

# فتح الوحي للناس

بشرك

## روضتنا الباطنية

تأليف

أ. د. علي بن محمد صالح الأحمدي

عضو هيئة كبار العلماء سابقاً  
استاذ أصول الفقه بكلية الشريعة بالإحساء

الجزء الرابع

دار ابن الجوزي

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

فتح الولي الناصر

بشرك

روضتنا الباطنية

# بَحْيَعُ الْحَقُوقِ مَحْفُوظَةٌ الطَّبْعَةُ الْأُولَى

١٤٣٠هـ

حقوق الطبع محفوظة © ١٤٣٠هـ، لا يسمح بإعادة نشر هذا الكتاب أو أي جزء منه بأي شكل من الأشكال أو حفظه ونسخه في أي نظام ميكانيكي أو إلكتروني يمكن من استرجاع الكتاب أو ترجمته إلى أي لغة أخرى دون الحصول على إذن خطي مسبق من الناشر.



دار ابن الجوزي  
للنشر والتوزيع

المملكة العربية السعودية: الدمام - طريق الملك فهد - ت: ٨٤٢٨١٤٦ - ٨٤٦٧٥٩٣، ص ب: ٢٩٨٢ -  
الرمز البريدي: ٣١٤٦١ - فاكس: ٨٤١٢١٠٠ - الرياض - تلفاكس: ٢١٠٧٢٢٨ - جوال: ٥٠٣٨٥٧٩٨٨ -  
الإحصاء - ت: ٥٨٨٣١٢٢ - جدة - ت: ٦٣٤١٩٧٣ - ٦٨١٣٧٠٦ - بيروت - هاتف: ٠٣/٨٦٩٦٠٠ -  
فاكس: ٠١/٦٤١٨٠١ - القاهرة - ج م ع - محمول: ٠١٠٦٨٢٣٧٨٣ - تلفاكس: ٠٢٤٤٣٤٤٩٧٠ -  
البريد الإلكتروني: [aljawzi@hotmail.com](mailto:aljawzi@hotmail.com) - [www.aljawzi.com](http://www.aljawzi.com)



## (فصل)

إِذَا وَرَدَتْ صِيغَةُ الْأَمْرِ بَعْدَ الْحَظَرِ اقْتَضَتْ الْإِبَاحَةَ، وَهُوَ ظَاهِرُ قَوْلِ الشَّافِعِيِّ.

وَقَالَ أَكْثَرُ الْفُقَهَاءِ وَالْمُتَكَلِّمِينَ: تَفِيدُ مَا كَانَتْ تُفِيدُ لَوْلَا الْحَظَرُ،

قوله: (إذا وردت صيغة الأمر بعد الحظر اقتضت الإباحة): المراد بالحظر هنا: النهي.

وصورة ذلك: أن ينهى الله سبحانه وتعالى عن فعل شيء، ثم يأمر به بعد سَبْقِ النهي فيه، كما نهى جل شأنه عن «الصيد» حال الإحرام بقوله سبحانه: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرُمٌ﴾ [المائدة: ٩٥].

ثم أمر به في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا﴾ [المائدة: ٢].

وكما نهى سبحانه عن البيع بعد النداء الثاني من يوم الجمعة بقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا تَوَدَّعَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ﴾ [الجمعة: ٩]. ثم أمر به في قوله سبحانه: ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللَّهِ﴾ [الجمعة: ١٠].

فهذا الأمر الوارد بعد الحظر محمول على الإباحة، كما اختاره الموفق ابن قدامة رحمه الله تعالى هنا.

قوله: (وهو ظاهر قول الشافعي): الضمير المنفصل «هو» يعود إلى «القول بأن الأمر الوارد بعد الحظر يقتضي الإباحة»، فهذا القول هو ظاهر قول الإمام الشافعي رحمه الله تعالى<sup>(١)</sup>.

وهذا هو المذهب الأول في هذه المسألة.

قوله: (وقال أكثر الفقهاء والمتكلمين: تفيد ما كانت تفيد لولا الحظر): «ما» في قوله: «ما كانت» موصولة بمعنى «الذي».

(١) انظر: المنحول ص ١٣٠؛ الإحكام ٤/ ١٧٨.

لِعُمُومِ أَدَلَّةِ الْوُجُوبِ. وَلَأنَّهَا صِيغَةُ أَمْرٍ مُجَرَّدَةٍ عَنْ قَرِينَةٍ أَشْبَهَتْ مَا لَمْ يَتَقَدَّمَهُ حَظَرٌ.

وَلأنَّ صِيغَةَ الْأَمْرِ اقْتَضَتْ نَسْخَ الْحَظَرِ، وَقَدْ يَنْسَخُ بِإِيجَابٍ وَيَنْسَخُ بِإِبَاحَةٍ، وَإِذَا احْتَمَلَ الْأَمْرَيْنِ بَقِيَ الْأَمْرُ عَلَى مُقْتَضَاهُ فِي الْوُجُوبِ.

والمراد: أن الحظر إذا زال عاد الأمر إلى ما كان مفيداً له قبل الحظر، وهو الإيجاب.

وإلى هذا القول ذهب أكثر الفقهاء والمتكلمين<sup>(١)</sup>.

وهو المذهب الثاني في هذه المسألة.

**قوله:** (لعوم أئلة الوجوب): أي أن الأمر الوارد بعد الحظر أمر مطلق فيَحْمَلُ على الوجوب، بناءً على الأدلة التي استدل بها القائلون بأن الأمر المطلق يحمل على الإيجاب، وهي الأدلة السابقة من الكتاب، والسنة، والإجماع، وقول أهل اللسان.

وهذا هو الدليل الأول لأصحاب هذا المذهب.

**قوله:** (ولأنها صيغة أمر مجردة عن قرينة أشبهت ما لم يتقدمه حظر): الضمير في «لأنها» يعود إلى «صيغة الأمر الواردة بعد الحظر». والضمير في «يتقدمه» يعود إلى «الأمر».

وهذا هو الدليل الثاني لأصحاب هذا المذهب.

ومفاد هذا الدليل: أن الأمر بعد الحظر وارد بصيغة «افْعَلْ»، وهي صيغة مجردة عن القرائن، فَتُحْمَلُ على الوجوب، قياساً على الصيغة المبتدأة التي لم تُسَبِّقْ بحظر.

**قوله:** (ولأن صيغة الأمر اقتضت نسخ الحظر، وقد ينسخ بإيجاب وينسخ بإباحة، وإذا احتمل الأمرين بقي الأمر على مقتضاه في الوجوب):

(١) انظر: أصول السرخسي ١٩/١؛ إحكام الفصول ص ٢٠٠؛ البرهان ١/١٦٣؛ المعتمد ١/٧٥.

وَلَأَنَّ النَّهْيَ بَعْدَ الْأَمْرِ يَقْتَضِي مَا كَانَ مُقْتَضِيًا لَهُ، فَكَذَلِكَ الْأَمْرُ بَعْدَ الْحَظْرِ.

وَقَالَ قَوْمٌ: إِنْ وَرَدَ الْأَمْرُ بَعْدَ الْحَظْرِ بِلَفْظَةِ «افْعَلْ» كَقَوْلِنَا، وَإِنْ وَرَدَ بِغَيْرِ هَذِهِ الصِّيغَةِ؛ كَقَوْلِهِ: «أَنْتُمْ مَأْمُورُونَ بَعْدَ الْإِحْرَامِ بِالْأَصْطِيَادِ» كَقَوْلِهِمْ،

الفعل المضارع «يُنْسَخُ» مبني للمجهول، والناسخ هو الشارع.

والضمير في «مقتضاه» يعود إلى «الأمر».

وهذا هو الدليل الثالث لأصحاب هذا المذهب.

ومفاد هذا الدليل: أن الأمر الوارد بعد الحظر دال على نسخه لذلك الحظر، وهذا النسخ إما أن يكون إلى إيجاب، وإما أن يكون إلى إباحة، وإذا تردد النسخ بينهما حُمِلَ الأمر على الأصل وهو الإيجاب.

قوله: (ولأن النهي بعد الأمر يقتضي ما كان مقتضياً له، فكذلك الأمر بعد الحظر): «ما» في قوله: «ما كان» موصولة بمعنى «الذي».

والضمير في «له» يعود إلى «ما» الموصولة.

والكاف في «فكذلك» للتشبيه، واسم الإشارة «ذلك» يعود إلى «النهي بعد الأمر».

وهذا هو الدليل الرابع لأصحاب هذا المذهب.

ومفاد هذا الدليل: قياس الأمر الوارد بعد النهي على النهي الوارد بعد الأمر، فكما أن النهي الوارد بعد الأمر يُحْمَلُ على مقتضاه وهو التحريم، فكذلك الأمر الوارد بعد النهي يحمل على مقتضاه وهو الإيجاب.

قوله: (وقال قوم: إن ورد الأمر بعد الحظر بلفظة «افعل» كقولنا، وإن ورد بغير هذه الصيغة، كقوله: «أَنْتُمْ مَأْمُورُونَ بَعْدَ الْإِحْرَامِ بِالْأَصْطِيَادِ» كَقَوْلِهِمْ): قوله: «كقولنا» أي: كقول ابن قدامة رحمه الله تعالى، وهو الإباحة.

لَآئِنُهُ فِي الْأَوَّلِ انْصَرَفَ بِعُرْفِ الْأَسْتِعْمَالِ إِلَى رَفْعِ الذَّمِّ فَقَطَّ حَتَّى

والصيغة المشار إليها في قوله: «بغير هذه الصيغة» هي صيغة «افعل». والمراد بغير صيغة افعل: هو لَفْظُ الأمر الصريح، كأن يقول الشارع: «أنتم مأمورون بفعل كذا».

والضمير في «كقوله» يعود إلى «الشارع».

والضمير في «كقولهم» يعود إلى «أصحاب المذهب الثاني وهم أكثر الفقهاء والمتكلمين» الذين قالوا بأن الأمر بعد الحظر يفيد ما كان يفيد لولا الحظر.

والمراد هنا: أن هذا القول يقوم على التفصيل بطريق التفريق بين ورود الأمر بعد الحظر بلفظ «افعل»، ووروده بلفظ الأمر الصريح، فإن ورد بلفظ «افعل» اقتضى الإباحة، وإن ورد بلفظ الأمر الصريح اقتضى الإيجاب والفرضية.

وإلى هذا القول ذهب أهل الظاهر، وهو ما صرح به الإمام ابن حزم رحمه الله تعالى، حيث قال في فَضْلِ عَقْدِهِ في الأمر بعد الحظر: «فَإِذَا نُسِخَ الْحُظْرُ نَظَرْنَا، فَإِنْ جَاءَ نَسْخُهُ بِلَفْظِ الْأَمْرِ فَهُوَ فَرْضٌ وَاجِبٌ فِعْلُهُ بَعْدَ أَنْ كَانَ حَرَاماً...»، أما قوله تعالى: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا﴾ فَإِنْ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ حَلَّ مِنْ عَمْرَتِهِ وَمِنْ حَجِّهِ وَلَمْ يَصْطِدْ، فَعَلِمْنَا أَنَّهُ نَدْبٌ وَإِبَاحَةٌ، وَأَمَّا قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ﴾ فَقَدْ صَحَّ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ أَنَّ الْمَلَائِكَةَ لَا تَزَالُ تَصْلِي عَلَى الْمَرْءِ مَا دَامَ فِي مَصَلَّاهُ الَّذِي صَلَّى فِيهِ مَا لَمْ يُحْدِثْ، وَلَمْ يَخْصُصْ صَلَاةً مِنْ صَلَاةٍ، فَصَحَّ أَنَّ الْإِنْتِشَارَ مَبَاحٌ<sup>(١)</sup>.

وهذا المذهب القائم على التفصيل هو المذهب الثالث في هذه المسألة.

قوله: (لأنه في الأول انصرف بعرف الاستعمال إلى رفع الذم فقط حتى

رَجَعَ حُكْمُهُ إِلَى مَا كَانَ، وَفِي الثَّانِي لَا عُرْفَ لَهُ فِي الاسْتِعْمَالِ فَيَبْقَى عَلَى مَا كَانَ.

رجع حكمه إلى ما كان): الضمير في «لأنه» يعود إلى «الأمر».  
والمراد بعرف الاستعمال هنا: هو ما جرت به العادة من حمل الأمر  
الوارد بعد الحظر على الإباحة.

والضمير في «حكمه» يعود إلى «الأمر».  
و«ما» في قوله: «ما كان» موصولة بمعنى «الذي».  
والمراد هنا: أن الأصل في الأمر الوارد بعد الحظر بصيغة «افعل» أن  
يُحْمَلَ على الوجوب، إلا أن العرف الاستعمالي جعل الحظر قرينة صارفة  
لهذه الصيغة عن أصلها وهو الوجوب إلى الإباحة، وحينئذٍ فمن ترك الفعل  
الوارد به الأمر فلا يلحقه الذم.

قوله: (وفي الثاني لا عرف له في الاستعمال فيبقى على ما كان):  
المراد بالثاني هنا: هو الخطاب الوارد بلفظ الأمر الصريح.  
و«لا» في قوله: «لا عرف له» نافية للجنس، و«عرف» اسمها مبني  
على الفتح في محل نصب، وخبرها متعلق الجار والمجرور «له» تقديره:  
«ثابت»؛ أي: «لا عرف ثابت له».

والضمير في «له» يعود إلى «الأمر الوارد بغير صيغة افعل».  
و«ما» في قوله: «ما كان» موصولة بمعنى «الذي».  
والمراد هنا: أن الأمر الوارد بعد الحظر بلفظ الأمر الصريح، كقول  
الشارع: «أنتم مأمورون بكذا»، أو: «أمركم بكذا»، أو: «أمري إليكم  
كذا»، فإنه يبقى على أصل إطلاقه قبل مجيء الحظر من الإيجاب، لعدم  
وجود عرف استعمالي يصرفه عن هذا الأصل.

وما ذكره المؤلف رحمه الله تعالى في قوله: «لأنه في الأول انصرف  
بعرف الاستعمال» إلى قوله: «وفي الثاني لا عرف له في الاستعمال فيبقى  
على ما كان» هو دليل أصحاب المذهب الثالث على التفصيل الذي ذهبوا  
إليه في هذه المسألة.

وَلَنَا: أَنَّ عُرِفَ الْأَسْتِعْمَالُ فِي الْأَمْرِ بَعْدَ الْحَظَرِ الْإِبَاحَةِ، بِدَلِيلٍ  
أَنَّ أَكْثَرَ أَوَامِرِ الشَّرْعِ بَعْدَ الْحَظَرِ لِلْإِبَاحَةِ؛ كَقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ  
فَأَصْطَادُوا﴾، ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا﴾، ﴿فَإِذَا تَطَهَّرْتَ فَأَتْمُمْ﴾،  
وَقَوْلِ النَّبِيِّ ﷺ: (كُنْتُ نَهَيْتُكُمْ عَنْ زِيَارَةِ الْقُبُورِ فَرُورُوهَا، وَنَهَيْتُكُمْ عَنِ  
ادْخَارِ لُحُومِ الْأَضَاحِيِّ فَوْقَ ثَلَاثٍ فَأَمْسِكُوا مَا بَدَا لَكُمْ، وَنَهَيْتُكُمْ عَنِ  
النَّبِيدِ إِلَّا فِي سِقَاءٍ فَاشْرَبُوا فِي الْأَوْعِيَةِ كُلِّهَا وَلَا تَشْرَبُوا مُسْكِرًا).

ومفاد هذا الدليل: أن صيغة الأمر الواردة بعد الحظر لا تخلو من  
حالتين:

الحالة الأولى: أن تَرِدَ بصيغة «افعل»، وحينئذٍ تُحْمَلُ على الإباحة،  
إذ العرف الاستعمالي دل على أن سَبَقَ الحظر قرينة صارفة لها عن  
الإيجاب إلى الإباحة.

الحالة الثانية: أن ترد بلفظ الأمر الصريح، وحينئذٍ تحمل على  
الإيجاب، لعدم وجود عرف استعمالي صارف.

قوله: (ولنا): أي أدلتنا معشر القائلين بأن الأمر الوارد بعد الحظر  
يقتضي الإباحة.

قوله: (أن عرف الاستعمال في الأمر بعد الحظر الإباحة): المراد بعرف  
الاستعمال هنا هو عرف الاستعمال الشرعي، فإن العرف الاستعمالي  
الشرعي قد دل على أن الأمر الوارد بعد الحظر محمول على الإباحة.

قوله: (بدليل أن أكثر أوامر الشرع بعد الحظر للإباحة... إلخ): أي أن  
استقراء الواقع الشرعي دل على أن أكثر أوامر الشرع الواردة بعد الحظر إنما  
هي للإباحة، والشواهد على ذلك كثيرة، ومنها على سبيل المثال ما يلي:

الشاهد الأول: قول الله تعالى: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَأَصْطَادُوا﴾ [المائدة: ٢].

فإن هذا الأمر وارد بعد حظر سابق، وهو قوله سبحانه: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ  
ءَامَنُوا لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرْمٌ﴾ [المائدة: ٩٥].

وقد حُمِلَ الأمر بالاصطياد على الإباحة.  
 الشاهد الثاني: قول الله تعالى: ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللَّهِ﴾ [الجمعة: ١٠].

فإن هذا الأمر وارد بعد حظر، وهو قوله سبحانه: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَوَدَّعْتُمْ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ﴾ [الجمعة: ٩].  
 وقد حُمِلَ الأمر بالانتشار في الأرض والابتغاء من فضل الله تعالى على الإباحة.

الشاهد الثالث: قول الله تعالى: ﴿فَإِذَا تَطَهَّرْتَ فَأَتَوْهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ﴾ [البقرة: ٢٢٢].

فإن هذا الأمر وارد بعد حظر، وهو قوله سبحانه: ﴿فَاعْتَرِلُوا الْيَسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهَرْنَ﴾ [البقرة: ٢٢٢].  
 وقد حُمِلَ الأمر بالإتيان على الإباحة.

الشاهد الرابع: قول النبي ﷺ: (كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها)<sup>(١)</sup>.

والأمر بزيارة القبور وارد بعد حظر زيارتها، وقد حُمِلَ هذا الأمر على الإباحة.

الشاهد الخامس: قول النبي ﷺ: (كنت نهيتكم عن ادخار لحوم الأضاحي فوق ثلاث فأمسكوا ما بدا لكم)<sup>(٢)</sup>.

والأمر بالإمساك وارد بعد حظر الادخار، وقد حُمِلَ على الإباحة.  
 الشاهد السادس: قول النبي ﷺ: (كنت نهيتكم عن النبيذ إلا في سقاء فاشربوا في الأوعية كلها ولا تشربوا مسكراً)<sup>(٣)</sup>.

(١)(٢)(٣) هذه الثلاثة الألفاظ التي ذكر كل واحد منها منفرداً هي حديث واحد أخرجه الإمام مسلم رحمه الله تعالى في صحيحه، في «كتاب الجنائز»، باب «استئذان النبي ﷺ ربه عز وجل في زيارة قبر أمه»، ولفظه: عن ابن بريدة عن أبيه قال: =

وَفِي الْعُرْفِ: أَنَّ السَّيِّدَ لَوْ قَالَ لِعَبْدِهِ: «لَا تَأْكُلْ هَذَا الطَّعَامَ»، ثُمَّ قَالَ: «كُلْهُ»، أَوْ قَالَ لِأَجْنَبِيٍّ: «أَدْخُلْ دَارِي، وَكُلْ مِنْ ثِمَارِي»، اقْتَضَى ذَلِكَ رَفْعَ الْحَظَرِ دُونَ الْإِيجَابِ، وَلِهَذَا لَا يَحْسُنُ اللَّوْمُ وَالتَّوْبِيخُ عَلَى تَرْكِهِ.

فالأمر بالشرب في الأوعية كلها وارد بعد حظرها ما عدا السقاء، وقد حُمِلَ الأمر على الإباحة.

**قوله: (وفي العرف):** المراد بالعرف هنا هو العرف الاستعمالي الجاري بين الناس.

**قوله: (أن السيد لو قال لعبده: «لا تأكل هذا الطعام»، ثم قال: «كُلْهُ»):** أي أن السيد لو نهى عبده عن أن يأكل نوعاً من أنواع الطعام، ثم بعد ذلك أمره بأكله فقال له: «كُلْهُ»، فإن هذا الأمر الوارد بعد النهي السابق لا يدل على الإيجاب، بل يدل على الإباحة، حسب ما جرى عليه العرف السائد بين الناس في مثل هذه الحال.

**قوله: (أو قال لأجنبي: «أدخل داري وكل من ثماري»):** اقتضى ذلك رفع الحظر دون الإيجاب: أي قال السيد لشخص آخر سوى عبده، بعد نهيه عن الدخول والأكل. واسم الإشارة «ذلك» يعود إلى «الأمر بعد النهي».

والمراد هنا: أن الإنسان لو قال لشخص: «لا تدخل داري، ولا تأكل من ثماري» ثم بعد ذلك قال له: «ادخل داري وكل من ثماري»، فإن هذا الأمر الوارد بعد الحظر السابق لا يدل على الإيجاب، بل يدل على رفع الحظر إلى الإباحة حسب العرف الذي تواضع عليه الناس في مثل هذه الحال.

**قوله: (ولهذا لا يحسن اللوم والتوبيخ على تركه):** اللام في «لهذا» هي لام الأجل؛ أي: «ولأجل هذا».

= قال رسول الله ﷺ: (نهيتكم عن زيارة القبور؛ فزوروها؛ ونهيتكم عن لحوم الأضاحي فوق ثلاث؛ فأمسكوا ما بدا لكم؛ ونهيتكم عن النبيذ إلا في سقاء؛ فاشربوا في الأسقية كلها؛ ولا تشربوا مسكراً).

رقم الحديث (٩٧٧/١٠٦).



فَإِنْ قِيلَ: فَقَدْ قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: ﴿فَإِذَا أَسْلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمَ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ﴾ قُلْنَا: مَا اسْتُفِيدَ وَجُوبُ الْقَتْلِ بِهَذِهِ الْآيَةِ، بَلْ بِقَوْلِهِ: ﴿فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ﴾، ﴿فَقَتِّلُوا آيَةً الْكُفْرَ﴾.

واسم الإشارة «هذا» يعود إلى «كون الأمر بعد النهي يفيد الإباحة»  
والضمير في «تركه» يعود إلى «المأمور به».

والمراد هنا: أن مما يدل على أن الأمر الوارد بعد الحظر يُحْمَلُ على الإباحة لا على الإيجاب: أن العبد لو لم يأكل من الطعام الذي أمره سيده بأن يأكل منه بعد أن نهاه عن أكله، فعاقبه السيد أو لَامَهُ ووبخه على ترك الأكل فإن العقلاء لا يستحسنون منه ذلك، بل يستقبحونه منه وينكرونها عليه، ولو كان هذا الأمر دالاً على الإيجاب لما استقبحوا منه إيقاع عقوبته على عبده.

**قوله:** (فإن قيل: فقد قال الله تعالى: ﴿فَإِذَا أَسْلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمَ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ﴾): هذا اعتراض وارد من القائلين بأن الأمر الوارد بعد الحظر يُحْمَلُ على الإيجاب، ومفاد هذا الاعتراض: أن الله تبارك وتعالى نهى عن قتل المشركين في الأشهر الحرم، ثم أمر بقتلهم بعد انسلاخها بقوله سبحانه: ﴿فَإِذَا أَسْلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمَ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ﴾ [التوبة: ٥].

والأمر هنا مقتضاه الوجوب رغم سَبْقِ الحظر، وحينئذٍ فلا نسلم بأن العرف الشرعي هو حَمْلُ الأمر الوارد بعد الحظر على الإباحة.

**قوله:** (قلنا): أي في الجواب عن هذا الاعتراض.

**قوله:** (ما استفيد وجوب القتل بهذه الآية، بل بقوله: ﴿فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ﴾ ﴿فَقَتِّلُوا آيَةً الْكُفْرَ﴾): المراد بالآية المشار إليها في قوله: «بهذه الآية» هي قوله تعالى: ﴿فَإِذَا أَسْلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمَ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ﴾.

والمقصود هنا: نسلم لكم بأن قتل المشركين بعد انسلاخ الأشهر الحرم واجب، إلا أن هذا الوجوب لم يُسْتَفَدْ من الأمر بعد الحظر في قوله تعالى: ﴿فَإِذَا أَسْلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمَ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ﴾، بل هو مستفاد من آيات

وَأَمَّا أُدْلَةُ الْوُجُوبِ فَإِنَّمَا تَدُلُّ عَلَى اقْتِضَائِهِ مَعَ عَدَمِ الْقَرَائِنِ الصَّارِفَةِ لَهُ، بِدَلِيلِ الْمَنْدُوبَاتِ وَغَيْرِهَا، وَتَقْدُمُ الْحَظَرِ قَرِينَةً صَارِفَةً لِمَا ذَكَرْنَاهُ.

أخرى، كما في قوله تعالى: ﴿فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ﴾ [التوبة: ٥].

وكما في قوله تعالى: ﴿فَقَاتِلُوا أَيَمَّةَ الْكُفْرِ﴾ [التوبة: ١٢].

ولولا هذه الآيات الدالة على الوجوب لكان الأمر في آية انسلاخ الأشهر الحرم محمولاً على الإباحة، لوروده بعد حظر سابق.

**قوله:** (وأما أدلة الوجوب وإنما تدل على اقتضائه مع عدم القرائن الصارفة له، بدليل المندوبات وغيرها): الضمير في «اقتضائه» يعود إلى «الوجوب» وكذلك إليه عود الضمير في «له».

والضمير في «غيرها» يعود إلى «المندوبات».

وما ذكره المؤلف رحمه الله تعالى هنا هو الجواب عما ذكره أصحاب المذهب الثاني القائلون بأن الأمر الوارد بعد الحظر يُحْمَلُ على الإيجاب، وذلك في دليلهم الأول الذي قالوا فيه: «إذا وردت صيغة الأمر بعد الحظر فإنها تفيد ما كانت تفيد لولا الحظر لعموم أدلة الوجوب».

ومفاد هذا الجواب: نسلم لكم بأن عموم أدلة الوجوب تدل على أن الأمر يقتضي الإيجاب، ولكن ذلك مشروط بعدم وجود قرينة صارفة له، أما إذا وُجِدَتِ القرينة الصارفة له فلا يكون مقتضاه الإيجاب، بل يكون مقتضاه ما دلت القرينة عليه.

ولو كان الأمر مقتضياً للوجوب مطلقاً سواء وُجِدَتِ قرينة أو لم توجد لما كان للمندوبات والمباحات وجود في أحكام الشريعة.

وحيث إن أحكام الشريعة منها ما هو واجب، ومنها ما هو مندوب، ومنها ما هو مباح، دل ذلك على أن الأمر لا يكون مقتضاه الإيجاب إلا إذا سَلِمَ من القرينة الصارفة له عن ذلك.

**قوله:** (وتقدم الحظر قرينة صارفة لما ذكرناه): «ما» في قوله: «لما» موصولة بمعنى «الذي».

وَقَوْلُهُمْ: «إِنَّ النَّسْخَ يَكُونُ بِالْإِجَابِ». قُلْنَا: النَّسْخُ إِنَّمَا يَكُونُ بِالْإِبَاحَةِ الَّتِي تَضْمَنُهَا الْإِجَابُ، وَالْإِجَابُ زَائِدٌ لَا يَلْزَمُ مِنَ النَّسْخِ وَلَا يُسْتَدَلُّ بِهِ عَلَيْهِ.

والضمير في «ذكرناه» هو عائد جملة الصلة.

والمراد بما ذكره هنا: هو دلالة العرف الشرعي والعرف الجاري بين الناس على حَمْلِ الأمر الوارد بعد الحظر على الإباحة بقرينة سَبْقِ الحظر.

وما ذكره المؤلف رحمه الله تعالى هنا هو الجواب عما ذكره أصحاب المذهب الثاني القائلون بأن الأمر الوارد بعد الحظر يقتضي الإيجاب في دليلهم الثاني الذي قالوا فيه: «ولأنها صيغة أمر مجردة عن قرينة أشبهت ما لم يتقدمه حظر».

ومفاد هذا الجواب: لا نسلم بأن الأمر الوارد بعد الحظر أمر مجرد عن قرينة، بل إن سَبْقِ الحظر فيه قرينة صارفة له عن الإيجاب إلى الإباحة.

**قوله:** (وقولهم: إن النسخ يكون بالإيجاب): الضمير في «قولهم» يعود إلى «أصحاب المذهب الثاني القائلين بأن الأمر بعد الحظر يقتضي الإيجاب».

والقول الذي أورده المؤلف رحمه الله تعالى هنا هو ما ذكره في دليلهم الثالث الذي قالوا فيه: «ولأن صيغة الأمر اقتضت نسخ الحظر، وقد ينسخ بإيجاب وينسخ بإباحة، وإذا احتمل الأمرين بقي الأمر على مقتضاه في الوجوب».

**قوله:** (قلنا): أي في الجواب عن هذا الدليل.

**قوله:** (النسخ إنما يكون بالإباحة التي تضمنها الإيجاب، والإيجاب زائد لا يلزم من النسخ ولا يستدل به عليه): الضمير في «تضمنها» يعود إلى «الإباحة». والضمير في «به» يعود إلى «النسخ».

والضمير في «عليه» يعود إلى «الإيجاب».

وَأَمَّا النَّهْيُ بَعْدَ الْإِجَابِ فَهُوَ مُقْتَضِي لِإِبَاحَةِ التَّرْكِ؛ كَقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: (تَوَضَّؤُوا مِنْ لُحُومِ الْإِبِلِ، وَلَا تَتَوَضَّؤُوا مِنْ لُحُومِ الْغَنَمِ)، وَإِنْ سَلَّمْنَا فَالنَّهْيُ أَكَّدٌ. وَاللَّهُ أَعْلَمُ.

ومفاد هذا الجواب: أن النهي يقتضي تحريم الشيء المنهي عنه، فإذا نُسِخَ تحريمه تبادر إلى الذهن إباحة فعله، فَيُحْمَلُ الأمر الوارد بعد ذلك التحريم على هذا المتبادر وهو الإباحة دون ما زاد عليه وهو الإيجاب، إذ ليس من لازم نسخ المحرم إيجاب فعله، بل إباحته بحكم المقابلة، فإن الذي يقابل المحرم هو المباح وليس الواجب، حيث يقال: هذا حرام وهذا مباح أو حلال، وهذا التقابل هو الوارد في خطاب الشارع، كما في قوله سبحانه: ﴿وَلَا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ هَذَا حَلَالٌ وَهَذَا حَرَامٌ﴾ [النحل: ١١٦].

قوله: (وأما النهي بعد الإيجاب فهو مقتضي لإباحة الترك، كقوله عليه السلام: «توضؤوا من لحوم الإبل، ولا تتوضؤوا من لحوم الغنم»، وإن سلمنا فالنهي أكد): هذا جواب عن الدليل الرابع لأصحاب المذهب الثاني القائلين بأن الأمر الوارد بعد الحظر يقتضي الإيجاب، والذي قالوا فيه: «ولأن النهي بعد الأمر يقتضي ما كان مقتضياً له، فكذلك الأمر بعد الحظر».

ومفاد هذا الجواب من وجهين:

الوجه الأول: لا نسلم بأن النهي بعد الأمر يقتضي ما كان مقتضياً له قبل الأمر وهو التحريم، بل إنه يقتضي إباحة الترك، كما في قول النبي ﷺ: (توضؤوا من لحوم الإبل، ولا تتوضؤوا من لحوم الغنم)<sup>(١)</sup>.

(١) أخرجه الإمام أحمد من حديث أسيد بن حضير. (المسند ٤/٣٥٢)؛ وأخرجه ابن ماجه في كتاب «الطهارة»، باب: «ما جاء في الوضوء من لحوم الإبل» من حديث عبد الله بن عمرو. (سنن ابن ماجه رقم الحديث: ٤٩٧)؛ وهذا الحديث في إسناده بقية بن الوليد؛ وهو مُدَلَّس.

فإن قوله عليه الصلاة والسلام: (ولا تتوضئوا من لحوم الغنم) هو نَهْيٌ بعد أمرٍ وهو قوله ﷺ: (توضئوا من لحوم الإبل). ومع ذلك فإن هذا النهي الوارد بعد الأمر ليس مقتضياً تحريم الوضوء من أكل لحوم الغنم، بل إنه مقتضى إباحة ترك الوضوء. الوجه الثاني: سلمنا لكم بأن النهي بعد الأمر يقتضي التحريم، ولكنه ليس لأنه نهى بعد أمر، بل لأن النهي أكد من الأمر. وإذا تفاوتت الأكدية فيهما كان الأليق بالأمر بعد النهي حملة على الإباحة.

وحيث انتهى هذا الفصل، فهنا ملحوظتان لا بد من التنبيه عليهما: الملحوظة الأولى: لا يستقيم التمثيل لمسألة ورود النهي بعد الأمر بقول النبي ﷺ: (توضئوا من لحوم الإبل، ولا تتوضئوا من لحوم الغنم). لأن هذا الحديث وارد في شيئين مختلفين هما «الإبل» و«الغنم»، ولكل منهما حكم خاص من حيث انتقاض الوضوء وعدمه. والمسألة التي نحن بصددنا خاصة بالشيء الواحد الذي يتوارد عليه الأمر بعد النهي، أو النهي بعد الأمر.

فلو أن النبي ﷺ قال أولاً: (توضئوا من لحوم الإبل)، ثم قال بعد ذلك: (لا تتوضئوا من لحوم الإبل) لكان التمثيل مستقيماً وصحيحاً، ولكنه عليه الصلاة والسلام لم يقل ذلك، فجاء التمثيل غير منطبق على ذات المُمَثَّل له.

الملحوظة الثانية: أن الموفق ابن قدامة رحمه الله تعالى أغفل في هذه المسألة الجواب عما استدل به أصحاب المذهب الثالث القائلون بالتفصيل.

والجواب عن ذلك يكمن في وجهين:

الوجه الأول: نسلم لكم ما ذكرتم بأن الأمر إذا ورد بعد الحظر بصيغة «افْعَلْ» فإنه يقتضي الإباحة.

.....

الوجه الثاني: لا نسلم لكم ما ذكرتموه من افتراض كون الصيغة بعد الحظر واردة على صورة الإخبار بالأمر، كقوله: «أنتم مأمورون بفعل كذا».

وذلك أن الخلاف ليس في لفظ الأمر الصريح، وإنما الخلاف في صيغة «افعل» التي تُسْتَعْمَلُ في الأمر وغيره.

## (فصل)

الْأَمْرُ الْمَطْلُوقُ لَا يَقْتَضِي التَّكْرَارَ فِي قَوْلِ أَكْثَرِ الْفُقَهَاءِ  
وَالْمُتَكَلِّمِينَ، وَهُوَ اخْتِيَارُ أَبِي الْخَطَّابِ. وَقَالَ الْقَاضِي وَبَعْضُ  
الشَّافِعِيَّةِ: يَقْتَضِي التَّكْرَارَ.

**قوله:** (الأمر المطلق لا يقتضي التكرار في قول أكثر الفقهاء والمتكلمين):  
المراد بالأمر المطلق هنا هو الذي لم تصاحبه قرينة تدل على أن المقصود  
به تكرار فعل مقتضاه، فإن صاحبه تلك القرينة حُمِلَ على التكرار باتفاق،  
وإن لم تصاحبه تلك القرينة فهو محل خلاف.  
والذي ذهب إليه أكثر الفقهاء والمتكلمين أن الأمر المطلق عن قرينة  
لا يقتضي التكرار<sup>(١)</sup>.

وهذا هو المذهب الأول في هذه المسألة.

**قوله:** (وهو اختيار أبي الخطاب): الضمير المنفصل «هو» يعود إلى  
«القول بأن الأمر المطلق لا يقتضي التكرار»، فهذا القول اختاره أبو  
الخطاب الكلوزاني رحمه الله تعالى مخالفاً بذلك رأي شيخه أبي يعلى  
رحمه الله تعالى، حيث قال: «الأمر المطلق يقتضي التكرار على قول  
شيخنا، وبه قال بعض الشافعية، وقال أكثر الفقهاء والمتكلمين: لا يقتضي  
إلا فعل مرة واحدة، وهو الأقوى عندي»<sup>(٢)</sup>.

**قوله:** (وقال القاضي وبعض الشافعية: يقتضي التكرار): المراد بالقاضي  
هنا هو القاضي أبو يعلى الحنبلي رحمه الله تعالى، حيث ذهب إلى أن الأمر  
المطلق يقتضي التكرار، وهذا ما صرح به في كتابه «العدة» بقوله: «الأمر  
المطلق يقتضي التكرار على الإمكان، سواء كان مقيداً بوقت يتكرر، مثل  
قوله: «إذا زالت الشمس فصل»، أو كان غير مقيد، مثل قوله: «صَلِّ»<sup>(٣)</sup>.

(١) انظر: تيسير التحرير ٢٥١/١؛ منتهى الوصول والأمل ص ٩٢؛ البرهان ٢٢٤/١؛  
المسودة ص ٢٠؛ المعتمد ٩٨/١.

(٢) التمهيد ١٨٦/١ - ١٨٧. (٣) العدة ٢٦٤/١.

لِأَنَّ قَوْلَهُ: «صُمْ» يَنْبَغِي أَنْ يَعُمَّ كُلَّ زَمَانٍ، كَمَا أَنَّ قَوْلَهُ:  
﴿فَأَقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ﴾ يَعُمُّ كُلَّ مُشْرِكٍ؛ .....

وقد نَسَبَ القاضي أبو يعلى هذا القول نصاً إلى الإمام أحمد رحمه الله تعالى، حيث قال: «وقد قال أحمد رحمه الله في رواية عبد الله: قوله تعالى: ﴿إِذَا قُتِلْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ﴾، فإن ظاهرها يدل على أنه إذا قام فعله ما وَصَفَ - أي: الوضوء - فلما كان يوم الفتح صلى النبي ﷺ بوضوء واحد. فقد نص رضي الله عنه أن الظاهر دل على أن كل قائم عليه الوضوء حتى خصه النبي ﷺ بفعله»<sup>(١)</sup>.

وقد ذهب إلى هذا القول، وهو اقتضاء الأمر المطلق التكرار بعض الشافعية رحمهم الله تعالى، ومنهم الأستاذ أبو إسحاق الإسفرائيني كما نسب إليه الآمدي<sup>(٢)</sup>. وهذا هو المذهب الثاني في هذه المسألة.

**قوله:** (لأن قوله: «صم» ينبغي أن يعم كل زمان): الضمير في «قوله» يعود إلى «الشارع»، إذ العبادات موقوفة عليه وحده.

والمراد هنا: أن الشارع إذا أمر بأمر مطلق، كقوله: «صم»، فإن هذا الأمر يستغرق جميع الزمان من غير تخصيصٍ بجزءٍ منه، ومعنى ذلك أن هذا الصيام سيتكرر فعله بتكرر أجزاء الزمان.

**قوله:** (كما أن قوله: ﴿فَأَقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ﴾ يعم كل مشرك): الكاف في «كما» للتشبيه.

والضمير في «قوله» يعود إلى «الله» تبارك وتعالى.

والمراد هنا: أن أمر الله تعالى بقتل المشركين في قوله سبحانه: ﴿فَأَقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ﴾ [التوبة: ٥] يعم كل مشرك من غير تخصيص فرد دون آخر، ومعنى ذلك تكرر القتل كلما وُجِدَ مشرك.



لأنَّ إِضَافَةَ الْأَمْرِ إِلَى جَمِيعِ الزَّمَانِ كإِضَافَةِ لَفْظِ الْمُشْرِكِ إِلَى جَمِيعِ الْأَشْخَاصِ.

وَلأنَّ الْأَمْرَ بِالشَّيْءِ نَهْيٌ عَنْ ضِدِّهِ، وَمُوجِبُ النَّهْيِ تَرْكُ الْمَنْهِيِّ أَبَدًا، فَلْيَكُنْ الْمُوجِبُ الْأَمْرَ فَعَلَ الصَّوْمَ أَبَدًا، .....

**قوله:** (لأنَّ إضافة الأمر إلى جميع الزمان كإضافة لفظ المشرك إلى جميع الأشخاص): المراد بالأمر المضاف إلى الزمان هنا هو قوله: «صُمْ».

والمراد بإضافة لفظ المشرك إلى جميع الأشخاص هنا هو ما ورد في قوله تعالى: ﴿فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ﴾، فكما أن الأمر بقتل المشركين يتكرر كلما وُجِدَ مشرك، فكذلك الأمر بالصيام يتكرر في جميع الزمان.

وما ذكره المؤلف رحمه الله تعالى في قوله: «لأنَّ قوله: صم ينبغي أن يعم كل زمان» إلى قوله: «لأنَّ إضافة الأمر إلى جميع الزمان كإضافة لفظ المشرك إلى جميع الأشخاص» هو الدليل الأول لأصحاب المذهب الثاني القائلين بأن الأمر المطلق يقتضي التكرار.

ومفاد هذا الدليل: قياس الأمر في الأزمان على الأمر في الأشخاص، فكما أن الأمر في الأشخاص يعم كل شخص فيتكرر الفعل بوجود عين الشخص، فكذلك الأمر في الأزمان يعم كل زمن فيتكرر الفعل في جميع أجزائه.

**قوله:** (ولأنَّ الأمر بالشَّيْءِ نَهْيٌ عَنْ ضِدِّهِ): الضمير في «ضده» يعود إلى «الشَّيْءِ». وكون الأمر بالشَّيْءِ نهياً عن ضده إنما هو من باب اللزوم، وليس بدلالة الصيغة، إذ امثال المأمور به لا يتأتى إلا بالابتعاد عن التلبس بأي ضد من أضداده.

**قوله:** (وموجب النهي ترك المنهي أبداً، فليكن موجب الأمر فعل الصوم أبداً): المراد بالمنهي هنا: هو المنهي عنه، وهو الفعل.

والمقصود: أن الشارع إذا نهى عن شيء اقتضى ذلك ترك المنهي عنه أبداً في جميع الأزمنة والأمكنة، كما نهى عن الزنى في قوله سبحانه: ﴿وَلَا

فَإِنَّ قَوْلَهُ: «صُمْ» مَعْنَاهُ: لَا تُفْطِرْ، وَقَوْلُهُ: «لَا تُفْطِرْ» يَقْتَضِي التَّكَرَّارَ أَبَدًا.

وَلِأَنَّ الْأَمْرَ يَقْتَضِي الْعَزْمَ وَالْفِعْلَ، ثُمَّ إِنَّهُ يَقْتَضِي الْعَزْمَ عَلَى التَّكَرَّارِ، فَكَذَلِكَ الْمَوْجِبُ الْآخَرُ.

نَقَرُوا الزَّيْلَ إِنَّهُ كَانَ فَحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا ﴿٣٢﴾ [الإسراء: ٣٢].

فهذا النهي يقتضي ترك الزنا في كل زمان وفي كل مكان.

فكذلك إذا أمر بشيء اقتضى الأمر فعل المأمور به أبداً، كما لو قال:

«صُمْ»، فإن هذا الأمر يقتضي فعل الصوم أبداً، وهذا هو معنى التكرار.

**قوله:** (فإن قوله: «صم» معناه: لا تفطر، وقوله: «لا تفطر» يقتضي

التكرار أبداً): هذه الجملة تعليل للقول بأن موجب النهي ترك المنهي عنه أبداً، فليكن موجب الأمر فعل المأمور به أبداً.

والضمير في «قوله» يعود إلى «الشارع».

والضمير في «معناه» يعود إلى الأمر في قوله: «صُمْ».

والمراد هنا: أن الأمر بالصيام مقتضى النهي عن الإفطار، والنهي عن

الإفطار مقتضى لاستدامة الصيام، والاستدامة دليل التكرار.

وما ذكره المؤلف رحمه الله تعالى في قوله: «ولأن الأمر بالشيء نهى

عن ضده» إلى قوله: «فإن قوله: صم، معناه: لا تفطر، وقوله: لا تفطر،

يقتضي التكرار أبداً» هو الدليل الثاني لأصحاب المذهب الثاني القائلين بأن الأمر المطلق يقتضي التكرار.

ومفاد هذا الدليل: قياس الأمر المطلق على النهي المطلق، فكما أن

النهي المطلق يقتضي ترك المنهي عنه أبداً، فكذلك الأمر المطلق يقتضي

فعل المأمور به أبداً، وهذا هو معنى التكرار.

**قوله:** (ولأن الأمر يقتضي العزم والفعل، ثم إنه يقتضي العزم على

التكرار، فكذلك الموجب الآخر): الضمير في «إنه» يعود إلى «الأمر».

وَقِيلَ: إِنَّ عُلُقَ الْأَمْرِ عَلَى شَرْطِ اقْتَضَى التَّكَرَّارِ، وَإِلَّا فَلَا يَقْتَضِيهِ.  
لِأَنَّ تَعْلِيْقَ الْحُكْمِ بِالشَّرْطِ كَتَعْلِيْقِهِ بِالْعِلَّةِ، ثُمَّ إِنَّ الْحُكْمَ يَتَكَرَّرُ  
بِتَكَرَّرِ عِلَّتِهِ فَكَذَلِكَ يَتَكَرَّرُ بِتَكَرَّرِ شَرْطِهِ. ....

والكاف في «فكذلك» للتشبيه، واسم الإشارة «ذلك» يعود إلى  
«اقتضاء الأمر العزم على التكرار».

والمراد بالموجب الآخر: هو الفعل.

وما ذكره المؤلف رحمه الله تعالى هنا هو الدليل الثالث لأصحاب  
المذهب الثاني القائلين بأن الأمر المطلق يقتضي التكرار.

ومفاد هذا الدليل: أن الأمر يقتضي وجوب الفعل ووجوب العزم  
عليه، والعزم على الفعل يجب استدامته، فكذلك الفعل، وهذا هو معنى  
التكرار.

**قوله:** (وقيل: إن علق الأمر على شرط اقتضى التكرار، وإلا فلا  
يقتضيه): هذا هو المذهب الثالث في هذه المسألة، وممن قال به بعض  
الشافعية، واختاره المجد ابن تيمية<sup>(١)</sup>.

ومثال الأمر المعلق على شرط: أن يقول الشارع: «إذا زالت الشمس  
فَصَلِّ». وحينئذ يتكرر فعل المأمور به وهو الصلاة بتكرر الشرط وهو زوال  
الشمس.

و«إلا» في قوله: «وإلا فلا يقتضيه» مكونة من «إن» الشرطية، و«لا»  
النافية. والتقدير: «وإن كان الأمر مطلقاً بلا تعليق على شرط فلا يقتضيه».  
والضمير في «يقتضيه» يعود إلى «التكرار».

**قوله:** (لأن تعليق الحكم بالشرط كتعليقه بالعلة، ثم إن الحكم يتكرر  
بتكرر علته فكذلك يتكرر بتكرر شرطه): الضمير في «كتعليقه» يعود إلى

(١) انظر: البرهان ١/٢٢٤؛ المنحول ص ١٠٨؛ الإحكام للأمدي ٢/١٥٥؛ المسودة

وَلَاِنَّهُ لَا اخْتِصَاصَ لَهُ بِالشَّرْطِ الْأَوَّلِ دُونَ بَقِيَّةِ الشَّرُوطِ، .....

«الحكم»، وكذلك إليه عود الضميرين في «علته»، وفي «شرطه». واسم الإشارة «ذلك» في قوله: «فكذلك» يعود إلى «تكرر الحكم بتكرر علته».

وما ذكره المؤلف رحمه الله تعالى هنا هو الدليل الأول لأصحاب المذهب الثالث القائلين بأن الأمر إن عُلّق على شرط اقتضى التكرار، وإلا فلا.

ومفاد هذا الدليل: قياس الأمر المعلق بالشرط على الحكم المعلق بالعلة، فكما أن الحكم المعلق بالعلة يتكرر بتكرر علته، فكذلك الأمر المعلق على الشرط يتكرر بتكرر شرطه.

قوله: (ولأنه لا اختصاص له بالشرط الأول دون بقية الشروط): الضمير في «لأنه» يعود إلى «الأمر»، وإليه كذلك عود الضمير في «له».

وما ذكره المؤلف رحمه الله تعالى هنا هو الدليل الثاني لأصحاب المذهب الثالث القائلين بأن الأمر المعلق على شرط يقتضي التكرار.

ومفاد هذا الدليل: أن الأمر إذا كان مشروطاً بعدد من الشروط فإنه لا يختص بالشرط الأول فقط دون بقية الشروط الأخرى، بل يكون متناولاً لها جميعاً. وذلك كالزكاة فإنها لا تجب على المسلم إلا بتوفر شروطها، وهي: ملك النصاب، وتمام الملك، وحَوْلَانُ الحول. فإن توافرت هذه الشروط وجبت الزكاة، ويتكرر وجوبها بتكرر توافر تلك الشروط. فكذلك الأمر إذا ورد مطلقاً من الشارع فإنه لا اختصاص له بزمن دون زمن، إذ ليس حمله على بعض الأزمنة بأولى من الأزمنة الأخرى، فوجب أن يعم كل زمان.

وَدَلِيلُ اغْتِيَارِهِ النَّهْيُ الْمُعْلَقُ عَلَى شَرْطٍ.

وَقِيلَ: إِنَّ كُرْرَ لَفْظِ الْأَمْرِ؛ كَقَوْلِهِ: «صَلِّ غَدًا رَكْعَتَيْنِ، صَلِّ غَدًا رَكْعَتَيْنِ» اقْتَضَى التَّكْرَارَ، طَلَبًا لِفَائِدَةِ الْأَمْرِ الثَّانِي، .....

**قوله:** (ودليل اعتباره النهي المعلق على شرط): الضمير في «اعتباره» يعود إلى «تكرار الأمر المعلق على شرط»؛ أي: ودليل اعتبار تكرار الأمر المعلق على شرط النهي المعلق على شرط.

ومثال النهي المعلق على شرط: أن يقول الشارع: «إِذَا أَكَلْتَ لَحْمَ الْجَزُورِ فَلَا تُصَلِّ إِلَّا بَوْضُوءً»، فحينئذٍ يتكرر النهي عن الصلاة بلا وضوء بتكرر وجود هذا الشرط، وهو أكل لحم الجزور.

وما ذكره المؤلف رحمه الله تعالى هنا هو الدليل الثالث لأصحاب المذهب الثالث القائلين بأن الأمر المعلق على شرط يقتضي التكرار.

ومفاد هذا الدليل: قياس الأمر المعلق بشرط على النهي المعلق بشرط، فكما أن النهي المعلق بشرط يقتضي التكرار، فكذلك الأمر المعلق بشرط يقتضي التكرار.

**قوله:** (وقيل: إن كُرْرَ لَفْظِ الْأَمْرِ، كَقَوْلِهِ: «صَلِّ غَدًا رَكْعَتَيْنِ، صَلِّ غَدًا رَكْعَتَيْنِ» اقْتَضَى التَّكْرَارَ): الضمير في «كقوله» يعود إلى «الشارع».

والمراد هنا: أن خطاب الأمر إذا ورد مكرراً، كما في قول الشارع: «صَلِّ غَدًا رَكْعَتَيْنِ، صَلِّ غَدًا رَكْعَتَيْنِ» لزم منه تكرار المأمور به بفعله مرتين، وإلا فلا. وهذا هو المذهب الرابع في هذه المسألة.

**قوله:** (طلباً لفائدة الأمر الثاني): المصدر «طلباً» نُصِبَ لَأَنَّهُ مَفْعُولٌ لِأَجَلِهِ، أَي: «لَأَجَلِ طَلَبِ فَائِدَةِ الْأَمْرِ الثَّانِي».

والمراد بالأمر الثاني هنا: هو الأمر المكرر.

وما ذكره المؤلف رحمه الله تعالى هنا هو الدليل الأول لأصحاب المذهب الرابع.

وَحَمْلًا لَهُ عَلَى مُقْتَضَاهُ فِي الْوُجُوبِ وَالنَّدْبِ كَالْأَوَّلِ. وَحُكِيَ هَذَا الْقَوْلُ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَصْحَابِهِ.

ومفاد هذا الدليل: أن الأمر الثاني إن لم يُحْمَلْ على التكرار أصبح خالياً عن الفائدة، والخالي عن فائدة عبث محض، والشارع مُنَزَّهٌ عن الأمر بالعبث، فلزم حمله على التكرار.

**قوله:** (وحملاً له على مقتضاه في الوجوب والندب كالأول): «حملاً» هنا مصدر منصوب؛ لأنه مفعول لأجله؛ أي: «ولأجل حمله على مقتضاه».

والضمير في «له» يعود إلى «الأمر الثاني»، وإليه كذلك عود الضمير في «مقتضاه». و«الأول» في قوله: «كالأول» صفة لموصوف محذوف، تقديره: «الأمر»؛ أي: «كالأمر الأول».

والمراد بالأمر الأول هو قوله: «صَلِّ ركعتين».

وما ذكره المؤلف رحمه الله تعالى هنا هو الدليل الثاني لأصحاب المذهب الرابع.

ومفاد هذا الدليل: أن الأمر الثاني أمر مستقل عن الأمر الأول، وكما أن الأمر الأول يُحْمَلُ على مقتضاه من الإيجاب أو الندب، فكذلك الأمر الثاني يُحْمَلُ على مقتضاه من الإيجاب أو الندب، ويكون حينئذٍ طالباً فِعْلَ المأمور به مرة أخرى.

**قوله:** (وحكي هذا القول عن أبي حنيفة وأصحابه): المراد بالقول المشار إليه في قوله: «هذا القول» هو أن الأمر إن كُرِّرَ لفظه اقتضى التكرار، وإلا فلا.

فهذا القول محكي عن الإمام أبي حنيفة وأصحابه رحمهم الله تعالى جميعاً<sup>(١)</sup>.

(١) انظر: تيسير التحرير ٣٦٢/١؛ فواتح الرحموت ٣٩١/١.

وَلَنَا: أَنَّ الْأَمْرَ خَالٍ عَنِ التَّعَرُّضِ لِكَمِّيَّةِ الْمَأْمُورِ بِهِ، إِذْ لَيْسَ فِي نَفْسِ اللَّفْظِ تَعَرُّضٌ لِلْعَدَدِ، وَلَا هُوَ مَوْضُوعٌ لِأَحَادِ الْأَعْدَادِ وَضَعَ اللَّفْظُ الْمُشْتَرَكُ،

والفعل «حَكِي» مبني للمجهول، والحاكي هنا هو القاضي أبو يعلى، وأبو الخطاب<sup>(١)</sup>.

إلا أن القاضي حكاه عن الإمام أبي حنيفة وأصحابه، وأما أبو الخطاب فحكاه عن أصحاب الإمام أبي حنيفة فقط.

**قوله:** (ولنا): أي أدلتنا معشر القائلين بأن الأمر المطلق لا يقتضي التكرار.

**قوله:** (أن الأمر خالٍ عن التعرض لكمية المأمور به): التنوين في «خالٍ» تنوين عوض عن الياء المحذوفة، إذ الأصل: «خالي» بإثبات الياء، ولكنها حُذِفَتْ تخفيفاً.

والمراد هنا: أن صيغة الأمر دالة - فقط - على طلب فعل المأمور به دون التعرض لتحديده بكمية معينة.

**قوله:** (إذ ليس في نفس اللفظ تعرض للعدد): الجملة هنا تعليل للقول بخلو الأمر عن التعرض لكمية المأمور به.

والمراد باللفظ هنا: صيغة الأمر، فتلك الصيغة لم تتعرض لذكر عدد معين، وإنما وردت بطلب فعل المأمور به طلباً مجرداً عن العدد.

**قوله:** (ولا هو موضوع لأحاد الأعداد وضع اللفظ المشترك): الضمير المنفصل «هو» يعود إلى «لفظ الأمر».

و«اللفظ المشترك» هو اللفظ الواحد الموضوع لمعان متعددة، بحيث تشترك جميع تلك المعاني في وحدوية هذا اللفظ.

والمراد هنا: أن صيغة الأمر لم توضع أصالةً للدلالة على آحاد الأعداد حتى يقال بأنها تقتضي التكرار مثنى وثلاث ورباع، كما هو الشأن

(١) انظر: العدة ٢٨٧/١؛ التمهيد ٢١٠/١.

لَكِنَّهُ مُحْتَمِلٌ لِلْإِتِمَامِ بَيَانِ الْكَمِّيَّةِ، فَهُوَ كَقَوْلِهِ: «اقْتُلْ» لَا نَقُولُ: هُوَ مُشْتَرَكٌ بَيْنَ زَيْدٍ وَعَمْرٍو، وَلَا فِيهِ تَعَرُّضٌ لَهُمَا، .....

في اللفظ المشترك الذي يتكرر لفظه في جميع أسمائه التي يحتملها، وإنما صيغة الأمر وَضِعَتْ أصالةً للدلالة على طلب الفعل فقط، وطلب الفعل يصدق على المرة الواحدة، فإذا قال الشارع «صَلِّ»، فَصَلَّى المأمور مرة واحدة برئت بذلك ذمته وخرج من عهدة التكليف.

**قوله:** (لكنه محتمل للإتمام ببيان الكمية): الضمير في «لكنه» يعود إلى «لفظ الأمر»، فهذا اللفظ لا يُقْطَعُ عن احتمال إتمامه ببيان كمية مقتضاه بلفظ آخر يُضَمُّ إليه، كأن يقول الله تعالى: ﴿صَلُّوا﴾ فَيُفَسَّرُ النبي ﷺ هذا الأمر ببيان كميته بقوله: (صلوا خمس مرات في اليوم والليل).

**قوله:** (فهو كقوله: «اقتل» لا نقول: هو مشترك بين زيد وعمرو، ولا فيه تعرض لهما): الضمير المنفصل «هو» في قوله: «فهو» يعود إلى «احتمال لفظ الأمر للإتمام ببيان الكمية».

والضمير في «كقوله» يعود إلى «الشارع».

والضمير المنفصل «هو» في قوله: «هو مشترك» يعود إلى «الأمر بالقتل»، وكذلك إليه عود الضمير في «فيه».

وضمير التثنية في «لهما» يعود إلى «زيد وعمرو».

والمراد هنا: أن الشارع لو قال: «اقتل» ولم يُضَفْ هذا القتل إلى شخص بعينه، فإنه لا يستفاد من هذه الصيغة إلا الأمر بقتل مجرد، ولا يمكن دعوى أن هذه الصيغة مشتركة بين زيد وعمرو، إذ الأمر بالقتل لم يتعرض لهما ولا لأحدهما.

فكذلك إذا قال: ٦ «افعل كذا»، ولم يتعرض لتحديد كميته بعدد معين، فإنه لا يقال بأن هذا الفعل مشترك بين المرة الواحدة وما زاد عليها.



فَتَفْسِيرُهُ بِهِمَا أَوْ بِأَحَدِهِمَا زِيَادَةٌ عَلَى كَلَامٍ نَاقِصٍ، فَإِتْمَامُهُ بِلَفْظٍ دَلَّ عَلَى تِلْكَ الزِّيَادَةِ لَا بِمَعْنَى الْبَيَانِ، فَيَحْصُلُ مِنْ هَذَا أَنَّ ذِمَّتَهُ تَبْرَأُ بِالْمَرَّةِ الْوَاحِدَةِ،

**قوله:** (فتفسيره بهما أو بأحدهما زيادة على كلام ناقص، فإتمامه بلفظ دل على تلك الزيادة لا بمعنى البيان): الضمير في «تفسيره» يعود إلى «الأمر بالقتل» وضمير التثنية في «بهما» يعود إلى «زيد وعمرو»، وكذلك إليهما عود ضمير التثنية في «بأحدهما».

والضمير في «إتمامه» يعود إلى «الكلام الناقص». والزيادة المشار إليها في قوله: «تلك الزيادة» هي تفسير القتل بزيد وعمرو، أو بأحدهما.

والمراد هنا: أن الشارع لو فسر الأمر الذي مقتضاه القتل المجرد بأن المراد به قتل زيد وعمرو، أو قتل أحدهما دون الآخر، فإن هذا التفسير زيادة على أصل الأمر الأول المجرد وهذه الزيادة إما من جهة العدد، وإما من جهة التعيين، إذ قوله: «اقتل» يتحقق أمثاله بقتل الواحد أياً كان، فتفسيره بزيد وعمرو زيادة على الواحد بإرادة الاثنين، وتفسيره بواحد منهما زيادة بالتعيين، فإن قوله: «اقتل» مطلق في كل شخص من غير تقييده بشخص معين، فكان تقييده بواحد منهما تعييناً للمراد بالقتل، وهذا التعيين زيادة على ما اقتضته صيغة الأمر المجردة بالقتل.

وتلك الزيادة هي من قبيل إتمام الناقص، وليست من قبيل البيان؛ أي: ليست من قبيل بيان أن الأمر المطلق فيه تعرض لتحديد الكمية.

وإنما قال المؤلف رحمه الله تعالى بأن «اقتل» كلام ناقص؛ لأن القتل فيه لم يُسند إلى أحد، لا إلى شخص ولا إلى دابة، فهو كلام ناقص من هذه الجهة، فإذا أتمه بقوله: «اقتل كافراً» كان كلاماً تاماً، وحينئذ تبرأ الذمة بقتل أي كافر كان.

**قوله:** (فيحصل من هذا أن ذمته تبرأ بالمرة الواحدة): اسم الإشارة «هذا» يعود إلى ما سبق ذكره من كون الأمر خالياً عن التعرض لكمية

لأنَّ وجوبها معلومٌ والزيادة لا دليلَ عليها، وَلَمْ يَتَعَرَّضِ اللَّفْظُ لَهَا، فَصَارَ كَمَا قَبْلَ الْأَمْرِ، فَإِنَّا كُنَّا نَقْطَعُ بِإِنْتِفَاءِ الْوُجُوبِ، فَقَوْلُهُ: «صَم» أَزَالَ الْقَطْعَ فِي مَرَّةٍ وَاحِدَةٍ، فَبَقِيَ الزَّائِدُ كَمَا كَانَ.

المأمور به، ومن أنه ليس فيه تعرض للعدد، ومن أنه ليس موضوعاً للاشتراك.

والضمير في «ذمته» يعود إلى «المخاطب بصيغة الأمر المطلق». والمراد هنا: أن الشارع لو خاطب المكلف بأمر مطلق، فإنه يُعَدُّ مِمثلاً لذلك الأمر بفعله مرة واحدة، وحينئذٍ تبرأ ذمته، ويخرج من عهدة المطالبة به.

قوله: (لأن وجوبها معلوم والزيادة لا دليل عليها، ولم يتعرض اللفظ لها): الضمير في «وجوبها» يعود إلى «المرة الواحدة». والضمير في «عليها» يعود إلى «الزيادة»، وكذلك إليها عود الضمير في «لها».

والمراد هنا: أن الاقتصار على الفعل مرة واحدة معلوم بيقين، ضرورة أن الفعل لا يمكن أن يتأتى بأقل منها، فتكون تلك المرة الواحدة هي مُتَعَلِّقُ الإيجاب، أما ما زاد عليها فلا دلالة للفظ الأمر عليه، ولم يرد دليل آخر بإيجابه، والقول بالتكرار هو قول بالزيادة من غير دليل، فيكون تحكماً.

قوله: (فصار كما قبل الأمر، فإننا كنا نقطع بانتفاء الوجوب): أي فصار الحال كما قبل الأمر من استصحاب أصل البراءة.

والمعنى: أن الذمة انشغلت بفعل المرة الواحدة فقط حين ورود الأمر المطلق، وأما الزائد على تلك المرة فتحكمه حكم ما لم يأت أمر تكليفي من جهة براءة الذمة، وذلك للقطع بانتفاء الوجوب.

قوله: (فقوله: «صم» أزال القطع في مرة واحدة، فبقي الزائد كما كان): الضمير في «فقوله» يعود إلى «الشارع».

وَيَعْتَصِدُ هَذَا بِالْيَمِينِ، وَالنَّذْرِ، وَالْوَكَالَةِ، وَالْخَبَرِ. ....

ولو استبدل المؤلف رحمه الله تعالى لفظة «أزال القطع» بلفظة: «أثبت القطع» لكان أولى، وذلك أن الأمر المطلق دل على إثبات التكليف بفعل المرة الواحدة بقطع ويقين، وليس على إزالة تلك المرة.

والمراد هنا: أن تكليف الشارع العباد بأمره لهم بقوله: «صوموا» يحصل الامتثال فيه بالصوم مرة واحدة، إذ هو الثابت بقطع ويقين، وما زاد على ذلك فيبقى كما كان على أصل استصحاب البراءة من عهدة التكليف به. وما ذكره المؤلف رحمه الله تعالى من قوله: «ولنا: أن الأمر خالٍ عن التعرض لكمية المأمور به» إلى قوله: «فبقي الزائد كما كان» هو الدليل الأول لأصحاب المذهب الأول القائلين بأن الأمر المطلق لا يقتضي التكرار.

ومفاد هذا الدليل: أن صيغة الأمر المطلق لا تعرض فيها لكمية المأمور به، فَيُحْمَلُ مقتضاه على المرة الواحدة، ضرورة أن الفعل لا يتأتى بأقل منها، أما ما زاد على ذلك فلا دلالة للصيغة عليه، فيبقى على أصل البراءة دون مطالبة به.

وبناءً على ذلك فالقول باقتضاء التكرار قول بإيجاب ما زاد على المرة الواحدة من غير دليل، فلا يصح.

**قوله:** (ويعتضد هذا باليمين، والنذر، والوكالة، والخبر): الفعل المضارع «يَعْتَصِدُ» مشتق من «الْأَعْتَصَادُ»، وهو في اللغة: «التَّقْوَى»، و«الْأَسْتِعَانَةُ»<sup>(١)</sup>.

واسم الإشارة «هذا» يعود إلى «كون الأمر خالياً عن التعرض لكمية المأمور به، ولكنه يُحْمَلُ على المرة لأن براءة الذمة لا تتحقق إلا بها».

والمراد هنا: أن ما ذكرناه في قولنا: «إن الأمر خالٍ عن التعرض

(١) انظر: لسان العرب ٣/٢٩٣.

بَيَانُهُ: أَنَّهُ لَوْ قَالَ: «وَاللَّهِ لَأَصُومَنَّ»، أَوْ: «لِلَّهِ عَلَيَّ أَنْ أَصُومَ» بَرَّ بِصَوْمِ يَوْمٍ، وَلَوْ قَالَ لَوَكِيلِهِ: «طَلَّقْ زَوْجَتِي» لَمْ يَكُنْ لَهُ أَكْثَرُ مِنْ تَطْلِيقَةٍ،

لكمية المأمور به، فيحصل من هذا أن ذمته تبرأ بالمرة الواحدة؛ لأن وجوبها معلوم والزيادة لا دليل عليها يقويه اليمين، والنذر، والوكالة، والخبر، فكل واحد منها يصدق بفعل المرة الواحدة، وتكون تلك المرة مبرئة للذمة.

**قوله: (بيانه):** الضمير هنا يعود إلى ما ذكره من اليمين، والنذر، والوكالة، والخبر.

والمقصود: توضيح كل واحد منها بمثال يُقَرَّبُ صورته إلى الذهن.

**قوله: (أنه لو قال: «والله لأصومن»، أو: «الله عليّ أن أصوم» بر بصوم يوم):** الضمير في «أنه» يعود إلى «الحالف» و«الناذر».

والمثال الأول، وهو قوله: «والله لأصومن» هو مثال لليمين.

والمثال الثاني، وهو قوله: «الله عليّ أن أصوم» هو مثال للنذر:

والمراد هنا: أن الحالف لو حلف على أن يصوم وأطلق الصوم من

غير تقييد بعدد معين، عُدَّ بارأً في يمينه بصيام يوم واحد.

وكذلك إذا نذر ناذر أن يصوم، وأطلق الصوم عن التقييد بعدد معين،

عُدَّ موفياً بنذره بصيام يوم واحد، ويكون ذلك اليوم الذي صامه مبرئاً

لذمته، ومخرجاً له من عهدة اليمين والنذر.

**قوله: (ولو قال لوكيله: «طلق زوجتي» لم يكن له أكثر من تطليقة):**

هذا هو مثال «الوكالة».

والضمير في «لوكيله» يعود إلى «الموكل».

والضمير في «له» يعود إلى «الوكيل».

والمراد هنا: أن شخصاً لو وكل آخر بتطليق زوجته، فإن الوكيل لا

يملك إلا تطليقة واحدة فقط، وليس له الزيادة على ذلك.

وَلَوْ أَمَرَ عَبْدَهُ بِدُخُولِ الدَّارِ، أَوْ بِشِرَاءِ مَتَاعٍ خَرَجَ عَنِ الْعَهْدَةِ بِمَرَّةٍ وَاحِدَةٍ، وَلَمْ يَحْسُنْ لَوْمُهُ وَلَا تَوْبِيخُهُ، وَلَوْ قَالَ: «صُمْتُ»، أَوْ: «سَوْفَ أَصُومُ» صَدَقَ بِمَرَّةٍ وَاحِدَةٍ.

**قوله:** (ولو أمر عبده بدخول الدار، أو بشراء متاع خرج عن العهدة بمرة واحدة، ولم يحسن لومه ولا توبيخه): هذا مثال للعرف اللغوي الاستعمالي، ولم يذكره المؤلف رحمه الله تعالى فيما أجمله بقوله: «ويعتضد هذا باليمين، والنذر، والوكالة، والخبر»، وكان الأولى أن يذكره حيث خصه بمثال توضيحي، فيقول: «ويعتضد هذا باليمين، والنذر، والوكالة، والعرف، والخبر».

والضمير في «عبده» يعود إلى «السيد»؛ أي: «ولو أمر السيد عبده».

والضميران في «لومه»، وفي «توبيخه» يعودان إلى «العبد». والمراد هنا: أن السيد لو أمر عبده بأي أمر من الأوامر على سبيل الإطلاق، كأن يقول له: «ادخل الدار»، أو يقول له: «اشتر لحماً»، فدخل الدار مرة واحدة، واشترى لحماً مرة واحدة من غير زيادة على ذلك عُدَّ ممثلاً للأمر، بحيث لو عاقبه سيده، أو لومه وتوبيخه على الاكتفاء بالمرة الواحدة من هذين الأمرين لاستقبح العقلاء منه هذا الصنيع ولم يستحسنوه منه، لكون العبد قد خرج عن عهدة الأمرين بفعل المرة الواحدة.

**قوله:** (ولو قال: «صمت»، أو: «سوف أصوم» صدق بمرة واحدة): هذا مثال الخبر.

والمراد هنا: أن الإنسان لو أخبر بقوله: «صُمْتُ»، أو بقوله: «سوف أصوم»، فصام مرة واحدة فقط عُدَّ صادقاً في خبره، ولا يتوقف صدقه على تكرار الصيام.

وما ذكره المؤلف رحمه الله تعالى في قوله: «ويعتضد هذا باليمين،

فَإِنْ قِيلَ: فَلِمَ حَسُنَ الْاِسْتِفْسَارُ عَنْهُ؟ قُلْنَا: هَذَا يَلْزِمُكُمْ، إِنْ كَانَ يَقْتَضِي التَّكَرَّارَ فَلِمَ حَسُنَ الْاِسْتِفْسَارُ؟ .....

والنذر، والوكالة، والخبر»، إلى قوله: «ولو قال: صمت، أو: سوف أصوم، صدق بمرة واحدة» هو الدليل الثاني لأصحاب المذهب الأول القائلين بأن الأمر المطلق لا يقتضي التكرار.

ومفاد هذا الدليل: قياس الأمر المطلق على اليمين، والنذر، والوكالة، والخبر.

فكما أن الشخص لو حلف، أو نذر، أو وكَّل غيره بتطبيق زوجته، أو أخبر بأنه صام أو سيصوم، تبرأ ذمته في جميع ذلك بفعل المرة الواحدة من غير توقف على تعدد وتكرار.

فكذلك الأمر المطلق يصدق امتثاله بفعل المرة الواحدة من غير أن يقتضي تكرار الفعل.

**قوله:** (فإن قيل: فلم حسن الاستفسار عنه؟): هذا اعتراض موجه من القائلين بأن الأمر المطلق يقتضي التكرار إلى القائلين بأنه لا يقتضيه. والضمير في «عنه» يعود إلى «الأمر المطلق».

والمراد هنا: أن الأمر المطلق يستحسن العقلاء الاستفسار عنه، فلو أمر السيد عبده بقوله: «ادخل الدار»، فقال العبد لسيدته: «كم مرة أدخلها؟»، لما كان هذا الاستفسار مستهجناً ولا مستنكراً، ولو لم يكن الأمر يقتضي التكرار لما حَسُنَ هذا الاستفسار.

**قوله:** (قلنا): أي في الجواب عن هذا الاعتراض.

**قوله:** (هذا يلزمكم، إن كان يقتضي التكرار فلم حسن الاستفسار؟):

اسم الإشارة «هذا» يعود إلى «الاعتراض المذكور».

واسم «كان» في قوله: «إن كان يقتضي التكرار» مضمَر تقديره:

«الأمر المطلق»؛ أي: «إن كان الأمر المطلق يقتضي التكرار».

والمراد هنا: أن ما أبدىتموه من اعتراض علينا هو متوجه إليكم

ثُمَّ يَبْطُلُ بِمَا ذَكَرْنَاهُ مِنَ الْأَمْثِلَةِ بِحُسْنِ الْأَسْتِفْسَارِ، مَعَ أَنَّهُ لَا يَقْتَضِي التَّكَرَّارَ.

ثُمَّ إِنَّمَا حَسَنَ الْأَسْتِفْسَارُ لِأَنَّهُ مُحْتَمِلٌ عَلَى مَا ذَكَرْنَاهُ.

أيضاً، فإن الأمر المطلق إذا كان الأصل فيه اقتضاء التكرار - كما تزعمون - فَلِمَ حَسَنَ الاستفسار عنه؟

أي: لو كان الأصل في الأمر المطلق التكرار لتبادر ذلك إلى الذهن من غير حاجة إلى استفصال أو استفسار.

وما ذكره المؤلف رحمه الله تعالى هنا هو الوجه الأول من وجوه إبطال هذا الاعتراض.

**قوله:** (ثم يبطل بما ذكرناه من الأمثلة بحسن الاستفسار، مع أنه لا يقتضي التكرار): أي: ثم يبطل اعتراضكم.

و«ما» في قوله: «بما» موصولة بمعنى «الذي».

والضمير في «ذكرناه» هو عائد جملة الصلة.

والمراد بالأمثلة المذكورة هنا هي: اليمين، والنذر، والوكالة، والعرف، والخبر.

والضمير في «أنه» يعود إلى «ما» الموصولة.

والمقصود: أن اعتراضكم باطل بالإطلاق في اليمين، والنذر، والوكالة، والخبر، فكل واحد منها يحصل الخروج عن عهده بفعل المرة الواحدة، ومع ذلك فإن الاستفسار مُسْتَحْسَنٌ فيه.

وإذا كان الأمر كذلك، فليس كل ما يحسن فيه الاستفسار يكون مقتضياً للتكرار.

وما ذكره المؤلف رحمه الله تعالى هنا هو الوجه الثاني من وجوه إبطال الاعتراض السابق.

**قوله:** (ثم إنما حسن الاستفسار لأنه محتمل على ما ذكرناه): الضمير في «لأنه» يعود إلى «الأمر المطلق».

وَقَوْلُهُمْ: «إِنَّ صُمْ عَامًّا فِي الزَّمَانِ» لَيْسَ بِصَحِيحٍ، إِذْ لَا يَتَعَرَّضُ لِلزَّمَانِ بِعُمُومٍ وَلَا خُصُوصٍ، لَكِنَّ الزَّمَانَ مِنْ ضَرُورَتِهِ كَالْمَكَانِ،

و«ما» في قوله: «ما ذكرناه» موصولة بمعنى «الذي».

والضمير في «ذكرناه» هو عائد جملة الصلة.

والمراد بالمذكور في قوله: «على ما ذكرناه» هو الأمثلة السابقة كالتركيب بالتطليق، وكأمر السيد لعبده بالدخول. فلو قال الموكل لوكيله: «طلق زوجتي» حَسَنَ من الوكيل أن يستفسر منه بقوله: «كم أطلقها؟»، ولو قال السيد لعبده: «ادخل الدار» حسن من العبد أن يستفسر منه بقوله: «كم مرة أدخلها؟».

والمقصود هنا: أن الأمر المطلق قد يتوهم منه المخاطب احتمال التكرار، فحسن الاستفسار من أجل حَسْمِ هذا الاحتمال، وإذا كان هذا الاحتمال مُتَوَهِّمًا فلا يعني ذلك بأن الأمر المطلق في حقيقته يقتضي التكرار. وما ذكره المؤلف رحمه الله تعالى هنا هو الوجه الثالث من وجوه إبطال الاعتراض السابق.

قوله: (وقولهم: إن «صم» عام في الزمان): الضمير في «قولهم» يعود إلى «أصحاب المذهب الثاني القائلين بأن الأمر المطلق يقتضي التكرار».

والمذكور هنا هو دليلهم الأول الذي قالوا فيه: «لأن قوله: صم، ينبغي أن يعم كل زمان، كما أن قوله: ﴿فَأَقْضُوا الشَّرْكَ﴾ يعم كل مشرك؛ لأن إضافة الأمر إلى جميع الزمان كإضافة لفظ المشرك إلى جميع الأشخاص».

قوله: (ليس بصحيح): هذا شروع من المؤلف رحمه الله تعالى في الجواب عن الدليل الأول لأصحاب المذهب الثاني، حيث حَكَمَ عليه بعدم الصحة، فيكون دليلاً باطلاً.

قوله: (إذ لا يتعرض للزمان بعموم ولا خصوص، لكن الزمان من ضرورته كالمكان): أي: «لا يتعرض الأمر بالصيام للزمان بعموم ولا بخصوص».



وَلَا يَجِبُ تَعْمِيمُ الْأَمَاكِنِ بِالْفِعْلِ كَذَا الزَّمَانُ.  
وَلَيْسَ هَذَا نَظِيرَ قَوْلِهِ: ﴿فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ﴾، بَلْ نَظِيرُهُ قَوْلُهُمْ:  
«صُمْ الْأَيَّامَ»، .....

وهذه الجملة تعليل للقول بعدم صحة الدليل المذكور.  
والضمير في «ضرورته» يعود إلى الأمر بالصيام في قوله: «صُمْ».  
والمراد هنا: أن الخطاب بقوله: «صُمْ» ليس فيه تعرض للزمان أصلاً  
حتى يقال بأنه عام فيه، وإنما دخل الزمان فيه من باب الضرورة كما هو  
الحال بالنسبة للمكان، إذ يستحيل أن يفعل الصيام في غير زمان، كما  
يستحيل أن يفعله في غير مكان.  
**قوله:** (ولا يجب تعميم الأماكن بالفعل كذا الزمان): الكاف في «كذا»  
للتشبيه.

واسم الإشارة «ذا» يعود إلى «عدم وجوب تعميم الأماكن بالفعل».  
والمراد هنا: قياس الزمان على المكان بجامع أن كلياً منهما ضرورة  
لفعل المأمور به، إذ لا يمكن فعل المأمور به من غير زمان ولا مكان.  
وكما لا يجب أن يعم الفعل كل مكان، فكذلك لا يجب أن يعم الفعل كل  
زمان، وإذا انتفى الفعل في عموم الزمان كاتفائه في عموم المكان دل ذلك  
على أن الأمر المطلق لا يقتضي التكرار.

**قوله:** (وليس هذا نظير قوله: ﴿فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ﴾، بل نظيره قولهم:  
«صم الأيام»): اسم الإشارة «هذا» يعود إلى الخطاب بقوله: «صُمْ».  
والضمير في «قوله» يعود إلى «الله» تبارك وتعالى.  
والضمير في «نظيره» يعود إلى الخطاب بقوله: «صُمْ».  
والضمير في «قولهم» يعود إلى «العلماء».

والمراد هنا: أن قياس قوله: «صُمْ» على قوله تعالى: ﴿فَاقْتُلُوا  
الْمُشْرِكِينَ﴾ [التوبة: ٥].

وَنَظِيرُ مَسْأَلَتِنَا قَوْلُهُ: «اقْتُلْ» مُطْلَقًا، فَإِنَّهُ لَا يَقْتَضِي الْعُمُومَ فِي كُلِّ مَنْ يُمَكِّنُ قَتْلَهُ.

قياس لا يصح؛ لأنه قياس الشيء على غير نظيره، فهو قياس مع وجود الفارق، ووجه الفرق من ناحيتين:

الناحية الأولى: أن الأول، وهو قوله: «صُم» متعلق بالأزمان، والثاني وهو قوله: «فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ» متعلق بالأشخاص.

الناحية الثانية: أن الأول، وهو قوله: «صُم» مطلق عن القيد، والثاني، وهو قوله: «فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ» مقيد بإسناده إلى لفظ الجمع.

وإذا كان قوله: «فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ» ليس نظيراً لقوله: «صُم»، فإن النظر له هو قولهم: «صم الأيام»، من أجل أن يكون لفظ الجمع هنا دالاً على العموم الزمني.

قوله: (ونظير مسألتنا قوله: «اقْتُلْ» مطلقاً، فإنه لا يقتضي العموم في كل من يمكن قتله): المسألة المقصودة هنا هي مسألة «الأمر المطلق هل يقتضي التكرار أو لا يقتضيه؟».

والضمير في «قوله» يعود إلى «الشارع».

والضمير في «فإنه» يعود إلى الأمر بقوله: «اقْتُلْ».

والمقصود هنا: أن المناسب لهذه المسألة هو التمثيل لها بقوله:

«اقْتُلْ» من أجل أن يكون الأمر مطلقاً عن التقييد بإسناده إلى جمع، كما في قوله تعالى: «فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ»، فإن هذا الأمر يقتضي قتل كل مشرك لكونه مفيداً للعموم، بخلاف قوله: «اقْتُلْ»؛ فإنه لا يفيد العموم، بل إنه يدل على تحقق الامتثال بإيقاع القتل على شخص واحد، وهذا يقتضي عدم التكرار.

ومفاد هذا الدليل: أن ما ذكرتموه في دليلكم الأول لا يصح لأربعة

وجوه:

الوجه الأول: لا نسلم بأن قوله «صُم» عام في كل زمان، بل إنه لا

وَالْفَرْقُ بَيْنَ الْأَمْرِ وَالنَّهْيِ: أَنَّ الْأَمْرَ يَقْتَضِي وُجُودَ الْمَأْمُورِ مُطْلَقًا، وَالنَّهْيَ يَقْتَضِي إِلَّا يُوجَدَ مُطْلَقًا، .....

تعرض فيه للزمان أصلاً فضلاً عن أن يكون عاماً فيه، وإنما الزمان دخل في الأمر من باب الضرورة كدخول المكان، وإذا كان الأمر المطلق لا يعم كل مكان، فكذلك لا يعم كل زمان.

