقى)
على مختصر خليل ، للعلامة أبى الضياء خليل بن اسحق المتوفى سنة ٧٧٦ هـ
٥ ــ حاشية العدوى على شرح أبى الحسن لرسالة أبى زيد القيروانى
تأليف : المحقق الشيخ على الصعيدى العدوى
ط . دار المعرفة بيروت .
٦ ــ الحدود : تأليف أبى عبد الله محمد بن عرفة المتوفى سنة ٨٠٣هـ
ومعه : شرح حدود ابن عرفه . للشيخ الفقيه أبى عبد الله محمد الأنصارى المشهور بالرصاع التونسى المتوفى سنة ٨٩٤ هـ
ط. المطبعة التونسية ــ تونس ــ الطبعة الأولى سنة ١٣٥٠ هـ

٧ ــ الخرشي على مختصر سيدى خليل
تأليف أبى عبد الله محمد بن عبد الله بن على الخرشي
ومعه
حاشية العدوى ، تأليف على بن أحمد الصعيدى العدوى المالكى
ط . دار صادر ــ بيروت

٨ ــ فتح العلي المالك فى الفتوى على مذهب الامام مالك
تأليف : أبى عبد الله الشيخ محمد أحمد عليش المتوفى سنة ١٢٩٩هـ
ط . دار المعرفة ــ بيروت .

٩ ــ الفواكه الدوانى . تأليف أحمد بن غنيم بن سالم الأزهرى المتوفى سنة ١١٢٠ هـ
ط . دار المعرفة بيروت .

١٠ــ المدونة الكبرى
رواية سحنون بن سعيد التنوخي عن الامام عبد الرحمن بن القاسم عن الامام مالك بن أنس
ط. مطبعة السعادة ــ مصر .

١١ــ مقدمات ابن رشد
تأليف : الحافظ ، القاضى ، محمد بن أحمد بن رشد ، الجد المتوفى سنة ٥٢٠ هـ
ط . مطبعة السعادة بمصر .

١٢ــ منح الجليل شرح مختصر خليل
للشيخ محمد عليش المتوفى سنة ١٢٩٤ هـ
ط . دار الفكر ــ بيروت ــ الطبعة الأولى سنة ١٤٠٤ هـ

جـ ــ الفقه الشافعى

١ ــ الأشباه والنظائر فى قواعد وفروع فقه الشافعية
تأليف : جلال الدين عبد الرحمن السيوطى ، المتوفى سنة ٩١١هـ
ط . دار الكتب العلمية ــ بيروت ــ الطبعة الأولى سنة ١٤٠٣ هـ

٢ ــ الأم : تأليف الامام : محمد بن أدريس الشافعى المتوفى سنة ٢٠٤هـ
ط. دار المعرفة بيروت ــ الطبعة الثانية ١٣٩٣ هـ.

٣ ـ الشرح الكبير
للامام ابى القاسم عبد الكريم بن محمد الرافعى المتوفى سنة ٦٢٣ هـ
(مطبوع مع المجموع)
ط . دار الفكر ـ بيروت .

٤ ـ المجموع شرح المهذب
تأليف : محي الدين يحيى بن شرف الدين النووى المتوفى سنة ٦٧٦ هـ
ط . دار الفكر ـ بيروت

٥ ـ مغنى المحتاج الى معرفة معانى ألفاظ المنهاج
تأليف : محمد بن أحمد شمس الدين ، الشربينى المتوفى سنة ٩٧٧ هـ
منشورات المكتبة الاسلامية .

٦ ـ منهج الطلاب ، مع شرحه فتح الوهاب
تأليف : شيخ الاسلام أبى يحيي زكريا الأنصارى المتوفى سنة ٩٢٥ هـ
ط. دار المعرفة ـ بيروت

٧ ـ المهذب فى فقه الامام الشافعى
تأليف : أبى اسحاق ابراهيم بن على الفيروزآبادى ، الشيرازى ، المتوفى سنة ٤٧٦ هـ
مطبعة مصطفى البابى الحلبى وأولاده ـ مصر ـ الطبعة الثانية

٨ ـ نهاية المحتاج الى شرح المنهاج
تأليف : شمس الدين محمد بن أبى العباس أحمد بن حمزة الرملى المتوفى سنة ١٠٠٤ هـ
ط. دار احياء التراث العربى ـ بيروت .

د ـ الفقه الحنبلى

١ ـ زاد المعاد فى هدى خير العباد
لأبى عبد الله محمد بن أبى بكر ، ابن قيم الجوزية المتوفى سنة ٧٥٢ هـ
تحقيق : شعيب الأرنؤوط . وعبد القادر الأرنؤوط .
ط. مؤسسة الرسالة ـ بيروت ـ الطبعة السابعة سنة ١٤٠٥ هـ

٢ ــ العدة شرح العمدة
العمدة : لأبى محمد عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسى المتوفى سنة ٦٢٠ هـ
والعدة : لبهاء الدين أبى محمد عبد الرحمن بن ابراهيم الأنصارى المقدسى المتوفى سنة ٦٢٤ هـ ــ تحقيق : محب الدين الخطيب
تصوير بيروت .

٣ ــ غاية المنتهى .
للشيخ مرعى بن يوسف . الطبعة الأولى بدمشق

٤ ــ الفتاوى :
لشيخ الاسلام تقى الدين أحمد بن عبد الحليم (ابن تيمية) المتوفى سنة ٧٢٨ هـ ــ جمع وترتيب عبد الرحمن بن محمد النجدى .
ط . دار العربية ــ بيروت ــ الطبعة الأولى سنة ١٣٩٨ هـ

٥ ــ القواعد فى الفقه الاسلامى . للحافظ أبى الفرج عبد الرحمن بن رجب الحنبلى المتوفى سنة ٧٩٥ هـ
ط . دار المعرفة ــ بيروت .

٦ ــ كشاف القناع على متن الاقناع
تأليف : منصور بن يونس بن ادريس البهوتى المتوفى سنة ١٠٤٦ هـ
ط . مكتبة النصر الحديثة ــ الرياض .

٧ ــ المغنى
لأبى محمد عبد الله بن أحمد موفق الدين بن قدامة المقدسى المتوفى سنة ٦٢٠ هـ
ط . مكتبة الرياض الحديثة

٨ ــ منتهى الإرادات
لتقى الدين محمد بن أحمد الفتوحى ابن النجار المتوفى سنة ٩٧٢ هـ
تحقيق عبد الغنى عبد الخالق .
ط . عالم الكتب ــ بيروت

هـ ـ الفقه العام

١ ـ الاجماع
لأبي بكر بن محمد بن ابراهيم بن المنذر ، المتوفى سنة ٣١٨ هـ
تحقيق : أبي حماد ، صغير أحمد بن محمد حنيف .
ط. دار طيبة ـ الرياض ـ الطبعة الأولى سنة ١٤٠٢ هـ

٢ ـ الأسئلة والأجوبة الفقهية
تأليف عبد العزيز المحمد السلمان
ط . مطابع النصر الحديثة الرياض ـ الطبعة السادسة سنة ١٤٠٠هـ

٣ ـ الدراري المضيئة شرح الدرر البهية .
لمحمد بن علي الشوكاني المتوفى سنة ١٢٥٠ هـ
ط . دار المعرفة بيروت سنة ١٣٩٨ هـ

٤ ـ السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار .
تأليف محمد بن علي الشوكاني المتوفى سنة ١٢٥٠ هـ
تحقيق : محمود ابراهيم زايد
ط . دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ الطبعة الأولى سنة ١٤٠٥هـ

٥ ـ المحلى
للامام أبي محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم المتوفى سنة ٤٥٦ هـ
تحقيق : الشيخ أحمد محمد شاكر
ط . دار الآفاق الجديدة ـ بيروت

٦ ـ مراتب الاجماع
لأبي محمد بن حزم
دار الكتب العلمية ـ بيروت .(ومعه تعليقات شيخ الاسلام ابن تيمية)

٧ ـ موسوعة الاجماع في الفقه الاسلامي
تأليف : المستشار سعدي أبي حبيب
ط . دار العربية ـ بيروت .

٥ ـ كتب التراجم والسير

(حرف الالف)

١ ـ الاستيعاب فى اسماء الاصحاب (مطبوع مع الاصابه)
تأليف الحافظ المحدث أبى عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر المتوفى سنة ٤٦٣ هـ
ط . دار العلوم الحديثة ـ بيروت ـ الطبعة الأولى ـ سنة ١٣٢٨ هـ

٢ ـ أسد الغابة فى معرفة الصحابة
لعز الدين أبى الحسن على بن محمد المعروف بابن الأثير المتوفى سنة ٦٣٠ هـ
ط . دار الشعب ـ بالقاهرة سنة ١٩٧٠ هـ

٣ ـ الاصابة فى تمييز الصحابة .
للحافظ شهاب الدين أحمد بن على بن حجر العسقلانى المتوفى سنة ٨٥٢ هـ
ط . دار العلوم الحديثة ـ بيروت ـ الطبعة الأولى سنة ١٣٢٨هـ

٤ ـ الاعلام
لخير الدين الزركلى ـ الطبعة الثالثة ـ بيروت ١٣٨٩ هـ

(حرف الباء)

٥ ـ البداية والنهاية
لأبى الفداء الحافظ بن كثير الدمشقى المتوفى سنة ٧٧٤ هـ
تحقيق الدكتور أحمد أبو ملحم وجماعة
ط . دار الكتب العلمية بيروت ـ الطبعة الأولى سنة ١٤٠٥ هـ