الوجه الثاني: أن قياس قوله: «صُمْ» على قوله تعالى: ﴿فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ﴾ قياس باطل؛ لأنه قياس مع الفارق، إذ قوله: «صُمْ» أمر مطلق، وقوله: ﴿فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ﴾ أمر مقيد بلفظ الجمع، فالأول لا يفيد العموم والثاني مفيد له، فكان ذلك من قبيل إلحاق الشيء بغير نظيره.

الوجه الثالث: لا نسلم أن قوله: «صُمْ» نظير قوله: ﴿فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ﴾، بل هو نظير قولهم: «صم الأيام» من أجل أن يقابل الأمر الزمني المطلق الأمر الزمني المقيد، وحينئذ يستفاد العموم من لفظ الجمع وهو «الأيام»، فيكون هذا الجمع قرينة لإرادة التكرار، وهو خارج عن محل النزاع، إذ النزاع في الأمر المطلق عن قرينة.

الوجه الرابع: أن المناسب لفرض مسألتنا وهي «الأمر المطلق» التمثيل بقوله: «اقتل»، وهذا أمر مطلق لا دلالة فيه على العموم، فيحصل الامتثال فيه بقتل واحد. وإذا كان الأمر كذلك فإن الأمر المطلق لا يقتضي التكرار، وهو المطلوب.

قوله: (والفرق بين الأمر والنهي: أن الأمر يقتضي وجود المأمور مطلقاً، والنهي يقتضي ألا يوجد مطلقاً): المراد بالمأمور هنا هو المأمور به، وهو الفعل الذي وقع التكليف به.

ومعنى أن «الأمر يقتضي وجود المأمور مطلقاً»؛ أي: إذا ورد الأمر من الشارع مجرداً، فامثله المكلف مرة واحدة، كما لو قال له: «صُمْ» فصام يوماً واحداً فقط؛ فإنه يصدق على هذا الفعل حينئذ بأنه وُجِدَ مطلقاً، وليس المراد بوجود المأمور به مطلقاً أن يُسْتَوْعَبَ كل الزمان بفعله.

وَالنَّهْيُ الْمُطْلَقُ يَعْمُ، وَالْوُجُودُ الْمُطْلَقُ لَا يَعْمُ، فَكُلُّ مَا وُجِدَ مَرَّةً فَقَدْ  
وُجِدَ مُطْلَقًا، وَمَا انْتَفَى مَرَّةً فَمَا انْتَفَى مُطْلَقًا، وَلِذَلِكَ افْتَرَقَا فِي الْيَمِينِ  
وَالنَّذْرِ وَالتَّوَكُّلِ وَالْخَبَرِ.....

ومعنى أن «النهي يقتضي ألا يوجد المنهي عنه مطلقاً»؛ أي: إذا ورد  
النهي من الشارع، كما في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنَى﴾ [الإسراء: ٣٢]  
فإن مقتضاه استيعاب كل الأزمنة بعدم إيجاده، فمن أوجده ولو لمرة واحدة  
كان عاصياً.

**قوله:** (والنفي المطلق يعم): أي أن «النهي» لما كان مقتضاه النفي  
المطلق عَمَّ، بحيث يشمل جميع الأزمنة، فلا يجوز أن ينفك في زمن عن  
زمن آخر.

**قوله:** (والوجود المطلق لا يعم): أي أن «الأمر» لما كان مقتضاه  
الوجود المطلق فإنه لم يعم جميع الأزمنة، إذ إن الامتثال فيه يحصل بفعل  
المرة الواحدة، والمرة الواحدة لا عموم فيها، وبذلك صدق على الأمر  
المطلق أنه لا يقتضي التكرار.

**قوله:** (فكل ما وجد مرة فقد وجد مطلقاً): «ما» في قوله: «ما وجد»  
موصولة بمعنى «الذي».

والمراد هنا: أن المأمور به إذا فُعل مرة واحدة فقد صدق عليه بأنه  
وُجِدَ مُطْلَقًا، إذ الأمر المطلق يتحقق امتثاله بفعل مقتضاه مرة واحدة.

**قوله:** (وما انتفى مرة فما انتفى مطلقاً): «ما» في قوله: «وما انتفى»  
موصولة بمعنى «الذي».

و«ما» في قوله: «فما انتفى مطلقاً» نافية.

والمراد هنا: أن المنهي عنه الذي مقتضاه النفي لا يتحقق بالكف مرة  
واحدة، إذ إن هذه المرة لا يصدق عليها الانتفاء مطلقاً، بل لا بد من  
استمرارية الكف في كل زمان من الأزمنة حتى يتحقق الانتفاء المطلق.

**قوله:** (ولذلك افترقا في اليمين والنذر والتوكيل والخبر): اسم الإشارة

وَلَاَنَّ الْأَمْرَ يَقْتَضِي الْإِثْبَاتَ وَالنَّهْيَ يَقْتَضِي النَّفْيَ، وَالنَّفْيُ فِي النَّكَرَةِ يَعْمْ وَالْإِثْبَاتُ الْمُطْلَقُ لَا يَعْمْ، .....

«ذلك» في قوله: «ولذلك» يعود إلى ما سبق ذكره من أن «كل ما وُجد مرة فقد وُجد مطلقاً، وما انتفى مرة فما انتفى مطلقاً».

و«ألف الاثنين» في قوله: «افترقا» تعود إلى «الوجود الذي هو مقتضى الأمر»، وإلى «النفي الذي هو مقتضى النهي».

وجه افتراق الوجود والنفي في اليمين، والنذر، والتوكيل، والخبر: أنه لو قال في اليمين: «والله لأصومن» بَرَّ في يمينه بصيام يوم واحد فقط. ولو قال: «والله لا أكذب أبداً» لم يَبَرَّ في يمينه بحصول الصدق منه مرة واحدة.

ولو قال في النذر: «لله عليّ أن أتصدق»، كان موفياً بنذره بالتصدق مرة واحدة.

ولو قال: «لله عليّ ألا أُسيء إلى رَجَمِي»، فأساء إليها مرة واحدة لم يكن موفياً بنذره.

ولو قال في التوكيل: «طَلَّقْ زوجتي» عُدَّ الوكيل مؤدياً للوكالة على وجهها إذا طلقها تطليقة واحدة.

ولو قال: «لا تطلق زوجتي» عُدَّ الوكيل مخلاً بالوكالة ولو طلقها مرة واحدة.

ولو قال في الخبر: «سأسافر» عُدَّ صادقاً بإنشائه سَفَرَةً واحدة.

ولو قال: «لا أسافر» ثم سافر سَفَرَةً واحدة عُدَّ كاذباً في خبره.

وما ذكره المؤلف رحمه الله تعالى هنا هو الفارق الأول بين الأمر والنهي.

**قوله:** (ولأن الأمر يقتضي الإثبات والنهي يقتضي النفي): إنما اقتضى

الأمر الإثبات؛ لأنه طلب إيجاد فعل المأمور به، والنهي إنما اقتضى النفي لأنه طلب كَفَّ عن فعل المنهي عنه.

**قوله:** (والنفي في النكرة يعم): أي أن النفي في سياق النكرة يقتضي

وَتَحْقِيقُهُ: أَنَّهُ لَوْ قَالَ: «لَا تَفْعَلْ مَرَّةً وَاحِدَةً» اقْتَضَى الْعُمُومَ، وَلَوْ قَالَ: «افْعَلْ مَرَّةً وَاحِدَةً» اقْتَضَى التَّخْصِصَ بِلَا خِلَافٍ.

وَقَوْلُهُمْ: «الْأَمْرُ بِالشَّيْءِ نَهْيٌ عَنْ ضِدِّهِ».....

العموم، كما لو قلت: «لا رجل في الدار»، فهذا النفي يقتضي خلو الدار من عموم الرجال؛ لأنه نفي في نكرة.

**قوله:** (والإثبات المطلق لا يعم): وذلك كما لو قلت: «في الدار رجل»؛ فإن لفظ «رجل» المثبت وجوده في الدار لا يقتضي العموم، بل يقتضي إثبات وجود رجل واحد.

**قوله:** (وتحقيقه: أنه لو قال: «لا تفعل مرة واحدة» اقتضى العموم): الضمير في «تحقيقه» يعود إلى ما ذكره في قوله: «ولأن الأمر يقتضي الإثبات والنهي يقتضي النفي، والنفي في النكرة يعم، والإثبات المطلق لا يعم». والضمير في «أنه» يعود إلى «المخاطب».

والمراد هنا: أن المخاطب لو نهى شخصاً عن فعل شيء، وقيد ذلك النهي بمرة واحدة، كأن يقول له: «لا تقتل مرة واحدة» لكان هذا النهي المقيد بالمرة الواحدة مقتضياً للعموم، فيكون المطلوب بالنهي ترك القتل لأي معصوم كان في كل زمان ومكان، إذ ليس المقصود من النهي عن فعله مرة واحدة أن يكون فعله مرات عديدة، بل المقصود منه طلب الكف عن الفعل ولو كان ذلك الفعل لمرة واحدة.

**قوله:** (ولو قال: «افعل مرة واحدة» اقتضى التخصيص بلا خلاف): أي لو أن المخاطب أمر شخصاً بفعل شيء، وقيد الفعل بمرة واحدة، كأن يقول له: «قلّم الشجرة مرة واحدة»، لكان هذا الأمر المقيد بالمرة الواحدة مقتضياً لخصوص لا العموم باتفاق علماء اللغة والشرع.

وما ذكره المؤلف رحمه الله تعالى هنا هو الفارق الثاني بين الأمر والنهي.

**قوله:** (وقولهم: الأمر بالشئ نهى عن ضده): الضمير في «قولهم» يعود

قُلْنَا: إِنَّمَا هُوَ نَهْيٌ عَمَّا يَقِفُ الْأَمْتِثَالُ عَلَى تَرْكِهِ ضَرُورَةً الْأَمْتِثَالِ، فَكَانَ النَّهْيُ مُقَيِّدًا بِزَمَنِ امْتِثَالِ الْأَمْرِ.

إلى «أصحاب المذهب الثاني القائلين بأن الأمر المطلق يقتضي التكرار». والمذكور هنا هو جزء من دليلهم الثاني الذي قالوا فيه: «ولأن الأمر بالشيء نهى عن ضده، وموجب النهي ترك المنهي أبداً، فليكن موجب الأمر فعل الصوم أبداً».

**قوله:** (قلنا): أي في الجواب عن هذا الدليل.

**قوله:** (إنما هو نهى عما يقف الامتثال على تركه ضرورة الامتثال، فكان النهي مقيداً بزمن امتثال الأمر): الضمير المنفصل «هو» يعود إلى «الأمر بالشيء».

و«ما» في قوله: «عما» موصولية بمعنى «الذي».

والضمير في «تركه» يعود إلى «ما» الموصولية.

والمراد هنا: أن الأمر بالشيء يقتضي طلب إيقاعه، ولا يمكن إيقاعه إلا بالتخلي عن التلبس بما يصاد هذا الإيقاع، وذلك كأمر الله تعالى بالاستماع والإنصات لقراءة القرآن الكريم، كما في قوله سبحانه: ﴿وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾ [الأعراف: ٢٠٤].

والاستماع والإنصات لا يمكن أن يتحققا في الواقع إلا بترك ما يضادهما من التلهي والانشغال عن سماعه بسماع غيره.

وبذلك يكون اقتضاء الأمر للنهي عن الضد إنما هو من باب الضرورة؛ بحيث يتوقف امتثال الأمر على ترك ذلك الضد، ومع وجوده لا يمكن الامتثال.

وإذا كان الشأن كذلك؛ فإن النهي عن الضد الذي اقتضاه الأمر ليس نهياً مطلقاً في كل زمن، بل هو مقيد فقط بزمن امتثال الأمر، وحيث كان مقيداً بهذا الزمن فليس فيه دلالة على أن الأمر المقتضي لترك الضد يفيد التكرار.

وَقَوْلُهُمْ: «إِنَّ الْأَمْرَ يَقْتَضِي الْأَعْتِقَادَ عَلَى الدَّوَامِ».....

وما ذكره المؤلف رحمه الله تعالى من قوله: «والفرق بين الأمر والنهي أن الأمر يقتضي وجود المأمور مطلقاً»، إلى قوله: «قلنا: إنما هو نهى عما يقف الامتثال على تركه ضرورة الامتثال، فكان النهي مقيداً بزمن امتثال الأمر»، هو الجواب عن الدليل الثاني الذي استدل به أصحاب المذهب الثاني القائلون بأن الأمر المطلق يقتضي التكرار.

ومفاد هذا الجواب من وجهين:

الوجه الأول: أن قياس الأمر على النهي قياس مع الفارق، ووجه الفرق بينهما يكمن في النواحي الآتية:

الناحية الأولى: أن الأمر يقتضي وجود المأمور به مطلقاً، والنهي يقتضي ألا يوجد مطلقاً.

الناحية الثانية: أن النفي المطلق الذي يدل عليه النهي يقتضي العموم، والوجود المطلق الذي يدل عليه الأمر لا يقتضي العموم.

الناحية الثالثة: أن الأمر يقتضي الإثبات، والنهي يقتضي النفي. والنفي في النكرة يعم، والإثبات المطلق لا يعم.

وإذا تحقق الفرق بين الأمر والنهي كان قياس الأمر على النهي قياساً باطلاً.

الوجه الثاني: لا نسلم بأن كون الأمر يقتضي النهي عن الضد أن يكون دالاً على التكرار؛ فإن ذلك النهي مقيد بزمن امتثال الأمر فقط، ضرورة أن الأمر لا يمكن امتثاله إلا بترك التلبس بما يضاده، وليس ذلك النهي مطلقاً في كل زمان حتى يقال بتكرار الأمر المقتضي له.

**قوله:** (وقولهم: إن الأمر يقتضي الاعتقاد على الدوام): الضمير في «قولهم» يعود إلى «أصحاب المذهب الثاني القائلين بأن الأمر المطلق يقتضي التكرار».

والمذكور هنا هو دليلهم الثالث الذي قالوا فيه: «ولأن الأمر يقتضي



قُلْنَا: يَبْطُلُ بِمَا إِذَا قَالَ: «أَفْعَلُ مَرَّةً وَاحِدَةً».

وَالْفَرْقُ بَيْنَ الْفِعْلِ وَالْإِعْتِقَادِ: أَنَّ الْإِعْتِقَادَ مَا وَجِبَ بِهِذَا الْأَمْرُ،  
إِنَّمَا وَجِبَ بِإِخْبَارِهِ أَنَّهُ يَجِبُ إِعْتِقَادُ أَوَامِرِهِ، .....

العزم والفعل، ثم إنه يقتضي العزم على التكرار فكذلك الموجب الآخر.

**قوله:** (قلنا): أي في الجواب عن هذا الدليل.

**قوله:** (يبطل بما إذا قال: «افعل مرة واحدة»): أي أن قولكم بأن الأمر يقتضي الاعتقاد على الدوام يبطل بما إذا أمره الشارع بأمر قَيَّدَ فعله بالمرة الواحدة، كأن يقول له: «افعل هذا الشيء مرة واحدة»؛ فإن هذا الأمر المقيد بالفعل مرة واحدة لا يقتضي الاعتقاد على الدوام، بل يقتضي اعتقاد فعله مرة واحدة فقط.

وما ذكره المؤلف رحمه الله تعالى هنا هو الوجه الأول للجواب عن الدليل الثالث لأصحاب المذهب الثاني.

إلا أن هذا الوجه قد يُعَكَّرُ عليه بأن الأمر المذكور في الجواب أمر مقيد بالفعل مرة واحدة، والمسألة مفروضة في الأمر المطلق الذي لم يقيد لا بمرة ولا بتكرار.

**قوله:** (والفرق بين الفعل والاعتقاد: أن الاعتقاد ما وجب بهذا الأمر، إنما وجب بإخباره أنه يجب اعتقاد أوامره): المراد بالأمر المشار إليه في قوله: «بهذا الأمر» هو الأمر المطلق الوارد من الشارع بقوله: «أَفْعَلُ».

والضمير في «إخباره» يعود إلى «الشارع»، وكذلك إليه يعود الضميرين في «أنه»، وفي «أوامره».

والمراد هنا: أن الاعتقاد لم يُسْتَدَلَّ على وجوبه بصيغة الأمر «أَفْعَلُ» وإنما استدلَّ على وجوبه بدليل آخر، وهو إخبار الشارع بأنه يجب اعتقاد أوامره.

ومعنى «وجوب اعتقاد أوامره»: اعتقاد أن ظاهرها يدل على الإيجاب

فَمَتَى عَرَفَ الْأَمْرَ وَلَمْ يَعْتَقِدْ وَجُوباً كَانَ مُكَذِّباً.  
وَقَوْلُهُمْ: «إِنَّ الْحُكْمَ يَتَكَرَّرُ بِتَكَرُّرِ الْعِلَّةِ، فَكَذَا الشَّرْطُ». قُلْنَا:

إذا لم تُصَحِّبْ بقرينة صارفة، وخير دليل على حملها على هذا الظاهر ما ورد من الإخبار بالوعيد الشديد على مَنْ يخالفها، كما في قوله سبحانه: ﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [النور: ٦٣].

**قوله:** (فمتى عرف الأمر ولم يعتقد وجوباً كان مكذباً): أي إذا عرف المكلف أن أمر الشارع يجب اعتقاد وجوبه، فورد إليه أمره المطلق بقوله: «افْعَلْ» فلم يعتقد وجوبه كان مكذباً بما أخبره به الشارع من اعتقاد وجوب الأمر، وبذلك يعرض نفسه للعقوبة الشديدة.

وما ذكره المؤلف رحمه الله تعالى هنا هو الوجه الثاني للجواب عن الدليل الثالث لأصحاب المذهب الثاني القائلين بأن الأمر المطلق يقتضي التكرار.

ومفاد هذا الوجه من الجواب: أن قياس الفعل على الاعتقاد في باب الأمر قياس لا يصح؛ لأنه قياس مع وجود الفارق، وبيان الفرق بينهما: أن الاعتقاد - أي اعتقاد وجوب الأمر - لم يثبت بدلالة صيغة الأمر «افْعَلْ» وإنما ثبت بدليل آخر، وهو إخبار الشارع بإيجاب اعتقاد أوامره، وأما الفعل فإنه قد وجب بدلالة صيغة «افْعَلْ» التي عُلِمَ مسبقاً بأنها تقتضي الإيجاب.

**قوله:** (وقولهم: إن الحكم يتكرر بتكرر العلة، فكذا الشرط): الضمير في «قولهم» يعود إلى «أصحاب المذهب الثالث القائلين بأن الأمر إن عُلِقَ على شرط اقتضى التكرار، وإلا فلا يقتضيه».

والمذكور هنا هو ما استدلوا به على هذه المسألة، حيث قالوا: «إن تعليق الحكم بالشرط كتعليقه بالعلة، ثم إن الحكم يتكرر بتكرر علته، فكذلك يتكرر بتكرر شرطه».

**قوله:** (قلنا): أي في الجواب عن هذا الدليل.

الْعَلَّةُ تَقْتَضِي حُكْمَهَا فَيُوجَدُ بِوُجُودِهَا، وَالشَّرْطُ لَا يَقْتَضِي، وَإِنَّمَا هُوَ بَيَانٌ لِرِزْمَانِ الْحُكْمِ، فَإِذَا وُجِدَ ثَبَتَ عِنْدَهُ مَا كَانَ يَثْبُتُ بِالْأَمْرِ الْمُطْلَقِ كَالْيَمِينِ، وَالنَّذْرِ، وَسَائِرِ مَا اسْتَشْهَدْنَا بِهِ.

**قوله:** (العلة تقتضي حكمها فيوجد بوجودها): الضميران في «حكمها»، وفي «بوجودها» يعودان إلى «العلة».

والمراد هنا: أن الحكمة من نَضْبِ العلة هي تعليق الحكم المناسب عليها، فيتكرر ذلك الحكم بتكرر وجودها، وذلك كالإسكار الذي هو علة تحريم الخمر، فكل شراب ثبت أنه مسكر فحكمه كالخمر في إثبات الحرمة.

**قوله:** (والشرط لا يقتضي): أي لا يقتضي تكرار الحكم.

**قوله:** (وإنما هو بيان لزمان الحكم): الضمير المنفصل «هو» يعود إلى «الشرط».

ومعنى أن «الشرط بيان لزمان الحكم»: أي بيان لزمان وجوب تعلق الحكم في الزمة، فإذا علق الشارع أمراً على شرط، فتحقق ذلك الشرط أصبح الأمر واجب الفعل.

**قوله:** (فإذا وُجد ثبت عنده ما كان يثبت بالأمر المطلق، كاليمين، والنذر، وسائر ما استشهدنا به): الضمير في «عنده» يعود إلى «الشرط». و«ما» في قوله: «ما كان»، وفي قوله: «ما استشهدنا» موصولة بمعنى «الذي».

والضمير في «به» يعود إلى «ما» الموصولة.

والمراد بسائر ما استشهد به سوى اليمين والنذر هو: الوكالة والخبر.

والمقصود هنا: أن الشرط إذا وُجد فإنه لا يقتضي التكرار، بل يقتضي المرة الواحدة كالأمر المطلق، ويتضح بيان ذلك باليمين، والنذر، والوكالة، والخبر.

فأما اليمين فلو حلف إنسان فقال: «والله لأصومن إن شَفَى الله تعالى مريضِي»، فَشَفَى المريض فإنه يَبْرُ في يمينه بصيام يوم واحد.

وأما النذر فلو نذر إنسان فقال: «لله عليّ أن أتصدق إن وُلِدَ لي

وَقَوْلُهُمْ: «إِنَّ الْوَاجِبَ يَتَكَرَّرُ بِتَكَرُّرِ اللَّفْظِ» لَا يَصِحُّ، فَإِنَّ اللَّفْظَ الثَّانِي دَلَّ عَلَى مَا دَلَّ عَلَيْهِ اللَّفْظُ الْأَوَّلُ، فَلَا يَصِحُّ حَمْلُهُ عَلَى وَاجِبٍ سِوَاهُ.

غلام»، فَوُلِدَ لَهُ غلام، فتصدق مرة واحدة عُدَّ موفياً بنذره.  
وأما الوكالة فلو وكل إنسان آخر بتطبيق زوجته، فقال له: «اطلق زوجتي إن رأيتها تدخل دار فلان»، فطلقها تطليقة واحدة عُدَّ قائماً بالوكالة على وجهها.

وأما الخبر فلو قال إنسان: «سأصوم إن عاد ابني من السفر»، ثم عاد ابنه فصام يوماً واحداً عُدَّ صادقاً في خبره.  
وحيث تبين أن الشرط إذا وُجِدَ اقتضى ما يقتضيه الأمر المطلق؛ فإنه لا يقتضي التكرار، وهو المطلوب.

وما ذكره المؤلف رحمه الله تعالى هنا هو من قبيل الجواب بالفرق بين الشرط والعلة، ومفاده: أن قياسكم الشرط على العلة قياس باطل؛ لأنه قياس مع قيام الفارق، ووجه الفرق بينهما: أن العلة تقتضي تكرار الحكم بتكررها، وأما الشرط فإنه لا يقتضي تكرار الحكم بوجوده، بل إنه يقتضي ثبوت الحكم بوجوده مرة واحدة كما هي الحال في الأمر المطلق.

**قوله:** (وقولهم: إن الواجب يتكرر بتكرر اللفظ): الضمير في «قولهم» يعود إلى «أصحاب المذهب الرابع» الذين قالوا: «إن كُرِّرَ لفظ الأمر، كقوله: صل غداً ركعتين، صل غداً ركعتين، اقتضى التكرار طلباً لفائدة الأمر الثاني، وحملاً له على مقتضاه في الوجوب والندب كالأول».

**قوله:** (لا يصح): أي أن القول بأن الواجب يتكرر بتكرر اللفظ قول باطل لا يصح.

**قوله:** (فإن اللفظ الثاني دل على ما دل عليه اللفظ الأول، فلا يصح حمله على واجب سواء): هذه الجملة تعليل للحكم بعدم صحة ما قاله أصحاب المذهب الرابع من أن الواجب يتكرر بتكرر اللفظ.

وَلِذَلِكَ لَوْ كَرَّرَ الْيَمِينَ فَقَالَ: «وَاللهِ لَأَصُومَنَّ، وَاللهِ لَأَصُومَنَّ» بَرَّ بِصَوْمِ يَوْمٍ وَاحِدٍ، وَقَدْ نُقِلَ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: (وَاللهِ لَأَغْزُونَ قُرَيْشًا، وَاللهِ لَأَغْزُونَ قُرَيْشًا، وَاللهِ لَأَغْزُونَ قُرَيْشًا) ثُمَّ غَزَاهُمْ غَزْوَةَ الْفَتْحِ.

والمراد باللفظ الثاني هنا: هو صيغة الأمر المتكررة.

و«ما» في قوله: «ما دل» موصولية بمعنى «الذي».

والضمير في «عليه» يعود إلى «ما» الموصولية.

والضمير في «حملة» يعود إلى «اللفظ الثاني».

والضمير في «سواه» يعود إلى «اللفظ الأول».

والمراد هنا: أن اللفظ الثاني في قوله: «صل غداً ركعتين، صل غداً ركعتين» لم يأت بما يغير اللفظ الأول حتى يكون مستقلاً عنه، بل إنه عائد إليه بنفس دلالة، فيكون معه بمنزلة اللفظ الواحد، وإذا كان الأمر كذلك فلا يصح حينئذ أن يُحْمَلَ اللفظ الثاني على واجب آخر، بل يُحْمَلُ على الواجب الذي دل عليه اللفظ الأول.

**قوله:** (ولذلك لو كرر اليمين فقال: «والله لأصومن، والله لأصومن» بر بصوم يوم واحد): اسم الإشارة «ذلك»، في قوله: «ولذلك» يعود إلى «كون اللفظ الثاني هو عين اللفظ الأول».

وما ذكره المؤلف رحمه الله تعالى هنا من التمثيل باليمين المتكررة يعضد ما ذهب إليه في هذه المسألة من عدم إثبات واجب جديد باللفظ الثاني، إذ إن الحالف هنا تبرأ ذمته بصيام يوم واحد، ولو كان اللفظ الثاني يفيد واجباً آخر لوجب عليه أن يصوم يومين ولا تبرأ ذمته إلا بهما.

**قوله:** (وقد نقل أن النبي ﷺ قال: «والله لأغزون قريشاً، والله لأغزون قريشاً، والله لأغزون قريشاً» ثم غزاهم غزوة الفتح): الضمير في «غزاهم» يعود إلى «قريش».

والمراد هنا: أن النبي ﷺ كرر لفظ اليمين بغزو قريش ثلاث مرات،

وَلَوْ كَرَّرَ لَفَظَ النَّذْرِ لَكَانَ الْوَاجِبُ بِهِ وَاحِداً. وَفَائِدَةُ اللَّفْظِ الثَّانِي  
تَحْصِيلُ التَّأْكِيدِ، فَإِنَّهُ مِنْ سَائِعِ كَلَامِ الْعَرَبِ.

حيث قال: (والله لأغزون قريشاً، والله لأغزون قريشاً، والله لأغزون قريشاً)<sup>(١)</sup>. ولم يَعْزُهُمْ إلا مرة واحدة وهي غزوة الفتح، فدل ذلك على أن اللفظ المتكرر لا يفيد واجباً جديداً، بل يقتضي ما اقتضاه اللفظ الأول.

**قوله:** (ولو كرر لفظ النذر لكان الواجب به واحداً): الضمير في «به» يعود إلى «النذر».

والمراد هنا: أن الإنسان لو نذر فكرر لفظ النذر قائلاً: «لله عليّ أن أصوم، لله عليّ أن أصوم»، عُدَّ موفياً بنذره بصوم يوم واحد، إذ هو الواجب المتعين عليه، وهذا يدل على أن اللفظ الثاني ليس واجباً جديداً.

**قوله:** (وفائدة اللفظ الثاني تحصيل التأكيد، فإنه من سائغ كلام العرب): الضمير في «فإنه» يعود إلى «التأكيد بتكرار اللفظ نفسه».

وقوله: «من سائغ كلام العرب» هو من قبيل إضافة الصفة إلى الموصوف، إذ الأصل: «من كلام العرب السائغ».

ومعنى: «السائغ»: الجائز، الذي جرى عليه عرف استعمالهم.

وما ذكره المؤلف رحمه الله تعالى في هذه العبارة هو جواب عما استدل به أصحاب المذهب الرابع القائلون بأن الواجب يتكرر بتكرر اللفظ، حيث قالوا في دليلهم: إن اللفظ الثاني لا يكون مفيداً إلا بحمله على أمر جديد.

(١) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب «الأيمان والنذور»، باب «الاستثناء في اليمين بعد السكوت» (سنن أبي داود ٥٨٩/٣)؛ وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى، كتاب «الأيمان»، باب: «الحالف يسكت بين يمينه واستثنائه سكتة يسيرة لانقطاع صوت أو أخذ نفس». (السنن الكبرى ٤٧/١٠).

وهذا الحديث روي مرفوعاً؛ وروي مرسلأ. والصحيح أنه مرسل. (انظر: نصب الراية ٣/٣٠٣).

ومفاد هذا الجواب: لا نسلم بأن اللفظ الثاني إذا لم يُحْمَلْ على أمر جديد؛ فإنه لا يكون مفيداً، بل إن الفائدة فيه متحققة، وهي تأكيد اللفظ الأول لمزيد الاعتناء به، وذلك مما درج عليه العرب في كلامهم.

## (مسألة)

الْأَمْرُ يَقْتَضِي فِعْلَ الْمَأْمُورِ بِهِ عَلَى الْفَوْرِ فِي ظَاهِرِ الْمَذْهَبِ، وَهُوَ قَوْلُ الْحَنْفِيَّةِ.

**قوله:** (الأمر يقتضي فعل المأمور به على الفور): «الفور» في اللغة هو «أَوَّلُ الشَّيْءِ»<sup>(١)</sup>.

وبناءً على ذلك فإن «فَوْرَ الأمر» هو امتثاله ساعة وروده أو ساعة دخول وقته بفعل مقتضاه من غير تأخير.

**قوله:** (في ظاهر المذهب): أي أن حَمَلَ الأمر على مقتضى الفورية هو ظاهر المذهب عند الحنابلة رحمهم الله تعالى<sup>(٢)</sup>.

وقوله: «في ظاهر المذهب» إشارة من المؤلف رحمه الله تعالى إلى أن الأمر من حيث اقتضاؤه للفور محل خلاف عند الإمام أحمد رحمه الله تعالى، ولذلك فقد نُقِلَ عنه القول بأن الحج على الفور، كما نقل عنه بأنه على التراخي<sup>(٣)</sup>.

**قوله:** (وهو قول الحنفية): الضمير المنفصل «هو» يعود إلى «كون الأمر يقتضي فعل المأمور به على الفور».

فهذا القول نسبه المؤلف رحمه الله تعالى إلى الحنفية رحمهم الله تعالى، وهذه النسبة تشعر بأنهم متفقون على ذلك، والصواب أن مَنْ ذهب إلى هذا القول هو بعضهم، وأما أكثرهم فقد ذهبوا إلى أن الأمر يقتضي التراخي، وهذا ما ترجمه عبد العزيز البخاري الحنفي رحمه الله تعالى،

(١) انظر: لسان العرب ٦٧/٥.

(٢) انظر: العدة ٢٨١/١؛ التمهيد ٢١٥/١؛ القواعد والفوائد الأصولية ص ١٧٩؛ شرح الكوكب المنير ٤٨/٣.

(٣) انظر: شرح مختصر الروضة ٣٨٧/١.



وَقَالَ أَكْثَرُ الشَّافِعِيَّةِ: هُوَ عَلَى التَّرَاخِي؛ لِأَنَّ الْأَمْرَ يَقْتَضِي فِعْلَ  
الْمَأْمُورِ لَا غَيْرُ، أَمَّا الزَّمَانُ فَهُوَ لَا زِمُ الْفِعْلِ كَالْمَكَانِ وَالْآلَةِ وَالشَّخْصِ  
فِيمَا إِذَا أَمَرَهُ بِالْقَتْلِ، .....

حيث قال: «اختلف العلماء في الأمر المطلق أنه على الفور أم على التراخي، فذهب أكثر أصحابنا وأصحاب الشافعي وعامة المتكلمين إلى أنه على التراخي، وذهب بعض أصحابنا منهم الشيخ أبو الحسن الكرخي وبعض أصحاب الشافعي منهم أبو بكر الصيرفي وأبو حامد إلى أنه على الفور»<sup>(١)</sup>.

وما ذكره المؤلف رحمه الله تعالى هنا من اقتضاء الأمر للفور هو المذهب الأول في هذه المسألة.

**قوله:** (وقال أكثر الشافعية: هو على التراخي): الضمير المنفصل «هو» يعود إلى «الأمر».

فهذا الأمر إذا ورد مطلقاً من الشارع اقتضى التراخي عند أكثر الشافعية رحمهم الله تعالى<sup>(٢)</sup>.

وهذا هو المذهب الثاني في هذه المسألة.

**قوله:** (لأن الأمر يقتضي فعل المأمور لا غير): أي أن الأمر المطلق لا دلالة في صيغته على فور ولا على تراخ، وإنما هو لمجرد الطلب فقط.

**قوله:** (أما الزمان فهو لازم الفعل كالمكان والآلة والشخص فيما إذا أمره بالقتل): الضمير المنفصل «هو» يعود إلى «الزمان»، والضمير المتصل في «أمره» يعود إلى المأمور وهو «المكلف»، والأمر هو الشارع.

والمراد هنا: أن الزمان إنما يدخل في الأمر من قبيل الضرورة كدخول المكان فيه، إذ لا يمكن إيقاع المأمور به في غير زمان ولا مكان.

(١) كشف الأسرار ١/ ٥٢٠.

(٢) انظر: البرهان ١/ ٢٣٢؛ الإحكام ٢/ ١٦٥؛ شرح اللمع ١/ ٢٣٥.

فَلَا يَدُلُّ عَلَى تَعْيِينِ الزَّمَانِ، كَمَا لَا يَدُلُّ عَلَى تَعْيِينِ الْمَكَانِ وَالْآلَةِ.

ومما يعضد ذلك: أن الشارع لو كلف المخاطب بقوله: «اقتل» استدعى تنفيذ مقتضى هذا الأمر مكاناً، وزماناً، وشخصاً، وآلة، إذ لا يمكن إحداث القتل في غير زمان، وفي غير مكان، ومن غير شخص وهو المطلوب قتله، ولا من غير آلة يباشر بها القتل، فكان دخول هذه الأمور الأربعة في الأمر من باب الضرورة.

**قوله:** (فلا يدل على تعيين الزمان، كما لا يدل على تعيين المكان والآلة): أي أن أمر الشارع بقوله: «اقتل» لا دلالة فيه على تعيين زمان محدد، كما لا دلالة فيه على تعيين مكان القتل وآلته، ففي أي زمان، وفي أي مكان، وبأية آلة حصل القتل تحقق ما أمر به الشارع، فكذلك هو الشأن فيما نحن فيه، فإذا ورد الأمر من الشارع مطلقاً لم يقتض تحديد زمن بعينه، بل يقتضي مجرد فعل المأمور به فقط، ففي أي زمن أوقع حصل المطلوب وبرئت الذمة.

وما ذكره المؤلف رحمه الله تعالى في قوله: «لأن الأمر يقتضي فعل المأمور لا غير، أما الزمان فهو لازم الفعل كالمكان والآلة والشخص فيما إذا أمره بالقتل، فلا يدل على تعيين الزمان، كما لا يدل على تعيين المكان والآلة» هو الدليل الأول لأصحاب المذهب الثاني القائلين بأن الأمر المطلق يقتضي التراخي.

**ومفاد هذا الدليل من وجهين:**

**الوجه الأول:** أن الأمر المطلق لا تعرض فيه لزمان معين؛ بل هو لمجرد طلب فعل المأمور به، ففي أي زمن حصل وقوعه تحقق الامثال.

**الوجه الثاني:** قياس الأمر الزمني على الأمر الشخصي، فكما لو قال الشارع: «اقتل شخصاً» لم يتعرض هذا الأمر لشخص معين، ولا لمكان معين، ولا لزمان معين، ولا لآلة معينة؛ لأن مقتضاه إحداث المأمور به فقط وهو «القتل»، وإنما دخل المكان والزمان والشخص

وَلَأَنَّ الزَّمَانَ فِي الْأَمْرِ إِنَّمَا حَصَلَ ضَرُورَةٌ، وَالضَّرُورَةُ تَنْدَفِعُ بِأَيِّ زَمَانٍ كَانَ، فَالْتَّعْيِينُ تَحَكُّمٌ، وَيَعْتَضِدُ هَذَا بِالْوَعْدِ وَالْيَمِينِ، لَوْ قَالَ: «سَوْفَ أَفْعَلُ» فَمَتَى فَعَلَ كَانَ صَادِقًا، وَكَذَا الْيَمِينُ.

والآلة من باب الضرورة، إذ لا يتم القتل إلا بها جميعاً.

فكذلك هو الشأن في كل أمر مطلق ورد من الشارع لا يقتضي إلا مجرد الطلب فقط، وهو إيقاع الأمور به من غير تحديد زمان بعينه، فيكون الإنسان ممثلاً بإيقاعه في أي زمان شاء، وإذا كان الأمر كذلك فلا دلالة للأمر المطلق على الفورية.

**قوله:** (ولأن الزمان في الأمر إنما حصل ضرورة، والضرورة تندفع بأي زمان كان، فالتعيين تحكم): أي أن دخول الزمان في الأمر ليس بدلالة الصيغة المطلقة، بل بحكم الضرورة، إذ لا يمكن امتثال الأمر في غير زمان.

وإذا كان الزمان ضرورة في الأمر، فإن الضرورة تندفع بأي زمان كان من غير تقييد بزمان معين، وإذا كان الشأن كذلك فإن تخصيص الأمر المطلق بزمان معين وهو امتثاله فور وروده بلا تأخير تحكم؛ لأنه تخصيص بغير مخصص ناهض، وذلك لا يصح.

وما ذكره المؤلف رحمه الله تعالى هنا هو الدليل الثاني لأصحاب المذهب الثاني القائلين بأن الأمر المطلق يقتضي التراخي، وهو دليل في غاية الوضوح.

**قوله:** (ويعتضد هذا بالوعد واليمين، لو قال: «سوف أفعل» فمتى فعل كان صادقاً، وكذا اليمين): اسم الإشارة «هذا» يعود إلى «كون الأمر المطلق لا تعلق له بزمان معين».

والكاف في قوله: «وكذا» للتشبيه، واسم الإشارة «ذا» يعود إلى «الوعد»؛ أي: ويشبه الوعد اليمين في عدم تقيدها بزمان معين.

وَقَالَتِ الْوَاقِفِيَّةُ: هُوَ عَلَى الْوَقْفِ فِي الْفَوْرِ وَالتَّرَاخِي، وَالتَّكَرَّارِ  
وَعَدَمِهِ. وَهُوَ بَيْنُ الْبُطْلَانِ، .....

وما ذكره المؤلف رحمه الله تعالى هنا هو الدليل الثالث لأصحاب  
المذهب الثاني القائلين بأن الأمر المطلق يقتضي التراخي.

ومفاد هذا الدليل: قياس الأمر المطلق على الوعد واليمين، فلو  
طلب إنسان من صديق له أن يزوره، فوعده بقوله: «سوف أفعل»، ثم زاره  
في أي وقت كان عُدًّا صادقاً في وعده.

ولو حلف إنسان فقال: «والله لأتصدقن»، فتصدق في أي زمن كان  
عُدًّا باراً في يمينه.

فكذلك هو الشأن في الأمر المطلق؛ فإنه لا يتحدد بزمن معين، بل  
في أي وقت أوقعه المكلف برئت ذمته وعُدًّا ممثلاً له.

قوله: (وقالت الواقفية: هو على الوقف في الفور والتراخي، والتكرار  
وعدمه): هذا هو المذهب الثالث في هذه المسألة، وعمدة هذا المذهب:  
التوقف وعدم الجزم بشيء من الفور أو التراخي حتى يقوم الدليل ببيان  
ذلك.

والإلى هذا ذهب طائفة من أصحاب الإمام الشافعي رحمه الله  
تعالى<sup>(١)</sup>.

والضمير المنفصل «هو» يعود إلى «الأمر المطلق».

والضمير في «عدمه» يعود إلى «التكرار».

قوله: (وهو بَيْنُ الْبُطْلَانِ): الضمير المنفصل «هو» يعود إلى «القول  
بالتوقف».

فهذا القول حَكَمَ عليه المؤلف رحمه الله تعالى بأنه بَيْنُ الْبُطْلَانِ، فلا  
يُعَوَّلُ عليه في شيء.

(١) انظر: البرهان ١/٢٣٢؛ المستصفى ٩/٢؛ الإحكام ٢/١٦٥.

فَإِنَّ الْمُبَادِرَ مُمْتَثِلٌ بِإِجْمَاعِ الْأُمَّةِ، مُبَالِغٌ فِي الطَّاعَةِ، مُسْتَوْجِبٌ جَمِيلُ الثَّنَاءِ.

وَلَوْ قِيلَ لِرَجُلٍ: «قُمْ» فَقَامَ فِي الْحَالِ عُدًّا مُمْتَثِلًا وَلَمْ يُعَدَّ مُخْطِئًا بِاتِّفَاقِ أَهْلِ اللُّغَةِ. وَقَدْ أَثْنَى اللَّهُ تَعَالَى عَلَى الْمُسَارِعِينَ فَقَالَ: ﴿أُولَئِكَ يُسْرِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ﴾.

**قوله:** (فإن المبادر ممتثل بإجماع الأمة، مبالغ في الطاعة، مستوجب جميل الثناء): هذا هو الوجه الأول من وجوه بيان بطلان القول بالوقف.

ومفاد هذا الوجه: أن التوقف لا يسوغ إلا في الشيء الذي لا دليل عليه، ومسألتنا هذه قد قام الدليل الشرعي على اقتضاء الفور فيها، ومن ذلك الإجماع، حيث أجمعت الأمة على كون المبادر إلى فعل المأمور به ممتثلاً لأمر الشارع، مبالغاً في الطاعة له، وبذلك يكون مستحقاً لجميل الثناء عليه.

**قوله:** (ولو قيل لرجل «قم» فقام في الحال عُدًّا ممتثلاً ولم يعد مخطئاً باتفاق أهل اللغة): هذا هو الوجه الثاني من وجوه بيان بطلان القول بالوقف.

ومفاد هذا الوجه: أن أهل اللغة متفقون فيما بينهم على أن المأمور لو أُمر بالقيام فقام على الفور من غير تراخٍ لكان ممتثلاً لما أُمر به، ولُعدَّ مصيباً في سرعة استجابته غير مخطئ فيها.

**قوله:** (وقد أثنى الله تعالى على المسارعين فقال: ﴿أُولَئِكَ يُسْرِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ﴾): هذا هو الوجه الثالث من وجوه بيان بطلان القول بالوقف.

ومفاد هذا الوجه: أن الله تبارك وتعالى قد أثنى على عباده الذين يسارعون في الخيرات، كما في قوله سبحانه: ﴿أُولَئِكَ يُسْرِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ﴾ [المؤمنون: ٦١]. وهذا دليل صريح على أن الأصل في الأوامر الشرعية هو الفور إلى امتثالها من غير تأقل أو تباطؤ.

وَلَنَا أُدْلَةٌ، أَحَدُهَا: قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿وَسَارِعُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ﴾، ﴿فَاسْتَيْقُوا الْخَيْرَاتِ﴾، أَمْرٌ بِالسَّارِعَةِ وَأَمْرُهُ يَقْتَضِي الْوُجُوبَ. الثَّانِي: أَنَّ مُقْتَضَاهُ عِنْدَ أَهْلِ اللِّسَانِ الْفَوْرُ، فَإِنَّ السَّيِّدَ لَوْ قَالَ لِعَبْدِهِ: «اسْقِنِي» فَأَخَّرَ حَسَنَ لَوْمِهِ وَتَوْبِيخَهُ وَذَمَّهُ، .....

**قوله:** (ولنا أدلة): هذا شروع من المؤلف رحمه الله تعالى في بيان أدلة القائلين بأن الأمر المطلق يقتضي الفور.

**قوله:** (أحدها: قول الله تعالى: ﴿وَسَارِعُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ﴾، ﴿فَاسْتَيْقُوا الْخَيْرَاتِ﴾، أمر بالمسارعة وأمره يقتضي الوجوب): الضمير في «أحدها» يعود إلى «الأدلة».

والضمير في «أمره» يعود إلى «الله» تبارك وتعالى. وقوله: «أمر بالمسارعة وأمره يقتضي الوجوب» هو وجه الاستدلال بتلك الآيتين الكريمتين، وهما قوله تعالى: ﴿وَسَارِعُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ﴾ [آل عمران: ١٣٣].

وقوله سبحانه: ﴿فَاسْتَيْقُوا الْخَيْرَاتِ﴾ [البقرة: ١٤٨]. وذلك أن «المسارعة» و«الاستباق» كلاهما يقتضي البدار، وقد أمر الله تبارك وتعالى بهما والأمر يقتضي الوجوب، فكان ذلك دليلاً على وجوب المبادرة إلى امتثال الأمر، والمبادرة إليه لا تكون إلا بحمله على الفور، وهو المطلوب. **قوله:** (الثاني: أن مقتضاه عند أهل اللسان الفور): «الثاني» هنا صفة لموصوف محذوف، تقديره: «الدليل الثاني».

والضمير في «مقتضاه» يعود إلى «الأمر المطلق». والمراد هنا: أن أهل اللغة إنما وضعوا الأمر للفور لا للتراخي، فيكون حقيقة فيما وُضِعَ له أصالة، فلا يجوز صرفه عن ذلك إلا بدليل يدل على إرادة التراخي.

**قوله:** (فإن السيد لو قال لعبده: «اسقني» فأخر حسن لومه وتوبيخه وذمه): الضمير في «لعبده» يعود إلى «السيد».

وَلَوْ اعْتَذَرَ عَنْ تَأْذِيهِ عَلَى ذَلِكَ بِأَنَّهُ خَالَفَ أَمْرِي وَعَصَانِي، لَكَانَ عُذْرُهُ مَقْبُولًا.

الثالث: أَنَّهُ لَا بُدَّ مِنْ زَمَانٍ، وَأَوَّلَى الْأُزْمِنَةِ عَقِيبَ الْأَمْرِ؛

والضمائر في «لومه»، وفي «توبيخه»، وفي «ذمه» تعود إلى «العبد». وما ذكره المؤلف رحمه الله تعالى هنا هو الدليل على أن أهل اللغة إنما وضعوا الأمر أصالةً للفور.

ومفاد هذا الدليل: أن العبد لو تراخى في امتثال أمر سيده لاستحسن عقلاء أهل اللغة من السيد معاقبة عبده على ذلك التراخي، وهذا يؤيد أن مقتضى الأمر المطلق هو الفور.

قوله: (ولو اعتذر عن تأذيه على ذلك بأنه خالف أمري وعصاني، لكان عذره مقبولاً): أي: «ولو اعتذر السيد».

والضمير في «تأذيه» يعود إلى «العبد».

واسم الإشارة «ذلك» يعود إلى «تأخير امتثال العبد لأمر سيده».

والضمير في «بأنه» يعود إلى «العبد».

والضمير في «عذره» يعود إلى «السيد».

والمراد هنا: أن السيد لو رُفِعَ إلى السلطان بدعوى معاقبته للعبد، فَمَهَّدَ السيد عذره لدى السلطان بأن العبد لا يبادر إلى امتثال أوامره، بل يتأخر عنها ويتباطأ فيها، لقبل السلطان منه هذا العذر، ولجعله محققاً في معاقبته لعبده، ولو لم يكن مقتضى الأمر المطلق الفور لما قبل السلطان عذره بذلك.

قوله: (الثالث: أنه لا بد من زمان، وأولى الأزمنة عقيب الأمر): «الثالث» هنا صفة لموصوف محذوف، تقديره: «الدليل الثالث» من أدلة كون الأمر المطلق يقتضي الفور.

والضمير في «أنه» هو ضمير الشأن، إذ التقدير: «أن الشأن لا بد من زمان».

لأنَّه يَكُونُ مُمْتَثِلًا يَقِينًا وَسَلَامًا مِنَ الْخَطَرِ قَطْعًا، وَلِأَنَّ الْأَمْرَ سَبَبٌ لِلزُّومِ الْفِعْلِ فَيَجِبُ أَنْ يَتَعَقَّبَهُ حُكْمُهُ؛ كَالْبَيْعِ وَالطَّلَاقِ وَسَائِرِ الْإِيقَاعَاتِ، وَلِذَلِكَ يَتَعَقَّبُهُ الْعَزْمُ عَلَى الْفِعْلِ وَالْوُجُوبُ.

والمراد هنا: أن الأمر يقتضي فعل المأمور به، وفعل المأمور به لا بد له من زمان يوقع فيه، إذ لا يمكن امتثاله بغير زمان، وإذا كان الزمان ضرورة للامتثال فأولى الأزمنة به هو الزمن الأول الذي يعقب الأمر مباشرة من غير تأخير.

**قوله:** (لأنه يكون ممثلاً يقيناً وسالماً من الخطر قطعاً): الجملة هنا تعليل لكون الزمن الذي يعقب الأمر هو الأولى به. والضمير في «لأنه» يعود إلى «المأمور».

والمراد بالخطر هنا: هو فجاءة الأجل قبل امتثال الأمر، وذلك أن المأمور إذا بادر إلى امتثال مقتضى الأمر من غير تراخ برئت ذمته يقيناً، وبهذا يسلم من خطر عهدة المطالبة به، بخلاف التراخي فإنه لا يكون كذلك.

**قوله:** (ولأن الأمر سبب للزوم الفعل فيجب أن يتعقبه حكمه): هذه الجملة تعليل آخر لكون الزمن الذي يعقب الأمر هو الأولى به. والضميران في «يتعقبه»، وفي «حكمه» يعودان إلى «الأمر».

والمراد هنا: أن الأمر المطلق يقتضي الإيجاب، وبذلك يكون سبباً للزوم الفعل، بحيث تكون الذمة مرتبهة به، وإذا كان الأمر سبباً للزوم الفعل فإنه يجب أن يقع هذا الفعل عقيب الأمر الدال عليه من دون تأخير.

**قوله:** (كالبيع والطلاق وسائر الإيقاعات): الكاف هنا للتشبيه.

والمعنى: أن الأمر في لزوم إيقاع الفعل عقيب يشبه البيع في لزوم الملك عقيب، ويشبه الطلاق في وقوعه عقيب وجود سببه، ويشبه سائر الإيقاعات التي يلزم ترتيب أحكامها عقيب تمام العقود فيها كالنكاح والإجارة ونحوهما.

**قوله:** (ولذلك يعقبه العزم على الفعل والوجوب): اسم الإشارة «ذلك»



**الرَّابِعُ:** أَنَّ جَوَازَ التَّأخِيرِ غَيْرَ مُؤَقَّتٍ يُنَافِي الْوُجُوبَ، فَإِنَّهُ لَا يَخْلُو: إِمَّا أَنْ يُؤَخَّرَ إِلَى غَايَةٍ، أَوْ إِلَى غَيْرِ غَايَةٍ. فَالْأَوَّلُ بَاطِلٌ؛ لِأَنَّ الْغَايَةَ لَا يَجُوزُ أَنْ تَكُونَ مَجْهُولَةً؛ لِأَنَّهُ يَكُونُ تَكْلِيفًا لِمَا لَا يَدْخُلُ تَحْتَ الْوُسْعِ،

في قوله: «ولذلك» يعود إلى ما ذكره من أن الأمر يجب أن يعقبه حكمه.

والضمير في «يعقبه» يعود إلى «الأمر».

والمراد بالوجوب هنا: هو وجوب اعتقاد أن مقتضى الأمر واجب. ومقصود هذه العبارة: أن المكلف إذا ورد إليه أمر الشارع بفعل عبادة من العبادات وجب عليه مباشرة أن يعتقد وجوب ذلك الفعل، وأن يعقد العزم على امتثاله.

وكما أنه لا يجوز تأخير اعتقاد الوجوب، ولا تأخير العزم على الفعل، فكذلك لا يجوز تأخير الفعل عن وقته الذي يعقب الأمر مباشرة.

**قوله:** (الرابع): صفة لموصوف محذوف، تقديره: «الدليل الرابع» من أدلة كون الأمر المطلق يقتضي الفور.

**قوله:** (أن جواز التأخير غير مؤقت ينافي الوجوب): وذلك أن التأخير الذي لم يُضَرَّبْ له أجل مُسَمًّى يفضي إلى التساهل في أداء المأمور به، اتكالاً على سعة وقته الذي لا حَدَّ له، وذلك منافٍ للوجوب، إذ إنه لا مجال للتساهل في أدائه.

**قوله:** (فإنه لا يخلو: إما أن يؤخر إلى غاية، أو إلى غير غاية): الضمير في «فإنه» يعود إلى «فعل المأمور به».

والمراد بالغاية هنا: نهاية مدة التأخير، حتى يحصل الامتثال بعدها.

**قوله:** (فالأول باطل): وهو التأخير إلى غاية.

**قوله:** (لأن الغاية لا يجوز أن تكون مجهولة، لأنه يكون تكليفاً لما لا يدخل تحت الوسع): هذه الجملة تعليل للقول ببطلان التأخير إلى غاية.

والضمير في «لأنه» يعود إلى «الأمر»؛ أي: أن الأمر إذا جُعِلَتْ غاية

وَأِنْ جُعِلَتِ الْغَايَةُ الْوَقْتِ الَّذِي يَغْلِبُ عَلَى ظَنِّهِ الْبَقَاءُ إِلَيْهِ فَبَاطِلٌ أَيْضاً، فَإِنَّ الْمَوْتَ يَأْتِي بَغْتَةً كَثِيراً، ثُمَّ لَا يَنْتَهِي إِلَى حَالَةٍ يَتَيَقَّنُ الْمَوْتَ فِيهَا إِلَّا عِنْدَ عَجْزِهِ عَنِ الْعِبَادَاتِ، لَا سِيَّمَا الْعِبَادَاتُ الشَّاقَّةُ كَالْحَجِّ،

امثاله مجهولة لدى المكلف، كان التكليف به تكليفاً بما لا يدخل تحت وسع العبد، وذلك ممتنع في شريعة أحكم الحاكمين تبارك وتعالى، لقوله سبحانه: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦].

**قوله:** (وإن جعلت الغاية الوقت الذي يغلب على ظنه البقاء إليه فباطل أيضاً): الضمير في «ظنه» يعود إلى «المكلف».

والضمير في «إليه» يعود إلى «الوقت».

والمراد بالوقت الذي يغلب على ظن المكلف البقاء إليه: هو الوقت الذي يكون قبيل نهاية الحياة، بحيث لا يسع إلا فعل المأمور به، ثم يعقبه الموت.

فهذه الغاية المحددة بهذا الوقت باطلة أيضاً كبطلان الغاية المجهولة.

**قوله:** (فإن الموت يأتي بغتة كثيراً): هذه الجملة تعليل للقول ببطلان جعل وقت الفعل مُعَيَّناً بالوقت الذي يغلب على ظن المكلف البقاء إليه.

والمراد هنا: أنه لا يصح أن يُجْعَلَ غاية الامتثال هي الوقت الذي يغلب على ظن المكلف البقاء إليه؛ لأن الموت يباغت كثيراً من الناس، فربما ظن الإنسان أنه سيعيش إلى وقت كذا، ثم يخترمه الموت قبل أن يدرك ذلك الوقت، فيكون في ذلك مخاطرة بترك امتثال الأمر.

**قوله:** (ثم لا ينتهي إلى حالة يتيقن الموت فيها إلا عند عجزه عن العبادات، لا سيما العبادات الشاقة كالحج): أي: «ثم لا ينتهي المكلف».

والضمير في «فيها» يعود إلى «الحالة».

والضمير في «عجزه» يعود إلى «المكلف».

والمراد هنا: أن نهاية العمر أمر مُعَيَّنٌ عن الإنسان، فلا يستطيع أن

لَا سِيِّمًا وَالْإِنْسَانُ طَوِيلُ الْأَمَلِ يَهْرَمُ وَيَشِبُّ أَمَلُهُ.

وَأِنْ قِيلَ: «يُؤَخَّرُ إِلَى غَيْرِ غَايَةٍ» فَبَاطِلٌ أَيْضًا؛ .....

يَعَيَّنْ وَقْتًا يَتَيَقَّنْ أَنَّهُ سَيَمُوتُ فِيهِ، وَلَأَجْلِ ذَلِكَ فَإِنَّهُ لَا يُمْكِنُ أَنْ يَتَيَقَّنَ أَوْ يَغْلِبَ عَلَى ظَنِّهِ ضَيْقُ الْوَقْتِ عَنْ فِعْلِ الْمَأْمُورِ بِهِ إِلَّا عِنْدَ عِجْزِهِ عَنِ الْقِيَامِ بِالْعِبَادَاتِ، وَذَلِكَ حَالُ الْمَرَضِ الْمَفْسُدِ لِلْحَيَاةِ الَّذِي يَغْلِبُ عَلَى الظَّنِّ الْمَوْتُ بِسَبَبِهِ، وَحِينَئِذٍ فَإِنَّهُ لَا يَسْتَطِيعُ أَدَاءَ الْعِبَادَاتِ الَّتِي أُخْرَاهَا، وَلَا سِيَّما الْعِبَادَاتِ الشَّاقَّةَ كَالْحَجِّ الَّذِي يَحْتَاجُ إِلَى قُوَّةٍ وَطَاقَةٍ.

**قوله:** (لا سيما والإنسان طويل الأمل يهرم ويشب أمله): الضمير في «أمله» يعود إلى «الإنسان».

والمراد هنا: أن الغاية لفعل المأمور به لو كانت هي الوقت الذي يغلب على ظن المكلف البقاء إليه لاخرمه الموت قبل أن يفعل الواجب، نظراً لاتكاله على طول البقاء؛ لأن من طبيعة الإنسان أن يُحَدِّثَ نَفْسَهُ بِطُولِ الْبَقَاءِ فِي هَذِهِ الدُّنْيَا، فَهُوَ كَلَمًا هَرِمَ شَبَّ أَمَلُهُ، وَمُصَدِّقٌ ذَلِكَ مَا ثَبَتَ فِي الصَّحِيحِينَ مِنْ حَدِيثِ الصَّحَابِيِّ الْجَلِيلِ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: (يَهْرُمُ ابْنُ آدَمَ وَتَشِبُّ مِنْهُ اثْنَتَانِ: الْحَرَصُ عَلَى الْمَالِ، وَالْحَرَصُ عَلَى الْعَمْرِ)<sup>(١)</sup>.

**قوله:** (وإن قيل: «يؤخر إلى غير غاية» فباطل أيضاً): أي يبطل القول بتأخير فعل المأمور به إلى غير غاية، كما يبطل بتأخيره إلى غاية مجهولة. والمراد بغير الغاية هنا: عدم تعيين وقت، بحيث يكون هو النهاية لتأخير فعل المأمور به، فإن أداه في هذا الوقت وإلا عُذَّ عَاصِيًا.

(١) أخرجه البخاري في صحيحه بلفظ: «يكبر ابن آدم ويكبر معه اثنان: حب المال وطول العمر» كتاب «الرقاق» باب «من بلغ ستين سنة فقد أعذر الله إليه في العمر»، رقم الحديث (٦٤٢١).

وأخرجه مسلم واللفظ له في كتاب «الزكاة» باب «كراهة الحرص على الدنيا»، رقم الحديث (١٠٤٧/١١٥).

لَأَنَّهُ لَا يَخْلُو مِنْ قَسْمَيْنِ: إمَّا أَنْ يُؤَخَّرَ إِلَى غَيْرِ بَدَلٍ فَيَلْتَحِقَ بِالنَّوَافِلِ  
وَالْمَنْدُوبَاتِ، أَوْ إِلَى بَدَلٍ فَلَا يَخْلُو الْبَدَلُ: إمَّا أَنْ يَكُونَ الْوَصِيَّةَ بِهِ،  
أَوْ الْعَزْمَ عَلَيْهِ.

**قوله:** (لأنه لا يخلو من قسمين: إما أن يؤخر إلى غير بدل فيلتحق  
بالنوافل والمندوبات): هذا هو القسم الأول من قسمي التأخير إلى غير  
غاية.

والضمير في «لأنه» يعود إلى «فعل المأمور به».  
والمراد هنا: أنه إن قيل بأن المأمور به يجوز تأخيره إلى غير  
بدل، وهو العزم على الفعل في مستقبل الزمان كان ذلك منافياً لحقيقة  
الواجب، إذ إن الواجب هو الذي لا يجوز تركه إلا بشرط العزم على  
فعله.

وحينئذ يكون هذا المأمور به - والحالة هذه - ملحقاً بالمندوبات، إذ  
المندوب هو الذي يجوز تركه مطلقاً من غير اشتراط البدل، وإلحاقه  
بالمندوبات مخالفة لمراد الشارع من التكليف بمقتضى أمره المطلق الذي  
يدل على الإيجاب.

**قوله:** (أو إلى بدل): أي: «أو يُؤَخَّرُ المأمور به إلى بدل».  
**قوله:** (فلا يخلو البدل: إما أن يكون الوصية به، أو العزم عليه):  
الضمير في «به» يعود إلى «فعل المأمور به»، وإليه كذلك عود الضمير في  
«عليه».

والمراد هنا: أن البدل عن الفعل ينقسم إلى قسمين:  
القسم الأول: أن يوصي المأمور غيره بأن يقوم بأداء المأمور به نيابةً  
عنه.

القسم الثاني: أن يعقد المأمور في قرارة قلبه العزم على فعل المأمور  
به في مستقبل أيامه.

فَالْوَصِيَّةُ لَا تَصْلَحُ بَدَلًا؛ لِأَنَّ كَثِيرًا مِنَ الْعِبَادَاتِ لَا تَدْخُلُهَا  
النِّيَابَةُ، وَلِأَنَّهُ لَوْ جَازَ التَّأْخِيرُ لِلْمَوْصِي جَازَ لِلْوَصِيِّ أَيْضًا فَيُفْضَى إِلَى  
سُقُوطِهِ، وَالْعَزْمُ لَيْسَ بِبَدَلٍ لِأَنَّ الْعَزْمَ يَجِبُ قَبْلَ دُخُولِ الْوَقْتِ، وَالْبَدَلُ  
لَا يَجِبُ قَبْلَ دُخُولِ وَقْتِ الْمُبْدَلِ.

**قوله:** (فالوصية لا تصلح بدلاً؛ لأن كثيراً من العبادات لا تدخلها  
النيابة): أي لا تصلح أن تكون وصية المكلف لشخص آخر بأداء ما أمر به  
نيابة عنه بدلاً عن مباشرته هو لأداء الفعل بنفسه.

وسبب عدم صلاحية الوصية لذلك: أن كثيراً من العبادات الشرعية لا  
تُقْبَلُ فيها النيابة، إذ النيابة في الفعل عن المأمور إنما ثبتت شرعاً في  
عبادات محدودة فقط كالصيام والحج.

ولأن النيابة على خلاف الأصل، فلا يُتَجَاوَزُ بها حدود ما ورد به  
الشرع، إذ الأصل في العبادات أن يباشرها الإنسان بنفسه، كما قال تعالى:  
﴿وَأَنْ لَّيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى﴾ [النجم: ٣٩].

**قوله:** (ولأنه لو جاز التأخير للموصي جاز للموصي أيضاً فيفضي إلى  
سقوطه): الضمير في «لأنه» هو ضمير الشأن، إذ التقدير: «ولأن الشأن لو  
جاز التأخير للموصي لجاز للموصي أيضاً».

والضمير في «سقوطه» يعود إلى «فعل المأمور به».

والمراد هنا: أنه لا فرق بين الموصي والموصي في جواز تأخير  
الفعل، إذ ما جاز في حق أحدهما جاز في حق الآخر، وحينئذٍ يلزم من  
القول بجواز التأخير لكلٍّ منهما سقوط فعل المأمور به، إذ قد يموت  
الموصي دون فعل ما أوصي به نتيجة اتكاله على جواز التأخير المطلق،  
فيفضي ذلك إلى ضياع الواجب بالكلية.

**قوله:** (والعزم ليس ببديل لأن العزم يجب قبل دخول الوقت، والبديل لا  
يجب قبل دخول وقت المبدل): أي أن العزم لا يصلح أن يكون بدلاً عن

وَلِأَنَّ وُجُوبَ الْبَدَلِ يَحْذُو وُجُوبَ الْمُبَدَّلِ، وَالْمُبَدَّلُ لَا يَجِبُ عَلَى الْفُورِ فَكَذَلِكَ الْبَدَلُ. وَلِأَنَّ الْبَدَلَ يَقُومُ مَقَامَ الْمُبَدَّلِ وَيُجْزِئُ عَنْهُ، وَالْعَزْمُ لَيْسَ بِمُسْقِطٍ لِلْفِعْلِ.

فعل المأمور به، وذلك أن العزم سابق على وقت الفعل، فإذا ورد أمر الشارع بعبادة من العبادات وجب على المكلف أن يعقد العزم على فعلها حين يدخل وقتها.

وأما البدل فإنه لا يكون سابقاً على وقت المبدل، بل إنه لا يجب إلا بعد دخول ذلك الوقت، وبهذا حصل الافتراق بين العزم والبدل.

**قوله:** (ولأن وجوب البدل يحذو وجوب المبدل، والمبدل لا يجب على الفور فكذلك البدل): المراد بالحدو هنا هو «المثل»؛ أي: أن وجوب البدل مثل وجوب المبدل.

وقوله: «والمبدل لا يجب على الفور» هو من باب التترل على مذهب القائلين بالتراخي، وذلك من قبيل إجابتهم بواقع مذهبهم، ليكون ذلك أفحم في الرد. والكاف في «فكذلك» للتشبيه.

واسم الإشارة «ذلك» يعود إلى «المبدل»؛ أي: والبدل يشبه المبدل في عدم وجوب اقتضائه الفورية.

والمراد هنا: أن البدل يثبت له ما يثبت للمبدل، بحكم التشابه بينهما، وإذا كان المبدل عندكم لا يقتضي الفور فكذلك هو الشأن في البدل.

وإذا كان البدل لا يجب فيه الفور بل يجوز تراخيه، وكان هذا التراخي غير مقيد بزمان معين، أفضى ذلك إلى التماثل عنه والتساهل فيه.

**قوله:** (ولأن البدل يقوم مقام المبدل ويجزئ عنه، والعزم ليس بمسقط للفعل): الضمير في «عنه» يعود إلى «المبدل».

والمراد هنا: أنه إذا جُعِلَ الشيء بدلاً عن شيء آخر اقتضى ذلك أن يكون البدل قائماً مقام المبدل ومجزئاً عنه في حصول المراد، وذلك

وَكَيْفَ يَجِبُ الْجَمْعُ بَيْنَ الْبَدَلِ وَالْمُبْدَلِ؟ ثُمَّ لَا يَنْفَعُكُمْ تَسْمِيَتُهُ  
بَدَلًا مَعَ كَوْنِ الْفِعْلِ وَاجِبًا، فَمَا الَّذِي يُسْقِطُ وَجُوبَ الْفِعْلِ وَيَقُومُ  
مَقَامَهُ؟

كالتيتم مع تَعَذُّرِ الماء، فإن التيمم بالتراب في هذه الحال يقوم مقام الماء  
ويجزئ عنه في حصول الطهارة.

والعزم لا يصلح أن يكون بدلاً عن الفعل، إذ مقتضى البدلية سقوط  
المبدل بالمبدل، والبديل هنا وهو «العزم» لا يُسْقِطُ الفعل؛ لأن العزم مغاير  
للفعل، فالعزم هو انبعاث القلب على الفعل وليس هو ذات الفعل، والفعل  
هو إيجاد الأمور به في الواقع.

والدليل على ذلك: أن مَنْ عَزَمَ على الفعل ولم يفعل من غير عذر  
شرعي عُذَّ عاصياً؛ لأنه لم يمثل مقتضى الأمر.

**قوله:** (وكيف يجب الجمع بين البديل والمبدل؟): الاستفهام بكيف هنا  
دال على التعجب، ومقتضاه الإنكار.

والمراد هنا: لو سلمنا جدلاً بأن «العزم» بدل عن الفعل؛ فإنه لا  
يجب شرعاً الجمع بين البديل والمبدل؛ لأن فعل البديل كافٍ في سقوط  
عهدة المبدل عن المكلف.

وحيث تقرر هنا وجوب الجمع بين العزم والفعل، دل ذلك على أن  
العزم ليس بدلاً عن الفعل، فلا يجوز الاكتفاء به عوضاً عنه.

**قوله:** (ثم لا ينفعكم تسميته بدلاً مع كون الفعل واجباً، فما الذي يسقط  
وجوب الفعل ويقوم مقامه؟): الخطاب في قوله: «ثم لا ينفعكم» موجه إلى  
القائلين بأن الأمر المطلق يقتضي التراخي.

والضمير في «تسميته» يعود إلى «العزم».

والضمير في «مقامه» يعود إلى «الفعل».

والمراد هنا: أن العزم لا يسقط وجوب الفعل، بل إن وجوب الفعل

فَإِنْ قِيلَ: هَذَا يَبْطُلُ بِمَا إِذَا قَالَ: «أَفْعَلُ أَيَّ وَقْتٍ شِئْتَ فَقَدْ أَوْجَبْتُهُ عَلَيْكَ» فَإِنَّهُ لَا يَتَنَاقَضُ. قُلْنَا: بَلْ يَتَنَاقَضُ، .....

باقٍ بالإضافة إلى وجوب العزم، وإذا كان العزم لا يسقط وجوب الفعل فإن تسمية العزم بدلاً لا تنفع قائلها شيئاً، وحينئذ تكون تلك التسمية عبثاً محضاً لخلوها عن الفائدة، إذ وجوب الفعل لا يسقطه شيء ما دام أن المكلف قادر عليه، ولا يجزئ عنه العزم، إذ العزم باعث عليه وليس مسقطاً له.

**قوله:** (فإن قيل: هذا يبطل بما إذا قال: «افعل أي وقت شئت فقد أوجبتك عليك» فإنه لا يتناقض): هذا اعتراض من القائلين بأن الأمر المطلق لا يقتضي الفور، بل يقتضي التراخي.

واسم الإشارة «هذا» يعود إلى «كون الأمر المطلق يقتضي فورية الامثال».

والمراد بالقائل في قوله: «بما إذا قال» هو السيد لعبده.

والضمير في «أوجبتك» يعود إلى «الفعل».

والضمير في «فإنه» يعود إلى «الإيجاب مع إطلاق وقت الفعل من غير تعيين بزمان محدد».

والمراد بهذا الاعتراض: أن السيد لو أمر عبده بفعل شيء، كأن يقول له: «خط هذا الثوب في أي وقت شئت فقد أوجبتك عليك»؛ فإن السيد لا يُعَدُّ متناقضاً في قوله هذا عند العقلاء من أهل اللغة، إذ إن أمره لعبده بإيقاع الخياطة مع إطلاق وقتها عن تحديد بمدة معينة لا يناقض إيجابها عليه، فكَذَلِكَ يكون الشأن في الأمر المطلق، فإن القول بأنه يفيد التراخي لا ينافي كون مقتضاه واجباً.

**قوله:** (قلنا): أي في الجواب عن الاعتراض السابق.

**قوله:** (بل يتناقض): «بل» حرف إضراب، والجملة بعده مُضَرَّبٌ بها عن قولهم: «فإنه لا يتناقض».

والمراد هنا: لا نسلم ما ذكرتموه بأن قول السيد لعبده: «افعل أي



إِذْ حَقِيقَةُ الْوَاجِبِ مَا لَا يَجُوزُ تَرْكُهُ مُطْلَقًا، وَهَذَا جَائِزُ التَّركِ مُطْلَقًا.  
وَقَوْلُهُمْ: «إِنَّ الْأَمْرَ لَا يَتَعَرَّضُ لِلزَّمَانِ» فَهُوَ مُطَالَبَةٌ بِالْذَّلِيلِ، وَقَدْ  
ذَكَّرْنَاهُ.

وقت شئت فقد أوجبه عليك» قول غير متناقض مع الإيجاب، بل نقول:  
هو متناقض معه ومفسد له.

**قوله:** (إذ حقيقة الواجب ما لا يجوز تركه مطلقاً، وهذا جائز الترك  
مطلقاً): هذه الجملة تعليل للقول بتحقيق التناقض بين الإيجاب وإطلاق زمن  
الامثال.

و«ما» في قوله: «ما لا يجوز» موصولية بمعنى «الذي».  
والضمير في «تركه» يعود إلى «ما» الموصولية.  
واسم الإشارة «هذا» يعود إلى «الإيجاب المطلق عن التقييد بزمن  
معين».

والمراد هنا: أن حقيقة الواجب تخالف حقيقة الأمر المطلق عن  
التحديد بزمن معين؛ فإن حقيقة الواجب تقتضي عدم جواز تركه مطلقاً، فإن  
تركه لعذر شرعي وجب عليه المبادرة إلى الفعل بعد زوال العذر.  
وهذا بخلاف أمر السيد لعبده بما لم يُعَيَّنْ له فيه وقتاً محدداً؛ فإن  
مقتضى ذلك جواز الترك مطلقاً، إذ قد يموت العبد قبل الامثال للأمر،  
فيفضي ذلك إلى سقوط الفعل بالكلية.

**قوله:** (وقولهم: إن الأمر لا يتعرض للزمان): الضمير في «قولهم» يعود  
إلى «أصحاب المذهب الثاني القائلين بالتراخي».

والمذكور هنا هو دليلهم الأول الذي قالوا فيه: «لأن الأمر يقتضي  
فعل المأمور به لا غير، أما الزمان فهو لازم الفعل كالمكان والآلة  
والشخص فيما إذا أمره بالقتل، فلا يدل على تعيين الزمان، كما لا يدل  
على تعيين المكان والآلة».

**قوله:** (فهو مطالبة بالدليل وقد ذكرناه): الضمير المنفصل «هو» في

وَالْفَرْقُ بَيْنَ الزَّمَانِ وَالْمَكَانِ وَالْآلَةِ: أَنَّ عَدَمَ التَّعْيِينِ فِي الزَّمَانِ  
يُقْضِي إِلَى فَوَاتِهِ بِخِلَافِ الْمَكَانِ، .....

قوله: «فهو» يعود إلى قولهم: «إن الأمر لا يتعرض للزمان».

و«الواو» في قوله: «وقد ذكرناه» حالية.

والضمير في «ذكرناه» يعود إلى «الدليل».

والمراد بالدليل هنا: هو الدليل الدال على أن الأصل في الأمر  
المطلق هو المبادرة والمصارعة.

والدليل الذي ذكره المؤلف رحمه الله تعالى لذلك هو ما صرح به في  
قوله: «ولنا أدلة» حيث ساق أربعة منها، وقد سبق بيانها بالتفصيل.

والمقصود: إن كنتم بقولكم: «إن الأمر يقتضي التراخي» تطالبونا  
بإقامة أدلة على اقتضائه الفور، فقد أقمنا لكم تلك الأدلة من الكتاب،  
واللغة، والمعقول، فما عليكم إلا أن تنظروا فيها بإمعان لتدركوا أن الحجة  
فيها ثابتة على ما قلناه وذهبنا إليه.

قوله: (والفرق بين الزمان والمكان والآلة: أن عدم التعيين في الزمان  
يفضي إلى فواته بخلاف المكان): الضمير في «فواته» يعود إلى «الأمر».

والمراد هنا: أن قياسكم الزمان على المكان قياس لا يصح؛ لأنه  
قياس مع قيام الفارق، ووجه الفرق بينهما: أن عدم تعيين مكان محدد  
لامتثال الأمر لا يفضي إلى فوات الأمور به، أما عدم تعيين زمان محدد  
للامتثال؛ فإنه يفضي إلى فوات الأمور به، وذلك اتكالا على طول الزمان  
وسعته.

وكذلك قياس الزمان على الآلة قياس لا يصح؛ لأنه قياس مع وجود  
الفارق، ووجه الفرق بينهما: أن عدم تعيين الآلة التي يُنفَّذُ بها مقتضى  
الأمر لا يفضي إلى فوات الأمور به، إذ بإمكان الأمور أن ينفذ المراد  
بأية آلة كانت، أما عدم تعيين الزمان؛ فإنه مفضٍ إلى فوات الأمور به  
وضياعه. وخلاصة الجواب عن الدليل الأول من وجهين:

وَلِأَنَّ الْمَكَانَيْنِ سَوَاءٌ بِالنِّسْبَةِ إِلَى الْفِعْلِ، وَالزَّمَانُ الْأَوَّلُ أَوْلَى لِسَلَامَتِهِ فِيهِ مِنَ الْخَطَرِ، وَالْخُرُوجُ مِنَ الْعَهْدَةِ يَقِينًا فَافْتَرَقَا. وَاللَّهُ أَعْلَمُ.

**الوجه الأول:** أن قولكم بأن الأمر المطلق لا تعرض فيه للزمان مطالبة بأدلة الفور، وقد أقمنا لكم الأدلة على ذلك.

**الوجه الثاني:** لا نسلم لكم صحة قياس الزمان على المكان والآلة، بل هو قياس باطل لثبوت الفارق، إذ امتثال الأمر لا يتوقف على مكان معين، ولا على آلة محددة، بخلاف الزمان فإن الأمر متوقف على تعيينه، فإذا لم يُعَيَّنْ أَفْضَى ذَلِكَ إِلَى فَوَاتِهِ.

**قوله:** (ولأن المكانين سواء بالنسبة إلى الفعل): أي أن عدم تعيين المكان لا يضر بالأمر من حيث الامتثال، إذ بإمكان الأمور أن يوقع الفعل في أي مكان شاء من غير فرق بين مكان وآخر.

**قوله:** (والزمان الأول أولى): المراد بالزمان الأول هنا هو الزمان الواقع عقيب الأمر مباشرة، فهذا الزمان أولى بالامتثال من بقية الأزمنة الأخرى. والمراد هنا: التأكيد على أن الزمان في الأمر ليس كالمكان فيه، فالأمكنة لا تمايز بينها من جهة الفعل، بخلاف الأزمنة فالتمايز بينها حاصل، إذ ليس الزمن الأول كالزمن الثاني بالنسبة للامتثال.

**قوله:** (لسلامته فيه من الخطر، والخروج من العهدة يقيناً فافترقا): هذه الجملة تعليل للقول بأن الزمان الأول أولى لامتثال الأمر.

والضمير في «لسلامته» يعود إلى «المأمور» وهو المكلف.

والضمير في «فيه» يعود إلى «الزمان الأول».

والمراد بالخطر هنا: هو خطر اخترام الموت له قبل الامتثال؛ فإنه في هذه الحال قد يلقي الله تعالى عاصياً.

والمراد بالعهدة هنا: المساءلة عن عدم المبادرة إلى الامتثال.

و«ألف الاثنين» في قوله: «فاfterقاً» تعود إلى «الزمن الأول الواقع عقيب الأمر مباشرة، والزمن المتأخر عن ذلك».

وما ذكره المؤلف رحمه الله تعالى في قوله: «ولأن المكانين سواء بالنسبة إلى الفعل، والزمان الأول أولى، لسلامته فيه من الخطر، والخروج من العهدة يقيناً فافترقا» هو الجواب عما استدل به القائلون بالتراخي في دليلهم الثاني الذي قالوا فيه: «ولأن الزمان في الأمر إنما حصل ضرورة، والضرورة تندفع بأي زمان كان، فالتعيين تحكم».

ومفاد هذا الجواب من وجهين:

**الوجه الأول:** نسلم بأن الزمان ضرورة في الأمر كالمكان، إذ إن الأمر لا يمكن امتثاله في غير زمان وفي غير مكان. ونسلم بأن الضرورة من حيث المكان تندفع بأي مكان كان؛ لأن المكانين سواء بالنسبة إلى الفعل.

**الوجه الثاني:** لا نسلم بأن الضرورة من حيث الزمان تندفع بأي زمان كان، بل نقول: إن الزمان الأول هو المتعين للامتثال، إذ فيه السلامة للمأمور من خطر المساءلة على التفريط، كما يتحقق به الخروج من عهدة التكليف بقطع ويقين.

وإذا كان الأمر كذلك؛ فإن تسوية الزمان الأول بالزمان المتأخر من قبيل القياس مع الفارق، فلا يصح.

## (فصل)

الوَاجِبُ الْمُؤَقَّتُ لَا يَسْقُطُ بِفَوَاتِ وَقْتِهِ، وَلَا يَفْتَقِرُ الْقَضَاءُ إِلَى  
أَمْرِ جَدِيدٍ، وَهُوَ قَوْلُ بَعْضِ الْفُقَهَاءِ.  
وَقَالَ الْأَكْثَرُونَ: لَا يَجِبُ الْقَضَاءُ إِلَّا بِأَمْرِ جَدِيدٍ، .....

**قوله:** (الواجب المؤقت لا يسقط بفوات وقته): الواجب المؤقت هو  
الذي عَيَّنَّ الشارع له وقتاً محدداً، كالصلوات الخمس، وصوم رمضان،  
وحج البيت الحرام.

والضمير في «وقته» يعود إلى «الواجب المؤقت».

ومعنى قوله: «الواجب المؤقت لا يسقط بفوات وقته»: أي لا تسقط  
المطالبة بقضائه في وقت آخر بفوات وقته الذي عينه الشارع، بل تكون  
تلك المطالبة ثابتة حتى يتم القضاء.

**قوله:** (ولا يفتقر القضاء إلى أمر جديد): الافتقار هنا بمعنى  
«الاحتياج»؛ أي: لا يحتاج القضاء إلى أمر جديد.

والمراد بذلك: أن المكلف مُطَالَبٌ بقضاء العبادات الواجبة التي فات  
وقتها بنفس الأمر الذي اقتضى التكليف بها في زمنها المحدد، ولا يتوقف  
ذلك القضاء على صدور أمر جديد سوى الأمر الأول.

**قوله:** (وهو قول بعض الفقهاء): الضمير المنفصل «هو» يعود إلى  
«عدم سقوط الواجب المؤقت بفوات وقته، وعدم افتقار قضائه إلى أمر  
جديد».

فهذا القول ذهب إليه بعض الفقهاء كما نسبه إليهم الموفق ابن قدامة  
رحمه الله تعالى هنا، وقد نسبه الغزالي رحمه الله تعالى إلى الفقهاء  
جميعاً<sup>(١)</sup>، ونسبه الآمدي رحمه الله تعالى إلى الكثير منهم<sup>(٢)</sup>.

**قوله:** (وقال الأكثرون: لا يجب القضاء إلا بأمر جديد): المراد بالأكثرين

(١) انظر: المنحول ص ١٢٠ - ١٢١. (٢) انظر: الإحكام ١٧٩/٢.

اخْتَارَهُ أَبُو الْخَطَّابِ.

لِأَنَّ تَخْصِيصَ الْعِبَادَةِ بِوَقْتِ الزَّوَالِ وَشَهْرِ رَمَضَانَ كَتَخْصِيصِ الْحَجِّ بِعَرَفَاتٍ، وَالزَّكَاةِ بِالْمَسَاكِينِ، وَالصَّلَاةِ بِالْقِبْلَةِ، وَالْقَتْلَ بِالْكَفَّارِ،

هنا: أكثر المتكلمين<sup>(١)</sup>.

فعند هؤلاء أن قضاء الواجب المؤقت الذي فات وقته لا يجب بالأمر الأول، بل يحتاج القول بوجوبه إلى أمر جديد مستقل عن الأمر الذي ورد بالتكليف به ابتداءً، وذلك لأن الأمر الأول إنما تناول الوقت المعين للأداء، فكان الوقت الآخر وهو وقت القضاء خارجاً عن تناول الأمر الأول له، فاحتاج إلى أمر جديد مستقل.

**قوله:** (اختاره أبو الخطاب): الضمير في «اختاره» يعود إلى «القول بأن الواجب المؤقت الذي فات وقته لا يجب قضاؤه إلا بأمر جديد».

فهذا القول ذهب إلى اختياره أبو الخطاب الحنبلي رحمه الله تعالى، ومما يدل على هذا الاختيار ما صرح به في كتابه «التمهيد» بقوله: «إذا ورد الأمر بعبادة مؤقتة ففات وقتها لم تسقط، ووجب فعلها بحكم ذلك الأمر، اختاره شيخنا، وقال أكثر الفقهاء والمتكلمين: تسقط، ولا يجب قضاؤها إلا بأمر مستأنف، وهو الأقوى عندي»<sup>(٢)</sup>.

**قوله:** (لأن تخصيص العبادة بوقت الزوال وشهر رمضان كتخصيص الحج بعرفات، والزكاة بالمساكين، والصلاة بالقبلة، والقتل بالكفار): العبادة المخصوصة بوقت الزوال هي «صلاة الظهر»؛ فإن صلاة الظهر لا تجب إلا بعد زوال الشمس، كما قال تعالى: ﴿أَقِمِ الصَّلَاةَ لِذُلُوكِ الشَّمْسِ﴾ [الإسراء: ٧٨].

(١) انظر: المنخول ص ١٢٠؛ الإحكام ١٧٩/٢؛ العدة ٢٩٣/١؛ التمهيد لأبي الخطاب ٢٥١/١؛ المعتمد ١٣٤/١.

(٢) التمهيد ٢٥١/١ - ٢٥٢.

وَلَا فَرْقَ بَيْنَ الزَّمَانِ وَالْمَكَانِ وَالشَّخْصِ، إِذْ جَمِيعُ ذَلِكَ تَقْيِيدٌ لَهُ بِصِفَةٍ،

والعبادة المخصوصة بشهر رمضان هي «الصيام»، كما قال تعالى: ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِنَ الْهُدَى وَالْفُرْقَانِ فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ [البقرة: ١٨٥].

والدليل على تخصيص الحج بعرفات قول النبي ﷺ: (الحج عرفة)<sup>(١)</sup>.

والدليل على تخصيص الزكاة بالمساكين وبقية الأصناف الذين تدفع لهم قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ وَالْعَمِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ فُلُوقِهِمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغُرَمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ [التوبة: ٦٠].

والدليل على تخصيص الصلاة بالقبلة قوله تعالى: ﴿قَدْ رَأَى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ فَلْتُوَلِّسْكَ فِرْقَةً رَّزَيْنَاهَا قَوْلَ وَجْهِكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ﴾ [البقرة: ١٤٤].

والدليل على تخصيص القتل بالكفار قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قَتِلُوا الَّذِينَ يَلُونَكُمْ مِنَ الْكُفَّارِ وَلْيَجِدُوا فِيكُمْ غِلْظَةً﴾ [التوبة: ١٢٣].

**قوله:** (ولا فرق بين الزمان والمكان والشخص، إذ جميع ذلك تقييد له بصفة): «لا» في قوله: «ولا فرق» نافية للجنس، و«فرق» اسمها مبني على الفتح في محل نصب، وخبرها متعلق بالظرف، تقديره «حاصل»؛ أي: «ولا فرق حاصل بين الزمان والمكان والشخص».

والمراد بالزمان هنا: زمان العبادة، كالزوال لصلاة الظهر، ورؤية الهلال لصوم رمضان.

والمراد بالمكان هنا: مكان العبادة، كعرفة بالنسبة للحج، والمسجد بالنسبة للاعتكاف.

(١) أخرجه أصحاب السنن؛ ومنهم الترمذي في «أبواب تفسير القرآن»؛ وقال: «هذا حديث حسن صحيح». (سنن الترمذي ٢٨٢/٤).

فَالْعَارِيُّ عَنْهَا لَا يَتَنَاوَلُهُ اللَّفْظُ، بَلْ يَبْقَى عَلَى مَا كَانَ قَبْلَ الْأَمْرِ.

والمراد بالشخص هنا: المخصوص بأحكام معينة، كالمسكين بالنسبة للزكاة، والكافر والمشرک بالنسبة للقتل.

واسم الإشارة «ذلك» يعود إلى «الزمان، والمكان، والشخص».

والضمير في «له» يعود إلى «الأمر».

والمراد بالصفة في قوله: «إذ جميع ذلك تقييد له بصفة»: هو جهة تَعَلُّقِ الأمر من زمان، أو مكان، أو شخص.

فيقال في قوله: «صلوا الظهر بعد زوال الشمس»: هذا أمر زماني.

ويقال في قوله: «قفوا بعرفة»: هذا أمر مكاني.

ويقال في قوله: «اقتلوا الكافر»: هذا أمر شخصي.

**قوله:** (فالعاري عنها لا يتناولها اللفظ، بل يبقى على ما كان قبل الأمر):

«العاري» بمعنى «المتجرد»، وهو صفة لموصوف محذوف، تقديره: «الفعل»؛ أي: «فالفعل العاري عنها»، والمراد بالفعل العاري هنا: هو القضاء.

والضمير في «عنها» يعود إلى «الصفة» زمانية كانت، أو مكانية، أو شخصية.

والضمير في «لا يتناولها» يعود إلى «العاري».

والمراد باللفظ في قوله: «لا يتناولها اللفظ»: هو الأمر الأول.

و«ما» في قوله: «على ما كان» موصولية بمعنى «الذي».

وما ذكره المؤلف رحمه الله تعالى من قوله: «لأن تخصيص العبادة

بوقت الزوال وشهر رمضان» إلى قوله: «بل يبقى على ما كان عليه قبل

الأمر» هو دليل أصحاب المذهب الثاني القائلين بأن القضاء لا يجب إلا بأمر جديد.

ومفاد هذا الدليل: أن الشارع إذا أمر بعبادة مؤقتة بزمان معين دل

على تخصيصها بذلك الزمن المعين، ويكون الأمر قاصراً على هذا الزمن



وَلَنَا: أَنَّ الْأَمْرَ اقْتَضَى الْوُجُوبَ فِي الذِّمَّةِ، فَلَا يَبْرَأُ مِنْهُ إِلَّا بِأَدَاءٍ  
أَوْ إِبْرَاءٍ كَمَا فِي حُقُوقِ الْآدَمِيِّينَ، .....

فقط فلا يتناول غيره، فَإِنْ أُدِّيَتِ الْعِبَادَةُ فِيهِ صَادَفَتْ مَحَلَّهَا، وَإِنْ لَمْ تُؤَدَّ فِيهِ  
سَقَطَتْ لِفَوَاتِ ذَلِكَ الْمَحَلِّ وَتَعُودُ كَمَا كَانَتْ عَلَيْهِ قَبْلَ الْأَمْرِ كَأَنَّهَا لَمْ يُؤْمَرْ  
بِهَا، وَحِينَئِذٍ فَلَا يَجِبُ قِضَاؤُهَا بِنَفْسِ الْأَمْرِ الْأَوَّلِ، بَلْ يَحْتَاجُ الْقِضَاءُ إِلَى  
أَمْرٍ جَدِيدٍ مُسْتَأْنَفٍ.

وَالشَّأْنُ فِي هَذَا كَالشَّأْنِ فِي الْأَمْرِ بِالصَّلَاةِ إِلَى الْقِبْلَةِ، وَالزَّكَاةِ إِلَى  
أَصْحَابِهَا مِنَ الْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ وَغَيْرِهِمْ، وَالصَّوْمِ فِي شَهْرِ رَمَضَانَ،  
وَالْوُقُوفِ بِعَرَفَةَ فِي الْحَجِّ، وَالْقَتْلِ بِالنِّسْبَةِ لِلْكَفَّارِ، فَكَمَا أَنَّ التَّوَجُّهَ فِي  
الصَّلَاةِ خَاصٌّ بِالْقِبْلَةِ، وَالزَّكَاةِ خَاصَّةٌ بِالْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ وَسَائِرٍ مِنْ يَجِبُ  
دَفْعُهَا إِلَيْهِمْ، وَالصَّوْمِ خَاصٌّ بِشَهْرِ رَمَضَانَ، وَالْوُقُوفِ بِعَرَفَةَ خَاصٌّ بِزَمَنِ  
الْحَجِّ، وَالْقَتْلِ خَاصٌّ بِالْكَفَّارِ، فَكَذَلِكَ يَكُونُ الْأَمْرُ الْمُؤَقَّتُ خَاصًّا بِزَمْنِهِ  
الَّذِي وُقِّتَ لَهُ وَعُيِّنَ لِأَدَائِهِ، إِذْ لَا فَرْقَ بَيْنَ الزَّمَانِ وَالْمَكَانِ وَالشَّخْصِ،  
لِاشْتِرَاكِ الْجَمِيعِ فِي تَقْيِيدِ الْأَمْرِ الشَّرْعِيِّ بِهَا.

**قوله:** (ولنا): أَي دَلِيلُ أَصْحَابِ الْمَذْهَبِ الْأَوَّلِ الْقَائِلِينَ بِأَنَّ الْوَاجِبَ  
الْمُؤَقَّتَ لَا يَسْقُطُ بِفَوَاتِ وَقْتِهِ، وَلَا يَفْتَقِرُ قِضَاؤُهُ إِلَى أَمْرٍ جَدِيدٍ.

**قوله:** (أَنَّ الْأَمْرَ اقْتَضَى الْوُجُوبَ فِي الذِّمَّةِ): أَي إِذَا أَمَرَ الشَّارِعُ  
الْمُكَلَّفَ بِعِبَادَةٍ مِنَ الْعِبَادَاتِ الشَّرْعِيَّةِ تَعَلَّقَ وَجُوبُ تِلْكَ الْعِبَادَةِ فِي ذِمَّتِهِ،  
فَتَكُونُ مَشْغُولَةً بِهِ بَعْدَ أَنْ كَانَتْ فِي حُلِّ مَنَّهُ.

**قوله:** (فَلَا يَبْرَأُ مِنْهُ إِلَّا بِأَدَاءٍ أَوْ إِبْرَاءٍ كَمَا فِي حُقُوقِ الْآدَمِيِّينَ): الْفِعْلُ  
الْمُضَارِعُ «يَبْرَأُ» مُشْتَقٌّ مِنْ «الْإِبْرَاءِ» وَهُوَ الْإِعْفَاءُ مِنَ الشَّيْءِ.  
وَالضَّمِيرُ فِي «مَنْ» يَعُودُ إِلَى «الْوُجُوبِ».

وَالْكَافُ فِي قَوْلِهِ: «كَمَا» لِلتَّشْبِيهِ؛ أَي: تَشْبِيهِ اسْتِقْرَارِ الْوُجُوبِ  
الشَّرْعِيِّ فِي الذِّمَّةِ بِاسْتِقْرَارِ حُقُوقِ الْآدَمِيِّينَ فِيهَا بِجَامِعِ الْوَفَاءِ فِي كُلِّ  
وَالْمُرَادُ هُنَا: أَنَّ الْوَاجِبَ الثَّابِتَ بِالْأَمْرِ الشَّرْعِيِّ وَالَّذِي اسْتَقَرَّ فِي

وَخُرُوجُ الْوَقْتِ لَيْسَ بِوَاحِدٍ مِنْهُمَا، وَيَصِيرُ هَذَا كَمَا لَوْ اشْتَغَلَ الْحَيُّ بِجَوْهَرٍ لَا يَزُولُ الشَّغْلُ إِلَّا بِمُزِيلٍ.

الزمة لا يمكن الخروج من عهده إلا بأحد شيئين: إما أدائه في وقته المعين، وإما إبراء الشارع المكلف من المطالبة بفعله بنسخ أو نحوه، شأنه في ذلك شأن ما تعلق في ذمة المكلف من حقوق الأدميين كالدين وغيره، فإن ذمته لا تبرأ من تلك الحقوق إلا بأدائها إلى أصحابها، أو بإبراء صاحب الحق له من المطالبة بحقه.

**قوله:** (وخروج الوقت ليس بواحد منهما): ضمير التثنية في «منهما» يعود إلى «الأداء» و«الإبراء».

والمراد هنا: أن خروج الوقت الذي عينه الشارع لفعل العبادة المأمور بها لا يُعَدُّ أداءً لتلك العبادة، ولا إبراءً من الشارع للمكلف من عهدها.

وإذا كان سبب سقوط العبادة عن الزمة لم يتحقق لا بأداء ولا بإبراء، فالأصل بقاء التكليف بها بناءً على الأمر الأول من غير افتقار إلى أمر جديد مستأنف.

**قوله:** (ويصير هذا كما لو اشتغل الحيز بجوهر لا يزول الشَّغْلُ إِلَّا بِمُزِيلٍ): اسم الإشارة «هذا» يعود إلى «عدم الخروج من عهدة الواجب إلا بأداء أو إبراء».

والكاف في «كما» للتشبيه، و«ما» المتصلة بها مصدرية فتؤول وما دخلت عليه بمصدر، فيكون التقدير: «ويصير هذا كاشتغال الحيز بجوهر».

والمراد بالحيز: هو الفراغ الذي يُشْغَلُ بأي جسم يحل فيه.  
والمراد بالجوهر: هو الشيء الذي لا يفتقر وجوده إلى غيره ليقوم به، بل هو قائم بنفسه.

ومثال الحيز: «الكأس»؛ فإنه يحتوي على فراغ بسبب التجويف بداخله.

وَالْفَرْقُ بَيْنَ الزَّمَانِ وَالْمَكَانِ: أَنَّ الزَّمْنَ الثَّانِي تَابِعٌ لِلأَوَّلِ،

ومثال الجوهر: «العملة المعدنية».

فإذا وُضِعَتْ تلك العملة في ذلك الكأس انشغل الكأس بها، فلا يزول هذا الانشغال إلا بمزِيل، كاستفراغ الكأس منها بالاستخراج.

وهكذا الشأن في «الذمة»؛ فإنها قد انشغلت بواجب الأمر التكليفي، فلا تُسْتَفْرَغُ تلك الذمة منه إلا باستخراجه منها عن طريق الأداء، أو الإبراء.

ومفاد هذا الدليل: أن الأمر الأول شَغَلَ الذمة بعهدة الواجب الذي تضمنه، ولا يمكن للذمة أن تخرج من هذا الإشغال إلا بأحد شيئين: إما الأداء، وإما الإبراء كما هو الشأن في حقوق الآدميين، وحيث خرج الوقت بدونهما وهو ليس واحداً منهما فإن الإشغال لا يزال باقياً في الذمة، حيث لم يوجد سبب إسقاطه، فهو بمنزلة اشتغال الحيز بالجوهر في عدم إزالة الاشتغال إلا بمزِيل، وحينئذٍ يُطَالَبُ المكلف بالقضاء بنفس الأمر الأول، وليس بأمر جديد.

**قوله:** (والفرق بين الزمان والمكان): هذا إشارة إلى ما ذكره أصحاب المذهب الثاني القائلون بأن القضاء لا يجب إلا بأمر جديد، وذلك في دليلهم الذي قالوا فيه: «إن تخصيص العبادة بوقت الزوال وشهر رمضان كتخصيص الحج بعرفات، والزكاة بالمساكين، والصلاة بالقبلة، والقتل بالكفار، ولا فرق بين الزمان والمكان والشخص، إذ جميع ذلك تقييد له بصفة».

وما سيذكره المؤلف رحمه الله تعالى بعد هذا هو الجواب عن هذا الدليل.

**قوله:** (أن الزمن الثاني تابع للأول): المراد بالزمن الثاني هو زمن فوات وقت الأداء، وهو زمن القضاء.

و«الأول» هنا صفة لموصوف محذوف، تقديره: «الزمن»؛ أي: «الزمن الثاني تابع للزمن الأول».

فَمَا ثَبَّتَ فِيهِ اَنْسَحَبَ عَلَى جَمِيعِ الْأَزْمِنَةِ الَّتِي بَعْدَهُ، بِخِلَافِ الْأَمْكِنَةِ وَالْأَشْخَاصِ.

والمراد بالزمن الأول: هو زمن الأداء، وهو الوقت الذي عينه الشارع لفعل المأمور به.

ومعنى كون الزمن الثاني تابعاً للأول: أي أنه يصدق حكم الأمر الذي ورد ابتداءً على الزمن الثاني، كما هو صادق على الزمن الأول، فلا حاجة إلى أمر جديد للمطالبة بالقضاء.

**قوله:** (فما ثبت فيه انسحب على جميع الأزمنة التي بعده): «ما» في قوله: «فما» موصولة بمعنى «الذي»، أو مصدرية فتؤول وما دخلت عليه بمصدر، فيكون التقدير: «الثابت فيه ينسحب على جميع الأزمنة التي بعدها».

والضمير في «فيه» يعود إلى «الزمن الأول»، وكذلك إليه عود الضمير في «بعده».

والمراد هنا: أن الواجب الثابت في الزمن الأول إذا لم يُفَعَّلْ في وقته المعين؛ فإنه لا يسقط بل يمتد وجوبه بالأمر نفسه إلى الأزمنة التي تليه حتى يفعله المكلف.

**قوله:** (بخلاف الأمكنة والأشخاص): أي أن الزمان يخالف الأمكنة والأشخاص، فالأزمنة يتبع بعضها بعضاً، وأما الأمكنة فكل مكان مستقل عن الآخر، فما ثبت في مكان قد لا يصح فعله في مكان آخر كالوقوف بعرفة، وكذلك الأشخاص، فما ثبت لشخص قد لا يثبت لشخص آخر، كما لو قال: «اقتل المشركين» فإنه لا ينسحب على الموحدين المؤمنين.

**ومفاد هذا الجواب:** عدم صحة قياس الزمان على المكان والأشخاص، لقيام الفارق المؤثر، ووجه الفرق: أن الأمكنة والأشخاص لا ينسحب حكم بعضها إلى بعض، لوجود الاستقلالية فيها، وأما الأزمنة فهي متتابعة يتبع بعضها بعضاً، فما ثبت في أحدها انسحب إلى الآخر،

.....

فيكون جميع الأزمنة محكوماً بأمر واحد في العبادة ذاتها، فإن فات فعلها في وقت الأداء بقي ذلك الفعل ثابتاً في وقت القضاء.

وإذ تحقق الفرق بين الأزمان، وبين كل من الأماكن والأشخاص بطل حينئذ هذا القياس.

## (فصل)

ذَهَبَ بَعْضُ الْفُقَهَاءِ إِلَى أَنَّ الْأَمْرَ يَقْتَضِي الْإِجْرَاءَ بِفِعْلِ الْمَأْمُورِ بِهِ إِذَا امْتَثَلَ الْمَأْمُورُ بِكَمَالٍ وَصِفِهِ وَشُرُوطِهِ.

**قوله:** (ذهب بعض الفقهاء إلى أن الأمر يقتضي الإجراء بفعل المأمور به إذا امتثل المأمور بكمال وصفه وشروطه): الضمير في «وصفه» يعود إلى «المأمور به»، وإليه كذلك عود الضمير في «شروطه».

و«الإجراء» بفعل المأمور به فسرهُ الأصوليون بمعنيين:

**الأول:** أن المراد من كون المأمور به مجزئاً هو حصول الامتثال بفعله موافقةً للأمر الذي ورد به.

**الثاني:** أن المراد بكون المأمور به مجزئاً هو سقوط القضاء بفعله والإتيان به. وقد اتفق الكل على «الإجراء» بالمعنى الأول، وهو حصول الامتثال بموافقة الأمر، فهذا مما لا خلاف فيه.

وإنما الخلاف بينهم في كونه مجزئاً بالمعنى الثاني، وهو سقوط القضاء، فمن فسره بحصول الامتثال ذهب إلى القول بالإجراء، ومن فسره بسقوط القضاء ذهب إلى القول بعدم الإجراء<sup>(١)</sup>.

والقول بكون الأمر يقتضي الإجراء بفعل المأمور به مطلقاً، من جهة الامتثال، ومن جهة سقوط القضاء إذا أداه المأمور بكمال وصفه وشروطه قد نسبهُ الموفق ابن قدامة رحمه الله تعالى إلى بعض الفقهاء.

والصواب أنه مذهب الفقهاء عامة، كما صرح به أبو الخطاب بقوله: «امتثال الأمر يدل على الإجراء، وبه قال عامة الفقهاء والمتكلمين»<sup>(٢)</sup>.

وكما صرح به الآمدي بقوله: «مذهب أصحابنا والفقهاء وأكثر

(١) انظر: منتهى الوصول والأمل ص ٩٧؛ المنخول ص ١١٧؛ الإحكام ١٧٥/٢؛  
المحصول ٤١٤/٢؛ نهاية السؤل ٣٨٦/١؛ العدة ٣٠١/١؛ التمهيد لأبي  
الخطاب ٣١٦/١؛ المعتمد ٩٠/١؛ إرشاد الفحول ص ١٠٥.

(٢) التمهيد ٣١٦/١.

وَقَالَ بَعْضُ الْمُتَكَلِّمِينَ: لَا يَفْتَضِي الْإِجْزَاءُ، وَلَا يَمْتَنِعُ وَجُوبُ الْقَضَاءِ مَعَ حُصُولِ الْأَمْتِثَالِ.

المعتزلة أن الإتيان بالمأمور به يدل على الإجزاء<sup>(١)</sup>.

وكما صرح به أبو الحسين البصري بقوله: «ذهب الفقهاء بأسرهم إلى أنه يدل على ذلك»؛ أي: الأمر يدل على إجزاء المأمور به<sup>(٢)</sup>.

**قوله:** (وقال بعض المتكلمين: لا يقتضي الإجزاء، ولا يمتنع وجوب القضاء مع حصول الامتثال): المراد ببعض المتكلمين هنا بعض المعتزلة، ومنهم أبو هاشم المعتزلي، ونسبه أكثر الأصوليين إلى القاضي عبد الجبار المعتزلي<sup>(٣)</sup>. إلا أن نسبة هذا القول إلى أبي هاشم نسبة صحيحة، وأما نسبته إلى القاضي عبد الجبار فليست بصحيحة؛ لأن نسبة هذا القول إليه تفيد عدم الإجزاء مطلقاً، والحق في ذلك أنه لم يقل بعدم الإجزاء مطلقاً، وإنما قيّد عدم الإجزاء بما لو أخل المكلف بشرط من شروط العبادة، ويؤيد ذلك ما ذكره في كتابه «المغني» حيث قال: «ومن حُكْمِ الأوامر إذا وردت بعبارة على شرط أن يكون ذلك الفعل إذا أداه المكلف على شرطه أن يكون مجزئاً عن فاعله، وإنما يخرج عن أن يكون مجزئاً لاختلال في شرطه، مثل الذي ثبت بالدليل في الحج الفاسد أن لطروء الفساد عليه يجب فيه القضاء، والصلاة التي يجب فيها القضاء إذا علم أنها أدت لا بطهارة».

إلى أن قال: «والذي ذكرناه في أصول الفقه في الظاهر كأنه مخالف لهذه الجملة، وليس الأمر كذلك؛ لأننا أردنا بقولنا: إن المأمور به لا يجب أن يكون مجزئاً إذا كان مأموراً بإتمامه مع اختلال حاصل في أدائه أولاً

(١) الإحكام ١٧٥/٢. (٢) المعتمد ٩٠/١.

(٣) انظر: المعتمد ٩٠/١؛ العدة ٣٠٠/١؛ التبصرة ص ٨٥؛ شرح اللمع ٢٥٣/١؛ التمهيد ٣١٦/١؛ الوصول إلى الأصول ١٥٤/١؛ الإحكام ١٧٥/٢؛ الإبهاج ١٨٦/١؛ المختصر في أصول الفقه ص ١٠٢؛ فواتح الرحموت ٣٩٣/١؛ مناهج العقول ١٥٨/١.

بَدِيلٍ أَنَّهُ يُؤْمَرُ بِالْمُضِيِّ فِي الْحَجِّ الْفَاسِدِ، وَيَجِبُ الْقَضَاءُ.  
وَمَنْ ظَنَّ أَنَّهُ مُتَطَهَّرٌ فَإِنَّهُ مَأْمُورٌ بِالصَّلَاةِ، إِذَا صَلَّى فَهُوَ مُمْتَلِئٌ  
مُطِيعٌ، وَيَجِبُ الْقَضَاءُ. ....

وآخرًا، فقلنا: إن الأمر بذلك لا يمنع من القول بأنه غير مجزئ، فذلك  
فقد يصح ذلك إذا أداه وهو ظان للشرط، فإذا انكشف له أن الشرط لم  
يحصل يلزمه القضاء، ويوصف الأول بأنه غير مجزئ، فعلى هذه الطريقة  
يصح في المأمور به ألا يكون مجزئًا، فأما إذا أُدِّيَ على شروطه قطعاً  
فالحال فيه على ما قدمناه، فعول على هذه الجملة إن شاء الله<sup>(١)</sup>.

وبناءً على هذا النقل الصريح فلا يتحقق الخلاف في هذه المسألة بين  
القاضي عبد الجبار وبين جمهور الأصوليين.

وإذا انتفى الخلاف بين القاضي عبد الجبار وبين جمهور الأصوليين  
في هذه المسألة، بقي الخلاف فيها قائماً بينهم وبين أبي هاشم، فهو يرى  
أن الأمر وإن دل على حصول الامتثال؛ فإنه لا يدل على الإجزاء، ولا  
على سقوط القضاء.

**قوله:** (بدليل أنه يؤمر بالمضي في الحج الفاسد، ويجب القضاء):  
الضمير في «أنه» يعود إلى «المأمور».

وهذا هو الدليل الأول للقائلين بأن الأمر لا يقتضي الإجزاء ولا يمنع  
وجوب القضاء.

ومفاد هذا الدليل: أن الأمر لو كان يقتضي الإجزاء وسقوط القضاء  
لما طوّل المكلّف بقضاء الحج الفاسد، مع أنه مأمور بإتمام هذه العبادة،  
وقد حصل منه الامتثال بالمضي فيها.

**قوله:** (ومن ظن أنه متطهر فإنه مأمور بالصلاة، إذا صلى فهو ممتثل  
مطيع، ويجب القضاء): الضمير في «أنه» يعود إلى «مَنْ» الموصولية، وكذلك

(١) المغني للقاضي عبد الجبار ١٧/ ١٢٥ - ١٢٦.



وَلِأَنَّ الْقَضَاءَ إِنَّمَا يَجِبُ بِأَمْرٍ جَدِيدٍ، وَالْأَمْرُ بِالشَّيْءِ لَا يَمْنَعُ إِيْجَابَ مِثْلِهِ، يَدُلُّ عَلَيْهِ: أَنَّ الْأَمْرَ إِنَّمَا يَدُلُّ عَلَى اقْتِضَاءِ الْمَأْمُورِ وَطَلْبِهِ لَا غَيْرُ، فَالْإِجْرَاءُ أَمْرٌ زَائِدٌ لَا يَدُلُّ عَلَيْهِ الْأَمْرُ وَلَا يَقْتَضِيهِ.

إليها عود الضمير المتصل في «فإنه»؛ والضمير المنفصل «هو» في قوله: «فهو».

وهذا هو الدليل الثاني للقائلين بأن الأمر لا يدل على الإجزاء، ولا على سقوط القضاء.

ومفاد هذا الدليل: أن المكلف مأمور بالصلاة، فإذا صلى ظاناً أنه متطهر وليست حاله كذلك فهو ممثّل للأمر مطيع لله تعالى، ومع ذلك يجب عليه القضاء متى علم أنه صلى بغير طهارة، لإخلاله بأحد شروط الصلاة.

**قوله:** (ولأن القضاء إنما يجب بأمر جديد، والأمر بالشئ لا يمنع إيجاب مثله): الضمير في «مثله» يعود إلى «الشئ».

والمراد هنا: أن الإجزاء إذا كان مُفسّراً بسقوط القضاء؛ فإن القضاء لا يجب بالأمر الأول، بل يجب بأمر جديد، وإذا كان الشأن كذلك فإن الأمر بالشئ لا يمنع إيجاب مثله بعد وقته.

**قوله:** (يدل عليه: أن الأمر إنما يدل على اقتضاء المأمور وطلبه لا غير، فالإجزاء أمر زائد لا يدل عليه الأمر ولا يقتضيه): الضمير في «عليه» في قوله: «يدل عليه» يعود إلى «أن الأمر بالشئ لا يمنع إيجاب مثله».

و«غير» في قوله: «لا غير» مبني على الضم بالقطع عن الإضافة، إذ التقدير: «لا غير ذلك» بالنصب، فلما قُطِعَتْ عما أضيفت إليه بُنِيََتْ على الضم. والضمير في «عليه» في قوله: «لا يدل عليه» يعود إلى «الإجزاء»، وإليه كذلك عود الضمير في «لا يقتضيه».

والمراد هنا: أن الأمر بالشئ لا يفيد إلا كونه مأموراً به، فأما أن الإتيان به يكون سبباً للإجزاء بسقوط القضاء فذلك لا يدل عليه مجرد الأمر.

وَلَنَا: مَا رُوِيَ أَنَّ امْرَأَةً سِنَانِ بْنِ مَسْلَمَةَ الْجُهَنِيَّ أُمِرَتْ أَنْ تَسْأَلَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ أَنَّ أُمُّهَا مَاتَتْ وَلَمْ تَحُجَّ أَفِيْجُزِي عَنْهَا أَنْ تَحُجَّ عَنْهَا؟ قَالَ: (نَعَمْ، لَوْ كَانَ عَلَى أُمِّهَا دَيْنٌ فَقَضَتْهُ أَلَمْ يَكُنْ يُجْزَى عَنْهَا؟ فَلْتَحُجَّ عَنْهَا)، .....

وما ذكره المؤلف رحمه الله تعالى في قوله: «ولأن القضاء إنما يجب بأمر جديد، والأمر بالشيء لا يمنع إيجاب مثله، يدل عليه أن الأمر إنما يدل على اقتضاء الأمور وطلبه لا غير، فالإجزاء أمر زائد لا يدل عليه الأمر ولا يقتضيه» هو الدليل الثالث للقائلين بأن الأمر لا يدل على الإجزاء وسقوط القضاء.

#### ومفاد هذا الدليل من وجهين:

**الوجه الأول:** أن الأمر بالشيء لا يمنع وجوب القضاء، لكون القضاء لا يجب بالأمر الأول، بل بأمر جديد.

**الوجه الثاني:** أن الأمر بالشيء ليس فيه دلالة إلا على طلب امتثال الأمور به فقط، وأما الإجزاء بسقوط القضاء فهو شيء زائد على ما اقتضاه ذلك الأمر فلا يدخل فيه.

**قوله:** (ولنا): أي أدلتنا معشر الجمهور - وهم أصحاب القول الأول - على أن الأمر يقتضي الإجزاء بفعل الأمور به، إذا أتى به المكلف مستكماً وصفه وشروطه.

**قوله:** (ما روي أن امرأة سنان بن مسلمة الجهني... إلخ): هذا هو الدليل الأول للجمهور على أن الأمر يقتضي الإجزاء، والشاهد فيه قول السائلة: «أفيجزئ عنها أن تحج عنها؟»، وقول النبي ﷺ في الجواب عن تلك السائلة: (نعم، لو كان على أمها دين فقضته ألم يكن يجزى عنها؟ فلتحج عنها)<sup>(١)</sup>.

(١) أخرج هذا الحديث بما يقارب لفظ المؤلف النسائي في سننه، كتاب «مناسك الحج»، باب «الحج عن الميت الذي لم يحج». (سنن النسائي ١١٦/٥).

وَهَذَا يَدُلُّ عَلَى أَنَّ الْإِجْزَاءَ بِالْقَضَاءِ كَانَ مُقَرَّرًا عِنْدَهُمْ.  
وَلِأَنَّ الْأَصْلَ بَرَاءَةُ الذِّمَّةِ، وَإِنَّمَا اشْتَغَلَتْ بِالْمَأْمُورِ بِهِ، وَطَرِيقُ  
الْخُرُوجِ عَنْ عَهْدَتِهِ الْإِثْنَانُ بِهِ، فَإِذَا أَتَى بِهِ يَجِبُ أَنْ تَعُودَ ذِمَّتُهُ بِرِيئَةً  
كَمَا كَانَتْ كَدِّيُونَ الْأَدَمِيِّينَ.  
وَفِي الْمُحَقَّقَاتِ إِذَا اشْتَغَلَ الْحَيِزُ بِجَوْهَرٍ فَبَرَفَعِهِ يَزُولُ الشَّغْلُ.

**قوله:** (وهذا يدل على أن الإجزاء بالقضاء كان مقرراً عندهم): اسم  
الإشارة «هذا» يعود إلى قول السائلة: «أفيجزئ عنها أن تحج عنها؟»، وإلى  
قول النبي ﷺ: (لو كان على أمها دين فقضته ألم يكن يجزئ عنها؟).  
والضمير في «عندهم» يعود إلى «النبي ﷺ» وأصحابه رضي الله تعالى  
عنهم.

وما ذكره المؤلف رحمه الله تعالى هنا هو وجه الاستدلال من  
الحديث المذكور.

**ومفاد هذا الاستدلال:** أن هذه المرأة عقلت من الأداء ما يوجب  
الإجزاء، فكان هذا أصلاً مقرراً عند النبي ﷺ وعندها، ولذلك ردها إليه  
فأقرت به، فدل على أن فعل الأمر يحصل به الإجزاء.

**قوله:** (ولأن الأصل براءة الذمة، وإنما اشتغلت بالمأمور به، وطريق  
الخروج عن عهده الإثنيان به، فإذا أتى به يجب أن تعود ذمته بريئة كما كانت  
كديون الأدميين): هذا هو الدليل الثاني للجُمهور على أن الأمر يقتضي  
الإجزاء وسقوط القضاء.

والضمير في «عهده» يعود إلى «المأمور به»، وإليه كذلك عود  
الضميرين في «به» الأولى والثانية.

والضمير في «ذمته» يعود إلى «المأمور».

**ومفاد هذا الدليل:** أن المأمور أتى بما أمر به، فوجب أن يخرج عن  
عهدة التكليف به، ليعود كما كان عليه قبل ورود الأمر، إذ الأصل براءة  
الذمة بالامتنال، كما أن الأصل براءة الذمة من ديون الأدميين بالأداء.

**قوله:** (وفي المحققات إذا اشتغل الحيز بجوهر فبرفعه يزول الشغل):

وَلَأَنَّهُ لَوْ لَمْ يَخْرُجْ بِالْإِمْتِثَالِ عَنِ الْعَهْدَةِ لَلَزِمَهُ الْإِمْتِثَالُ أَبَدًا، فَإِذَا قَالَ لَهُ: «صُمْ يَوْمًا» فَصَامَهُ، فَلَا أَمْرٌ مُتَوَجِّهٌ إِلَيْهِ بِصَوْمِ يَوْمٍ كَمَا كَانَ، فَيَلْزِمُهُ ذَلِكَ أَبَدًا، وَهُوَ خِلَافُ الْإِجْمَاعِ.

هذا هو الدليل الثالث للجمهور على أن الأمر يقتضي الإجزاء.  
والمراد بالمحققات هنا: الأمور العقلية المحققة التي لا يحسن الاختلاف فيها.

والضمير في «فبرفعه» يعود إلى «الجوهر».  
ومفاد هذا الدليل: قياس إشغال الذمة بالأمر على اشتغال الحيز بالجوهر، فكما أن الحيز إذا شُغِلَ بالجوهر لا يزال مشغولاً به حتى يتم رفعه بأي مزيل كان، فكذلك الشأن في الذمة التي هي بمنزلة «الحيز» فإنها إذا شُغِلَتْ بالأمر الذي هو بمنزلة «الجوهر» فإنها لا تزال مشغولة به حتى تؤديه، فإذا أدته أصبحت خالية من عهده.

قوله: (ولأنه لو لم يخرج بالامتنثال عن العهدة للزمه الامتنثال أبداً، فإذا قال له: «صم يوماً» فصامه، فالأمر متوجه إليه بصوم يوم كما كان، فيلزمه ذلك أبداً، وهو خلاف الإجماع): هذا هو الدليل الرابع للجمهور على أن الأمر يقتضي الإجزاء.

والضمير في «لأنه» يعود إلى «المأمور»، وإليه كذلك عود الضمائر في «للزمه»، وفي «له»، وفي «إليه»، وفي «فيلزمه».

والضمير في «فصامه» يعود إلى «اليوم».  
واسم الإشارة «ذلك» يعود إلى «صيام اليوم الذي أمر به الشارع».  
والضمير المنفصل «هو» يعود إلى «أبدية الصيام».

ومفاد هذا الدليل: أن المكلف لو لم يخرج من عهدة الأمر بامتناله لأفضى ذلك إلى تسلسل المطالبة بتلك العهدة إلى ما لا نهاية، وهذا باطل؛ لأنه مخالف للإجماع، إذ الإجماع منعقد على أن المكلف إذا فعل ما كُلف به بوصفه وشرطه فإن ذمته تبرأ بذلك.

قَوْلُهُمْ: «إِنَّ الْقَضَاءَ يَجِبُ بِأَمْرِ جَدِيدٍ» مَمْنُوعٌ، وَإِنْ سُلِّمَ فَإِنَّ الْقَضَاءَ إِنَّمَا سُمِّيَ قَضَاءً إِذَا كَانَ فِيهِ تَدَارُكٌ لِفَائِتٍ مِنْ أَصْلِ الْعِبَادَةِ أَوْ وَصْفِهَا، فَإِنْ لَمْ يَكُنْ كَذَلِكَ اسْتَحَالَ تَسْمِيَتُهُ قَضَاءً.

**قوله:** (قولهم: إن القضاء يجب بأمر جديد): الضمير في «قولهم» يعود إلى «أصحاب المذهب الثاني القائلين بأن الأمر لا يقتضي الإجزاء». والمذكور هنا هو الوجه الأول من دليلهم الثالث الذي قالوا فيه: «ولأن القضاء إنما يجب بأمر جديد، والأمر بالشيء لا يمنع إيجاب مثله». **قوله:** (ممنوع): هذا شروع من المؤلف رحمه الله تعالى في الجواب عن هذا الدليل.

والمراد بالمنع هنا عدم التسليم بأن القضاء يجب بأمر جديد، ووجه المنع: أن المأمور إذا فعل مقتضى الأمر مستكماً وصفه وشروطه فالأصل براءة ذمته من عهده من غير مطالبة بالقضاء.

**قوله:** (وإن سُلِّمَ فإن القضاء إنما سمي قضاءً إذا كان فيه تدارك لفائت من أصل العبادات أو وصفها): الضمير في «فيه» يعود إلى «القضاء». والضمير في «وصفها» يعود إلى «العبادة».

والمراد بأصل العبادات هنا: فوات وقتها بالكلية، إذ الأصل في العبادات أن تُؤدَّى في أوقاتها المعينة شرعاً، فإذا لم تُفعل العبادات حتى فات وقتها وجب قضاؤها في وقت آخر.

والمراد بوصف العبادات: هيئتها التي بينها الشارع، مع ما يُضَمُّ إلى ذلك من شروط، فإذا اختل شيء من هيئتها، أو شيء من شروطها لم تصح ووجب فعلها مرة أخرى في وقتها، أو قضاؤها إن كان وقتها المعين قد خرج.

**قوله:** (فإن لم يكن كذلك استحالة تسميته قضاءً): أي: «فإن لم يكن القضاء كذلك».

وَالْحَجُّ الْفَاسِدُ، وَالصَّلَاةُ بِلا طَهَارَةٍ أَمْرٌ بِهَا مَعَ الْخَلَلِ ضَرُورَةٌ  
حَالِهِ وَنَسْيَانِهِ، فَعَقَلَ الْأَمْرُ بِتَدَارُكِ الْخَلَلِ، .....

واسم الإشارة «ذلك» يعود إلى ما ذُكِرَ من أن القضاء لا يُسَمَّى قضاءً  
إلا إذا كان فيه تدارك لفائت من أصل العبادة أو وصفها.  
والضمير في «تسميته» يعود إلى «القضاء».

والمراد هنا: أن فِعْلَ العبادة مرة أخرى لا يُسَمَّى قضاءً إلا إذا حصل  
خلل في ذات العبادة فحينئذٍ يجب القضاء لتدارك ذلك الخلل، أما إذا  
سلمت من أي خلل فإن ذلك الفعل لا يُسَمَّى قضاءً، ولو افترضنا بأن  
الشارع أوجب الفعل مرة أخرى مع سلامته من الخلل فهو تكليف جديد  
مستأنف، وذلك ليس من القضاء في شيء.

**قوله:** (والحج الفاسد، والصلاة بلا طهارة أمر بها مع الخلل ضرورة  
حاله ونسيانه، فعقل الأمر بتدارك الخلل): هذا شروع في الجواب عن  
الدليلين الأول والثاني لأصحاب المذهب الثاني اللذين قالوا فيهما: «إنه  
يؤمر بالمضي في الحج الفاسد ويجب القضاء، ومن ظن أنه متطهر فإنه  
مأمور بالصلاة، إذا صلى فهو ممثّل مطيع، ويجب القضاء».  
والضمير في «بها» يعود إلى «الصلاة».

والضميران في «حاله»، وفي «نسيانه» يعودان إلى «المصلي بلا طهارة  
ظاناً أنه متطهر».

والمراد هنا: أن الشارع لم يأمر بصلاة فاسدة ولا بحج فاسد، بل  
أمر بصلاة وحج خاليين عن الفساد، وإنما كان المصلي بظن الطهارة  
مأموراً بالصلاة لكونه يظن أنه قد حقق شرط الصلاة وهو الطهارة، فلما  
تيقن أنه صلى بلا طهارة بسبب نسيانه الذي هو ضرورة تطراً على كل  
إنسان، وقد عَقَلَ من الأمر أن الصلاة لا تُقْبَلُ إلا بطهارة، تدارك ذلك  
الخلل بالتطهر، ثم قضى تلك الصلاة، فكان هذا القضاء بسبب الخلل  
الطارئ، وليس لكون الأمر لا يقتضي الإجزاء بفعل المأمور به.

أَمَّا إِذَا أَتَى بِهَا مَعَ الْكَمَالِ بِلَا خَلَلٍ فَلَا يُعْقَلُ إِيْجَابُ الْقَضَاءِ .  
وَالْمُفْسِدُ لِحَجِّهِ لَا يَقْضِي الْفَاسِدَ ، إِنَّمَا هُوَ مَأْمُورٌ بِحَجِّ خَالٍ عَنِ  
الْفَسَادِ ، وَقَدْ أَفْسَدَ عَلَى نَفْسِهِ فَيَبْقَى فِي عَهْدَةِ الْأَمْرِ ، وَيُؤْمَرُ بِالْمُضِيِّ  
بِالْفَاسِدِ ضَرُورَةً الْخُرُوجَ عَنِ الْإِحْرَامِ .

**قوله:** (أما إذا أتى بها مع الكمال بلا خلل فلا يعقل إيجاب القضاء):  
الضمير في «بها» يعود إلى «الصلاة» .

والمراد هنا: أن المأمور إذا فعل الصلاة كاملة بوصفها وشروطها من  
غير حدوث خلل فيها؛ فإن صلاته تقع موقع الإجزاء الشرعي، وحينئذٍ فلا  
يُعقَلُ إيجاب مطالبة بالقضاء، لكون ذمته قد برئت بذلك الفعل .

**قوله:** (والمفسد لحجه لا يقضي الفاسد، إنما هو مأمور بحج خالٍ عن  
الفساد): الضمير المنفصل «هو» يعود إلى «المفسد لحجه» .

والمراد هنا: أن الشارع لم يأمر بحج فاسد، بل أمر بحج صحيح لا  
فساد ولا خلل فيه، فإذا أتى المأمور بالحج على وجه الشرعي الصحيح  
أجزأ وبرئت به ذمته ولم يطالب بالقضاء، أما إذا أتى به على وجه لا  
يصح؛ فإن ذمته لا تبرأ بذلك الإتيان لعدم إجزائه، وحينئذٍ يتعين عليه  
القضاء ويشتَرَطُ في كونه مجزئاً أن يكون خالياً عن الفساد .

**قوله:** (وقد أفسد على نفسه فيبقى في عهدة الأمر، ويؤمر بالمضي  
بالفساد ضرورة الخروج عن الإحرام): الضمير في «نفسه» يعود إلى «مَنْ أتى  
بحج فاسد» .

والمراد هنا: أن مَنْ تلبس بالحج؛ فإنه لا يتحلل منه إلا بأداء  
مناسكه، ومَنْ أفسد على نفسه الحج فهو مأمور شرعاً بالمضي فيه لضرورة  
خروجه عن الإحرام حتى لا يبقى محرماً فتشقق عليه تلك الحال، وحينئذٍ  
يجب عليه أن يأتي بحج صحيح لا خلل فيه ليكون قضاءً عن الحج  
الفاسد؛ لأنه لم يخرج بذلك الحج عن عهدة الأمر لعدم إيقاعه على صفته  
الشرعية المطلوبة .

وَقَوْلُهُمْ: «لَا يَقْتَضِي الْأَمْرُ إِلَّا الْإِمْتِثَالَ» هُوَ مَحَلُّ النِّزَاعِ فَلَا يُقْبَلُ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ.

**قوله:** (وقولهم: لا يقتضي الأمر إلا الامتثال): الضمير في «قولهم» يعود إلى «أصحاب المذهب الثاني القائلين بأن الأمر لا يقتضي الإجزاء». والمذكور هنا هو ما أورده في الوجه الثاني من دليلهم الثالث، حيث قالوا: «يدل عليه أن الأمر إنما يدل على اقتضاء المأمور وطلبه لا غير، فالإجزاء أمر زائد لا يدل عليه الأمر ولا يقتضيه».

**قوله:** (هو محل النزاع فلا يقبل): الضمير المنفصل «هو» يعود إلى قولهم: «الأمر لا يقتضي إلا الامتثال».

والمراد هنا: أن ما ذكره من كون الأمر لا يقتضي إلا الامتثال فقط دون الإجزاء باطل لا يصح فيرد عليهم ولا يقبل منهم؛ لأن كون الأمر إنما يقتضي الامتثال فقط ولا يقتضي الإجزاء هو محل النزاع في هذه المسألة، فيكون استدلالهم بذلك مصادرة على أصحاب القول الأول رأيهم الذي ذهبوا إليه وهو أن الأمر يقتضي الإجزاء إذا أوقع مقتضاه مستكملاً وصفه وشروطه، ومصادرة قول الآخر لا تصح في قضايا البحث والمناظرة.



## (مسألة)

الْأَمْرُ بِالْأَمْرِ بِالشَّيْءِ لَيْسَ أَمْرًا بِهِ مَا لَمْ يَدُلَّ عَلَيْهِ دَلِيلٌ.

**قوله:** (الأمر بالأمر بالشئ ليس أمراً به): الضمير في «به» يعود إلى «الشئ».

والمراد هنا: أن الشارع إذا أمر شخصاً بأن يأمر غيره بفعل شيء؛ فإن ذلك الشيء لا يكون متعلق الأمر في حق ذلك الغير، وحيثئذ فلا يثبت وجوب الفعل في ذمته.

**قوله:** (ما لم يدل عليه دليل): الضمير في «عليه» يعود إلى «كون الأمر بالأمر بالشئ ليس أمراً به».

والمراد هنا: أن الأمر بالأمر بالشئ إنما لا يكون أمراً به إذا لم يكن في سياق الخطاب ما يدل على الأمر، أما إذا ورد في سياق الخطاب ما يدل على الأمر؛ فإنه يكون أمراً به في حق الغير، وذلك كأمر النبي ﷺ لعمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه بأن يأمر ابنه عبد الله بمراجعة زوجته التي طلقها في الحيض، حين قال له: (مره فليراجعها).

وذلك أن «لام الأمر» في قوله عليه الصلاة والسلام: (فليراجعها) دالة على أن المقصود بأمر النبي ﷺ هنا إنما هو عبد الله بن عمر رضي الله تعالى عنهما، فثبت في حقه أنه هو المأمور بذلك الأمر دون غيره<sup>(١)</sup>.

وما ذكره المؤلف رحمه الله تعالى من أن الأمر بالأمر بالشئ ليس أمراً به ما لم يدل عليه دليل هو مذهب جمهور الأصوليين<sup>(٢)</sup>.

(١) راجع مذكرة الشنقيطي ص ٢٣٧.

(٢) انظر: المستصفى ١٢/٢؛ مختصر ابن الحاجب ٩٣/٢؛ الإحكام للأمدى ٢/١٨٢؛ المحصول ٤٢٦/٢/١؛ تيسير التحرير ٣٦١/١.

مِثَالُهُ: قَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ: (مُرُوهُمْ بِالصَّلَاةِ لِسَبْعٍ) لَيْسَ بِخِطَابٍ مِنَ الشَّارِعِ لِلصَّبِيِّ، وَلَا إِيْجَابًا عَلَيْهِ، مَعَ أَنَّ الْأَمْرَ وَاجِبٌ عَلَى الْوَلِيِّ.

قوله: (مثاله: قوله عليه السلام: «مرؤهم بالصلاة لسبع» ليس بخطاب من الشارع للصبي ولا إيجاباً عليه، مع أن الأمر واجب على الولي): الضمير في «مثاله» يعود إلى «كون الأمر بالأمر بالشيء ليس أمراً به إذا لم يدل دليل على ذلك». والضمير في «عليه» يعود إلى «الصبي».

والمراد هنا: أن أمر النبي ﷺ للأولياء بأن يأمرُوا الصبيان بالصلاة إذا تم لهم سبع سنين بقوله عليه الصلاة والسلام: (مرؤهم بالصلاة لسبع)<sup>(١)</sup>.

ليس متوجهاً للصبيان أنفسهم، فلا يجب عليهم مقتضاه، إذ ليس في سياق الخطاب ما يدل على أنهم هم المأمورون دون غيرهم، كيف وقد ثبت بالدليل عدم تكليف الصبيان، كما في قوله عليه الصلاة والسلام: (رُفِعَ الْقَلَمُ عَنْ ثَلَاثَةٍ: عَنِ النَّائِمِ حَتَّى يَسْتَيْقِظَ، وَعَنِ الصَّبِيِّ حَتَّى يَبْلُغَ، وَعَنِ الْمَجْنُونِ حَتَّى يَفِيْقَ)<sup>(٢)</sup>.

وإذا كان الشأن كذلك فإن الأمر هنا متوجه للأولياء مباشرة، فيجب عليهم أن ينفذوا مقتضاه بأمر صبيانهم بالصلاة أمر إرشاد وتأديب ليعتادوها وتألّفها أنفسهم، حتى يسهل عليهم أداؤها حال بلوغهم سن التكليف.

(١) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب «الصلاة»، رقم الحديث (٤٩٥). وهذا الحديث من رواية عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده؛ وقد أُعْلِيَ بالإرسال؛ لأن شعيباً لم يسمع من جده. (انظر: المستدرک للحاکم ١/١٩٧).

(٢) أخرجه البيهقي في كتاب «الحج»، باب «إثبات فرض الحج». (السنن الكبرى ٤/٣٢٥).

وهذا الحديث صححه الحاكم فقال: «هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه». ووافقه الذهبي على ذلك. (انظر: المستدرک وتلخيص الذهبي عليه ١/٢٥٨ - ٢٥٩).

لَكِنْ إِذَا كَانَ الْمَأْمُورُ بِالْأَمْرِ النَّبِيِّ ﷺ كَانَ وَاجِبًا بِأَمْرِ النَّبِيِّ ﷺ،  
لِقِيَامِ الدَّلِيلِ عَلَى وَجُوبِ طَاعَةِ النَّبِيِّ ﷺ وَتَحْرِيمِ مُخَالَفَتِهِ.  
أَمَّا إِذَا كَانَ الْمَأْمُورُ بِالْأَمْرِ غَيْرَهُ فَلَا يَبْعُدُ أَنْ يَجِبَ عَلَيْهِ الْأَمْرُ  
لِحِكْمَةٍ فِيهِ مُخْتَصَّةٌ بِهِ، .....

**قوله:** (لكن إذا كان المأمور بالأمر النبي ﷺ كان واجبا بأمر النبي ﷺ):  
اسم «كان» في قوله: «كان واجبا» مضمّر، تقديره: «الأمر بالأمر بالشيء»؛  
أي: «كان الأمر بالأمر بالشيء واجبا على الغير».

والمراد هنا: لو كان المأمور بتبليغ الأمر إلى الغير هو النبي ﷺ،  
كأن يقول الله تعالى له: «مُرْ أَمَتَكَ بِفَعْلٍ كَذَا»، ثم أمرهم عليه الصلاة  
والسلام بذلك فقال لهم: «افعلوا كذا»، لوجب عليهم الامتثال، لكونه  
مقتضى الأمر الصادر منه عليه الصلاة والسلام إليهم.

**قوله:** (لقيام الدليل على وجوب طاعة النبي ﷺ وتحريم مخالفته):  
الضمير في «مخالفته» يعود إلى «النبي ﷺ».

والدليل الموجب طاعة النبي ﷺ هو قوله سبحانه: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ﴾ [النساء: ٥٩].

والدليل المحرم مخالفته عليه الصلاة والسلام هو قوله سبحانه: ﴿فَلْيَحْذَرِ  
الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [النور: ٦٣].

والمراد هنا: أن النبي ﷺ إذا أمره ربه تبارك وتعالى بأن يأمر الأمة  
بفعل شيء فَأَمَرَهُمْ بِهِ، كان ذلك الأمر واجب الامتثال عليهم، لا لكون  
الأمر بالأمر بالشيء يدل على الأمر الإلزامي به، بل لكون الدليل القاطع  
قد دل على وجوب طاعة النبي ﷺ، وعلى تحريم مخالفة أمره.

**قوله:** (أما إذا كان المأمور بالأمر غيره فلا يبعد أن يجب عليه الأمر  
لحكمة فيه مختصة به): الضمير في «غيره» يعود إلى «النبي ﷺ». والضمير  
في «عليه» يعود إلى «الغير».

وَلِهَذَا لَا يَمْتَنِعُ أَنْ يُقَالَ لِلْوَلِيِّ الَّذِي يَعْتَقِدُ أَنَّ لِطِفْلِهِ عَلَى طِفْلٍ آخَرَ شَيْئًا: «عَلَيْكَ الْمُطَالَبَةُ بِحَقِّهِ»، وَيُقَالَ لِوَلِيِّ الطِّفْلِ الْآخَرِ: «إِذَا لَمْ تَعْلَمْ أَنَّ عَلَى طِفْلِكَ شَيْئًا يَجِبُ عَلَيْكَ الْمُمَانَعَةُ وَلَيْسَ لَكَ التَّسْلِيمُ».

والضمير في «فيه» يعود إلى «الأمر»، وكذلك إليه عود الضمير في «به». والمراد هنا: أن المأمور بالأمر إذا كان غير النبي ﷺ؛ فإن أمره للغير قد يكون واجباً، نظراً لما يقتضيه هذا الأمر من حكمة خاصة به كمرعاة مصلحة مَنْ لا يستطيع أن يرعى مصلحته بنفسه كالصغير والمجنون، وحينئذ يكون ذلك الأمر واجباً لا باعتبار ذاته، بل باعتبار ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب.

**قوله:** (ولهذا لا يمتنع أن يقال للولي الذي يعتقد أن لطفله على طفل آخر شيئاً عليك المطالبة بحقه): اسم الإشارة «هذا» في قوله: «ولهذا» يعود إلى قوله: «أما إذا كان المأمور بالأمر غير النبي ﷺ فلا يبعد أن يجب عليه الأمر لحكمة فيه مختصة به».

والضمير في «لطفله» يعود إلى «الولي».

والضمير في «بحقه» يعود إلى «الطفل».

**قوله:** (ويقال لولي الطفل الآخر: إذا لم تعلم أن على طفلك شيئاً يجب عليك الممانعة وليس لك التسليم): المراد بالممانعة هنا وعدم التسليم هو: أن يقول المُدَّعى عليه لِلْمُدَّعي: لا أسلم أن لطفلك على طفلي شيئاً مما تُطالبُ به، بل أمتنع ذلك؛ لأن طفلي بريء من الدعوى التي نسبتها إليه.

وما ذكره المؤلف رحمه الله تعالى هنا هو مثال توضيحي لأمر المأمور لغيره الذي لا يبعد أن يكون واجباً، لا لكون ذلك الأمر من قبيل أن الأمر بالأمر بالشيء أمر به، بل لاعتبار آخر وهو كونه مشتملاً على حكمة مختصة به، ولا شك أن الطفل في هذا المثال سواء كان الادعاء بالحق له أو عليه هو بحاجة إلى وجوب رعاية مصلحته من قبل الولي المسؤول عنه، إما بأخذ المُدَّعى له إن كان يستحقه، أو منه للآخر إن كان

## (فصل)

الْأَمْرُ لَجَمَاعَةٍ يَفْتَضِي وَجُوبَهُ عَلَى كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ، وَلَا يَسْقُطُ الْوَاجِبُ عَنْهُمْ بِفِعْلِ وَاحِدٍ مِنْهُمْ إِلَّا أَنْ يَدُلَّ عَلَيْهِ دَلِيلٌ،

لا يستحقه، فإن كان مستحقاً له فقد ضمن الولي ذلك المستحق بالإبقاء عليه وهذه مصلحة للطفل، وإن كان غير مستحق له فإن في أخذه منه ورده لمستحقه تربية له على احترام حقوق الآخرين، وفي ذلك استصلاح له.

**قوله:** (الأمر لجماعة يقتضي وجوبه على كل واحد منهم): الضمير في «وجوبه» يعود إلى «الأمر».

والضمير في «منهم» يعود إلى «الجماعة».

والمراد هنا: أن الخطاب الشرعي إذا ورد بأمر عام اقتضى إيجاب مدلوله على جميع الأمة، بحيث يشمل كل فرد منهم بعينه، وذلك كما في قول الله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾ [البقرة: ٤٣].

فهذا أمر موجه لعموم الأمة، فيتناول كل مكلف فيها بعينه من غير استثناء فرد من أفراد أولئك المكلفين.

**قوله:** (ولا يسقط الواجب عنهم بفعل واحد منهم): الضمير في «عنهم» يعود إلى «الجماعة»، وكذلك إليها عود الضمير في «منهم».

والمراد هنا: أن الخطاب بأمر عام ملزم لكل الأمة، فلا بد من قيام جميعها بفعله، ولا ينوب فعل الواحد منها عن فعل بقيتها، إذ كل فرد منها مخاطب بعينه بأن يفعل الواجب بنفسه، فلا يغني أحد عن أحد في إسقاط مقتضى ذلك الأمر عنه.

**قوله:** (إلا أن يدل عليه دليل): الضمير في «عليه» يعود إلى «سقوط الواجب عن بقية الأمة بفعل بعضها».

والمراد هنا: إذا دل دليل شرعي على أن مقتضى الأمر يكفي حصول امتثاله من بعض الأمة دون البعض الآخر، فحينئذٍ يُسْقَطُ فِعْلُ بعضهم الوجوب عن بقية مَنْ لم يفعل منهم.

أَوْ يَرِدَ الْخِطَابُ بِلَفْظٍ لَا يَعُمُّ؛ كَقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَلَتَكُنَّ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾، فَيَكُونُ فَرْضُ كِفَايَةٍ.

وذلك كما في قول الله تعالى: ﴿أَنْفِرُوا خِفَافًا وَثِقَالًا وَجَاهِدُوا بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [التوبة: ٤١].

فقد فهم طائفة من السلف رضي الله تعالى عنهم وجوب النفير على كل مسلم، وذلك بمقتضى عموم هذا الأمر لجماعة المسلمين.

ثم بين سبحانه بعد ذلك أن هذا النفير وإن كان عاماً في جميع المؤمنين، إلا أنه يكفي نفير بعضهم عن البعض الآخر، وذلك في قوله جل شأنه: ﴿وَمَا كَانَتِ الْمُؤْمِنُونَ لِیَنْفِرُوا كَافَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾ [التوبة: ١٢٢].

**قوله:** (أو يَرِدَ الخطاب بلفظ لا يعم، كقوله تعالى: ﴿وَلَتَكُنَّ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾، فيكون فرض كفاية): هذه الجملة معطوفة بأو على الجملة السابقة، وهي قوله: «إلا أن يدل عليه دليل».

واسم «يكون» في قوله: «فيكون فرض كفاية» مضمّر، تقديره: «الأمر الموجه للجماعة»؛ أي: «فيكون الأمر الموجه للجماعة فرض كفاية».

والمراد هنا: أن الخطاب الشرعي إذا ورد بأمر مقرون بلفظ يُشعر بعدم العموم فيه؛ فإنه لا يكون متناولاً للأمة باستغراق جميع أفرادها بأعيانهم، بل يكون متناولاً لها ببعض أفرادها، وذلك كما في قوله تعالى: ﴿وَلَتَكُنَّ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾ [آل عمران: ١٠٤].

فإن لفظ «مِنْ» في قوله سبحانه: ﴿مِنْكُمْ﴾ تفيد التبعض، مما يدل على أن المكلف بهذا الأمر العظيم، وهو الدعوة إلى الخير والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بعض الأمة، وليس جميعها.

فَإِنْ قِيلَ: مَا حَقِيقَةُ فَرَضِ الْكِفَايَةِ؟ أَهُوَ وَاجِبٌ عَلَى الْجَمِيعِ وَيَسْقُطُ بِفِعْلِ الْبَعْضِ؟ أَمْ عَلَى وَاحِدٍ غَيْرِ مُعَيَّنٍ كَالْوَاجِبِ الْمُخَيَّرِ؟ أَمْ وَاجِبٌ عَلَى مَنْ حَضَرَ دُونَ مَنْ غَابَ كَحَاضِرِ الْجَنَازَةِ مَثَلًا؟

وحينئذٍ يكون الأمر في قوله سبحانه: ﴿وَلْتَكُنْ﴾ هو من قبيل الفرض الكفائي الذي تسقط فرضيته بفعل البعض، وليس من قبيل الفرض العيني الذي لا تسقط فرضيته إلا بقيام كل فرد من أفراد الأمة بأدائه.

**قوله:** (فإن قيل): أي على سبيل الاستفسار والتساؤل.

**قوله:** (ما حقيقة فرض الكفاية؟): المراد بالحقيقة هنا الحقيقة الشرعية، ببيان المقصود منه شرعاً، من جهة صِدْقِ فرضيته على الكل أو البعض.

**قوله:** (أهو واجب على الجميع ويسقط بفعل البعض؟): الهمزة للاستفهام، والضمير المنفصل «هو» يعود إلى «فرض الكفاية».

والمراد هنا: هل الأمر بالفرض الكفائي مقصود به ابتداءً مخاطبة الجميع، أو مخاطبة البعض فقط؟

**قوله:** (أم على واحد غير معين كالواجب المخير؟): أي أن الواجب المخير مشتمل على عدد من الخصال، والواجب منها واحد فقط من غير تعيين لذاته، كما هو الشأن في «خصال كفارة اليمين» المشتملة على الإطعام، والإكساء، والإعتاق، وفي ذلك يقول سبحانه: ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِالْفَلْعِ فِي آيَاتِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُمُ الْأَيْمَانَ فَكَفَّرتَهُ إِطْعَامَ عَشْرَةِ مَسْكِينٍ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعَمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ [المائدة: ٨٩].

**قوله:** (أم واجب على من حضر دون من غاب كحاضر الجنابة مَثَلًا؟): أي يكون فرض الكفاية واجباً على الموجود في مكان تحقق الامتثال دون مَنْ كان غائباً عنه، وذلك كالصلاة على الجنابة، فهي تكون واجبة على مَنْ حضر مكان الصلاة عليها دون من لم يكن حاضراً.

و«الجنابة» تُطْلَقُ بكسر الجيم وفتحها، ويراد بها في الحالتين الميت.

قُلْنَا: بَلْ وَاجِبٌ عَلَى الْجَمِيعِ وَيَسْقُطُ بِفِعْلِ الْبَعْضِ،

وقيل: بالكسر «السَّرِيرُ الذي يُحْمَلُ عليه الميت»، وبالفتح «الميت»<sup>(١)</sup>.

وما ذكره المؤلف رحمه الله تعالى هنا في هذا التساؤل هو في حقيقته استعراض لمذاهب الأصوليين في مسألة «مَنْ المَوْجَّه إليه الخطاب في فرض الكفاية؟»، وخلاصة هذه المذاهب أربعة:

**المذهب الأول:** يتوجه الخطاب في فرض الكفاية إلى الجميع ويسقط بفعل البعض. وهذا هو مذهب الجمهور، وممن ذهب إليه: الغزالي<sup>(٢)</sup>، وابن الحاجب<sup>(٣)</sup>، وابن قدامة.

**المذهب الثاني:** يتوجه الخطاب في فرض الكفاية إلى البعض المبهم.

وممن ذهب إليه ابن السبكي<sup>(٤)</sup>، والبيضاوي<sup>(٥)</sup>، والإسنوي<sup>(٦)</sup>، وهو منسوب إلى المعتزلة<sup>(٧)</sup>.

**المذهب الثالث:** يتوجه الخطاب في فرض الكفاية إلى البعض المعين<sup>(٨)</sup>.

**المذهب الرابع:** يتوجه الخطاب في فرض الكفاية إلى واحد معين عند الله تعالى غير معين عندنا<sup>(٩)</sup>.

**قوله:** (قلنا): أي في الجواب عن التساؤل السابق.

**قوله:** (بل واجب على الجميع ويسقط بفعل البعض): أي أن الخطاب

- 
- (١) انظر: لسان العرب ٣٢٤/٥. (٢) انظر: المستصفى ١٥/٢.  
 (٣) انظر: منتهى السؤل والأمل ص ٣٤. (٤) انظر: جمع الجوامع ١٨٤.  
 (٥) انظر: منهاج الأصول مع شرحه نهاية السؤل ١٨٥/١.  
 (٦) انظر: نهاية السؤل ١٩٤/١.  
 (٧) انظر: القواعد والفوائد الأصولية ص ١٨٧.  
 (٨) انظر: فواتح الرحموت ٦٣/١. (٩) انظر: فواتح الرحموت ٦٣/١.



بَحِثْ لَوْ فَعَلَهُ الْجَمِيعُ نَالَ الْكُلُّ ثَوَابِ الْفَرْضِ، وَلَوْ امْتَنَعُوا عَمَّ الْإِثْمِ  
الْجَمِيعِ، .....

في فرض الكفاية متوجه إلى جميع المؤمنين، ولكنه يسقط عن البقية بفعل البعض منهم، فإذا فعله مَنْ تحصل به الكفاية سقط الإثم عمن لم يفعل.

**قوله:** (بحيث لو فعله الجميع نال الكل ثواب الفرض، ولو امتنعوا عَمَّ الإثم الجميع): الضمير في «فعله» يعود إلى «فرض الكفاية».

وهذه الجملة تفسير لمعنى «أن فرض الكفاية يجب على الجميع، ويسقط بفعل البعض».

فتفسير ذلك: أن الجميع لو اتفقوا على فعله ففعلوه لاستحقوا ثواب أداء الفرض، ولو تواطؤوا على تركه لاستحقوا الإثم بترك ما افترضه الله تعالى عليهم.

وحصول الإثم للجميع بترك فرض الكفاية محل اتفاق بين جميع الأصوليين<sup>(١)</sup>.

وأما حصول ثواب الفرض للكل إذا أدوه جميعاً فهو محل خلاف على قولين:

**القول الأول:** وقوع الفعل فرضاً لجميعهم.

**القول الثاني:** وقوع الفعل لبعضهم فرضاً، وللبعض الآخر نفلاً<sup>(٢)</sup>.

إلا أن الراجح هنا هو ما ذكره الموفق ابن قدامة رحمه الله تعالى من أن الفعل يقع منهم جميعاً على وجه الفرضية، ويستحقون عليه ثواب الفرض، وذلك لسببين:

(١) انظر: الرسالة للإمام الشافعي ص ٣٦٦؛ تيسير التحرير ٢/٢١٣؛ فواتح الرحموت ١/٦٣؛ منتهى الوصول والأمل ص ٣٤؛ شرح تنقيح الفصول ص ١٥٥؛ المستصفى ٢/١٥؛ نهاية السؤل ٢/١٩١؛ جمع الجوامع ١/١٨٤.

(٢) انظر: المستصفى ٢/١٥؛ التمهيد للإسنوي ص ٧٧؛ البحر المحيط ١/٢٤٧؛ شرح الكوكب المنير ١/٣٧٧.

وَيَقَاتِلُهُمُ الْإِمَامُ عَلَى تَرْكِهِ.

وَسُقُوطُ الْفَرَضِ بِدُونِ الْأَدَاءِ مُمَكِّنٌ، إِمَّا بِالنَّسْخِ، أَوْ بِسَبَبٍ آخَرَ.

السبب الأول: أنهم فعلوا ما وُجِّهَ الخطاب فيه إلى عموم الأمة من فرض الكفاية، فكانوا بذلك قائمين بما أُمِرُوا به، فلا يقع نفلاً وقد كان في الأصل فرضاً.

السبب الثاني: ليس بعضهم بوصفه بالقيام بالفرض أولى من البعض الآخر، فوجب الحكم بالفرضية للجميع.

قوله: (ويقاتلهم الإمام على تركه): الضمير في «يقاتلهم» يعود إلى «تاركي فعل الفرض الكفائي حال تواطئهم على تركه».

والضمير في «تركه» يعود إلى «فرض الكفاية».

والمراد هنا: أن الناس لو تواطؤوا جميعاً على ترك فرض الكفاية، ولم يفعله أحد منهم وجب على الإمام تأديبهم وزجرهم بمقاتلتهم جميعاً على تعطيل هذه الفريضة.

قوله: (وسقوط الفرض بدون الأداء ممكن، إما بنسخ، أو بسبب آخر): أي لا يمتنع لا عقلاً ولا شرعاً أن يسقط الفرض عن ذمم المكلفين جميعاً، فيخرجوا من عهده بدون أن يؤديه، وذلك عن طريق النسخ، كما هو الحال في النسخ قبل التمكن من الامتثال.

وكذلك لا يمتنع لا عقلاً ولا شرعاً أن يسقط الفرض عن البعض دون الكل، كما هو الحال في فرض الكفاية؛ فإن البعض إذا قام به سقط بذلك القيام التكليف عن البعض الآخر.

فهذا كله لا بُدَّ فيه ولا استحالة، بل هو ممكن مُتَصَوِّر.

وما ذكره المؤلف رحمه الله تعالى هنا هو جواب عن اعتراض مُقَدَّر، مفاده: أن الخطاب الشرعي الوارد بالفرض المذكور متوجه إلى عموم الأمة؛ فافتضى هذا العموم وجوب الأداء على الجميع، فيكون سقوطه

أَمَّا الْإِيجَابُ عَلَى وَاحِدٍ لَا بَعِيْنَهُ فَمَحَالٌ؛ لِأَنَّ الْمُكَلَّفَ يَنْبَغِي أَنْ يَعْلَمَ أَنَّهُ مُكَلَّفٌ، وَإِذَا أُبْهِمَ الْوُجُوبُ لَمْ يَعْلَمْ، بِخِلَافِ إِيجَابِ خَصْلَةٍ مِنْ خَصْلَتَيْنِ، فَإِنَّ التَّخْيِيرَ فِيهِمَا لَا يُوجِبُ تَعَذُّرَ الْأُمْتِثَالِ. وَاللَّهُ أَعْلَمُ.

بفعل البعض بعيداً<sup>(١)</sup>.

**قوله:** (أما الإيجاب على واحد لا بعينه فمحال؛ لأن المكلف ينبغي أن يعلم أنه مكلف، وإذا أبهم الوجوب لم يعلم): هذا شروع من المؤلف رحمه الله تعالى في الجواب عن القائلين بأن المخاطب في فرض الكفاية واحد مبهم، فهو معلوم عند الله تعالى غير معلوم عندنا.

والمذكور هنا هو الوجه الأول من الجواب، ومفاد هذا الوجه: أن من شروط التكليف عِلْمُ المكلف بأنه مأمور بمقتضى الخطاب الشرعي، حتى تتجه همته إلى فعله، أما إذا لم يعلم بأنه مأمور بمقتضى الخطاب الشرعي فكيف تتجه همته إلى الفعل؟ وذلك أن القصد تابع للعلم، فما لم يُعْلَم يستحيل توجه القصد إليه.

**قوله:** (بخلاف إيجاب خصلة من خصلتين؛ فإن التخيير فيهما لا يوجب تعذر الامتثال): هذا هو الوجه الثاني من الجواب عن القائلين بأن المخاطب في فرض الكفاية واحد لا بعينه.

ومفاد هذا الوجه من الجواب: لا نسلم صحة قياس الواحد غير المعين من المكلفين في الفرض الكفائي على الواحد غير المعين في الواجب التخييري؛ لأنه قياس مع قيام الفارق المؤثر.

أما وجه الفرق بينهما: فهو أن تكليف شخص واحد غير معين، كأن يقول الشارع: «كلف بهذا الواجب شخصاً غير معين» محال؛ لأنه تكليف يقوم على الإلغاز والتعمية والتجهيل، بخلاف التكليف بواحد غير معين من خصال الواجب المخير، كأن يقول: «أوجب أحد هذه الخصال»؛ فإنه لا

(١) انظر: شرح مختصر الروضة ٤٠٦/٢.

## (فصل)

إِذَا أَمَرَ اللَّهُ تَعَالَى نَبِيَّهُ ﷺ بِلَفْظٍ لَيْسَ فِيهِ تَخْصِيصٌ؛ كَقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿يَأَيُّهَا الْمَرْمَلُ ۖ قُمْ أَلَيْلَ﴾، أَوْ أَثْبَتَ فِي حَقِّهِ حُكْمًا، فَإِنَّ أُمَّتَهُ يُشَارِكُونَهُ فِي ذَلِكَ الْحُكْمِ مَا لَمْ .....

استحالة فيه، للعلم بأن المطلوب واحد فقط من المذكورات. وأما وجه تأثير هذا الفرق: فإن الأول، وهو «تكليف شخص غير معين» يفضي إلى تعطيل الأمور به بالكلية بسبب التواكل، حيث يتكل كل فرد من أفراد الأمة على غيره في أداء الواجب بحجة أنه لم يُعَيَّنْ بشخصه لأدائه، فيتعذر الامتثال حينئذٍ.

والثاني، وهو «التكليف بواحد غير معين من الخصال» لا يفضي إلى تعطيل الأمور به بالكلية ولا يترتب عليه تعذر الامتثال، لعلم المكلف بأنه مأمور بواحدة فقط من تلك الخصال، فأياها فَعَلَ حصل الإجزاء وبرئت الذمة<sup>(١)</sup>.

**قوله:** (إذا أمر الله تعالى نبيه ﷺ بلفظ ليس فيه تخصيص، كقوله تعالى: ﴿يَأَيُّهَا الْمَرْمَلُ ۖ قُمْ أَلَيْلَ﴾): أي إذا خاطب الله تعالى نبيه محمداً ﷺ بخطاب يقتضي أمره بفعل عبادة من العبادات، وليس في الخطاب بالأمر لفظ مشعر باختصاصه عليه الصلاة والسلام بذلك الأمر دون الأمة، فالأصل عدم اختصاص الأمر به.

وذلك كمخاطبة الله تعالى لنبيه ﷺ بقوله: ﴿يَأَيُّهَا الْمَرْمَلُ ۖ قُمْ أَلَيْلَ﴾ [المزمل: ١، ٢]؛ فإن مناداته عليه الصلاة والسلام بشخصه أو صفته ليست قرينة لفظية على اختصاص الأمر به، فيكون هذا الأمر عاماً في حقه وحق أمته، وحينئذٍ تكون الأمة قد خوطبت بهذا الأمر بشخص نبيها عليه الصلاة والسلام؛ لأنه المبلغ لها وحي الله تبارك وتعالى وشرعه.

**قوله:** (أو أثبت في حقه حكماً فإن أمته يشاركونه في ذلك الحكم ما لم

يَقُمُ عَلَى اخْتِصَاصِهِ بِهِ دَلِيلٌ.

وَكَذَلِكَ إِذَا تَوَجَّهَ الْحُكْمُ إِلَى وَاحِدٍ مِنَ الصَّحَابَةِ دَخَلَ فِيهِ غَيْرُهُ.

يقم على اختصاصه به دليل): هذه الجملة معطوفة بأو على الجملة السابقة، وهي قوله: «إذا أمر الله تعالى نبيه ﷺ بلفظ ليس فيه تخصيص».

والضمير في «حقه» يعود إلى «النبي» ﷺ، وكذلك إليه عود الضميرين في «أمة»، وفي «يشاركونه».

والضمير في «اختصاصه» يعود إلى «النبي» ﷺ.

والضمير في «به» يعود إلى «الحكم».

والمراد هنا: أن الله تعالى إذا أثبت لنبيه ﷺ حكماً من أحكام الشريعة فإن الأمة تكون شريكة له في ذلك الحكم، بحيث يكون ثابتاً في حقها كما هو ثابت في حقه عليه الصلاة والسلام.

إلا إذا قام الدليل الناهض على اختصاص النبي ﷺ بذلك الحكم، فحينئذ لا تشاركه الأمة فيه، بل يكون قاصراً عليه وحده، فلا ينسحب إلى أمته.

ومثال ما قام الدليل على ثبوت اختصاص الحكم بالنبي ﷺ: قول الله سبحانه: ﴿يَتَأْتِيهَا النَّبِيُّ إِنْآ أَحَلَّلْنَا لَكَ أَزْوَاجَكَ الَّتِي ءَاتَيْتَ أَجُورَهُنَّ وَمَا مَلَكَتْ يَمِينُكَ﴾ إلى قوله جل شأنه: ﴿وَأَمْرًا مُؤْمَنَةً إِنْ وَهَبْتَ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ إِنْ أَرَادَ النَّبِيُّ أَنْ يَسْتَنْكِحَهَا خَالِصَةً لَكَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [الأحزاب: ٥٠].

فإن لفظ: ﴿خَالِصَةً لَكَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ دليل على اختصاص هذا الحكم به عليه الصلاة والسلام، فتمتنع مشاركة الأمة له في ذلك.

وقول المؤلف رحمه الله تعالى: «إذا أمر الله تعالى نبيه ﷺ بلفظ ليس فيه تخصيص...»، أو أثبت في حقه حكماً؛ فإن أمته يشاركونه في ذلك الحكم ما لم يقم على اختصاصه به دليل» هو القسم الأول من أقسام عموم الأمر.

قوله: (وكذلك إذا توجه الحكم إلى واحد من الصحابة دخل فيه غيره): الكاف في «كذلك» للتشبيه.

.....

واسم الإشارة «ذلك» يعود إلى «مشاركة الأمة للنبي ﷺ فيما أمر به، أو أثبت له من حكم إذا انتفى دليل الخصوصية». والضمير في «فيه» يعود إلى «الحكم». والضمير في «غيره» يعود إلى «الواحد من الصحابة» رضي الله تعالى عنهم أجمعين.

والمراد هنا: ويشبه ما ثبت للنبي ﷺ من حُكم في عموم مشاركة الأمة له فيه ما لم يتم على اختصاصه به دليل، ما ثبت للصحابي من حكم في عموم مشاركة سائر الصحابة له فيه، وكذلك سائر الأمة ما لم يتم على اختصاصه به دليل.

وذلك كثبوت حكم «الرجم» في حق ماعز رضي الله تعالى عنه؛ فإن هذا الحكم يثبت في حق كل من زنا وهو محصن من الصحابة الآخرين<sup>(١)</sup>. فإن قام دليل على اختصاص الصحابي بذلك الحكم اقتصر عليه وحده، وامتنعت المشاركة حينئذٍ.

ومما يصلح للتمثيل به على اختصاص الصحابي بالحكم وحده: تخصيص الصحابي الجليل أبي بُرْدَة بن نِيَارٍ رضي الله تعالى عنه بجواز التضحية بالجذعة من المعز من دون سائر الأمة، كما ثبت في الصحيحين من حديث الصحابي الجليل البراء بن عازب رضي الله تعالى عنه، قال: «خطبنا النبي ﷺ يوم الأضحى بعد الصلاة، فقال: (من صلى صلاتنا، ونسك نسكنا فقد أصاب النسك، ومن نَسَكَ قبل الصلاة فإنه قبل الصلاة ولا نسك له)، فقال أبو بردة بن نيار - خال البراء -: يا رسول الله فإني نَسَكْتُ شاتي قبل الصلاة، وعَرَفْتُ أن اليوم يوم أكل وشرب، وأحييتُ أن تكون شاتي أول ما يذبح في بيتي، فذبحتُ شاتي وتغديتُ قبل أن آتي الصلاة، قال: (شأتك شاة لحم)، قال: يا رسول الله فإنَّ عندنا عَنَاقاً لنا جَذَعَةٌ هي أحب إليَّ من

وَيَدْخُلُ فِيهِ النَّبِيُّ ﷺ، نَحْوَ قَوْلِهِ: «إِنَّ اللَّهَ فَرَضَ عَلَيْكُمْ صِيَامَهُ».

شأتين، أفتجزئ عني؟، قال: (نعم، ولن تجزئ عن أحد بعدك).

وهذا لفظ الإمام البخاري رحمه الله تعالى <sup>(١)</sup>.

ولفظ الإمام مسلم رحمه الله تعالى: عن البراء قال: «ضَحَّى خَالِي أَبُو بَرْدَةَ قَبْلَ الصَّلَاةِ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: (تِلْكَ شَاةٌ لَحْمٌ)، فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنْ عِنْدِي جَذَعَةٌ مِنَ الْمَعَزِ، فَقَالَ: (ضَحَّ بِهَا، وَلَا تَصْلُحْ لَغَيْرِكَ)» <sup>(٢)</sup>. والمذكور هنا هو القسم الثاني من أقسام عموم الأمر.

قوله: (ويدخل فيه النبي ﷺ، نحو قوله: «إِنَّ اللَّهَ فَرَضَ عَلَيْكُمْ صِيَامَهُ»): الضمير في «فيه» يعود إلى «الحكم المتوجه إلى الصحابة رضي الله تعالى عنهم».