٦ ـ البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع
للعلامة محمد بن على الشوكانى المتوفى سنة ١٢٥٠ هـ
ط . مطبعة السعادة ـ القاهرة ـ الطبعة الأولى سنة ١٣٤٨ هـ

٧ ـ بغية الوعاة فى طبقات اللغويين والنحاة
للحافظ جلال الدين عبد الرحمن السيوطى المتوفى سنة ٩١١ هـ
تحقيق الاستاذ : محمد أبو الفضل ابراهيم
ط . دار الفكر ـ بيروت ـ الطبعة الثانية سنة ١٣٩٩ هـ

٨ ــ تهذيب التهذيب
للحافظ أحمد بن على بن حجر العسقلانى المتوفى سنة ٨٥٢ هـ
ط . دار الفكر العربى ــ بيروت . الطبعة الأولى سنة ١٣٢٥هـ

(حرف التاء)

٩ ــ تاج التراجم فى طبقات الحنفية
لابى العدل ، قاسم بن قطلوبغا المتوفى سنة ٨٧٩ هـ
ط . مطبعة العانى ــ بغداد سنة ١٩٦٢ م

١٠ــ تاريخ بغداد
للحافظ أبى بكر أحمد بن على الخطيب البغدادى المتوفى سنة ٤٦٣ هـ
ط . دار الكتب العلمية ــ بيروت

١١ــ تذكرة الحفاظ
للحافظ أبى عبد الله شمس الدين الذهبى المتوفى سنة ٧٤٨ هـ
ط . دار احياء التراث العربى

١٢ــ ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة اعلام مذهب الامام مالك
تأليف : القاضى عياض بن موسى بن عياض السبتى المتوفى سنة ٥٤٤هـ
تحقيق : محمد الطبخى .
ط . وزارة الأوقاف ــ المملكة المغربية . الطبعة الثانية سنة ١٤٠٣هـ

١٣ــ تهذيب الأسماء واللغات ،
لأبى زكريا محى الدين بن شرف النووى المتوفى سنة ٦٧٦ هـ
ط. دار الطباعة المنيرية بمصر .

(حرف الجيم)

١٤ــ الجواهر المضيئة فى طبقات الحنفية
لمحمد بن نصر الله بن سالم بن أبى الوفاء المتوفى سنة ٧٧٥ هـ
ط . مطبعة حيدر آباد ــ الهند .

(حرف الحاء)

١٥ــ حسن المحاضرة فى تاريخ مصر والقاهرة
للحافظ جلال الدين عبد الرحمن السيوطى المتوفى سنة ٩١١ هـ
تحقيق . محمد أبى الفضل ابراهيم
ط . دار الكتب العربية بالقاهرة ــ الطبعة الأولى سنة ١٣٨٧ هـ

١٦ــ حلية الأولياء وطبقات الأصفياء
للحافظ أبى نعيم أحمد بن عبد الله الأصفهانى المتوفى سنة ٤٣٠هـ
مطبعة السعادة ــ مصر ــ سنة ١٣٥١ هـ

(حرف الخاء)

١٧ــ خلاصة تهذيب تهذيب الكمال فى اسماء الرجال
تأليف : الحافظ صفى الدين أحمد بن عبد الله الخزرجى الأنصارى
(القرن العاشر)
المطبعة الأميرية ببولاق ــ سنة ١٣٠١ هـ

(حرف الدال)

١٨ــ الدرر الكامنه فى أعيان المائة الثامنه
للحافظ أحمد بن حجر العسقلانى المتوفى سنة ٨٥٢ هـ
مطبعة المدنى ــ القاهرة سنة ١٣٧٨ هـ

١٩ــ الديباج المذهب فى معرفة أعيان علماء المذهب
تأليف : العلامة برهان الدين ابراهيم بن على ابن فرحون المتوفى
سنة ٧٩٩ هـ
ط . دار الكتب العلمية ــ بيروت .

(حرف الذال)

٢٠ــ ذيل طبقات الحنابلة
أبو الفرج زين الدين عبد الرحمن بن أحمد الدمشقى المتوفى سنة
٧٩٥ هـ ــ تصحيح : محمد حامد الفقى
مطبعة السنة المحمدية ــ مصر سنة ١٣٧٢ هـ

(حرف السين)

٢١ــ سير أعلام النبلاء
للامام شمس الدين محمد بن أحمد الذهبى المتوفى سنة ٧٤٨ هـ
تحقيق : حسين الأسد
ط . مؤسسة الرسالة ــ بيروت ــ الطبعة الثانية سنة ١٤٠٢ هـ

(حرف الشين)

٢٢ــ شجرة النور الزكية
شمس الدين محمد بن محمد « مخلوف المتوفى سنة ١٣٥٥هـ
فى طبقات المالكية
ط. دار الفكر ــ بيروت

٢٣ــ شذرات الذهب فى أخبار من ذهب
عبد الحى بن العماد الحنبلى المتوفى سنة ١٠٨٩ هـ
ط ــ القدسى ــ القاهرة سنة ١٣٥٠ هـ

(حرف الصاد)

٢٤ــ صفة الصفوة
لجمال الدين أبى الفرج عبد الرحمن بن على المعروف بابن الجوزى
سنة ٥٩٧ هـ ــ تحقيق : محمد الغزالى
ط . دار الكتب الحديثة ــ مصر .

(حرف الضاد)

٢٥ــ الضوء اللامع لأهل القرن التاسع
شمس الدين محمد بن عبد الرحمن السخاوى المتوفى سنة ٩٠٢ هـ
ط . القدسى ــ بالقاهرة سنة ١٣٥٣ هـ

(حرف الطاء)

٢٦ــ الطبقات السنية فى تراجم الحنفية
لتقى الدين عبد القادر التميمى الحنفى المتوفى سنة ١٠٠٥ هـ
تحقيق : عبد الفتاح الحلو
ط . المجلس الأعلى للشئون الاسلامية ــ القاهرة سنة ١٣٩٠ هـ

٢٧ــ طبقات الشافعية الكبرى
لتاج الدين عبد الوهاب بن على السبكى المتوفى سنة ٧٧١ هـ
تحقيق عبد الفتاح الحلو ــ ومحمود الطناح
ط . عيسى البابى الحلبى ــ القاهرة سنة ١٣٨٣ هـ

٢٨ــ طبقات الفقهاء
لأبى اسحق ابراهيم الشيرازى المتوفى سنة ٤٧٦ هـ
تحقيق : الدكتور احسان عباس
ط . دار الرائد العربى ــ بيروت سنة ١٩٧٠ م

٢٩ــ طبقات المفسرين
للحافظ شمس الدين محمد بن على الداودى المتوفى سنة ٩٤٥ هـ
تحقيق : على محمد عمر .
ط . مطبعة الاستقلال ــ بالقاهره سنة ١٣٩٢ هـ

(حرف الغين)

٣٠ــ غاية النهاية فى طبقات القراء
لشمس الدين أبى الخير الجزرى المتوفى سنة ٨٣٣ هـ
ط . مكتبة الخانجى ــ بمصر سنة ١٣٥١ هـ

(حرف الفاء)

٣١ــ الفتح المبين فى طبقات الأصوليين
لعبد الله مصطفى المراغى
الطبعة الثانية سنة ١٣٩٤ هـ ــ بيروت ــ دار الكتب العلمية .

٣٢ــ الفوائد البهية فى تراجم الحنفية
لأبي الحسنات محمد عبد الحي اللكنوى المتوفى سنة ١٣٠٤ هـ
ط . دار المعرفة ــ بيروت

(حرف الميم)

٣٣ــ مرآة الجنان .
للامام أبى محمد عبد الله بن أسعد اليافعى المتوفى سنة ٧٦٨ هـ
ط . مؤسسة الأعلمى ــ بيروت ــ الطبعة الثانية سنة ١٣٩٠هـ

٣٤ــ معجم المؤلفين
لعمر رضا كحالة
ط. دار احياء التراث العربى ــ بيروت

٣٥ــ مفتاح السعادة :
لأحمد بن مصطفى الشهير بطاش كبر زادة المتوفى سنة ٩٦٨ هـ
ط . مطبعة الاستقلال الكبرى ــ القاهرة ١٩٦٨ م

٣٦ــ المنتظم فى تاريخ الملوك والأمم
لأبي الفرج عبد الرحمن بن على بن الجوزى المتوفى سنة ٥٩٧ هـ
ط . حيدر آباد الدكن ــ الهند ــ الطبعة الأولى سنة ١٣٥٩هـ

٣٧ــ المنهل الصافى
لجمال الدين يوسف بن تغرى بردى المتوفى سنة ٨٧٤ هـ
ط . مطبعة مصطفى البابى الحلبى بمصر ــ الطبعة الثانية سنة١٣٧٩هـ

(حرف الواو)

٣٨- الوافى بالوفيات
لصلاح الدين خليل بن أيبك الصفدى ، المتوفى سنة ٧٦٤ هـ
الطبعة الثانية سنة ١٣٨١ هـ

٣٩- وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان
لأبى العباس أحمد بن محمد بن خلكان المتوفى سنة ٦٨١ هـ

(حرف الهاء)

٤٠- هدية العارفين
لاسماعيل باشا البغدادى
ط . دار الفكر - بيروت

٦ ـ مراجع اللغة وعلومها

١ ـ أساس البلاغة
تأليف : جار الله القاسم محمود بن عمر الزمخشرى المتوفى سنة ٥٣٨ هـ
ط . دار صادر ـ بيروت سنة ١٣٩٩ هـ

٢ ـ الاشارة الى الايجاز فى بعض أنواع المجاز
لعبد العزيز بن عبد السلام المتوفى سنة ٦٦٠ هـ
ط . مطابع دار الفكر .