والضمير في «قوله» يعود إلى «النبي ﷺ».

والضمير في «صيامه» يعود إلى «شهر رمضان».

والمراد هنا: أن النبي ﷺ إذا أخبر أصحابه الكرام رضي الله تعالى عنهم بثبوت حكم في حقهم دخل عليه الصلاة والسلام معهم في ثبوت ذلك الحكم في حقه أيضاً، كما لو قال لهم: «إِنَّ اللَّهَ فَرَضَ عَلَيْكُمْ صِيَامَ شَهْرِ رَمَضَانَ»، فيدخل معهم في تلك الفرضية، فيجب عليه الصيام كما يجب عليهم.

وكذلك إذا أمرهم بأمر؛ فإنه يشاركهم الدخول في ذلك الأمر، كما في قوله عليه الصلاة والسلام: (أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ فَرَضَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ الْحَجَّ فَحُجُّوا) <sup>(٣)</sup>.

(١) صحيح البخاري، كتاب «العيدين»، باب «الأكل يوم النحر»، رقم الحديث (٩٥٥).

(٢) صحيح الإمام مسلم، كتاب «الأضاحي»، باب «وقت الأضحية»، رقم الحديث (١٩٦١).

(٣) أخرجه الإمام مسلم من حديث أبي هريرة، كتاب «الحج» باب «فرض الحج مرة في العمر»، رقم الحديث (١٣٣٧).

هَذَا قَوْلُ الْقَاضِي، وَبَعْضُ الْمَالِكِيَّةِ، وَبَعْضُ الشَّافِعِيَّةِ.

فيكون الحج واجباً عليه ﷺ، كما هو واجب عليهم.  
والمذكور هنا هو القسم الثالث من أقسام عموم الأمر.

**قوله:** (هذا قول القاضي، وبعض المالكية، وبعض الشافعية): اسم الإشارة «هذا» يعود إلى «مشاركة الأمة للنبي ﷺ فيما أمر به، أو ثبت له من حكم إذا لم يكن خاصاً به»، كما يعود إلى «مشاركة النبي ﷺ للصحابة الكرام رضي الله تعالى عنهم فيما أمرهم به، أو أخبرهم بثبوت الحكم في حقهم»، كما يعود إلى «مشاركة الصحابة الكرام رضي الله تعالى عنهم، ومشاركة سائر الأمة في الحكم الموجه إلى الواحد من الصحابة ما لم يكن ذلك الحكم مختصاً به وحده».

فهذا كله قال به القاضي أبو يعلى رحمه الله تعالى، كما صرح بذلك في كتابه «العدة» بقوله: «إذا أمر الله تعالى نبيه ﷺ بفعل عبادة بلفظ ليس فيه تخصيص، نحو قوله تعالى: ﴿يَأْتِيَا الزَّمْلُ﴾ (١)، و: ﴿يَأْتِيَا النَّبِيَّ﴾، أو فَعَلَ النبي ﷺ فعلاً قد عُرِفَ أنه واجب، أو ندب، أو مباح فإن أمتة يشاركونه في حكم ذلك الأمر والفعل حتى يدل دليل على تخصيصه، وكذلك الحكم إذا توجه على واحد دخل غيره في حكمه، نحو رجم ماعز، وقطع سارق رداء صفوان ونحو ذلك، وكذلك إذا توجه الخطاب إلى الصحابة رضي الله عنهم دخل فيه النبي ﷺ، نحو قوله تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً﴾، وقوله ﷺ: (إن الله فرض عليكم)، ونحو ذلك» (١).

وما ذهب إليه القاضي أبو يعلى رحمه الله تعالى في هذه المسائل كلها قال به بعض المالكية رحمهم الله تعالى (٢).  
وقال به كذلك بعض الشافعية رحمهم الله تعالى (٣).

(١) العدة ٣١٨/١ - ٣٢٠.

(٢) انظر: مختصر ابن الحاجب ١٢١/٢.

(٣) انظر: البرهان ٣٦٧/١؛ المحصول ٦٢٠/٢/١.



وَقَالَ أَبُو الْحَسَنِ التَّمِيمِيُّ، وَأَبُو الْخَطَّابِ، وَبَعْضُ الشَّافِعِيِّ: يَخْتَصُّ الْحُكْمُ بِمَنْ تَوَجَّهَ إِلَيْهِ الْأَمْرُ؛ لِأَنَّ السَّيِّدَ مِنْ أَهْلِ اللَّغَةِ لَوْ أَمَرَ عَبْدًا مِنْ عَبِيدِهِ بِأَمْرٍ لَا خِصَصَ بِهِ دُونَ بَقِيَّةِ عَبِيدِهِ.

وما ذكره المؤلف رحمه الله تعالى هنا هو المذهب الأول في هذه المسألة.

**قوله:** (وقال أبو الحسن التميمي، وأبو الخطاب، وبعض الشافعية: يختص الحكم بمن توجه إليه الأمر): هذا هو المذهب الثاني في هذه المسألة، وهو القائل بأن حكم الأمر خاص بمن وُجِّه إليه فقط، فلا يشاركه غيره فيه.

وهذا المذهب قال به أبو الحسن التميمي الحنبلي رحمه الله تعالى<sup>(١)</sup>.

كما قال به أبو الخطاب الحنبلي رحمه الله تعالى، وهو ما صرح به في كتابه «التمهيد» بقوله: «إذا توجه الأمر إلى واحد لم يدخل غيره فيه بإطلاقه»<sup>(٢)</sup>.

كما قال به بعض الشافعية رحمهم الله تعالى، ومنهم الغزالي<sup>(٣)</sup>، والآمدني<sup>(٤)</sup>.

**قوله:** (لأن السيد من أهل اللغة لو أمر عبداً من عبده بأمر لاختص به دون بقية عبده): الضمير في «عبده» يعود إلى «السيد».

والضمير في «به» يعود إلى «العبد».

وما ذكره المؤلف رحمه الله تعالى هنا هو الدليل الأول لأصحاب المذهب الثاني القائلين بأن حكم الأمر خاص بمن وُجِّه إليه دون غيره.

(١) انظر: العدة ١/٣٢٤؛ التمهيد ١/٢٧٥؛ المسودة ص ٣١؛ شرح الكوكب المنير ٢١٩/٣.

(٢) التمهيد ١/٢٧٥. (٣) انظر: المستصفى ٢/٦٤.

(٤) انظر: الإحكام ٢/٢٦٠.

وَلَوْ أَمَرَ اللَّهُ تَعَالَى بِعِبَادَةٍ لَمْ يَتَنَاوَلَ بِمُطْلَقِهِ عِبَادَةُ أُخْرَى. وَلَآنَ لَفَظُ الْعُمُومِ لَا يُحْمَلُ عَلَى الْخُصُوصِ بِمُطْلَقِهِ، فَكَذَلِكَ الْخُصُوصُ لَا يُحْمَلُ عَلَى الْعُمُومِ.

ومفاد هذا الدليل: أن السيد الذي يملك عدداً من العبيد لو وَجَّه الأمر إلى واحد منهم بعينه، كأن يقول: «يا غانم اسقني ماء» لكان هذا الأمر مختصاً به وحده دون سائر العبيد فلا ينسحب إليهم.

يدل على ذلك: أن السيد لو عاقب بقية العبيد على عدم مشاركة هذا العبد في الإسقاء لأنكر العقلاء من أهل اللغة عليه ذلك، ولو كان الأمر الموجه للواحد يقتضي المشاركة من البقية لما أنكروا عليه ذلك الصنيع.

**قوله:** (ولو أمر الله تعالى بعبادة لم يتناول بمطلقه عبادة أخرى): الضمير في «بمطلقه» يعود إلى «الأمر».

وهذا هو الدليل الثاني لأصحاب المذهب الثاني القائلين بأن حكم الأمر خاص بمن وَجَّه إليه وحده.

ومفاد هذا الدليل: أن الله تعالى لو أمر المكلفين بعبادة معينة، كما في قوله سبحانه: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾ [البقرة: ٤٣].

لكان هذا الأمر خاصاً بهذه العبادة وحدها؛ لأن الأمر بإقامة الصلاة لا يدل بمجردده على إيجاب عبادة أخرى كالصيام، والحج ونحوهما، بل يدل بمجردده على إيجاب الصلاة بصفة خاصة، فلا يدخل في هذا الأمر غيرها.

فكذلك الأمر الموجه إلى الواحد لا يدخل غيره فيه بإطلاقه، بل يبقى خاصاً بذلك الواحد من غير مشاركة.

**قوله:** (ولأن لفظ العموم لا يحمل على الخصوص بمطلقه، فكذلك الخصوص لا يحمل على العموم): الضمير في «بمطلقه» يعود إلى «لفظ العموم».

والكاف في «كذلك» للتشبيه.

وَلَنَا: قَوْلُ اللَّهِ تَعَالَى: ﴿فَلَمَّا قَضَى زَيْدٌ مِّنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَاهَا لِكَيْ لَا يَكُونَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ فِي أَزْوَاجِ أَدْعِيَائِهِمْ﴾، فَعَلَّلَ إِبَاحَتَهُ لِنَبِيِّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ بِنَفْيِ الْحَرَجِ عَنْ أُمَّتِهِ، وَلَوْ اخْتَصَّ بِهِ الْحُكْمُ لَمَا كَانَ عِلَّةً لِذَلِكَ.

واسم الإشارة «ذلك» يعود إلى «كون لفظ العموم لا يُحْمَلُ على الخصوص بمطلقه».

وهذا هو الدليل الثالث لأصحاب المذهب الثاني القائلين بأن حكم الأمر خاص بمن وُجِّه إليه.

ومفاد هذا الدليل: أن اللفظ إذا ورد عاماً فالأصل أن يبقى على مقتضى العموم، وحينئذ يكون حمله على الخصوص بمطلقه خلافاً لمقتضى ذلك اللفظ.

فكذلك الحال إذا ورد اللفظ خاصاً، فالأصل فيه أن يبقى على مقتضى الخصوص؛ فإن حُمِلَ على العموم كان ذلك الحمل مخالفاً لمقتضى اللفظ، وذلك لا يجوز.

وإذا كان الشأن كذلك ثبت أن الأمر الموجه لواحد يختص به دون مَنْ سواه.

**قوله:** (ولنا): أي أدلتنا معشر أصحاب المذهب الأول القائلين بأن الأمر لا يختص بمن وُجِّه إليه فقط، بل هو عام فيه وفي غيره.

**قوله:** (قول الله تعالى: ﴿فَلَمَّا قَضَى زَيْدٌ مِّنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَاهَا لِكَيْ لَا يَكُونَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ فِي أَزْوَاجِ أَدْعِيَائِهِمْ﴾ [الأحزاب: ٣٧]): هذا هو الدليل الأول لأصحاب المذهب الأول القائلين بعموم لفظ الأمر.

**قوله:** (فعلل إباحته لنبيه عليه السلام بنفي الحرج عن أُمَّته، ولو اختص به الحكم لما كان علة لذلك): هذا هو وجه الدلالة من الآية الكريمة السابقة.

والضمير في «إباحته» يعود إلى «الزواج من مطلقة الابن بالتبني».

وَأَيْضاً قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿خَالِصَةً لَّكَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ﴾،

والضمير في «لنبيه» يعود إلى «الله» تبارك وتعالى .  
والضمير في «أمته» يعود إلى «النبي» ﷺ، وكذلك إليه عود الضمير في «به».

واسم الإشارة «ذلك» في قوله: «لذلك» يعود إلى «نفي الحرج عن الأمة».

والمراد هنا: أن الله تعالى قد أباح لنبيه ﷺ أن يتزوج مطلقة زيد بن حارثة رضي الله تعالى عنه وكان ابنه بالتبني، ومطلقة هي زينب بنت جحش رضي الله تعالى عنها، وعلل الله تعالى هذه الإباحة بنفي الحرج عن أمة نبيه ﷺ إذا أراد الواحد منهم أن يتزوج مطلقة مَنْ تَبَنَاهُ ابْنًا لَهُ، وهذا يدل على أن ما ثبت للنبي ﷺ من حكم فإن الأمة تشاركه فيه، إذ لو كان ما ثبت في حقه من حكم خاصاً به وحده لما صح هنا أن يعلل الله سبحانه إباحة هذا الزواج لنبيه عليه الصلاة والسلام بنفي الحرج عن الأمة بقوله عز سلطانه: ﴿لَكِنَّ لَا يَكُونُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ فِي أَزْوَاجِ أَدْعِيَائِهِمْ إِذَا قَضَوْا مِنْهُنَّ وَطَرًا وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ مَفْعُولًا﴾ [الأحزاب: ٣٧].

**قوله:** (وأيضاً قوله تعالى: ﴿خَالِصَةً لَّكَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ﴾): هذا هو الدليل الثاني لأصحاب المذهب الأول القائلين بأن الأمر لا يختص بمن وُجِّه إليه فقط، بل هو عام فيه وفي غيره.

وهذه الآية الكريمة واردة في شأن المرأة المؤمنة التي وهبت نفسها للنبي ﷺ، كما دل على ذلك قوله سبحانه: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَحْلَلْنَا لَكَ أَزْوَاجَكَ﴾، إلى قوله جل شأنه: ﴿وَأَمْرًا مُؤَمَّنَةً إِنْ وَهَبَتْ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ إِنْ أَرَادَ النَّبِيُّ أَنْ يَسْتَنْكِحَهَا خَالِصَةً لَّكَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [الأحزاب: ٥٠].

وقد اختلف العلماء في هذه المرأة المؤمنة التي وهبت نفسها للنبي ﷺ، فقال قتادة: هي ميمونة بنت الحارث، وقال الشعبي: هي زينب بنت خزيمة الأنصارية المعروفة بأُم المساكين، وقال علي بن الحسين

وَلَوْ كَانَ الْأَمْرُ لَهُ مُخْتَصًّا بِهِ لَمَا احتِيجَ إِلَى تَخْصِيصِهِ بِلَفْظِ التَّخْصِيصِ .  
 وَرَوَى أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ سَأَلَهُ رَجُلٌ فَقَالَ: «تُدْرِكُنِي الصَّلَاةُ وَأَنَا جُنُبٌ فَأَصُومُ»، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: (وَأَنَا تُدْرِكُنِي الصَّلَاةُ وَأَنَا جُنُبٌ فَأَصُومُ)، فَقَالَ: «لَسْتُ مِثْلَنَا يَا رَسُولَ اللَّهِ، اللَّهُ قَدْ غَفَرَ لَكَ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ»، فَقَالَ: (وَاللَّهِ إِنِّي لَأَرْجُو أَنْ أَكُونَ أَخْشَاكُمْ لِلَّهِ وَأَعْلَمَكُمْ بِمَا اتَّقَى) . . . . .

والضحاك ومقاتل: هي أم شريك بنت جابر الأسدية، وقال عروة بن الزبير: هي أم حكيم بنت الأوقص السلمية<sup>(١)</sup>.

**قوله:** (ولو كان الأمر له مختصاً به لما احتيج إلى تخصيصه بلفظ التخصيص): هذا هو وجه الدلالة من الآية الكريمة المذكورة.

والضمائر في «له»، وفي «به»، وفي «تخصيصه» تعود إلى «النبي» ﷺ .  
 والمراد هنا: أن تخصيص النبي ﷺ بإباحة النكاح له عن طريق الهبة بلا مهر، وذلك باللفظ المشعر بهذا التخصيص، وهو قوله سبحانه: ﴿خَالِصَةً لَّكَ مِنَ الدُّنْيَا الْمُؤْمِنِينَ﴾ دليل على أن الأمر ليس خاصاً به وحده، بل هو عام له ولأئمة، إذ لو كان خاصاً به وحده لما كان هناك من حاجة إلى التنصيص على تخصيصه عليه الصلاة والسلام بإباحة نكاح الهبة، إذ التنصيص على ذلك من قبيل تحصيل الحاصل.

**قوله:** (وروي أن النبي ﷺ سأل رجل فقال: «تدركني الصلاة وأنا جنب فأصوم»، فقال رسول الله ﷺ: «وأنا تدركني الصلاة وأنا جنب فأصوم»، فقال: «لست مثلنا يا رسول الله، الله قد غفر لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر»، فقال: «والله إِنِّي لَأَرْجُو أَنْ أَكُونَ أَخْشَاكُمْ لِلَّهِ وَأَعْلَمَكُمْ بِمَا اتَّقَى»): هذا هو الدليل الثالث لأصحاب المذهب الأول القائلين بأن الأمر لا يختص بمن وُجّه إليه وحده .

وَرَوَى عَنْهُ ﷺ فِي الْقُبْلَةِ مِثْلُ ذَلِكَ. رَوَاهُمَا مُسْلِمٌ، فَالْحُجَّةُ فِيهِ مِنْ وَجْهَيْنِ، أَحَدُهُمَا: أَنَّهُ أَجَابَهُمْ بِفِعْلِهِ، وَلَوْ اخْتَصَّ الْحُكْمُ بِهِ لَمْ يَكُنْ جَوَاباً لَهُمْ. ....

**قوله:** (وروي عنه ﷺ في القبلة مثل ذلك): اسم الإشارة «ذلك» يعود إلى «إجابة النبي ﷺ السائل بأنه يصنع مثل ما صنع، وأن السائل هنا أجاب بمثل ما أجاب به السائل الأول».

وحديث القبلة للصائم هو أن عمر بن أبي سلمة رضي الله تعالى عنه سأل رسول الله ﷺ فقال: «أَيُقْبَلُ الصَّائِمُ؟»، فقال رسول الله ﷺ: (سَلْ هذه) - يعني أم سلمة رضي الله تعالى عنها -، فأخبرته أن رسول الله ﷺ يصنع ذلك، فقال: «يا رسول الله قد غفر الله لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر»، فقال له رسول الله ﷺ: (أما والله إني لأتقاكم لله وأخشاكم له).

**قوله:** (رواهما مسلم): ضمير التثنية يعود إلى «الحديثين المذكورين». فهذان الحديثان الشريفان، وهما حديث «صوم الجنب»، وحديث «القبلة للصائم» كلاهما رواهما الإمام مسلم رحمه الله تعالى في صحيحه<sup>(١)</sup>.

**قوله:** (فالحجة فيه من وجهين، أحدهما: أنه أجابهم بفعله، ولو اختص الحكم به لم يكن جواباً لهم): الضمير في «فيه» يعود إلى «إخبار النبي ﷺ في الجواب بأن حاله كحالهم».

والضمير في «أنه» يعود إلى «النبي ﷺ».

والضمير في «أجابهم» يعود إلى «الرجلين السائلين»، وإنما أعاد

(١) حديث «صوم الجنب» أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب «الصيام»، باب «صحة صوم من طلع عليه الفجر وهو جنب» من حديث عائشة رضي الله تعالى عنها، رقم الحديث (١١١٠).

وحديث «القبلة للصائم» أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب «الصيام»، باب «بيان أن القبلة في الصوم ليست محرمة على من لم تحرك شهوته»، رقم الحديث: (١١٠٨).

الثَّانِي: أَنَّهُ أَنْكَرَ عَلَيْهِمْ مُرَاجَعَتَهُمْ لَهُ بِاخْتِصَاصِهِ بِالْحُكْمِ، فَدَلَّ عَلَى أَنَّ مِثْلَ هَذَا لَا يَجُوزُ اعْتِقَادُهُ.

الضمير بالجمع هنا ليكون اللفظ شاملاً لهما ولغيرهما، حيث ورد على هذه الشاكلة عدة أحاديث.

والضمير في «بفعله» يعود إلى «النبي» ﷺ، وكذلك إليه عود الضمير في «به».

والضمير في «لهم» يعود إلى «الرجلين السائلين المذكورين في الحديث، ومن كان على شاكلتهما».

والمراد بهذا الوجه: أن جواب النبي ﷺ لهذين السائلين بأنه كان يفعل مثل ما فعله دليل على أن الحكم لا يختص به وحده، بل تشاركه الأمة فيه، إذ لو كان الحكم خاصاً به عليه الصلاة والسلام وحده لما صح أن يجيبهما عن سؤاليهما بنفس فعله ﷺ.

**قوله:** (الثاني: أنه أنكر عليهم مراجعتهم له باختصاصه بالحكم، فدل على أن مثل هذا لا يجوز اعتقاده): «الثاني» هنا صفة لموصوف محذوف، تقديره: «الوجه الثاني».

والضمير في «أنه» يعود إلى «النبي» ﷺ.

والضمير في «عليهم» يعود إلى «الرجلين السائلين المذكورين في الحديثين، ومن كان على شاكلتهما»، وكذلك إليهم عود الضمير في «مراجعتهم».

والضمير في «له» يعود إلى «النبي» ﷺ، وكذلك إليه عود الضمير في «باختصاصه».

واسم الإشارة «هذا» يعود إلى قول الرجلين السائلين في الحديثين المذكورين: «لَسْتُ مِثْلًا يَا رَسُولَ اللَّهِ»، وإليه كذلك عود الضمير في «اعتقاده».

والمراد بهذا الوجه من الاستدلال بالحديثين السابقين: أن النبي ﷺ لم يُقَرَّ الرجلين السائلين المذكورين في الحديثين على قوليهما: «لست مثلنا يا رسول الله»، بل أنكر عليه الصلاة والسلام عليهما تلك المقولة، وبيّن لهما أنه مِثْلُهُمَا ومثل سائر الأمة فيما ثبت له من أحكام شرعية.

وَلِأَنَّ الصَّحَابَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ كَانُوا يَرْجِعُونَ إِلَى أَفْعَالِ النَّبِيِّ ﷺ  
فِيمَا يَخْتَلِفُونَ فِيهِ مِنَ الْأَحْكَامِ؛ كَرُجُوعِهِمْ إِلَى فِعْلِهِ فِي «الْغُسْلِ مِنَ  
التَّيَّأِ الْخِتَانَيْنِ مِنْ غَيْرِ إِنْزَالٍ»، وَ«إِجَابِ الْوُضُوءِ مِنَ الْمَلَامَسَةِ»،  
وَ«صِحَّةِ الصَّوْمِ مِمَّنْ أَصْبَحَ جُنُبًا»، وَ«عَدَمِ ثُبُوتِ حُكْمِ الْإِحْرَامِ فِي حَقِّ  
مَنْ بَعَثَ هَدْيَهُ وَأَقَامَ فِي أَهْلِهِ»، حَتَّى عَدُّوا ذَلِكَ نَاسِخًا لِمَا قَبْلَهُ،  
وَمُعَارِضًا لِمَا خَالَفَهُ مِنْ أَمْرِهِ وَنَهْيِهِ.

وبناءً على ذلك فإن من اعتقد اختصاص النبي ﷺ بشيء من الأحكام  
من دون الأمة؛ فإن اعتقاده هذا غير جائز إلا فيما قام الدليل على ثبوت  
الخصوصية فيه للنبي ﷺ.

وإنما لم يجز اعتقاد اختصاص النبي ﷺ بشيء من أحكام الشريعة لا  
دليل على ثبوت الخصوصية فيها بحقه عليه الصلاة والسلام؛ لأن الأصل  
عموم التشريع له عليه الصلاة والسلام ولأتمته، بل إن التشريع بتلك  
الأحكام يتوجه إليه ﷺ في المقام الأول لاعتبارين:

الاعتبار الأول: أنه المبيّن للأمة كيفية ذلك التشريع، كما قال سبحانه  
له عليه الصلاة والسلام: ﴿وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾  
[النحل: ٤٤].

الاعتبار الثاني: أن الله تعالى جعله أسوة للأمة، كما قال سبحانه:  
﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُوا اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَذَكَرَ  
اللَّهَ كَذِكْرًا﴾ [الأحزاب: ٢١].

ولو كان التشريع خاصاً به عليه الصلاة والسلام لما كان أسوة لأتمته  
فيه، إذ كيف يكون أسوة لهم في أحكام لا يجوز لهم الاقتداء به فيها؟

**قوله:** (ولأن الصحابة رضي الله عنهم كانوا يرجعون إلى أفعال النبي ﷺ  
فيما يختلفون فيه من الأحكام... إلخ): هذا هو الدليل الرابع لأصحاب  
المذهب الأول على أن الأمر لا يختص بمن وُجّه إليه فقط.



والمراد بهذا الدليل: أن الصحابة الكرام رضي الله تعالى عنهم كانوا يسألون عن أفعال النبي ﷺ ليتأسوا به فيها في واقع أنفسهم، وبخاصة في المسائل التي جرى فيها الخلاف بينهم، والشواهد على ذلك كثيرة، ومنها ما أورده المؤلف رحمه الله تعالى هنا، وهي على النحو الآتي:

**الشاهد الأول:** رجوعهم رضي الله تعالى عنهم إلى النبي ﷺ في مسألة «الغسل من التقاء الختانيين من غير إنزال».

وذلك حين اختلف المهاجرون والأنصار في الغسل من ذلك، فأرسلوا أبا موسى الأشعري إلى عائشة، فروت لهم عن النبي ﷺ أنه قال: (إذا مس الختان الختان وجب الغسل) كما أخرج ذلك الإمام مسلم رحمه الله تعالى في صحيحه<sup>(١)</sup>.

وورد في سنن ابن ماجه رحمه الله تعالى التصريح بأن النبي ﷺ قد فعل ذلك، حيث أخرج عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت: «إذا التقى الختانان فقد وجب الغسل، فعلته أنا ورسول الله ﷺ فَاغْتَسَلْنَا»<sup>(٢)</sup>.

**الشاهد الثاني:** رجوعهم رضي الله تعالى عنهم إلى النبي ﷺ في مسألة «إيجاب الوضوء من الملامسة»؛ أي: من لمس المرأة.

فقد أخرج الإمام الترمذي رحمه الله تعالى في سننه من حديث الصحابي الجليل معاذ بن جبل رضي الله تعالى عنه قال: «أتى النبي ﷺ رجلٌ فقال: يا رسول الله أ رأيت رجلاً لقي امرأة وليس بينهما معرفة، فليس يأتي الرجل إلى امرأته شيئاً إلا قد أتى هو إليها إلا أنه لم يجامعها؟ قال: فانزل الله: ﴿وَأَقِمِ الصَّلَاةَ طَرَفِي النَّهَارِ وَزُلْفًا مِّنَ اللَّيْلِ إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ ذَلِكَ ذِكْرِي لِلذَّاكِرِينَ﴾ [هود: ١١٤]، فأمره أن

(١) سبق تخريجه.

(٢) سنن ابن ماجه، كتاب «الطهارة وسننها»، باب «ما جاء في وجوب الغسل إذا التقى الختانان». (سنن ابن ماجه ١/١٩٩).

يتوضأ ويصلي»<sup>(١)</sup>.

الشاهد الثالث: رجوعهم رضي الله تعالى عنهم إلى النبي ﷺ في مسألة «صحة الصوم ممن أصبح جنباً».

حيث أخبر عليه الصلاة والسلام عن فعله في هذه المسألة بقوله: (وأنا تدركني الصلاة وأنا جنب فأصوم)<sup>(٢)</sup>.

الشاهد الرابع: رجوعهم رضي الله تعالى عنهم إلى النبي ﷺ في مسألة «عدم ثبوت حكم الإحرام في حق مَنْ بعث هديه وأقام في أهله».

ففي الصحيحين من حديث عائشة رضي الله تعالى عنها قالت: «كنتُ أقتل قلائد الغنم للنبي ﷺ، فيبعث بها، ثم يمكث حلالاً».

وهذه رواية الإمام البخاري رحمه الله تعالى<sup>(٣)</sup>.

أما رواية الإمام مسلم رحمه الله تعالى: عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت: «قتلتُ قلائد بُذِنَ رسول الله ﷺ بيديّ، ثم أشعرها وقَلَدَها، ثم بَعَثَ بها إلى البيت وأقام بالمدينة، فما حَرُمَ عليه شيء كان له حِلًّا»<sup>(٤)</sup>.

ورجوعهم رضي الله تعالى عنهم إلى فعل النبي ﷺ في هذه الوقائع كلها وغيرها دليل على إدراكهم بأن ما ثبت للنبي ﷺ من حكم فإنهم

(١) أخرجه الترمذي؛ أبواب «التفسير»، باب «ومن سورة هود»؛ وقد حكم على هذا الحديث بالإرسال؛ لأنه من رواية عبد الرحمن بن أبي ليلى عن معاذ فقال: «هذا حديث ليس إسناده بمتصل؛ عبد الرحمن بن أبي ليلى لم يسمع من معاذ بن جبل». (سنن الترمذي ٣٥٤/٤).

وقد صحح الحاكم هذا الحديث. (انظر: المستدرک، کتاب الطهارة ١/١٣٥ - ١٣٦).

(٢) سبق تخريجه قريباً.

(٣) صحيح البخاري، كتاب «الحج»، باب «تقليد الغنم»، رقم الحديث (١٧٠٣).

(٤) صحيح مسلم، كتاب «الحج»، باب «استحباب بعث الهدى إلى الحرم»، رقم الحديث (٣٦٢).

مشاركون له فيه، ومما يدل على رجوعهم إلى النبي ﷺ في تلك الوقائع أنهم جعلوها ناسخة لما قبلها، كما جعلوا حديث: (إنما الماء من الماء)<sup>(١)</sup> منسوخاً بحديث: (إذا التقى الختانان وجب الغسل)<sup>(٢)</sup>.

وكما جعلوا حديث: (من أصبح وهو جنب فلا صوم له)<sup>(٣)</sup> منسوخاً بقوله عليه الصلاة والسلام: (وأنا تدركني الصلاة وأنا جنب فأصوم)<sup>(٤)</sup>.

وكذلك جعلوا تلك الوقائع مُعَارِضَةً لما جاء عن النبي ﷺ من أوامر ونواهٍ على خلافها، ومن ذلك اختلافهم رضي الله تعالى عنهم في «زواج النبي ﷺ من ميمونة بنت الحارث رضي الله تعالى عنها» هل كان في حال الحل، أو في حال الإحرام، حيث ذهب ابن عباس رضي الله تعالى عنهما إلى أنه كان في حال الإحرام، كما ثبت عنه في الصحيحين أنه قال: «إن النبي ﷺ تزوج ميمونة وهو محرم»<sup>(٥)</sup>.

وجعلوا هذا الحديث مُعَارِضاً لنهييه عليه الصلاة والسلام عن نكاح المحرم، كما ثبت في صحيح الإمام مسلم رحمه الله تعالى من حديث عثمان بن عفان رضي الله تعالى عنه أن النبي ﷺ قال: (لا يُنكح المحرم، ولا يُنكح)<sup>(٦)</sup>.

ولذلك سلكوا مسلك الترجيح بين هذين الحديثين، فجعلوا حديث النهي عن نكاح المحرم مقدماً على حديث ابن عباس رضي الله تعالى

(١) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب «الطهارة»، باب «في الإكسال» (١/١٤٨).

(٢) سبق تخريجه. (٣) سبق تخريجه.

(٤) سبق تخريجه.

(٥) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب «جزاء الصيد»، باب «تزويج المحرم»، رقم الحديث (١٨٣٧)؛ وأخرجه مسلم في صحيحه، كتاب «النكاح»، باب «تحريم نكاح المحرم وكراهة خطبته»، رقم الحديث (٤٧/١٤١٠).

(٦) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب «النكاح»، باب «تحريم نكاح المحرم وكراهة خطبته»، رقم الحديث (٤١/١٤٠٩).

وَلَاَنَّ اللَّهَ تَعَالَى أَمَرَ نَبِيَّهٖ ﷺ بِقِيَامِ اللَّيْلِ، وَدَخَلَ فِيهِ أُمَّتُهُ، حَيْثُ نَسَخَهُ عَنْهُمْ بِقَوْلِهِ: ﴿عَلِمَ أَنَّ لَنَا تَحْصُوهٗ فَتَابَ عَلَيْكُمْ﴾.

عنهما، وقد عضدوا هذا الترجيح بما جاء عن ميمونة رضي الله تعالى عنها من الإخبار بأن زوجها من رسول الله ﷺ إنما كان في حال الحل لا في حال الإحرام، كما أخرج الإمام مسلم رحمه الله تعالى في صحيحه من حديث يزيد بن الأصم قال: «حدثني ميمونة بنت الحارث أن رسول الله ﷺ تزوجها وهو حلال»، قال: «وكانت خالتي، وخالة ابن عباس»<sup>(١)</sup>.

كما عضدوا ذلك بقول أبي رافع رضي الله تعالى عنه: «تزوج رسول الله ﷺ ميمونة وهو حلال، وبني بها وهو حلال، وكنت أنا الرسول فيما بينهما»<sup>(٢)</sup>.

وإنما جعلوا تلك الوقائع مُعَارِضَةً لما ورد عن النبي ﷺ من أوامر ونواهٍ على خلافها لاعتدادهم بها واعتمادهم عليها، وذلك يقيناً منهم رضي الله تعالى عنهم بأن ما ثبت في حق النبي ﷺ من أحكام فهو ثابت في حقهم أيضاً.

**قوله:** (وَلَاَنَّ اللَّهَ تَعَالَى أَمَرَ نَبِيَّهٖ ﷺ بِقِيَامِ اللَّيْلِ، وَدَخَلَ فِيهِ أُمَّتُهُ، حَيْثُ نَسَخَهُ عَنْهُمْ بِقَوْلِهِ: ﴿عَلِمَ أَنَّ لَنَا تَحْصُوهٗ فَتَابَ عَلَيْكُمْ﴾): الضمير في «فيه» يعود إلى «الأمر بقيام الليل».

والضمير في «أمتة» يعود إلى «النبي ﷺ».

والضمير في «نسخه» يعود إلى «الأمر بقيام الليل».

والضمير في «عنهم» يعود إلى «النبي ﷺ وأمتة».

(١) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب «النكاح»، باب «تحريم نكاح المحرم وكراهة خطبته»، رقم الحديث: (٤٨/١٤١١).

(٢) أخرجه الترمذي في سننه؛ أبواب «الحج»، باب: «ما جاء في كراهية تزويج المحرم»؛ ثم قال رحمه الله تعالى: «هذا حديث حسن؛ ولا نعلم أحداً أسنده غير حماد بن زيد عن مطر الوراق عن ربيعة». (سنن الترمذي ١٦٧/٢ - ١٦٨).

وَلَمَّا عَاتَبَهُ فِي تَحْرِيمِ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَهُ قَالَ عَقِيبُهُ: ﴿قَدْ فَرَضَ اللَّهُ لَكُمْ  
حِلَّةَ أَيْمَانِكُمْ﴾.....

والضمير في «بقوله» يعود إلى «الله» جل شأنه وعز سلطانه.

والمراد هنا: أن الله تعالى حين أمر نبيه محمداً ﷺ بقيام الليل في  
قوله سبحانه: ﴿يَأْتِيهَا الْمَرْمَلُ ① فُرْ أَيْلَ إِلَّا قَلِيلاً ②﴾ [المزمل: ١، ٢].

دخلت أمته معه في هذا الأمر، فكان قيام الليل واجباً على الصحابة  
رضي الله تعالى عنهم مدة من الزمن كما كان واجباً على النبي ﷺ، ثم  
نسخ سبحانه عنهم الوجوب بقوله تعالى: ﴿عَلِمَ أَنْ لَنْ تُخْصَوْهُ فَتَأَبَّ عَلَيْهِمْ﴾  
[المزمل: ٢٠]. ولو لم تكن أمته ﷺ مخاطبة بما خوطب به عليه الصلاة  
والسلام لما دخلت معه في الأمر بقيام الليل.

قوله: (ولما عاتبه في تحريم ما أحل الله له قال عقيبته: ﴿قَدْ فَرَضَ اللَّهُ لَكُمْ  
حِلَّةَ أَيْمَانِكُمْ﴾):

الضمير في «عاتبه» يعود إلى «النبي» ﷺ.

و«ما» في قوله: «ما أحل» موصولة بمعنى «الذي».

والضمير في «له» يعود إلى «النبي» ﷺ.

والضمير في «عقبته» يعود إلى «العتاب».

والمراد هنا: أن النبي ﷺ حين حَرَّمَ على نفسه بعض ما أحله الله  
تبارك وتعالى له عاتبه سبحانه على ذلك التحريم بقوله جل شأنه: ﴿يَأْتِيهَا  
أَلْيَتُ لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ﴾ [التحريم: ١].

ثم أدخل الله تعالى أمة نبيه ﷺ في حكم الخروج من مسألة «تحريم  
الحلال» بكفارة اليمين، فقال سبحانه: ﴿قَدْ فَرَضَ اللَّهُ لَكُمْ حِلَّةَ أَيْمَانِكُمْ﴾  
[التحريم: ٢].

وهذا يدل دلالة صريحة على أن ما ثبت في حق النبي ﷺ من حكم  
فهو ثابت في حق الأمة أيضاً.

وَابْتَدَأَ الْخِطَابَ بِمُنَادَاتِهِ وَحْدَهُ ثُمَّ تَمَّمَهُ بِلَفْظِ الْجَمْعِ بِقَوْلِهِ: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ﴾، وَهَذَا يَدُلُّ عَلَى أَنَّ حُكْمَ خِطَابِهِ لَا يَخْتَصُّ بِهِ.

**قوله:** (وابتدأ الخطاب بمناداته وحده ثم تممه بلفظ الجمع بقوله: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ﴾): المبتدئ بالخطاب هنا هو الله تبارك وتعالى. والضمير في «بمناداته» يعود إلى «النبي» ﷺ، وكذلك إليه عود الضمير في «وحده».

والضمير في «تممه» يعود إلى «الخطاب بالمناداة». والضمير في «بقوله» يعود إلى «الله» تبارك وتعالى. والمراد هنا: أن الله عز وجل ابتداء خطابه إلى نبيه ﷺ بتوجيه النداء إليه وحده بقوله سبحانه: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ﴾، ثم تم ذلك الخطاب بقوله: ﴿إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِمَدَّتِهِنَّ﴾ [الطلاق: ١].

حيث أشرك سبحانه الأمة مع نبيها عليه الصلاة والسلام في الحكم الخاص بتطليق النساء، وهو دليل صريح على ثبوت مقتضى الأمر في حق الأمة كثبوت مقتضاه في حق النبي ﷺ.

**قوله:** (وهذا يدل على أن حكم خطابه لا يختص به): اسم الإشارة «هذا» يعود إلى «ما سبق ذكره من دخول الأمة مع النبي ﷺ في الأمر بقيام الليل ونسخه، ودخولها معه في كفارة اليمين، وكذلك دخولها معه في الحكم المتعلق بتطليق النساء».

والضمير في «خطابه» يعود إلى «الله» تبارك وتعالى. والضمير في «به» يعود إلى «النبي» ﷺ.

وما ذكره المؤلف رحمه الله تعالى هنا هو وجه الدلالة من الآيات الكريمات المذكورات، وهي قوله سبحانه: ﴿عَلِمَ أَنْ لَنْ تُحْصَوْهُ فَتَابَ عَلَيْكُمْ﴾، وقوله سبحانه: ﴿قَدْ فَرَضَ اللَّهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَانِكُمْ﴾، وقوله سبحانه: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ﴾.

وهذا هو الدليل الخامس لأصحاب المذهب الأول القائلين بأن الأمر لا يختص بمن وجه إليه دون من سواه.

وَقَدْ أَشَارَ إِلَيْهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ بِقَوْلِهِ: (إِنَّمَا أَسْهَوُ لِأُسْنٍ).  
فَإِذَا ثَبَتَ أَنَّ أُمَّتَهُ يُشَارِكُونَهُ فِي حُكْمِهِ لَزِمَ مُشَارَكَتُهُ لَهُمْ فِي أَحْكَامِهِمْ،

ومفاد هذا الدليل: أن حُكْمَ خطاب الله تعالى الموجه إلى نبيه ﷺ لا يختص به وحده، إذ لو كان مختصاً به وحده لما أشرك الله تعالى أمته معه فيه.

**قوله:** (وقد أشار إليه عليه السلام بقوله: «إنما أسهو لأسن»): هذا هو الدليل السادس لأصحاب المذهب الأول القائلين بتعميم حكم الأمر. والضمير في «إليه» يعود إلى «عموم الحكم في حقه عليه الصلاة والسلام وحق أمته».

والمراد هنا: أن قوله عليه الصلاة والسلام: (إنما أسهو لأسن)<sup>(١)</sup>. إشارة منه عليه الصلاة والسلام إلى أن ما ثبت في حقه من حكم؛ فإن الأمة تشاركه فيه، ولا يختص به وحده.

وهذه الأدلة الستة التي أوردها المؤلف رحمه الله تعالى هي الأدلة على القسم الأول من أقسام عموم الأمر، وهو: أن الله تعالى إذا أمر نبيه محمداً ﷺ بأمر، أو أثبت في حقه حكماً ولم يكن ذلك خاصاً به فإن أمته شريكة معه فيه.

**قوله:** (فإذا ثبت أن أمته يشاركونه في حكمه لزم مشاركته لهم في أحكامهم): الضمير في «أمتهم» يعود إلى «النبي» ﷺ، وكذلك إليه عود الضمائر في «يشاركونه»، وفي «حكمه»، وفي «مشاركته».

والضميران في «لهم» وفي «أحكامهم» يعودان إلى «الأمة». والمراد هنا: حيث ثبت بالأدلة السابقة أن الأمة تشارك النبي ﷺ فيما ثبت له من أحكام؛ فإنه يلزم من ذلك أن يكون النبي ﷺ مشاركاً لأمرته

(١) أخرجه الإمام مالك في الموطأ، كتاب «الصلاة»، باب «العمل في السهو».

لَوْجُودِ التَّلَازُمِ ظَاهِرًا، فَإِنَّ مَا ثَبَتَ فِي أَحَدِ اللَّازِمَيْنِ ثَبَتَ فِي الْآخَرِ، فَإِنَّهُ لَوْ ثَبَتَ فِي حَقِّهِمْ حُكْمٌ انْفَرَدُوا بِهِ دُونَهُ لَثَبَتَ نَقِيضُ ذَلِكَ الْحُكْمِ فِي حَقِّهِ دُونَهُمْ، وَقَدْ أَقْمَنَّا الدَّلِيلَ عَلَى خِلَافِهِ، .....

في الأحكام الشرعية الثابتة في شأنهم، وذلك لعموم التشريع في حقه وحقهم.

**قوله:** (لوجود التلازم ظاهراً، فإن ما ثبت في أحد اللازمين ثبت في الآخر): هذه الجملة تعليل للقول بلزوم مشاركة النبي ﷺ لأمرته في أحكامها، كما لزمها مشاركته عليه الصلاة والسلام في أحكامه.

و«ما» في قوله: «ما ثبت» موصولة بمعنى «الذي»، أو مصدرية فتؤول وما دخلت عليه بمصدر، فيكون التقدير: «فإن الثابت في أحد اللازمين ثابت في الآخر».

و«الآخر» هنا صفة لموصوف محذوف، تقديره: «اللازم»؛ أي: «في اللازم الآخر».

والمراد هنا: أن النبي ﷺ وأمرته داخلون في عموم التشريع، فيلزم من هذا الدخول أن ما ثبت في حق النبي ﷺ فهو ثابت في حق الأمة، وما ثبت في حق الأمة فهو ثابت في حق النبي عليه الصلاة والسلام، إذ إن المتلازمين يثبت لأحدهما ما يثبت للآخر.

**قوله:** (فإنه لو ثبت في حقهم حكم انفردوا به دونه لثبت نقيض ذلك الحكم في حقه دونهم، وقد أقمنا الدليل على خلافه): الضمير في «فإنه» هو ضمير الشأن، إذ التقدير: «فإن الشأن لو ثبت في حقهم حكم انفردوا به دونه لثبت نقيض ذلك الحكم في حقه دونهم».

والضمير في «حقهم» يعود إلى «الأمة».

والضمير في «به» يعود إلى «الحكم».

والضمير في «دونه» يعود إلى «النبي» ﷺ، وكذلك إليه عود الضمير

في «حقه».



وَلِهَذَا قَالَتْ حَفْصَةُ لِلنَّبِيِّ ﷺ: «مَا شَأْنُ النَّاسِ حَلُّوْا وَلَمْ تَحْلُلْ أَنْتَ مِنْ عُمْرَتِكَ؟» .....

والضمير في «دونهم» يعود إلى «الأمة».

والضمير في «خلافه» يعود إلى «ثبوت الحكم في حق النبي ﷺ على نقيض ثبوته في حق الأمة».

والدليل الذي أقامه مخالفاً لذلك هو ما سبق في الأدلة الستة المذكورة في القسم الأول.

والمراد هنا: أن الأمة لو اختص بهم الحكم من دون النبي ﷺ لثبت في حقه عليه الصلاة والسلام نقيض ذلك الحكم فيختص به من دونهم، وحيث ثبت بالدليل خلاف ذلك، وهو أنه لا يختص من دونهم بالحكم، ثبت أن الأمة لا تختص بالحكم من دونه.

وما ذكره المؤلف رحمه الله تعالى في قوله: «فإذا ثبت أن أمته يشاركونه في حكمه لزم مشاركته لهم في أحكامهم»، إلى قوله: «لثبت نقيض ذلك الحكم في حقه دونهم، وقد أقمنا الدليل على خلافه» هو الدليل الأول من أدلة أصحاب المذهب الأول القائلين بأن الأمر لا يختص بمن وُجّه إليه فقط، بل هو عام فيه وفي غيره.

وهذا الدليل للقسم الثاني من أقسام عموم الأمر، وهو إذا ثبت للأمة حكم شاركهم النبي ﷺ في ذلك الحكم.

ومفاد هذا الدليل: قياس حال النبي ﷺ على حال الأمة في المشاركة في الحكم، فكما أن الأمة تشارك النبي ﷺ في الحكم الذي ثبت في حقه، ولا يختص به دونهم، فكذلك النبي ﷺ يشارك الأمة في الحكم الثابت في حقها، ولا تختص به من دونه.

**قوله:** (ولهذا قالت حفصة للنبي ﷺ: «ما شأن الناس حلّوا ولم تحلّ أنت من عمرتك؟»): اسم الإشارة «هذا» في قوله: «ولهذا» يعود إلى «مشاركة النبي ﷺ للأمة فيما ثبت لها من أحكام». و«حفصة» هي

قَالَ: (إِنِّي لَبَدْتُ رَأْسِي، وَقَلَدْتُ هَدْيِي فَلَا أَجِلُّ حَتَّى أَنْحَرَ)، فَلَوْلَا أَنَّهُ دَاخِلٌ فِيمَا ثَبَتَ لَهُمْ مِنَ الْأَحْكَامِ مَا اسْتَدَعَوْا مِنْهُ مُوَافَقَتَهُمْ، وَلَا أَقَرَّهُمْ عَلَى ذَلِكَ وَبَيَّنَّ لَهُمْ عُذْرَهُ.

أم المؤمنين حفصة بنت عمر بن الخطاب رضي الله عنها وعن أبيها، وقد توفيت سنة إحدى وأربعين من الهجرة<sup>(١)</sup>.

والمراد هنا: أن سؤال حفصة رضي الله تعالى عنها النبي ﷺ عن عدم تحلله من عمرته حيث تحلل الناس منها دليل على أن المنقذ في أذهان الصحابة الكرام رضي الله تعالى عنهم هو مشاركة النبي ﷺ لهم فيما ثبت في حقهم من أحكام الشريعة.

**قوله:** (قال: «إني لبدت رأسي، وقلدت هديي، فلا أحل حتى أنحر»): هذا جواب من النبي ﷺ عن سؤال أم المؤمنين حفصة رضي الله تعالى عنها له عن عدم تحلله من عمرته، وفيه بيان لسبب عدم التحلل، وهو كونه عليه الصلاة والسلام قد لبّد رأسه، وقلّد هديه.

والإجابة بذكر هذا السبب دليل على أنه ﷺ مشارك للأمة فيما ثبت في حقها من أحكام، إذ لو لم يكن كذلك لما كانت إجابته عليه الصلاة والسلام بذكر ذلك السبب، بل لأجاب بأنه لا يشارك الأمة في الأحكام الثابتة في حقها.

**قوله:** (فلولا أنه داخل فيما ثبت لهم من الأحكام ما استدعوا منه موافقتهم، ولا أقرهم على ذلك وبَيَّنَّ لهم عُذْرَهُ): هذا هو وجه الاستدلال من الحديث المذكور، وهو قول حفصة رضي الله تعالى عنها للنبي ﷺ: «ما شأن الناس حلوا ولم تحلل أنت من عمرتك؟»، قال: (إني لبدت رأسي، وقلدت هديي، فلا أحل حتى أنحر)<sup>(٢)</sup>.

والضمير في «أنه» يعود إلى «النبي» ﷺ.

(١) انظر: الإصابة ٥٨١/٧.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب «الحج» باب «التمتع والقران والإفراد بالحج»، رقم الحديث: (١٥٦٦).

وَالدَّلَالَةُ عَلَى أَنَّ الْحُكْمَ إِذَا ثَبَتَ فِي حَقِّ وَاحِدٍ مِنَ الصَّحَابَةِ  
دَخَلَ فِيهِ غَيْرُهُ؛ .....

و«ما» في قوله: «فيما» موصولية بمعنى «الذي»، أو مصدرية فتؤول  
وما دخلت عليه بمصدر، فيكون التقدير: «في الثابت لهم من الأحكام».  
والضمير في «لهم» يعود إلى «الأمة».  
و«الاستدعاء» في قوله: «ما استدعوا منه» هو «الطلب»؛ أي: ما  
طلبوا منه.

والضمير في «منه» يعود إلى «النبي ﷺ».  
والضمير في «موافقتهم» يعود إلى «الأمة»، وكذلك إليها عود الضمير  
في «أقرهم».  
واسم الإشارة «ذلك» يعود إلى «طلب الأمة من النبي ﷺ أن يوافقهم  
في حكمهم».

والضمير في «لهم» يعود إلى «الأمة».  
والضمير في «عذره» يعود إلى «النبي ﷺ».  
والمراد هنا: أن حفصة رضي الله تعالى عنها لم تستغرب من صنع  
النبي ﷺ، حيث بقي على إحرامه بعد أن تحلل الناس منه إلا لسابق علمها  
بأن النبي ﷺ يشارك الأمة في الأحكام الثابتة في حقها، والنبي ﷺ لم  
ينكر عليها هذا الاستغراب، بل بيّن لها عذره في ترك التحلل، وهذا يدل  
على أن أحكام الأمة ليست خاصة بها، بل هي عامة في حقها وفي حق  
نبيها عليه الصلاة والسلام.

والحديث الذي أورده المؤلف رحمه الله تعالى هنا هو الدليل الثاني  
على القسم الثاني الذي عمّم أصحاب المذهب الأول الحكم فيه، حيث  
جعلوه ثابتاً في حق النبي ﷺ، كثبوتها في حق الأمة.

**قوله:** (والدلالة على أن الحكم إذا ثبت في حق واحد من الصحابة دخل  
فيه غيره): هذا شروع من المؤلف رحمه الله تعالى في إقامة أدلة أصحاب  
المذهب الأول على القسم الثالث، وهو أن الحكم إذا ثبت في حق واحد

قَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ: (خِطَابِي لِلوَاحِدِ خِطَابٌ لِلْجَمَاعَةِ).

وَلَأَنَّ الصَّحَابَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ كَانَتْ تَرْجِعُ فِي أَحْكَامِهَا إِلَى قَضَايَا النَّبِيِّ ﷺ فِي الْأَعْيَانِ؛ كَرُجُوعِهِمْ فِي «حَدِّ الزَّانِي» إِلَى قِصَّةِ مَا عَزِ، وَفِي «دِيَةِ الْجَنِينِ» إِلَى حَدِيثِ حَمَلِ بْنِ مَالِكٍ، وَفِي «الْمُفَوَّضَةِ» إِلَى قِصَّةِ بَرُوعِ بِنْتِ وَاشِقٍ، وَفِي «السُّكْنَى وَالنَّفَقَةِ» إِلَى حَدِيثِ فَاطِمَةَ بِنْتِ قَيْسٍ وَفُرَيْعَةَ بِنْتِ مَالِكٍ، وَإِلَى حَدِيثِ صَفِيَّةَ وَالْأَنْصَارِيَّةَ فِي «سُقُوطِ طَوَافِ الْوَدَاعِ عَنِ الْحَائِضِ»، وَغَيْرِ ذَلِكَ.

من الصحابة دخل فيه غيره من الصحابة الآخرين ومن سائر الأمة.

والضمير في «فيه» يعود إلى «الحكم».

والضمير في «غيره» يعود إلى «الواحد من الصحابة».

**قوله:** (قوله عليه السلام: «خطابي للواحد خطاب للجماعة»): هذا هو الدليل الأول لأصحاب المذهب الأول على أن الحكم إذا ثبت في حق أحد الصحابة لم يختص به وحده دون غيره.

ووجه الدلالة من هذا الحديث: أن النبي ﷺ في قوله: (خطابي للواحد خطاب للجماعة)<sup>(١)</sup>.

يخبر بأن خطابه للواحد هو خطاب للجماعة، وهذا يدل دلالة واضحة على أن الحكم إذا ثبت في حق واحد من الصحابة لم يكن قاصراً عليه وحده، بل يكون عاماً في حقه وحق غيره من الصحابة وسائر الأمة.

**قوله:** (ولأن الصحابة رضي الله عنهم كانت ترجع في أحكامها إلى قضايا النبي ﷺ في الأعيان... إلخ): هذا هو الدليل الثاني لأصحاب المذهب الأول

(١) هذا الحديث لا يثبت بهذا اللفظ؛ بل الثابت هو قول النبي ﷺ: (إنما قلتي لمائة امرأة كقولتي لامرأة واحدة). أخرجه الإمام مالك في موطئه، كتاب «الجامع»، باب «ما جاء في البيعة». (الموطأ ص ٦٩٦). وأخرجه النسائي في سننه، كتاب «البيعة»، باب «بيعة النساء». (سنن النسائي ١٤٩/٧).

على أن الحكم في حق الصحابي الواحد يعم بقية الصحابة رضي الله تعالى عنهم أجمعين.

والمراد بالأعيان هنا: الوقائع، ومما يدل على رجوع الصحابة رضي الله تعالى عنهم إلى قضايا النبي ﷺ في الوقائع المختلفة شواهد كثيرة، ومن تلك الشواهد ما ذكره المؤلف رحمه الله تعالى هنا، وهي على النحو الآتي:

**الشاهد الأول:** رجوع الصحابة رضي الله تعالى عنهم في «حد الزاني» إلى قصة ماعز رضي الله تعالى عنه، حيث جاء إلى النبي ﷺ معترفاً على نفسه بالزنا وهو محصن، فقررَّه النبي ﷺ أربع مرات، ثم أقام عليه الحد، وهو الرجم. فجعلوا هذا الحكم عاماً في كل من زنى وهو محصن.

**الشاهد الثاني:** رجوع الصحابة رضي الله تعالى عنهم في «دية الجنين» إلى حديث حمل بن مالك، حيث قال عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه: «أذكرُ الله امرءاً سمع من رسول الله ﷺ في الجنين»، فقام حمل بن مالك رضي الله تعالى عنه فقال: «كنتُ بين جارتين لي فضربتُ إحداهما الأخرى بمسطح فقتلتها وجنينها، ففضى النبي ﷺ في الجنين بغرة»، فقال عمر رضي الله تعالى عنه: «لو لم نسمع هذا لقضينا بغيره».

**الشاهد الثالث:** رجوع الصحابة رضي الله تعالى عنهم في «المفوضة» إلى قصة بروع بنت واشق، حيث جعل لها النبي ﷺ الصداق والميراث، وجعل عليها العدة.

**الشاهد الرابع:** رجوع الصحابة رضي الله تعالى عنهم في «السكنى والنفقة» إلى حديث فاطمة بنت قيس وفريعة بنت مالك.

أما حديث فاطمة بنت قيس رضي الله تعالى عنها فقد قالت: «طلقني زوجي ثلاثاً، فلم يجعل لي رسول الله ﷺ سكنى ولا نفقة».

وأما حديث فريعة بنت مالك رضي الله تعالى عنها فهو: «أنها قد

وَلَأَنَّهُ لَوْ اخْتَصَّ بِهِ لَمَّا احتِيجَ إِلَى التَّخْصِصِ بِقَوْلِهِ لِأَبِي بُرْدَةَ فِي التَّضْحِيَةِ بِالْجَذَعِ مِنَ الْمَعَزِ: (يُجْزِيكَ، وَلَا يُجْزِي عَنْ أَحَدٍ بَعْدَكَ).

توفي عنها زوجها في عهد النبي ﷺ، فأمرها بأن تمكث في بيتها حتى يبلغ الكتاب أجله.

**الشاهد الخامس:** رجوع الصحابة رضي الله تعالى عنهم إلى حديث صفية بنت حيي والمرأة الأنصارية في «سقوط طواف الوداع عن الحائض». وذلك حين اختلف زيد بن ثابت رضي الله تعالى عنه مع ابن عباس رضي الله تعالى عنهما في هذه المسألة، فقد كان زيد بن ثابت يرى ألا تصدر الحائض حتى تطوف، فقال له ابن عباس: «سَلْ فُلَانَةَ الْأَنْصَارِيَّةَ هَلْ أَمَرَهَا النَّبِيُّ ﷺ بِذَلِكَ»، فذهب إليها وسألها فأخبرته بأن النبي ﷺ قد رخص لها في ترك الطواف، فرجع زيد يضحك، وقال لابن عباس: «مَا أَرَاكَ إِلَّا قَدْ صَدَقْتَ».

وغير ذلك من الشواهد والوقائع، كرجوع عمر رضي الله تعالى عنه - وقد كان لا يورث المرأة من دية زوجها - إلى ما أخبره به الضحاك بن سفيان بن عوف رضي الله تعالى عنه أن رسول الله ﷺ كتب إليه أن يورث امرأة أشيم الضبابي من دية زوجها.

**قوله:** (ولأنه لو اختص به لما احتيج إلى التخصيص بقوله لأبي بردة في التضحية بالجذع من المعز: «يجزيك، ولا يجزي عن أحد بعدك»): هذا هو الدليل الثالث لأصحاب المذهب الأول على أن الحكم الثابت في حق أحد الصحابة لا يكون خاصاً به من دون غيره.

والضمير في «لأنه» يعود إلى «الحكم».

والضمير في «به» يعود إلى «الواحد من الصحابة».

والضمير في «بقوله» يعود إلى «النبي ﷺ».

والمراد هنا: أن الحكم لو اختص بالواحد من الصحابة لما كان هناك من حاجة إلى تخصيص أبي بردة بهذا الحكم وحده دون غيره.

دَلِيلٌ آخَرُ: أَنَّ قَوْلَ الرَّاوي: «نَهَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ»، أَوْ «أَمَرَ»، أَوْ: «قَضَى» يَعُمُّ، وَلَوْ اخْتَصَّ الْحُكْمُ مَنْ شُوفَهُ بِهِ لَمْ يَكُنْ عَامًّا لِاحْتِمَالِ أَنْ يَكُونَ الرَّاوي سَمِعَ نَهْيَ النَّبِيِّ ﷺ أَوْ أَمْرَهُ لِوَاحِدٍ، فَلَا يَكُونُ عَامًّا.

**قوله:** (دليل آخر): وهو الدليل الرابع لأصحاب المذهب الأول على القول بأن ما ثبت لواحد من الصحابة من حكم فهو ثابت لغيره أيضاً.

**قوله:** (أن قول الراوي: «نهي رسول الله ﷺ، أو: أمر، أو قضى» يعم): أي أن الراوي إذا أخبر بأن النبي ﷺ نهى عن شيء، أو أمر به، أو قضى فيه، كان مقتضى ذلك الإخبار ثبوت العموم في الأمر، والنهي، والقضاء، ولا يكون ذلك خاصاً بالعين التي ورد الأمر أو النهي أو القضاء بشأنها دون غيرها.

**قوله:** (ولو اختص الحكم من شوفه به لم يكن عاماً لاحتمال أن يكون الراوي سمع نهى النبي ﷺ أو أمره لواحد، فلا يكون عاماً): الضمير في «به» يعود إلى «الحكم».

والضمير في «أمره» يعود إلى «النبي ﷺ». والمراد هنا: أن النبي ﷺ لو أمر شخصاً بشيء، أو نهاه عن شيء، أو قضى له شيء، كان مقتضى ذلك كله العموم، بحيث يكون كل واحد من هذا الأمر والنهي والقضاء عاماً في حق الأمة كلها.

ولو كان الحكم الثابت لواحد من الصحابة الكرام رضي الله تعالى عنهم أجمعين مختصاً به وحده لما كان مقتضى ذلك العموم، لاحتمال أن يكون ما نقله الراوي عن النبي ﷺ من أمر، أو نهى، أو قضاء إنما هو في حق شخص واحد، وذلك إلى الخصوص أقرب منه إلى العموم، وحينئذٍ فلا يكون الحكم بالأمر، أو النهي، أو القضاء عاماً، وهذا خلاف الأصل في التشريع، إذ الأصل فيه عمومته في حق الأمة جميعها، وليس اختصاص الواحد به.

وَلِأَنَّ الْخُطَابَ بِالْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ إِنَّمَا شُوفَهُ بِهِ أَصْحَابُ النَّبِيِّ ﷺ،  
وَلَا خِلَافَ فِي ثُبُوتِ حُكْمِهِ فِي حَقِّ أَهْلِ الْأَعْصَارِ.

قوله: (ولأن الخطاب بالكتاب والسنة إنما شوفه به أصحاب النبي ﷺ، ولا خلاف في ثبوت حكمه في حق أهل الأعصار): هذا هو الدليل الخامس لأصحاب المذهب الأول على عموم الحكم الثابت في حق الواحد من الصحابة الكرام رضي الله تعالى عنهم أجمعين. والضمير في «به» يعود إلى «الخطاب».

و«لا» في قوله: «ولا خلاف» نافية للجنس، و«خلاف» اسمها مبني على الفتح في محل نصب، وخبرها متعلق بالجار والمجرور، تقديره: «واقع»؛ أي: «ولا خلاف واقع في ثبوت حكمه». والضمير في «حكمه» يعود إلى «الخطاب».

والمراد بأهل الأعصار: الأمة من بعد عصر الصحابة الكرام رضي الله تعالى عنهم إلى قيام الساعة.

والمقصود بهذا الدليل: أن القرآن الكريم إنما خوطب به مشافهةً الصحابة الكرام رضي الله تعالى عنهم باعتبارهم موجودين زمن الوحي، ومع ذلك لم يكن هذا الخطاب القرآني خاصاً بهم، بل شملهم وشمل عموم الأمة، ولذلك أمر الله تعالى نبيه محمداً ﷺ أن يخبر الناس بقوله: ﴿وَأَوْحَىٰ إِلَيْكَ هَٰذَا الْقُرْآنَ لِأَتَذْكُرَ بِهِ وَمَنْ يَلْبَغُ﴾ [الأنعام: ١٩].

وكذلك السنة المطهرة، فإن النبي ﷺ قد خاطب بها مشافهةً أصحابه الكرام رضي الله تعالى عنهم، ومع ذلك لم يكن خطابه بسنته إليهم خاصاً بهم وحدهم، بل كان عاماً فيهم وفيمن سواهم من سائر الأمة إلى قيام الساعة، وعلى ذلك انعقد الإجماع بلا خلاف، ولو كان حكم الواحد من الصحابة مختصاً به وحده لاقتصر الخطاب بالكتاب والسنة على مَنْ وَجَّهَ إليهم مشافهةً وهم الصحابة الكرام رضي الله تعالى عنهم دون غيرهم من سائر أهل الأعصار، وذلك خَرَقٌ للإجماع.



## (فصل)

الْأَمْرُ يَتَعَلَّقُ بِالْمَعْدُومِ، وَأَوَامِرُ الشَّرْعِ قَدْ تَنَاولَتْ الْمَعْدُومِينَ إِلَى قِيَامِ السَّاعَةِ، بِشَرْطِ وُجُودِهِمْ، عَلَى صِفَةِ مَنْ يَصِحُّ تَكْلِيفُهُ.

**قوله:** (الأمر يتعلق بالمعدوم): المراد بالمعدوم هو الذي لم يكن موجوداً زمن الخطاب بالأمر، لكونه لم يُخْلَقْ بَعْدُ. فهذا يتعلق به التكليف بنفس الأمر الذي خوطب به الموجودون في زمن تَنْزُلِ الوحي.

**قوله:** (وأوامر الشرع قد تناولت المعدومين إلى قيام الساعة): أي أن الأوامر التي خاطب الله تعالى بها أصحاب نبيه ﷺ، والأوامر التي خاطب بها النبي ﷺ أصحابه رضي الله تعالى عنهم ليست خاصة بهم وحدهم، بل هي متناولة لهم ولجميع مَنْ لم يوجد من الأمة إلى قيام الساعة، وهذا ما دل عليه قول الله سبحانه لنبيه عليه الصلاة والسلام: ﴿قُلْ أَكْبَرُ شَهَادَةٍ قُلْ اللَّهُ شَهِيدُ بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ وَأُوحِيَ إِلَيَّ هَذَا الْقُرْآنُ لِأُنذِرَكُمْ بِهِ وَمَنْ بَلَغَ﴾ [الأنعام: ١٩].

**قوله:** (بشروط وجودهم على صفة من يصح تكليفه): الضمير في «وجودهم» يعود إلى «المعدومين».

والضمير في «تكليفه» يعود إلى «مَنْ» الموصولية.

والمراد بمن يصح تكليفه: هو الذي توافرت في شخصه شرائط التكليف.

والمقصود هنا: أن تَعَلَّقَ الأمر بالمعدومين لا يعني أن يُطَلَّبَ منهم إيقاع الأمور به حال عدمهم؛ فإن ذلك محال وهو باطل بالإجماع، وإنما يُعْنَى بتعلق الأمر بهم أن يكون الخطاب متناولاً لهم بتقدير وجودهم على الصفة التي يصح معها تكليفهم بمقتضى ذلك الأمر.

وما ذكره المؤلف رحمه الله تعالى هنا هو المذهب الأول في هذه المسألة، وهو مذهب جمهور الأصوليين<sup>(١)</sup>.

(١) انظر: أصول السرخسي ٦٦/١؛ الوصول إلى الأصول ١٧٦/١؛ انتهى الوصول والأمل ص ٤٤؛ المستصفى ٨٥/١؛ الإحكام ١٥٣/١؛ التمهيد ٣٥١/١.

خِلَافًا لِلْمُعْتَزِلَةِ وَجَمَاعَةٍ مِنَ الْحَنَفِيَّةِ، قَالُوا: لَا يَتَعَلَّقُ الْأَمْرُ بِهِ؛ لِأَنَّهُ يَسْتَحِيلُ خِطَابُهُ فَيَسْتَحِيلُ تَكْلِيفُهُ. وَلِأَنَّهُ لَا يَقَعُ مِنْهُ فِعْلٌ وَلَا تَرْكٌ، فَلَمْ يَصِحَّ أَمْرُهُ كَالْعَاجِزِ بِالصَّبَا وَالْمَجْنُونِ.

**قوله:** (خِلَافًا لِلْمُعْتَزِلَةِ وَجَمَاعَةٍ مِنَ الْحَنَفِيَّةِ، قَالُوا: لَا يَتَعَلَّقُ الْأَمْرُ بِهِ): الضمير في «به» يعود إلى «المعدوم».

فهذا المعدوم لا يتعلق به الأمر، إذ الأمر لا يتعلق إلا بالموجود فقط. وهذا القول ذهب إليه المعتزلة، وجماعة من الحنفية<sup>(١)</sup>.

والمذكور هنا هو المذهب الثاني في هذه المسألة.

**قوله:** (لِأَنَّهُ يَسْتَحِيلُ خِطَابُهُ فَيَسْتَحِيلُ تَكْلِيفُهُ): الضمير في «لأنه» يعود إلى «المعدوم»، وإليه كذلك عود الضميرين في «خطابه»، وفي «تكليفه».

وما ذكره المؤلف رحمه الله تعالى هنا هو الدليل الأول لأصحاب المذهب الثاني القائلين بعدم تعلق الأمر بالمعدوم.

ومفاد هذا الدليل: أن التكليف فرع الخطاب، ولا يمكن توجيه الخطاب إلى المعدوم حال العدم، إذ إن ذلك من الاستحالة بمكان، وإذا استحال الأصل وهو الخطاب استحال الفرع وهو التكليف.

**قوله:** (ولأنه لا يقع منه فعل ولا ترك، فلم يصح أمره كالعاجز بالصبا والمجنون): الضمير في «لأنه» يعود إلى «المعدوم»، وإليه كذلك عود الضميرين في «منه»، وفي «أمره».

وهذا هو الدليل الثاني لأصحاب المذهب الثاني على عدم تعلق الأمر بالمعدوم.

(١) انظر: تفسير الزمخشري «الكشاف» ٣/٣٤؛ الانتصاف فيما تضمنه الكشاف من الاعتزال ٣/٣٤؛ المنحول ص ١٢٤؛ التمهيد ١/٣٥٢؛ الوصول إلى الأصول ١/١٧٦؛ المحصول ١/٢٤٩؛ بيان المختصر ١/٤٣٩؛ الإبهاج ١/١٤٩؛ جمع الجوامع بحاشية البنانى ١/٧٨؛ إرشاد الفحول ص ١١.

وَلَأَنَّ الْمَعْدُومَ لَيْسَ بِشَيْءٍ فَأَمْرُهُ هَذِيَانٌ. وَكَمَا أَنَّ مِنْ شَرْطِ الْقُدْرَةِ وُجُودَ الْمَقْدُورِ يَجِبُ أَنْ يَكُونَ مِنْ شَرْطِ الْأَمْرِ وُجُودُ الْمَأْمُورِ.

ومفاد هذا الدليل: قياس المعدوم على الصبي والمجنون، فكما أن كلاً من الصبي والمجنون لا يعي مدلول الخطاب بالأمر لعجزه عن الفهم، ومن ثم فلا يقع منه امتثال بإحداث الفعل المأمور به، فكذلك الحال في المعدوم، بل هو أسوأ حالاً منهما لكونه فاقد الحياة بالكلية.

**قوله:** (ولأن المعدوم ليس بشيء فأمره هذيان): الضمير في «فأمره» يعود إلى «المعدوم».

و«الْهَذِيَانُ» في اللغة هو: «التَّكَلُّمُ بكلام غير معقول»<sup>(١)</sup>.

والمذكور هنا هو الدليل الثالث لأصحاب المذهب الثاني القائلين بأن الأمر لا يتعلق بالمعدوم.

ومفاد هذا الدليل: أن المعدوم لا يوصف بأنه شيء يُذَكَّرُ، كما قال تعالى: ﴿هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِّنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُنْ شَيْئًا مَّذْكُورًا﴾ [الإنسان: ١]. وَمَنْ لَمْ يَكُنْ شَيْئًا مَّذْكُورًا، فكيف يُتَصَوَّرُ صحة توجه الأمر إليه؟، وحينئذ يكون القول بأنه مأمور ضرباً من الهذيان الذي لا يُسْتَنَدُ إليه، ولا يُعَوَّلُ عليه.

**قوله:** (وكما أن من شرط القدرة وجود المقدور يجب أن يكون من شرط الأمر وجود المأمور): هذا هو الدليل الرابع لأصحاب المذهب الثاني المانعين من تعلق الأمر بالمعدوم.

ومفاد هذا الدليل: قياس الأمر على القدرة، فكما أنه يُشْتَرَطُ للقدرة وجود المقدور، فكذلك يشترط للأمر وجود المأمور، وحيث إن القدرة تنتفي بانتفاء المقدور، فكذلك الأمر ينتفي بانتفاء المأمور.

وَلَنَا: اتَّفَاقُ الصَّحَابَةِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَالتَّابِعِينَ عَلَى الرَّجُوعِ إِلَى الظَّوَاهِرِ الْمُتَضَمِّنَةِ أَوَامِرِ اللَّهِ سُبْحَانَهُ وَأَوَامِرَ نَبِيِّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَلَى مَنْ لَمْ يُوْجَدْ فِي عَصَرِهِمْ، لَا يَمْتَنِعُ مِنْ ذَلِكَ أَحَدٌ. وَلِأَنَّهُ قَدْ ثَبَتَ أَنَّ كَلَامَ اللَّهِ تَعَالَى قَدِيمٌ وَصِفَةٌ مِنْ صِفَاتِهِ، لَمْ يَزَلْ أَمْرًا نَاهِيًا.

**قوله:** (ولنا): أي أدلتنا أصحاب المذهب الأول على أن الأمر يتعلق بالمعدوم.

**قوله:** (اتفاق الصحابة رضي الله عنهم والتابعين على الرجوع إلى الظواهر المتضمنة أوامر الله سبحانه وأوامر نبيه عليه السلام على من لم يوجد في عصرهم، لا يمتنع من ذلك أحد): الضمير في «عصرهم» يعود إلى «الصحابة والتابعين».

واسم الإشارة «ذلك» يعود إلى «اتفاق الصحابة والتابعين على إجراء الأوامر على من لم يوجد في عصرهم».

ومعنى: «لا يمتنع من ذلك أحد»: أي لم يشذ أحد من الصحابة والتابعين عن ذلك الاتفاق.

وما ذكره المؤلف رحمه الله تعالى هنا هو الدليل الأول على أن الأمر يتعلق بالمعدوم.

ومفاد هذا الدليل: أن إجماع الصحابة الكرام رضي الله تعالى عنهم والتابعين لهم بإحسان رحمهم الله تعالى منعقد على أنه يجب على الناس الذين لم يوجدوا في عصرهم أن يرجعوا إلى أوامر الله تعالى وإلى أوامر نبيه ﷺ، ليعملوا بظواهرها انقياداً وامثالاً.

ولو كان الأمر لا يتعلق بالمعدوم لما انعقد إجماعهم على تكليف المعدومين بالرجوع إلى ظواهر الأوامر في الكتاب السنة التي ثبتت فيهما قبل وجودهم.

**قوله:** (ولأنه قد ثبت أن كلام الله تعالى قديم وصفة من صفاته، لم يزل أمراً ناهياً): الضمير في «لأنه»، هو ضمير الشأن، إذ التقدير: «لأن

وَقَالَ اللَّهُ تَعَالَى: ﴿فَاتَّبِعُونِي﴾، وَهَذَا أَمْرٌ بِاتِّبَاعِ النَّبِيِّ ﷺ، وَلَا خِلَافَ أَنَّا مَأْمُورُونَ بِاتِّبَاعِهِ وَلَمْ نَكُنْ مَوْجُودِينَ.

الشأن قد ثبت أن كلام الله تعالى قديم وصفة من صفاته.

والضمير في «صفاته» يعود إلى «الله» تبارك وتعالى.

وما ذكره المؤلف رحمه الله تعالى هنا هو الدليل الثاني لأصحاب المذهب الأول على أن الأمر يتعلق بالمعدوم.

ومفاد هذا الدليل: أن الأمر تابع للكلام الذي هو صفة أزلية من صفات الله تبارك وتعالى، وحينئذٍ فإن أمره سبحانه للموجودين زمن الخطاب ينسحب إلى غيرهم ممن لم يوجدوا بعد حتى تقوم الساعة من غير حاجة إلى حدوث أمر جديد لهم.

قوله: (وقال الله تعالى: ﴿فَاتَّبِعُونِي﴾، وهذا أمر باتباع النبي ﷺ، ولا خلاف أننا مأمورون باتباعه ولم نكن موجودين): اسم الإشارة «هذا» يعود إلى قوله سبحانه: ﴿فَاتَّبِعُونِي﴾ [الأنعام: ١٥٣].

و«لا» في قوله: «ولا خلاف» نافية للجنس، و«خلاف» اسمها مبني على الفتح في محل نصب، وخبرها متعلق بالجار المحذوف وهو «في»، إذ أصل الكلام: «ولا خلاف في أننا مأمورون»، وتقدير الخبر «واقع»؛ أي: «ولا خلاف واقع في أننا مأمورون باتباعه».

والضمير في «اتباعه» يعود إلى «النبي» ﷺ.

وما ذكره المؤلف رحمه الله تعالى هنا هو الدليل الثالث لأصحاب المذهب الأول على أن الأمر يتعلق بالمعدوم.

ومفاد هذا الدليل: أن الله تعالى أمر باتباع نبيه محمد ﷺ، وهذا الأمر عام في الموجودين زمن هذا الخطاب وفي غيرهم من الذين لم يوجدوا بعد إلى يوم القيامة، وهذا مما لا خلاف فيه بين الأمة من الصحابة الكرام رضي الله تعالى عنهم والتابعين لهم بإحسان رحمهم الله تعالى، ويجب ألا يكون في ذلك خلاف بين المسلمين جميعاً.

قَوْلُهُمْ: «إِنَّ خِطَابَ الْمَعْدُومِينَ مُحَالٌ». قُلْنَا: إِنَّمَا يَسْتَحِيلُ خِطَابُهُ بِإِيجَادِ الْفِعْلِ حَالِ عَدَمِهِ، أَمَّا أَمْرُهُ بِشَرْطِ الْوُجُودِ فَغَيْرُ مُسْتَحِيلٍ بِأَنْ يَفْعَلَ عِنْدَ وُجُودِهِ مَا أُمِرَ بِهِ مُتَقَدِّمًا؛ .....

**قوله:** (قولهم: إن خطاب المعدومين محال): الضمير في «قولهم» يعود إلى «أصحاب المذهب الثاني القائلين بأن الأمر لا يتعلق بالمعدوم».

والمذكور هنا هو دليلهم الأول الذي قالوا فيه: «إنه يستحيل خطاب المعدوم، فيستحيل تكليفه».

**قوله:** (قلنا): أي: في الجواب عن هذا الدليل.

**قوله:** (إنما يستحيل خطابه بإيجاد الفعل حال عدمه): الضمير في «خطابه» يعود إلى «المعدوم»، وكذلك إليه عود الضمير في «عدمه».

والمراد هنا: أن المستحيل في خطاب المعدوم هو مطالبته بإيجاد مقتضى الخطاب في حال العدم، إذ إنه في هذه الحال لا يُعَدُّ شيئاً، وما ليس بشيء فلا يُطَالَبُ بإحداث شيء.

**قوله:** (أما أمره بشرط الوجود فغير مستحيل بأن يفعل عند وجوده ما أُمِرَ به متقدماً): الضمير في «أمره» يعود إلى «المعدوم»، وكذلك إليه عود الضمير في «وجوده».

و«ما» في قوله: «ما أُمِرَ» موصولة بمعنى «الذي».

والضمير في «به» يعود إلى «ما» الموصولة.

والمراد بالأمر المتقدم في قوله: «ما أُمِرَ به متقدماً»: هو الأمر الوارد زمن الخطاب، وهو زمن تَنْزِيلِ الْوَحْيِ عَلَى النَّبِيِّ ﷺ.

والمقصود هنا: أنه لا يستحيل عقلاً ولا نقلاً أن يُؤْمَرَ المعدوم حال عدمه بفعل شيء يُطَالَبُ بإيقاعه حال وجوده مستكملاً شرائط التكليف، فهذا مُتَصَوِّرٌ ممكن لا امتناع فيه.

كَمَا نَقُولُ: الْوَالِدُ يُوجِبُ عَلَى أَوْلَادِهِ، وَيُلْزِمُهُمُ التَّصَدُّقُ عَنْهُ إِذَا عَقَلُوا وَبَلَغُوا، فَيَكُونُ الْإِلْزَامُ حَاصِلًا بِشَرْطِ الْوُجُودِ، وَلَوْ قَالَ لِعَبْدِهِ: «صُمْ غَدًا» فَهُوَ أَمْرٌ فِي الْحَالِ بِصَوْمِ الْغَدِ، لَا أَنَّهُ أَمْرٌ فِي الْغَدِ.

**قوله:** (كما نقول: الوالد يوجب على أولاده، ويلزمهم التصديق عنه إذا عقلوا وبلغوا، فيكون الإلزام حاصلًا بشرط الوجود): الكاف في «كما» للتشبيه، و«ما» المتصلة بها مصدرية، فتؤول وما دخلت عليه بمصدر، فيكون التقدير: «كقولنا».

والضمير في أولاده» يعود إلى «الوالد».

والضمير في «يلزمهم» يعود إلى «الأولاد».

والضمير في «عنه» يعود إلى «الوالد».

والمراد هنا: قياس الخطاب الشرعي على خطاب الوالد لأولاده الصبيان الذين لم يعقلوا ولم يبلغوا، فكما يُتَصَوَّرُ أن يوصي الوالد أولاده الذين لم يعقلوا ولم يبلغوا حال الوصية، وأن يوجب عليهم بمقتضى تلك الوصية أن يتصدقوا عنه إذا عقلوا وبلغوا، فكذلك يُتَصَوَّرُ أن يأمر الشارع المعدومين بفعل شيء حالة وجودهم مستكملي شرائط التكليف.

**قوله:** (ولو قال لعبده: «صم غداً» فهو أمرٌ في الحال بصوم الغد، لا أنه أمرٌ في الغد): الضمير في «لعبده» يعود إلى «السيد».

والضمير المنفصل «هو» في قوله: «فهو» يعود إلى «أمر السيد لعبده بأن يصوم غداً».

والضمير في «أنه» يعود إلى «الأمر بصوم الغد».

والمراد هنا: أن هناك فرقاً كبيراً بين مورد الخطاب وزمن امتثاله، فمورد الخطاب هو لحظة الأمر بمقتضاه، وزمن امتثاله هو الوقت الذي طوبى إيقاع الفعل فيه، كما لو قال السيد لعبده: «صم غداً»، فإن مقتضى هذا الخطاب الأمر في الحال بصيام الغد وليس أمراً في الغد، لكون المطلوب في الغد هو إحداث الفعل وهو الصيام.

وَأَمَّا الْعَاجِزُ فَإِنَّهُ يَصِحُّ أَمْرُهُ بِشَرْطِ الْقُدْرَةِ، فَهُوَ كَمَسْأَلَتِنَا بغير فرق.

فَإِنْ قِيلَ: هَذَا مُخَالِفٌ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: (رُفِعَ الْقَلَمُ عَنْ ثَلَاثَةٍ: عَنِ الصَّبِيِّ...).

وإذا كان الأمر كذلك، فلا مانع من أن يوجّه الشارع الأمر للمعذور في حال عدمه على أن يمثل مقتضاه حال وجوده على الصفة التي يصح معها التكليف.

**قوله:** (وَأَمَّا الْعَاجِزُ فَإِنَّهُ يَصِحُّ أَمْرُهُ بِشَرْطِ الْقُدْرَةِ، فَهُوَ كَمَسْأَلَتِنَا بغير فرق): هذا جواب عن الدليل الثاني لأصحاب المذهب الثاني الذي قالوا فيه: «ولأنه لا يقع منه فعل ولا ترك، فلم يصح أمره كالعاجز بالصبا والمجنون».

والضمير في «فإنه» يعود إلى «العاجز»، وكذلك إليه عود الضمير في «أمره».

والضمير المنفصل «هو» في قوله: «فهو» يعود إلى «أمر العاجز بشرط القدرة».

والمراد هنا: لا نسلم بأن «العاجز» لا يصح أمره مطلقاً، بل نقول: إنه يصح أمره بشرط القدرة على فعل المأمور به، وحينئذ تكون هذه المسألة كمسألة «أمر المعذور» حيث يصح تعلق الأمر به بشرط الوجود، إذ لا يظهر فرق واضح بين المسألتين.

**قوله:** (فَإِنْ قِيلَ: هَذَا مُخَالِفٌ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: «رُفِعَ الْقَلَمُ عَنْ ثَلَاثَةٍ: عَنِ الصَّبِيِّ...»): هذا اعتراض من أصحاب المذهب الثاني القائلين بعدم تعلق الأمر بالصبي، كما لا يتعلق بالمعذور، على ما ذكره أصحاب المذهب الأول في جوابهم عن الدليل الأول لأصحاب المذهب الثاني في قولهم: «لا مانع من توجه الأمر للمعذور كما يتوجه للصبي، بدليل صحة إيجاب الوالد الوصية عليه».



قُلْنَا: الْمُرَادُ بِهِ رَفْعُ الْمَأْثَمِ وَالْإِيجَابِ الْمُضِرِّ، بِدَلِيلِ أَنَّهُ قَرَنَ بِهِ النَّائِمَ.

واسم الإشارة «هذا» يعود إلى «تعلق الأمر بالصبي الذي لم يبلغ ولم يعقل».

وتقرير هذا الاعتراض: أن النبي ﷺ أخبر برفع القلم عن الصبي، وَرَفَعَ القلم عنه يعني عدم تعلق الأمر به، فكيف يسوغ مع هذا الإخبار من المعصوم عليه الصلاة والسلام القول بأن «الصبي» يتعلق الأمر به، حتى يصح للوالد أن يوصيه بوجوب التصديق عنه؟

**قوله:** (قلنا): أي في الجواب عن الاعتراض السابق.

**قوله:** (المراد به رفع المأثم والإيجاب المضر، بدليل أنه قرن به النائم):

الضمير في «به» يعود إلى «رفع القلم عن الصبي».

والضمير في «أنه» يعود إلى «النبي» ﷺ.

والضمير في «به» يعود إلى «الصبي».

ومفاد هذا الجواب: المراد برفع القلم عن الصبي في هذا الحديث إنما هو رَفْعُ الْمَأْثَمِ عنه، ورفع الإيجاب المضر به، وذلك أن الشارع إذا وَجَّه الأمر إلى المخاطبين فإنه لا يريد بذلك إيقاعه من الصبي حال صباه، بل بعد بلوغه سن التكليف، إذ إن تكليفه بمقتضى الأمر قبل بلوغه سن التكليف فيه ضرر عليه لعدم قدرته على تحمل أعبائه، ومن أجل ذلك فلا إثم عليه حين يترك الامتثال زمن الصبا.

ومما يدل على أن المراد برفع القلم عن الصبي إنما هو رفع المأثم والإيجاب المضر، وليس المراد عدم جواز مخاطبته بالأمر زمن الصبا: أن النبي ﷺ قَرَنَ النَّائِمَ بالصبي، والنائم يتوجه إليه الأمر حال نومه لأنه في الأصل مكلف، ولكنه لا يُطَالَبُ بالامتثال حال النوم، بل بعد الاستيقاظ، فكذلك الحال في «الصبي» يتوجه إليه الأمر حال الصبا، ولكنه لا يُطَالَبُ بالامتثال إلا بعد البلوغ، وهذا يصدق أيضاً على ما نحن بصده في هذه المسألة وهو «المعدوم»، فلا مانع من توجه الأمر إليه

وَلَا نُسَلِّمُ أَنَّ مِنْ شَرْطِ الْقُدْرَةِ وُجُودَ الْمَقْدُورِ، فَإِنَّ اللَّهَ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى قَادِرٌ قَبْلَ أَنْ يُوجِدَ مَقْدُورًا.

حال العدم، ولكنه لا يُطَالَبُ بالامتنال إلا إذا وُجِدَ صالحاً للتكليف.  
**قوله:** (ولا نسلم أن من شرط القدرة وجود المقدور، فإن الله سبحانه وتعالى قادر قبل أن يوجد مقدوراً): هذا جواب عن الدليل الرابع لأصحاب المذهب الثاني الذي قالوا فيه: «وكما أن من شرط القدرة وجود المقدور، يجب أن يكون من شرط الأمر وجود المأمور».

ومفاد هذا الجواب: نمنع أن يكون من شرط القدرة وجود المقدور، ودليل هذا: أن الله تبارك وتعالى متصف بصفة «القدرة» وذلك قبل أن يُوجِدَ مقدوراً، فكذلك هو سبحانه أمر قبل أن يُوجِدَ مأموراً.

وإذا تبين ذلك ثبت أنه ليس من شرط الأمر وجود المأمور، وحينئذ يجوز تعلق الأمر بالمعدوم، وهو المطلوب.

ويُلحظ هنا أن المؤلف رحمه الله تعالى أغفل الجواب عن الدليل الثالث لأصحاب المذهب الثاني الذي قالوا فيه: «ولأن المعدوم ليس بشيء، فأمره هذيان».

ويمكن أن يجاب عنه: بأن الأمر بالشيء لا يُعَدُّ من قبيل الهذيان إلا إذا كان عبثاً محضاً لا فائدة فيه، وأمر المعدوم لا يخلو من فائدة، وتلك الفائدة العلم بأنه مكلف في ثاني الحال، حين يوجد مستكماً شرائط التكليف، ولذلك فإن الإنسان يؤمر بالزكاة وهو مُعَدِّمٌ لا مال له بشرط أن يملك مالاً، وكذلك يؤمر بالحج وهو عادم القدرة بشرط أن تعود إليه قدرته. والعقل لا يمنع من ذلك، بل يتصوره، فكذلك لا يمنع من توجُّه الأمر للمعدوم بشرط الوجود<sup>(١)</sup>.

(١) انظر: أصول السرخسي ٦٦/١؛ المنخول ص ١٢٥؛ التمهيد ٣٥٣/١؛ الإحكام ١٥٣/١؛ المحصول ٤٣٠/٢؛ المسودة ص ٤٥؛ الإبهاج ١٥١/١؛ نهاية السؤل ٣٠٥/١.

## (فصل)

وَيَجُوزُ الْأَمْرُ مِنَ اللَّهِ سُبْحَانَهُ بِمَا فِي مَعْلُومِهِ أَنَّ الْمُكْلَفَ لَا يَتِمَّكَّنُ مِنْ فِعْلِهِ.

وَعِنْدَ الْمُعْتَزِّلَةِ لَا يَجُوزُ ذَلِكَ إِلَّا أَنْ يَكُونَ تَعَلُّقُهُ بِشَرْطٍ تَحَقُّقِهِ  
مَجْهُولاً عِنْدَ الْأَمْرِ، .....

**قوله:** (ويجوز الأمر من الله سبحانه بما في معلومه أن المكلف لا يتمكن من فعله): «ما» في قوله: «بما» موصولية بمعنى «الذي».

والضمير في «معلومه» يعود إلى «الله» تبارك وتعالى.

والضمير في «فعله» يعود إلى «ما» الموصولية المعبر بها عن المأمور به.

والمراد بهذه المسألة: أن يأمر الله تعالى المكلف بعبادة من العبادات وقد علم سبحانه أن هذا المكلف لن يتمكن من فعلها، إما بنسخها عنه قبل دخول وقتها، وإما بموته قبل زمن الامتثال.

فهذا الأمر - بهذه الصفة - جائز عند جمهور العلماء من الأصوليين والفقهاء<sup>(١)</sup>. وهو المذهب الأول في هذه المسألة.

**قوله:** (وعند المعتزلة لا يجوز ذلك إلا أن يكون تعلقه بشرط تحققه مجهولاً عند الأمر): اسم الإشارة «ذلك» يعود إلى «أمر الله تعالى بما علم سبحانه أن المكلف لا يتمكن من فعله».

والضمير في «تعلقه» يعود إلى «الأمر»، وإليه كذلك عود الضمير في «تحقيقه».

ومعنى قوله: «إلا أن يكون تعلقه بشرط تحققه مجهولاً عند الأمر»: أن الأمر من جهة الامتثال يتعلق بشرط أساس، وهو بقاء المأمور قادراً إلى زمن الفعل وتمام حصوله، وهذا البقاء لا يخلو من حالتين: إما أن يكون

(١) انظر: المستصفى ٩١/١؛ المحصول ٤٦٤/٢/١؛ الإحكام ١٥٥/١؛ العدة ٢/٣٩٢؛ التمهيد ٢٦٤/١؛ مسلم الثبوت ١٥١/١.

أَمَّا إِذَا كَانَ مَعْلُومًا أَنَّهُ لَا يَتَحَقَّقُ الشَّرْطُ فَلَا يَصِحُّ الْأَمْرُ بِهِ.  
لِأَنَّ الْأَمْرَ طَلَبٌ، فَكَيْفَ يَطْلُبُ الْحَكِيمُ مَا يَعْلَمُ امْتِنَاعَهُ؟

معلوماً عند الأمر، وإما أن يكون مجهولاً لديه. فإن كان مجهولاً لديه، كما لو أمر السيد عبده بفعل شيء، كأن يقول له: «قَلِّمِ الشَّجَرَةَ غَدًا»، ومات العبد قبل الغد، كان ذلك الأمر جائزاً عند المعتزلة لأن السيد لم يعلم مسبقاً بعدم تحقق شرط الفعل وهو بقاء العبد حياً إلى زمن حصول الامتثال.

**قوله:** (أما إذا كان معلوماً أنه لا يتحقق الشرط فلا يصح الأمر به):  
الضمير في «أنه» هو ضمير الشأن، إذ التقدير: «أن الشأن لا يتحقق الشرط».

والضمير في «به» يعود إلى «المأمور به».  
والمذكور هنا هو الحالة الثانية للبقاء الذي هو شرط أساس لامتثال الأمر.

والمراد هنا: أن هذا البقاء إن كان معلوماً لدى الأمر أنه لن يتحقق في المأمور لاخترامه بالموت قبل زمن الامتثال، كما لو أمر الله تعالى عبداً من عباده بفعل شيء، كأن يقول له: «صَلِّ غَدًا»، وقد حكم عليه بالموت قبل الغد لم يَجْزُ ذلك الأمر ولم يصح عند المعتزلة.

**قوله:** (لأن الأمر طلب، فكيف يطلب الحكيم ما يعلم امتناعه؟):  
الاستفهام بكيف هنا للتعجب والاستنكار.

و«ما» في قوله: «ما يعلم» موصولة بمعنى «الذي».  
والضمير في امتناعه» يعود إلى «ما» الموصولة.

والمراد هنا: أن فائدة الأمر إيجاد المأمور به في الواقع، وإذا امتنع إيجاده في الواقع كان الأمر به عبثاً محضاً لعدم حصول الفائدة منه، وذلك منافع للحكمة.

وإذا كان الأمر بما لا يمكن إيجاد مقتضاه في الواقع منافياً للحكمة،

وَكَيْفَ يَقُولُ السَّيِّدُ لِعَبْدِهِ: «خِطْ ثَوْبِي إِنْ صَعِدْتَ السَّمَاءَ؟»  
وَبِهَذَا يُفَارِقُ أَمْرَ الْجَاهِلِ، فَإِنَّ مَنْ لَا يَعْرِفُ عَجَزَ غَيْرِهِ عَنِ الْقِيَامِ  
يَتَصَوَّرُ أَنْ يَطْلُبَهُ مِنْهُ، .....

فكيف يصح أن يقال بجواز ورود ذلك عن الشارع، وقد عُلم قطعاً بأن  
الشارع حكيم فلا يصدر عنه ما هو عبث أبدأ؟

**قوله:** (وكيف يقول السيد لعبده: «خط ثوبي إن صعدت السماء»؟):  
الاستفهام بكيف هنا مفاده أيضاً التعجب والاستنكار.

والمراد هنا: أن صعود السماء يتعذر حصوله بالنسبة للعبد، وقد  
جعله السيد شرطاً في امتثال الأمر بخياطة ثوبه، وحينئذ يكون مُعَلَّقاً للأمر  
بما يتعذر فعله معه، فَيَتَّهِمُ السيد بأنه غير حكيم في أمره هذا؛ لأنه ضرب  
من ضروب العبث.

**قوله:** (وبهذا يفارق أمر الجاهل، فإن من لا يعرف عجز غيره عن القيام  
يتصور أن يطلبه منه): اسم الإشارة «هذا» في قوله: «وبهذا» يعود إلى  
«أمر الأمر بما يعلم أن المأمور لا يتمكن من فعله».  
والضمير في «غيره» يعود إلى «مَنْ» الموصولية.  
والضمير في «يطلبه» يعود إلى «القيام».  
والضمير في «منه» يعود إلى «العاجز عن القيام».

والمراد هنا: أن أمر العالم بالعاقبة بما عِلِمَ أن المكلف لا يتمكن من  
امتثاله يُفَارِقُ أمر الجاهل بها. فالعالم بالعاقبة إذا أمر بشيء لمن علم منه أنه  
لن يفعله كان أمره إليه بذلك ضرباً من ضروب العبث وهو مناقض للحكمة،  
وأما الجاهل بالعاقبة فإنه إذا أمر بشيء ولم يتمكن المأمور من فعله، كان  
الأمر معذوراً في أمره إليه لعدم علمه المسبق بأنه لن يتمكن منه.

يوضح ذلك: أن الأمر لو كان جاهلاً بعجز المأمور عن القيام لعاهة  
في رجليه تمنعه منه، فَأَمَرَهُ بالقيام، لكان هذا الأمر مُتَصَوِّراً للطلب لجهل  
الأمر بتعذر القيام في حق المأمور.

أَمَّا إِذَا عَلِمَ امْتِنَاعَهُ فَلَا يَكُونُ طَالِبًا، وَإِذَا لَمْ يَكُنْ طَالِبًا لَمْ يَكُنْ  
أَمْرًا.

وَلِأَنَّ إِبْثَابَ الْأَمْرِ بِشَرْطٍ يُفْضِي إِلَى أَنْ يَكُونَ وَجُودُ الشَّيْءِ  
مَشْرُوطًا بِمَا يُوجَدُ بَعْدَهُ، .....

**قوله:** (أما إذا علم امتناعه فلا يكون طالباً، وإذا لم يكن طالباً لم يكن  
أمراً): الضمير في «امتناعه» يعود إلى «القيام».

والمراد هنا: أن الأمر بالقيام إذا كان يعلم عجز المأمور عنه، فَأَمْرُهُ  
به، كان في حقيقته كأنه لم يأمره بشيء؛ لأن هذا الأمر متعذر الامتثال  
لتعذر شرطه وهو القدرة على القيام.

وما ذكره المؤلف رحمه الله تعالى من قوله: «لأن الأمر طلب،  
فكيف يطلب الحكيم ما يعلم امتناعه»، إلى قوله: «وإذا لم يكن طالباً لم  
يكن أمراً» هو الدليل الأول لأصحاب المذهب الثاني القائلين بأنه لا يجوز  
الأمر من الله سبحانه بما في معلومه أن المكلف لا يتمكن من فعله.

ومفاد هذا الدليل: أن الأمر طلب، والطلب يستدعي مطلوباً يمكن  
حصوله، فإذا لم يكن المطلوب ممكن الحصول كان الأمر به عبثاً محضاً  
إذا كان الأمر عالمياً بذلك، لعدم الفائدة من هذا الأمر، وهذا مناقض  
للحكمة، فيجب تنزيه الله تعالى عنه.

**قوله:** (ولأن إثبات الأمر بشرط يفضي إلى أن يكون وجود الشيء  
مشروطاً بما يوجد بعده): «ما» في قوله: «بما» موصولية بمعنى «الذي».

والضمير في «بعده» يعود إلى «الشيء».

والمراد هنا: أن الشارع إذا أمر المكلف بفعل شيء، فإن هذا الفعل  
لا يمكن أن يتحقق وجوده إلا بشرط بقاء المأمور إلى حين الانتهاء منه،  
فيكون الفعل مشروطاً، وبقاء المأمور إلى حين الانتهاء من هذا الفعل  
شرطاً، فيلزم من ذلك وجود الشرط بعد المشروط، وإن شئت فقل: يلزم  
من ذلك تقدم المشروط على الشرط.

وَالشَّرْطُ يَنْبَغِي أَنْ يُقَارَنَ أَوْ يَتَقَدَّمَ، أَمَّا أَنْ يَتَأَخَّرَ عَنِ الْمَشْرُوطِ فَمُحَالٌ.

وَهَذِهِ الْمَسْأَلَةُ تَنْبِي عَلَى النَّسخِ قَبْلَ التَّمَكُّنِ، .....

**قوله:** (والشرط ينبغي أن يقارن أو يتقدم، أما أن يتأخر عن المشروط فمحال): أي والأصل في الشرط أن يكون مصاحباً للمشروط، أو متقدماً عليه، لا أن يكون متأخراً عنه، فإن ذلك محال، ووجه الاستحالة هنا: أن المشروط لا يمكن أن يتحقق مع تأخر شرطه.

وما ذكره المؤلف رحمه الله تعالى هنا هو الدليل الثاني لأصحاب المذهب الثاني القائلين بعدم جواز أن يأمر الله تعالى بما علم أن المكلف لا يتمكن من فعله.

ومفاد هذا الدليل: أن الأمر إذا كان مشروطاً بشرط، فإن المشروط لا يتحقق إلا بتحقيق شرطه، والأصل في الشرط أن يكون مقارناً للمشروط أو متقدماً عليه، ويستحيل أن يكون متأخراً عنه، وأمرُ الله تعالى المكلف بفعل شيء مشروط بسلامة المكلف من الموانع إلى حين الانتهاء من فعل ذلك الشيء، وهذا يعني تأخر الشرط عن المشروط، وهو محال لا يصح، فيلزم من ذلك عدم جواز أمره سبحانه بما علم أن المأمور لن يتمكن من فعله، وهذا هو المطلوب.

**قوله:** (وهذه المسألة تنبني على النسخ قبل التمكن): المسألة المشار إليها هنا هي مسألة: «أمرُ الله تعالى بما في معلومه أن المكلف لا يتمكن من فعله».

فهذه المسألة مبنية على مسألة «النسخ قبل التمكن من الفعل»، حيث أمر الله تعالى بعبادة قد عِلِمَ بأنها سَتُنسخُ عن المكلفين قبل دخول وقتها والتمكن من امتثالها.

وحيث قلنا بالجواز هناك قلنا بالجواز هنا، إذ مخرج المسألتين واحد، وهو الأمر بما علم الله سبحانه أن فعله متعذر، فالتعذر في مسألة

وَأَنَّ فِيهِ فَائِدَةٌ عَلَى مَا مَضَى.

وَلَنَا: الإجماعُ عَلَى أَنَّ الصَّبِيَّ إِذَا بَلَغَ يَجِبُ عَلَيْهِ أَنْ يَعْلَمَ وَيَعْتَقِدَ أَنَّهُ مَأْمُورٌ بِشَرَائِعِ الْإِسْلَامِ، مَنُهِىٌّ عَنِ الزُّنَا وَالسَّرِقَةِ،

النسخ قبل التمكن» هو بسبب إزالة التكليف، والتعذر في هذه المسألة هو بسبب الموت أو سلب القدرة على مباشرة الفعل.

**قوله:** (وأن فيه فائدة على ما مضى): الضمير في «فيه» يعود إلى «النسخ قبل التمكن».

و«ما» في قوله: «على ما مضى» موصولية بمعنى «الذي».

والمراد بما مضى هنا: هو ما ذكره المؤلف رحمه الله تعالى في مسألة «النسخ قبل التمكن من الامتثال» من فوائد التكليف بذلك، ومن تلك الفوائد فائدتان عظيمتان، وهما:

**الفائدة الأولى:** امتحان المأمور بعقد العزم على الامتثال بمجرد دخول الوقت. فإذا عقد العزم على الامتثال أثيب على ذلك، وإذا عقد العزم على الترك استحق العقاب.

**الفائدة الثانية:** إشغال المكلف بالاستعداد لفعل المأمور به، لينصرف بهذا الانشغال عن الإقبال على أنواع اللهو والفساد، ولا شك أن في إشغاله بتحصيل أسباب الطاعة عن تحصيل أسباب المعصية مصلحة عظيمة له.

وتلك الفائدتان بلا شك متحققتان في أمر الله تعالى بما علم أن المكلف لن يتمكن من فعله، فيكون أمراً مفيداً غير منافٍ للحكمة، بل هو جارٍ على وفقها، إذ لا وجه للعبث فيه بحال.

**قوله:** (ولنا): أي أدلتنا معشر الجمهور على جواز أن يأمر الله تعالى بما علم أن المكلف لا يتمكن من فعله.

**قوله:** (الإجماع على أن الصبي إذا بلغ يجب عليه أن يعلم ويعتقد أنه مأمور بشرائع الإسلام منهي عن الزنا والسرقه): الضمير في «عليه» يعود إلى «الصبي»، وكذلك إليه عود الضمير في «أنه».



وَيُثَابُ عَلَى الْعَزْمِ عَلَى امْتِثَالِ الْمَأْمُورَاتِ وَتَرْكِ الْمَنْهِيَّاتِ، وَيَكُونُ مُتَقَرِّبًا بِذَلِكَ وَإِنْ لَمْ يَحْضُرْ وَقْتُ عِبَادَةٍ وَلَا يُمَكِّنُ مِنْ زِنَا وَلَا سَرِقَةٍ، وَعِلْمُهُ بِأَنَّ اللَّهَ تَعَالَى عَالِمٌ بِعَاقِبَةِ الْأَمْرِ لَا يَنْفِي عَنْهُ ذَلِكَ.

والمراد هنا: أن الإجماع منعقد على أن الصبي إذا بلغ سن التكليف وجب عليه حينئذ أن يعلم علم اليقين، وأن يعتقد اعتقاداً لا يشوبه شك أنه مأمور بما أمر به الشارع من شرائع الإسلام كالصلاة، والزكاة، والصيام، والحج ونحو ذلك، وأنه منهي عما نهى عنه الشارع من أفعال وأقوال كالزنا والسرقه، وشهادة الزور، والكذب ونحو ذلك.

**قوله:** (ويثاب على العزم على امتثال المأمورات وترك المنهيات): أي أن الصبي البالغ إذا علم أنه مأمور منهي، فعقد العزم على امتثال المأمورات في أوقاتها، وعلى ترك المنهيات إذا حدثته نفسه بها كوفئ على هذا العزم بالثواب العظيم من الله تبارك وتعالى.

**قوله:** (ويكون متقرباً بذلك وإن لم يحضر وقت عبادة ولا يمكن من زنا ولا سرقة): اسم «يكون» مضمّر، تقديره: «الصبي البالغ»؛ أي: ويكون الصبي البالغ متقرباً بذلك».

واسم الإشارة «ذلك» يعود إلى «عقد العزم على امتثال المأمورات وترك المنهيات».

والمراد هنا: أن الصبي البالغ إذا عقد العزم على امتثال المأمورات وعلى اجتناب المنهيات، كان بهذا العزم متقرباً إلى الله تعالى وإن لم يدخل وقت عبادة من العبادات، وإن لم يُعَرَّضْ لمنهي من المنهيات كتسليطه على مال أو تمكينه من زنا.

**قوله:** (وعلمه بأن الله تعالى عالم بعاقبة الأمر لا ينفي عنه ذلك): الضمير في «علمه» يعود إلى «الصبي البالغ»، وكذلك إليه عود الضمير في «عنه». واسم الإشارة «ذلك» يعود إلى «وجوب العلم والاعتقاد بأنه مكلف بالأوامر والنواهي، وبالعزم على فعل المأمور وترك المنهي».

وإن احتمَلَ أَلَّا يَكُونَ مَأْمُورًا مَنَهِيًّا لِعَدَمِ مُسَاعَدَةِ التَّمَكُّنِ يَجِبُ أَنْ يَشْكَّ فِي كَوْنِهِ مَأْمُورًا مَنَهِيًّا وَفِي كَوْنِهِ مُتَقَرِّبًا، إِذْ لَا خِلَافَ فِي أَنَّ الْعَزْمَ عَلَى امْتِثَالِ مَا لَيْسَ بِمَأْمُورٍ وَتَرْكِ مَا لَيْسَ بِمَنَهِيٍّ لَيْسَ بِقُرْبَةٍ، وَهَذَا لَا يَتَيَقَّنُ أَنَّهُ مَأْمُورٌ وَلَا مُتَقَرِّبٌ، وَهَذَا خِلَافُ الْإِجْمَاعِ.

والمراد هنا: أن كون الصبي البالغ يعلم بأن الله تعالى عالم بعواقب الأمور، وأنه ربما يخترمه الموت قبل التمكن من الامتثال لا يُسَوِّغُ له ترك وجوب اعتقاد أنه مأمر منه، كما لا يسوغ له ترك العزم على فعل المأمورات وترك المنهيات.

**قوله:** (وإن احتمَلَ أَلَّا يَكُونَ مَأْمُورًا مَنَهِيًّا لِعَدَمِ مُسَاعَدَةِ التَّمَكُّنِ يَجِبُ أَنْ يَشْكَّ فِي كَوْنِهِ مَأْمُورًا مَنَهِيًّا وَفِي كَوْنِهِ مُتَقَرِّبًا): الضمير في «كونه» يعود إلى «الصبي البالغ».

والمراد هنا: لو كان عِلْمُ الصبي البالغ بأن الله تعالى عالم بعواقب الأمور ينفي عنه وجوب اعتقاد كونه مأمرًا منهيًّا، كما ينفي عنه وجوب العزم على فعل المأمورات وترك المنهيات لاحتمال أن يموت قبل أن يتمكن من الامتثال لأفضى به ذلك إلى أن يشك في كونه مأمرًا منهيًّا، وإذا شك في ذلك لم يقع عزمه على الامتثال قُرْبَةً.

**قوله:** (إذ لا خلاف في أن العزم على امتثال ما ليس بمأمرٍ وترك ما ليس بممنهي ليس بقربة): «لا» في قوله: «لا خلاف» نافية للجنس، و«خلاف» اسمها مبني على الفتح في محل نصب، وخبرها متعلق بالجار والمجرور، تقديره: «واقع»؛ أي: «لا خلاف واقع في أن العزم على امتثال ما ليس بمأمرٍ وترك ما ليس بممنهي ليس بقربة».

و«ما» في قوله: «ما ليس» موصولة بمعنى «الذي».

والجملة تعليل لكون الشاك في أنه مأمر منه لا يقع عزمه على الامتثال قربة.

**قوله:** (وهذا لا يتيقن أنه مأمر ولا متقرب، وهذا خلاف الإجماع): اسم

..... دَلِيلٌ ثَانٍ :

الإشارة: «هذا» في قوله: «وهذا لا يتيقن» يعود إلى «الشاك في كونه مأموراً منهياً»، وكذلك إليه عود الضمير في «أنه».

واسم الإشارة «هذا» في قوله: «وهذا خلاف الإجماع» يعود إلى «عدم تيقن الصبي البالغ بأنه مأمور ومتقرب لاحتماله ألا يُمكن من الامتثال».

والمراد هنا: أن الشاك في كونه مأموراً منهياً لا يقع عزمه على الامتثال قربة، إذ الإجماع منعقد على أن امتثال ما ليس بمأمور وترك ما ليس بمنهي ليس بقربة لله تعالى، وما كان خلاف الإجماع فهو باطل لا يصح.

وإذا تقرر ذلك ثبت أنه يجب على الصبي البالغ أن يعتقد اعتقاداً لا شك فيه بأنه مأمور منه، حتى يقع عزمه على الامتثال بفعل الأوامر وترك النواهي قربة لله تعالى.

وما ذكره المؤلف رحمه الله تعالى من قوله: «ولنا: الإجماع على أن الصبي إذا بلغ يجب عليه أن يعلم ويعتقد أنه مأمور بشرائع الإسلام»، إلى قوله: «وهذا لا يتيقن أنه مأمور ولا متقرب، وهذا خلاف الإجماع»، هو الدليل الأول لأصحاب المذهب الأول القائلين بجواز أن يأمر الله تعالى بما يعلم أن المكلف لا يتمكن من فعله.

**وخلاصة هذا الدليل:** أن الإجماع منعقد على أن الصبي إذا بلغ وجب عليه أن يعتقد بأنه مأمور ومنهي، وأن يعقد العزم على الامتثال بفعل المأمورات وترك المنهيات من غير أن يدب إلى قلبه الشك في ذلك بسبب احتمال ألا يُمكن من الامتثال بمباغطة الموت له، إذ لو شك في ذلك لم يقع عزمه على الامتثال قربة لله تعالى، لعدم تيقنه بكونه مأموراً منهياً.

**قوله:** (لدليل ثانٍ): أي من أدلة الجمهور على جواز أن يأمر الله تعالى بما كان في علمه أن المكلف لا يتمكن من فعله.

الإجماع على أن صلاة الفرض لا تصح إلا بنية الفرضية، ولا تقبل نية الفرضية إلا بعد معرفة الفرضية، والعبد ينوي في أول الوقت فرض الظهر، وربما مات في أثنائها فيتبين عندهم أنها لم تكن فرضاً،

والتنوين في «ثانٍ» هو تنوين العوض عن الياء المحذوفة، إذ الأصل: «ثاني».

**قوله:** (الإجماع على أن صلاة الفرض لا تصح إلا بنية الفرضية): أي من صلى الفرض بنية النفل لم تقع صلاته مجزئة عن الفرض، لانعقاد الإجماع على أن الصلاة المفروضة لا تصح إلا بنية أداء الفرض.

**قوله:** (ولا تقبل نية الفرضية إلا بعد معرفة الفرضية): وذلك أن النية تبع للعلم، فلا بد للمصلي من أن يعرف معنى الفرضية، وهي أنها ما لم تبرأ الذمة إلا بأدائها، حتى يحسن توجه القصد إليها.

**قوله:** (والعبد ينوي في أول الوقت فرض الظهر): وذلك أن صلاة الظهر - كغيرها من سائر الصلوات - وقتها موسع يشمل أول الوقت وأوسطه وآخره، فإذا دخل أول وقت الظهر فإن المكلف يعقد العزم على أداء تلك الصلاة بنية الفرض.

**قوله:** (وربما مات في أثنائها فيتبين عندهم أنها لم تكن فرضاً): الضمير في «أثنائها» يعود إلى «صلاة الظهر».

ومعنى: «مات في أثنائها»: أي في أثناء وقتها الموسع، أو في أثناء أدائه لها.

والضمير في «عندهم» يعود إلى «أصحاب المذهب الثاني القائلين بأنه لا يجوز أن يأمر الله تعالى بما علم أن المكلف لا يتمكن من فعله».

والضمير في «أنها» يعود إلى «صلاة الظهر».

والمراد هنا: أن العبد إذا دخل أول وقت صلاة الظهر فإنه ينوي فرض الظهر، فإذا مات في أثناء وقتها أو في أثناء أدائه لها تبين للقائلين بعدم جواز الأمر بما لا يتمكن المكلف من فعله بأن تلك الصلاة لم تكن

فَلْيَكُنْ شَاكًّا فِي الْفَرْضِيَّةِ فَمَتَمَتَّعُ النَّيَّةُ؛ لِأَنَّهَا لَا تَتَوَجَّهُ إِلَّا إِلَى مَعْلُومٍ.  
فَإِنْ قِيلَ: فَإِذَا مَاتَ فِي أَثْنَائِهَا كَيْفَ يُقَالُ: إِنَّ الْأَرْبَعَ كَانَتْ  
فَرِيضَةً عَلَى الْمَيِّتِ؟ .....

فرضاً، لانتفاء توجه الأمر إلى هذا العبد بتلك الصلاة، إذ لو كان الأمر متوجهاً إليه بها لَمْ يَكُنْ من أدائها، ضرورة أن الأمر بما لا طائل تحته عبث محض، والله تعالى منزّه عن ذلك.

**قوله:** (فليكن شاكاً في الفرضية فتمتنع النية؛ لأنها لا تتوجه إلا إلى معلوم): أي يلزم من القول بعدم صحة الأمر في حق من لم يُمكن من فعله أن يكون العبد شاكاً في كون الصلاة التي دخل وقتها فرضاً عليه، لاحتمال أن يباغته الموت قبل التمكن من أدائها، وحينئذ يمتنع في حقه انعقاد نية الفرض، إذ النية لا تتجه إلى مشكوك فيه، بل إلى معلوم لا يتطرق الشك إليه.

ومفاد هذا الدليل: أن الصلاة الواجبة لا تُقبَلُ إلا بنية الفرض، والفرض لا بد من العلم بمعناه، إذ النية قصد يتبع العلم، والقول بأن الأمر لا يصح إلا لمن خُلِّيَ بينه وبين الفعل بالتمكين منه يجعل المكلف على شك من تمكنه من أداء تلك الصلاة المفروضة، وحينئذ يكون شاكاً في فرضيتها عليه، ومع الشك يمتنع توجه النية، إذ إنها لا تتوجه إلا إلى يقين جازم، وليس على مجرد شك ووهم.

**قوله:** (فإن قيل): هذا اعتراض من أصحاب المذهب الثاني على الدليل الثاني لأصحاب المذهب الأول.

**قوله:** (فإذا مات في أثنائها كيف يقال: إن الأربع كانت فريضة على الميت؟): الضمير في «أثنائها» يعود إلى «صلاة الظهر».

والاستفهام بكيف هنا للتعجب والإنكار.

والمراد بالأربع هنا: هو ركعات الصلاة.

وتقرير هذا الاعتراض: أن العبد إذا مات أثناء الصلاة الرباعية بعد

قُلْنَا: هُوَ قَاطِعٌ بِأَنَّهَا فَرَضٌ عَلَيْهِ، لَكِنْ بِشَرِّطِ الْبَقَاءِ، وَالْأَمْرُ بِشَرِّطِ أَمْرٍ فِي الْحَالِ وَلَيْسَ بِمُعَلَّقٍ، مَنْ عَزَمَ عَلَيْهِ يُثَابُ ثَوَابُ الْعَزْمِ عَلَى الْوَاجِبَاتِ،

أن أدى منها ركعة أو ركعتين، فإنه لم يتمكن من أداء ما تبقى، وما لم يتمكن العبد منه لا يصح تعلق الأمر به، فكيف يسوغ القول بأن الأربع الركعات كانت فريضة على هذا الميث؟

**قوله:** (قلنا): أي في الجواب عن الاعتراض السابق.

**قوله:** (هو قاطع بأنها فرض عليه لكن بشرط البقاء): الضمير المنفصل «هو» يعود إلى «العبد الذي مات أثناء الصلاة». والضمير في «بأنها» يعود إلى «الصلاة».

والضمير في «عليه» يعود إلى «العبد الذي مات أثناء الصلاة». والمراد هنا: أن هذا العبد حين دخل في تلك الصلاة كان قاطعاً بفرضيتها بركعاتها الأربع في حقه بشرط بقاءه إلى تمام أدائها.

**قوله:** (والأمر بشرط أمر في الحال وليس بمعلق، من عزم عليه يثاب ثواب العزم على الواجبات): الضمير في «عليه» يعود إلى «الأمر المشروط». والمراد هنا: أن الشارع إذا أمر بأمر مقيد بشرط من الشروط، فإن ذلك الأمر ليس أمراً معلقاً، بل هو أمر ناجز في الحال، وحينئذ فإن من عَقَدَ العزم على امتثاله إذا تحقق شرطه أثيب ثواب العزم على الواجبات.

وإذا كان الأمر كذلك، فإن مَنْ مات أثناء الصلاة وقد أدى بعض ركعاتها ولم يتمكن من أداء البواقي، فإن الله تعالى بمنه وكرمه وإحسانه يُجْزِي عليه ثواب الصلاة الفرضية كاملة غير منقوصة، وذلك للأسباب الآتية:

**السبب الأول:** نيته القاطعة، وعزمه المؤكد على أداء الصلاة المفروضة بتمام ركعاتها.

**السبب الثاني:** إِتْبَاعُهُ النية والعزم بالفعل الحقيقي، حيث باشر أداء تلك الصلاة بدخوله فيها.

فَإِنَّ قَوْلَ السَّيِّدِ لِعَبْدِهِ: «صُمْ غَدًا» أَمْرٌ فِي الْحَالِ بِصَوْمِ الْغَدِ لَا أَنَّهُ أَمْرٌ فِي الْغَدِ، وَلَوْ قَالَ: «فَرَضْتُ عَلَيْكَ بِشْرَطِ بَقَائِكَ» فَهُوَ فَارِضٌ فِي الْحَالِ لَكِنْ بِشْرَطِ.

السبب الثالث: أن اخترام الموت له عارض لا دخل له فيه، فلا يؤثر نقص ركعات الصلاة على حصول ثواب كامل الفرض، وذلك لما ثبت في الحديث الصحيح: «أن العبد إذا مرض أو سافر كُتِبَ أجر ما كان يفعله صحيحاً مقيماً».

فإذا كان العبد في حال مرضه أو سفره يُكْتَبُ له تمام أجر العمل الذي اعتاده زمن الصحة والإقامة وهو لم يتلبس بالفعل في تلك الحال - أي حال المرض والسفر - فكيف بمن تلبس بالفعل حقيقةً ودخل في الصلاة ناوياً أداء ما افترضه الله تعالى عليه؟ لا شك أنه أولى بالحصول على ثواب تمام الفرض.

**قوله:** (فإن قول السيد لعبده: «صم غداً» أمر في الحال بصوم الغد لا أنه أمر في الغد): هذا مثال توضيحي لتقريب المراد إلى الذهن. والضمير في «أنه» يعود إلى «الأمر بالصيام في الغد».

والمراد هنا: أن السيد لو قال لعبده: «صم غداً» كان آمراً له في الحال وليس في الغد، ولهذا لو أخبر السيد عن هذا الأمر بقوله: «أَمَرْتُ عَبْدِي» لكان صادقاً في إخباره، وكذلك لو أخبر العبد عن هذا الأمر بقوله: «أَمَرَنِي سَيِّدِي» لكان صادقاً في إخباره، إذ الأمر يثبت بمجرد صدور صيغته، وأما الفعل فيثبت بمجرد تحقق شرطه.

**قوله:** (ولو قال: «فرضت عليك بشرط بقائك» فهو فارض في الحال لكن بشرط): هذا مثال توضيحي آخر لتقريب المراد إلى الذهن. والضمير المنفصل «هو» في قوله: «فهو» يعود إلى «القائل» وهو السيد.

والمراد هنا: أن السيد لو قال لعبده: «فرضتُ عليك خيطة الثوب

وَلَوْ قَالَ لَوَكِيلِهِ: «بِع دَارِي فِي رَأْسِ الشَّهْرِ» كَانَ وَكَيْلاً فِي الْحَالِ، يَصِحُّ أَنْ يُقَالَ: «وَكَّلَهُ»، وَيَصِحُّ عَزْلُهُ، وَإِذَا قَالَ: «وَكَّلَنِي وَعَزَلَنِي» كَانَ صَادِقاً، فَإِنْ مَاتَ قَبْلَ رَأْسِ الشَّهْرِ لَمْ يَتَبَيَّنْ كَذِبُهُ،

غداً بشرط بقائك إليه» لكان فارضاً عليه في الحال ولكن بشرط البقاء، ولا تناقض في ذلك عقلاً ولا شرعاً.

**قوله:** (ولو قال لوكيله: «بع داري في رأس الشهر» كان وكيلاً في الحال، يصح أن يقال: «وكله»، ويصح عزله): هذا مثال توضيحي ثالث لتقريب المراد إلى الذهن.

والضمير في «لوكيله» يعود إلى «القائل» وهو الموكل.

والضمير في «وكله» يعود إلى «الوكيل»، وإليه كذلك عود الضمير في «عزله».

والمراد هنا: أن الموكل لو قال لشخص: «بع داري في رأس الشهر» لكان وكيلاً له في الحال، والدليل على ذلك شيان، أحدهما: صحة تسميته وكيلاً عند عقلاء الناس، وثانيهما: صحة عزله من قبيل الموكل قبل حلول رأس الشهر.

**قوله:** (وإذا قال: «وكلني وعزلني» كان صادقاً): أي إذا أخبر الوكيل عن موكله بقوله: «وكلني وعزلني» كان صادقاً في هذا الإخبار مع أن رأس الشهر لم يحل بعد، مما يدل على أن لفظ التوكيل ناجز، فكذلك هو الشأن في لفظ الأمر.

**قوله:** (فإن مات قبل رأس الشهر لم يتبين كذبه): الضمير في «كذبه» يعود إلى «الوكيل».

والمراد هنا: أن الوكيل إذا أخبر بأن موكله قد وكله على بيع داره في رأس الشهر، ثم مات قبل حلول هذا الأجل، فإنه لا يُعَدُّ في عرف العقلاء كاذباً في إخباره بذلك، إذ الوكالة قد ثبتت له بمجرد لفظ التوكيل، فكذلك هو الشأن في أمر الشارع بفعل شيء في أجل معين، فلو أخبر المكلف بأنه



بِخِلَافٍ مَا إِذَا قَالَ: «إِذَا جَاءَ رَأْسُ الشَّهْرِ فَأَنْتَ وَكِيلِي» فَإِنَّهُ لَا يَكُونُ وَكِيلًا فِي الْحَالِ.

الثَّالِثُ: .....

مأمور بذلك الفعل لكان صادقاً في إخباره، فإذا مات قبل حلول أجل الفعل لم يُعَدَّ كاذباً في ذلك الإخبار.

**قوله:** (بخلاف ما إذا قال: «إذَا جَاءَ رَأْسُ الشَّهْرِ فَأَنْتَ وَكِيلِي» فإنه لا يكون وكيلاً في الحال): الضمير في «فإنه» يعود إلى «المُخْبِرِ» بأنه سيكون وكيلاً.

والمراد هنا: أن الشخص لو قال لآخر: «إذَا جَاءَ رَأْسُ الشَّهْرِ فَأَنْتَ وَكِيلِي»، فإن المُوَعَّدَ بذلك لا يكون وكيلاً بمجرد هذا الإيعاد، لكون المُوَعَّدِ هنا مخبراً عن حدوث أمرٍ في المستقبل، فلا يكون ناجزاً في الحال.

وقد جَرَى عرف الشارع في التكليف بالأوامر الشرعية أن يقول للمكلف: «افْعَلْ كَذَا»، كما في قوله سبحانه: ﴿وَأَقِمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾ [البقرة: ٤٣].

فيكون تكليفاً له بهذا الأمر في الحال، بخلاف ما لو قال: «إذَا جَاءَ يوم الخميس وأنت حي فأنت مكلف بالصلاة»، ثم جاء يوم الخميس وهو ميت فإنه لا يكون مكلفاً بتلك الصلاة، لاختراجه بالموت قبل حلول الوقت الذي أُخْبِرَ بأنه سيكون مكلفاً فيه إذا أدركه.

وإذا بان الفرق بين الصيغتين، فلا يصح القول بأنه لا يجوز أن يأمر الله تعالى مَنْ علم عدم تمكنه من الفعل، بل متى ثبت الأمر كان المكلف مأموراً بمقتضاه وإن أدركه الموت قبل التمكن من الامتثال.

**قوله:** (الثالث): صفة لموصوف محذوف، تقديره: «الدليل الثالث»؛ أي: من أدلة الجمهور على جواز أن يأمر الله تعالى بما علم أن المكلف لا يتمكن من فعله.

الإجماع على لزوم الشروع في صوم رمضان، فإن كان الموت يتبين به عدم الأمر، والموت مجوّز، فيصير مشكوكاً فيه، فكيف تلزمه العبادة بالشك؟

**قوله:** (الإجماع على لزوم الشروع في صوم رمضان): أي أن الإجماع منعقد على وجوب أن يشرع المكلف في صوم رمضان إذا رُئي الهلال، لقول الله تعالى: ﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ [البقرة: ١٨٥].  
ولقول النبي ﷺ: (إذا رأيتم الهلال فصوموا)<sup>(١)</sup>.

**قوله:** (فإن كان الموت يتبين به عدم الأمر، والموت مجوّز، فيصير مشكوكاً فيه، فكيف تلزمه العبادة بالشك؟): الضمير في «به» يعود إلى «الموت».

ومعنى قوله: «والموت مجوّز»: أي مجوز للشك، بحيث يكون توقع المكلف لاحتمال حصول حدوثه أثناء الصيام سبباً في تردده هل سيتمكن من إتمام الصيام، أو لا يتمكن منه؟

والضمير في «فيه» يعود إلى «صوم رمضان».  
والضمير في «تلزمه» يعود إلى «المكلف».

ومفاد هذا الدليل: أن الشروع في صوم رمضان لازم في حق كل مكلف، وقد انعقد إجماع الأمة على ذلك، ولزوم هذا الشروع لا يكون إلا بيقين، والقول بأن الموت يتبين به عدم تعلق الأمر بالمكلف منافٍ لذلك اليقين، لكون الموت مجوّزاً للتشكك بسبب توقع العبد حدوثه أثناء الصيام مما يجعله محلاً للتردد: هل سيمكّن من إتمام الصيام فيكون مأموراً به، أو لا يمكن من إتمامه فلا يكون مأموراً به؟ وحينئذ يكون شروعه في الصيام مشكوكاً فيه، والعبادة لا تلزم المكلف مع وجود الشك فيها.

(١) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب «الصيام»، باب «وجوب صوم رمضان لرؤية الهلال»، رقم الحديث (١٠٨١).

قَالُوا: لِأَنَّ الظَّاهِرَ بَقَاؤُهُ، وَالْحَاصِلُ يُسْتَضَحَبُ، وَالْأَسْتِضْحَابُ أَصْلُ تَنْبِنِي عَلَيْهِ الْأُمُورُ.

كَمَا أَنَّ مَنْ أَقْبَلَ عَلَيْهِ سَبْعٌ لَا يَقْبَحُ الْهَرَبُ وَإِنْ كَانَ مِنَ الْمُحْتَمَلِ مَوْتُ السَّبْعِ دُونَهُ، .....

ولكن حيث ثبت لزوم الشروع في عبادة الصيام بمقتضى الإجماع، دل ذلك على أن احتمال حدوث الموت أثناء الصيام لا يدل على عدم تعلق الأمر به.

**قوله:** (قالوا): أي أصحاب القول الثاني في الاعتراض على الدليل الثالث الذي استدل به أصحاب القول الأول.

**قوله:** (لأن الظاهر بقاؤه، والحاصل يستصحب، والاستصحاب أصل تنبني عليه الأمور): الضمير في قوله: «بقاؤه» يعود إلى «المكلف بالصوم». والضمير في «عليه» يعود إلى «الاستصحاب».

والمراد هنا: لا نسلم لكم بأن الأمر يتعلق بمن علم الله تعالى أنه لا يُمَكِّنُ من الفعل بناءً على الإجماع الذي ادعيتموه، بل نمنع ذلك فنقول: إن الأمر لا يتعلق بمن لا يُمَكِّنُ من امثاله.

وما ذكرتموه من لزوم الشروع في الصيام فإنما هو استناد إلى ظاهر الحال، إذ الظاهر من حال المكلف بقاؤه إلى حين الانتهاء من الفعل، فَيُسْتَضَحَبُ هذا الظاهر؛ لأن الاستصحاب أصل محتج به في إثبات الأحكام الشرعية.

**قوله:** (كما أن من أقبل عليه سبع لا يقبح الهرب وإن كان من المحتمل موت السبع دونه): الضمير في «عليه» يعود إلى «مَنْ» الموصولية، وإليها كذلك عود الضمير في «دونه».

و«دون» هنا بمعنى «قَبْلَ»؛ أي: «ومن المحتمل موت السبع قبل أن يصل إليه».

وَلَوْ فُتِحَ هَذَا الْبَابُ لَمْ يُتَصَوَّرَ امْتِثَالُ أَمْرِ.

قُلْنَا: هَذَا يَلْزِمُكُمْ، وَمَذْهَبُكُمْ يُفْضِي إِلَيْهِ، وَمَا أَفْضَى إِلَى الْمُحَالِ مُحَالٌ.....

والمراد هنا: ضَرْبُ مثال توضيحي لاستصحاب حكم الظاهر.

وبيان ذلك: أن الإنسان إذا رأى سَبْعاً قَادِماً إِلَيْهِ، فَإِنَّهُ يَحْسُنُ فِي حَقِّهِ الْهَرَبَ مِنْهُ، وَإِنْ كَانَ احْتِمَالُ مَوْتِ السَّبْعِ قَبْلَ وَصُولِهِ إِلَى ذَلِكَ الْإِنْسَانِ قَائِماً، وَإِنَّمَا حَسُنَ الْهَرَبُ مِنَ السَّبْعِ اسْتِصْحَاباً لِحُكْمِ الظَّاهِرِ، إِذِ الظَّاهِرُ مِنْ إِقْبَالِ السَّبْعِ عَلَى الْإِنْسَانِ وَصُولُهُ إِلَيْهِ وَتَمَكُّنُهُ مِنْهُ لِلْفَتْكَ بِهِ.

فكذلك الشأن هنا في مسألة «لزوم المكلف بالشروع في الصيام» بناءً على استصحاب ظاهر الحال، وهو البقاء إلى حين الانتهاء.

**قوله:** (ولو فُتِحَ هذا الباب لم يتصور امتثال أمر): الباب المشار إليه هنا هو باب الاحتمال، فهذا الاحتمال لو فُتِحَ بابُه لما بقي أمر من الأوامر الشرعية محلاً للامتنال، إذ كل أمر يَرِدُ عَلَيْهِ احتمال أن يموت المأمور قبل امتثاله أو في أثناءه قبل إتمامه.

**قوله:** (قلنا): أي في الجواب عن الاعتراض السابق.

**قوله:** (هذا يلزمكم، ومذهبكم يفضي إليه، وما أفضى إلى المحال محال): اسم الإشارة «هذا» يعود إلى قولهم بأن «فُتِحَ باب الاحتمال يجعل الأمر غير مُتَصَوَّرٍ الامتنال».

والمخاطب في «يلزمكم»، وفي «مذهبكم» هم أصحاب المذهب الثاني الذين أوردوا الاعتراض السابق.

والضمير في «إليه» يعود إلى «فتح باب الاحتمال في أوامر الشارع».

و«ما» في قوله: «وما أفضى» موصولية بمعنى «الذي»، أو مصدرية فتؤول وما دخلت عليه بمصدر، فيكون التقدير: «والمفضي إلى المحال محال».

وَأَمَّا الْهَرَبُ فَحَزْمٌ وَأَخْذٌ بِالْأَسْوَأِ مِنَ الْأَحْوَالِ، وَيَكْفِي فِيهِ الْأَحْتِمَالُ  
الْبَعِيدُ وَالشَّكُّ، فَإِنَّ مَنْ شَكَّ فِي سَبْعٍ فِي الطَّرِيقِ أَوْ لَصَّ حَسَنَ مِنْهُ  
الْإِحْتِرَازُ مِنْهُ.

والمراد هنا: إن قولكم بأن فتح باب الاحتمال يجعل الأمر غير  
مُتَصَوِّر الامتثال هو لازم لكم، فإن مذهبكم يفضي إليه حين قلتُم بأن الأمر  
لا يتعلق بمن علم الله تعالى أنه لا يُمَكِّنُ من فعله.

وحيث إن قولكم هذا يؤدي إلى استحالة امتثال الأمر، فإن ما أدى  
إلى المحال فهو محال، فلا يصح التعويل عليه.

**قوله:** (وأما الهرب فحزم وأخذ بالأسوأ من الأحوال، ويكفي فيه الاحتمال  
البعيد والشك): الضمير في «فيه» يعود إلى «الأخذ بأسوأ الأحوال».

والمراد هنا: أن هرب الإنسان من السبع القادم إليه يُعَدُّ حَزْماً منه  
واحتمياطاً بتوقع حصول أسوأ الأحوال، وإن كان حصول هذا الأسوأ بعيداً  
أو مشكوكاً فيه، إذ العاقل هو الذي يُبْعِدُ نفسه عن مواطن الخطر ومواقع  
الضرر.

**قوله:** (فإن من شك في سبع في الطريق أو لص حسن منه الاحتراز  
منه): هذا تعليل للقول بأن الهرب من السبع حزم وأخذ بالأسوأ من  
الأحوال.

والضمير في «منه» في قوله: «حسن منه» يعود إلى «الشاك في وجود  
سبع أو لص في الطريق».

والضمير في «منه» في قوله: «الاحتراز منه» يعود إلى «السبع،  
واللص».

والمراد هنا: أن الإنسان لو احترز من سلوك الطريق الذي يشك في  
وجود سبع أو لص فيه بسلوك طريق آخر لا يَخْشَى فيه وجود ذلك لما  
استقبح العقلاء منه هذا التصرف، بل لاستحسنوه منه ومدحوه عليه.

وَأَمَّا الْوُجُوبُ فَلَا يَثْبُتُ بِالشَّكِّ وَالْاِحْتِمَالِ، بَلْ يَنْبَغِي أَنْ مَنْ  
أَعْرَضَ عَنِ الصَّوْمِ لَمْ يَكُنْ عَاصِيًا؛ لِأَنَّهُ أَخَذَ بِالْاِحْتِمَالِ الْآخِرِ.  
وَقَوْلُهُمْ: «الْأَمْرُ طَلَبٌ، وَطَلَبُ الْمُسْتَحِيلِ مِنَ الْحَكِيمِ مُحَالٌ».

**قوله:** (وأما الوجوب فلا يثبت بالشك والاحتمال): وذلك أن الوجوب  
إشغال للذمة بعهدة التكليف به، والأصل براءتها من تلك العهدة، وهو  
أصل ثابت بيقين فلا يقوى الشك والاحتمال على رفعه، فلا بد من أن  
يكون ذلك الوجوب ثابتاً بيقين لا وجه للشك والاحتمال فيه.

**قوله:** (بل ينبغي أن من أعرض عن الصوم لم يكن عاصياً؛ لأنه أخذ  
بالاحتمال الآخر): الضمير في «لأنه» يعود إلى «المعرض عن الصوم».  
والمراد بالاحتمال الآخر: هو تَوَقُّعُ حدوث الموت الذي جعله سبباً  
لسقوط تعلق الأمر به.

والمراد هنا: أن القول بأن من احتمل توقع نزول الموت به قبل فعل  
الأمر، أو في أثناءه فإن ذلك الأمر لا يتعلق به، يفضي إلى أن من ترك  
صوم رمضان من أجل هذا الاحتمال فمات لم يمت عاصياً، إذ كيف  
يموت عاصياً وهو لم يدخل في عموم الخطاب بالأمر؟ وإذا لم يكن مأموراً  
فكيف يقال: إنه عاصي بترك الأمر؟

وهذا القول باطل، ويكفي في بطلانه مخالفته لما انعقد عليه إجماع  
الامة من كون المكلف مأموراً وإن مات قبل التمكن من الامتثال، أو في  
أثنائه.

وكما أنه باطل بالإجماع، فكذلك هو باطل بما ذكرتموه من أن  
الحزم هو الأخذ بالاحتياط والاحتراز، فإن الاحتياط لإبراء الذمة،  
والاحتراز من رَهْنِهَا بعهدة الأمر لا يكون بترك الامتثال لمجرد احتمال  
حدوث الموت، بل يكون بالحرص على الامتثال، إذ هو الطريق الآمن من  
التعرض للمساءلة والمعاقبة.

**قوله:** (وقولهم: الأمر طلب، وطلب المستحيل من الحكيم محال): الضمير

قُلْنَا: الْأَمْرُ إِنَّمَا هُوَ قَوْلُ الْأَعْلَى لِمَنْ دُونَهُ: «افْعَلْ» مَعَ تَجَرُّدِهَا عَنِ الْقَرَائِنِ، وَهَذَا مُتَصَوِّرٌ مَعَ عِلْمِهِ بِالْإِسْتِحَالَةِ.

وَعَلَى أَنَا لَوْ سَلَّمْنَا أَنَّ الْأَمْرَ طَلَبٌ، فَلَيْسَ الطَّلَبُ مِنَ اللَّهِ تَعَالَى

في «قولهم» يعود إلى «أصحاب المذهب الثاني القائلين بأنه لا يجوز أن يأمر الله من علم أنه لا يمكن من الفعل».

والمذكور هنا هو دليلهم الأول الذي قالوا فيه: «إن الأمر طلب، فكيف يطلب الحكيم ما يعلم امتناعه؟».

**قوله:** (قلنا): أي في الجواب عن هذا الدليل.

**قوله:** (الأمر إنما هو قول الأعلى لمن دونه: «افعل» مع تجردها عن القرائن، وهذا متصور مع علمه بالاستحالة): الضمير المنفصل «هو» يعود إلى «الأمر».

والضمير في «دونه» يعود إلى «الأعلى».

والضمير في «تجردها» يعود إلى «افعل».

واسم الإشارة «هذا» يعود إلى «أمر الأعلى للأدنى بقوله: افعل».

والضمير في «علمه» يعود إلى «الأمر».

والمذكور هنا هو الوجه الأول من وجوه الجواب عن الدليل الأول لأصحاب المذهب الثاني.

ومفاد هذا الوجه من الجواب: قد سبق أن عَرَفْنَا الأمر بأنه «استدعاء الفعل بالقول على وجه الاستعلاء»، وذلك بأن يقول الأعلى لمن هو دونه في الرتبة: «افْعَلْ» إِذَا صَدَّرَ تِلْكَ الصِّيغَةَ مُجَرَّدَةً عَنِ الْقَرَائِنِ، وَهَذَا الْأَمْرُ بِهَذِهِ الصِّيغَةِ لَا إِسْتِحَالَةَ فِيهِ وَإِنْ كَانَ الْأَمْرُ يَعْلَمُ مُسَبِّقاً إِسْتِحَالَةَ فِعْلِهِ مِنْ قَبْلِ الْمَأْمُورِ، إِذِ الْعَقْلُ يَتَصَوَّرُ ذَلِكَ، وَلَوْ كَانَ مُسْتَحِيلًا لَمَا دَخَلَ تَحْتَ التَّصَوُّرِ الْعَقْلِيِّ.

**قوله:** (وعلى أَنَا لَوْ سَلَّمْنَا أَنَّ الْأَمْرَ طَلَبٌ فَلَيْسَ الطَّلَبُ مِنَ اللَّهِ تَعَالَى

كَالطَّلَبِ مِنَ الْآدَمِيِّينَ، وَإِنَّمَا هُوَ اسْتِدْعَاءٌ فَعَلِهِ لِمَصْلَحَةِ الْعَبْدِ، وَهَذَا يَحْصُلُ مَعَ الْإِسْتِحَالَةِ لِكَيْ يَكُونَ تَوَاطُؤًا لِلنَّفْسِ عَلَى عَزْمِ الْأُمْتِثَالِ أَوْ التَّرْكِ، لُطْفًا بِهِ فِي الْإِسْتِعْدَادِ وَالْإِنْجِرَافِ عَنِ الْفَسَادِ، وَهَذَا مُتَصَوِّرٌ.

كالطلب من آدميين، وإنما هو استدعاء فعله لمصلحة العبد، وهذا يحصل مع الاستحالة لكي يكون تواطؤ للنفس على عزم الامتثال أو الترك، لطفاً به في الاستعداد والانحراف عن الفساد، وهذا متصور: الضمير المنفصل «هو» في قوله: «وإنما هو استدعاء» يعود إلى «كون الأمر طلباً».

والضمير في «فعله» يعود إلى «الأمر».

واسم الإشارة «هذا» في قوله: «وهذا يحصل» يعود إلى «استدعاء فعل الأمر».

والضمير في «به» يعود إلى «المأمور».

واسم الإشارة «هذا» في قوله: «وهذا متصور» يعود إلى «الأمر مع علم الأمر باستحالته إذا كان المراد به استصلاح حال المأمور».

وما ذكره المؤلف رحمه الله تعالى هنا هو الوجه الثاني من وجوه الجواب عن الدليل الأول لأصحاب المذهب الثاني.

ومفاد هذا الوجه من الجواب: لو سلمنا أن الأمر معناه الطلب كما ذكرتم، فإننا نقول بأن الطلب من الله تعالى ليس كالطلب من الآدميين حتى يقال بلزوم العبث من هذا الأمر الذي لا يتمكن المأمور من امتثاله.

وبيان ذلك: أن أمر الله تعالى للعبد بما علم سبحانه أن العبد لا يتمكن من امتثاله لا يخلو من فائدة، وهذه الفائدة تكمن في ناحيتين:

الناحية الأولى: حمل العبد على أن يوطن نفسه لعقد العزم إما على الامتثال لمقتضى ذلك الأمر، أو الترك لمقتضاه.

فإن عقد العزم على الامتثال أثيب، وإن عقد العزم على الترك



وَيَتَصَوَّرُ مِنَ السَّيِّدِ أَيْضاً أَنْ يَسْتَصْلِحَ عَبْدُهُ بِأَوَامِرٍ يُنْجِزُهَا عَلَيْهِ مَعَ عَزْمِهِ عَلَى نَسْخِ الْأَمْرِ قَبْلَ الْأَمْتِثَالِ، امْتِحَاناً لِلْعَبْدِ وَاسْتِصْلَاحاً لَهُ.

عوقب، وحينئذ يكون هذا الأمر مشتملاً على حكمة عظيمة، ومع تحقق هذه الحكمة ينتفي وجود العيب فيه.

**الناحية الثانية:** حَمَلُ العبد على الاستعداد لفعل المأمور به، بأخذ الوسائل المعينة عليه، وأَخْذُهُ بتلك الوسائل سيجعله مشغولاً عن الوقوع في أسباب اللهو والفساد، وهذا فيه لُطْفٌ من الله تعالى بالعبد يقتضي تحقيق مصلحته بإبعاده عن الوقوع في أسباب الهوى بإشغاله بتحصيل أسباب الهدى، والعقل لا يحيل ذلك، بل يتصوره، وتَصَوُّرُهُ له دليل إمكانه وعدم امتناعه.

**قوله:** (ويتصور من السيد أيضاً أن يستصلح عبده بأوامر ينجزها عليه مع عزمه على نسخ الأمر قبل الامتثال، امتحاناً للعبد واستصلاحاً له): الضمير في «عبده» يعود إلى «السيد».

والضمير في «ينجزها» يعود إلى «الأوامر».

والضمير في «عليه» يعود إلى «العبد».

والضمير في «عزمه» يعود إلى «السيد».

والضمير في «له» يعود إلى «العبد».

وما ذكره المؤلف رحمه الله تعالى هنا هو الوجه الثالث من وجوه الجواب عن الدليل الأول لأصحاب المذهب الثاني.

ومفاد هذا الوجه من الجواب: أنه لا يبعد من الناحية العقلية أن يأمر السيد عبده بأوامر ناجزة، كأن يقول له: «خِطْ هذا الثوب»، و«قَلِّمْ هذه الشجرة»، و«ابْنِ هذا الحائط». وهو لا يريد إحداث المأمور به في الواقع، ولكن إما أن يريد بذلك امتحان العبد هل يمثل لأمره أو لا يمثل، وإما أن يريد استصلاحه بهذه الأوامر، حتى يشتغل بأسباب تحصيلها عن الاشتغال بما لا يعود عليه بفائدة. والعقلاء لا يستقبحون هذا الصنيع من السيد، بل يعدونه شيئاً حسناً.

وَلَوْ وَكَّلَ رَجُلًا فِي عِتْقِ عَبْدِهِ غَدًا مَعَ عَزْمِهِ عَلَى عِتْقِ الْعَبْدِ صَحَّ، وَيَتَحَقَّقُ فِيهَا الْمَقْصُودُ مِنْ اسْتِمَالَةِ الْوَكِيلِ وَامْتِحَانِهِ فِي إِظْهَارِ الْأَسْتِبْشَارِ بِأَوَامِرِهِ وَالْكَرَاهِيَةِ لَهُ، وَكُلُّ ذَلِكَ مَعْقُولُ الْفَائِدَةِ، فَكَذَا هَاهُنَا.

وإذا كنتم تجوزون ذلك في حق السيد مع عبده، فكيف تمنعونه في حق الله تعالى فيما يتعلق بأوامره لعباده؟

**قوله:** (ولو وكل رجلاً في عتق عبده غداً مع عزمه على عتق العبد صح، ويتحقق فيها المقصود من استمالة الوكيل وامتحانه في إظهار الاستبشار بأوامره والكراهية له، وكل ذلك معقول الفائدة، فكذا ها هنا): الضمير في «عبده» يعود إلى «السيد»، وكذلك إليه عود الضمير في «عزمه».

والضمير في «فيها» يعود إلى «الوكالة».

والضمير في «امتحانه» يعود إلى «الوكيل».

والضمير في «بأوامره» يعود إلى «الموكل»، وكذلك إليه عود الضمير في «له».

واسم الإشارة «ذلك» يعود إلى «أمر السيد لعبده مع عزمه على نسخ الأمر عنه قبل الامتثال»، وإلى «التوكيل على عتق العبد في الغد مع أن الموكل عازم على عتقه فيه».

والكاف في قوله: «فكذا» للتشبيه، واسم الإشارة «ذا» يعود إلى ما سبق ذكره من استصلاح السيد لعبده بأوامر ينجزها عليه مع عزمه على نسخها عنه قبل الامتثال، وكذلك توكيله في عتق عبده غداً مع عزمه على إعتاقه فيه أو قبله.

واسم الإشارة «ها هنا» يعود إلى هذه المسألة، وهي: «أمر الله تعالى بما يعلم أن المكلف لا يتمكن من فعله».

وما ذكره المؤلف رحمه الله تعالى هنا هو الوجه الرابع من وجوه الجواب عن الدليل الأول لأصحاب المذهب الثاني.

وَقَوْلُهُمْ: يُفْضَى إِلَى تَقَدُّمِ الْمَشْرُوطِ عَلَى الشَّرْطِ.

قُلْنَا: .....

ومفاد هذا الوجه من الجواب: أنه لا يستحيل في عرف العقلاء أن يوكل السيد رجلاً لعتق عبده في الغد، فيقول له: «أَعْتَقْ عَبْدِي غَدًا»، وهو قد عَقَّدَ العزم على أن يعتقه قبل الغد، فهذا مُتَصَوِّرٌ، ودليل تصوره: صحة تلك الوكالة، لِمَا اشتملت عليه من غرض صحيح وهو استمالة الموكل للوكيل؛ أي: تقريبه إليه، وإعلامه بأنه محل ثقة لديه أو أن يكون ذلك الغرض هو اختبار الموكل للوكيل، ليعرف من خلال هذه الوكالة هل هذا الرجل صالح لها، أو ليس بصالح لها، وذلك بما يظهر على وجهه من علامات الاستبشار بأمره له بالتوكيل أو علامات الاستياء منه، فإن سُرَّ واستبشر بهذا الأمر عَلِمَ أنه محب له، فَيَثْبُقُ به فيما سيوكل إليه في المستقبل من أمور. وإن أظهر استياءه وكرهه لهذا الأمر علم أنه غير محب له، وحينئذ يقطع ثقته به.

وإذا ثبت أن ذلك لا استحالة فيه لكونه معقول الفائدة، فكذلك يقال في مسألتنا هذه، وحينئذ يجوز أن يتعلق الأمر من الله تعالى بمن علم سبحانه أن المأمور لا يتمكن من فعله، إذ فائدة الأمر ليست قاصرة على تمكين المأمور من الامتثال فقط، بل إن فائدته قد تكون بالتمكين من الامتثال، وقد تكون باستصلاح المأمور بشيء آخر قد علمه سبحانه وحده.

**قوله:** (وقولهم: يفضى إلى تقدم المشروط على الشرط): الضمير في «قولهم» يعود إلى «أصحاب المذهب الثاني القائلين بأنه لا يجوز أن يأمر الله تعالى بما علم أن المأمور لا يتمكن من فعله».

والمذكور هنا هو دليلهم الثاني الذي قالوا فيه: «ولأن إثبات الأمر بشرط يفضى إلى أن يكون وجود الشيء مشروطاً بما يوجد بعده، والشرط ينبغي أن يقارن أو يتقدم، أما أن يتأخر عن المشروط فمحال».

**قوله:** (قلنا): أي في الجواب عن هذا الدليل.

لَيْسَ هَذَا شَرْطاً لِدَاتِ الْأَمْرِ، بَلِ الْأَمْرُ مَوْجُودٌ، وَجِدَ الْمَشْرُوطُ أَمْ لَمْ يَوْجَدْ، وَإِنَّمَا هُوَ شَرْطٌ لَوْجُوبِ التَّنْفِيزِ، فَلَا يُفْضَى إِلَى مَا ذَكَرُوهُ. وَاللَّهُ أَعْلَمُ.

**قوله:** (ليس هذا شرطاً لذات الأمر): اسم الإشارة «هذا» يعود إلى «سلامة المأمور من موانع الامتثال». فهذا الشرط ليس عائداً إلى ذات الأمر.

**قوله:** (بل الأمر موجود، وجد المشروط أم لم يوجد): أي أن وجود أمر الله تعالى ليس مشروطاً بالتخلية بين المأمور وبين ما أمر به بإزاحة الموانع عنه حتى يتمكن من امتثاله، بل إن أمره سبحانه موجود مطلقاً سواء وجد هذا الشرط أو لم يوجد؛ لأن الله تعالى أمر قبل أن يوجد المأمور.

**قوله:** (وإنما هو شرط لوجوب التنفيذ، فلا يفضي إلى ما ذكروه): الضمير المنفصل «هو» يعود إلى «بقاء المكلف قادراً على الامتثال».

و«ما» في قوله: «ما ذكروه» موصولية بمعنى «الذي».

والضمير في «ذكروه» هو عائد جملة الصلة.

والمراد بما ذكروه هنا: هو قولهم: «إن إثبات الأمر بشرط يفضي إلى تقدّم المشروط على الشرط».

والمراد هنا: أن بقاء المأمور سالماً من موانع الامتثال ليس شرطاً لذات الأمر، إذ الأمر موجود سواء وجد المأمور أو لم يوجد، وإنما هو شرط لتنفيذ الأمر، والأمر شيء، وتنفيذه شيء آخر، فلا تلازم بينهما بحيث يقال بامتناع أحدهما بسبب امتناع الآخر، وإذا كان الأمر كذلك بطل القول بأن إثبات الأمر بشرط يفضي إلى تقدّم المشروط على الشرط.

## (فصل)

اعْلَمْ أَنَّ مَا ذَكَرْنَاهُ مِنَ الْأَوَامِرِ تَتَضَحُّ بِهِ أَحْكَامُ النَّوَهِی، إِذْ لِكُلِّ  
مَسْأَلَةٍ مِنَ الْأَوَامِرِ وَزَانٌ مِنَ النَّوَهِی، وَعَلَى الْعَكْسِ، فَلَا حَاجَةَ إِلَى  
التَّكْرَارِ إِلَّا فِي الْيَسِيرِ.

**قوله:** (اعلم أن ما ذكرناه من الأوامر تتضح به أحكام النواهي):  
المخاطب في قوله: «اعلم» هو القارئ لهذا الكتاب، والمطلع على  
موضوعاته.

و«ما» في قوله: «ما ذكرناه» موصولة بمعنى «الذي».

والضمير في «ذكرناه» هو عائد جملة الصلة.

والضمير في «به» يعود إلى «المذكور في باب الأمر».

**قوله:** (إذ لكل مسألة من الأوامر وزان من النواهي، وعلى العكس، فلا  
حاجة إلى التكرار إلا في اليسير): هذه الجملة تعليل لقوله بأن ما ذكره من  
الأوامر تتضح به أحكام النواهي.

والمراد بالوزان هنا في قوله: «لكل مسألة من الأوامر وزان من  
النواهي»: هو «التَّعَادُلُ، والتَّقَابُلُ»، يقال: «هذا يُوزَنُ هذا»: إذا عَادَلَهُ  
وَقَابَلَهُ<sup>(١)</sup>.

والمعنى: «كل مسألة من الأوامر تعادلها وتقابلها مسألة من  
النواهي».

وقوله: «وعلى العكس»: أي: وكل مسألة من النواهي لها وزان من  
الأوامر».

والمراد هنا: أن «النهي» ضد «الأمر»، وما ثبت لأحد الضدين ثبت  
للاخر.

وإذا كان الأمر كذلك، فإن المقام لا يستدعي التفصيل بعرض جميع

مِنْ ذَلِكَ: أَنَّ النَّهْيَ عَنِ الْأَسْبَابِ الْمُفِيدَةِ لِلْأَحْكَامِ يَقْتَضِي فَسَادَهَا.

مسائل النهي، بل يُكْتَفَى بما ذُكِرَ من مسائل الأمر لِتُنْزَلَ عليها مسائل النهي بما يقتضي التقابل والتعادل، وذلك تحاشياً للتكرار الذي لا حاجة إليه، وإن كان هناك من حاجة إلى التفصيل فلن يكون إلا في السير من المسائل التي تدعو الضرورة إلى استقصاء الكلام فيها.

**قوله:** (من ذلك: أن النهي عن الأسباب المفيدة للأحكام يقتضي فسادها): اسم الإشارة «ذلك» يعود إلى «السير» في قوله: «فلا حاجة إلى التكرار إلا في السير»؛ أي: «ومن ذلك السير».

والضمير في «فسادها» يعود إلى «الأسباب».

والمراد بالأسباب المفيدة للأحكام: ما يجريه الإنسان من عقود ومعاملات، وما يؤديه من طاعات وعبادات.

ومثال ذلك في العقود: عقد النكاح، فإن الرجل إذا عقد نكاحه على امرأة كان ذلك العقد سبباً في ترتب كثير من الأحكام من المعاشرة بالمعروف والقيام بجميع الحقوق، ولكن إذا كان هذا النكاح منهيّاً عنه فإن هذا النهي يقتضي فسادها، كأن يكون نكاح متعة، أو نكاح شغار ونحوهما، وحينئذ فلا يترتب على هذا النكاح شيء من الآثار.

ومثال ذلك في المعاملات: البيع، فإنه إذا صح كان سبباً في ترتب الآثار عليه من انتقال الملكية ونحو ذلك، أما إذا كان منهيّاً عنه فإنه لا يصح كبيع الغرر والجهالة ونحوه، فلا تترتب الآثار عليه.

ومثال ذلك في العبادات: الصلاة، فإنها إذا أُدِّيَتْ بتمام شروطها وأركانها وواجباتها وقعت صحيحة، فتكون سبباً في ترتب الآثار من حصول الامتثال، وإبراء الذمة بالخروج من عهدة التكليف بها. وإن أُدِّيَتْ على وجه منهي عنه، كأن يصلي بلا طهارة وقعت فاسدة، فلا تكون سبباً في ترتب الآثار من حصول الامتثال والإجزاء.

وَقَالَ قَوْمٌ: النَّهْيُ عَنِ الشَّيْءِ لِعَيْنِهِ يَقْتَضِي الْفُسَادَ، وَالنَّهْيُ عَنْهُ لَغَيْرِهِ لَا يَقْتَضِيهِ.

وقول المؤلف رحمه الله تعالى: «النهي عن الأسباب المفيدة للأحكام يقتضي فسادها» يدل على الفساد المطلق، سواء أكان المنهي عنه عبادة أم معاملة، وسواء أكان منهيًا عنه لعينه، أم لغيره.

وما ذهب إليه المؤلف رحمه الله تعالى هنا هو مذهب جمهور الأصوليين، وهو المذهب الأول في هذه المسألة<sup>(١)</sup>.

وقد نسب إمام الحرمين الجويني رحمه الله تعالى هذا القول إلى المحققين، فقال: «ذهب المحققون إلى أن الصيغة المطلقة في النهي تتضمن فساد المنهي عنه»<sup>(٢)</sup>.

**قوله:** (وقال قوم: النهي عن الشيء لعينه يقتضي الفساد، والنهي عنه لغيره لا يقتضيه): المراد بالقوم هنا هم أكثر الفقهاء والمتكلمين<sup>(٣)</sup>.

والضمير في «لعينه» يعود إلى «الشيء»، وإليه كذلك عود الضميرين في «عنه»، وفي «لغيره».

والضمير في «لا يقتضيه» يعود إلى «الفساد».

وهؤلاء القوم فرقوا فيما ذهبوا إليه بين المنهي عنه لعينه، والمنهي عنه لغيره، فإن كان لعينه اقتضى الفساد، وإن كان لغيره لم يقتضه. وهذا هو المذهب الثاني في هذه المسألة.

(١) انظر: البرهان ٢٨٣/١؛ المستصفى ٢٥/٢؛ الإحكام للآمدي ١٨٨/٢؛ الإحكام لابن حزم ٢٧٥/٣؛ أصول السرخسي ٨٢/١؛ تيسير التحرير ٣٧٦/١؛ فواتح الرحموت ٣٩٦/١؛ العدة ٤٣٢/٢؛ التمهيد ٣٩٦/١؛ شرح تنقيح الفصول ص ١٧٣؛ مفتاح الوصول ص ٣٩؛ المغني للقاضي عبد الجبار ١٧/١٣٦؛ المعتمد ١٧٠/١.

(٢) البرهان ٢٨٣/١.

(٣) انظر: المستصفى ٢٥/٢؛ شرح اللمع ٢٩٧/١؛ بذل النظر ص ١٥٤؛ المسودة ص ٨٣؛ شرح الكوكب المنير ٩٤/٣؛ الإبهاج ٦٨/٢.

لَأَنَّ الشَّيْءَ قَدْ تَكُونُ لَهُ جِهَتَانِ هُوَ مَقْصُودٌ مِنْ إِحْدَاهُمَا، مَكْرُوهٌ مِنَ الْأُخْرَى عَلَى مَا مَضَى.

مثال ذلك: النهي عن البيع بعد النداء الثاني من يوم الجمعة، لقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَوَدَّعَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ﴾ [الجمعة: ٩].

فالنهي عن البيع في هذا الوقت ليس راجعاً إلى ذات البيع، إذ هو في الأصل حلال بقوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ﴾ [البقرة: ٢٧٥].

ولكنه راجع إلى غيره، وهو تفويت صلاة الجمعة، والتفويت عند هؤلاء أمرٌ مُقَارِنٌ غير ملازم، فلا يدل على الفساد<sup>(١)</sup>.

**قوله:** (لأن الشيء قد تكون له جهتان هو مقصود من إحداها، مكروه من الأخرى): الضمير في «له» يعود إلى «الشيء»، وإليه كذلك عود الضمير المنفصل «هو».

وضمير الشبهة في «إحداها» يعود إلى «الجهتين». و«الأخرى» هنا صفة لموصوف محذوف دل عليه المذكور، تقديره «الجهة»؛ أي: «مكروه من الجهة الأخرى».

وما ذكره المؤلف رحمه الله تعالى هنا هو دليل أصحاب المذهب الثاني القائلين بأن النهي عن الشيء لعينه يقتضي الفساد، والنهي عنه لغيره لا يقتضيه.

ومفاد هذا الدليل: أن الشارع إذا نهى عن الشيء لغيره، فإن ذلك الغير لا يعود بالإفساد على ذات الشيء، بل يكون صحيحاً فتترتب آثاره عليه، ولكنه حيثئذ يكون مكروهاً، لكون المقصود وُضِعَ في غير ما يناسبه، بخلاف المنهي عنه لذاته فإنه لا تترتب الآثار عليه، لكون الفساد فيه من داخله لا من خارجه.

**قوله:** (على ما مضى): «ما» في قوله: «ما مضى» موصولية بمعنى

(١) انظر: الإبهاج ٦٩/٢.



وَقَالَ آخَرُونَ: النَّهْيُ عَنِ الْعِبَادَاتِ يَقْتَضِي فَسَادَهَا، وَفِي الْمُعَامَلَاتِ لَا يَقْتَضِيهِ.

«الذي»، أو مصدرية فتؤول وما دخلت عليه بمصدر، فيكون التقدير: «على الماضي»؛ أي: «على الماضي ذكُرُه سابقاً».

والمراد بهذا الماضي: ما ذكره المؤلف رحمه الله تعالى في مسألة «الصلاة في الدار المغصوبة»، فإن هذه الصلاة اجتمع فيها جهتان: جهة مقصودة للشارع، وهي فعل الصلاة. وجهة محرمة، وهي الغصب. وحينئذ يكون النهي عن الصلاة في تلك الدار لا يتعلق بذات الصلاة، وإنما يتعلق بأمر خارج عنها، فتكون الصلاة صحيحة مع الكراهة.

**قوله:** (وقال آخرون: النهي عن العبادات يقتضي فسادها، وفي المعاملات لا يقتضيه): «آخرون» هنا صفة لموصوف محذوف، تقديره: «قوم»؛ أي: «وقال قوم آخرون».

والمراد بالقوم الآخرين هنا: بعض الأصوليين، ومنهم أبو الحسين البصري حيث قال: «وأنا أذهب إلى أنه يقتضي فساد المنهي عنه في العبادات دون العقود والإيقاعات»<sup>(١)</sup>.

والرازي الذي وافق أبا الحسين البصري على رأيه، فقال: «وقال أبو الحسين البصري: إنه يفيد الفساد في العبادات لا في المعاملات. وهو المختار»<sup>(٢)</sup>.

والضمير في «فسادها» يعود إلى «العبادات».

والضمير في «لا يقتضيه» يعود إلى «الفساد».

وما ذكره المؤلف رحمه الله تعالى هنا من التفريق بين العبادات والمعاملات في باب النهي هو المذهب الثالث في هذه المسألة<sup>(٣)</sup>.

(١) المعتمد ١٧١/١. (٢) المحصول ٤٨٦/٢/١.

(٣) انظر: المستصفى ٢٤/٢، ثم قارن بين رأي الغزالي رحمه الله تعالى فيه، وبين رأيه في المنخول ص ١٢٦؛ المحصول ٤٨٦/٢/١؛ المعتمد ١٧١/١.

لِأَنَّ الْعِبَادَةَ طَاعَةً، وَالطَّاعَةَ مُوَافَقَةً الْأَمْرِ، وَالنَّهْيُ وَالْأَمْرُ  
يَتَضَادَّانِ، فَلَا يَكُونُ الْمَنْهِيُّ مَأْمُورًا، فَلَا يَكُونُ طَاعَةً وَلَا عِبَادَةً. وَلِأَنَّ  
النَّهْيَ يَقْتَضِي التَّحْرِيمَ، وَكَوْنُ الشَّيْءِ قُرْبَةً مُحَرَّمًا مُحَالٌ.

**قوله:** (لأن العباداة طاعة، والطاعة موافقة الأمر، والنهي والأمر يتضادان،  
فلا يكون المنهي مأموراً، فلا يكون طاعة ولا عبادة): هذا هو الدليل الأول  
لأصحاب المذهب الثالث القائلين بالتفريق بين العبادات والمعاملات.

ومفاد هذا الدليل: أن العباداة طاعة لله تعالى، والعبادة لا تكون طاعة  
إلا إذا وقعت موافقة للأمر، والمنهي عنه لا يكون موافقاً للأمر، إذ لو كان  
موافقاً له لما نُهي عنه؛ لأن النهي يضاد الأمر، وإذا كان الشأن كذلك  
فالمنهي عنه لا يقع طاعة ولا عبادة.