٣ ـ تاج العروس من جواهر القاموس
لمحمد بن محمد المرتضى الزبيدى المتوفى سنة ١٢٠٥ هـ
مطبعة الخيرية ـ الطبعة الأولى .

٤ ـ تهذيب اللغة
لأبي منصور محمد بن أحمد الأزهرى المتوفى سنة ٣٧٠ هـ
ط . البابى الحلبى

٥ ـ الخصائص
لأبى الفتح عثمان بن جنى المتوفى سنة ٣٩٠ هـ
تحقيق : على النجار
ط. دار الكتب المصرية بالقاهرة

٦ ـ شذا العرف فى فن الصرف
للاستاذ أحمد الحملاوى
ط . دار الكتب المصرية ـ سنة ١٣٤٥ هـ

٧ ـ شرح شافية ابن الحاجب
لزكريا بن محمد الأنصارى المصرى المتوفى سنة ٩٢٦ هـ
ط . المأمون للتراث .

٨ ـ الصاحبى فى فقه اللغة
لأبى الحسين أحمد بن فارس المتوفى سنة ٣٩٥ هـ
ط . المؤيد ـ القاهرة سنة ١٣٢٨هـ .

٩ ـ الصحاح
لاسماعيل بن حماد الجوهرى المتوفى سنة ٤٠٠ هـ تقريبا
تحقيق : أحمد عبد الغفار العطار
ط. دار الكتاب العربى ـ بالقاهرة سنة ١٣٧٧ هـ

١٠ـ الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الاعجاز
تأليف السيد / يحيى بن حمزه بن على العلوى اليمنى
ط. دار الكتب العلمية ـ بيروت سنة ١٤٠٢ هـ

١١ـ الفائق فى غريب الحديث
لجار الله محمود بن عمر الزمخشرى المتوفى سنة ٥٣٨ هـ
تحقيق على البجاوى ـ ومحمد ابى الفضل
ط . دار الفكر ـ الطبعة الثالثة سنة ١٣٩٩ هـ

١٢ـ كتاب الأفعال
لأبى القاسم على بن جعفر السعدى المعروف بابن القطاع المتوفى سنة ٥١٥ هـ
ط . عالم الكتب ـ بيروت ـ الطبعة الأولى سنة ١٤٠٣ هـ

١٣ـ الكليات لأبى البقاء فى اللغة
للقاضى أيوب بن موسى الحسين الكفوى المتوفى سنة ١٠٩٣ هـ
ط . المؤيد ـ القاهرة

١٤ـ القاموس المحيط
لمجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزآبادى المتوفى سنة ٨١٧ هـ
ط . عالم الكتب ـ بيروت

١٥ـ لسان العرب
للامام أبى الفضل جمال الدين محمد بن مكرم ابن منظور المتوفى سنة ٧١١ هـ

١٦ـ مختار الصحاح
للامام محمد بن أبى بكر بن عبد القادر الرازى المتوفى بعد سنة ٦٦٦ هـ
ط. المركز العربى للثقافة والعلوم ـ بيروت .

١٧ــ المزهر فى علوم اللغة وأنواعها
لجلال الدين عبد الرحمن السيوطى المتوفى سنة ٩١١ هـ
ط. عيسى البابى الحلبى ــ الطبعة الثالثة

١٨ــ معجم مقاييس اللغة
لأبى الحسين أحمد بن فارس المتوفى سنة ٣٩٥ هـ
تحقيق الأستاذ : عبد السلام هارون .
ط . دار الفكر ــ بيروت سنة ١٣٩٩ هـ

١٩ــ المغرب فى ترتيب المعرب
لأبى الفتح ناصر بن عبد السيد بن على المطرزى المتوفى سنة ٦١٠ هـ
طبع الهند ــ سنة ١٣٢٨ هـ الطبعة الأولى .

٢٠ــ المصباح المنير
لأحمد بن محمد الفيومى المتوفى سنة ٧٧٠ هـ
المطبعة الاميرية ــ القاهرة .

٢١ــ النهاية فى غريب الحديث والأثر
لمجد الدين أبى السعادات المبارك بن محمد الجزرى المتوفى سنه ٦٠٦ هـ
تحقيق : طاهر أحمد الزاوى ــ محمود محمد الطناحى
ط . دار الفكر بيروت ــ الطبعة الثانية سنة ١٣٩٩ هـ

٧ ــ مراجع عامة فى المنطق وغيره

١ ــ آداب البحث والمناظرة
للشيخ محمد الأمين الشنقيطى
مطبوعات الجامعة الاسلامية بالمدينة المنورة .

٢ ــ ايضاح المبهم من معانى السلم فى المنطق
للشيخ أحمد الدمنهورى
ط . مصطفى البابى الحلبى سنة ١٣٦٧ هـ

٣ ــ تحرير القواعد المنطقية
لقطب الدين محمود بن محمد الرازى المتوفى سنة ٧٦٦ هـ
ط . مصطفى البابى الحلبى سنة ١٣٥٢ هـ

٤ ــ التذهيب على شرح التهذيب للخبيصى (عبيد الله بن فضل الخبيصى)
تأليف : حسن بن محمد العطار
المطبعة الحيدرية المصرية سنة ١٣١٥ هـ

٥ ــ تسهيل المنطق
لعبد الكريم بن مراد الأثرى
ط . دار مصر للطباعة

٦ ــ التعريفات
لعلى بن محمد الشريف الجرجانى المتوفى سنة ٨١٦ هـ
مكتبة لبنان سنة ١٩٧٨ م

٧ ــ توضيح المنطق
للدكتور محي الدين أحمد الصافى
ط . مكتبة الأزهر

٨ ــ جوامع السيرة النبوية
لمحمد بن حزم الأندلسي المتوفى سنة ٤٥٦ هـ
ط . دار الكتب العلمية ــ بيروت الطبعة الأولى سنة ١٤٠٣ هـ

٩ ـ الجوهر المكنون فى المعانى والبيان والبديع
لعبد الرحمن الأخضرى
دار احياء التراث العربى ـ بيروت

١٠ـ حاشية الباجورى
المحقق : ابراهيم الباجورى
ط . مصطفى البابى الحلبى سنة ١٣٤٧ هـ

١١ـ حاشية الحفناوى على المطلع
ليوسف الحفناوى
دار احياء التراث العربى ـ بيروت

١٢ـ حاشية الصبان على شرح السلم للملوى
لأبى العرفان محمد بن على الصبان
ط . مطبعة مصطفى البابى الحلبى سنة ١٣٥٧ هـ

١٣ـ حلية اللب المصون
للعلامة الشيخ أحمد الدمنورى
ط . دار احياء التراث العربى ـ بيروت

١٤ـ الطرق الحكمية فى السياسة الشرعية
للامام ابن قيم الجوزية المتوفى سنة ٧٥١ هـ ـ تحقيق : الدكتور محمد جميل غازى
ط . مكتبة المدنى ـ جده

١٥ـ الفروق للقرافى
لشهاب الدين أحمد بن ادريس القرافى المتوفى سنة ٦٨٤ هـ
ط . دار المعرفة ـ بيروت .

١٦ـ كتاب الحدود فى الأصول
لأبى الوليد سليمان بن خلف الباجى المتوفى سنة ٤٧٤ هـ
تحقيق : نزيه حماد
مؤسسة الزعبى ـ بيروت سنة ١٣٩٢ هـ .

١٧ـ كشف الظنون
لمصطفى بن عبدالله ، المعروف بحاجى خليفة المتوفى سنة ١٠٦٧ هـ
ط . دار الفكر ـ بيروت سنة ١٤٠٢ هـ

١٨ـ منع جواز المجاز
لمحمد الأمين بن محمد المختار الشنقيطي
ط . مطبعة المدني ـ بمصر

١٩ـ معيار العلم فى المنطق
للامام محمد بن محمد الغزالى المتوفى سنة ٥٠٥ هـ
ط . المطبعة العربية ـ بمصر .

فهرس الموضوعات

الموضوع	الصفحة
كلمة الشكر	أ — ب
	جـ — ن
المقدمة	
الباب الأول :	
في الدلالة	١ — ٢٣٠
الفصل الأول	
في تعريف الدلالة وأقسامها من حيث الجملة	١ — ١٦
المبحث الاول : تعريف الدلالة لغة	١ — ٧
معنى الدلالة في اللغة	٢ — ٧
مقارنة بين تعريفات الدلالة لغة	٦ — ٧
المبحث الثاني : تعريف الدلالة اصطلاحا	٨ — ١٣
تعريف العلماء للدلالة اصطلاحا	٨ — ١٠ (هـ) (١)
شرح تعريف الدلالة اصطلاحا	١١—١٣
المناسبة بين المعنى اللغوى والمعنى الاصطلاحى	١٣
المبحث الثالث : أقسام الدلالة من حيث الجملة	١٤
أقسام دلالة الدال بالاستقراء ثلاثة	١٤
أنواع الاستقراء	١٤ (هـ)
أقسام الدلالة اللفظية	١٥
أقسام الدلالة غير اللفظية	١٥ — ١٦
الفصل الثانى	
في الدلالة غير اللفظية الوضعية	١٧ — ٤٢
تمهيد	١٧ — ١٨
المبحث الأول : في الكلام على الوجه الأول ، وهو أنْ يلزم عن مذكور مسكوت عنه	١٨ — ٢١