**قوله:** (ولأن النهي يقتضي التحريم، وكون الشيء قربة محرماً محال):  
هذا هو الدليل الثاني لأصحاب المذهب الثالث القائلين بالتفريق بين  
العبادات والمعاملات في باب النهي.

ومفاد هذا الدليل: أن الأصل في النهي اقتضاء تحريم المنهي عنه،  
والعبادة تقتضي القربة، والمحرم لا يُتَقَرَّبُ بفعله، فيكون النهي عن العبادة  
مفسداً لها، إذ لو كان مصححاً لها للزم من ذلك أن يكون فعل المحرم  
قربة لله تعالى، وذلك محال شرعاً.

ويلحظ هنا أن المؤلف رحمه الله تعالى اقتصر في الاستدلال على  
الجانب الأول فقط، وهو اقتضاء النهي الفساد في العبادات، ولم يتعرض  
للجانب الآخر بالاستدلال، وهو عدم اقتضاء النهي الفساد في المعاملات.

وقد ذكر أبو الحسين البصري الاستدلال لذلك بقوله: «فأما الأفعال  
التي يرجع فسادها إلى نفي أحكامها نحو البيع، والطلاق، والعتاق،  
والشهادة فالنهي عنها لا يدل على فسادها لا بنفسه ولا بواسطة، أما بنفسه  
فإنه إنما يدل إذا صدر من حكيم، فيدل على قبح الفعل ووجوب الإخلال  
به أو كراهته له فقط، وأما أنه لا يدل على ذلك بواسطة فهو أن الوساطة

وَحُكِيَ عَنْ طَائِفَةٍ مِنْهُمْ أَبُو حَنِيفَةَ: أَنَّ النَّهْيَ يَقْتَضِي الصَّحَّةَ؛  
لِأَنَّ النَّهْيَ يَدُلُّ عَلَى التَّصَوُّرِ لِكَوْنِهِ يُرَادُ لِلْإِمْتِنَاعِ، وَالْمُتَمَنِّعُ فِي نَفْسِهِ  
الْمُسْتَحِيلُ فِي ذَاتِهِ لَا يُمَكِّنُ الْإِمْتِنَاعَ مِنْهُ فَلَا يَتَوَجَّهُ إِلَيْهِ النَّهْيُ؛ كَنَهْيِ  
الزَّمَنِ عَنِ الْقِيَامِ وَالْأَعْمَى عَنِ النَّظَرِ.

هي قُبْحٌ وكونه مكروهاً، والفعل قد يكون مكروهاً وحكمه ثابت، نحو البيع  
في حال صلاة الجمعة، والطلاق في حال الحيض. ولأن قبح البيع لا  
ينافي ثبوت الملك به لا محالة<sup>(١)</sup>.

وخلاصة هذا الدليل: أن فساد العقود إنما يرجع إلى نفي أحكامها،  
وليس في النهي ما يدل على نفي الأحكام؛ لأن غاية ما فيه الدلالة على أن  
المنهي عنه قبيح مكروه وذلك لا ينافي ثبوت الحكم، كالبيع بعد النداء  
الثاني من يوم الجمعة لا ينافي حصول الملك، وكالطلاق زمن الحيض لا  
يمنع وقوع الطلاق.

**قوله:** (وحكي عن طائفة منهم أبو حنيفة: أن النهي يقتضي الصحة):  
أي أن النهي عن الشيء لا يقتضي فساده بل يقتضي صحته، وهذا هو  
المذهب الرابع في هذه المسألة، وقد ذهب إليه الإمام أبو حنيفة رحمه الله  
تعالى وأكثر أصحابه، وكثير من الشافعية، وكثير من المعتزلة ومنهم: أبو  
علي الجُبَّائي، وأبو هاشم، وأبو عبد الله البصري، والقاضي عبد الجبار<sup>(٢)</sup>.  
**قوله:** (لأن النهي يدل على التصور لكونه يراد للإمتناع، والممتنع في  
نفسه المستحيل في ذاته لا يمكن الإمتناع منه فلا يتوجه إليه النهي، كنهْيِ  
الزمن عن القيام والأعمى عن النظر): الضمير في «لكونه» يعود إلى «النهي».  
والضمير في «منه» يعود إلى «الممتنع في نفسه المستحيل في ذاته»،  
وإليه كذلك عود الضمير في «إليه».

(١) المعتمد ١٧٦/١.

(٢) انظر: التوضيح على التنقيح ٢١٦/١؛ الإحكام ١٨٨/٢؛ الإبهاج ٦٩/٢؛  
المغني للقاضي عبد الجبار ١٣٦/١٧؛ المعتمد ١٧١/١.

وَكَمَا أَنَّ الْأَمْرَ يَسْتَدْعِي مَأْمُورًا يُمَكِّنُ امْتِثَالَهُ، فَالنَّهْيُ يَسْتَدْعِي مِنْهَيًّا يُمَكِّنُ ارْتِكَابَهُ.

و«الزَّمْنُ» هو المريض مرضاً مزماً قد أقعده عن القدرة على القيام.  
وما ذكره المؤلف رحمه الله تعالى هنا هو الدليل الأول لأصحاب المذهب الرابع القائلين بأن النهي يقتضي الصحة.

ومفاد هذا الدليل: أن النهي عن الشيء دال على تَصَوُّرِ فعله وإمكان وقوعه، إذ الغرض من النهي الامتناع عن ذلك الفعل، ولو لم يكن هذا الفعل مُتَّصِوَرًا لَمَا تَوَجَّهَ النهي إليه، كما لا يتوجه النهي إلى الممتنع في نفسه المستحيل في ذاته، إذ لو توجه النهي إليه لكان ذلك من باب تحصيل الحاصل وهو غير مقدور عليه، فيكون في الاستحالة من قبيل نَهْيِ المريض - الذي أنهك المرض قواه حتى أصبح لا يتمكن من الوقوف على رجله - عن القيام، ومن قبيل نَهْيِ الأعمى عن النظر.

**قوله:** (وكما أن الأمر يستدعي مأموراً يمكن امتثاله، فالنهي يستدعي منهياً يمكن ارتكابه): الضمير في «امثاله» يعود إلى «المأمور».

والضمير في «ارتكابه» يعود إلى «المنهي».

والمراد بالمأمور هنا: هو المأمور به.

والمراد بالمنهي هنا: هو المنهي عنه.

وما ذكره المؤلف رحمه الله تعالى هنا هو الدليل الثاني لأصحاب المذهب الرابع القائلين بأن النهي يقتضي الصحة.

ومفاد هذا الدليل: قياس النهي على الأمر بجامع الاستدعاء في كلٍّ، فكما أن الأمر يستدعي مأموراً به يمكن امتثاله، فكذلك النهي يستدعي منهياً عنه يمكن ارتكابه.

وبيان ذلك: أن الأمر لا يجوز أن يتوجه إلى المستحيل فعلاً؛ لأن الغرض منه طلب إيقاع المأمور به، والمستحيل فعله لا يمكن إيقاعه فيتنافى ذلك مع مقصود الأمر.

إِذَا ثَبَتَ تَصَوُّرُهُ فَلَفْظَاتُ الشَّرْعِ تُحْمَلُ عَلَى الْمَشْرُوعِ دُونَ  
اللُّغَوِيِّ، فَإِذَا نَهَى عَنْ صَوْمِ يَوْمِ النَّحْرِ دَلَّ عَلَى تَصَوُّرِهِ شَرْعاً.

فكذلك لا يجوز أن يتوجه النهي إلى المستحيل، إذ المستحيل ممتنع، والممتنع لا يمكن ارتكابه، فكيف يُنهي عنه؟

**قوله:** (إذا ثبت تصووره فلفظات الشرع تُحمل على المشروع دون اللغوي، فإذا نهى عن صوم يوم النحر دلّ على تصوّره شرعاً): الضمير في «تصوّره» في قوله: «إذا ثبت تصوّره» يعود إلى «المنهي عنه».

والضمير في «تصوّره» في قوله: «دلّ على تصوّره شرعاً» يعود إلى «صوم يوم النحر».

وما ذكره المؤلف رحمه الله تعالى هنا هو الدليل الثالث لأصحاب المذهب الرابع القائلين بأن النهي يقتضي الصحة.

ومفاد هذا الدليل: أن النهي الوارد في خطاب الشارع يجب حمله على العرف الشرعي لا على العرف اللغوي، فإن العربي العارف باللغة غير العارف بالأحكام الشرعية إذا سمع لفظ النهي لم يفهم منه سوى المنع من الفعل، ولا يخطر بباله هل هذا المنع يقتضي الفساد، أو لا يقتضيه؟

وإذا كان المرجع في النهي هو العرف الشرعي، فإن الشارع إذا نهى عن شيء دلّ ذلك النهي على تصوّر وقوعه، وذلك كما نهى عن «صوم يوم النحر» فإن هذا النهي دلّ على تصور وقوع هذا الصيام شرعاً، إذ لو لم يكن وقوعه في هذا اليوم متصوراً لما وردّ النهي عنه، إلا أن هذا النهي لا يقتضي الفساد، بل يقتضي الصحة، إذ الصيام مُنْعَقِدٌ بأصله لكون أصله مشروعاً، فلا يضر كون وصفه ممنوعاً<sup>(١)</sup>.

(١) انظر: أصول السرخسي ٨١/١؛ التلويح على التوضيح ٢١٩/١؛ بذل النظر

وَقَالَ بَعْضُ الْفُقَهَاءِ وَعَامَّةُ الْمُتَكَلِّمِينَ: لَا يَقْتَضِي فَسَاداً وَلَا صِحَّةً؛ لِأَنَّ النَّهْيَ مِنْ خِطَابِ التَّكْلِيفِ، وَالصَّحَّةُ وَالْفُسَادُ مِنْ خِطَابِ الْإِخْبَارِ، فَلَا يَتَنَافَى أَنْ يَقُولَ: «نَهَيْتُكَ عَنْ كَذَا، فَإِذَا فَعَلْتَهُ رَتَبْتُ عَلَيْكَ حُكْمَهُ».

**قوله:** (وقال بعض الفقهاء وعامة المتكلمين: لا يقتضي فساداً ولا صحة): أي لا يقتضي النهي فساداً ولا صحةً.

وهذا هو المذهب الخامس في هذه المسألة، وقد نسب المؤلف رحمه الله تعالى إلى بعض الفقهاء وعامة المتكلمين.

**قوله:** (لأن النهي من خطاب التكليف، والصحة والفساد من خطاب الإخبار): المراد بـخطاب الإخبار: هو الخطاب الوضعي المتعلق بالشروط، والأسباب، والموانع، والصحة، والفساد، ونحو ذلك.

وإنما سُمِّيَ الخطاب الوضعي بـخطاب الإخبار؛ لأن الشارع قد أخبر المكلفين بأن ما كلفهم به لا يستقيم إلا بتوافر شروطه، وتواجد أسبابه، وانتفاء موانعه. فإذا كان كذلك وقع صحيحاً، وإلا وقع فاسداً، وذلك كالصلاة فإنها لا تصح إلا بتوافر شروطها من الطهارة، واستقبال القبلة، وستر العورة ونحوها، وتواجد أسبابها كالزوال الذي جعله الشارع سبباً لوجوب صلاة الظهر، وغروب الشمس الذي جعله الشارع سبباً لوجوب صلاة المغرب، وانتفاء موانعها كالكفر والردة.

**قوله:** (فلا يتنافى أن يقول: «نهيته عن كذا، فإذا فعلته رتبته عليك حكمه»): القائل هنا: هو الشارع.

والمراد بالتنافي هنا: هو التناقض.

والمخاطب هنا: هو المكلف.

و«كذا» في قوله: «نهيته عن كذا» يُعَبَّرُ بها في مثل هذا المقام عن إبهام الشيء.

وَلَوْ صَرَّحَ بِهِ، فَقَالَ لِلْأَبِ: «لَا تَسْتَوْلِدْ جَارِيَةَ الْإِبْنِ، فَإِنْ فَعَلْتَهُ  
مَلَكَتِ الْجَارِيَةَ»، وَ: «لَا تُطَلِّقِ الْمَرْأَةَ وَهِيَ حَائِضٌ، فَإِنْ فَعَلْتَ وَقَعَ  
الطَّلَاقُ»، .....

والضمير في «فعلته» يعود إلى «المنهي عنه»، وإليه كذلك عود الضمير  
في «حكمه».

والمراد من قولهم: «النهي من خطاب التكليف، والصحة والفساد من  
خطاب الإخبار، فلا يتنافى أن يقول: نهيتك عن كذا، فإذا فعلته ربت  
عليك حكمه»: أن النهي خطاب تكليفي، والصحة والفساد خطاب وضعي،  
وليس بين الخطاب التكليفي والخطاب الوضعي رابط عقلي حتى يقتضي  
أحدهما الآخر، وإنما تأثير فعل المنهي عنه يكمن في الإثم به فقط، وليس  
في صحته ولا في فساده، وإذا اقترن بهذا الإثم صحة أو فساد فذلك لدليل  
خارجي، وليس لذات النهي<sup>(١)</sup>.

**قوله:** (ولو صرح به، فقال للأب: «لا تستولد جارية الابن، فإن فعلته  
ملكت الجارية»): الْمُصَرِّحُ هنا هو الشارع.

والضمير في «به» يعود إلى «ترتيب الحكم على فعل المنهي عنه».  
والضمير في «فعلته» يعود إلى «الاستيلاء».

والمراد باستيلاء جارية الابن: أن يتسرَّى الأب بجارية ابنه حتى تلد  
منه، وذلك منهي عنه.

**قوله:** (و: «لا تطلق المرأة وهي حائض، فإن فعلت وقع الطلاق»):  
الضمير المنفصل «هي» يعود إلى «المرأة».

و«الطلاق حال الحيض» يُسَمَّى بالطلاق البدعي، وهو منهي عنه، كما  
ورد ذلك في حديث ابن عمر رضي الله تعالى عنهما حين طلق امرأته وهي  
حائض.

(١) انظر: شرح مختصر الروضة ٤٣٦/٢.

و: «لَا تَغْسِلِ الثَّوْبَ بِمَاءٍ مَغْصُوبٍ، فَإِنْ فَعَلْتَ طَهَّرَ الثَّوْبُ» لَمْ يَكُنْ هَذَا مُنَاقِضاً.

فَإِذَا لَا دَلِيلَ عَلَيْهِ مِنْ حَيْثُ الشَّرْعُ، وَلَا عُرِفَ لَهُ فِي اللُّغَةِ.

**قوله:** (و: «لا تغسل الثوب بماء مغصوب، فإن فعلت طهر الثوب»): وذلك لأن «الغصب» منهي عنه شرعاً، لما فيه من الاستيلاء على أموال الآخرين ظلماً وعدواناً.

وهذه الصور الثلاث المذكورة هنا هي بيان للمنهى عنه الذي أبهم ولم يُصَرِّحْ به في الصورة السابقة، وهي قوله: «نهيتك عن كذا، فإذا فعلته رتبت عليك حكمه».

**قوله:** (لم يكن هذا مناقضاً): اسم الإشارة «هذا» يعود إلى «المذكور في الصور الثلاث السابقة».

والمراد هنا: أن النهي في الحكم التكليفي لا يدل إلا على مجرد الترك والامتناع فقط، وأما كون المنهي عنه إذا فُعلَ يقع فاسداً أو صحيحاً فذلك لا يدل عليه مجرد النهي من جهة خطاب التكليف، بل من جهة خطاب الوضع، ولهذا لا يمتنع أن يقول الشارع للمكلف ما قاله في الصور المذكورة، ولا يُعَدُّ ذلك تناقضاً، ولو كان الفساد مستفاداً من النهي التكليفي لكان مقتضى هذا القول التناقض الصريح.

**قوله:** (فإذا لا دليل عليه من حيث الشرع، ولا عرف له في اللغة): هذه الجملة استتاج مما ذُكِرَ في الصور السابقة، حيث رتب الشارع فيها الحكم على فِعْلٍ المنهي عنه.

والضمير في «عليه» يعود إلى «اقتضاء النهي الفساد»، وإليه كذلك عود الضمير في «له».

والمراد هنا: أن النهي لا يقتضي الفساد من حيث الوضع الشرعي، إذ لو كان يقتضيه شرعاً لما رتب الشارع الحكم على المنهي عنه في الصور السابقة.



وكذلك فإن النهي لا يقتضي الفساد من حيث العرف اللغوي، فإن أهل اللغة لا يعقلون من النهي إلا الامتناع عن الفعل، أما كونه يقتضي الفساد فذلك لا علم لهم به.

وإذا انتفى الوضع الشرعي والعرف اللغوي في الدلالة على فساد المنهي عنه، ثبت أن النهي لا يقتضي فساداً ولا صحة.

أما كونه لا يقتضي فساداً فليترتب الآثار على فعل المنهي عنه، والفساد هو الذي لا تترتب الآثار عليه.

وأما كونه لا يقتضي صحة فليثبت النهي.

والمراد بكونه لا يقتضي صحة: أي صحة سالمة من المأثم، كما هو الشأن بالنسبة لفعل المأمور به، وإنما هي صحة مشوبة بالإثم، إلا أن هذا الإثم ثابت بدليل خارجي.

ولا بد من هذا التأويل، إذ لو كان المراد بنفي الفساد والصحة النفي المطلق لكان ذلك من قبيل رفع المتناقضين وذلك محال، إذ المتناقضان لا يرتفعان معاً، بل إذا ارتفع أحدهما بقي الآخر.

وما ذكره المؤلف رحمه الله تعالى في قوله: «لأن النهي من خطاب التكليف، والصحة والفساد من خطاب الإخبار» إلى قوله: «فإذا لا دليل عليه من حيث الشرع، ولا عرف له في اللغة» هو دليل أصحاب المذهب الخامس القائلين بأن النهي لا يقتضي فساداً ولا صحة.

ومفاد هذا الدليل من وجهين:

**الوجه الأول:** أن النهي لو كان مقتضياً الفساد لكان قول الشارع للمكلف: «لا تفعل كذا، فإذا فعلته رتبُ عليك حكمه» قولاً متناقضاً.

ووجه التناقض هنا: أن ما لا تترتب عليه الآثار هو الفاسد، والذي تترتب عليه الآثار هو الصحيح، وقد اجتمع هذان الوصفان المتناقضان في عين واحدة، وهي «المنهي عنه».

وَلَنَا أُدْلَةٌ. أَحَدُهَا: مَا رَوَتْ عَائِشَةُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: (مَنْ عَمِلَ عَمَلًا لَيْسَ عَلَيْهِ أَمْرُنَا فَهُوَ رَدٌّ) أَي: مَرْدُودٌ، وَمَا كَانَ مَرْدُودًا عَلَى فَاعِلِهِ فَكَأَنَّهُ لَمْ يُوجَدْ.

وحيث إن العقل يمنع التناقض هنا، لكون النهي خطاب تكليف، والصحة والفساد خطاب وَضْع، ولا تضاد بينهما ولا تلازم، دل ذلك على أن النهي لا يقتضي فساداً ولا صحة.

**الوجه الثاني:** أن القول بأن النهي يقتضي فساداً أو صحة يحتاج إلى دليل، والدليل هنا إما أن يكون شرعياً، وإما أن يكون لغوياً. والشرع لم يَرِدْ فيه دليل على أن النهي يقتضي الفساد أو الصحة، وكذلك اللغة لم يرد فيها ما يدل على هذا الاقتضاء، إذ إن أهل اللغة إنما وضعوا النهي لمجرد الكف والامتناع، وأما ما زاد على ذلك من اقتضاء الفساد أو الصحة فلا علم لهم به.

وإذا انتفى الدليل الشرعي واللغوي هنا ثبت أن النهي لا يقتضي فساداً ولا صحة.

**قوله:** (ولنا أدلة): أي أدلة أصحاب المذهب الأول القائلين بأن النهي عن الأسباب المفيدة للأحكام يقتضي فسادها.

**قوله:** (أحدها: ما روت عائشة رضي الله عنها أن النبي ﷺ قال: «من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رد»): هذا هو الدليل الأول لأصحاب المذهب الأول القائلين بأن النهي يقتضي الفساد.

**قوله:** (أي: مردود، وما كان مردوداً على فاعله فكأنه لم يوجد): «أي» هنا تفسيرية، فَسَّرَتِ المراد بلفظة «رد» بأنه «مردود»، والمردود هو غير المقبول شرعاً.

و«ما» في «ما كان» موصولية بمعنى «الذي».

والضميران في «فاعله»، وفي «فكأنه» يعودان إلى «ما» الموصولية.

وما ذكره المؤلف رحمه الله تعالى هنا هو وجه الاستدلال من الحديث

فَإِنْ قِيلَ: مَعْنَاهُ لَيْسَ بِمَقْبُولٍ قُرْبَةً وَلَا طَاعَةً. قُلْنَا: قَوْلُهُ: (مَرْدُودٌ) يَقْتَضِي رَدَّ ذَاتِهِ، فَإِذَا لَمْ يَكُنْ اقْتَضَى رَدَّ مَا يَتَعَلَّقُ بِهِ لِيَكُونَ وُجُودُهُ وَعَدَمُهُ وَاحِدًا.

الشریف، وهو قول النبي ﷺ: (من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رد)<sup>(١)</sup>.  
والمراد هنا: أن النبي ﷺ أخبر في هذا الحديث الشريف بأن العمل الذي لا يوافق الشرع مردود على صاحبه. ولا شك أن المنهي عنه لا يوافق الشرع، إذ لو كان موافقاً له لما أخبر برده، وليس للرد من معنى إلا أن يكون وجود المردود كعدمه، وهذا هو عين الفساد.  
**قوله:** (فإن قيل: معناه ليس بمقبول قرينة ولا طاعة): الضمير في «معناه» يعود إلى «الرد».

والمذكور هنا اعتراض من القائلين بعدم اقتضاء النهي الفساد على استدلال أصحاب المذهب الأول بالحديث السابق.

والمراد بهذا الاعتراض: لا نسلم بأن معنى «الرد» هو جعل المردود كأنه لم يوجد، بحيث يستوي وجوده وعدمه في نفي ترتب الآثار عليه، وإنما معنى الرد هنا هو عدم قبول الفعل المنهي عنه لا قرينة ولا طاعة، وهذا لا يدل على عدم ترتب الآثار على ذلك الفعل.

**قوله:** (قلنا): أي في الجواب عن الاعتراض المذكور.

**قوله:** (قوله: «مردود» يقتضي رد ذاته، فإذا لم يكن اقتضى رد ما يتعلق به ليكون وجوده وعدمه واحداً): الضمير في «قوله» يعود إلى «النبي» ﷺ.

والضمير في «ذاته» يعود إلى «الفعل المنهي عنه».

و«ما» في قوله: «ما يتعلق» موصولة بمعنى «الذي»، أو مصدرية

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب «الصلح»، باب «إذا اصطلحوا على صلح جور فالصلح مردود»، رقم (٢٦٩٧)؛ وأخرجه مسلم في صحيحه، كتاب «الأقضية»، باب «نقض الأحكام الباطلة ورد محدثات الأمور»، رقم (١٧١٨).

الثاني: أَنَّ الصَّحَابَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ اسْتَدَلُّوا عَلَى فَسَادِ الْعُقُودِ  
بِالنَّهْيِ عَنْهَا، فَاسْتَدَلُّوا عَلَى فَسَادِ عُقُودِ الرَّبَا بِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: (لَا  
تَبِيعُوا الذَّهَبَ بِالذَّهَبِ إِلَّا مِثْلًا بِمِثْلٍ)، وَاحْتَجَّ عُمَرُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فِي  
فَسَادِ نِكَاحِ الْمُشْرِكَاتِ بِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ﴾، وَفِي  
نِكَاحِ الْمُحْرَمِ بِالنَّهْيِ، وَفِي بَيْعِ الطَّعَامِ قَبْلَ قَبْضِهِ بِالنَّهْيِ، .....

فتؤول وما دخلت عليه بمصدر، فيكون التقدير: «المتعلق».

والضمير في «به» يعود إلى «الفعل المنهي عنه».

والضميران في «وجوده»، وفي «عدمه» يعودان إلى «مُتَعَلِّقِ الفعل  
المنهي عنه».

والمراد هنا: أن لفظة «رد» الواردة في الحديث الشريف تدل أصالة  
على رَدِّ ذات المنهي عنه، إلّا أن تلك الذات إذا وقعت بالفعل استحال  
رَدُّها لوجودها في الواقع، فلم يبق إلّا رد متعلقها وهو الآثار المترتبة  
عليها، فتكون تلك الآثار فاسدة لا قيمة لوجودها لكونها في حكم العدم.

قوله: (الثاني): صفة لموصوف محذوف، تقديره: «الدليل الثاني»؛  
أي: من أدلة أصحاب المذهب الأول على أن النهي يقتضي الفساد.

قوله: (أن الصحابة رضي الله عنهم استدلوا على فساد العقود بالنهي  
عنها... إلخ): هذا الدليل رجوع بالمسألة إلى فَهْمِ الصحابة الكرام رضي الله  
تعالى عنهم لصيغة النهي «لا تفعل»، حيث فهموا منها الدلالة على فساد  
المنهي عنه، والشواهد المنقولة عنهم تدل على ذلك، ومن تلك الشواهد ما  
أورده المؤلف رحمه الله تعالى هنا، وهي على النحو الآتي:

الشاهد الأول: استدلالهم رضي الله تعالى عنهم على فساد عقود الربا  
بقول النبي ﷺ: (لا تبيعوا الذهب بالذهب إلا مثلاً بمثل)<sup>(١)</sup>.

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب «اليوع»، باب «بيع الفضة بالفضة» ٣/ ٣٠؛ وأخرجه  
مسلم في صحيحه، كتاب «اليوع»، باب «الربا». (مسلم بشرح النووي ٩/ ١١).

وَعَبَّرَ ذَلِكَ مِمَّا يَطُولُ.

الشاهد الثاني: استدلال عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه على فساد نكاح المشركات بقول الله تعالى: ﴿وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَةَ حَتَّىٰ تُؤْمِنَ﴾ [البقرة: ٢٢١].

وهو أيضاً ما ذهب إليه ابنه عبد الله رضي الله تعالى عنه، حيث قال: «إن الله حرم المشركات على المؤمنين، ولا أعلم من الإشراف شيئاً أكبر من أن تقول المرأة: «ربها عيسى». وهو عبد من عباد الله»<sup>(١)</sup>.

الشاهد الثالث: استدلالهم رضي الله تعالى عنهم على فساد نكاح الْمُحْرِمِ بالنهي في قوله عليه الصلاة والسلام: (لَا يَنْكِحُ الْمُحْرِمُ، وَلَا يَنْكِحُ)<sup>(٢)</sup>.

الشاهد الرابع: استدلالهم رضي الله تعالى عنهم على فساد بيع الطعام قبل قبضه بالنهي في قول النبي ﷺ: (لَا تَبِعْ مَا لَيْسَ عِنْدَكَ)<sup>(٣)</sup>.

قوله: (وغير ذلك مما يطول): اسم الإشارة «ذلك» يعود إلى «الشواهد المذكورة سابقاً التي استدلل بها الصحابة الكرام رضي الله تعالى عنهم على أن النهي يقتضي فساد المنهي عنه».

و«ما» في قوله: «مما» موصولة بمعنى «الذي».

ومما ورد من استدلال الصحابة الكرام رضي الله تعالى عنهم على أن النهي يقتضي فساد المنهي عنه غير الشواهد المذكورة: استدلالهم رضي الله تعالى عنهم على فساد «نكاح المتعة» بنهيه عليه الصلاة والسلام عن المتعة، لما أخرجه الإمام البخاري رحمه الله تعالى في «صحيحه» من حديث

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب «الطلاق»، باب «قول الله تعالى: ﴿وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَةَ حَتَّىٰ تُؤْمِنَ﴾» ١٧٢/٦.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) أخرجه ابن ماجه من حديث حكيم بن حزام رضي الله تعالى عنه. (سنن ابن ماجه، كتاب «التجارات»، باب «النهي عن بيع ما ليس عندك» ٧٣٧/٢).

الثَّالِثُ: أَنَّ النَّهْيَ عَنِ الشَّيْءِ يَدُلُّ عَلَى تَعَلُّقِ الْمَفْسَدَةِ بِهِ أَوْ بِمَا يُلَازِمُهُ؛ لِأَنَّ الشَّارِعَ حَكِيمٌ لَا يَنْهَى عَنِ الْمَصَالِحِ إِنَّمَا يَنْهَى عَنِ الْمَفَاسِدِ، وَفِي الْقَضَاءِ بِالْفَسَادِ إِعْدَامٌ لَهَا بِأَبْلَغِ الطَّرِيقِ.

الصحابي الجليل الخليفة الراشد علي بن أبي طالب رضي الله تعالى عنه: (أن رسول الله ﷺ نهى عن متعة النساء يوم خيبر)<sup>(١)</sup>.

وكذلك استدلالهم رضي الله تعالى عنهم على فساد الصوم في أيام التشريق بنهيه ﷺ عن ذلك في قوله: (ألا لا تصوموا في هذه الأيام)<sup>(٢)</sup>.

قوله: (الثالث): صفة لموصوف محذوف، تقديره: «الدليل الثالث»؛ أي: من أدلة أصحاب المذهب الأول على أن النهي يقتضي الفساد.

قوله: (أن النهي عن الشيء يدل على تعلق المفسدة به أو بما يلازمه؛ لأن الشارع حكيم لا ينهى عن المصالح إنما ينهى عن المفساد، وفي القضاء بالفساد إعدام لها بأبلغ الطرق): الضمير في «به» يعود إلى «الشيء».

و«ما» في قوله: «بما» موصولية بمعنى «الذي».

والضمير في «يلازمه» يعود إلى «الشيء».

والضمير في «لها» يعود إلى «المفساد».

ومعنى «تعلق المفسدة به»: أي بذاته كالربا، فإن ذاته فاسدة لكونه أكلاً لأموال الناس بالباطل.

ومعنى «تعلق المفسدة بما يلازمه»: أي بغيره؛ كالبيع وقت النداء الثاني من يوم الجمعة، فإنه يلزم من إجرائه وتعاطيه في هذا الوقت التشاغل والتلهي عن استماع الخطبة وأداء الصلاة.

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب «المغازي»، باب «غزوة خيبر» ٧٨/٥.

(٢) أخرجه ابن خزيمة في صحيحه، كتاب «الصوم»، باب «النهي عن صوم أيام التشريق» ٣/٣١٠؛ وأخرجه الترمذي في سننه، أبواب «الصيام»، باب «ما جاء في كراهية صوم أيام التشريق». ثم قال: «حديث حسن صحيح، والعمل على هذا عند أهل العلم يكرهون صيام أيام التشريق». (سنن الترمذي ١٣٦/٢).

الرَّابِعُ: أَنَّ النَّهْيَ عَنْهَا مَعَ رَبِّطِ الْحُكْمِ بِهَا يُفْضِي إِلَى التَّنَاقُضِ فِي الْحِكْمَةِ؛ لِأَنَّ نَصْبَهَا سَبَبًا تَمْكِينٍ مِنَ التَّوَسُّلِ، وَالنَّهْيُ مَنَعٌ مِنَ التَّوَسُّلِ، وَلِأَنَّ حُكْمَهَا مَقْصُودُ الْآدَمِيِّ وَمُتَعَلِّقٌ غَرَضُهُ، فَتَمْكِينُهُ مِنْهُ حَثٌّ عَلَى تَعَاطِيهِ، وَالنَّهْيُ مَنَعٌ مِنَ التَّعَاطِي، وَلَا يَلِيْقُ ذَلِكَ بِحِكْمَةِ الشَّرْعِ.

والمراد هنا: أن الشارع حكيم في أمره ونهيه، والحكيم كما لا يأمر بمفسدة فلا ينهى عن مصلحة، فإذا نَهَى عن شيء دلَّ على تعلُّق المفسدة بذاته أو بما يلازمه، والمفسدة ضرر يجب إزالته، والحكم بأن النهي يقتضي الفساد إعدام لتلك المفسدة بأبلغ الطرق، إذ النفوس السليمة تميل إلى المصالح فتتوافَّقُهَا، وتنفر من المفاسد فتُجَانِبُهَا.

**قوله:** (الرابع): صفة لموصوف محذوف، تقديره: «الدليل الرابع»؛ أي: من أدلة أصحاب المذهب الأول على أن النهي يقتضي الفساد.

**قوله:** (أن النهي عنها مع ربط الحكم بها يفضي إلى التناقض في الحكمة: لأن نصبها سبباً تمكين من التوسل، والنهي منع من التوسل؛ ولأن حكمها مقصود الآدمي ومتعلق غرضه، فتمكنه منه حث على تعاطيه، والنهي منع من التعاطي، ولا يليق ذلك بحكمة الشرع): الضمير في «عنها» يعود إلى «المفاسد»، وكذلك إليها عود الضمائر في «بها»، وفي «نصبها»، وفي «حكمها».

ومعنى «رَبِّطِ الْحُكْمَ بِالْمَفَاسِدِ»: ترتيب آثار الفعل عليها.  
ومعنى «نَصَبِ الْمَفَاسِدِ سَبَباً»: جَعْلُهَا مُعْتَدّاً بِهَا بِاعْتِبَارِ مَا أَفْضَتْ إِلَيْهِ.

والضمير في «غرضه» يعود إلى «الآدمي»، وإليه كذلك عود الضمير في «تمكينه».

والضمير في «منه» يعود إلى «الحكم».  
والضمير في «تعاطيه» يعود إلى «النهي».

ثُمَّ لَا فَرْقَ بَيْنَ كَوْنِ النَّهْيِ عَنِ الشَّيْءِ لِعَيْنِهِ أَوْ لِغَيْرِهِ،

واسم الإشارة «ذلك» يعود إلى «التناقض الناتج من النهي عن المفسد مع ربط الأحكام بها».

والمراد بحكمة الشرع: حُسْنُ سياسته في الخلق، بتحبيبهم إلى المصالح وتنفيرهم من المفسد، وذلك لا يكون إلا بعدم ربط الأحكام بالأسباب الفاسدة، حتى لا يكون ذلك تمكيناً منها وحثاً على تعاطيها.

والمقصود من هذا الدليل: أن النهي عن الشيء يقتضي الزجر عنه، وترتيب الآثار عليه يقتضي الحث على الوقوع فيه، وذلك تناقض من وجهين:

**الوجه الأول:** أن النهي عن المفسد مع ربط الأحكام بها وترتيب الآثار عليها تناقض في الحكمة، إذ إن ذلك الربط والترتيب هما من قبيل نَضْبِ تلك المفسد سبباً يتذرّع به المكلف للوصول إلى ارتكاب المنهي عنه، والنهي في حقيقته مَنَعٌ من ذلك الوصول.

وإذا تبين أن ربط الحكم وترتيب الأثر على المنهي عنه وسيلة لارتكابه، والنهي وسيلة لاجتنابه، أفضى ذلك إلى اجتماع النقيضين، إذ الارتكاب مناقض للاجتناب.

**الوجه الثاني:** أن حُكْمَ الفعل - وهو ترتيب الأثر عليه - مُرَادٌ للآدمي؛ لأنه مَحَلٌّ لتحقيق غرضه ونَيْل مقصوده، فاعتبار تلك الآثار والاعتدادُ بها شرعاً تمكينٌ للمكلف من التَّسَلُّطِ عليها، وذلك حَثٌّ له على تعاطي أسباب الفساد، في حين أن النهي رَجْرٌ عن تعاطي تلك الأسباب، فيفضي ذلك إلى التناقض.

وحيث إن الشارع مُنَزَّهٌ عن التناقض لحكمته البالغة، لَزِمَ القول بأن النهي يقتضي فساد المنهي عنه، وليس تصحيحه والاعتداد بآثاره.

**قوله:** (ثم لا فرق بين كون النهي عن الشيء لعينه أو لغيره): هذا شروع من المؤلف رحمه الله تعالى في الجواب عن أصحاب المذهب الثاني الذين فرقوا في النهي بين كون المنهي عنه لعينه أو لغيره.



لِدَلَالَةِ النَّهْيِ عَلَى رُجْحَانِ مَا تَعَلَّقَ بِهِ مِنَ الْمَفْسَدَةِ، وَالْمَرْجُوحِ كَالْمُسْتَهْلِكِ الْمَعْدُومِ.

وَقَوْلُهُمْ: «إِنَّ النَّهْيَ لَا يُنَافِي الصَّحَّةَ» قَدْ بَيَّنَّا تَنَاقُضَهُمَا،

والمراد هنا: مَنَعَ التسليم بوجود فارق بين كون الشيء منهياً عنه لعينه، أو منهياً عنه لغيره، بل هما سواء في اقتضاء الفساد، فلا يجوز ارتكاب واحد منهما.

**قوله:** (لدلالة النهي على رُجْحَانِ ما تعلق به من المفسدة، والمرجوح كالمستهلك المعدوم): هذه الجملة تعليل لانتفاء الفارق بين المنهي عنه لعينه، والمنهي عنه لغيره.

و«ما» في قوله: «ما تعلق» موصولة بمعنى «الذي».

والضمير في «به» يعود إلى «الشيء المنهي عنه».

والمراد بالمستهلك المعدوم: هو الشيء الذي اسْتُعْمِلَ حتى قُضِيَ عليه بالاستعمال، فأصبح معدوماً بعد أن كان شيئاً مذكوراً.

والمقصود هنا: أن النهي طلب، والطلب في النهي يقتضي ترجيح الترك على الفعل، نظراً لما يترتب على الفعل من المفسدة الظاهرة.

وإذا كان الفعل مرجوحاً كان بمنزلة الشيء الْمُسْتَهْلِكِ الذي انعدم بكثرة الاستعمال، بحيث لم يبق له أثر يُذَكَّرُ، ويستوي في ذلك المنهي عنه لعينه، والمنهي عنه لغيره، فلا فرق بينهما في انعدام الأثر، إذ النهي عن الشيء دالٌّ على تعلق المفسدة بذاته أو بما يلزمه.

**قوله:** (وقولهم: إن النهي لا ينافي الصحة): الضمير في «قولهم» يعود إلى «أصحاب المذهب الثالث الذين فرّقوا بين العبادات والمعاملات في باب النهي، فجعلوه مقتضياً الفساد في العبادات دون المعاملات، فإن النهي فيها يقتضي الصحة ولا ينافيها».

**قوله:** (قد بَيَّنَّا تناقضهما): ضمير التثنية في «تناقضهما» يعود إلى «النهي والصحة».

وَأِنْ سَلَّمْنَا أَنَّهُ لَا يَنَاقِضُهُ لَكِنْ يَدُلُّ عَلَى الْفَسَادِ ظَاهِرًا وَيَكْفِي ذَلِكَ.  
وَفِي الْمَوَاضِعِ الَّتِي قَضَيْنَا بِالصَّحَّةِ خُولِفَ فِيهِ الظَّاهِرُ، فَلَا يُخْرِجُهُ  
عَنْ أَنْ يَكُونَ الْأَصْلُ مَا ذَكَرْنَاهُ، كَمَا لَوْ خُولِفَ مُقْتَضَاهُ فِي التَّحْرِيمِ.

وقد بيّن المؤلف رحمه الله تعالى وجه التناقض بين النهي والصحة حين قال في الدليل الرابع على اقتضاء النهي الفساد: «الرابع: أن النهي عنها مع ربط الحكم بها يفضي إلى التناقض في الحكمة؛ لأن نصبها سبباً تمكين من التوسل، والنهي مَنع من التوسل؛ ولأن حكمها مقصود الآدمي ومتعلق غرضه، فتمكينه منه حث على تعاطيه، والنهي مَنع من التعاطي، ولا يليق ذلك بحكمة الشرع».

وما ذكره المؤلف رحمه الله تعالى هنا هو الوجه الأول من الجواب.  
**قوله:** (وإن سلمنا أنه لا يناقضه، لكن يدل على الفساد ظاهراً، ويكفي ذلك): الضمير في «أنه» يعود إلى «النهي».

والضمير في «لا يناقضه» يعود إلى «التصحيح»؛ أي: أن المنهي عنه صحيح لا فاسد.

واسم الإشارة «ذلك» يعود إلى «دلالة النهي على فساد المنهي عنه في الظاهر».

والمراد هنا: إن سلمنا لكم - على سبيل الافتراض - أن النهي لا يناقض الصحة، إلا أن ظاهر النهي وهو دلالة على الفساد لا يسعفنا في ذلك، فيكون هذا التسليم حيثئذ دعوى بلا دليل، والدعوى بلا دليل باطلة.

وما ذكره المؤلف رحمه الله تعالى هنا هو الوجه الثاني من وجوه الجواب عما ادّعاه أصحاب المذهب الثالث من التفريق في النهي بين العبادات والمعاملات من جهة اقتضاء الصحة وعدم اقتضاءها.

**قوله:** (وفي المواضع التي قضينا بالصحة خولف فيه الظاهر، فلا يخرج عن أن يكون الأصل ما ذكرناه، كما لو خولف مقتضاه في التحريم): الضمير في «فيه» يعود إلى «النهي».

والمراد بالظاهر هنا: الفساد، إذ هو الظاهر من دلالة النهي.  
والضمير في «يخرجه» يعود إلى «النهي».  
و«ما» في قوله: «ما ذكرناه» موصولة بمعنى «الذي».  
والضمير في «ذكرناه» هو عائذ جملة الصلة.  
والمقصود بما ذكره هنا: هو كون النهي يدل في ظاهره على فساد  
المنهي عنه.

والضمير في «مقتضاه» يعود إلى «النهي».  
والمراد هنا: إن قُدِّرَ بأنكم اعترضتم علينا بأننا قد حَكَمْنَا في بعض  
المواضع على المنهي عنه بالصحة، كما قلنا بأن طلاق المرأة حال حيضها  
طلاق بدعي؛ لأنه منهي عنه، ولكنه يقع<sup>(١)</sup>.  
فلا يدل ذلك على تناقض موقفنا في هذه المسألة، وذلك لأن حكمنا  
بصحة المنهي عنه في تلك المواضع إنما كان بسبب وجود قرينة دلت على  
أن النهي لا يُرَادُ به ظاهره وهو الفساد، فحملناه على الصحة بمقتضى تلك  
القرينة، ولذلك قلنا بوقوع الطلاق البدعي لدلالة القرينة على وقوعه، وهي  
أن الصحابي الجليل عبد الله بن عمر رضي الله تعالى عنهما حين طلق  
زوجته تطليقة واحدة أَمَرَهُ النبي ﷺ بمراجعتها فراجعها، ثم سأل ابن عمر  
رضي الله تعالى عنهما رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله أفرايت لو أني  
طلقتها ثلاثاً، أكان يَحِلُّ لي أن أراجعها؟ فقال النبي ﷺ: (لا، كانت تَبِينُ  
منك، وتكون معصية)<sup>(٢)</sup>.

فإخبار النبي ﷺ ابن عمر رضي الله تعالى عنهما بأن طلاقه البدعي  
يقع ثلاثاً لو أوقعه ثلاثاً وبذلك تَبَيَّنُ امرأته منه، قرينة على أن النبي ﷺ لم

(١) انظر: المغني لابن قدامة ٣٢٧/١٠.

(٢) أخرجه الدارقطني في كتاب «الطلاق والخلع والإيلاء وغيره». (سنن الدارقطني  
٣١/٤).

وَقَوْلُهُمْ: «إِنَّهُ يَدُلُّ عَلَى الصَّحَّةِ» بَعِيدٌ جِدًّا، فَإِنَّهُمْ إِذَا لَمْ يَجْعَلُوهُ دَلِيلًا عَلَى الْفَسَادِ مَعَ قُرْبِهِ مِنْهُ، كَيْفَ يَجْعَلُونَهُ دَلِيلًا عَلَى الصَّحَّةِ؟

يُرَدُّ بِالنَّهْيِ عَنْ طَلَاقِ الْمَرْأَةِ حَالِ حَيْضِهَا ظَاهِرِهِ وَهُوَ الْفَسَادُ.

وتصحيحنا للنهي في بعض المواضع لقرائن دلت على التصحيح لا ينافي مذهبنا في أن الأصل في النهي اقتضاؤه الفساد، تماماً كما نقول بأن الأصل في النهي التحريم، وقد نعدل عن هذا الأصل إلى الكراهة حين تدل القرينة على ذلك، ولا ينافي هذا مذهبنا في كون النهي المطلق عن قرينة يقتضي التحريم.

وما ذكره المؤلف رحمه الله تعالى هنا هو الوجه الثالث من وجوه الجواب عما ادعاه أصحاب المذهب الثالث من التفريق بين العبادات والمعاملات في باب النهي من أنه يقتضي صحة المعاملات دون العبادات. **قوله:** (وقولهم: إنه يدل على الصحة): الضمير في «قولهم» يعود إلى «أصحاب المذهب الرابع».

والضمير في «إنه» يعود إلى «النهي».

**قوله:** (بعيد جداً): أي «القول بأن النهي يقتضي الصحة قول في غاية البعد»، فلا يمكن قبوله والتسليم به.

**قوله:** (فإنهم إذا لم يجعلوه دليلاً على الفساد مع قربه منه، كيف يجعلونه دليلاً على الصحة؟): الضمير في «فإنهم» يعود إلى «أصحاب المذهب الرابع».

والضمير في «يجعلوه» يعود إلى «النهي».

والضمير في «قربه» يعود إلى «الفساد».

والضمير في «منه» يعود إلى «النهي».

والاستفهام بكيف هنا للتعجب والاستنكار.

والضمير في «يجعلونه» يعود إلى «النهي».

قَوْلُهُمْ: «إِنَّهُ يَدُلُّ عَلَى التَّصَوُّرِ». قُلْنَا: يَدُلُّ عَلَى تَصَوُّرِهِ حِسًّا وَهُوَ الْأَفْعَالُ، أَمَّا الصَّحَّةُ وَالْفَسَادُ فَحُكْمَانِ شَرْعِيَّانِ لَا يُنْهَى عَنْهُمَا وَلَا يُؤْمَرُ بِهِمَا.

والمراد هنا: أن قول أصحاب هذا المذهب بأن النهي يقتضي الصحة، يلزم منه أنه لا يقتضي الفساد عندهم، والفساد وَصْفٌ قَرِيبٌ مِنَ النِّهْيِ. وبذلك يتبين أنهم لم يجعلوا النهي دليلاً على الفساد وهو أَلْصَقُ بالنهي من الصحة، وإنما جعلوا النهي دليلاً على الصحة وهي أبعد بكثير عن دلالة النهي، وهذا مثار للاستغراب ومدعاة للاستنكار؛ لأنه قَلْبٌ للحقائق والموازين.

**قوله:** (قولهم: إنه يدل على التصور): الضمير في «قولهم» يعود إلى «أصحاب المذهب الرابع»، وهم القائلون بأن النهي يقتضي الصحة. والمذكور هنا هو دليلهم الأول الذي قالوا فيه: «إن النهي يدل على التصور، لكونه يراد للامتناع، والممتنع في نفسه المستحيل في ذاته لا يمكن الامتناع منه، فلا يتوجه إليه النهي، كنهى الزمّن عن القيام، والأعمى عن النظر».

**قوله:** (قلنا): أي في الجواب عن الدليل السابق.

**قوله:** (يدل على تصوّره حساً وهو الأفعال): الضمير في «تصوّره» يعود إلى «النهي».

والضمير المنفصل «هو» يعود إلى «التصوّر الحسي». والمراد بالأفعال هنا: الأفعال التي تضمنها النهي بالدلالة على الكف عنها، وقد أوقعها المنهي بمباشرتها لها.

فهذه الأفعال مُدْرَكَةٌ بالحس، ولذلك كانت مُتَصَوِّرَةً، مما يدل على أن النهي لم يتناول طلب الكف عن أفعال مستحيلة الوقوع، بل عن أفعال ممكنة الوقوع.

**قوله:** (أما الصحة والفساد فحكمَانِ شرعيَانِ لَا يُنْهَى عَنْهُمَا وَلَا يُؤْمَرُ بِهِمَا): أي أن الصحة والفساد ليسا حسيين، بل هما حكمَانِ شرعيَانِ ثابتان

وَدَلِيلُهُ سَائِرُ مَنَاهِي الشَّرْعِ كَالْمُحَاقَلَةِ، وَالْمُزَابَنَةِ، وَالْمُنَابَذَةِ،  
وَالْمَلَامَسَةِ، ....

بخطاب الوضع، لا بخطاب التكليف، ولذلك لا يتعلق بذاتيهما نهْي ولا أمر، وإنما هما بيان لكون الفعل المَوْقَع مبرئاً للذمة إن كان صحيحاً، أو مشغلاً لها بالعهد إن كان فاسداً.

**قوله:** (ودليله سائر مناهي الشرع، كالمحاكلة، والمزابنة، والمنابذة، والملامسة): الضمير في «دليله» يعود إلى «كون الصحة والفساد حكمين شرعيين لا يُنْهَى عنهما ولا يُؤْمَرُ بهما، وإنما الفساد مستفاد من دلالة النهي».

وقد ورد نَهْيُ النَّبِيِّ ﷺ عن هذه المذكورات الأربع، أما «المحاكلة» و«المزابنة» فكما في «صحيح الإمام مسلم» رحمه الله تعالى من حديث الصحابي الجليل جابر بن عبد الله رضي الله تعالى عنه: (أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ نَهَى عَنِ الْمَحَاقَلَةِ، وَالْمُزَابَنَةِ، وَالْمُخَابَرَةِ)<sup>(١)</sup>.

وقد فَسَّرَ جَابِرُ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ - وَهُوَ رَاوِي هَذَا الْحَدِيثِ - مَعْنَى «الْمَحَاقَلَةِ»، و«الْمُزَابَنَةِ»، و«الْمُخَابَرَةِ»، كَمَا أَخْبَرَ بِذَلِكَ عَطَاءُ بْنُ أَبِي رِيَّاحٍ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى، حَيْثُ قَالَ: «فَسَّرَ لَنَا جَابِرٌ، قَالَ: أَمَّا الْمُخَابَرَةُ فَالْأَرْضُ الْبَيْضَاءُ يَدْفَعُهَا الرَّجُلُ إِلَى الرَّجُلِ، فَيَنْفَقُ فِيهَا ثُمَّ يَأْخُذُ الثَّمَرَ. وَزَعَمَ أَنَّ الْمُزَابَنَةَ: بَيْعُ الرُّطْبِ فِي النَّخْلِ بِالثَّمَرِ كَيْلاً. وَالْمَحَاقَلَةُ فِي الزَّرْعِ عَلَى نَحْوِ ذَلِكَ: يَبِيعُ الزَّرْعَ الْقَائِمَ بِالْحَبِّ كَيْلاً»<sup>(٢)</sup>.

وأما «المنابذة»، و«الملامسة» فكما في المتفق عليه من حديث الصحابي الجليل أبي هريرة رضي الله تعالى عنه: (أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ نَهَى عَنِ

(١) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب «البيوع»، باب «البيوع المنهي عنها». (مسلم بشرح النووي ١٠/١٩٤).

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب «البيوع»، باب «البيوع المنهي عنها». (مسلم بشرح النووي ١٠/١٩٤).

وَقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَلَا تَنكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ﴾، ﴿وَلَا تَنكِحُوا الْمُشْرِكِينَ﴾، ﴿وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا﴾، وَقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: (دَعِيَ الصَّلَاةَ أَيَّامَ أَقْرَائِكَ)، .....

### الملاسة والمناذة<sup>(١)</sup>.

و«المناذة»، و«الملاسة» جاء تفسيرهما في المتفق عليه من حديث الصحابي الجليل أبي سعيد الخدري رضي الله تعالى عنه قال: «نَهَى رسول الله ﷺ عن المناذة، وهي طَرَحُ الرجل ثوبه بالبيع إلى رجل قَبْلَ أَنْ يُقْلَبَهُ أو ينظر إليه. ونهى عن الملاسة، والملاسة لَمَسُ الثوب لا ينظر إليه»<sup>(٢)</sup>.  
والمراد هنا: أن هذه البيوع قد اسْتُدِلَّ على فسادها بالنهي عنها، فكان الفساد تابعا للنهي ودائرا في فلكه.

**قوله:** (وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَنكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ﴾، ﴿وَلَا تَنكِحُوا الْمُشْرِكِينَ﴾، ﴿وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا﴾): أي وقد اسْتُدِلَّ بقوله تعالى: ﴿وَلَا تَنكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ﴾ [النساء: ٢٢].

على فساد نكاح الأبناء من نساء آبائهم.  
واسْتُدِلَّ على فساد نكاح المشركات بقوله تعالى: ﴿وَلَا تَنكِحُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّى يُؤْمِنُوا﴾ [البقرة: ٢٢١].

واسْتُدِلَّ على فساد عقود الربا بقوله تعالى: ﴿وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا﴾ [البقرة: ٢٧٨].

وليس لهذا الفساد مستند إلا مطلق النهي.

**قوله:** (وقوله عليه السلام: «دعي الصلاة أيام أقرائك»): أي واسْتُدِلَّ

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب «البيوع»، باب «بيع المناذة»، رقم الحديث (٢١٤٦)؛ وأخرجه مسلم في صحيحه، كتاب «البيوع»، باب «إبطال بيع الملاسة والمناذة»، رقم الحديث (١٥١١).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب «البيوع»، رقم الحديث (٢١٤٤)؛ وأخرجه مسلم في صحيحه، كتاب «البيوع»، رقم الحديث (١٥١٢).

إِلَى نَظَائِرِهِ.

قَوْلُهُمْ: «إِنَّ الْأَسَامِيَّ الشَّرْعِيَّةَ تُحْمَلُ عَلَى مَوْضُوعِ الشَّرْعِ» عَنْهُ جَوَابَانِ، .....

على فساد الصلاة زمن الحيض بهذا الحديث، وليس لهذا الفساد مستند إلا ظاهر هذا النهي، وهو قوله ﷺ: (دعي الصلاة أيام أقرائك)<sup>(١)</sup>.

قوله: (إلى نظائره): الضمير في «نظائره» يعود إلى ما سبق ذكْرُهُ من النهي في الآيات الثلاث وفي الحديث.

و«النظائر» جمع «نظير»، وهو: الشبيه.

والمراد هنا: أن مناهي الشرع المذكورة وما شباهاها كلها حُكِمَ عليها بالفساد بناءً على ظاهر النهي الذي وردت به النصوص الشرعية فيها، فدل ذلك على أن الفساد مُدْرَكٌ من مجرد النهي.

وحينئذ يمكن القول بأن «الفساد» الثابت بخطاب الوضع دالٌّ على أن «النهي» الثابت بخطاب التكليف مقتضاه عدم ترتب الآثار على متعلقه وهو المنهي عنه.

قوله: (قولهم: إن الأسامي الشرعية تحمل على موضوع الشرع): الضمير في «قولهم» يعود إلى «أصحاب المذهب الرابع القائلين بأن النهي يقتضي الصحة».

والمذكور هنا هو دليلهم الثالث الذي قالوا فيه: «إذا ثبت تصوُّره فلفظات الشرع تحمل على المشروع دون اللغوي».

قوله: (عنه جوابان): الضمير في «عنه» يعود إلى قولهم: «إن

(١) هذا الحديث أخرجه البخاري في صحيحه بلفظ: (فإذا أقبلت الحيضة فاتركي الصلاة). (صحيح البخاري، كتاب «الحيض»، باب «الاستحاضة» ٧٩/١)؛ وأخرجه مسلم في صحيحه، كتاب «الحيض»، باب «المستحاضة وغسلها وصلاتها» بلفظ: (فإذا أقبلت الحيضة فدعي الصلاة). (صحيح مسلم بشرح النووي ١٦/٤).



أَحَدُهُمَا: أَنَّ الْأَصْلَ تَقْرِيرُ الْأَوْضَاعِ اللَّغَوِيَّةِ إِلَّا مَا صَرَفْنَا عَنْهُ  
الِاسْتِعْمَالَ الشَّرْعِيَّ، وَفِي الْأَوَامِرِ أَلْفَنًا مِنَ الشَّارِعِ اسْتِعْمَالَ هَذِهِ  
الْأَسْمَاءِ لِلْمَوْضُوعِ الشَّرْعِيِّ، أَمَّا فِي الْمَنْهَيَّاتِ فَلَمْ يَثْبُتْ هَذَا الْعُرْفُ.

الأسامي الشرعية تُحْمَلُ عَلَى مَوْضُوعِ الشَّرْعِ دُونَ مَوْضُوعِ اللُّغَةِ.

فهذا القول يُجَاب عنه بجوابين:

**قوله:** (أحدهما: أن الأصل تقرير الأوضاع اللغوية إلا ما صرفنا عنه  
الاستعمال الشرعي): ضمير التثنية في «أحدهما» يعود إلى «الجوابين».

و«ما» في قوله: «ما صرفنا» موصولة بمعنى «الذي».

والضمير في «عنه» يعود إلى «ما» الموصولة.

والمراد هنا: أن الأصل في الأسماء الشرعية أن تُنَزَّلَ عَلَى حَسَبِ  
مَقْتَضَى الْوَضْعِ اللَّغَوِيِّ، وَبِنَاءً عَلَى هَذَا الْأَصْلِ فَلَا يَجُوزُ مَصَادَرَةُ الْوَضْعِ  
اللَّغَوِيِّ إِلَّا إِذَا مَنَعَ مِنَ الِاسْتِعْمَالِ الشَّرْعِيِّ، كَأَن يَرِيدَ الشَّارِعُ بِذَلِكَ الْاسْمِ  
مَعْنَى خَاصًّا بِهِ يَخَالِفُ الْمَعْهُودَ مِنْهُ فِي اللُّغَةِ؛ كَالصَّلَاةِ الَّتِي نَقَلَهَا الشَّارِعُ  
مِنْ مَوْضُوعِهَا اللَّغَوِيِّ وَهُوَ الدَّعَاءُ إِلَى مَوْضُوعِهَا الشَّرْعِيِّ وَهُوَ الْهَيْئَةُ الَّتِي  
بَيَّنَّهَا النَّبِيُّ ﷺ بِقَوْلِهِ وَفَعَلَهُ.

**قوله:** (وفي الأوامر ألفنا من الشارع استعمال هذه الأسماء للموضوع  
الشرعي، أما في المنهيات فلم يثبت هذا العرف): معنى «ألفنا» أي: اعْتَدْنَا.

والأسماء المشار إليها في قوله: «هذه الأسماء»: هي الأسماء التي  
وَضَعَهَا الْعَرَبُ لِلدَّلَالَةِ عَلَى مَعَانٍ لُغَوِيَّةٍ مَعِينَةٍ، كَالصَّلَاةِ بِمَعْنَى الدَّعَاءِ،  
وَالزَّكَاةِ بِمَعْنَى النَّمَاءِ، وَالصَّوْمِ بِمَعْنَى الْإِمْسَاكِ عَنِ الْكَلَامِ، وَالْحَجِّ بِمَعْنَى  
الْقَصْدِ، وَنَحْوِ ذَلِكَ.

فهذه الأسماء نقلها الشارع في باب الأوامر من العرف اللغوي إلى  
العرف الشرعي، فكان معنى الصلاة: التَّعَبُّدُ لِلَّهِ تَعَالَى بِأَفْعَالٍ مَخْصُوصَةٌ  
مَفْتَحَةٌ بِالتَّكْبِيرِ مَخْتَمَةٌ بِالتَّسْلِيمِ.

الثاني: أَنَّا نُسَلِّمُ اسْتِعْمَالَهُ فِي الْمَوْضُوعِ الشَّرْعِيِّ، لِكِنَّ الصَّلَاةَ الشَّرْعِيَّةَ هِيَ الْأَفْعَالُ الْمَنْظُومَةُ، وَالصَّحَّةُ غَيْرُ دَاخِلَةٍ فِي حَدِّهَا لِمَا ذَكَرْنَاهُ. وَاللَّهُ أَعْلَمُ.

وكان معنى الزكاة: التعبُّد لله تعالى بإخراج جزء من المال البالغ نصاباً إلى مستحقيه من الأصناف الثمانية.

وكان معنى الصيام: التعبُّد لله تعالى بالإمساك عن شهوتي البطن والفرج من طلوع الفجر إلى غروب الشمس.

وكان معنى الحج: التعبُّد لله تعالى بالتوجُّه إلى البيت الحرام لأداء مناسك مخصوصة في زمن مخصوص.

وذلك بخلاف الأسماء في باب النواهي، فلم يُؤْلَفَ عن الشارع أنه نقلها من العرف اللغوي إلى العرف الشرعي، فتبقى على أصل وضعها اللغوي من دون تغيير وتبديل.

وحينئذ لا نسلم بأن الأسماء الشرعية تُحْمَلُ على موضوع الشرع بإطلاق، بل نقول: ما ورد فيه عرف شرعي نُقِلَ إليه، وما لم يَرِدْ فيه عرف شرعي بقي على أصل الوضع اللغوي.

**قوله:** (الثاني: أَنَّا نُسَلِّمُ اسْتِعْمَالَهُ فِي الْمَوْضُوعِ الشَّرْعِيِّ، لَكِن الصَّلَاةَ الشَّرْعِيَّةَ هِيَ الْأَفْعَالُ الْمَنْظُومَةُ، وَالصَّحَّةُ غَيْرُ دَاخِلَةٍ فِي حَدِّهَا لِمَا ذَكَرْنَاهُ): «الثاني» هنا صفة لموصوف محذوف، تقديره: «الجواب الثاني».

والضمير في «استعماله» يعود إلى «الاسم».

والضمير في «حَدِّهَا» يعود إلى «الصلاة».

والمراد بالأفعال المنظومة للصلاة: ما اشتملت عليه من قيام، وركوع، وسجود، وقعود.

و«ما» في قوله: «لما ذكرناه»: موصولة بمعنى «الذي».

والضمير في «ذكرناه» هو عائد جملة الصلة.

والمراد بالمذكور هنا: هو ما صرّح به في قوله: «أما الصحة والفساد فحكممان شرعيان لا يُنْهَى عنهما، ولا يُؤْمَرُ بهما».

والذي يرمي إليه المؤلف رحمه الله تعالى هنا هو القول: بأننا لو سلّمنا بأن الأسماء الشرعية تُحْمَلُ على موضوع الشرع، فإن هذا الحمل إنما هو من قبيل خطاب التكليف، لا من قبيل خطاب الوضع، ولذلك فلا تدخل «الصحة» في حدودها؛ كالصلاة فإنها بعد حَمْلِهَا على الموضوع الشرعي أصبحت تعني الأفعال المنظومة التي بَيَّنَّ النبي ﷺ كيفيتها من قيام، وركوع، وسجود، وقعود، والتي كُلفَ المصلي بأن يأتي بها، وليست الصحة واحدة من تلك الأفعال المنظومة.

وهذا هو الشأن أيضاً في النهي، فإذا كانت الصحة لا تدخل في حدود الأسماء الشرعية في باب الأمر، فكذلك الفساد لا يدخل في حدود الأسماء الشرعية في باب النهي من باب أولى، لكون الأسماء في باب النواهي لم يثبت فيها عرف شرعي، بل هي باقية على أصل وضعها اللغوي، وأهل اللغة لا يعقلون من النهي إلا الكف والامتناع، ولا يعقلون منه اقتضاء الفساد.

وبذلك يتبين أن الحكم بكون الشيء صحيحاً أو فاسداً إنما هو من قبيل خطاب الوضع، وليس من قبيل خطاب التكليف.

ويُلحظ هنا أن المؤلف رحمه الله تعالى قد أغفل الجواب عن الدليل الثاني لأصحاب المذهب الرابع الذي قالوا فيه: «وكما أن الأمر يستدعي مأموراً يمكن امتثاله، فالنهي يستدعي منهياً يمكن ارتكابه».

والجواب عن هذا الدليل هو: أن غاية دليلكم قياس النهي على الأمر بجامع الاستدعاء في كلٍّ، وهذا القياس لا يصح؛ لأنه قياس مع قيام الفارق المؤثر.

أما وجه الفرق بينهما فهو: أن الأمر استدعاء فِعْلٍ، والنهي استدعاء تَرْكِ.

وأما وجه تأثير هذا الفرق فهو: أن الأصل في الأمر إيجاد المأمور به، وإذا كان المأمور به مستحيل الإيجاد غير ممكن الوقوع فمقصود الأمر، إذ ما لا يمكن إيجاده لا سبيل إلى تحصيله وامتناله.

وأما النهي، فالأصل فيه إعدام المنهي عنه، فلا يضر كونه غير ممكن، ولا يفوت بذلك مقصود النهي.

وإذا تحقق الفرق المؤثر في القياس المذكور كان قياساً باطلاً، والباطل لا تنهض به حجة.

كما يُلحظ أيضاً أن المؤلف رحمه الله تعالى قد أغفل الجواب عن أصحاب المذهب الخامس القائلين بأن النهي لا يقتضي فساداً ولا صحة، بحجة أن ذلك لا دليل عليه من الشرع، ولا عُرفَ له في اللغة.

والجواب عن هذه الحجة هو أن يقال: نسلم لكم أن الفساد والصحة لا عُرفَ لهما في اللغة، إذ إن أهل اللغة لا يعقلون من النهي إلا الامتناع فقط، وأما كونه يقتضي فساداً أو صحةً فلا علم لهم بذلك.

ولكننا لا نسلم لكم بأن الشرع لا دليل فيه على الفساد والصحة، بل إن دليلهما قائم في الشرع، وليس أدل على هذا من إجماع الصحابة الكرام رضي الله تعالى عنهم على جَعْلِ النواهي مقتضية لفساد المنهي عنه من غير خلاف بينهم في ذلك، وإجماعهم على فساد المنهيات هو إجماع منهم على انتفاء الصحة فيها.

## (باب العموم)

اعْلَمْ أَنَّ الْعُمُومَ مِنْ عَوَارِضِ الْأَلْفَازِ حَقِيقَةٌ، وَقَدْ يُطْلَقُ فِي غَيْرِهَا

**قوله:** (اعلم أن العموم من عوارض الألفاظ حقيقة): المخاطب هنا بقوله: «اعلم» هو قارئ هذا الكتاب.

و«العوارض» جمع «عارض»، و«العارض» في اللغة هو «الآفة التي تَعْرِضُ في الشيء»<sup>(١)</sup>.

وبناءً على ذلك فإن العارض هو الذي يطرأ ثم يزول.

وإنما كان «العموم» من عوارض الألفاظ؛ لأنه إذا طرأ على اللفظ فلا يخلو هذا اللفظ؛ إما أن يبقى على عمومه إذا سلم من المخصص، وإما أن يزول عنه العموم بسبب التخصيص الوارد عليه، والغالب هو زوال العموم، ولذلك قيل: «ما من عموم إلا خُصَّ ما عدا النزر اليسير».

والسبب في جعل العموم من عوارض الألفاظ حقيقة: أن العموم في الأصل لا يَعْْرِضُ إلا لصيغة لفظية، وذلك كلفظ «المسلمين» الذي يستغرق كل مسلم، ولفظ «المشركين» الذي يستغرق كل مشرك<sup>(٢)</sup>.

وما ذكره المؤلف رحمه الله تعالى هنا من كون العموم عارضاً من عوارض الألفاظ حقيقة هو محل اتفاق بين جميع الأصوليين<sup>(٣)</sup>.

**قوله:** (وقد يطلق في غيرها): أي «وقد يطلق العموم في غيرها».

والضمير في «غيرها» يعود إلى «الألفاظ».

والمراد هنا: أن العموم قد يطلق على المعاني، كما يطلق على الألفاظ.

(١) انظر: لسان العرب ١٦٩/٧.

(٢) راجع: شرح مختصر الروضة ٤٥٠/٢.

(٣) انظر: تيسير التحرير ١٩٤/١؛ منتهى الوصول والأمل ص ١٠٢؛ المستصفى ٢/

٢٢؛ المسودة ص ٩٧؛ المعتمد ١٨٩/١.

كَقَوْلِهِمْ: «عَمَّهُمُ الْقَحْطُ، أَوِ الْمَطَرُ، أَوِ الْعَطَاءُ»، لِكِنَّهُ مَجَازٌ،

قوله: «كقولهم: «عمهم القحط، أو المطر، أو العطاء» لكنه مجاز):  
الضمير في «كقولهم» يعود إلى «العرب».

والضمير في «لكنه» يعود إلى «إطلاق العموم على المعاني».

فهذا الإطلاق من قبيل المجاز وليس من قبيل الحقيقة، وهو المذهب المختار عند الموفق ابن قدامة رحمه الله تعالى، وهو أيضاً المذهب المختار عند جمهور الأصوليين، كما صرح بذلك الآمدي رحمه الله تعالى بقوله: «اتفق العلماء على أن العموم من عوارض الألفاظ حقيقة، واختلفوا في عروضه حقيقة للمعاني، فنفاه الجمهور وأثبته الأقلون»<sup>(١)</sup>.

وإنما كان العموم من عوارض الألفاظ حقيقة، ومن عوارض المعاني مجازاً؛ لأن اللفظ العام يدل على ما تحته من المسميات دلالة واحدة من جهة واحدة من غير تمايز بين تلك المسميات، وذلك كلفظ «المسلمين» فإنه بكلية يدل على كل واحد من المسلمين، ولا يختص أحدهم به أو ببعضه دون الآخرين.

وأما المعنى العام فإنه لا يدل على مَحَالِّه دلالة واحدة، بل دلالة متفاوتة يحصل بها التمايز بين محل وآخر، وذلك كقولهم: «مطر عام»، أو «عم المطر»، فإن نسبة هذا العموم المعنوي ليست واحدة في كل جهات نزول المطر، بل هي نسبة مختلفة، فكمية المطر في هذا المكان مختلفة عنها في المكان الآخر.

وإذا كانت الألفاظ تدل على ما تحتها دلالة واحدة بلا تمايز، وكانت المعاني تدل على مَحَالِّها دلالة متفاوتة، كان اللفظ - بناءً على ذلك - أجدر بحقيقة العموم من المعنى<sup>(٢)</sup>.

(١) الإحكام ١٩٨/٢.

(٢) راجع: شرح مختصر الروضة ٤٥٢/٢.

فَإِنَّ عَطَاءَ زَيْدٍ مُتَمَيِّزٌ عَنْ عَطَاءِ عَمْرٍو، وَلَيْسَ فِي الْوُجُودِ فِعْلٌ هُوَ عَطَاءٌ نِسْبَتُهُ إِلَى زَيْدٍ وَعَمْرٍو وَاحِدَةٌ، وَلَيْسَ فِي الْوُجُودِ مَعْنَى وَاحِدٌ مُشْتَرَكٌ بَيْنَ اثْنَيْنِ، وَعُلُومُ النَّاسِ وَقُدْرُهُمْ وَإِنْ اشْتَرَكْتَ فِي أَنَّهَا عِلْمٌ وَقُدْرَةٌ لَا تُوصَفُ بِأَنَّهَا عُمُومٌ.

**قوله:** (فإن عطاء زيد متميز عن عطاء عمرو، وليس في الوجود فعل هو عطاء نسبته إلى زيد وعمرو واحدة): الضمير المنفصل «هو» يعود إلى «الفعل»، وإليه كذلك عود الضمير المتصل في «نسبته».

والمراد هنا: أن من لوازم العام أن يكون متناولاً لأمر متعددة من جهة واحدة، و«العطاء» وإن كان عاماً من جهة المعنى ومتناولاً لأمر متعددة، إلا أنه لم يتناول تلك الأمور من جهة واحدة، بل من جهات متفاوتة، وذلك أن العطاء الخاص بزيد ليس هو كالعطاء الخاص بعمرو، بل هو متمايز عنه، ولا يوجد فعل متضمن للعطاء تتحد نسبته بين شخص وآخر، وبذلك لا يَصْدُقُ عليه أن يكون عاماً على الحقيقة، بل العموم فيه عموم مجازي<sup>(١)</sup>.

**قوله:** (وليس في الوجود معنى واحد مشترك بين اثنين): أي لا يوجد معنى واحد مشترك بين اثنين تكون شركته فيهما بنسبة واحدة لا تمايز بينها، بل لا بد من حصول تفاوت في نسبة تلك الشركة، وذلك كالمطر العام فإن نسبة عموميه إلى الأماكن ليست واحدة بل متفاوتة، إذ كل جزء اختص منه بجزء من الأرض لا وجود له بالنسبة إلى الجزء الآخر منها.

وكذلك الجذب العام فإن نسبة عموميه إلى الأماكن ليست متحدة بل متمايزة، فالجذب في هذا المكان ليس كالجذب في المكان الآخر، وإن اشتركا في حصول الجذب لكل منهما، إلا أن التفاوت قائم بينهما في ذلك<sup>(٢)</sup>.

**قوله:** (وعلوم الناس وقدرهم وإن اشتركت في أنها علم وقدر لا توصف بأنها عموم): الضمير في «قدرهم» يعود إلى «الناس».

(١) انظر: الإحكام للأمدى ١٩٨/٢ - ١٩٩.

(٢) انظر المرجع السابق.

فَالرَّجُلُ لَهُ وُجُودٌ فِي الْأَعْيَانِ وَالْأَذْهَانِ وَاللِّسَانِ، .....

والضمير في «أنها» يعود إلى «العلوم والقُدَر»، وإليهما كذلك عود الضمير في «بأنها».

والمراد هنا: أن «العلم» وَصِفَ يشترك فيه الكثير من الناس، إلا أن نسبة هذا العلم ليست واحدة بينهم جميعاً، بل هي متميزة من شخص لآخر من حيث القلة والكثرة.

وكذلك «القدرة» وصف يشترك فيه عدد كثير من الناس، ولكن نسبة تلك القدرة إليهم ليست واحدة بل متفاوتة متباينة، لكون بعض الناس أكثر قدرة من البعض الآخر.

وإذا كان الشأن كذلك، فإن المعاني لا توصف بالعموم من جهة الحقيقة، بل توصف به من جهة المجاز.

وما ذكره المؤلف رحمه الله تعالى هنا في قوله: «فإن عطاء زيد متميز عن عطاء عمرو، وليس في الوجود فعل هو عطاء نسبته إلى زيد وعمرو واحدة، وليس في الوجود معنى واحد مشترك بين اثنين، وعلوم الناس وقدرهم وإن اشتركت في أنها علم وقدرة لا توصف بأنها عموم»، هو الدليل على ما ذهب إليه الموفق ابن قدامة رحمه الله تعالى ومن وافقه من الأصوليين بأن العموم في المعاني مجاز لا حقيقة.

ومفاد هذا الدليل: أن المعاني لا تدل على محالها دلالة واحدة، بل تدل عليها دلالة متميزة متفاوتة، فما يَصْدُقُ منها على محل لا يصدق على غيره بدرجة متساوية مع الآخر، بخلاف الألفاظ فإن دلالتها على مسمياتها دلالة واحدة من جهة واحدة بلا تمايز ولا تفاوت، كما لو قال السيد لعبده: «أكرم كل من دخل داري» وجب عليه أن يكرم كل داخل لتلك الدار بدرجة واحدة لا اختلاف فيها.

وبذلك كان العموم حقيقة في الألفاظ، مجازاً في المعاني.

قوله: (فالرجل له وجود في الأعيان والأذهان واللسان): هذا شروع من



فَوُجُودُهُ فِي الْأَعْيَانِ لَا عُمُومَ لَهُ، إِذْ لَيْسَ فِي الْوُجُودِ رَجُلٌ مُطْلَقٌ، بَلْ  
إِمَّا زَيْدٌ وَإِمَّا عَمْرُوٌ.

المؤلف رحمه الله تعالى في بيان سبب كون العموم حقيقة في الألفاظ دون  
المعاني، وهذا السبب هو أن الألفاظ نظراً لعدم تفاوت مسمياتها دلت على  
تلك المسميات باعتبار وجوديها الذهني واللساني، وأما المعاني فلا يدل  
بعضها على بعض نظراً لتمايز محالها وتفاوتها.

والمراد هنا: أن «الرجل» له وجود في ثلاث جهات:

الجهة الأولى: (الأعيان)، وهي جمع «عين»، والمراد بها هنا: ذات  
الشخص المعينة والمُشَاهَدَة.

الجهة الثانية: (الأذهان)، وهو جمع «ذهن»، والمراد به هنا:  
التصور العقلي.

الجهة الثالثة: (اللسان)، والمراد به هنا: اللغة؛ أي: الوضع  
اللغوي.

قوله: (فوجوده في الأعيان لا عموم له، إذ ليس في الوجود رجل مطلق،  
بل إما زيد وإما عمرو): الضمير في «فوجوده» يعود إلى «الرجل».  
والضمير في «له» يعود إلى «الوجود في الأعيان».

والمراد هنا: أنه لا يوجد رجل بعينه مطلقاً عن التقيد بقيد  
التَّشْخِصِ والعِلْمِيَّةِ، بل هو مُقَيَّدٌ بهما، فإما أن يكون شخصاً اسمه  
زيد، وإما أن يكون شخصاً اسمه عمرو، وهذا إطلاق فردي وليس إطلاقاً  
كلياً.

وإذا انتفت الكلية في لفظ «الرجل» انتفى فيه العموم، فيكون بتقيده  
بالشخصية والعِلْمِيَّةِ خاصاً لا عاماً، والدليل على ذلك أن العين لا ترى في  
الرجل المُسَمَّى زيداً إلا شخصاً واحداً، ولا ترى في الرجل المسمى  
عمرواً إلا شخصاً واحداً، والوحدة لا عموم لها.

وَأَمَّا وَجُودُهُ فِي اللِّسَانِ فَلَفْظَةُ «الرَّجُلِ» قَدْ وُضِعَتْ لِلدَّلَالَةِ عَلَيْهِمَا، وَنَسَبْتُهَا فِي الدَّلَالَةِ عَلَيْهِمَا وَاحِدَةً، فَسُمِّيَ عَامًّا لِذَلِكَ. وَأَمَّا الَّذِي فِي الْأُذْهَانِ مِنْ مَعْنَى «الرَّجُلِ» يُسَمَّى كَلِّيًّا، فَإِنَّ الْعَقْلَ يَأْخُذُ مِنْ مُشَاهَدَةِ زَيْدٍ حَقِيقَةَ الْإِنْسَانِ وَحَقِيقَةَ.....

**قوله:** (وأما وجوده في اللسان فلفظة الرجل قد وُضعت للدلالة عليهما، ونسبتها في الدلالة عليهما واحدة، فسمي عاماً لذلك): الضمير في «وجوده» يعود إلى «الرجل».

والفعل الماضي في قوله: «وُضِعَتْ» مبني للمجهول، والواضع هنا: هم أهل اللغة.

وضمير التثنية في «عليهما» يعود إلى «زيد»، و«عمرو».

والضمير في «نسبتها» يعود إلى «لفظة الرجل».

واللام في «لذلك» هي «لام الأجل»؛ أي: «لأجل ذلك».

واسم الإشارة «ذلك» يعود إلى «وُضِعَ لفظ الرجل للدلالة على زيد وعمرو بنسبة واحدة».

والمراد هنا: أن لفظ «الرجل» إنما وُضِعَ في اللسان العربي للدلالة على الأشخاص كزيد وعمرو وغيرهما، ونسبة ذلك اللفظ في الدلالة على تلك الأشخاص واحدة من غير تمايز ولا تفاوت، ولأجل هذه النسبة المتحدة كان لفظ «الرجل» دالًّا على العموم.

**قوله:** (وأما الذي في الأذهان من معنى الرجل يسمى كلياً): أي أن للرجل في الذهن صورة كلية مطابقة له، بحيث تتناول تلك الصورة الذهنية الكلية كل شخص يَصْدُقُ عليه بأنه رجل من زيد، وعمرو، وبكر، وغيرهم، وتدل عليهم دلالة واحدة<sup>(١)</sup>.

**قوله:** (فإن العقل يأخذ من مشاهدة زيد حقيقة الإنسان وحقيقة

الرَّجُلِ، فَإِذَا رَأَى عَمْرًا لَمْ يَأْخُذْ مِنْهُ صُورَةً أُخْرَى، وَكَانَ مَا أَخَذَهُ مِنْ قَبْلُ نِسْبَتُهُ إِلَى عَمْرٍو الْحَادِثِ كَنِسْبَتِهِ إِلَى زَيْدٍ الَّذِي عَهْدُهُ أَوَّلًا، فَإِنْ سُمِّيَ عَامًّا بِهَذَا الْمَعْنَى فَلَا بَأْسَ.

(الرجل): أي أن الشخص إذا رأى آخر فإن عقله يدرك من هذه الرؤية حقيقتين في هذا المُشَخَّصِ المُسَمَّى زيداً، إحداهما: حقيقة الإنسان، فإن زيداً إنسان من بني البشر، وليس بهيمة ولا جماداً.

وثانيهما: حقيقة الرجل، وهي أنه ذكر لا أنثى.

قوله: (فإذا رأى عمراً لم يأخذ منه صورة أخرى، وكان ما أخذه من قبل نسبته إلى عمرو الحادث كنسبته إلى زيد الذي عهده أولاً): الضمير في «منه» يعود إلى «عمرو».

و«ما» في قوله: «ما أخذه» موصولة بمعنى «الذي».

والضمير في «أخذه» هو عائذ جملة الصلة.

والضمير في «نسبته» يعود إلى «ما» الموصولة، وكذلك إليها عود الضمير في «كنسبته».

والضمير في «عده» يعود إلى «زيد».

والمراد هنا: أن العقل لا يتصور في «عمرو» الذي رآه اليوم غير ما تصوره في «زيد» الذي رآه بالأمس، بل يحكم على عمرو بنفس التصور الذي حكم به على زيد، وهو أنه إنسان، رجُلٌ، ذَكَرٌ من دون أي تفاوت بينهما في ذلك.

قوله: (فإن سُمي عاماً بهذا المعنى فلا بأس): أي إن سُمِّيَ ما في الأذهان من معنى الرجل عاماً بهذا المعنى فلا بأس.

والمعنى المشار إليه في قوله: «بهذا المعنى»: هو «اتحاد نسبة التصور الذهني لمعنى الرجل، بحيث لا تختلف تلك النسبة من شخص لآخر».

وَحَدُّ الْعَامِّ هُوَ اللَّفْظُ الْوَاحِدُ الدَّالُّ عَلَى شَيْئَيْنِ فَصَاعِداً مُطْلَقاً.  
وَاحْتَرَزْنَا بِالْوَاحِدِ عَنْ قَوْلِهِمْ: «ضَرَبَ زَيْدٌ عَمْرًا» فَإِنَّهُ يَدُلُّ عَلَى شَيْئَيْنِ  
لَكِنْ بِلَفْظَيْنِ، .....

والمراد هنا: حيث إن ما في الأذهان من معنى «الرجل» يُسَمَّى كلياً،  
لتناوله كل إنسان ذكر بدلالة واحدة لا تفاوت فيها ولا تمايز، فإن معنى  
الشمول بذلك ينطبق على الوجود الذهني للرجل، وحينئذ فلا مانع من  
تسميته عاماً بهذا الاعتبار.

**قوله:** (وحد العام هو اللفظ الواحد الدال على شيئين فصاعداً مطلقاً):  
هذا هو تعريف «العام» من الناحية الاصطلاحية.  
أما «العام» في اللغة فهو: الشَّامِلُ، يقال: «عَمَّهُمُ بالعطية» إذا شَمِلَهُمْ  
بها<sup>(١)</sup>.

**قوله:** (واحترزنا بالواحد عن قولهم: «ضرب زيد عمراً» فإنه يدل على  
شيئين لكن بلفظين): الضمير في «قولهم» يعود إلى «النحاة».  
والضمير في «فإنه» يعود إلى جملة: «ضرب زيد عمراً».  
والمراد بالشيئين هنا: هما زيد الضارب، وعمرو المضروب.  
وقوله: «لكن بلفظين» صوابه أن يقول: «لكن بأكثر من لفظ واحد»،  
وذلك لأن قولهم: «ضرب زيد عمراً» مشتمل على ثلاثة ألفاظ، وهي:  
الفعل «ضَرَبَ»، والفاعل «زيد»، والمفعول «عمرو».

والمراد هنا: أن جملة «ضرب زيداً عمراً» وإن كانت تدل على شيئين  
وهما الضارب والمضروب، إلا أن هذه الدلالة ليست بلفظ واحد بل بأكثر  
من ذلك، وهذا لا يقتضي العموم، إذ إن الضرب دال على ذات الحدث  
وهو فِعْلٌ حصل في الماضي والأفعال ليست من صيغ العموم، والذي صَدَرَ  
منه الضرب وهو «زيد»، والذي وقع عليه الضرب وهو «عمرو» كل واحد  
منهما قَرْدٌ بذاته فلا وجه للعموم فيه.

(١) انظر: القاموس المحيط ٤/١٥٤؛ تاج العروس ٨/٤١٠.

وَيَقُولُنَا: «مُطْلَقًا» عَنْ قَوْلِهِمْ: «عَشْرَةُ رِجَالٍ» فَإِنَّهُ يَدُلُّ عَلَى شَيْئَيْنِ  
فَصَاعِدًا لَكِنْ لَيْسَ بِمُطْلَقٍ، بَلْ هُوَ إِلَى تَمَامِ الْعَشْرَةِ.  
وَقِيلَ: الْعَامُّ كَلَامٌ مُسْتَغْرَقٌ لِجَمِيعِ مَا يَصْلُحُ لَهُ.

**قوله:** (وبقولنا: «مطلقاً» عن قولهم: «عشرة رجال» فإنه يدل على شيئين  
فصاعداً لكن ليس بمطلق، بل هو إلى تمام العشرة): الجار والمجرور في  
قوله: «وبقولنا» متعلقان بالفعل «احترزنا»؛ أي: «واحترزنا بقولنا».

والضمير في «قولهم» يعود إلى «العرب»، أو «النحاة».  
والضمير في «فإنه» يعود إلى لفظ «عشرة رجال»، وإليه كذلك عود  
الضمير المنفصل «هو» في قوله: «بل هو إلى تمام العشرة».

والمراد هنا: أن لفظ «عشرة رجال» لفظ دال على شيئين فصاعداً،  
إلا أن الدلالة فيه ليست دلالة مطلقة لا غاية لها، بل إن تلك الدلالة مقيدة  
بغاية وهي تمام العشرة، فإذا بلغت لم تكن دالة على ما سواها، وذلك  
يتنافى مع العموم، إذ العموم هو الذي لا ينحصر في كمية محددة.

**قوله:** (وقيل: العام كلام مستغرق لجميع ما يصلح له): «ما» في قوله:  
«ما يصلح» موصولة بمعنى «الذي»، أو مصدرية فتؤول وما دخلت عليه  
بمصدر، فيكون التقدير: «لجميع الصالح له».

والضمير في «له» يعود إلى «ما» الموصولة.  
والمراد بالقائل هنا هو أبو الحسين البصري، فقد عرف العام بهذا  
التعريف في «معتمده» فقال: «اعلم أن الكلام العام هو كلام مستغرق  
لجميع ما يصلح له»<sup>(١)</sup>.

ومعنى هذا التعريف: أن العام هو اللفظ الذي يستوعب كل فرد  
صالح للدخول فيه، بحيث لا يشذ عن هذا الدخول فرد إلا ما خُصَّ  
بمخصص ناهض.

ثُمَّ الْعَامُّ يَنْقَسِمُ إِلَى عَامٍّ لَا أَعْمَ مِنْهُ يُسَمَّى عَامًّا مُطْلَقًا؛  
كَالْمَعْلُومِ يَتَنَاوَلُ الْمَوْجُودَ وَالْمَعْدُومَ، وَقِيلَ: الشَّيْءُ.

وتصدير المؤلف رحمه الله تعالى لهذا التعريف بصيغة التمييز «قيل» دليل على عدم ارتضائه له، وسبب ذلك أمران:

الأمر الأول: أن تعريف العام بالمستغرق من قبيل تعريف الشيء بمرادفه، إذ إن كلاً من «العام» و«المستغرق» بمعنى واحد وهو الإحاطة والشمول، ولهذا إذا قيل: «استغرق الدَّيْنُ المَالَ» كان معناه: عَمَّهُ وأحاط به. وتعريف الشيء بمرادفه دوران حول الذات، لا يرفع لبساً ولا يزيل إشكالاً، وهذا خلاف ما يجب أن يكون عليه التعريف من بيان حقيقة المَعْرِفِ والكشف عن ماهيته.

الأمر الثاني: أن اللفظ قد يكون مستغرقاً لما يصلح له، وليس فيه دلالة على العموم المطلق، وذلك كما لو قال قائل: «زارني ثلاثة رجال فأكرمتُ هؤلاء الرجال»، فإن الإكرام استغرق هؤلاء الرجال جميعهم، ولا يَصْدُقُ عليهم العموم المطلق، بل يصدق عليهم أقل الجمع لكونهم ثلاثة فقط.

**قوله:** (ثم العام ينقسم إلى عامٍّ لا أعم منه يسمى عاماً مطلقاً): العام الذي لا أعم منه هو الذي ليس فوقه ما هو أبلغ منه في الدلالة على العموم، وهو ما يُسَمَّى بالعام المطلق؛ أي: الذي لا يتفقد بحد استغراقي ينتهي إليه.

**قوله:** (كالـمـعـلـوم يتناول الموجود والمعدوم): أي ومثال «العام الذي لا أعم منه»: المعلوم، فهو موغل في العموم الاستغراقي، لكونه يتناول «الموجود» بجميع أنواعه من إنسان، وحيوان، ونبات، وجماد، كما يتناول «المعدوم» بجميع أنواعه من ذلك أيضاً.

**قوله:** (وقيل: الشيء): أي أن مثال «العام الذي لا أعم منه» هو «الشيء». والقائل هنا هم المعتزلة، وإنما جعلوا «الشيء» عاماً مطلقاً؛ لأنه عندهم يتناول جميع الموجودات من القديم، والحديث، والجوهر، والعَرَض، ونحو ذلك، كما يشمل المعدومات؛ لأن المعدوم يُسَمَّى شيئاً عند المعتزلة بخلاف الجمهور.

وَقِيلَ: لَيْسَ لَنَا عَامٌ مُطْلَقٌ؛ لِأَنَّ الشَّيْءَ لَا يَتَنَاوَلُ الْمَعْدُومَ،  
وَالْمَعْلُومَ لَا يَتَنَاوَلُ الْمَجْهُولَ. وَالْخَاصُّ يَنْقَسِمُ إِلَى خَاصٍّ لَا أَخَصَّ  
مِنْهُ يُسَمَّى خَاصًّا مُطْلَقًا؛ كَزَيْدٍ، وَعَمْرٍو، وَهَذَا الرَّجُلُ.

والموفق ابن قدامة رحمه الله تعالى لم يرتض التمثيل للعام المطلق  
بالشيء، ولذلك صَدَّرَهُ بصيغة التمرىض «قيل»، والسبب في هذا هو أن  
«الشيء» أخص من «المعلوم»، إذ كل شيء معلوم، وليس كل معلوم شيئاً،  
بديل أن المعدوم معلوم ولكنه ليس شيئاً<sup>(١)</sup>.

وإذا كان «الشيء» أخص من «المعلوم»، فإنه دون المعلوم في الدلالة  
على العموم المطلق، فكيف مع ذلك يكون عاماً لا أعم منه؟

وما ذكره المؤلف رحمه الله تعالى هنا من كون العام ينقسم إلى عام  
لا أعم منه هو المذهب الأول في هذه المسألة.

**قوله:** (وقيل: ليس لنا عام مطلق؛ لأن الشيء لا يتناول المعدوم،  
والمعلوم لا يتناول المجهول): هذا - بحسب رؤية المؤلف رحمه الله تعالى -  
هو المذهب الثاني في مسألة: «هل في باب العموم عام لا أعم منه؟».  
فعند هؤلاء القائلين أنه لا يوجد في باب العموم عام مطلق.

واستدلوا لذلك فقالوا: إنه قد ثبت بالاستقراء التام عدم وجود عام  
يَصْدُقُ عليه وَصْفُ العموم المطلق، بل كل ما قيل فيه بأنه عام مطلق وَجَدَ  
مَنْ يَنْقُضُهُ بأنه قاصر عن شمول غيره، وخير شاهد على ذلك «المعلوم»،  
و«الشيء»، حيث نُقِضَ ادعاء العموم المطلق في «المعلوم» بأنه لا يتناول  
المجهول، وَنُقِضَ ادعاء العموم المطلق في «الشيء» بأنه لا يتناول المعدوم.  
وإذا انتفت الشمولية المطلقة ثبت أنه ليس في الألفاظ عام لا أعم منه.

**قوله:** (والخاص ينقسم إلى خاص لا أخص منه يسمى خاصاً مطلقاً؛ كزيد،  
وعمر، وهذا الرجل): الخاص الذي لا أخص منه هو الذي ليس دونه ما هو

(١) راجع: شرح مختصر الروضة ٤٦١/٢.

وَمَا بَيْنَهُمَا عَامٌّ وَخَاصٌّ بِالنَّسْبَةِ، فَكُلُّ مَا لَيْسَ بِعَامٍّ وَلَا خَاصٌّ مُطْلَقًا فَهُوَ عَامٌّ بِالنَّسْبَةِ إِلَى مَا تَحْتَهُ، خَاصٌّ بِالنَّسْبَةِ إِلَى مَا فَوْقَهُ،

أبلغ منه في الدلالة على الخصوص، وهو ما يُسَمَّى بالخاص المطلق.  
ومثال ذلك: أسماء الأعلام نحو «زيد»، و«عمرو» ونحوهما، إذ لا يوجد أخص من ذلك يُعرَفُ به الإنسان، ولهذا كانت الأعلام أعرف المعارف عند بعض النحاة<sup>(١)</sup>.

وكذلك أسماء الإشارة نحو: «هذا الرجل»، فإذا قيل: «مَنْ فَعَلَ كذا؟»، فأشار مشير إلى رجل حاضر، فقال: «فَعَلَهُ هذا الرجل» تَخَصُّصَ المشار إليه بذاك الفعل دون غيره من الحاضرين وسائر الناس.

**قوله:** (وما بينهما عام وخاص بالنسبة): «ما» في قوله: «وما بينهما» موصولة بمعنى «الذي».

وضمير التثنية في «بينهما» يعود إلى «العام المطلق» و«الخاص المطلق».

والمراد بالنسبة هنا: الإضافة.

**قوله:** (فكل ما ليس بعام ولا خاص مطلقاً فهو عام بالنسبة إلى ما تحته، خاص بالنسبة إلى ما فوقه): «ما» في قوله: «ما ليس» موصولة بمعنى «الذي».

والضمير المنفصل «هو» في قوله: «فهو» يعود إلى «ما لم يكن عاماً بإطلاق، ولا خاصاً بإطلاق».

و«ما» في قوله: «ما تحته»، وفي قوله: «ما فوقه» موصولة بمعنى «الذي».

والضميران في «تحته»، وفي «فوقه» يعودان إلى «ما انتفى فيه العموم المطلق، والخصوص المطلق».

(١) راجع: شرح مختصر الروضة ٤٦٣/٢.



فالمَوْجُودُ خَاصٌّ بِالنِّسْبَةِ إِلَى الْمَعْلُومِ، عَامٌّ بِالنِّسْبَةِ إِلَى الْجَوْهَرِ.  
وَالْجَوْهَرُ خَاصٌّ بِالنِّسْبَةِ إِلَى الْمَوْجُودِ، عَامٌّ بِالنِّسْبَةِ إِلَى الْجِسْمِ.  
وَالْجِسْمُ خَاصٌّ بِالنِّسْبَةِ إِلَى الْجَوْهَرِ، عَامٌّ بِالنِّسْبَةِ إِلَى النَّامِيِّ.

والمراد هنا: أن كل ما لم يكن عاماً مطلقاً، ولا خاصاً مطلقاً،  
فالحكم فيه بعموم أو خصوص إنما هو باعتبار ما سيضاف إليه، فإن أضيف  
إلى ما تحته كان عاماً، وإن أضيف إلى ما فوقه كان خاصاً.

**قوله:** (فالموجود خاص بالنسبة إلى المعلوم، عام بالنسبة إلى  
الجوهر): من هنا بدأ المؤلف رحمه الله تعالى في ضرب الأمثلة على العام  
والخاص الإضافيين.

ووجه الخصوص في «الموجود» بالنسبة إلى «المعلوم» هو: أن كل  
موجود معلوم، ولكن ليس كل معلوم موجوداً، إذ المعدوم معلوم وليس  
موجوداً. ووجه العموم في «الموجود» بالنسبة إلى الجوهر هو: أن كل  
جوهر موجود، ولكن ليس كل موجود جوهرًا؛ لأن العَرَض موجود وهو  
ليس بجوهر. فبان بذلك أن الموجود أعم من الجوهر، إذ كلُّ من الجوهر  
وَالْعَرَضُ مشمول به، بحكم صفة الوجود فيهما.

**قوله:** (والجوهر خاص بالنسبة إلى الموجود، عام بالنسبة إلى الجسم):  
وجه الخصوص في «الجوهر» بالنسبة إلى «الموجود» هو: أن كل جوهر  
موجود، وليس كل موجود جوهرًا، إذ العَرَض موجود وهو ليس بجوهر،  
فكان «الجوهر» خاصاً؛ لأنه أحد قسمي «الموجود»، وكان «الموجود» عاماً  
لشموله الجوهر والعَرَض.

ووجه العموم في «الجوهر» بالنسبة إلى «الجسم» هو: أن كل جسم  
جوهر، ولكن ليس كل جوهر جسمًا، إذ الجوهر لا يستلزم الجسم لجواز  
أن يكون جوهرًا فرداً، وهو الجزء الذي لا يتجزأ، بخلاف الجسم فإنه  
يستلزم الجوهر ضرورة تركبه من الجواهر.

**قوله:** (والجسم خاص بالنسبة إلى الجوهر، عام بالنسبة إلى النامي):

وَالنَّامِي خَاصٌّ بِالنِّسْبَةِ إِلَى الْجِسْمِ، عَامٌّ بِالنِّسْبَةِ إِلَى الْحَيَوَانِ.  
وَأَشْبَاهُ ذَلِكَ يُسَمَّى عَامًّا لَشُمُولِهِ مَا يَشْمَلُهُ، خَاصًّا مِنْ حَيْثُ  
قُصُورُهُ عَمَّا شَمِلَهُ غَيْرُهُ.

وجه الخصوص في «الجسم» بالنسبة إلى «الجوهر» هو: أن كل جسم  
جوهر، وليس كل جوهر جسماً.

ووجه العموم في «الجسم» بالنسبة إلى «النامي» هو: أن كل نام  
جسم، وليس كل جسم نامياً، فكان الجسم أعم لشموله النامي وغير  
النامي.

**قوله:** (والنامي خاص بالنسبة إلى الجسم، عام بالنسبة إلى الحيوان):  
وجه الخصوص في «النامي» بالنسبة إلى «الجسم» هو: أن كل نام جسم،  
وليس كل جسم نامياً.

ووجه العموم في «النامي» بالنسبة إلى «الحيوان» هو: أن كل حيوان  
نام، وليس كل نام حيواناً، إذ النبات نام وهو ليس بحيوان.

**قوله:** (وأشباه ذلك يسمى عاماً لشموله ما يشمله، خاصاً من حيث  
قصوره عما شمله غيره): «الأشباه» جمع «شبه» وهو «المِثْلُ»؛ أي: وأمثال  
ذلك.

واسم الإشارة «ذلك» يعود إلى «المذكور في الأمثلة السابقة».  
والضمير في «لشموله» يعود إلى «الشبيه بالمذكور في الأمثلة  
السابقة».

و«ما» في قوله: «ما يشمله» موصولة بمعنى «الذي».  
والضمير في «يشمله» يعود إلى «ما» الموصولة.  
والضمير في «قصوره» يعود إلى «الشبيه بالمذكور في الأمثلة  
السابقة».

و«ما» في قوله: «عما» موصولة بمعنى «الذي».

والضمير في «شملة» يعود إلى «ما» الموصولية.  
والضمير في «غيره» يعود إلى «الشبيه بالمذكور في الأمثلة السابقة».  
والمراد هنا: أن اللفظ إنما يكون عاماً لشموله الأفراد التي انتظمها،  
وذلك بالنسبة إلى ما قَصُرَ اشتماله عليها. ويكون خاصاً لقصوره عن شمول  
بعض الأفراد، وذلك بالنسبة إلى ما كان مشتملاً عليها ومستوعباً لها.  
ومما يشبه الأمثلة المذكورة سابقاً: أن يقال: «الحيوان» خاص  
بالنسبة إلى «الجسم» عام بالنسبة إلى «الإنسان».  
ووجه الخصوص في «الحيوان» بالنسبة إلى «الجسم» هو: أن كل  
حيوان جسم، وليس كل جسم حيواناً.  
ووجه العموم في «الحيوان» بالنسبة إلى «الإنسان» هو: أن كل إنسان  
حيوان، وليس كل حيوان إنساناً، بدليل «الأسد» فهو حيوان، ولكنه ليس  
بإنسان.

## (فصل)

وَالْفَافُ الْعُمُومُ خَمْسَةُ أَقْسَامٍ، الْأَوَّلُ: كُلُّ اسْمٍ عُرِّفَ بِالْأَلِفِ  
وَاللَّامِ لِغَيْرِ الْمَعْهُودِ، وَهُوَ ثَلَاثَةُ أَنْوَاعٍ، النَّوعُ الْأَوَّلُ: الْفَافُ الْجُمُوعِ؛  
كَالْمُسْلِمِينَ، وَالْمُشْرِكِينَ، وَالَّذِينَ.

**قوله:** (والفاظ العموم خمسة أقسام): ألفاظ العموم هي الصيغ التي  
يُعَبَّرُ بها عنه للدلالة على شمول اللفظ واستغراقه.

وهذه الألفاظ قد حصرها المؤلف رحمه الله تعالى في خمسة أقسام،  
كما سيأتي بيانها مفصلاً بمشيئة الله تعالى.

**قوله:** (الأول: كل اسم عُرِّفَ بالالف واللام لغير المعهود): «الأول» هنا  
صفة لموصوف محذوف، تقديره: «القسم الأول».

وهذا القسم خاص بِالْمُعَرَّفِ بِالْأَلِفِ وَاللَّامِ، والمعرف بالألف واللام  
يقع على قسمين، أحدهما: الألف واللام العهدية، وثانيهما: الألف واللام  
الاستغرافية.

فإن كانت الألف واللام عهدية فإنها لا تفيد العموم، لكونها لم  
توضع للاستغراق، بل وُضِعَتْ للدلالة على ذات معينة، وذلك نحو أن  
تقول: «زارني رجل فأكرمتُ الرجل»، فإن «أل» في الرجل هنا ليست  
للاستغراق، بل هي للعهد؛ أي: للرجل المعهود الذي ورد ذِكرُهُ أولاً.

وأما إن كانت الألف واللام استغرافية فإنها تفيد العموم، لكونها قد  
وُضِعَتْ أصالةً لذلك.

**قوله:** (وهو ثلاثة أنواع، النوع الأول: ألفاظ الجموع كالمسلمين،  
والمشركين، والذين): الضمير المنفصل «هو» يعود إلى «الاسم المعرف  
بالألف واللام لغير المعهود».

والمراد بألفاظ الجموع: هي الألفاظ الدالة على جَمْعٍ له واحد من  
لفظه، وهذا الجمع يشمل ثلاثة أقسام:

القسم الأول: جمع المذكر السالم والمُلْحَقُ به، وهو ما أشار إليه المؤلف رحمه الله تعالى بقوله: «كالمسلمين، والمشركون، والذين». ف«المسلمون» جمع مذكر سالم، كما في قوله تعالى: ﴿أَفَنَجْعَلُ الْمُسْلِمِينَ كَالْمُجْرِمِينَ﴾ [القلم: ٣٥].

وهذا الجمع له واحد من لفظه، وهو «المسلم». و«المشركون» جمع مذكر سالم، كما في قوله تعالى: ﴿وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً كَمَا يُقَاتِلُونَكُمْ كَافَّةً﴾ [التوبة: ٣٦]. وهذا الجمع له واحد من لفظه، وهو «المشرك».

وكذلك الملحق بجمع المذكر السالم نحو: «الذين»، كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ يَهْدِيهِمْ رَبُّهُمْ بِإِيمَانِهِمْ تَجْرَى مِنْ تَحْتِهِمُ الْأَنْهَارُ فِي جَنَّاتِ النَّعِيمِ﴾ [يونس: ٩]. وهذا الملحق له واحد من لفظه، وهو «الذي».

القسم الثاني: جمع المؤنث السالم، نحو: «المؤمنات»، و«المشركات»، كما في قوله تعالى: ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ﴾ [التوبة: ٧١].

وكما في قوله سبحانه: ﴿وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّى يُؤْمِنَ﴾ [البقرة: ٢٢١]. وكلٌّ من لفظ «المؤمنات» و«المشركات» له واحد من لفظه، وهو «المؤمنة»، و«المشركة».

القسم الثالث: جمع التكسير، نحو: «الأغلال» و«المساجد»، كما في قوله تعالى: ﴿وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ﴾ [الأعراف: ١٥٧]. وكما في قوله سبحانه: ﴿وَأَنَّ الْمَسَاجِدَ لِلَّهِ فَلَا تَدْعُوا مَعَ اللَّهِ أَحَدًا﴾ [الحج: ١٨].

وكلٌّ من لفظ «الأغلال»، و«المساجد» له واحد من لفظه، وهو «الغُلُّ»، و«المسجد».

وَالنُّوعُ الثَّانِي: أَسْمَاءُ الْأَجْنَاسِ، وَهُوَ مَا لَا وَاحِدَ لَهُ مِنْ لَفْظِهِ؛ كَالنَّاسِ، وَالْحَيَوَانِ، وَالْمَاءِ، وَالتُّرَابِ.

وَالنُّوعُ الثَّلَاثُ: لَفْظُ الْوَاحِدِ؛ كَ: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ﴾، وَ: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي﴾، وَ: ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ لِفِي خُسْرٍ﴾.

**قوله:** (والنوع الثاني: أسماء الأجناس، وهو ما لا واحد له من لفظه، كالناس، والحيوان، والماء، والتراب): المراد بأسماء الأجناس: هي الأسماء الدالة على جمع لا واحد له من لفظه.

والضمير المنفصل «هو» يعود إلى «اسم الجنس».

و«ما» في قوله: «ما لا» موصولة بمعنى «الذي».

والضمير في «له» يعود إلى «ما» الموصولة، وإليها كذلك عود الضمير في «لفظه».

ومن أمثلة اسم الجنس الذي لا واحد له من لفظه: ما ذكره المؤلف رحمه الله تعالى هنا، كلفظ «الناس» فهو دال على جمع، ولكنه لا واحد له من لفظه.

وكذلك لفظ «الحيوان» دال على جمع، ولكنه لا واحد له من لفظه.

وكذلك لفظ «الماء» دال على جمع، ولكنه لا واحد له من لفظه.

وكذلك لفظ «التراب» دال على جمع، ولكنه لا واحد له من لفظه.

**قوله:** (والنوع الثالث: لفظ الواحد، كـ: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ﴾، وَ: ﴿الزَّانِيَةُ

وَالزَّانِي﴾، وَ: ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ لِفِي خُسْرٍ﴾): المراد بلفظ الواحد هنا: هو الواحد الدال على الجنس، وليس الدال على الواحد المعين، وهذا النوع هو المُسَمَّى بالمفرد المعرف بالألف واللام.

ومن أمثلة ذلك: قول الله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا

أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة: ٣٨].

وقوله سبحانه: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ﴾ [النور: ٢].

الْقِسْمُ الثَّانِي مِنْ أَلْفَاظِ الْعُمُومِ: مَا أُضِيفَ مِنْ هَذِهِ الْأَنْوَاعِ  
الثَّلَاثَةِ إِلَى مَعْرِفَةٍ؛ كَعَبِيدٍ زَيْدٍ، وَمَالٍ عَمْرٍو.

وقوله جَلَّ شَأْنُهُ: ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ لِفِي خُسْرٍ ۖ﴾ [العصر: ٢].

فلفظ «السارق» و«السارقة» في الآية الكريمة الأولى لفظ واحد،  
ولكنه مُعَرَّفٌ بِالْأَلْفِ وَاللَّامِ، فكان دالًّا عَلَى الْجِنْسِ الْمُقْتَضِي  
لِلْعُمُومِ.

وكذلك لفظ «الزانية»، و«الزاني» في الآية الكريمة الثانية لفظ واحد،  
ولكنه مُعَرَّفٌ بِالْأَلْفِ وَاللَّامِ الِاسْتِغْرَاقِيَّةِ، فكان مُقْتَضَاهُ الْعُمُومَ.  
وكذلك لفظ «الإنسان» في الآية الكريمة الثالثة لفظ واحد، ولكنه  
لَا يَدُلُّ عَلَى إِنْسَانٍ بَعِيْنِهِ، بَلْ عَلَى جِنْسِ الْإِنْسَانِ وَذَلِكَ يَقْتَضِي  
الْعُمُومَ.

قوله: (القسم الثاني من ألفاظ العموم: ما أُضِيفَ مِنْ هَذِهِ الْأَنْوَاعِ الثَّلَاثَةِ  
إِلَى مَعْرِفَةٍ، كَعَبِيدٍ زَيْدٍ، وَمَالٍ عَمْرٍو): «ما» فِي قَوْلِهِ: «مَا أُضِيفَ» مُوصُولِيَّةٌ  
بِمَعْنَى «الَّذِي»، أَوْ مُصَدَّرِيَّةٌ فَتَوُولُ وَمَا دَخَلَتْ عَلَيْهِ بِمَصْدَرٍ، فَيَكُونُ التَّقْدِيرُ:  
«الْمُضَافُ مِنْ هَذِهِ الْأَنْوَاعِ الثَّلَاثَةِ إِلَى مَعْرِفَةٍ».

وَالْأَنْوَاعُ الثَّلَاثَةُ الْمَشَارُ إِلَيْهَا فِي قَوْلِهِ: «مِنْ هَذِهِ الْأَنْوَاعِ الثَّلَاثَةِ»  
هِيَ: أَلْفَاظُ الْجُمُوعِ، وَأَسْمَاءُ الْأَجْنَاسِ، وَالْوَاحِدُ الْمَعْرَّفُ بِالْأَلْفِ  
وَاللَّامِ.

وَالْمُرَادُ بِالْمَعْرِفَةِ هُنَا: هُوَ الْعِلْمُ، نَحْوُ: زَيْدٍ، وَعَمْرٍو.

وَالْمِثَالُ الْأَوَّلُ الَّذِي ذَكَرَهُ الْمُؤَلِّفُ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى، وَهُوَ «عَبِيدُ زَيْدٍ»  
هُوَ لِإِضَافَةِ لَفْظِ الْجَمْعِ إِلَى الْمَعْرِفَةِ؛ لِأَنَّ «الْعَبِيدَ» لَفْظُ جَمْعٍ، وَ«زَيْدٌ»  
مَعْرِفَةٌ؛ لِأَنَّهُ عِلْمٌ.

وَالْمِثَالُ الثَّانِي الَّذِي ذَكَرَهُ، وَهُوَ «مَالُ عَمْرٍو» هُوَ لِإِضَافَةِ اسْمِ الْجِنْسِ  
إِلَى الْمَعْرِفَةِ؛ لِأَنَّ «الْمَالِ» اسْمُ جِنْسٍ، وَ«عَمْرٍو» مَعْرِفَةٌ؛ لِأَنَّهُ عِلْمٌ.

القِسْمُ الثَّالِثُ: أَدَوَاتُ الشَّرْطِ؛ كَ: «مَنْ» فَيَمَنْ يَعْقِلُ، وَ«مَا» فَيَمَا لَا يَعْقِلُ، وَ«أَيُّ» فِي الْجَمِيعِ، وَ«أَيْنَ» وَ«أَيَّانَ» فِي الْمَكَانِ،

ولم يذكر المؤلف رحمه الله تعالى هنا مثلاً للنوع الثالث، وهو «اللفظ المفرد»، والسبب في ذلك: أن الواحد المعرف إذا أُضِيفَ أُسْقِطَتْ منه «أل» التعريفية الدالة على الجنس، كما تقول: «سارقُ الكتابِ»، وبإسقاط «أل» منه يعود إلى أصله في الدلالة على الوحدة فلا يكون مفيداً للعموم. وإن أفاد العموم فإن هذه الإفادة ليست حاصلةً بدلالة لفظ الواحد المجرد من «أل» بل بدلالة القرينة، كما في قولك: «ابن آدم مخلوق مُكْرَمٌ»، والكلام هنا ليس في الصيغة المصحوبة بقرينة، بل في الصيغة المجردة عنها.

**قوله:** (القسم الثالث): أي من أقسام ألفاظ العموم.

**قوله:** (أدوات الشرط): أي الأدوات التي وضعها العرب أصالةً للدلالة على الشرطية هي في حقيقتها متضمنة للعموم، فتكون صيغاً دالة بلفظها عليه.

**قوله:** (ك: «مَنْ» فيمن يعقل): أي أَنَّ «مَنْ» الدالة على الشرط تُسْتَعْمَلُ في حق العاقل.

**قوله:** (و«مَا» فيما لا يعقل): أي أَنَّ «مَا» الشرطية تستعمل في حق غير العاقل.

**قوله:** (و«أَيُّ» في الجميع): أي أَنَّ «أَيُّ» الشرطية تستعمل في العاقل، وفي غير العاقل.

**قوله:** (و«أَيْنَ» و«أَيَّانَ» في المكان): أي أَنَّ «أَيْنَ» و«أَيَّانَ» في اقتضائهما الشرط يدلان على المكان.

وقد اعترض الطوفي رحمه الله تعالى على المؤلف هنا بأن «أَيَّانَ»



و«مَتَى» فِي الزَّمَانِ، وَنَحْوِهِ.

قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿وَمَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ﴾، .....

لا تدل على المكان، بل تدل فقط على الزمان، حين قال: «وجعل الشيخ أبو محمد أين وأيان جميعاً للمكان، وهو سَهْوٌ، بل أين وحدها للمكان، وأيان للزمان»<sup>(١)</sup>.

وأورد لذلك بعض الشواهد القرآنية، كما في قوله تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ أَلْسَاعٍ أَيَّانَ مُرْسِنَهَا﴾ [الأعراف: ١٨٧، النزعات: ٤٢].

إلا أن هذا الاعتراض - في تصوري - لا محل له، وذلك لسببين:  
السبب الأول: أن «أيان» في الآية الكريمة ليست للشرط، بل هي للاستفهام، إذ المقصود السؤال عن وقت قيام الساعة، والكلام هنا ليس في «أيان» الاستفهامية، بل في «أيان» الشرطية.

السبب الثاني: أن «أيان» تُسْتَعْمَلُ في المكان، كما تستعمل «أين» فيه أيضاً، كما في قول القائل: «أيان تَذْهَبُ تَجِدُ صَدِيقاً وُفياً»، وقوله: «أيان تجلس أجلس»، والمراد: في أي مكان تذهب، وفي أي مكان تجلس.  
وبذلك تبين أن ما ذكره الموفق ابن قدامة رحمه الله تعالى من أن «أيان» تُسْتَعْمَلُ في المكان ليس سهواً منه، بل هو عن وعي وإدراك.

قوله: (و«متى» في الزمان): أي أن «متى» الشرطية تُسْتَعْمَلُ في الدلالة على الزمان.

قوله: (ونحوه): أي ونحو الأدوات الشرطية المذكورة، مثل: «كلما» كما في قول الله تعالى: ﴿كُلَّمَا أَوْقَدُوا نَارًا لِلْحَرْبِ أَطْفَأَهَا اللَّهُ﴾ [المائدة: ٦٤].

قوله: (كقوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ﴾): هذا شروع من المؤلف رحمه الله تعالى في التمثيل لأغلب أدوات الشرط التي ذكرها، من أجل بيان دلالتها على العموم.

و: ﴿مَا عِنْدَكُمْ يَنْفَدُ وَمَا عِنْدَ اللَّهِ بَاقٍ﴾، و: ﴿أَيْنَمَا تَكُونُوا يُدْرِكَكُمُ الْمَوْتُ﴾، وَقَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ: (أَيُّمَا امْرَأَةٍ نَكَحَتْ نَفْسَهَا بِغَيْرِ إِذْنٍ وَلِيِّهَا).

والآية الكريمة المذكورة، وهي قوله سبحانه: ﴿وَمَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ﴾ [الطلاق: ٣].

أوردها المؤلف للتمثيل على «مَنْ» الشرطية الدالة على العاقل.  
قوله: (و: ﴿مَا عِنْدَكُمْ يَنْفَدُ وَمَا عِنْدَ اللَّهِ بَاقٍ﴾): أي: «وكقوله تعالى: ﴿مَا عِنْدَكُمْ يَنْفَدُ وَمَا عِنْدَ اللَّهِ بَاقٍ﴾» [النحل: ٩٦].

وهذه الآية الكريمة أوردها المؤلف للتمثيل على «ما» الشرطية الدالة على غير العاقل.

قوله: (و: ﴿أَيْنَمَا تَكُونُوا يُدْرِكَكُمُ الْمَوْتُ﴾): أي: «وكقوله تعالى: ﴿أَيْنَمَا تَكُونُوا يُدْرِكَكُمُ الْمَوْتُ﴾» [النساء: ٧٨].

وهذه الآية الكريمة أوردها المؤلف للتمثيل على «أين» الشرطية الدالة على المكان.

قوله: (وقوله عليه السلام: «أيما امرأة نكحت نفسها بغير إذن وليها»)<sup>(١)</sup>: هذا الحديث الشريف أورده المؤلف للتمثيل على «أي» الشرطية الدالة على العاقل.

وقد أغفل المؤلف رحمه الله تعالى التمثيل بها لغير العاقل، ومن أمثلتها قول الله تعالى عن نبيه موسى عليه السلام: ﴿أَيُّمَا الْأَجَلَيْنِ فَضَيْتُ فَلَا عُدْوَتَ عَلَيَّ﴾ [القصص: ٢٨]. إذ «الأجل» ليس ممن يعقل<sup>(٢)</sup>.

كما أغفل المؤلف رحمه الله تعالى التمثيل لأداة الشرط «أيان»، ومن أمثلتها قول الشاعر:

أَيَّانَ نُؤْمِنُكَ تَأْمَنُ غَيْرَنَا، وَإِذَا لَمْ تُدْرِكِ الْأَمْنَ مِنَّا لَمْ تَزَلْ حَذِرًا<sup>(٣)</sup>

(١) سبق تخريجه.

(٢) راجع: شرح مختصر الروضة ٢/٤٧٠.

(٣) انظر: شرح ابن عقيل ٢/٣٣٧.

الْقِسْمُ الرَّابِعُ: «كُلٌّ»، و«جَمِيعٌ»؛ كَقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ﴾، وَ: ﴿لِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ﴾، وَ: ﴿اللَّهُ خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ﴾.

الْقِسْمُ الْخَامِسُ: النِّكَرَةُ فِي سِيَاقِ النَّفْيِ؛ .....

كما أغفل رحمه الله تعالى التمثيل لأداة الشرط «متى»، ومن أمثلتها قول الشاعر:

مَتَى تَأْتِيهِ تَعَشُّوْا إِلَى ضَوْءِ نَارِهِ تَجِدْ خَيْرَ نَارٍ عِنْدَهَا خَيْرُ مُوقِدٍ<sup>(١)</sup>  
قوله: (القسم الرابع): أي من أقسام ألفاظ العموم.

قوله: (كل، وجميع): أي أن لفظ «كل» مفيد للعموم، وكذلك لفظ «جميع»، وبذلك فهما صيغتان من صِيغَةِ الدَّالَّةِ عليه.

قوله: (كقوله تعالى: ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ﴾ [آل عمران: ١٨٥، الأنبياء: ٣٥]، وَ: ﴿لِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ﴾ [يونس: ٤٩]، وَ: ﴿اللَّهُ خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ﴾ [الزمر: ٦٢]): هذه ثلاث آيات كريمات أوردها المؤلف رحمه الله تعالى للدلالة على أن «كل» لفظ مفيد للعموم، وعمومها ظاهر في تلك الآيات.

وأغفل المؤلف هنا التمثيل للفظ «جميع»، ومن أمثلتها قول الله تعالى: ﴿وَإِنْ كُلٌّ لَّمَّا جَمِيعٌ لَدَيْنَا مُحْضَرُونَ﴾ [يس: ٣٢].

وقوله سبحانه: ﴿إِنْ كَانَتْ إِلَّا صَيْحَةً وَاحِدَةً فَإِذَا هُمْ جَمِيعٌ لَدَيْنَا مُحْضَرُونَ﴾ [يس: ٥٣].

قوله: (القسم الخامس): أي من أقسام ألفاظ العموم.

قوله: (النكرة في سياق النفي): أي يكون الخطاب خطاب نفي، فتقع النكرة في سياقه، فيكون وقوعها فيه دالاً على العموم.

ومعنى ذلك: أن النكرة لو وقعت في سياق الإثبات، فإنها لا تفيد العموم ولا تدل عليه، نحو: «رَجُلٌ فِي الدَّارِ»، فإن تنكير الرجل هنا لا

كَقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَلَمْ تَكُنْ لَمْ صَاحِبَةً﴾، ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِ﴾.

قَالَ الْبُسْتِيُّ: .....

عموم فيه، لكونه واقعاً في سياق الإثبات، فيكون مقتضى ذلك إثبات وجود رجل واحد فقط، وليس عموم الرجال.

بخلاف «لا رَجُلٌ في الدار»، فإن تنكير «رجل» هنا يفيد العموم، لوقوع ذلك التنكير في سياق النفي، فيكون مقتضاه نفي وجود جنس الرجال، وليس نفي وجود رجل واحد.

**قوله:** (كقوله تعالى: ﴿وَلَمْ تَكُنْ لَمْ صَاحِبَةً﴾، ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِ﴾): هذا تمثيل توضيحي بإيراد هاتين الآيتين الكريمتين على أن النكرة في سياق النفي تفيد العموم.

وذلك أن لفظ «صاحبة» في الآية الكريمة الأولى، وهي قوله سبحانه: ﴿وَلَمْ تَكُنْ لَمْ صَاحِبَةً﴾ [الأنعام: ١٠١].

لفظ منكر قد وقع في سياق نفي سابق، وهو: ﴿وَلَمْ تَكُنْ﴾ فاقضى ذلك العموم؛ أي: أن الله تعالى لم يتخذ أية صاحبة كانت.

ولفظ «شيء» في الآية الكريمة الثانية، وهي قوله سبحانه: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِ﴾ [البقرة: ٢٥٥].

لفظ منكر وقع في سياق نفي سابق، وهو: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ﴾ فدل ذلك على العموم بنفي إحاطة الناس بأي شيء من علم الله تعالى إلا ما شاء سبحانه إحاطتهم به.

**قوله:** (قال البستاني): هو أبو سليمان حمد بن محمد بن إبراهيم الخطابي البستي، كان فقيهاً، أديباً، محدثاً، زاهداً، ورعاً. له من المؤلفات البديعة: «معالم السنن في شرح سنن أبي داود»، و«أعلام السنن في شرح البخاري»، و«إصلاح غلط المحدثين» وغير ذلك. توفي رحمه الله تعالى في شهر ربيع الأول سنة ثمان وثمانين وثلاثمائة بمدينة بُسْتِ<sup>(١)</sup>.

(١) انظر: وفيات الأعيان ٢/٢١٤ - ٢١٥.

الْكَامِلُ فِي الْعُمُومِ هُوَ الْجَمْعُ، لَوْجُودِ صُورَتِهِ وَمَعْنَاهُ، وَمَا عَدَاهُ قَاصِرٌ فِي الْعُمُومِ لِأَنَّهُ بِصِيغَتِهِ إِنَّمَا يَتَنَاوَلُ وَاحِدًا، لَكِنَّهُ يَنْتَظِمُ جَمْعًا مِنَ الْمُسَمَّيَاتِ مَعْنَى، فَالْعُمُومُ قَائِمٌ بِمَعْنَاهَا لَا بِصِيغَتِهَا.

**قوله:** (الكامل في العموم هو الجمع): أي أن «الجمع»، نحو: «المسلمين»، و«المسلمات»، و«المساجد» هو الكامل في العموم، دون غيره من سائر الألفاظ الدالة عليه.

**قوله:** (لوجود صورته ومعناه): الضمير في «صورته» يعود إلى «العموم»، وإليه كذلك عود الضمير في «معناه». والمراد بالصورة هنا: اللفظ. والمراد بالمعنى: الكثرة.

والمقصود هنا: أن العموم قد وُجِدَ في «الجمع» بلفظه ومعناه، فإن لفظه يتناول العدد المطلق، ومعناه يدل على الكثرة لا على الوحدة. **قوله:** (وما عداه قاصر في العموم): الضمير في «ما عداه» يعود إلى «الجمع».

والمراد بما عدا الجمع هنا: هو ما سبق ذكره من ألفاظ العموم، فهذه الألفاظ ليست في دلالتها على العموم ككمال دلالة الجمع عليه، بل هي قاصرة عن إدراك هذا الكمال، لكون الجمع يدل على العموم من جهتين: جهة اللفظ والمعنى، بخلاف بقية الألفاظ فإنها لا تدل عليه إلا من جهة واحدة وهي جهة المعنى فقط.

**قوله:** (لأنه بصيغته إنما يتناول واحداً، لكنه ينتظم جمعاً من المسميات معنى): الضمائر في «لأنه»، وفي «بصيغته»، وفي «الكنه» تعود إلى «ما عدا الجمع من سائر ألفاظ العموم».

والمراد هنا: أن ما عدا الجمع لا يتناول العموم، بل يتناول الواحد، وبذلك فإن دلالة على العموم ليست من جهة لفظه، بل من جهة معناه الذي اقتضى شمول جَمْعٍ من المسميات.

**قوله:** (فالعموم قائم بمعناها لا بصيغتها): الضميران في «بمعناها»،

وَاخْتَلَفَ النَّاسُ فِي هَذِهِ الْأَقْسَامِ الْخَمْسَةِ، فَقَالَتِ الْوَاقِفِيَّةُ: لَا صِيغَةَ لِلْعُمُومِ، بَلْ أَقَلُّ الْجَمْعِ دَاخِلٌ فِيهِ بِحُكْمِ الْوَضْعِ، وَفِيمَا زَادَ عَلَيْهِ فِيمَا بَيْنَ الْأَسْتِغْرَاقِ وَأَقَلِّ الْجَمْعِ مُشْتَرَكٌ كَاشْتِرَاكِ لَفْظِ النَّفْرِ بَيْنَ الثَّلَاثَةِ وَالْخَمْسَةِ.

وفي «بصيغتها» يعودان إلى «ما عدا الجمع من ألفاظ العموم». فتلک الألفاظ إنما تدل على العموم من جهة المعنى، وليس من جهة الصيغة.

وبهذا يتضح أن «الجمع» بأنواعه، وهي: «الجمع الذي له واحد من لفظه كالمؤمنين» و«الجمع الذي لا واحد له من لفظه كالناس»، و«الجمع المضاف إلى معرفة كعبيد زيد، ومال عمرو» أكمل في العموم من بقية الصيغ الأخرى، وذلك لأن «الجمع» قد دلّ على العموم بلفظه ومعناه، بخلاف سائر الصيغ التي قُصُرَتْ دلالتها على العموم من جهة اللفظ وانحصرت فقط في جهة المعنى، ولا شك أن ما دلّ على العموم من جهتين أكمل مما دلّ عليه من جهة واحدة.

**قوله:** (واختلف الناس في هذه الأقسام الخمسة): المراد بالناس هنا: علماء الأصول وأهل الكلام.

والأقسام الخمسة المشار إليها في قوله: «هذه الأقسام الخمسة»: هي ألفاظ العموم التي سبق ذكرها والحديث عنها.

ومحل الخلاف فيها إنما هو في تحقق ثبوت كونها صيغاً للعموم دالة عليه، وعدم تحقق ذلك.

**قوله:** (فقالت الواقفية: لا صيغة للعموم): أي لا صيغة للعموم تدل عليه من جهة الوضع بصفة الاستغراقية.

**قوله:** (بل أقل الجمع داخل فيه بحكم الوضع، وفيما زاد عليه فيما بين الاستغراق وأقل الجمع مشترك كاشتراك لفظ النفر بين الثلاثة والخمسة): الضمير في «فيه» يعود إلى «العموم».

و«ما» في قوله: «فيما» موصولة بمعنى «الذي».

وَحُكِّيَ نَحْوُ ذَلِكَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ شُجَاعِ الثَّلْجِيِّ .

والضمير في «عليه» يعود إلى «أقل الجمع» .

والمراد هنا: أن الأقسام الخمسة المذكورة إنما تدل على أقل الجمع فقط، وما زاد على ذلك فهو مشترك بين أقل الجمع والاستغراق، فإن لفظ «الرجال» يتناول أقل الجمع بحكم الوضع، ثم هذا اللفظ بعينه مشترك بين جميع الرجال والثلاثة منهم وما بين ذلك كالعشرة والعشرين، بدليل أنه يقال لجنس الذكور من بني آدم: رجال، ويقال للثلاثة منهم والخمسة: رجال، ويقال لما فوق ذلك رجال بالاشتراك .

وحاصل ذلك كله: أن اللفظ مشترك بين المقادير الثلاثة، وهي: «أقل الجمع»، و«الاستغراق»، و«ما بينهما» .

ومع ذلك لا يجوز أن يُقَصَّرَ لفظ العموم على ما دون أقل الجمع؛ لأنه متناول له بحكم الوضع، والاشتراك الحاصل في لفظ العموم بين المقادير الثلاثة المذكورة هو كاشتراك لفظ «النَّفَرِ» بين الثلاثة والعشرة، إذ الثلاثة تُسَمَّى نفراً، وكذلك الأربعة، والخمسة، والستة إلى العشرة، فكل واحد منها يُسَمَّى نفراً، وإذا كان لفظ «النفر» يطلق على هذه المقادير بالاشتراك؛ أي: أنه موضوع لكل واحد منها، فكذلك لفظ «الرجال» هو موضوع لسنفهم المستغرق لهم، وللثلاثة منهم، ولما بين ذلك من مقادير أعدادهم<sup>(١)</sup> .

**قوله:** (وحكي نحو ذلك عن محمد بن شجاع الثلجي): اسم الإشارة «ذلك» يعود إلى «كون ألفاظ العموم إنما تدل على أقل الجمع فقط، وما زاد عليه فهو مشترك بينه وبين الاستغراق» .

و«محمد بن شجاع الثلجي» هو أبو عبد الله محمد بن شجاع الثلجي البغدادي، كان فقيه الحنفية في وقته بالعراق، وله ميل إلى مذهب المعتزلة. توفي رحمه الله تعالى سنة ست وستين ومائتين<sup>(٢)</sup> .

(١) راجع: شرح مختصر الروضة ٢/ ٤٧٥ .

(٢) انظر: الجواهر المضية في طبقات الحنفية ٣/ ١٧٣ - ١٧٤ .

قَالُوا: لِأَنَّ أَقْلَ الْجَمْعِ مُسْتَيَقِّنٌ، وَفِيمَا زَادَ مَشْكُوكُ يَحْتَمِلُ أَنْ يَكُونَ مُرَادًا وَأَلَّا يَكُونَ مُرَادًا، فَيَحْمَلُ عَلَى الْيَقِينِ.  
وَلِأَنَّ وَضَعَ هَذِهِ الصِّيغِ لِلْعُمُومِ إِمَّا أَنْ تُعْلَمَ بِعَقْلِ أَوْ بِنَقْلِ، فَالْعَقْلُ لَا مَدْخَلَ لَهُ فِي اللُّغَاتِ، .....

**قوله:** (قالوا): أي «الواقفية»، وهذا شروع من المؤلف رحمه الله تعالى في سَرْدِ أدلتهم على ما ذهبوا إليه في هذه المسألة.  
**قوله:** (لأن أقل الجمع مستيقن، وفيما زاد مشكوك يحتمل أن يكون مرادًا وألا يكون مرادًا، فيحمل على اليقين): «ما» في قوله: «وفيما» موصولية بمعنى «الذي».

والمراد بالزائد على أقل الجمع هنا: هو الاستغراق.  
وما ذكره المؤلف رحمه الله تعالى هنا هو الدليل الأول للواقفية.  
ومفاد هذا الدليل: أن «أقل الجمع» داخل في العموم بحكم الوضع، فيكون مرادًا ييقن لا شك فيه، وأما ما زاد على أقل الجمع فهو محل شك لاحتمال أن يكون مرادًا فيدخل في العموم، واحتمال ألا يكون مرادًا فلا يدخل فيه، وحيث إن اليقين لا يُزَالُ بالشك فإنه يتعين حَمْلُ العموم على أقل الجمع، وَيُتَوَقَّفُ في الزائد عليه.

**قوله:** (ولأن وضع هذه الصيغ للعموم إما أن تعلم بعقل أو بنقل): المراد بالصيغ المشار إليها في قوله: «ولأن وضع هذه الصيغ»: هي ألفاظ العموم الخمسة التي سبق الحديث عنها.

فهذه الصيغ لثبوتها طريقان إما العقل، وإما النقل وهو الدليل الشرعي في الكتاب أو السنة.

**قوله:** (فالعقل لا مدخل له في اللغات): «لا» في قوله: «لا مدخل» نافية للجنس، و«مدخل» اسمها مبني على الفتح في محل نصب، وخبرها متعلق بالجار والمجرور، تقديره: «كائن»؛ أي: «لا مدخل كائن له في اللغات».  
والضمير في «له» يعود إلى «العقل».



وَالنَّقْلُ إِمَّا تَوَاتُرٌ وَإِمَّا آحَادٌ، فَلَا آحَادٌ لَا يُحْتَجُّ بِهَا، وَالتَّوَاتُرُ لَا يُمَكِّنُ دَعْوَاهُ، ثُمَّ لَوْ كَانَ لِأَفَادَ عِلْمًا ضَرُورِيًّا.

وَلَا نَا لَمَّا رَأَيْنَا الْعَرَبَ تَسْتَعْمِلُ الْأَلْفَاظَ الْمُشْتَرَكَةَ فِي جَمِيعِ

**قوله:** (والنقل إما تواتر وإما آحاد، فالآحاد لا يحتج بها، والتواتر لا يمكن دعواه، ثم لو كان لأفاد علماً ضرورياً): الضمير في «بها» يعود إلى «الآحاد». والضمير في «دعواه» يعود إلى «التواتر».

و«كان» في قوله: «ثم لو كان» قد حُذِفَ اسمها وخبرها، وتقديرهما: «التواتر موجوداً»؛ أي: «ثم لو كان التواتر موجوداً لأفاد علماً ضرورياً». و«العلم الضروري» هو المفيد للقطع الذي لا يقبل الشك والخلاف، إذ التصديق به مستقر في كمائن النفوس.

وما ذكره المؤلف رحمه الله تعالى هنا هو الدليل الثاني لأصحاب الوقف.

ومفاد هذا الدليل: أن ادعاء كون الصيغ الخمس المذكورة موضوعة للعموم يحتاج إلى دليل، والدليل لا يخلو: إما أن يكون عقلياً، وإما أن يكون نقلياً.

أما العقل فلا علاقة له بهذه المسألة؛ لأنها لغوية، واللغة طريق ثبوتها النقل لا العقل.

وأما النقل فلا يخلو: إما أن يكون متواتراً، وإما أن يكون آحاداً، والآحاد لا يصح الاحتجاج بها في هذه المسألة، إذ إن هذه المسألة طريق ثبوتها القطع، والآحاد لا تفيد إلا الظن.

والتواتر لا وجود له؛ لأنه لو كان موجوداً لأفاد علماً ضرورياً لنا ولكم، ولَمَّا نشأ هذا النزاع بيننا وبينكم.

وإذا كان الأمر كذلك ثبت أن القول بأن تلك الصيغ موضوعة للعموم دعوى لا دليل عليها.

**قوله:** (ولأننا لما رأينا العرب تستعمل الألفاظ المشتركة في جميع

مُسَمِّيَاتِهَا قَضَيْنَا بِأَنَّهَا مُشْتَرَكَةٌ، وَأَنَّ مَنْ ادَّعَى أَنَّهَا حَقِيقَةٌ فِي أَحَدِهِمَا مَجَازٌ فِي الْآخِرِ كَانَ مُتَحَكِّمًا، وَهَذِهِ الصِّيغُ تُسْتَعْمَلُ فِي الْعُمُومِ وَالْخُصُوصِ، بَلِ اسْتِعْمَالُهَا فِي الْخُصُوصِ أَكْثَرُ فِي الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ، وَلَيْسَ أَحَدُهُمَا أَوْلَى مِنَ الْآخَرِ، فَهُمَا قَوْلَانِ مُتَقَابِلَانِ، فَيَجِبُ تَدَاوُعُهُمَا، وَالْإِعْتِرَافُ بِالْإِشْتِرَاقِ.

مسمياتها قضينا بأنها مشتركة): الضمير في «مسمياتها» يعود إلى «الألفاظ المشتركة».

والضمير في «بأنها» يعود إلى «صيغ العموم المذكورة».

قوله: (وأن من ادعى أنها حقيقة في أحدهما مجاز في الآخر كان متحكماً): الضمير في «أنها» يعود إلى «صيغ العموم المذكورة».

وضمير التثنية في «أحدهما» يعود إلى «العموم والخصوص اللذين تشترك فيهما الصيغ الخمس المذكورة».

و«التحكم» هو الادعاء بلا دليل.

قوله: (وهذه الصيغ تستعمل في العموم والخصوص، بل استعمالها في الخصوص أكثر في الكتاب والسنة، وليس أحدهما أولى من الآخر، فهما قولان متقابلان، فيجب تدافعهما والاعتراف بالاشتراك): الصيغ المشار إليها في قوله: «وهذه الصيغ» هي الصيغ الخمس المذكورة سابقاً.

والضمير في «استعمالها» يعود أيضاً إلى تلك الصيغ.

وضمير التثنية في «أحدهما» يعود إلى «العموم والخصوص».

وإنما كان استعمال تلك الصيغ في الخصوص أكثر منه في العموم في الكتاب والسنة: لأن أكثر عمومات الكتاب الكريم والسنة المطهرة قد دخلها التخصيص.

وضمير التثنية في «فهما» يعود إلى «العموم والخصوص»، وإليهما كذلك عود ضمير التثنية في «تدافعهما».

وَلِأَنَّهُ يَحْسُنُ الْأَسْتِفْهَامُ، فَلَوْ قَالَ: «مَنْ دَخَلَ دَارِي فَأَعْطَاهُ دِرْهَمًا» حَسَنٌ أَنْ يَقُولَ: «وَإِنْ كَانَ فَاسِقًا؟»، وَلَوْ عَمَّ اللَّفْظُ لَمَّا حَسَنَ أَنْ يَسْتَفْسِرَ.

وما ذكره المؤلف رحمه الله تعالى هنا هو الدليل الثالث لأصحاب الوقف.

ومفاد هذا الدليل: أنه قد ثبت بالاستقراء أن العرب تستعمل اللفظ المشترك في جميع مسمياته التي يحتملها ويدل عليها، وحيث علمنا بأنهم يستعملون الصيغ الخمس المذكورة في العموم والخصوص علمنا بأنها من قبيل المشترك، وحينئذ يكون استعمالها فيهما من باب الحقيقة لا من باب المجاز، ومن ادعى أنها حقيقة في أحدهما وهو العموم دون الآخر وهو الخصوص فقد جاء بادعاء لا دليل عليه، وكيف تثبت دعوى العموم دون الخصوص من جهة الحقيقة واستعمال تلك الصيغ في الخصوص أكثر من استعمالها في العموم؟

وإذا كان الأمر كذلك، فليس القول بأنها للعموم بأولى من القول بأنها للخصوص، ولا العكس، وبذلك يحصل التقابل بين هذين القولين، والتقابل موجب للتدافع، مما يجعل الاعتراف بالاشتراك في تلك الصيغ بين العموم والخصوص أمراً لا مناص منه ولا حيدة عنه.

**قوله:** (ولأنه يحسن الاستفهام، فلو قال: «من دخل داري فأعطه درهماً» حسن أن يقول: «وإن كان فاسقاً؟»، ولو عم اللفظ لما حسن أن يستفسر): الضمير في «لأنه» هو ضمير الشأن، إذ التقدير: «لأن الشأن حُسْنُ الاستفهام». والقاتل في قوله: «فلو قال»: هو السيد لعبده.

وما ذكره المؤلف رحمه الله تعالى هنا هو الدليل الرابع لأصحاب الوقف.

ومفاد هذا الدليل: أن الْمُخَاطَبَ بكلام مشتمل على أية صيغة من الصيغ المذكورة التي ادعيتم فيها العموم يحسن لغيره أن يستفهم منه عن

وَلَنَا دَلِيلَانِ، أَحَدُهُمَا: إِجْمَاعُ الصَّحَابَةِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ، فَإِنَّهُمْ مَعَ أَهْلِ اللُّغَةِ بِأَجْمَعِهِمْ أَجَرُوا أَلْفَاظَ الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ عَلَى الْعُمُومِ إِلَّا مَا دَلَّ عَلَى تَخْصِيصِهِ دَلِيلٌ، فَإِنَّهُمْ كَانُوا يَطْلُبُونَ دَلِيلَ الْخُصُوصِ لَا دَلِيلَ الْعُمُومِ.

دخول أي فرد من الأفراد في مضمون تلك الصيغة، فلو قال السيد لعبده: «مَنْ دخل داري فأعطه درهماً» حَسُنَ من العبد أن يقول لسيدته مستفهماً: «وإن كان الداخل فاسقاً؟».

وذلك أن السيد قد أتى في خطابه لعبده بصيغة «مَنْ» الموصولية، وهي إحدى صيغ العموم عندكم، ومع ذلك حَسُنَ الاستفهام والاستفسار من العبد لسيدته، ولو كانت هذه الصيغة وغيرها من الصيغ المذكورة سابقاً تفيد العموم وتدل عليه لَمَا حَسُنَ هذا الاستفسار لأنه تحصيل حاصل، فيكون من باب العبث الذي لا ينبغي قبوله واستحسانه، بل يجب استنكاره واستهجانته.

**قوله:** (ولنا دليلان): أي لنا معشر الجمهور دليلان على أن للعموم صيغاً تخصه وتدل عليه.

**قوله:** (أحدهما: إجماع الصحابة رضي الله عنهم، فإنهم مع أهل اللغة بأجمعهم أجروا ألفاظ الكتاب والسنة على العموم إلا ما دل على تخصيصه دليل، فإنهم كانوا يطلبون دليل الخصوص لا دليل العموم): ضمير التثنية في «أحدهما» يعود إلى «الدليلين».

والضميران في «عنهم»، وفي «فإنهم» يعودان إلى «الصحابة» رضي الله تعالى عنهم.

والضمير في «بأجمعهم» يعود إلى «أهل اللغة».

و«ما» في قوله: «ما دل» موصولية بمعنى «الذي».

والضمير في «تخصيصه» يعود إلى «ما» الموصولية.

فَعَمِلُوا بِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿يُؤْمِرُكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ﴾ وَاسْتَدَلُّوا بِهِ عَلَى إِرْثِ فَاطِمَةَ حَتَّى نَقَلَ أَبُو بَكْرٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: (نَحْنُ

والضمير في «فإنهم» يعود إلى «الصحابة الكرام» رضي الله تعالى عنهم.

ومعنى «أن الصحابة الكرام رضي الله تعالى عنهم كانوا يطلبون دليل الخصوص، لا دليل العموم»: أي أنهم كانوا يبحثون عن مخصص للعموم الوارد في الكتاب الكريم والسنة المطهرة، فإن ظفروا به عملوا بالخاص في محله، وبالعالم فيما بقي وراء التخصيص.

وإن لم يظفروا بمخصص أجروا العام على ظاهره في العموم بما يقتضيه من الشمول والاستغراق.

وكون الصحابة الكرام رضي الله تعالى عنهم يطلبون دليل الخصوص لا دليل العموم - وهم الأعلم بدلالات الألفاظ بحكم عربيتهم الأصيلة - يدل دلالة واضحة على أن للعموم صيغاً تخصه بمجرد تنبئ عنه وتُشعرُ به، إذ لو لم يكن له صيغ تدل بمجرد عليه لما فهموا منها العموم فضلاً عن أن يبحثوا عن مخصص له.

والمراد هنا: أن الصحابة الكرام رضي الله تعالى عنهم كانوا يُجْرُونَ العمومات الواردة في نصوص الكتاب والسنة على ظواهرها في إفادة العموم، إلا فيما ظهر لهم تخصيصه بدليل صريح.

وكونهم رضي الله تعالى عنهم يجرون النصوص العامة في الكتاب والسنة على ظاهر عمومها إذا لم تخص بدليل صريح هو دليل واضح على اتفاق الصحابة الكرام رضي الله تعالى عنهم مع أهل اللغة قاطبة على أن للعموم صيغاً تخصه وحده، وليست مشتركة بينه وبين غيره، وهذا ما نرمي الوصول إليه في هذا المقام.

قوله: (فَعَمِلُوا بِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿يُؤْمِرُكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ﴾ وَاسْتَدَلُّوا بِهِ عَلَى إِرْثِ فَاطِمَةَ... إلخ): هذا شروع من المؤلف رحمه الله تعالى في ذِكْرِ بعض

مَعَاشِرَ الْأَنْبِيَاءِ لَا نُورِثُ مَا تَرَكْنَا صَدَقَةً، وَأَجْرُوا: ﴿وَالسَّارِقُ  
وَالسَّارِقَةُ﴾، وَ: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي﴾، وَ: ﴿وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُومًا﴾، ﴿وَذَرُوا  
مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا﴾، ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ﴾، وَ: ﴿لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ﴾،  
وَ: ﴿لَا تُنكِحِ الْمَرْأَةَ عَلَى عَمَّتِهَا﴾، (وَمَنْ أَغْلَقَ عَلَيْهِ بَابَهُ فَهُوَ  
أَمِنٌ)، وَ: ﴿لَا يَرِثُ الْقَاتِلُ﴾، وَغَيْرَ ذَلِكَ مِمَّا لَا يُحْصَى عَلَى  
الْعُمُومِ. وَلَمَّا نَزَلَ قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿لَا يَسْتَوِي الْكَافِرُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾  
قَالَ ابْنُ أُمِّ مَكْتُومٍ: «إِنِّي ضَرِيرُ الْبَصَرِ» فَنَزَلَ: ﴿غَيْرِ أُولَى الضَّرِيرِ﴾  
فَعَقَلَ الضَّرِيرُ وَغَيْرُهُ مِنْ عُمُومِ اللَّفْظِ. وَلَمَّا نَزَلَ: ﴿إِنَّكُمْ وَمَا  
تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ﴾ قَالَ ابْنُ الزَّبْعَرِيِّ:  
«لَا خَصِمَ مُحَمَّدًا» فَقَالَ لَهُ: «قَدْ عُبِدَتِ الْمَلَائِكَةُ وَالْمَسِيحُ،  
أَفَيَدْخُلُونَ النَّارَ؟» فَنَزَلَ: ﴿إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَّا الْحُسْنَىٰ  
أُولَٰئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ ﴿١٦١﴾﴾ فَعَقَلَ الْعُمُومُ، وَلَمْ يُنْكَرْ عَلَيْهِ حَتَّى  
بَيَّنَّ اللَّهُ تَعَالَى الْمُرَادَ مِنَ اللَّفْظِ. وَلَمَّا أَرَادَ أَبُو بَكْرٍ قِتَالَ مَا نَبِيِ  
الزَّكَاةِ قَالَ لَهُ عُمَرُ: «كَيْفَ تُقَاتِلُهُمْ وَقَدْ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ:  
(أَمِرْتُ أَنْ أَقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَقُولُوا: لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ) الْحَدِيثُ؟  
فَلَمْ يُنْكَرْ أَبُو بَكْرٍ احْتِجَاجَهُ، بَلْ قَالَ: «أَلَيْسَ قَدْ قَالَ: (إِلَّا  
بِحَقِّهَا)؟ وَالزَّكَاةُ مِنْ حَقِّهَا». وَاخْتَلَفَ عُثْمَانُ وَعَلِيٌّ فِي الْجَمْعِ  
بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ، فَاحْتَجَّ عُثْمَانُ بِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿فَمِنْ مَا مَلَكَتْ  
أَيْمَانُكُمْ﴾، وَاحْتَجَّ عَلِيٌّ بِعُمُومِ قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ  
الْأُخْتَيْنِ﴾. وَلَمَّا سَمِعَ عُثْمَانُ بْنُ مَظْعُونٍ قَوْلَ لَبِيدٍ: «وَكُلُّ نَعِيمٍ  
لَا مَحَالَةَ زَائِلٌ» قَالَ لَهُ: «كَذَبْتَ، إِنَّ نَعِيمَ الْجَنَّةِ لَا يَزُولُ».

الوقائع التي تؤيد إجماع الصحابة الكرام رضي الله تعالى عنهم على أن للعموم صيغاً تخصه، يجب حَمْلُهَا على ظاهرها إلا إذا ورد مخصص لها، وهذه الوقائع - كما سردها المؤلف - على النحو الآتي:

**الواقعة الأولى:** عمل الصحابة الكرام رضي الله تعالى عنهم بالعموم في قول الله تعالى: ﴿يُؤْصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَزْوَاجِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ﴾ [النساء: ١١].

حيث إن لفظ «أولاد» جمع مضاف إلى الضمير وهو معرفة، والجمع المضاف إلى معرفة من صيغ العموم.

واستدلوا بهذا العموم على إرث فاطمة رضي الله تعالى عنها من أبيها رسول الله ﷺ، حتى نقل لهم أبو بكر رضي الله تعالى عنه ما يخصص ذلك للعموم، وهو قول النبي عليه الصلاة والسلام: (نحن معاشر الأنبياء لا نورث، ما تركنا صدقة)<sup>(١)</sup>.

**الواقعة الثانية:** أن الصحابة الكرام رضي الله تعالى عنهم أجروا العموم على قول الله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة: ٣٨].

حيث أجمعوا على قطع يد كل سارق وسارقة، وذلك أن لفظ «السارق» و«السارقة» مفرد معرف بالآلف واللام، وهو أحد صيغ العموم.

**الواقعة الثالثة:** أن الصحابة الكرام رضي الله تعالى عنهم أجروا العموم على قول الله تعالى: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةً جَلْدَةٍ﴾ [النور: ٢].

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب «فضائل الصحابة»، باب «مناقب قرابة رسول الله ﷺ»، حديث رقم (٢٠٧)؛ وأخرجه مسلم في صحيحه، كتاب «الجهاد»، باب «قول النبي ﷺ: (لا نورث ما تركنا فهو صدقة)»، رقم الحديث (١٧٥٩/٥٢).

حيث أجمعوا على أن كل زان وزانية غير محصنين يجب الجلد في حقهما مائة جلدة، تمسكاً بهذا العموم الذي دلت عليه صيغته، وهي الواحد المعرف بالألف واللام في لفظ «الزانية»، وفي لفظ «الزاني».

**الواقعة الرابعة:** أن الصحابة الكرام رضي الله تعالى عنهم أجروا العموم على قول الله تعالى: ﴿وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لَوْلِيهِ سُلْطَانًا فَلَا يُسْرِفُ فِي الْقَتْلِ إِنَّكُمْ كَانُمْ مَنُصُورًا﴾ [الإسراء: ٣٣].

حيث عموما هذا الحكم في حق كل مقتول ظلماً، بأن يكون لوليه المطالبة بإقامة القصاص على قاتله، وإنما تمسكوا بهذا العموم بناءً على صيغته الدالة عليه، وهي هنا الاسم الموصول «مَنْ».

**الواقعة الخامسة:** أن الصحابة الكرام رضي الله تعالى عنهم أجروا العموم على قول الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ [البقرة: ٢٧٨].

حيث جعلوا الربا محرماً على كل مؤمن، تمسكاً منهم بالعموم الذي دلت عليه صيغته، وهي هنا «واو» الجماعة في «ذروا» التي تعم كل مؤمن، و«أل» في «الربا» التي تدل على الاستغراق فتعم جميع أنواع الربا.

**الواقعة السادسة:** أن الصحابة الكرام رضي الله تعالى عنهم أجروا العموم على قول الله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ﴾ [النساء: ٢٩].

حيث حرّموا على كل مسلم أن يقتل نفسه، تمسكاً منهم بالعموم الذي دلت عليه صيغته، وهي هنا «واو الجماعة» أيضاً، والجمع في لفظ «أنفس».

**الواقعة السابعة:** أن الصحابة الكرام رضي الله تعالى عنهم أجروا العموم على قول الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرُمٌ﴾ [المائدة: ٩٥].

حيث أجمعوا على تحريم قتل الصيد على كل مُحْرِمٍ، تمسكاً منهم بالعموم الذي دلت عليه صيغته، وهي هنا «واو الجماعة» أيضاً في قوله



سبحانه: ﴿لَا تَقْتُلُوا﴾، وكذلك «أل» الاستغراقية في «الصيد» التي تعم كل ما يطلق عليه بأنه صيد.

الواقعة الثامنة: أن الصحابة الكرام رضي الله تعالى عنهم أجروا العموم على قول النبي ﷺ: (لا تنكح المرأة على عمتها)<sup>(١)</sup>.

حيث أجمعوا على تحريم أن يجمع الزوج بين المرأة وعمتها في عقد واحد، تمسكاً منهم بالعموم الذي دلت عليه صيغته، وهي هنا لفظ الواحد المعرف بالألف واللام في «المرأة».

الواقعة التاسعة: أن الصحابة الكرام رضي الله تعالى عنهم أجروا العموم على قول النبي ﷺ: (ومن أغلق عليه بابه فهو آمن)<sup>(٢)</sup>.

وذلك في «فتح مكة»، تمسكاً منهم بالعموم الذي دلت عليه صيغته، وهي هنا «مَنْ» الموصولية.

الواقعة العاشرة: أن الصحابة الكرام رضي الله تعالى عنهم أجروا العموم على قول النبي ﷺ: (لا يرث القاتل)<sup>(٣)</sup>.

حيث منعوا إرث القاتل ممن قتله، تمسكاً منهم بهذا العموم الذي دلت عليه صيغته، وهي هنا الواحد المعرف بالألف واللام في لفظ «القاتل».

الواقعة الحادية عشرة: لما نزل قول الله تعالى: ﴿لَا يَسْتَوِي الْقَاتِلُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [النساء: ٩٥].

قال ابن أم مكتوم رضي الله تعالى عنه للنبي ﷺ: «إني ضريب البصر»، فنزل: ﴿غَيْرُ أُولَى الضَّرَبِ﴾ [النساء: ٩٥].

(١) سبق تخريجه.

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب «الجهاد والسير»، باب «فتح مكة»، رقم الحديث (١٧٨٠).

(٣) سبق تخريج الحديث.

ووجه الاستشهاد من هذه الآية الكريمة هو ما ذكره المؤلف رحمه الله تعالى بقوله: «فَعَقَلَ الضَّرِيرُ وَغَيْرُهُ مِنْ عَمُومِ اللَّفْظِ».

أي: عَقَلَ الضَّرِيرُ وَغَيْرُهُ مِنْ أَهْلِ الْأَعْذَارِ - عَقَلُوا - مِنْ لَفْظِ «الْمُؤْمِنِينَ» الْعَمُومِ، وَلِذَلِكَ ظَنَّ الصَّحَابِيُّ الْجَلِيلُ ابْنَ أُمِّ مَكْتُومٍ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ أَنَّهُ دَاخِلٌ فِي عَمُومِهِ، حَتَّى أَنْزَلَ اللَّهُ سَبْحَانَهُ تَخْصِيصَ ذَلِكَ الْعَمُومِ بِقَوْلِهِ: ﴿غَيْرِ أُولَى الضَّرَرِ﴾.

ولو لم يكن «الجمع» في لفظ «المؤمنين» من صيغ العموم لما ظن الصحابي الجليل ابن أم مكتوم رضي الله تعالى عنه أنه داخل فيه، ولما كان هناك من حاجة إلى التخصيص.

الواقعة الثانية عشرة: لما نزل قول الله تعالى: ﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ﴾ [الأنبياء: ٩٨].

قال ابن الزُّبَيْرِ - وكان يومئذ على الشرك والكفر -: «لأُخْصِمَنَّ مُحَمَّدًا» - أي: لأُغْلِبَنَّهُ فِي الْحُجَّةِ -، فقال: «يا محمد قد عُبدَتِ الْمَلَائِكَةُ وَالْمَسِيحُ، أَفَيَدْخُلُونَ النَّارَ؟».

فنزل قوله سبحانه: ﴿إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَّا الْحُسْنَىٰ أُولَٰئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ﴾ [الأنبياء: ١٠١].

ووجه الاستشهاد من هذه الآية الكريمة هو ما ذكره المؤلف رحمه الله تعالى بقوله: «فَعَقَلَ الْعَمُومِ، وَلَمْ يُنْكَرْ عَلَيْهِ، حَتَّى بَيَّنَّ اللَّهُ تَعَالَى الْمُرَادَ مِنَ اللَّفْظِ».

أي: أَنَّ «ابْنَ الزُّبَيْرِ» عَقَلَ الْعَمُومِ مِنْ قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَمَا تَعْبُدُونَ﴾، حَيْثُ إِنَّ «مَا» اسْمٌ مُوَصُولٌ بِمَعْنَى «الَّذِي»، وَالْاِسْمُ الْمَوْصُولُ وَاحِدٌ مِنْ صَيَغِ الْعَمُومِ، وَلَمْ يَنْكَرْ عَلَيْهِ النَّبِيُّ ﷺ هَذَا الْفَهْمُ، وَلَوْ لَمْ يَكُنْ لِلْعَمُومِ صَيَغَةٌ تَخْصُهُ لَأَنْكَرَ عَلَيْهِ ادِّعَاءَ الْعَمُومِ هُنَا.

و«ابن الزُّبَيْرِ» هو: عبد الله بن الزُّبَيْرِ بن قيس بن عدي بن

سعيد بن سهم القرشي السهمي، أسلم رضي الله تعالى عنه عام الفتح وحسّن إسلامه<sup>(١)</sup>.

الواقعة الثالثة عشرة: لما أراد أبو بكر الصديق رضي الله تعالى عنه قتال مانعي الزكاة بعد موت النبي ﷺ، قال له عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه: «كيف تقاتلهم وقد قال رسول الله ﷺ: (أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا: لا إله إلا الله) الحديث؟».

وتمام الحديث: (فمن قالها فقد عصم مني ماله ونفسه إلا بحقه، وحسابه على الله)<sup>(٢)</sup>.

ووجه الاستشهاد بذلك هو ما ذكره المؤلف رحمه الله تعالى بقوله: «فلم ينكر أبو بكر احتجاجه، بل قال: «أليس قد قال: (إلا بحقها)؟ والزكاة من حقها».

أي: أن أبا بكر رضي الله تعالى عنه لم ينكر على عمر رضي الله تعالى عنه تمسكه بعموم الحديث المذكور، فإن لفظ «الناس» فيه جمع لا واحد له من لفظه، وهو أحد صيغ العموم، وإنما بيّن له أن «الزكاة» من حق «لا إله إلا الله»، إذ إن النطق بهذه الشهادة يتضمن العمل بمقتضاها. ولو لم يكن للعموم صيغة تخصه لأنكر عليه ادعاء العموم في هذا اللفظ.

الواقعة الرابعة عشرة: اختلف عثمان بن عفان وعلي بن أبي طالب رضي الله تعالى عنهما في «الجمع بين الأختين من الإماء»، فاحتج عثمان

(١) انظر: الإصابة ٦٨/٤.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه من حديث أبي هريرة رضي الله تعالى عنه، كتاب «الزكاة»، باب «وجوب الزكاة»، رقم الحديث (١٣٩٩)؛ وأخرجه مسلم في صحيحه، كتاب «الإيمان»، باب «الأمر بقتال الناس حتى يقولوا: لا إله إلا الله محمد رسول الله...»، رقم الحديث (٣٢/٢٠).

رضي الله تعالى عنه بقول الله تعالى: ﴿وَمَنْ لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلاً أَنْ يَنْكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِنْ مَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِنَ فَنَاصِيكِكُمْ أَلْمُؤْمِنَاتِ﴾ [النساء: ٢٥].

على إباحة الجمع بين الأختين الأمتين، تمسكاً بعموم هذه الآية الكريمة، حيث إن لفظ «الفتيات» جمع مؤنث سالم، وهو أحد الجموع الدالة على العموم.

واحتج علي رضي الله تعالى عنه على تحريم هذا الجمع بعموم قول الله تعالى: ﴿وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ﴾ [النساء: ٢٣].

حيث إن هذه الآية الكريمة وردت في سياق المحرمات من النساء، وقد حَرَّمَ الله تعالى فيها الجمع بين الأختين من غير تفريق بين حُرَّةٍ وَأَمَةٍ، فكان مقتضى ذلك عموم التحريم في كل منهما.

الواقعة الخامسة عشرة: لما سمع عثمان بن مظعون رضي الله تعالى عنه قول لبيد:

ألا كل شيء ما خلا الله باطل وكل نعيم لا محالة زائل  
قال له: «كَذَّبْتَ، إن نعيم الجنة لا يزول».

وإنما كَذَّبَهُ في ذلك لأن لفظة «كل» في قوله: «وكل نعيم زائل» من صيغ العموم، فبدخل فيها نعيم الجنة. ولو لم يكن للعموم صيغة تخصه وتدل عليه لَمَا كَذَّبَهُ في نفي استدامة كل نعيم.

والصحابي الجليل «عثمان بن مظعون» رضي الله تعالى عنه هو: عثمان بن مظعون بن حبيب بن وهب بن حذافة الجمحي، أسلم بعد ثلاثة عشر رجلاً، وهاجر في جماعة إلى الحبشة الهجرة الأولى، توفي رضي الله تعالى عنه بعد شهوده بديراً في السنة الثانية من الهجرة، وهو أول من مات بالمدينة من المهاجرين، وأول من دُفِنَ بالبقيع منهم<sup>(١)</sup>.

(١) انظر: الإصابة ٤/٢٢٥.

وَهَذَا وَأَمْثَالُهُ مِمَّا لَا يَنْحَصِرُ كَثْرَةً يَدُلُّ عَلَى اتِّفَاقِهِمْ عَلَى فَهْمِ  
الْعُمُومِ مِنْ صِيغَتِهِ، وَالْإِجْمَاعُ حُجَّةٌ، وَلَوْ لَمْ يَكُنْ إِجْمَاعُهُمْ حُجَّةً لَكَانَ  
حُجَّةً مِنْ حَيْثُ إِنَّهُمْ أَهْلُ اللُّغَةِ وَأَعْرَفُ بِصِيغِهَا وَمَوْضُوعَاتِهَا.

وأما «لبيد» فهو: الشاعر المشهور، أبو عقيل لبيد بن ربيعة بن  
عامر بن مالك الكلابي الجعفري، قال الشعر في الجاهلية دهرًا، ثم أسلم،  
وكان مما قاله بعد إسلامه:

الحمد لله إذ لم يأتني أجلي حتى لبستُ من الإسلام سربالا  
مات بالكوفة سنة إحدى وأربعين من الهجرة<sup>(١)</sup>.

**قوله:** (وهذا وأمثاله مما لا ينحصر كثرة يدل على اتفاقهم على فهم  
العموم من صيغته): اسم الإشارة «هذا» يعود إلى «الوقائع المذكورة»،  
وإليها كذلك عود الضمير في «أمثاله».

و«ما» في قوله: «مما» موصولة بمعنى «الذي».

والضمير في «اتفاقهم» يعود إلى «الصحابة الكرام» رضي الله تعالى  
عنهم.

والمراد هنا: أن الصحابة الكرام رضي الله تعالى عنهم إنما فهموا  
العموم في الآيات والأحاديث من الصيغ الدالة عليه، ولو لم يكن للعموم  
صيغ تخصه لما حكموا على لفظ من الألفاظ بأنه عام.

**قوله:** (والإجماع حجة): أي أن الصحابة الكرام رضي الله تعالى عنهم  
قد أجمعوا على التمسك بالعموم الظاهر في الكتاب والسنة، وإجماعهم  
حجة ملزمة توجب العمل وتحرم المخالفة.

**قوله:** (ولو لم يكن إجماعهم حجة لكان حجة من حيث إنهم أهل اللغة  
وأعرف بصيغها وموضوعاتها): الضميران في «إجماعهم»، وفي «إنهم»  
يعودان إلى «الصحابة الكرام رضي الله تعالى عنهم».

الدَّلِيلُ الثَّانِي: أَنَّ صِيغَ الْعُمُومِ يُحْتَاجُ إِلَيْهَا فِي كُلِّ لُغَةٍ، وَلَا تَخْتَصُّ بِلُغَةِ الْعَرَبِ، فَيَبْعُدُ جَدًّا أَنْ يَغْفَلَ عَنْهَا جَمِيعُ الْخَلْقِ فَلَا يَضَعُونَهَا مَعَ الْحَاجَةِ إِلَيْهَا.  
وَيَذُلُّ عَلَى وَضْعِهِ: .....

والضميران في «بصيغها»، وفي «موضوعاتها» يعودان إلى «اللغة». والمراد هنا: أن إجماع الصحابة الكرام رضي الله تعالى عنهم على إجراء العمومات في الكتاب والسنة إن لم يكن حجة شرعاً، فهو حجة لغة؛ لأن الصحابة هم أهل اللغة وفرسانها، وهم الأعرف بموضوعات تلك اللغة من عموم وخصوص، وإطلاق وتقييد، وأمر ونهي ونحو ذلك، وهم أعلم بما يدل على تلك الموضوعات من صيغ وألفاظ.