(١) هـ = هامش

مثال على الوجه الأول ١٩ — ٢٠
من فروع الوجه الأول ٢٠ — ٢١
المبحث الثاني : في الكلام على الوجه الثاني وهو دلالة حال
الساكت الذى وظيفته البيان ٢٢ — ٣١
القسم الأول : من الوجه الثاني — دلالة حال الساكت الذى
وظيفته البيان مطلقا ٢٢ — ٢٧
أمثلة القسم الأول ٢٤ — ٢٧
القسم الثاني : دلالة حال الساكت الذى وظيفته البيان ،
في حادثة معينة ٢٧ — ٣١
أمثلة على القسم الثاني ٢٨ — ٣١
المبحث الثالث : في الكلام على الوجه الثالث — اعتبار سكوت
الساكت دلالة كالنطق لدفع التغرير ٣٢ — ٣٧
أمثلة على الوجه الثالث ٣٣ — ٣٥
المثال الأول : اعتبار سكوت المولى ... الخ ٣٣ — ٣٥
المثال الثاني : سكوت الشفيع عند طلب الشفعة ٣٥ — ٣٧
الطلب في الشفعة ثلاثة أقسام ٣٦ — ٣٧
ترجيح التفتازاني اندراج الوجه الثاني في الثالث ٣٧
المبحث الرابع : في الكلام على الوجه الرابع — " دلالـــة
السكوت على تعيين معدود تعرف على حذفه ٣٨ — ٤٢
القسم الأول : من الوجه الرابع ما كان مبيّنا بنفسه ٣٨
مثال القسم الأول ٣٨ — ٣٩
القسم الثاني : من الوجه الرابع : ما كان مقدرًا شرعا ٣٨
مثال القسم الثاني ٣٩ — ٤٠
من الآثار الفقهية للوجه الرابع ٤٠ — ٤١
خاتمة الفصـــل ٤١ — ٢٣
الدلالة في الوجوه الأربعة لم تحصل بمجرد اللفظ ٤١
دفاع ابن أمير الحاج عن وجهة نظر الحنفية ٤١
الرد على ابن أمير الحاج وبيان الاعتراضات الواردة على
الحنفيـــة ٤٢

الفصل الثالث

في الدلالة اللفظية الوضعية ٤٣ — ٢٣٩

تمهيـــد : ٤٣

اهتمام الأصوليين بالدلالة اللفظية وسبب ذلك ٤٣

المبحث الأول : تعريف الدلالة اللفظية الوضعية ٤٤ — ٤٧

تعريفات العلماء للدلالة اللفظية الوضعية ٤٤ — ٤٥ (هـ)

شرح تعريف الدلالة اللفظية الوضعية ٤٦ — ٤٧

المبحث الثاني : أقسام الدلالة اللفظية الوضعية ٤٨

المطلب الأول : وضع اللفظ للمعنى وله اعتبارات ٤٨ — ١١٧

الاعتبار الأول : وضع اللفظ للمعنى بالنسبة لتمام ما وضع له ولازمه وجزئـــه ٤٨

وجه حصر دلالة المطابقة والتضمن والالتزام فيما وضع له اللفظ ٤٩ — ٥٢ (هـ)

هل الحصر فيها عقلي أم استقرائي ٤٩ — ٥١

تعريف دلالة المطابقة ٥٢ — ٥٤

تعريف دلالة التضمن ٥٢ — ٥٥

تعريف دلالة الالتزام ٥٥ — ٥٨

المراد باللزوم في دلالة الالتزام ٥٦ — ٥٨

النسبة بين دلالة المطابقة والتضمن والالتزام ٥٨ — ٦٠

دلالة المطابقة لا تستلزم التضمن والالتزام دائمـــاً ٥٨ — ٥٩

دلالة التضمن لا تستلزم الالتزام ٦٠

تسمية دلالة التضمن والمطابقة والالتزام ٦١ — ٦٣

أقوال العلماء في دلالة التضمن والالتزام، هل هما عقليتان أم وضعيتان ؟ ٦١ — ٦٢

بيان أن الخلاف في ذلك لفظي ٦٢ — ٦٣

الاعتبار الثاني : وضع اللفظ للمعنى باعتبار الشمول وعدمـــه وبيان فروعه ٦٤

الفرع الأول : العام ٦٤ — ٧٧

تعريف العام لغة ٦٤

تعريف العام اصطلاحا وشرح التعريف ٦٥ — ٦٨

ألفاظ العام مع التمثيل لها ٦٨ — ٧١

ما يشترط في " أل " الاستغراقية ٦٩ — (هـ)

دلالة العام على الحكم ٧١

اختلاف العلماء في دلالة العام هل هي

قطعية أم ظنية ؟ ٧١ — ٧٦

ثمرة الخلاف في دلالة العام ٧٦ — ٧٧

الفرع الثاني : الخاص ٧٨ — ٨٨

تعريف الخاص لغة ٧٨

تعريف الخاص اصطلاحا ٧٨ — ٧٩

دلالة الخاص ومثاله ٧٩

اختلاف حكم العام والخاص ٨٠

الحالة الأولى : أن يجهل تاريخهما ٨٠ — ٨٢

العام ثلاثة أنواع ٨٠ — (هـ)

الحالة الثانية : أن يعلم التاريخ ويكون

الخاص متراخيا ٨٢ — ٨٣

الحالة الثالثة : أن يعلم التاريخ ويكون العام

متأخـــرا ٨٣ — ٨٤

الحالة الرابعة : أن يعلم التاريخ ويكون الخاص

مقارنا للعام ٨٥ — ٨٨

أقوال العلماء في حكم العام عند الحالات

الأربـــع ٨٦ — ٨٨

الفرعان : الثالث والرابع : في المطلق والمقيد ٨٩ — ١٠٦

تعريف المطلق لغة ٨٩

تعريف المطلق اصطلاحا ٩٠ — ٩١

تعريفات الأصوليين للمطلق ترجع لتعريفين ٩٠ — ٩١

مثال المطلق ٩٢

حكم المطلق ٩٢ — ٩٣

تعريف العدة لغة واصطلاحا ٩٣

تعريف المقيد ومثاله ٩٤ — ٩٥

حكم المقيد ٩٥

مسألة : حمل المطلق على المقيد : وبيان حالاته ٩٥ — ١٠٦

المراد بحمل المطلق على المقيد ٩٥

الحالة الأولى : اتحاد الحكم والسبب ٩٦ — ٩٧

حكم هذه الحالة ٩٦

حقيقة الاختلاف في هذه الحالة ٩٦ — ٩٧ (هـ)

الحالة الثانية : اختلاف الحكم والسبب ٩٧ — ٩٨

حكم هذه الحالة ٩٨

الحالة الثالثة : اختلاف الحكم واتحاد السبب ٩٨ — ١٠٠

حكم هذه الحالة ٩٩

مثال تقيد المطلق في هذه الحالة ٩٩ — ١٠٠

الحالة الرابعة : اتحاد الحكم واختلاف السبب ١٠١—١٠٦

أقوال العلماء في هذه الحالة ١٠١—١٠٣

حقيقة مذهب المالكية ١٠٣—١٠٥ (هـ)

شروط حمل المطلق على المقيد ١٠٥—١٠٦ (هـ)

الفرع الخامس : في المشترك ١٠٧—١١٧

تعريف المشترك ١٠٨—١٠٩

دلالة المشترك ١٠٩

أسباب وجود المشترك ١٠٨—١٠٩

إذا تحقق الاشتراك فلا يخلو النص من حالتين ١٠٩

الحالة الأولى : أن تقوم القرينة على المعنى المراد ١١٠

الحالة الثانية : أن يتعرى من القرينة ١١١

عموم المشترك ١١١

تحرير محل النزاع فى المسألة ١١٢

أقوال العلماء فى عموم المشترك ١١٢—١١٧

المطلب الثاني : وضع اللفظ للمعنى — باعتبار الوضوح

والخفاء وهو قسمان ١١٨—١٧٣

القسم الأول : واضح الدلالة ١١٨—١٤٣

مسلك الحنفية فى تقسيمهم لواضح الدلالة

وخفيه ١١٩

مسلك المتكلمين فى تقسيمهم لواضح الدلالة

وخفيه ١١٩—١٢٠

الفرع الأول : من واضح الدلالة وخفية — الظاهر ١٢١—١٢٨

تعريف الظاهر لغة ١٢١

تعريف الظاهر اصطلاحا ١٢١—١٢٤

أ — تعريف الحنفية للظاهر ١٢١-١٢٤

ب — تعريف المتكلمين للظاهر ١٢٤

تعريفات المتكلمين للظاهر ١٢٤—١٢٥ (هـ)

أمثلة الظاهر ١٢٥—١٢٦

حكم الظاهر ١٢٦

تعريف التأويل ١٢٧ (هـ)

الخلاف فى دلالة الظاهر على الحكم ١٢٨ (هـ)

الفرع الثاني : النص ١٢٩—١٣٧

تعريف النص لغة ١٢٩—١٣٠

تعريف النص اصطلاحا ١٣٠

تعريفه فى اصطلاح الحنفية ١٣٠

تعريفه فى اصطلاح المتكلمين ١٣١—١٣٥

ندرة النصوص فى الكتاب والسنة ١٣٥—١٣٦

أمثلة على النص ١٣٦—١٣٧

حكم النص ١٣٧

الفرع الثالث : المفسر ١٣٨—١٤١

تعريف المفسر لغة ١٣٨

تعريف المفسر اصطلاحا ١٣٩—١٤٠

حكم المفسر ١٤١

الفرع الرابع : المحكم ١٤٢—١٤٣

تعريف المحكم لغة ١٤٢

تعريف المحكم اصطلاحا ١٤٣

أمثلة المحكم عند الحنفية ١٤٣

دلالة المحكم ١٤٣

القسم الثاني : خفي الدلالة وبيان فروعه ١٤٤

الفرع الأول : الخفي ١٤٤—١٤٨

تعريف الخفي لغة ١٤٤

تعريف الخفي اصطلاحا ١٤٤—١٤٥

مثال الخفي ١٤٥—١٤٧

حكم الخفي ١٤٧—١٤٨

الفرع الثاني : المشكل ١٤٩—١٥٥

تعريف المشكل لغة ١٤٩

تعريف المشكل اصطلاحا ١٤٩—١٥٠

أقسام المشكل ١٥٠

القسم الأول : أن يكون الاشكال ناشئ عن غموض في المعنى ولـــه صور ١٥٠—١٥٣

الصورة الأولى : أن يكون الاشكال في اللفظ المفرد من جهة الاشتراك ١٥٠—١٥١

الصورة الثانية : أن يكون الاشكال في اللفـــظ لاستعارة بديعة ١٥١

الصورة الثالثة : أن يكون الاشكال لغموض في المعنى ١٥٢

ما يكون الاشكال فيه في اللفظ ومثاله ١٥٢

ما يكون غموضه من جهة جملة المركب ومثاله ١٥٣

القسم الثانى : الإشكال الناشئ عن التعارض الظاهرى بين النصوص ١٥٤—١٥٥
حكم المشكل ١٥٥
الفرع الثالث : المجمل ١٥٦—١٦٧
تعريف المجمل لغة ١٥٦
تعريف المجمل فى اصطلاح الحنفية ١٥٦—١٥٨
أنواع المجمل عند الحنفية ١٥٨
النوع الأول : الاشتراك مع عدم القرينة ومثاله ١٥٨—١٥٩
النوع الثانى : غرابة اللفظ لغة ١٥٩
النوع الثالث : النقل من المعنى اللغوى إلى المعنى الاصطلاحى ١٥٩—١٦٠
أقوال العلماء فى وقوع الحقائق الشرعية ١٥٩—١٦٠ (هـ)
حكم المجمل عند الحنفية ١٦١
المجمل فى اصطلاح المتكلمين ١٦٢
تعريفات المتكلمين للمجمل ١٦٢—١٦٣ (هـ)
تعريف المجمل وشرح التعريف ١٦٣
الأمثلة على المجمل ١٦٤—١٦٦
حكم المجمل عند المتكلمين ١٦٧
الفرع الرابع : المتشابه ١٦٨—١٧٣
تعريف المتشابه لغة ١٦٨
تعريف المتشابه فى اصطلاح الحنفية ١٦٨—١٦٩
حكم المتشابه عند الحنفية ١٧٠
المتشابه عند المتكلمين ١٧٠—١٧٢
تعريف الكرخى والجصاص للمتشابه ١٧٢—١٧٣
مقارنة بين منهج الحنفية والمتكلمين فى واضح الدلالة وخفيها ١٧٣
المطلب الثالث : دلالة اللفظ باعتبار استعماله فى المعنى وهو نوعان ١٧٤

النوع الأول : الحقيقة ١٧٤—١٧٧

تعريف الحقيقة لغة ١٧٤—١٧٥

تعريف الحقيقة فى الاصطلاح ١٧٥

أقسام الحقيقة ١٧٥

الحقيقة اللغوية الوضعية ١٧٥—١٧٦

الحقيقة اللغوية العرفية العامة ١٧٦

الحقيقة اللغوية العرفية الخاصة ١٧٦

الحقيقة الشرعية ١٧٦

حكم الحقيقة ١٧٦—١٧٧

النوع الثاني : المجاز ١٧٨—١٨٢

تعريف المجاز لغة ١٧٨

تعريف المجاز فى الاصطلاح ١٧٨

مثال المجاز ١٧٩

حكم المجاز ١٧٩—١٨١

عموم المجاز ١٨٢

المطلب الرابع : كيفية دلالة اللفظ على المعنى ١٨٣

تمهيد ١٨٣

منهج الحنفية فى تقسيم طرق الدلالة ١٨٣—٢٠٤

أقسام طرق الدلالة عند الحنفية أربعة ١٨٤

وجه ضبط أقسام طرق الدلالة عند الحنفية ١٨٤—١٨٧

تعريف دلالة الإشارة ودلالة العبارة ودلالة الاقتضاء ١٨٧—١٨٨ (هـ)

تعريف دلالة النص ١٨٨—١٨٩

مثال دلالة النص ١٨٩

تقسيم دلالة النص واختلاف العلماء فيه ١٩٠—١٩٣

الفرق بين دلالة النص والقياس الأصولى ١٩٣—١٩٤

حكم دلالة النص ١٩٤—١٩٥

بيان أن الخلاف فى دلالة النص لفظى ١٩٤ (هـ)

مثال الأولوى ١٩٥—١٩٦

مثال المساوى القطعى ١٩٦—١٩٧

مثال الأولوى الظنى ١٩٧—١٩٨

مثال المساوى الظنى ١٩٨—١٩٩

مذهب بعض الحنفية عدم تقسيم دلالة النص ١٩٩—٢٠٠

نوع مدلول دلالة النص ٢٠١—٢٠٤

خلاف الظاهرية فى اعتبار دلالة النص ٢٠١

منهج المتكلمين فى طرق الدلالة ٢٠٤

تعريف المنطوق لغة ٢٠٥

تعريف المنطوق فى الاصطلاح ٢٠٥—٢٠٦

مثال المنطوق ٢٠٦

تقسيم المنطوق إلى صريح وغير صريح ٢٠٧—٢٠٨

المنطوق غير الصريح ٢٠٨—٢١٠

مراتب دلالة الالتزام ٢٠٩

المرتبة الأولى : إمكان إدراكها بأدنى تأمل ٢٠٩

المرتبة الثانية : أن يكون نظريا غير جلى ٢٠٩—٢١٠

وجه ضبط تقسيم دلالة اللفظ إلى المنطوق الصريح ٢١٠—٢١١

أقسام المنطوق غير الصريح ٢١١

وجه ضبط أقسام المنطوق غير الصريح ٢١٢

منهج الغزالى فى تقسيم دلالة اللفظ ٢١٣—٢١٨

مسلك الآمدى فى تقسيم دلالة اللفظ ٢١٨—٢٢٢

بيان اضطراب مسلك الآمدى ٢٢١

ابن الحاجب يستفيد من منهج الآمدى ٢٢٢

بيان مسلك القاضى البيضاوى ٢٢٢—٢٢٤

بيان أن مسلك البيضاوى غير جامع ٢٢٤

مسلك ابن السبكى ٢٢٤—٢٢٧

بيان رأى الشربينى فى مسلك ابن الحاجب والرد عليه ٢٢٥—٢٢٧

منهج ابن الحاجب هو أوضح المناهج ٢٢٨

تعريف المفهوم لغة (٢٢٨ ـ ٢٢٩) ٢٢٨

تعريف المفهوم اصطلاحا ٢٢٨—٢٢٩

أقسام المفهوم ٢٢٩
تعريف مفهوم المخالفة ٢٢٩
أنواع مفهوم المخالفة ٢٢٩
أهم شروط مفهوم المخالفة ٢٢٩—٢٣٠ (هـ)
مفهوم الصفة ، ومثاله ٢٣٠—٢٣١
خلاف الأصوليين فى مفهوم المخالفة ٢٣١—٢٣٢
مفهوم الشرط ومثاله ٢٣٢
مفهوم الغاية ومثاله ٢٣٢—٢٣٣
مفهوم العدد ومثاله ٢٣٣
الخلاف فى مفهوم العدد ٢٣٤
مفهوم اللقب ومثاله ٢٣٤
الخلاف فى مفهوم اللقب ٢٣٥
هل المنطوق والمفهوم من أقسام الدلالة أم من أقسام المدلول، وبيان الاختلاف فى ذلك ٢٣٥—٢٣٧
بيان أن الخلاف فى ذلك لفظى ٢٣٦—٢٣٧
مقارنة بين منهج الحنفية ومنهج المتكلمين فى طرق الدلالة ٢٣٧—٢٣٩

الباب الثانى

فى دلالة الاقتضاء ٢٤٠
الفصل الأول : تعريف دلالة الاقتضاء وحكمها ٢٤٠—٢٥٠
المبحث الأول : تعريف دلالة الاقتضاء ٢٤٠—٢٤٥
المطلب الأول : تعريف دلالة الاقتضاء لغة ٢٤٠—٢٤١
المطلب الثانى : تعريف دلالة الاقتضاء اصطلاحا ٢٤١—٢٤٨
عبارات الأصوليين فى تعريفهم لدلالة الاقتضاء ٢٤١—٢٤٥ (هـ)
نقاط مهمة لفهم تعريف دلالة الاقتضاء ٢٤٥
عناصر دلالة الاقتضاء ٢٤٦
تعريف متأخرى الحنفية لدلالة الاقتضاء ٢٤٦

اشتراط الاصوليين تقدم المقتضى على النص ٢٤٧

اعتراض على الاشتراط ورده ٢٤٧

العلاقة بين معنى الاقتضاء لغة واصطلاحا ٢٤٨

المبحث الثاني : حكم دلالة الاقتضاء ٢٤٩—٢٥٠

الفصل الثاني : أنواع دلالة الاقتضاء ٢٥١—٢٧٧

المبحث الأول : ما وجب تقديره ضرورة صحة الكلام شرعا ٢٥١—٢٥٨

الأمثلة التطبيقية على ما وجب تقديره لصحة الكلام شرعا ٢٥١—٢٥٨

الصيغ لا صلة له بالمقتضى ٢٥٨—٢٦٧

المبحث الثاني : ما وجب تقديره لتوقف صدق الكلام عليه ٢٥٩—٢٦٧

الأمثلة التطبيقية على المبحث الثاني ٢٥٩—٢٦٧

المبحث الثالث : ما وجب تقديره ضرورة صحة الكلام عقلا ٢٦٨—٢٧٢

الأمثلة التطبيقية على المبحث الثالث ٢٦٨—٢٧٢

خاتمة الفصل ٢٧٢—٢٧٤

اعتبار المتكلمين لأنواع المقتضى الثلاثة ٢٧٢—٢٧٤

اعتبار متأخرى الحنفية ما تتوقف عليه الصحة الشرعية فقط ٢٧٤—٢٧٦

التوفيق بين كلام البخارى وابن عبد الشكور ٢٧٦

الحامل للحنفية على التفريق بين المقتضى والمحذوف ٢٧٧

الفصل الثالث : الفروق بين المقتضى والمحذوف ٢٧٨—٢٩٦

الفرق الأول : بين المقتضى والمحذوف — وهو تغير الإعراب ٢٨١—٢٨٨

الاعتراضات الواردة على هذا الفارق والجواب عنها ٢٨٣—٢٨٨

الفرق الثاني : المقتضى أمر شرعى والمحذوف ثابت لغة ٢٨٨—٢٩٠

الفرق الثالث : المقتضَى والمقتضِى مقصوران فى الاقتضاء بخلاف المحذوف ٢٩٠—٢٩١

الفرق الرابع : أن المقتضى يسقط من شروطه ما يحتمل السقوط ٢٩١—٢٩٣

بيان ضعف هذا الفرق ٢٩٢—٢٩٣

الفرق الخامس : المقتضى تبع للمذكور بخلاف المحذوف ٢٩٣—٢٩٤

الفرق السادس : المقتضى مجرد معنى عقلى ، والمحذوف لفظـى . ٢٩٤—٢٩٦

الرأى المختار : لا فرق بين المقتضى والمحذوف ٢٩٦

الفصل الرابع : فى عموم المقتضى ٢٩٧—٣٢٧

تمهيـد ٢٩٧—٣٠٥

تصوير الخلاف فى المسألة مع بيانه بالأمثلة ٢٩٧

عبارات الأصوليين فى فهرسة مسألة عموم المقتضى ٢٩٧—٣٠١

مرادهم من عموم المقتضِى — بالكسر — ٢٩٩

الجمع بين إجراء المسألة فى المقتضى — وإجرائه فى المقتضى ٣٠٠—٣٠١

تحرير محل النزاع فى عموم المقتضى ٣٠١—٣٠٥

المبحث الأول : الأقوال فى عموم المقتضى ٣٠٥—٣٠٨

المبحث الثانى : أدلة الأقوال ومناقشتها ٣٠٩—٣٢٦

المطلب الأول : أدلة النافين للعموم ٣٠٩—٣١٥

الدليل الأول : امتناع اضمار جميع التقديرات ٣٠٩—٣١١

الاعتراض على الدليل ورده ٣١١—٣١٣

فحوى رد الآمدى والهندى ٣١٣—٣١٥

الدليل الثانى : للمانعين ٣١٥

اعتراض على الدليل ورده ٣١٥

المطلب الثانى : أدلة القائلين بالعموم ٣١٦—٣٢٦

الدليل الأول : تقدير كل الاضمارات أقرب للحقيقة ٣١٦—٣١٧

مناقشة الدليل ٣١٧—٣١٩

الدليل الثانى : أن المقتضى بمنزلة المنصوص ٣١٩—٣٢٠

مناقشة الدليل ٣٢٠—٣٢٢

الدليل الثالث : الاستدلال بعرف الاستعمال ٣٢٢

الاعتراض على الاستدلال بالعرف ٣٢٢—٣٢٤

الدليل الرابع : الاستدلال بالسنة ٣٢٤
الرد على وجه الاستدلال ٣٢٤—٣٢٦

الفصل الخامس : الأثر الفقهي لعموم المقتضى ٣٢٧

مقدمة الفصل الخامس ٣٢٧
المبحث الأول : الأثر الناتج عن التعارض ٣٢٨—٣٤٠

مثال التعارض بين دلالة النص ودلالة الاقتضاء ٣٢٨—٣٣٦
إذا باع رجل عبداً بألفي درهم ولم ينقد الثمن ٣٢٨—٣٣٢
اعتراض على المثال الأول للتعارض بين الدلالة والاقتضاء ٣٣٢—٣٣٣
مثال آخر للتعارض بين دلالة النص ودلالة الاقتضاء ٣٣٣—٣٣٦
مثال تعارض دلالة الاقتضاء مع دلالة العبارة ٣٣٧—٣٣٨
اعتراض على هذا المثال ٣٣٨—٣٣٩
أمثلة للتعارض على القول بعموم المقتضى ٣٣٩
المثال الأول : تقديم عقوبة القتل الخطأ ٣٣٩—٣٤٠
المثال الثاني : حكم نسيان الصلاة ٣٤٠
المبحث الثاني : الأثر الناتج عن الاختلاف في الاضمار ٣٤١
مدخل إلى المبحث الثاني ٣٤١
المطلب الأول : الاختلاف في الحاجة للاضمار لاستقامة النص ٣٤٢—٣٦٣
التمثيل للمطلب الأول بعدم القضاء للمسافر إذا صام
في سفره ٣٤٢
تصوير المسألة ٣٤٣—٣٤٤
تفصيل الأقوال في المسألة ٣٤٥—٣٤٨
أدلة الجمهور على عدم وجوب القضاء ٣٤٨—٣٥٥
الدليل الأول: بما تقتضيه فصاحة اللغة ٣٤٨—٣٤٩
الاستدلال بالسنة القولية والعملية ٣٤٩—٣٥٣
اعتراض ابن حزم على استدلال الجمهور والرد عليه ٣٥٣—٣٥٥
أدلة القائلين بوجوب الفطر ٣٥٥
استدلالهم بحديث (ليس من البر الصيام في السفر) ٣٥٦

رد الجمهور على الاستدلال بالحديث ٣٥٦—٣٥٩
استدلال الموجبين للفطر بحديث (. . أولئك
العصاة) ٣٥٩—٣٦٠
رد الجمهور على الاستدلال ٣٦٠—٣٦٣
تفصيل إبطال دعوى نسخ جواز الإفطار في السفر ٣٦٢—٣٦٣
المطلب الثاني : الاختلاف في المعنى المقدر ٣٦٤—٣٧٩
مثال المطلب الثاني بحديث (على اليد ما أخذت) ٣٦٤—٣٦٥
الأقوال في المسألة ٣٦٥
القول الأول : لا ضمان على المستعير ٣٦٥—٣٦٨
القول الثاني : أن العارية مضمونة ٣٦٨
أدلة النافين للضمان من السنة ٣٦٨—٣٧١
أدلتهم من المعقول ٣٧١—٣٧٣
أدلة من أوجب الضمان ٣٧٣—٣٧٨
الدليل الأول من السنة ٣٧٣—٣٧٥
الاعتراض على الدليل ٣٧٥—٣٧٧
دليلهم من المعقول ٣٧٧
الرد على الدليل ٣٧٧—٣٧٨
الرأي المختار أن العارية لا تضمن ودليل الإختيار ٣٧٨—٣٧٩
المطلب الثالث : الاختلاف في اللفظ المضمر هل هو من
المقتضى أم لا ؟ ٣٨٠
بيان أن ثمرة الخلاف تكون على القول بعدم عموم
المقتضى ٣٨٠
الأثر الفقهي عند الاختلاف في المضمر يختص ببعض
الصور ٣٨١
مسألة : الفعل المتعدى في سياق النفي هل يعم جميع
مفعولاته ؟ ٣٨١—٣٨٩
مذاهب العلماء في المسألة ٣٨٢—٣٨٣
أدلة من نفى العموم ٣٨٤—٣٨٧

الدليل الأول : لو قبل التخصيص باعتبار المفعول به لقبل باعتبار المفعول فيه ٣٨٤—٣٨٥
الرد على الدليل الأول ٣٨٥
الدليل الثاني : الأكل مطلق عن التقييد فلا يخصص ٣٨٥
الرد على الدليل الثاني ٣٨٥—٣٨٦
رد ابن نظام الدين على الاعتراض والاجابة عن اعتراضه ٣٨٦
استدلال الامام الرازي لمذهب الحنفية ٣٨٦—٣٨٧
الجواب عن استدلال الرازي ٣٨٧
دليل المثبتين للعموم ٣٨٨
رد ابن الهمام على الحنفية ٣٨٨
ترجيح ابن الهمام أن المسألة من قبيل المحذوف والرد عليه ٣٨٩
الآثار المترتبة على الخلاف في المسألة ٣٨٩
المبحث الثاني : الأثر الناتج عن عموم المقتضى ٣٩٠—٤٢٦
مقدمة البحث ٣٩٠—٣٩١
المطلب الأول : الأثر الفقهي لعموم المقتضى في العبادات ٣٩١—٤١٦
المثال الأول : التكلم في الصلاة نسيانا ٣٩١
الأقوال في المسألة ٣٩١—٣٩٢
أدلة الحنفية على بطلان الصلاة ومناقشتها ٣٩٣—٤٠٠
أدلة من قال بصحة الصلاة ومناقشتها ٤٠٠—٤٠٧
هل ذو اليدين هو ذو الشمالين ؟ ٤٠٤—٤٠٥
الراجح صحة صلاة من تكلم ناسيا ٤٠٧
حكم من أكل وهو صائم خطأ أو نسيانا ٤٠٨—٤١٦
الأقوال في المسألة ٤٠٨
دليل من قال أن عليه القضاء إلا إذا أكل نسيانا ٤٠٨—٤١١
الاعتراض على الدليل والجواب عنه ٤١١
دليل من قال بعدم صحة الصلاة مطلقا ٤١١—٤١٢
الرد على الدليل ٤١٢—٤١٤

أدلة من قال بالصحة مطلقا ٤١٤—٤١٥

الاعتراض على الدليل ٤١٥

بيان أن الراجح هو قول الحنفية ٤١٦

المطلب الثاني : أثر عموم المقتضى فى المعاملات ٤١٧

الاختلاف فى طلاق المكره وأقوال العلماء فيه ٤١٧

حجة القول الأول ومناقشتها ٤١٧—٤٢٢

حجة القول الثانى ومناقشتها ٤٢٢—٤٢٦

الباب الثالث

فى دلالتى الاشارة والإيماء ٤٢٧-٥٨٥

الفصل الأول: فى دلالة الإشارة ٤٢٧—٤٨٥

المطلب الأول : تعريفها لغة ٤٢٧—٤٢٨

المطلب الثاني : تعريفها اصطلاحا ٤٢٨—٤٣٠

التلازم فى الإشارة: ظاهر وخفى ٤٣٠—٤٣١

تشبيه دلالة الإشارة بمن المحسوس ٤٣١

تعريفات الأصوليين لدلالة الإشارة ٤٣١

تعريف الغزالى ٤٣١—٤٣٢

تعريف الآمدى ٤٣٢

تعريف ابن الحاجب ٤٣٢

تعريف الأصفهانى وابن السبكى ٤٣٣

تعريف صاحب المراقى ٤٣٤

تعريف البزدوى ٤٣٤

تعريف السرخسى وابن الهمام ، وابن عبد الشكور ٤٣٥

صدر الشريعة يرى أن الدال بالإشارة مقصود تبعا ٤٣٦

المبحث الثانى : الامثلة التطبيقية على دلالة الإشارة ٤٣٧—٤٦٥

المثال الأول : أقل مدة الحمل ٤٣٧—٤٣٨

المثال الثانى : صحة صوم من أصبح جنبا ٤٣٨—٤٤١

النووى ينقل الإجماع على صحة صوم من أصبح جنبا ٤٤١
الرد على حديث أبى هريرة ٤٤١ (هـ)
تمثيل البيضاوى لمفهوم الموافقة بصحة صوم من أصبح
جنبـــا ٤٤٢—٤٤٣
تعقب البدخشى للبيضاوى ٤٤٣
استدلال الحنفية بقوله تعالى (. . فالآن باشروهن)
على استواء الأكل والشرب والجماع إشارة ٤٤٣—٤٤٤
استدلال الحنفية بالآية على صحة نية الصوم بعـــد
الفجر — إشارة ٤٤٤—٤٤٥
المثال الثالث : عقد الزواج بدون ذكر المهر ٤٤٥—٤٤٦
المثال الرابع : ما يؤخذ من آية الدين عن طريـق
الإشارة ٤٤٦—٤٤٧
المثال الخامس : قوله تعالى (وما أفاء الله على رسوله)
الآية ٤٤٧
ابن الهمام يرى أن دلالة الآية على زوال الملك اقتضاء ٤٤٨—٤٤٩
الرد على قول ابن الهمام ٤٤٩—٤٥٠
المثال السادس : قوله تعالى (والوالدات يرضعـــن
أولادهن) ٤٥٠
الأحكام المأخوذة من ثبوت النسب إشارة ٤٥١—٤٥٤
صدر الشريعة يرى أن دلالة الآية على اختصاب الأب
بالنسب ثابتة بطريق العبارة ٤٥٤—٤٥٥
رأى ابن نظام الدين فى قول صدر الشريعة ٤٥٥
الأمثلة من السنة ٤٥٦
المثال الأول : استدلال الشافعى بنجاسة الماء القليل
من غير تغيره بحديث (إذا استيقظ أحدكم من نومه) ٤٥٦—٤٥٧
وجه الدلالة من الحديث ٤٥٧
المثال الثانى : حديث (أغنوهم عن المسألة فى هذا
اليـــوم ٤٥٨
الأحكام التى تؤخذ من الحديث إشارة ٤٥٨ — ٤٦١

التمثيل لدلالة الإشارة بـ (تمكث إحداهن شطر دهرها ٤٦١
دلالة الحديث على أكثر مدة الحيض ٤٦٢
وجه الدلالة من الحديث ٤٦٣
الاعتراضات على الاستدلال بالحديث المذكور ٤٦٣—٤٦٥
الوجه الأول : عدم صحة الحديث ٤٦٣
الوجه الثاني : الشطر ليس متمحضاً عن النصف ٤٦٤
الوجه الثالث : من قال أن مدة الحيض خمسة عشر يوما
على الأكثر لم يستدل بالحديث ٤٦٤—٤٦٥
المبحث الثالث : حجية دلالة الإشارة وبيان حكمها ٤٦٦—٤٨٠
تمهيـــد ٤٦٦
المطلب الأول : حجية دلالة الإشارة ٤٦٧—٤٧٧
أقوال العلماء في حجيتها ٤٦٨
استدلال الجمهور على حجيتها ومناقشتهم ٤٦٨—٤٧٤
أدلة المانعين للحجية ،ومناقشتها ٤٧٤—٤٧٧
المطلب الثاني : حكم دلالة الإشارة ٤٧٨—٤٨٠
المبحث الرابع : تخصيص دلالة الإشارة ٤٨١—٤٨٥
دلالة الإشارة عامة عند أكثر الحنفية ٤٨١
مذهب بعض الحنفية أن دلالة الإشارة لا عموم لها ٤٨١
رأي المتكلمين في تخصيص دلالة الإشارة ٤٨٢—٤٨٥
مثال تخصيص إشارة النص ٤٨٥
الفصل الثاني : دلالة الإيماء ٤٨٦—٥٦٢
تمهيـــد ٤٨٦—٤٩٩
المبحث الأول : تعريف دلالة الإيماء ٤٩١
أ ـ تعريفها لغة ٤٩١
ب ـ تعريفها اصطلاحا وشرح التعريف (التعريف الأول) ٤٩١—٤٩٤

مثال التعليل بالوصف ٤٩٢
مثال النظير ٤٩٢—٤٩٣
اعتراض على المثال ٤٩٤
رد الاعتراض ٤٩٤
تعريف التنقيح ٤٩٤
تعريف الإيماء بالنظر إلى اللفظ ٤٩٤—٤٩٥ (هـ)
مقارنة بين التعريفين ٤٩٥
عناصر دلالة الإيماء ٤٩٧—٤٩٨
مثال توضيحي لتصوير دلالة الإيماء ٤٩٨ — ٤٩٩
الشاطبي يقرر أن شدة الغضب مأخوذة من لفظ الحديث ٤٩٩ (هـ)

المبحث الثاني : أقسام دلالة الإيماء عند ذكر الحكم والوصف معـــا ٥٠٠—٥٤١
تمهيـــد ٥٠٠
صور دلالة الايماء ٥٠٠
اختلاف وجهات نظر الأصوليين في عد أقسام الإيماء ٥٠٠—٥٠١
اتفاق الأصوليين على اعتبار ذكر الحكم والوصف من دلالة الإيماء ٥٠٢
أقسام ذكر الحكم والوصف معا ٥٠٣—٥٤١
القسم الأول : ترتيب الحكم على الوصف بالفاء وهو أنواع : ٥٠٣—٥١٤
النوع الأول : دخول الفاء على الحكم في كلام الشارع ٥٠٣—٥٠٥
مثال دخول الفاء في كلام الله تعالى ٥٠٣—٥٠٤
مثال دخول الفاء في كلامه ـ صلى الله عليه وسلم ـ ٥٠٤—٥٠٥
النوع الثاني : دخول الفاء على الحكم في كلام الراوي ٥٠٥—٥٠٦
مثال النوع الأول ٥٠٥—٥٠٦
النوع الثالث : دخول الفاء على الوصف في كلام الشارع ٥٠٧—٥٠٨
مثال دخولها على الوصف في كلام الله تعالى ٥٠٧
مثال دخولها على الوصف في كلام الرسول ـ صلى الله عليه وسلم ـ ٥٠٧
ملاحظات على المثال المذكور من السنة ٥٠٧—٥٠٨

الملاحظة الأولى : أن المثال يصلح أن يكون من مسلك النص ٥٠٧—٥٠٨
الملاحظة الثانية : فى المثال تأخرت العلة عن الحكم ٥٠٨
الملاحظة الثالثة : توجيه تأخر العلة عن الحكم ٥٠٨
الملاحظة الرابعة : لا فرق بين الراوى الفقيه وغير الفقيه ٥٠٨
النوع الرابع : أن تدخل الفاء على الوصف فى كلام الراوى ٥٠٨—٥١٥
السبب فى عدم وجود مثال للنوع الرابع ٥٠٩
الاختلاف فى ترتيب الحكم على الوصف بالفاء هل هو من الإيماء أم من النص ؟ ٥٠٩
حجة من عده من باب الإيماء ٥٠٩—٥١٠
رد حجتهم على عده من الإيماء ٥١٠
حجة من عده من قبيل النص ٥١٠
رأى ابن السبكى فى المسألة ٥١٠—٥١١
الرأى المختار ٥١١
الآمدى يرتب الأنواع فيجعل أعلاها ما ورد فى كلام الله ثم فى كلام رسوله ٥١١
ظاهر كلام ابن السبكى التساوى بين ما ورد فيهما دالاً على العلية ٥١٢
رد الزركشى على الآمدى ٥١٢
التوفيق بين القولين ٥١٢—٥١٣
تقدم الوصف ودخول الفاء على الحكم أقوى من العكس ٥١٣
اختيار الإمام الرازى أن تقدم الوصف .. الخ ، أقوى ، واستدلاله عليه ٥١٣
الرد على الإمام الرازى ٥١٤
القسم الثانى : أن يقع الحكم موقع الجواب ٥١٥—٥١٧
صورة القسم الثانى ، وبيانها بالمثال ٥١٥
ايراد الغزالى والرازى اعتراضاً على دلالة القسم الثانى ٥١٦

جوابهما عن الاعتراض ٥١٧

القسم الثالث : ذكر وصفٍ فى كلام الله أو كلام رسوله يفيـــد التعليل ٥١٨—٥١٩

اختلاف الأصوليين فى تقسيمهم لهذا القسم ٥١٨—٥١٩

السبب فى اختلافهم ٥١٩

النوع الأول : من القسم الثالث : أن يكون ذكر الوصـــف لدفع سؤال ٥١٩—٥٢٣

مثال النوع الأول وتوجيهه ٥١٩—٥٢٣

النوع الثانى : أن يذكر الشارع وصفاً فى محل الحكم ٥٢٣—٥٢٦

مثال النوع الثانى ٥٢٣—٥٢٦

رأى الغزالى فى المثال ٥٢٥—٥٢٦

النوع الثالث : أن يسأل عن وصف ، ويذكر ذلك الوصف فى محل السؤال ٥٢٦—٥٢٧

مثال النوع الثالث ٥٢٦—٥٢٧

النوع الرابع : أن يسأل عن حكم فيعدل إلى ذكر نظيره ٥٢٨—٥٣٢

١ ــ مثال النوع الرابع ٥٢٨—٥٢٩

٢ ــ مثال آخر للنوع الرابع (تشبيه القبلة بالمضمضة) ٥٢٩—٥٣٠

ابن القيم يؤكد دلالة المثال على العلية ٥٣٠

اعتراضا الآمدى وابن الحاجب على التمثيل بالمثال الثانى ٥٣١

الاعتراض الأول : أن رسول الله ــ صلى الله عليه وسلم ــ ذكر ذلك بطريق النقض ٥٣١

الاعتراض الثانى : أن الأصل مطابقة الجواب للسؤال ٥٣١

جواب ابن عبد الشكور عن الاعتراض ٥٣٢

القسم الرابع : أن يذكر الشارع الوصف مع الحكم على وجه يفرق به بين أمرين فى الحكم ٥٣٢—٥٣٨

النوع الأول : أن يذكر حكم أحد الأمرين دون الآخر ٥٣٣—٥٣٤

النوع الثانى : أن يذكر حكمهما معا فى الخطاب ، وهو خمسة أوجـــه ٥٣٤

الوجه الأول : أن تكون التفرقة فيه بلفظ الشرط والجزاء ٥٣٤—٥٣٥
الوجه الثاني : أن تكون التفرقة بالغاية ٥٣٥—٥٣٦
الوجه الثالث : التفرقة بالاستثناء ٥٣٦
الوجه الرابع : أن تكون التفرقة بلفظ الاستدراك ٥٣٦—٥٣٧
الوجه الخامس : أن تكون التفرقة باستئناف أحد الشيئين ٥٣٧—٥٣٨
القسم الخامس : أن يذكر الشارع وصفًا لتوضيح حكم معين ٥٣٨—٥٣٩
القسم السادس : أن يذكر الشارع مع الحكم وصفاً مناسباً، فيكون علـــة الحكم ٥٤٠—٥٤١
المبحث الثالث : الاقتصار على ذكر الوصف أو الحكم ٥٤٢—٥٤٨
المطلب الأول : ذكر الوصف دون الحكم ٥٤٢—٥٤٣
المطلب الثاني : أن يذكر الحكم دون الوصف ٥٤٣—٥٤٤
المطلب الثالث : اختلاف الأصوليين في حالة الاقتصار علـى الحكم أو الوصف ٥٤٥
أقوال العلماء في المسألة وأدلتها ٥٤٥—٥٤٧
الرأي المختار ٥٤٧—٥٤٨
المبحث الرابع : الاختلاف في اشتراط كون الوصف المومأ إليه مناسباً ٥٤٩—٥٦٠
الأقوال في المسألة : ٥٤٩
القول الأول ٥٤٩
القول الثاني ٥٤٩
القول الثالث ٥٥٠
رأي الفتوحي في المسألة ٥٥٠—٥٥١
حقيقة مذهب الغزالي ٥٥١—٥٥٣
سبب الاختلاف في اشتراط المناسبة وعدم اشتراطها ٥٥٣
أدلة القائلين باشتراط المناسبة ٥٥٣—٥٥٥
الدليل الأول : أن الأصل في تصرفات الشارع أن تكون على وفق تصرفات العقلاء ٥٥٣—٥٥٤

الجواب عن الدليل الأول ٥٥٤

الدليل الثاني : ان احكام الله لا تخلو عن المصالح ٥٥٤—٥٥٥

الجواب عن الدليل الثانى ٥٥٥

ادلة القائلين بعدم الاشتراط ٥٥٥

الدليل الأول : استقباح قول القائل : أكرم الجهال

وأهن العلماء ٥٥٥—٥٥٨

الاعتراض على الدليل الأول ٥٥٦

الرد على الاعتراض ٥٥٦

اعتراض آخر على الدليل الأول ٥٥٧

الرد على الاعتراض ٥٥٧

الجواب عن الرد على الاعتراض ٥٥٧

جواب عن الجواب ٥٥٨

اعتراض الأسنوى وابن السبكى على الجواب ٥٥٨

الجواب عن اعتراض الأسنوى وابن السبكى ٥٥٨

الدليل الثانى : ان الحكم لا بد له من علة ولا علة الا

ذلك الوصف ٥٥٩—٥٦٠

بيان ضعف الدليل ٥٥٩—٥٦٠

دليل من فصل فاشترط المناسبة اذا توقف عليها فهم

التعليل ٥٦٠

خاتمة الفصل ٥٦٠

احتمال العلل الموميء اليها التخصيص ٥٦٠—٥٦١

دلالة الايماء تقابلها دلالة العبارة عن الحنفية ٥٦١—٥٦٢

الفصل الثالث : الأثر الفقهى لدلالتى الاشارة والايماء ٥٦٣—٥٨٥

المبحث الأول : الأثر الفقهى لدلالة الاشارة ٥٦٣—٥٧١

الاختلاف فى وجوب الكفارة على من أكل أو شرب عامدا

من غير عذر — فى رمضان ٥٦٣

الأقوال فى المسألة ٥٦٣

السبب فى اختلافهم فى المسألة كما بينه ابن رشد ٥٦٤

تحليل ماذكره ابن رشد أصوليا ٥٦٤—٥٦٦

دليل الحنفية على المسألة من السنة ٥٦٦—٥٦٧

الرد على دليل الحنفية وقول ابن حزم فى ذلك ٥٦٨

تسليم الزيلعى بالرد المذكور ٥٦٨

تسليم ابن عربى بالرد ٥٦٩

دليل الحنفية من المعقول ٥٦٩

الاعتراض على الدليل ٥٧٠

الجواب عن الاعتراض ٥٧٠

دليل القائلين بعدم وجوب الكفارة ٥٧٠

خلاصة ما استدل به الفريقان ٥٧١

امثلة أخرى لدلالة الاشارة ٥٧١ (هـ)

المبحث الثاني : الأثر الفقهى لدلالة الايماء ٥٧٢—٥٧٨

بيان أثر دلالة الايماء فى الفروع الفقهية ٥٧٢

اختلاف الفقهاء فى سهم الفرس من الغنيمة ٥٧٢

الأقوال فى المسألة ٥٧٢

أدلة الجمهور من السنة ٥٧٣—٥٧٤

ادلة الجمهور من المعقول ٥٧٤

أدلة ابى حنيفة من السنة والرد عليها ٥٧٥—٥٧٦

أدلته من المعقول ٥٧٦

الرد على استدلال ابى حنيفة بالمعقول ٥٧٧

الرأى المختار ٥٧٧—٥٧٨

امثلة أخرى لأثر دلالة الايماء ٥٧٨ (هـ)

المبحث الثالث : الأثر الفقهى لدلالتى الاشارة والايماء عند التعارض ٥٧٩—٥٨١

مراتب الدلالات عند الحنفية ووجه ذلك ٥٧٩

وجه تقديم دلالة العبارة على دلالة الاشارة ٥٧٩—٥٨٠

وجه تقديم الدلالتين على دلالة الاقتضاء ٥٨٠

رأى ابن نظام الدين فى مراتب الدلالات ٥٨٠—٥٨١

مراتب الدلالات عند المتكلمين ٥٨١—٥٨٢
وجه تقديم الاقتضاء على الايماء ٥٨١
وجه تقديم الاقتضاء والايماء على الاشارة ٥٨١—٥٨٢
المثال الأول : تعارض دلالة الاشارة مع دلالة النص ٥٨٢—٥٨٤
المثال الثاني : تعارض دلالة الاشارة مع عبارة النص ٥٨٤
المثال الثالث: التعارض بين الاشارة والعبارة ٥٨٤—٥٨٥
الخاتمة: في نتائج البحث ٥٨٦—٥٩٥
نتائج عامة ٥٨٦—٥٨٧
النتائج الخاصة بالبحث ٥٨٧—٥٩٥