**قوله: (الدليل الثاني):** أي من دليلي الجمهور على أن للعموم صيغاً تخصه، وتدل بمجردا عليه.

**قوله: (أن صيغ العموم يُحتاج إليها في كل لغة، ولا تختص بلغة العرب):** الفعل المضارع «يُحْتَاجُ» مبني للمجهول، والمحتاج هنا: هم جميع الناس.

والضمير في «إليها» يعود إلى «صيغ العموم».

**قوله: (فيبعد جداً أن يغفل عنها جميع الخلق فلا يضعونها مع الحاجة إليها):** الضمائر في «عنها»، وفي «يضعونها»، وفي «إليها» تعود إلى «صيغ العموم».

والمراد هنا: أن العموم ضرورة في كل لغات العالم عربية كانت أو غيرها، والضروري من شأنه الاعتناء به، ومن الاعتناء بالعموم الذي هو ضرورة لغوية عند الناس جميعاً أن يضعوا له صيغاً تخصه وحده وتدل عليه، ولا يُتَصَوَّرُ تواطؤهم على الغفلة عن هذا الأمر المهم الذي تشتد الحاجة إليه، فهذا في غاية البعد.

**قوله: (ويدل على وضعه):** الضمير في «وضعه» يعود إلى «العموم».

تَوَجُّهُ الْأَعْتِرَاضِ عَلَى مَنْ عَصَى الْأَمْرَ الْعَامَّ، وَسُقُوطُهُ عَمَّنْ أَطَاعَ،  
وَلَزُومُ النَّقْضِ وَالْخُلْفِ عَلَى الْخَبَرِ الْعَامِّ، وَبِنَاءُ الْأَسْتِحْلَالِ وَالْأَحْكَامِ  
عَلَى الْأَلْفَافِ الْعَامَّةِ. ....

**قوله:** (توجه الاعتراض على من عصى الأمر العام): أي أن مَنْ  
خطب بأمر عام فامتثله على وجه خاص صح أن يوجه إليه الاعتراض،  
وأن يوصف بالعصيان.

مثال ذلك: أن يقول السيد لعبده: «مَنْ دخل داري فأعطه درهماً»،  
فلم يعط العبد كل داخل درهماً، بل خص واحداً بذلك فقط، فإنه حينئذ  
يُعدُّ عاصياً لمخالفته مقتضى الأمر العام، ولو اعترض السيد على صنيعه  
هذا لاستحسن العقلاء منه ذلك ولم ينكروه عليه.

**قوله:** (وسقوطه عمن أطاع): الضمير في «سقوطه» يعود إلى  
«الاعتراض».

والمراد: أن مَنْ خطب بأمر عام، فامتثله على عمومته لم يتوجه إليه  
اعتراض، ولم يوصف بعصيان.

**قوله:** (ولزوم النقض والخلف على الخبر العام): المراد بالنقض هنا  
الإبطال.

والمراد بالخلف: الكذب.

وسيتضح لزوم النقض والخلف على الخبر العام بالمثال الذي سيذكره  
المؤلف رحمه الله تعالى فيما بعد.

**قوله:** (وبناء الاستحلال والأحكام على ألفاظ العامة): أي إذا ورد  
الخطاب عاماً ترتب على عمومته الحكم بحل ما اقتضاه العموم، كما يترتب  
على عمومته ما يمكن أن يندرج تحته من أحكام شرعية.

وسيتضح ذلك بالأمثلة التي سيضربها المؤلف رحمه الله تعالى فيما  
بعد.

فَهَذِهِ أَرْبَعَةُ أُمُورٍ تَدُلُّ عَلَى الْغَرَضِ .

وَبَيَّانُهَا : أَنَّ السَّيِّدَ إِذَا قَالَ لِعَبْدِهِ : «مَنْ دَخَلَ دَارِي فَأَعْطِهِ رَغِيْفًا»  
فَأَعْطَى كُلَّ دَاخِلٍ لَمْ يَكُنْ لِلْسَّيِّدِ أَنْ يَعْتَرِضَ عَلَيْهِ ، وَلَوْ قَالَ : «لِمَ  
أَعْطَيْتَ هَذَا وَهُوَ قَصِيرٌ ، وَإِنَّمَا أَرَدْتُ الطَّوَالَ؟» ، .....

**قوله:** (فهذه أربعة أمور تدل على الغرض): الأمور الأربعة المشار إليها في قوله: «فهذه أربعة أمور» هي كالآتي:

الأمر الأول: توجه الاعتراض على من عصى الأمر العام.

الأمر الثاني: سقوط الاعتراض عن أطاع الأمر العام.

الأمر الثالث: لزوم النقض والخلف على الخبر العام.

الأمر الرابع: بناء الاستحلال والأحكام على الألفاظ العامة.

والمراد بالغرض في قوله: «تدل على الغرض»: هو إثبات أن للعموم صيغاً تخصه ، وتدل بمجرددها عليه .

**قوله:** (وبيانها): الضمير يعود إلى «الأمور الأربعة المذكورة سابقاً» .

والمراد بالبيان هنا: إيضاح تلك الأمور الأربعة بالأمثلة التي تقرب صورتها إلى الذهن .

**قوله:** (أن السيد إذا قال لعبده: «من دخل داري فأعطه رغيْفاً» فأعطى كل داخل لم يكن للسيد أن يعترض عليه): الضمير في «لعبده» يعود إلى «السيد» .

والضمير في «فأعطه» يعود إلى «الداخل» .

والضمير في «عليه» يعود إلى «العبد» .

والمراد هنا: أن السيد لو أمر عبده بأمر عام ، فامثله على عمومه الظاهر منه لم يكن للسيد حق الاعتراض على العبد في هذا الامثال ، كما أوضح ذلك المثال المذكور .

**قوله:** (ولو قال: «لِمَ أعطيت هذا وهو قصير، وإنما أردت الطوال؟»):



فَقَالَ الْعَبْدُ: «مَا أَمَرْتَنِي بِهَذَا، وَإِنَّمَا أَمَرْتَنِي بِإِعْطَاءِ كُلِّ دَاخِلٍ» فَعَرَضَ هَذَا عَلَى الْعُقَلَاءِ رَأَوْا اعْتِرَاضَ السَّيِّدِ سَاقِطاً وَعَذَرَ الْعَبْدَ مُتَوَجِّهًا.

القائل هنا هو السيد لعبده. وإنما وجه إليه هذا السؤال على سبيل الاعتراض الذي مفاده الذم واللوم والتوبيخ.

**قوله:** (فقال العبد: «ما أمرتني بهذا، إنما أمرتني بإعطاء كل داخل»): اسم الإشارة «هذا» في قوله: «بهذا» يعود إلى «تخصيص الطوال بالإعطاء دون القصار».

والمراد هنا: أن العبد لو أجاب عن اعتراض سيده له بالعموم في أمره الذي وجهه إليه، فقال: إنك أمرتني بأمر عام حاصله إعطاء كل داخل رغيماً، وقد فعلت ذلك، بناءً على أنني فهمت العموم لا الخصوص.

**قوله:** (فعرض هذا على العقلاء رأوا اعتراض السيد ساقطاً وعذر العبد متوجهاً): القائم بالعرض هنا: هو السيد.

واسم الإشارة «هذا» يعود إلى «تعميم العبد للإعطاء على الداخلين من الطوال والقصار».

والمراد بالعقلاء هنا: هم عقلاء أهل اللغة.

ومعنى «كون العذر متوجهاً»: أي صائباً سديداً.

والمقصود هنا: لو أن السيد شكى تصرف العبد بتعميم إعطاء الأرغفة على جميع الداخلين في داره من القصار والطوال إلى العقلاء من أهل اللغة، فسألوا السيد عن صيغته التي وجه بها الخطاب إلى العبد، فقال: صيغة خطابي بالأمر إليه هي قولي له: «من دخل داري فأعطه رغيماً»، لحكم العقلاء بناءً على هذه الصيغة بأن اعتراض السيد ساقط لا محل له من الوجاهة، وبأن عذر العبد وجيه مقبول.

وإنما حكموا بذلك لأنهم عقلوا بأن صيغة العموم المجردة دالة عليه ومفيدة له.

وَلَوْ أَنَّ الْعَبْدَ حَرَّمَ وَاحِدًا، فَقَالَ لَهُ السَّيِّدُ: «لِمَ لَمْ تُعْطِهِ؟»، قَالَ: «لِأَنَّ هَذَا أَسْوَدُ، وَلَقُطُكَ مَا اقْتَضَى الْعُمُومُ، فَيَحْتَمِلُ أَنَّكَ أَرَدْتَ الْبَيْضَ»، اسْتَوْجَبَ التَّأْدِيبَ عِنْدَ الْعُقَلَاءِ، وَقِيلَ لَهُ: «مَا لَكَ وَلِلنَّظَرِ إِلَى اللَّوْنِ وَقَدْ أُمِرْتَ بِإِعْطَاءِ كُلِّ دَاخِلٍ؟».

**قوله:** (ولو أن العبد حرم واحداً، فقال له السيد: «لِمَ لَمْ تعطه؟»، قال: «لأن هذا أسود، ولقُطك ما اقتضى العموم، فيحتمل أنك أردت البيض»): الضمير في «له» يعود إلى «العبد».

والضمير في «تعطه» يعود إلى «الواحد المحروم»، وإليه كذلك عود اسم الإشارة «هذا».

والمراد هنا: أن يأمر السيد عبده بأمر عام - كما سبق في المثال - فيحمله العبد على إرادة الخاص، ويقع الامثال بناءً على هذا الحمل.

**قوله:** (استوجب التأديب عند العقلاء، وقيل له: «ما لك وللنظر إلى اللون وقد أُمِرْتَ بإعطاء كل داخل؟»): الضمير في «له» يعود إلى «العبد». و«الواو» في قوله: «وقد أُمِرْتَ»: حالية.

والمراد هنا: لو أن السيد أَمَرَ عبده بأمر عام يقتضي إعطاء كل داخل إلى داره رغيفاً، فَحَمَلَ العبد أَمْرَ سيده العام على الخصوص، بحيث قصر الإعطاء على البيض دون السود، فعاقبه السيد على حرمانه السود من إعطائهم الأرغفة، ثم شكى العبد حاله إلى العقلاء، فسألوا السيد عن سبب معاقبته له، فأجاب عن ذلك بأنه أَمَرَهُ أن يعطي كل داخل داره رغيفاً، فَخَصَّ البيض دون السود بهذا الإعطاء، لأقر هؤلاء العقلاء السيد على تلك العقوبة، وأنكروا على العبد هذا التصرف المخالف لعموم الأمر.

ولو لم يكن للعموم صيغٌ تخصه، لما ساغ الإقرار والإنكار في مثل هذا الموضع.

وما ذكره المؤلف رحمه الله تعالى هنا هو بيان بالمثال للأمر الأول

وَأَمَّا النَّقْضُ فَإِنَّهُ لَوْ قَالَ: «مَا رَأَيْتُ أَحَدًا»، وَقَدْ رَأَى جَمَاعَةً كَانَ كَلَامُهُ خُلْفًا وَمَنْقُوضًا وَكَذِبًا، وَلِذَلِكَ قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: ﴿قَالُوا مَا أَنزَلَ اللَّهُ عَلَى بَشَرٍ مِّن شَيْءٍ قُلْ مَنْ أَنزَلَ الْكِتَابَ الَّذِي جَاءَ بِهِ مُوسَىٰ﴾، وَإِنَّمَا أُورِدَ هَذَا نَقْضًا عَلَى كَلَامِهِمْ، .....

والثاني اللذين دلّا على وَضْع صيغ للعموم، وهما: «توجه الاعتراض على من عصى الأمر العام»، و«سقوطه عمن أطاع».

**قوله:** (وأما النقض): وهو الوجه الثالث من الوجوه الدالة على وضع صيغ العموم.

**قوله:** (فإنه لو قال: «ما رأيت أحداً»، وقد رأى جماعة كان كلامه خلفاً ومنقوضاً وكذباً): الضمير في «فإنه» هو ضمير الشأن، إذ التقدير: «فإن الشأن لو أن قائلاً قال».

والواو في قوله: «وقد رأى جماعة»: حالية.

والضمير في «كلامه» يعود إلى «القائل»: ما رأيت أحداً».

والمراد هنا: أن القائل: «ما رأيت أحداً» هو متكلم بنفي عام؛ لأن «أحداً» نكرة في سياق نفي وهو «ما رأيت»، والنكرة في سياق النفي إحدى صيغ العموم، ومقتضى ذلك النفي العام عدم حصول الرؤية لواحد من الناس، فإذا كان قد رأى جماعة بالفعل كان كاذباً في تعميم النفي، ويُعَدُّ قوله مناقضة صريحة للواقع.

**قوله:** (ولذلك قال الله تعالى: ﴿قَالُوا مَا أَنزَلَ اللَّهُ عَلَى بَشَرٍ مِّن شَيْءٍ قُلْ مَنْ أَنزَلَ الْكِتَابَ الَّذِي جَاءَ بِهِ مُوسَىٰ﴾، وإنما أورد هذا نقضاً على كلامهم): اسم الإشارة «ذلك» في قوله: «ولذلك» يعود إلى «لزوم الخلف والنقض على الخبر العام».

واسم الإشارة «هذا» في قوله: «وإنما أورد هذا» يعود إلى قوله سبحانه: ﴿قُلْ مَنْ أَنزَلَ الْكِتَابَ الَّذِي جَاءَ بِهِ مُوسَىٰ﴾ [الأنعام: ٩١].

فَإِنْ لَمْ يَكُنْ هَذَا عَامًّا فَلِمَ أُوْرِدَ النَّقْضُ عَلَيْهِمْ؟ فَلَعَلَّهُمْ أَرَادُوا غَيْرَ مُوسَى، فَلِمَ لَزِمَ دُخُولُ مُوسَى تَحْتَ اسْمِ الْبَشَرِ؟

والضمير في «كلامهم» يعود إلى «اليهود» في قولهم: ﴿مَا أَنزَلَ اللَّهُ عَلَى بَشَرٍ مِّن شَيْءٍ﴾.

والمراد هنا: أن اليهود نفّوا عموم الإنزال؛ لأن لفظة «من شيء» نكرة مسبوقه بنفي، وهو «ما أنزل»، والنكرة في سياق النفي إحدى صيغ العموم، وحيث إن هذا النفي العام مخالف للواقع ومناقض له فقد أمر الله تعالى نبيه محمداً ﷺ أن ينقض عليهم هذا النفي العام بقوله: ﴿قُلْ مَنْ أَنزَلَ الْكِتَابَ الَّذِي جَاءَ بِهِ مُوسَى﴾.

والمعنى: أن موسى عليه السلام قد أرسله الله تعالى إليكم معشر اليهود بكتاب نزل من عند الله سبحانه، وهو «التوراة» ليكون نوراً وهدى للناس، فكيف مع هذا الواقع الذي لا مرية فيه تزعمون بأن الله تعالى لم ينزل على بشر من شيء؟!

قوله: (فإن لم يكن هذا عاماً فَلِمَ أورد النقض عليهم؟): اسم الإشارة «هذا» يعود إلى «النكرة في سياق النفي» في قولهم: ﴿مَا أَنزَلَ اللَّهُ عَلَى بَشَرٍ مِّن شَيْءٍ﴾.

والضمير في «عليهم» يعود إلى «اليهود».

والاستفهام بقوله: «فَلِمَ» للتعجب والإنكار.

والمراد هنا: أن النكرة في سياق النفي إن لم تكن مفيدة للعموم ودالة عليه، فما سبب النقض على اليهود في هذه المسألة إذا؟

قوله: (فلعلهم أرادوا غير موسى، فَلِمَ لزم دخول موسى تحت اسم البشر؟): الضمير في «فلعلهم» يعود إلى «اليهود».

والمراد هنا: إن قيل بأنهم أرادوا بالنفي في قولهم: ﴿مَا أَنزَلَ اللَّهُ عَلَى بَشَرٍ مِّن شَيْءٍ﴾ مَنْ سوى موسى عليه السلام، بمعنى: أن الله تعالى اختص بإنزال الكتاب موسى عليه السلام فقط من بين سائر البشر.

وَأَمَّا إِبْثَاتُ الْأَسْتِحْلَالِ وَالْأَحْكَامِ، فَإِذَا قَالَ: «أَعْتَقْتُ عِبِيدِي وَإِمَائِي»، وَمَاتَ عَقِيبُهُ جَازَ لِمَنْ سَمِعَ أَنْ يُزَوِّجَ عَبِيدَهُ، وَيَتَزَوَّجَ مِنْ إِمَائِهِ بِغَيْرِ رِضَا الْوَرِثَةِ.

قلنا: إنه يعكّر على هذه الإرادة أن الله تعالى أدخل موسى عليه السلام تحت اسم البشر، ولو كان موسى عليه السلام مستثنى عندهم من النفي العام الذي أطلقوه لما خَصَّه الله سبحانه بالذكر ليكون ذلك أبلغ في تكذيبهم ونقض مقولتهم.

وإذا كان الأمر كذلك، دلّ على أن «النكرة في سياق النفي» تفيد العموم، فكيف يصح مع ذلك أن يقال بأن العموم ليست له صيغ تخصه وتدل عليه؟

**قوله:** (وأما إثبات الاستحلال والأحكام): هذا هو الوجه الرابع من وجوه الدلالة على وَضْعِ صِيغٍ للعموم خاصة به.

**قوله:** (فإذا قال: «أعتقت عبيدي وإمائي»، ومات عقيبهُ جاز لمن سمع أن يزوج عبيده، ويتزوج من إمامه بغير رضا الورثة): القائل هنا هو «السيد».

والضمير في «عقبه» يعود إلى «قول السيد: أعتقت عبيدي وإمائي». والضمير في «عبيده» يعود إلى «السيد»، وإليه كذلك عود الضمير في «إمامه».

والمراد هنا: أن السيد لو أخبر عن عتقه لعبيده وإمامه، ثم مات عقب ذلك، جاز لمن سمع منه هذا الإخبار أن يزوج عبيده، وأن يتزوج من إمامه مَنْ شاء دون حاجة إلى إذن الورثة؛ لأن جميع العبيد والإماء قد أصبحوا أحراراً، فلا سلطة لأحد عليهم.

وما ذلك إلا لأن قوله: «عبيدي وإمائي» جمع مضاف إلى معرفة وهي «ياء المتكلم»، والجمع المضاف إلى معرفة يفيد العموم ويدل عليه.

وَلَوْ قَالَ: «الْعَبِيدُ الَّذِينَ فِي يَدِي مُلْكُ فُلَانٍ» كَانَ إِقْرَاراً مَحْكُوماً بِهِ فِي الْكُلِّ. وَلَوْ ادَّعَى عَلَى رَجُلٍ دَيْنًا، فَقَالَ: «مَا لَكَ عَلَيَّ شَيْءٌ» كَانَ إنْكَاراً لِدَعْوَاهُ، وَلَوْ حَلَفَ عَلَى ذَلِكَ بَرِيءٌ فِي الْحُكْمِ، وَلَوْ كَانَ لَهُ عَلَيْهِ دَيْنٌ فَحَلَفَ هَذِهِ الْيَمِينَ كَانَ كَاذِباً آثِماً.

**قوله:** (ولو قال: «العبيد الذين في يدي ملك فلان» كان إقراراً محكوماً به في الكل): الضمير في «به» يعود إلى «الإقرار».

والمراد هنا: أن زيداً من الناس لو أخبر بأن العبيد الذين في يده هم ملك فلان، لكان ذلك الإخبار إقراراً منه بأنهم مُلْكٌ لذلك الشخص، فَيُحْكَمُ بكون جميعهم له من غير استثناء أحد منهم.

وما ذلك إلا لأن لفظ «العبيد» لفظ «جمع»، والجمع من صيغ العموم التي تفيده وتدل عليه.

**قوله:** (ولو ادعى على رجل ديناً، فقال: «ما لك عليَّ شيء» كان إنكاراً لدعواه): الضمير في «لدعواه» يعود إلى «المدعي».

وإنما كان النفي الصادر من المدعى عليه إنكاراً لدعوى المدعي هنا؛ لأن المدعى عليه أتى بصيغة عامة في ذلك النفي، وهي «النكرة في سياق النفي»، فالنكرة هي قوله: «شيء»، والنفي هو قوله: «ما لك»، والنكرة في سياق النفي تعم، فافتضى هذا العموم ألا يكون في ذمته للمدعي شيء من الحقوق لا قليل ولا كثير.

**قوله:** (ولو حلف على ذلك برئ في الحكم): الحالف هنا هو المدعى عليه النافي أن يكون في ذمته للمدعي شيء من الحقوق البتة.

واسم الإشارة «ذلك» يعود إلى «النفي العام».

والمراد هنا: أن المدعى عليه لو حلف في مجلس القضاء على أنه ليس في ذمته شيء من الحقوق للمدعي برئ قضاءً من حكم تلك الدعوى.

**قوله:** (ولو كان له عليه دَيْنٌ فحلف هذه اليمين كان كاذباً آثِماً):

الضمير في «له» يعود إلى «المدعي».

وَبِنَاءِ أَمْثَالِ هَذِهِ الْأَحْكَامِ عَلَى الْعُمُومِ لَا يَنْحَصِرُ.  
فَإِنْ قِيلَ: إِنَّمَا ثَبَتَ هَذَا الَّذِي ذَكَرْتُمُوهُ بِالْقَرَائِنِ، لَا بِمَجَرَّدِ اللَّفْظِ.

والضمير في «عليه» يعود إلى «المدعى عليه».

والمراد هنا: أن المدعى عليه الذي أنكر الحق بالنفي العام، لو طالبه القاضي باليمين في مجلس التحاكم، فحلف على أن ليس في ذمته شيء من الحقوق للمدعى، وكان الواقع على خلاف ذلك لارتهاان ذمته بحق المدعي، لكان المدعى عليه كاذباً في نفيه، فاجراً في يمينه، وبذلك يستحق الإثم على الكذب، وعلى أكل أموال الناس بالباطل الذي حذر الله تعالى منه بقوله: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ وَتُدْلُوا بِهَا إِلَى الْمُكَادِرِ لِتَأْكُلُوا فَرِيقًا مِّنْ أَمْوَالِ النَّاسِ بِالْإِثْمِ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ١٨٨].

**قوله:** (وبناء أمثال هذه الأحكام على العموم لا ينحصر): الأحكام المشار إليها في قوله: «هذه الأحكام» هي الأحكام المذكورة في الأمثلة السابقة من ثبوت الحرية، وثبوت الملكية، وانتفاء المدعى به قضاءً.

والمراد هنا: أن من خلال ما سبق في الأمثلة المتقدمة وغيرها كثير مما يصعب حصره، يتبين بجلاء أن القضاة في مجالس التحاكم والقضاء يُعَوِّلُونَ على الألفاظ العامة في بناء الأحكام القضائية التي يَفْضُونَ بها المنازعات والخصومات بين الناس، ولو لم يكن للعموم صيغ وألفاظ تخصه وتدل بمجردها عليه لما جاز لهم التعويل على تلك العمومات في شيء من الأحكام القضائية.

**قوله:** (فإن قيل): هذا اعتراض موجه من المنكرين أن يكون للعموم صيغ تخصه، وتدل بمجردها عليه.

**قوله:** (إنما ثبت هذا الذي ذكرتموه بالقرائن، لا بمجرد اللفظ): اسم الإشارة «هذا» يعود إلى «الحكم في الأمثلة السابقة بناءً على لفظ العموم». والضمير في «ذكرتموه» هو عائد جملة الصلة للاسم الموصول

قُلْنَا: هَذَا بَاطِلٌ، فَإِنَّهُ لَوْ قُدِّرَ انْتِفَاءُ الْقَرَائِنِ كُلِّهَا لَفُهِمَ الْعُمُومُ، فَإِنَّهُ لَوْ قُدِّرَ أَنَّ سَيِّدًا أَمَرَ عَبْدًا لَهُ لَمْ يَعْرِفْ لَهُ عَادَةً وَلَا عَاشِرَهُ زَمَانًا بِأَمْرِ عَامٍّ، وَلَا يَعْلَمُ لَهُ غَرَضًا فِي إِنْثَابِهِ وَانْتِفَائِهِ لَتَمَهَّدَ عُذْرُهُ فِي الْعَمَلِ بِعُمُومِهِ، وَتَوَجَّهَ إِلَيْهِ اللَّوْمُ بِتَرْكِ الْأَمْتِثَالِ.

«الذي»، والذاكر هنا هم أصحاب المذهب الأول القائلون بأن للعموم صيغاً تخصه وتدل بمجردا عليه.

والمراد بهذا الاعتراض: لا نسلم لكم أن الحكم في الأمثلة السابقة وغيرها إنما هو مبني على اللفظ المجرد، بل هو مبني على قرائن احتفت بذلك اللفظ قد تنبَّه لها القاضي في مجلس القضاء فاستفاد العموم منها، وليس من مطلق اللفظ.

**قوله:** (قلنا) أي في الجواب عن الاعتراض السابق.

**قوله:** (هذا باطل): اسم الإشارة «هذا» يعود إلى القول بأن تلك الأحكام إنما عُوِّلَ فيها على العموم بناءً على قرائن، وليس على مجرد اللفظ. و«باطل» هنا صفة لموصوف محذوف، تقديره: «قول باطل»، أو «اعتراض باطل».

**قوله:** (فإنه لو قدر انتفاء القرائن كلها لفهم العموم): الضمير في «فإنه» هو ضمير الشأن، إذ التقدير: «فإن الشأن لو قُدِّرَ انتفاء القرائن كلها لفُهِمَ العموم».

وهذه الجملة تعليل للقول ببطلان الاعتراض السابق.

والمراد هنا: أن المقام في تلك الأمثلة وغيرها لو خلا تماماً من وجود أية قرينة لكفى مجرد اللفظ في فهم العموم من ظاهر إطلاقه.

**قوله:** (فإنه لو قدر أن سيِّداً أمر عبداً له لم يعرف له عادة ولا عاشره زماناً بأمر عام، ولا يعلم له غرضاً في إثباته وانتفائه لتمهده عذره في العمل بعُمومه، وتوجه إليه اللوم بترك الامتثال): الضمير في «فإنه» هو ضمير



وَلَوْ قَالَ: «كُلُّ عَبْدٍ لِي حُرٌّ»، وَلَمْ تُعْلَمْ مِنْهُ قَرِينَةٌ أَصْلًا حَكَمْنَا بِحُرِّيَةِ الْكُلِّ.

الشأن، إذ التقدير: «فإن الشأن لو قُدِّرَ أن سيِّداً أمر عبداً له». والضمائر في «له» الأولى والثانية، وفي «عاشره»، وفي «له» الثالثة، وفي «إثباته»، وفي «انتفائه» كلها تعود إلى «السيد». والضمير في «عذره» يعود إلى «العبد». والضمير في «بعمومه» يعود إلى «السيد». والضمير في «إليه» يعود إلى «العبد».

والمراد هنا: أن السيد لو تَمَلَّكَ عبداً جديداً، وهذا العبد لا يعرف من عادات سيده وطريقته في الأمر والنهي شيئاً لعدم طول معاشرته له، فَأَمَرَهُ السيد بأمر عام لا يدرك مراده منه، كأن يقول له - ما سبق التمثيل به -: «مَنْ دخل داري فأعطه رغيفاً»، فامتثل هذا الأمر بعمومه وأعطى كل داخل رغيفاً، ثم عاتبه سيده وقال له: «لِمَ أعطيت فلاناً وهو قصير، وإنما أردتُ الطوال؟»، فأجاب العبد بقوله: «إنك ما أمرتني بإعطاء الطوال، بل أمرتني بإعطاء كل داخل»، لكان عذره مقبولاً عند العقلاء.

وكذلك لو قُدِّرَ بأن العبد لم يمتثل للأمر الموجه إليه من سيده، فلم يعط كل داخل رغيفاً، بل اقتصر على البعض دون الآخر، لكان مستحقاً للوم والعقاب، والعقلاء يستحسنون ذلك من السيد ولا ينكرونه عليه. فدل هذا على أن العموم مفهوم من ظاهر اللفظ دون أن يتوقف ذلك الفهم على وجود قرينة من القرائن.

**قوله:** (ولو قال: «كل عبد لي حر»)، ولم تعلم منه قرينة أصلاً حكمنا بحرية الكل): القائل هنا هو «السيد».

والضمير في «منه» يعود إلى «السيد» أيضاً. والمراد هنا: أن السيد لو أخبر بخبر عام، كأن يقول: «كل عبد لي حر»، وخلت الحال عن قرينة تدل على مراده، فإن عبيده كلهم سَيُحْكَمُ

وَتَقْدِيرُ قَرِينَةٍ هَا هُنَا كَتَقْدِيرِ الْقَرِينَةِ فِي سَائِرِ أَنْوَاعِ أُدْلَةِ الْكِتَابِ  
وَالسُّنَّةِ، وَهَذَا يُبَيِّنُهَا بِأَسْرَها.

وَلِأَنَّ اللَّفْظَ لَوْ لَمْ يَكُنْ لِلْعُمُومِ لَخَلَا عَنِ الْفَائِدَةِ، وَاخْتَلَّتْ أَوَامِرُ

بحريتهم، بناءً على عموم الخبر الذي دل عليه لفظ «كل».

وما ذكره المؤلف رحمه الله تعالى من قوله: «قلنا: هذا باطل، فإنه لو قُدِّرَ انتفاء القرائن كلها لَفُهِمَ العموم» إلى قوله: «ولو قال: «كل عبد لي حر»، ولم تُعْلَمَ منه قرينة أصلاً حكمنا بحرية الكل» هو الوجه الأول من وجوه الجواب عن الاعتراض السابق.

قوله: (وتقدير قرينة ها هنا كتقدير القرينة في سائر أنواع أدلة الكتاب والسُّنة، وهذا يبطلها بأسرها): اسم الإشارة «ها هنا» يعود إلى «الأمر بأمر عام».

والضميران في «يبطلها»، وفي «بأسرها» يعودان إلى «أنواع الأدلة في الكتاب والسُّنة».

وهذا هو الوجه الثاني في الجواب عن الاعتراض السابق.

ومفاد هذا الجواب: لا نسلم بأن العموم إنما يستفاد من القرائن المحتفة باللفظ، ولا يستفاد من صيغه الدالة عليه، إذ التسليم بذلك يفضي إلى تعطيل جميع ظواهر أنواع الأدلة في الكتاب الكريم والسُّنة المطهرة، فلقائل أن يقول: إن الأمر لا يدل على الوجوب إلا بقرينة، والنهي لا يدل على التحريم إلا بقرينة، والعموم لا يدل على الاستغراق إلا بقرينة، وهكذا.

وهذا القول يلزم منه إهمال العمل بظواهر الأدلة كلها، وذلك لازم باطل، فما أدى إليه يكون باطلاً.

وحيث ثبت بطلان ذلك القول، ثبتت صحة القول بأن للعموم صيغاً تدل بمجردا عليه، من غير افتقار إلى قرينة تساعد على ذلك.

قوله: (ولأن اللفظ لو لم يكن للعموم لخلا عن الفائدة، واختلت أوامر

الشَّرْعُ الْعَامَّةُ كُلُّهَا؛ لِأَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ يُمَكِّنُهُ أَنْ يَقُولَ: «لَمْ أَعْلَمْ أَنَّي مُرَادٌ بِهَذَا الْأَمْرِ، وَلَا فِي اللَّفْظِ دَلَالَةٌ عَلَى أَنَّي مُرَادٌ بِهِ، وَلَا يَلْزَمُنِي الْإِمْتِثَالُ»،

الشرع العامة كلها): هذا هو الوجه الثالث من وجوه الجواب عن الاعتراض السابق.

والمقصود باللفظ في قوله: «ولأن اللفظ لو لم يكن للعموم» هو: صيغ العموم التي وُضِعَتْ للدلالة عليه.

والمراد هنا: أن صيغ العموم لو لم تكن دالة بمجرد ما عليها لكان وَضْعُهَا من قبيل العبث، لعدم تحقق الفائدة منها، وَلِئَلَّا من ذلك اختلال جميع الأوامر العامة الواردة في الكتاب الكريم وفي السُّنَّةِ الْمُطَهَّرَةِ، وكانت عرضة للإغفال والإهمال، ومحلًّا للتساهل والتجاهل.

**قوله:** (لأن كل واحد يمكنه أن يقول: «لم أعلم أنني مراد بهذا الأمر، ولا في اللفظ دلالة على أنني مراد به، ولا يلزم مني الامتثال»): هذه الجملة تعليل للقول بأن ادعاء كون اللفظ لا يدل بمجرد ما على العموم يفضي إلى إلغاء فائدة صيغ العموم، وإلى اختلال أوامر الشرع العامة كلها.

والضمير في «يمكنه» يعود إلى «الواحد من الناس». والأمر المشار إليه في قوله: «بهذا الأمر»: هو الأمر الشرعي الوارد بصيغة العموم.

والضمير في «به» يعود إلى «الأمر الشرعي العام».

والمراد هنا: أن ادعاء كون اللفظ لا يدل بظاهره على إفادة العموم يَحْمِلُ كل إنسان على أن يُخْرِجَ نفسه من عهدة التكليف بالأمر العام بحجة عدم علمه بأنه مراد به، ولم تقم قرينة دالة على هذا المراد، فيعطي نفسه المسوِّغ الشرعي بترك أمرٍ قد كلفه الله تعالى بإيقاعه وامتناله، ولا سيما أن الشيطان يُحَذِّلُ الإنسان عن أداء ما استبان له فيه أنه مكلف به لا محالة، فكيف بما يجد لنفسه المسوِّغ لتركه؟

وَكَذَلِكَ النَّوَهي، يَقُولُ: «لَسْتُ مُخَاطَبًا بِالنَّهْيِ، لِعَدَمِ دَلَالَتِهِ عَلَى الْعُمُومِ فِي حَقِّي»، فَتَخْتَلُ الشَّرِيعَةُ، وَتَبْطُلُ دَلَالَةُ الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ، وَلَا يَصِحُّ مِنْ أَحَدٍ الْاِحْتِجَاجُ بِلَفْظٍ عَامٍّ فِي صُورَةٍ خَاصَّةٍ لِعَدَمِ دَلَالَتِهِ عَلَيْهَا،

**قوله:** (وكذلك النواهي، يقول: لست مخاطباً بالنهي، لعدم دلالته على العموم في حقي): الكاف في «كذلك» للتشبيه.

واسم الإشارة «ذلك» يعود إلى «قول الواحد من الناس بأنه غير مخاطب بالأمر العام».

والضمير في «دلالته» يعود إلى «النهي».

والمراد هنا: أن ما ينطبق على الأوامر الشرعية العامة بالتنصّل من عهدها، بحجة أنها لا تفيد العموم، وقد خَلَّتْ عن قرينة دالة عليه، ينطبق كذلك على النواهي الشرعية العامة، إذ إن ذلك يعطي الذريعة لكل إنسان أن يقول: «لست مخاطباً بتلك النواهي؛ لأن لفظها لا يقتضي العموم، ولم تقم قرينة تدل على إرادة ذلك».

**قوله:** (فتختل الشريعة، وتبطل دلالة الكتاب والسنة): أي أن ادعاء كل واحد من الناس بأنه غير مخاطب بالأمر العام، أو النهي العام، بحجة أن كلاّ منهما لا يفيد العموم بلفظه، ولم تقترن به دلالة على إرادة ذلك العموم، يلزم منه اختلال الشريعة، وإبطال دلالة الكتاب الكريم والسنة المطهرة على شيء من الأوامر والنواهي، وحينئذ لا تستقيم الشريعة على حال، بل تكون خاضعة لأهواء الناس وأمزجتهم.

**قوله:** (ولا يصح من أحد الاحتجاج بلفظ عام في صورة خاصة لعدم دلالته عليها): الضمير في «دلالته» يعود إلى «اللفظ العام».

والضمير في «عليها» يعود إلى «الصورة الخاصة».

والمقصود بالصورة الخاصة: حالة الفرد من الناس حين يتلبس بمعصية، نحو: «تَرَكَ إِخْرَاجَ الزَّكَاةِ»، فإن الناصح لا يستطيع أن يستدل على هذه الصورة الخاصة بدليل عام، كأن يقول لهذا التارك: اتق الله تعالى

وَلَا يَقْدِرُ أَحَدٌ أَنْ يَأْمُرَ جَمَاعَةً وَلَا يَنْهَاهُمْ، وَلَا يَذْكُرُ لَهُمْ شَيْئاً يَعْمُهُمْ بِلَفْظٍ وَاحِدٍ، وَهَذَا بَاطِلٌ يَقِيناً، وَفَاسِدٌ قَطْعاً، فَوَجَبَ اطِّرَاحُهُ.

وأخرج زكاة مالك، فإن الله سبحانه قد أَمَرَ بذلك في قوله جلّ شأنه: ﴿وَأَتُوا الزَّكَاةَ﴾ [البقرة: ٤٣].

والمراد هنا: أنه يلزم من القول بأن العموم لا يُسْتَدَلُّ عليه بالصيغة، بل بالقرينة المحتفة باللفظ ألا يصح من أحد أن يحتج على أحد بلفظ عام لا في صُور عدة، ولا في صورة واحدة خاصة، إذ كيف يحتج به عليه فيها وذلك اللفظ لا يتناولها بظاهره، ولا يشملها بصيغته؟

**قوله:** (ولا يقدر أحد أن يأمر جماعة ولا ينهاهم، ولا يذكر لهم شيئاً يعمهم بلفظ واحد): الضمائر في «ينهاهم»، وفي «لهم»، وفي «يعمهم» تعود إلى «الجماعة».

والمراد هنا: أن القول بأن العموم لا يُفْهَم من مجرد اللفظ، بل بالقرينة الدالة عليه، يلزم منه كذلك ألا يقدر أحد على أن يأمر جماعة من الناس بلفظ عام، كأن يقول لهم: «حافظوا على صلواتكم»، ولا أن ينهاهم بلفظ عام، كأن يقول لهم: «لا تقطعوا أرحامكم»، ولا أن يذكر لهم شيئاً يعمهم بلفظ واحد، كأن يقول لهم: «لا بد من أن تكونوا في الخير يوماً واحداً».

وذلك لعدم فْهَم العموم من ألفاظ تلك الخطابات، ولعدم اقترانها بدلالة تهدي إليه.

**قوله:** (وهذا باطل يقيناً، وفاسد قطعاً، فوجب اطِّراحه): اسم الإشارة «هذا» يعود إلى ما سبق ذكره من «اختلال الشرع، وإبطال دلالة الكتاب والسنة، وعدم قدرة أحد على أن يأمر غيره بأمر عام في صورة خاصة به، وعدم مقدرة على مخاطبة الجماعة من الناس بأمر عام أو نهي عام، أو أن يذكر لهم شيئاً يعمهم بلفظ واحد».

والضمير في «اطِّراحه» يعود إلى «القول بأن العموم لا يستفاد من اللفظ المجرد، بل بالقرينة».

وَأَمَّا حُجَّةُ الْوَاقِفِيَّةِ فَحَاصِلُهَا مُطَالَبَةُ الدَّلِيلِ، وَلَيْسَ بِدَلِيلٍ، ثُمَّ قَدْ ذَكَرْنَا وَجْهَ الدَّلِيلِ عَلَى التَّعْمِيمِ، وَأَنَّهَا إِنَّمَا تُسْتَعْمَلُ عَلَى الْخُصُوصِ مَعَ قَرِينَةٍ.

ومعنى «الاطراح» في اللغة: «رَمَى الشَّيْءَ»<sup>(١)</sup>.

والمراد هنا: أن القول بأن العموم لا يستفاد من مجرد اللفظ، بل بالقرينة الدالة عليه يفضي إلى اختلال الشريعة في أوامرها ونواهيها، كما يفضي إلى تعطيل الصيغ من فائدتها وهي الدلالة على العموم وذلك تسفيه لأهل اللغة، كما يفضي إلى عدم قدرة أحد على مخاطبة غيره فرداً كان أو جماعة بأمر عام أو نهي عام، وهذا كله معلوم البطلان بيقين، وظاهر الفساد بقطع لا بتخمين، وما أفضى إلى باطل فهو باطل، فيجب اطراحه وإبعاده، بحيث لا يُعَوَّل عليه في قليل ولا كثير، ولا يُسْتَنَدُ إليه في قبيل ولا دبير.

**قوله:** (وأما حجة الواقفية فحاصلها مطالبة بالدليل، وليس بدليل): أي حجتهم على أن العموم لا صيغة له تخصه، بل إن الصيغة مشتركة بينه وبين الخصوص، فهذه الحجة تقوم على المطالبة بالدليل على أن للعموم صيغاً تخصه وحده، والمطالبة بالدليل ليست في حقيقتها دليل على امتناع أن يكون للعموم صيغة تخصه.

وإنما كانت المطالبة بالدليل ليس بدليل؛ لأن المطالبة بالدليل على وجود الشيء تدل على عدم العلم به، وعدم العلم بالشيء لا يكون دليلاً على انتفائه.

**قوله:** (ثم قد ذكرنا وجه الدليل على التعميم، وأنها إنما تستعمل على الخصوص مع قرينة): الضمير في «أنها» يعود إلى «صيغ العموم».

والمراد هنا: أننا قد أقمنا الأدلة على أن للعموم صيغاً تخصه

(١) انظر: لسان العرب ٥٢٨/٢.

وَأِنَّمَا حَسُنَ الْأَسْتِفْسَارُ عَنِ الْفَاسِقِ لِأَنَّهُ يُفْهَمُ مِنَ الْإِعْطَاءِ الْإِكْرَامُ،

تُسْتَعْمَلُ فِيهِ حَقِيقَةٌ، وَلَا تُسْتَعْمَلُ فِي الْخُصُوصِ إِلَّا بِقَرِينَةٍ دَالَّةٍ عَلَى ذَلِكَ،  
وَتِلْكَ الْأَدْلَةُ الَّتِي أَقْمَنَاهَا اشْتَمَلَتْ عَلَى دَلِيلٍ مِنَ الْإِجْمَاعِ الْمُسْتَنْدِ إِلَى  
نُصُوصٍ مِنَ الْكِتَابِ الْكَرِيمِ وَالسُّنَّةِ الْمَطْهُرَةِ، وَدَلِيلٍ مِنَ اللُّغَةِ، وَكِلَا الدَّلِيلَيْنِ  
حُجَّةٌ مُعْتَبَرَةٌ.

وَمَا ذَكَرَهُ الْمُؤَلِّفُ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى هُنَا هُوَ الْجَوَابُ عَمَّا اسْتَدَلَّ بِهِ  
الْوَاقِفِيَّةُ فِي أَدْلَتِهِمُ الثَّلَاثَةِ الْأَوَّلِ، إِذْ كُلُّهَا تَعْتَمِدُ عَلَى الْمَطَالِبَةِ بِالْدَّلِيلِ الَّذِي  
يُفِيدُ تَرْجِيحَ جَانِبِ الْعُمُومِ عَلَى جَانِبِ الْخُصُوصِ.

ومفاد هذا الجواب من وجهين:

الوجه الأول: أن ما ذكرتموه في أدلتكم الثلاثة حاصله المطالبة  
بالدليل على أن للعموم صيغاً تخصه، والمطالبة بالدليل ليس بدليل على  
انتفاء أن يكون للعموم صيغٌ تدل بمجردها عليه بلا مشاركة.

الوجه الثاني: أننا قد أقمنا الأدلة على إثبات صيغ خاصة بالعموم من  
الإجماع المستند إلى الكتاب والسنة، ومن اللغة، وتلك الأدلة متضافرة  
دلّت على ترجيح استعمال تلك الصيغ في العموم دون الخصوص، وبناءً  
على ذلك فتلك الصيغ لا تُسْتَعْمَلُ فِي الْخُصُوصِ إِلَّا مَعَ الْقَرِينَةِ الصَّارِفَةِ عَنْ  
إِرَادَةِ الْعُمُومِ.

قوله: (وإنما حسن الاستفسار عن الفاسق لأنه يفهم من الإعطاء  
الإكرام): هذا شروع من المؤلف رحمه الله تعالى في الجواب عن الدليل  
الرابع للواقفية الذي قالوا فيه: «ولأنه يحسن الاستفهام، فلو قال: من  
دخل داري فأعطه درهماً، حسن أن يقول: وإن كان فاسقاً؟ ولو عم اللفظ  
لما حسن أن يستفسر».

والضمير في «لأنه» هو ضمير الشأن، إذ التقدير: «لأن الشأن فهم  
الإكرام من الإعطاء».

والمراد هنا: أن حُسْنَ الاستفسار في مثل هذا المقام له سبب يدعو

وَيُعْلَمُ مِنْ عَادَةِ النَّاسِ أَنَّهُمْ لَا يُكْرِمُونَهُمْ، فَلَتَوْهُمْ الْقَرِينَةُ الْمُخَصَّصَةُ حَسَنَ مِنْهُ السُّؤَالُ، وَلِذَلِكَ لَمْ يَحْسُنْ فِي بَقِيَّةِ الصِّفَاتِ، .....

إليه، وهو أن الإعطاء دليل الإكرام، والفاسق ليس أهلاً لِأَنْ يُكْرَمَ، ولذلك استفسر العبد من سيده عن دخول من لا يستحق الإكرام في عموم العطاء، وليس سبب الاستفسار عدم عموم اللفظ، بل إن استفسار العبد عن دخول الفاسق دليل على فهمه العموم لا الخصوص.

**قوله:** (ويعلم من عادة الناس أنهم لا يكرمونهم): الضمير في «أنهم» يعود إلى «الناس».

والضمير في «لا يكرمونهم» يعود إلى «الفاسق».

والمراد هنا: أن عادة الناس قد جَرَتْ على عدم التوجه بالإكرام إلى الفاسقين، وحينئذ تكون هذه العادة هي القرينة الدافعة للعبد على الاستفسار من سيده هل يريد دخول الفاسق في لفظه العام، أو لا يريد دخوله فيه؟

**قوله:** (فلتوهم القرينة المخصصة حسن منه السؤال): المراد بالقرينة المخصصة هنا هي العرف الذي جَرَى عليه الناس فيما بينهم بعدم إكرام الفاسق.

والضمير في «منه» يعود إلى «العبد».

والمراد هنا: حيث إن العبد مستشعر للعرف الذي جرى عليه الناس فيما بينهم، وهو عدم إكرام الفاسق لا بعطاء ولا بغيره تَوَهَّمَ أن سيده لم يُرِدِ الفاسق ابتداءً بقوله: «من دخل داري فأعطه درهماً»، فأراد أن يتأكد من ذلك فتوجه إلى سيده بالسؤال والاستفسار ليكشف له عن إرادته.

وإذا كان استفسار العبد من سيده عن لفظه العام إنما هو من أجل تلك القرينة، فلا دلالة في ذلك على أن اللفظ لا يدل على العموم بظاهره إذا سلم من وجود قرينة صارفة.

**قوله:** (ولذلك لم يحسن في بقية الصفات): اللام في «لذلك» هي لام الأجل؛ أي: «ولأجل ذلك».



فَلَوْ أَنَّهُ لَمْ يُرَاجَعْ وَأُعْطِيَ الْفَاسِقَ لَكَانَ عُذْرُهُ مُتَمَهِّدًا.

واسم الإشارة «ذلك» يعود إلى «تَوَهُّمُ جَعَلَ العرف قرينة لتخصيص الفاسق من عموم الإعطاء».

والمراد هنا: أن الاستفسار لم يحسن إلا في صفة الفسق فقط، لجريان عادة الناس بعدم إكرام الفاسق، ولكنّ الاستفسار لا يحسن في الصفات الأخرى، كالطول، والقصر، والسواد والبياض، ونحو ذلك.

فلو قال السيد لعبده: «من دخل داري فأعطه درهما»، حَسُنَ من العبد أن يقول لسيدته مستفسراً: «وإن كان فاسقاً؟».

ولكن لا يحسن في حقه أن يستفسر منه بقوله: «وإن كان طويلاً؟»، أو «وإن كان قصيراً؟»، أو «وإن كان أسوداً؟»، أو «وإن كان أبيضاً؟».

وذلك لعدم جريان العادة بمنع هؤلاء من الإكرام.

قوله: (فلو أنه لم يراجع وأعطى الفاسق لكان عذره متهماً): الضمير في «أنه» يعود إلى «العبد»، وإليه كذلك عود الضمير في «عذره».

ومعنى «يراجع»: أي يرجع إلى سيده ليستفسر منه عن دخول الفاسق في عموم الإعطاء.

ومعنى «تَمَهَّد العذر» أي: تَهَيَّأَتُ للقبول بالجواب المقنع.

والمراد هنا: أن العبد لو أعطى الفاسق درهماً كسائر داخلي الدار، ثم عاتبه السيد على ذلك قائلاً له: «لماذا أعطيت فلاناً وهو فاسق؟»، فأجاب بقوله: «لم تأمرني بعدم إعطاء الفاسق، بل أمرتني بإعطاء كل داخل، وهو واحد من الداخلين»، لكان هذا العذر مقبولاً لدى العقلاء، بحيث ينكرون على السيد عتابه لعبده على إعطائه الفاسق درهماً وقد كان ضمن الداخلين إلى داره. ولو لم يكن اللفظ بمجرده دالاً على العموم لما حَسُنَ عذر العبد وقَبِحَ عتاب السيد.

ثُمَّ إِنَّمَا حَسُنَ الْأَسْتِفْهَامُ لِظُهُورِ التَّجَوُّزِ بِهِ عَنِ الْخُصُوصِ،  
فَلِذَلِكَ كَانَ لِلْمُسْتَفْهِمِ الْاِخْتِيَاظُ فِي طَلَبِهِ، وَلِهَذَا دَخَلَ التَّوَكِيدُ فِي  
الْكَلَامِ لِرَفْعِ اللَّبْسِ وَإِزَالَةِ الْاِتِّسَاعِ، .....

**قوله:** (ثم إنما حسن الاستفهام لظهور التجوز به عن الخصوص، فلذلك كان للمستفهم الاحتياط في طلبه): الضمير في «به» يعود إلى «العموم». واسم الإشارة «ذلك» في قوله: «فلذلك» يعود إلى «التجوز بالعموم عن الخصوص».

والضمير في «طلبه» يعود إلى «الخصوص».

والمراد هنا: أن الكلام العام وإن كان حقيقة في العموم، فلا يبعد أن يكون محتملاً للخصوص على وجه المجاز، ولا سيما إذا كانت القرينة الدالة على ذلك متقررة في الذهن من عرف ونحوه، ومن هنا حُسِّنَ استفسار العبد من سيده عن لفظه العام هل يريد به حقيقة العموم فيكون شاملاً للفاسق من حيث استحقاق العطاء، أو يريد به التجوز عن الخصوص، فيخرج الفاسق من عموميه فلا يستحق من العطاء شيئاً؟ وما ذلك إلا من أجل أن يحتاط العبد في الإعطاء فلا يضعه إلا في محله المناسب.

**قوله:** (ولهذا دخل التوكيد في الكلام لرفع اللبس وإزالة الاتساع): اسم الإشارة «هذا» في قوله: «ولهذا» يعود إلى «الاحتياط بالاستفسار عن إرادة الخصوص، أو عدم إرادته».

والمراد باللبس: الغموض والإشكال.

ومن أمثلة التوكيد لإزالة اللبس عن الذهن في الكلام العام بطريق الاستفسار: أن يقول قائل: «صَيِّفْنِي فَلَان فَأَكَلْتُ مِنْ جَمِيعِ الْأَطْعَمَةِ الَّتِي عَلَى مَائِدَتِهِ»، ويعلم الْمُخْبِرُ بذلك أن الْمُخْبِرَ يكره نوعاً من الطعام الذي كان على المائدة، فيغلب على ظنه أنه لم يأكله، فيستفسر منه بقوله: «أَكَلْتُ مِنْ جَمِيعِ الْأَطْعَمَةِ الَّتِي عَلَى مَائِدَتِهِ حَتَّى الطَّعَامَ الْفُلَانِي؟»، وقد يجيبه بنعم، وقد يجيبه بلا.

ولهذا يحسن الاستفهام في الخاص، فإذا قال: «رَأَيْتُ الْخَلِيفَةَ»، قيل له: «أَنْتَ رَأَيْتَهُ؟».

والمراد بالاتساع في قوله: «وإزالة الاتساع»: تَوْهُمُ السامع أن يكون المراد من اللفظ أكثر مما صرَّح به المتكلم، وذلك كأن يقول المتكلم: «حضر الطلاب مجلس الأمير»، وقد نما إلى علم السامع بأن المطلوب حضور الطلاب مع أساتذتهم، فيحملهم ذلك على الاستفسار منه طلباً للتأكد، فيقول: «حضر الطلاب مجلس الأمير مع أساتذتهم، أو من دونهم؟»، فيجيبه بقوله: «بل من دونهم»، فيكون هذا الجواب مزيلاً لتوهم الاتساع في اللفظ الْمُصْرَح به.

**قوله:** (ولهذا يحسن الاستفهام في الخاص، فإذا قال: «رَأَيْتُ الْخَلِيفَةَ»، قيل له: «أَنْتَ رَأَيْتَهُ؟»): اسم الإشارة «هذا» في قوله: «ولهذا» يعود إلى «دخول التوكيد في الكلام لرفع اللبس وإزالة الاتساع».

و«الخاص» هنا صفة لموصوف محذوف، تقديره: «الكلام الخاص». ومرار المؤلف رحمه الله تعالى هنا هو أن يقول: ومما يبيِّن بوضوح تام أن الاستفسار الوارد على اللفظ العام لا يدل على عدم إفادته العموم وروده أيضاً على اللفظ الخاص، كما لو قال قائل: «رَأَيْتُ الْخَلِيفَةَ»، فإنه يحسن الاستفسار منه بأن يقال له: «أَنْتَ رَأَيْتَهُ؟». فكما أن الاستفسار لا يمنع الخاص من اقتضائه الخصوص، فكذلك الاستفسار لا يمنع العام من اقتضائه العموم، وهو المطلوب.

## (فصل)

وَقَالَ قَوْمٌ بِالْعُمُومِ إِلَّا فِيمَا فِيهِ الْأَلْفُ وَاللَّامُ. وَقَالَ آخَرُونَ  
بِالْعُمُومِ إِلَّا فِي اسْمِ الْوَاحِدِ بِالْأَلْفِ وَاللَّامِ.

**قوله:** (وقال قوم بالعموم إلا فيما فيه الألف واللام): أي أن الذين أثبتوا بأن للعموم صيغاً تخصه اختلفوا فيما بينهم: هل جميع الصيغ الخمس المذكورة تفيد العموم، أو أن بعضها هو الذي يفيد دون البعض الآخر؟ والمراد بالقوم هنا: بعض المتكلمين، ومنهم أبو هاشم المعتزلي<sup>(١)</sup>. و«ما» في قوله: «فيما» موصولة بمعنى «الذي». والضمير في «فيه» يعود إلى «ما» الموصولة.

والمراد بما فيه «الألف واللام»: هو الجمع المعرّف بالألف واللام، نحو: «المؤمنين»، و«المؤمنات»، و«المساكين»، و«الناس»؛ أي: سواء أكان له واحد من لفظه، أم لم يكن له واحد من لفظه. فعند هؤلاء القوم: أن الصيغ الخمس المذكورة كلها تدل على العموم، إلا «الجمع المعرّف بالألف واللام» فإنه لا يقتضي العموم بمعنى «الاستغراق»، وإنما هو لأقل الجمع.

**قوله:** (وقال آخرون بالعموم إلا في اسم الواحد بالألف واللام): «آخرون» هنا صفة لموصوف محذوف تقديره: «قوم»؛ أي: «وقال قوم آخرون».

والمراد بهؤلاء القوم بعض الأصوليين، ومنهم الفخر الرازي حيث صرح بأن المفرد المحلّى بأل لا يفيد العموم مطلقاً<sup>(٢)</sup>.

والمراد هنا: أن هؤلاء القوم يرون أن جميع الصيغ الخمس المذكورة تفيد العموم إلا الاسم المفرد إذا دخل عليه الألف واللام فإنه لا يفيد العموم، وذلك كقولهم: «الدينار خير من الدرهم».

(٢) انظر: المحصول ٦٠٢/٢/١.

(١) انظر: المعتمد ٢٢٣/٢.

وَقَالَ بَعْضُ النَّحْوِيِّينَ الْمُتَأَخِّرِينَ فِي النَّكْرَةِ فِي سِيَاقِ النَّفْيِ: لَا تَعْمُ إِلَّا أَنْ تَكُونَ فِيهِ «مِنْ» مُظْهَرَةً كَقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا اللَّهُ﴾، أَوْ مُقَدَّرَةً كَقَوْلِهِ: ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ﴾، بِدَلِيلِ أَنَّهُ يَحْسُنُ أَنْ يَقُولَ: «مَا عِنْدِي رَجُلٌ، بَلْ رَجُلَانِ».

**قوله:** (وقال بعض النحويين المتأخرين في النكرة في سياق النفي: لا تعم إلا أن تكون فيه «من»... إلخ): إذا أُطْلِقَ «النحاة المتأخرون» فيراد بهم النحاة الذين وجدوا في القرن الرابع وما بعده، ومنهم: أبو علي الفارسي، وابن جني، وابن الأنباري، وغيرهم.

فعند هؤلاء النحاة أن «النكرة في سياق النفي» لا عموم لها إذا كانت مجردة عن «مِنْ» الجارة، كأن تقول: «لا رجل في الدار»، فإن لفظ «رجل» هنا لا دلالة فيه على العموم.

أما إذا كانت مقرونة بحرف الجر «مِنْ» مُظْهَرَةً، كما في قول الله تعالى: ﴿وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا اللَّهُ﴾ [ص: ٦٥].

أو مُقَدَّرَةً، كما في قول الله سبحانه: ﴿إِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ يَسْتَكْبِرُونَ﴾ [الصافات: ٣٥].

إذ التقدير: «ليس من إله إلا الله». فإنها حينئذ تفيد العموم؛ لأن المقصود نفي جميع الآلهة سوى الله تعالى.

وإنما كانت «النكرة في سياق النفي» المقرونة بـ«مِنْ» الجارة دالة على العموم؛ لأن «مِنْ» مع النفي يدلان على الاستغراق المطلق.

**قوله:** (بدليل أنه يحسن أن يقول: «ما عندي رجل، بل رجلان»): الضمير في «أنه» يعود إلى «المتكلم».

والمُسْتَحْسِنُ لهذا لقولهم أهل اللغة.

وما ذكره المؤلف رحمه الله تعالى هنا هو دليل مَنْ ذهب مِنْ النحاة المتأخرين إلى أن «النكرة في سياق النفي» إذا لم تكن مقرونة بـ«مِنْ» فإنها لا تفيد العموم ولا تدل عليه.

وَمَنْ أَنْكَرَ أَنَّ الْأَلِفَ وَاللَّامَ لِلْإِسْتِغْرَاقِ قَالَ: يُحْتَمَلُ أَنْ تَكُونَ لِلْمَعْهُودِ، وَيُحْتَمَلُ أَنْ تَكُونَ لِلْإِسْتِغْرَاقِ، .....

ومفاد هذا الدليل: أن مَنْ قال: «ما عندي رجل، بل رجالان» لا يَعُدُّه أهل اللغة متناقضاً في كلامه، وعدم عَدِّهِ متناقضاً عندهم دليل على أن «النكرة في سياق النفي» المجردة عن حرف الجر «مِنْ» لا تفيد العموم، بل تفيد الدلالة على الواحد، إذ لو كانت مفيدة للعموم لَعُدُّوه متناقضاً، ووجه التناقض هنا: أنه في أول كلامه نَفَى الوجود المطلق للعموم الرجال، وفي آخره أثبت وجود رجلين.

وهذا بخلاف ما إذا قال: «ما عندي من رجل»، فإن العموم هنا قد استُفيد من مجموع النفي و«مِنْ» الجارة، وحينئذ يكون لفظ «رجل» المسبوق بـ«مِنْ» مفيداً استغراق النفي في جميع الرجال، فإذا قال بعد ذلك: «بل رجالان» كان مناقضاً لكلامه الأول، حيث ادعى في اللاحق خلاف ما ادعاه في السابق.

**قوله:** (ومن أنكر أن الألف واللام للاستغراق): يعني «الألف واللام» الداخلتين على «الجمع».

والمُنْكَرُ لذلك هو - كما سبق - أبو هاشم المعتزلي، ومن وافقه.

**قوله:** (قال: يحتمل أن تكون للمعهود): أي أن تكون «أل» الداخلة على «الجمع» إنما هي للعهد وليست للاستغراق، كأن تقول: «زارني رجال فأكرمتُ الرجال»، فإن «الرجال» المعرفة بالألف واللام هي بعينها «رجال» المجردة عنهما، فكانت «أل» حينئذ دالة على المعهود الذي سبق ذكره، لا على عموم الرجال المستغرق لجنسهم.

**قوله:** (ويحتمل أن تكون للاستغراق): أي وكما أن «أل» الداخلة على «الجمع» يحتمل أن تكون للمعهود، فكذلك يحتمل أن تكون للاستغراق، وذلك كما في قول الله تعالى: ﴿فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ﴾ [التوبة: ٥].

فإن «أل» الداخلة على الجمع، وهو لفظ «مشركين» تدل على العموم

وَيُحْتَمَلُ أَنَّهَا لَجُمْلَةٌ مِنَ الْجِنْسِ، فَمَا دَلِيلُ التَّعْمِيمِ؟  
 ثُمَّ وَإِنْ سُلِّمَ فِي الْبَعْضِ، فَمَا قَوْلُكُمْ فِي جَمْعِ الْقَلَّةِ وَهُوَ مَا وَرَدَ  
 عَلَى وَزْنِ «الْأَفْعَالِ» كَالْأَحْمَالِ، وَ«الْأَفْعُلِ» كَالْأَكْلُبِ وَالْأَكْعُبِ،  
 وَ«الْأَفْعَلَةِ» كَالْأَرْغَفَةِ، وَ«الْفِعْلَةِ» كَالصَّبِيَّةِ؟ .....

المستغرق، بحيث يشمل القتل كل مَنْ صَدَقَ عليه أنه مشرك.  
**قوله:** (ويحتمل أنها لجملة من الجنس): الضمير في «أنها» يعود إلى  
 «أل» التي عُرِّفَ بها الجمع.

والمراد بجملة الجنس: هو ما كان بعضاً من الجنس، من غير أن  
 يستغرقه بتمامه، كما لو قال القائل: «أكلتُ الطعام»، و«شربتُ الماء»، فإن  
 المراد هنا بعض الطعام، وبعض الماء.

**قوله:** (فما دليل التعميم): «ما» في قوله: «فما» استفهامية،  
 والاستفهام هنا يفيد التعجب؛ أي: العجب ممن جعلوا هذه الصيغة مفيدة  
 للعموم مع احتمالها لجميع الوجوه السابقة.

وما ذكره المؤلف رحمه الله تعالى هنا هو الدليل الأول للقائلين بأن  
 الجمع المعرّف بأل لا يقتضي العموم.

ومفاد هذا الدليل: أن الجمع المعرّف بالألف واللام لا يخلو: إما  
 أن تكون «أل» فيه للعهد، وإما أن تكون للاستغراق، وإما أن تكون لجملة  
 من الجنس.

ودلالة «أل» على تلك الاحتمالات الثلاثة دلالة متساوية، وإذا  
 تساوت الاحتمالات كان حَمْلُهَا على واحد منها وهو الاستغراق ترجيحاً له  
 على ما سواه من الاحتمالين الباقيين، والترجيح لا يصح إلا بدليل، فما  
 دليل هذا الترجيح؟

**قوله:** (ثم وإن سلم في البعض، فما قولكم في جمع القلة وهو ما  
 ورد... إلخ): أي «وإن سُلِّمَ العموم في البعض».

فَقَدْ قَالَ أَهْلُ اللَّغَةِ: إِنَّهُ لِلتَّقْلِيلِ، وَهُوَ مَا دُونَ الْعَشْرَةِ.

والمراد بالبعض هنا: هو «جمع الكثرة»، وهو ما عدا أوزان «جمع القلة»، أو هو ما زاد على العشرة إلى ما لا يتناهى من الأعداد.

والمخاطب في قولهم: «فما قولكم» هم أصحاب المذهب الأول القائلون بأن «الجمع المعرّف بـأل» يفيد العموم ويدل عليه.

والضمير المنفصل «هو» في قوله: «وهو» يعود إلى «جمع القلة». و«ما» في قوله: «ما ورد» موصولة بمعنى «الذي»، أو مصدرية فتؤول وما دخلت عليه بمصدر، فيكون التقدير: «وهو الوارد على وزن...».

و«جمع القلة» يَرُدُّ على أوزان أربعة، وهي:  
الوزن الأول: (أَفْعَال)، نحو: أَحْمَال، أَغْلَال، أَقْفَال.  
الوزن الثاني: (أَفْعُل)، نحو: أَكْلُب، أَكْعُب، أَنْفُس.  
الوزن الثالث: (أَفْعِلَة)، نحو: أَرْغِفَة، أَشْرِبَة، أَطْعِمَة.  
الوزن الرابع: (فَعْلَة)، نحو: صَبِيَّة، فِتْيَة.

قوله: (فقد قال أهل اللغة: إنه للتقليل، وهو ما دون العشرة): الضمير في «إنه» يعود إلى «جمع القلة».

والضمير المنفصل «هو» يعود إلى «التقليل».

و«ما» في قوله: «ما دون» موصولة بمعنى «الذي».

والمراد هنا: أن «جمع القلة» بأوزانه الأربعة السابقة يدل على التقليل، وهو ما دون العشرة عند أهل اللغة، والمفيد ما دون العشرة من الألفاظ لا يدل على العموم، لعدم ثبوت الاستغراق فيه.

وما ذكره المؤلف رحمه الله تعالى هنا هو الدليل الثاني للقائلين بأن الجمع المعرّف بـأل لا يقتضي العموم.

ومفاد هذا الدليل: إن سلمنا لكم أن «أل» إذا دخلت على «الجمع» أفادت العموم، فإننا لا نسلم لكم ذلك في مطلق الجمع، بل في «جمع الكثرة» فقط؛ لأنه يصدق على ما فوق العشرة إلى ما لا يتناهى من



وَقَالَ نَاسٌ بِالتَّعْمِيمِ إِلَّا فِي لَفْظِ الْمُفْرَدِ الْمُحَلَّى بِالْأَلْفِ وَاللَّامِ؛  
لَأَنَّهُ لَفْظٌ وَاحِدٌ، وَالْوَاحِدُ يَنْقَسِمُ إِلَى وَاحِدٍ بِالنَّوعِ وَوَاحِدٍ بِالذَّاتِ، فَإِذَا  
دَخَلَهُ التَّخْصِيسُ عَلِمَ أَنَّهُ مَا أَرَادَ الْوَاحِدُ بِالنَّوعِ، فَانْصَرَفَ إِلَى الْوَاحِدِ  
بِالذَّاتِ.

الأعداد، دون «جمع القلة» فإنه عند أهل اللغة يصدق على العشرة فما  
دون، وأيُّ عموم استغراقي في العشرة فما دونها؟

**قوله:** (وقال ناس بالتعميم إلا في لفظ المفرد المحلى بالالف واللام):  
المراد بالناس هنا بعض الأصوليين، ومنهم - كما سبق - الفخر الرازي  
رحمه الله تعالى.

فعند هؤلاء: جميع الصيغ الخمس المذكورة سابقاً تفيد العموم إلا  
«المفرد المحلى بالالف واللام» فلا يفيد ولا يدل عليه.

**قوله:** (لأنه لفظ واحد، والواحد ينقسم إلى واحد بالنوع وواحد بالذات):  
الضمير في «لأنه» يعود إلى «المفرد المحلى بالالف واللام».

و«الواحد بالنوع»: هو الاسم الدال على أشياء متعددة مختلفة  
بالأشخاص، وذلك كلفظ «الإنسان»، فإنه لفظ واحد ولكنه يصدق على  
أشخاص متعددة مختلفة كالذكر، والأنثى، والصغير، والكبير، والعاقل،  
والمجنون، والصحيح، والمريض، والطويل، والقصير، ونحو ذلك.

و«الواحد بالذات» هو الاسم الدال على ذات مُشَخَّصَةٍ بعينها، نحو:  
زيد، عمرو، عائشة، فاطمة، ونحو ذلك.

**قوله:** (فإذا دخله التخصيص علم أنه ما أراد الواحد بالنوع، فانصرف  
إلى الواحد بالذات): الضمير في «دخله» يعود إلى «الواحد».

والضمير في «أنه» يعود إلى «المتكلم بذلك الواحد».

والمعنى: أن اللفظ الواحد المحلى بالالف واللام إذا لم يُضَحَبْ  
بقريئة تدل على التخصيص حُمِلَ على الواحد بالنوع، وذلك كأن يقول:

قُلْنَا: مَا ذَكَرْنَاهُ مِنَ الْأَسْتِدْلَالِ جَارٍ فِيمَا فِيهِ الْأَلْفُ وَاللَّامُ، وَفِي النِّكَرَةِ فِي سِيَاقِ النَّفْيِ، .....

«الإنسان مخلوق مكرم»، فهذا لا يُقْصَدُ به إنسان واحد بعينه، بل يقصد به نوع الإنسان من ذكر وأنثى.

أما إذا كان مصحوباً بقرينة دالة على التخصيص، فإنه حينئذ لا يُحْمَلُ على الواحد بالنوع، بل على الواحد بالذات، كما لو أشار إلى شخص بعينه وقال: «هذا الإنسان إنسان فاضل»، فإنه بهذه الإشارة لم يُرَدِّ الواحد بالنوع، بل الواحد بالذات.

وما ذكره المؤلف رحمه الله تعالى هنا هو دليل القائلين بأن المفرد المحلّى بالألف واللام لا يقتضي العموم.

ومفاد هذا الدليل: إن سلمنا بأن الواحد المحلّى بالألف واللام يفيد العموم، فلا نسلمه بإطلاق، بل في الواحد بالنوع شريطة ألا يدخله التخصيص، فإن دخله التخصيص كان واحداً بالذات، وهذا لا عموم فيه؛ لأنه دال على مُشَخَّصٍ معين.

**قوله:** (قلنا): أي في الجواب عما ذكره أصحاب المذاهب الثلاثة القائلون بأن الجمع المحلّى بالألف واللام لا يفيد العموم، والقائلون بأن المفرد المحلّى بالألف واللام لا يفيد العموم، والقائلون بأن النكرة في سياق النفي لا تعم.

**قوله:** (ما ذكرناه من الاستدلال جارٍ فيما فيه الألف واللام، وفي النكرة في سياق النفي): «ما» في قوله: «ما ذكرناه» موصولة بمعنى «الذي».

والضمير في «ذكرناه» هو عائد جملة الصلة.

والمراد بالاستدلال المذكور: ما سبق أن أورده من دليل الإجماع، ودليل اللغة على أن صيغ العموم إنما وُضعت للدلالة على الشمول والاستغراق.

ومعنى قوله: «جارٍ فيما فيه الألف واللام، والنكرة في سياق النفي»: أي منطبق عليهما، ومتناول لهما.

فَإِنَّهُ إِذَا قَالَ لِعَبْدِهِ: «أَعْطِ الْفُقَرَاءَ وَالْمَسَاكِينَ»، وَ«اقْتُلِ الْمُشْرِكِينَ»، وَ«اقْطَعْ السَّارِقَ وَالسَّارِقَةَ»، وَ«اجْلِدِ الزَّانِيَةَ وَالزَّانِي»، وَ«لَا تُؤْذِ مُسْلِمًا»، وَ«لَا تَجْعَلْ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا»، وَاقْتَصَرَ عَلَيْهِ، وَانْتَفَتِ الْقَرَائِنُ جَرَى فِيهِ حُكْمُ الطَّاعَةِ وَالْعُصْيَانِ، وَتَوَجَّهَ الْأَعْتِرَاضُ وَسُقُوطُهُ.

و«ما» في قوله: «فيما» موصولة بمعنى «الذي».

والضمير في «فيه» يعود إلى «ما» الموصولة.

والمراد هنا: لا نسلم لكم بأن ما فيه الألف واللام من الجمع والمفرد، وكذلك النكرة في سياق النفي لا تفيد العموم، بل إنها تفيد وتدل عليه، والأدلة التي سقناها على إفادة تلك الصيغ للعموم من الإجماع والوضع اللغوي منطبقة عليها وشاملة لها، فأخراجها من شمول تلك الأدلة لها تخصيص بلا مخصص ناهض، وذلك باطل؛ لأنه من قبيل الدعوى بلا دليل.

**قوله:** (فإنه إذا قال لعبده: «أعط الفقراء والمساكين» و«اقتل المشركين»): الضمير في «فإنه» يعود إلى «السيد»، وكذلك إليه عود الضمير في «لعبده».

والمثال المذكور هنا هو للجمع المحلّى بالألف واللام، إذ «الفقراء»، و«المساكين» جمع تكسير. و«المشركون» جمع مذكر سالم.

**قوله:** (و«اقطع السارق والسارقة»، و«اجلد الزانية والزاني»): هذا مثال للواحد المعرّف بالألف واللام.

**قوله:** (و«لا تؤذ مسلماً»، و«لا تجعل مع الله إلهاً»): هذا مثال للنكرة في سياق النفي؛ لأن «التهي» دائر في فلك النفي لا الإثبات.

**قوله:** (واقترصر عليه وانتفت القرائن جرى فيه حكم الطاعة والعصيان، وتوجه الاعتراض وسقوطه): الضمير في «عليه» يعود إلى «الخطاب بالأمر

وَلَوْ قَالَ: «وَاللَّهِ لَا أَكُلُ رَغِيفًا» حَيْثُ إِذَا أَكَلَ رَغِيفَيْنِ. وَقَدْ قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: ﴿وَلَمْ تَكُنْ لَهُمْ صَاحِبَةً﴾، ﴿وَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ كُفُوًا أَحَدٌ﴾، وَ: ﴿وَلَا يَظِلُّ رَبُّكَ أَحَدًا﴾، وَ: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَظِلُّ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ﴾، ﴿وَمَنْ لَمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُورًا فَمَا لَهُ مِنْ نُورٍ﴾، وَلَا يَحِلُّ أَنْ يُقَالَ فِي مِثْلِ هَذَا: إِنَّ اللَّفْظَ مَا اقْتَضَى التَّعْمِيمَ.

والنهي المجردين في الأمثلة السابقة، وإليه كذلك عود الضمير في «فيه».

والضمير في «سقوطه» يعود إلى «الاعتراض».

والمراد هنا: أن السيد لو أمر عبده بتلك المأمورات السابقة، ونهاه عن تلك المنهيات المذكورات، وتجرد الأمر والنهي عن أية قرينة، فإن العبد لا يخلو من حالتين: إما أن يمثل جميع المأمورات، ويجتنب جميع المنهيات، فَيُعَدُّ مطيعاً، ومن ثَمَّ يسقط عنه الاعتراض الذي مفاده اللوم والتوبيخ.

وإما أن يترك امتثال الجميع أو البعض، أو يرتكب جميع المنهيات أو بعضها، فَيُعَدُّ عاصياً، وحينئذ يتوجه إليه الاعتراض.

ولو لم يكن الجمع المعرف بالألف واللام، والمفرد المعرف بهما، والنكرة في سياق النفي - لو لم تكن كلها - مفيدة للعموم لما كان العبد طائعاً بامتثال جميع متعلقات الأمر وترك جميع متعلقات النهي، ولما كان عاصياً بترك جميع متعلقات الأمر أو بعضها، وبفعل جميع متعلقات النهي أو بعضها.

وما ذكره المؤلف رحمه الله تعالى هنا هو الجواب الإجمالي عما ذهب إليه أصحاب المذاهب الثلاثة الذين نفوا العموم في المعرف بالألف واللام جمعاً ومفرداً، وفي النكرة المنفية.

**قوله:** (ولو قال: «والله لا أكل رَغِيفًا» حنث إذا أكل رَغِيفَيْنِ، وقد قال الله تعالى... إلخ): هذا شروع من المؤلف رحمه الله تعالى في الجواب بصفة

خاصة عن القائلين بأن «النكرة في سياق النفي» لا تعم إلا إذا كانت مسبوقة بحرف الجر «مِنْ».

ومفاد هذا الجواب: ما ذكرتموه من كون النكرة في سياق النفي لا تعم إلا إذا سُبقت بحرف الجر «مِنْ» مردود بوجهين:

**الوجه الأول:** إجماع الفقهاء، حيث أجمعوا على أن الإنسان إذا حلف فقال: «والله لا أكل رغيفاً» حنث إذا أكل رغيفين.

ولو كانت النكرة في سياق النفي لا تفيد العموم إلا بسبق «مِنْ» لما صح هذا الإجماع.

**الوجه الثاني:** أن الله تعالى قال: ﴿وَلَمْ تَكُنْ لَهُ صَاحِبَةً﴾ [الأنعام: ١٠١].

وقال سبحانه: ﴿وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: ٤].

وقال جل شأنه: ﴿وَلَا يَظِلُّ رَبُّكَ أَحَدًا﴾ [الكهف: ٤٩].

وقال عز سلطانه: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَظِلُّهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ﴾ [النساء: ٤٠].

وقال تبارك اسمه: ﴿وَمَنْ لَّا يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُورًا فَمَا لَهُ مِنْ نُورٍ﴾ [النور: ٤٠].

ولا يجوز أن يقال في مثل هذه النكرات الواقعة في سياق النفي: إن لفظها ما اقتضى التعميم لعدم دخول «مِنْ» عليه، إذ لو قيل ذلك لَلَزِمَ منه محذور شرعي لا يليق بالله تبارك وتعالى.

وبيان ذلك: أنه يحسن أن يقال في الآية الأولى، وهي قوله سبحانه:

﴿وَلَمْ تَكُنْ لَهُ صَاحِبَةً﴾: بل له صاحبتان - تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً - .

وهذا الاستحسان بناءً على قولكم: «بدليل أنه يحسن أن يقول: ما

عندي رجل، بل رجلان».

ويحسن - بناءً على ذلك - أن يقال في الآية الثانية، وهي قوله

تعالى: ﴿وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾: بل كفوان.

ويحسن - بناءً على ذلك - أن يقال في الآية الثالثة، وهي قوله

تعالى: ﴿وَلَا يَظِلُّ رَبُّكَ أَحَدًا﴾: بل أكثر من واحد.

وَقَوْلُهُمْ: «إِنَّ الْأَلْفَ وَاللَّامَ لِلْمَعْهُودِ». قُلْنَا: إِنَّمَا يَنْصَرِفُ إِلَى الْمَعْهُودِ عِنْدَ وُجُودِهِ، وَمَا لَا مَعْهُودَ فِيهِ يَتَعَيَّنُ حَمْلُهُ عَلَى الْأَسْتِغْرَاقِ،

ويحسن - بناءً على ذلك - أن يقال في الآية الرابعة، وهي قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ﴾: بل ذرتين.

ويحسن - بناءً على ذلك - أن يقال في الآية الخامسة، وهي قوله تعالى: ﴿وَمَنْ لَّمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُورًا فَمَا لَهُ مِنْ نُورٍ﴾: بل نورين.

ولما كانت هذه الاستحسانات كلها باطلة، كان ما أفضت إليه باطلاً، وهو القول بأن النكرة في سياق النفي لا تفيد العموم إلا بسبق «مِنْ» الجارة.

**قوله:** (وقولهم: إن ألف واللام للمعهود): هذا شروع من المؤلف رحمه الله تعالى في الجواب عن أصحاب المذهب الأول القائلين بأن الجمع المحلي بالألف واللام لا يفيد العموم.

والمذكور هنا هو دليلهم الأول الذي قالوا فيه: «يحتمل أن تكون الألف واللام للمعهود، ويحتمل أن تكون للاستغراق، ويحتمل أن تكون لجملة من الجنس، فما دليل التعميم؟».

**قوله:** (قلنا): أي في الجواب عن الدليل المذكور.

**قوله:** (إنما ينصرف إلى المعهود عند وجوده): الضمير في «وجوده» يعود إلى «المعهود».

والمراد هنا: أن «الألف واللام» لا تكون للعهد إلا إذا وُجِدَ معهود سابق، فإذا وُجِدَ ذلك المعهود حُمِلَ عليه، وحينئذ يكون المعهود قرينة صارفة للجمع المحلي بالألف واللام عن ظاهره، وهو إفادة العموم إلى إفادة الخصوص.

والكلام هنا ليس في الصيغة المقترنة بما يفيد الخصوص، بل في الصيغة المجردة عن أية قرينة.

**قوله:** (وما لا معهود فيه يتعين حمله على الاستغراق): «ما» في قوله: «وما لا» موصولة بمعنى «الذي».

وَهَذَا لِأَنَّ الْأَلْفَ وَاللَّامَ لِلتَّعْرِيفِ، فَإِذَا كَانَ ثُمَّ مَعْهُودٌ فَحُمِلَ عَلَيْهِ  
حَصَلَ التَّعْرِيفُ، وَإِنْ لَمْ يَكُنْ ثُمَّ مَعْهُودٌ فَصُرِفَ إِلَى الْأَسْتِغْرَاقِ حَصَلَ  
التَّعْرِيفُ أَيْضاً، .....

والضمير في «فيه» يعود إلى «ما» الموصولية، وإليه كذلك عود الضمير  
في «حملة».

وإنما تعين حملُ ما لا معهود فيه على الاستغراق؛ لأنه هو الظاهر  
في الجمع المحلى بالالف واللام، فلا يُعَدَّلُ عن هذا الظاهر إلا بصارف  
ناهض.

**قوله:** (وهذا لأن الألف واللام للتعريف، فإذا كان ثم معهود فحمل عليه  
حصل التعريف): اسم الإشارة «هذا» يعود إلى «تَعَيَّنَ حمل ما لا معهود فيه  
على الاستغراق».

و«ثُمَّ» هنا ظرفية بمعنى «هناك».

والضمير في «عليه» يعود إلى «المعهود».

والمراد هنا: أن «أل» تعريفية، فإذا وُجِدَ في الكلام معهود حصل  
التعريف بالحمل عليه، كما لو قال: «زارني رجال فأكرمتُ الرجال»، فإن  
لفظ «الرجال» هنا هو بعينه لفظ «رجال»، إذ إن «أل» في «الرجال» عهدية  
للفظ «رجال» فحصل بها تعريف المنكر وهو المعهود.

**قوله:** (وإن لم يكن ثم معهود فصurf إلى الاستغراق حصل التعريف  
أيضاً): أي «فَصُرِفَ الجمع المحلى بالالف واللام إلى الاستغراق».

والمراد هنا: إذا خلا الكلام الذي ورد فيه الجمع المحلى بالالف  
واللام من معهود سابق، فإن هذا الجمع بحمله على الاستغراق يحصل  
التعريف أيضاً، كما لو قال قائل: «أكرم العلماء»، فإن «أل» في «العلماء»  
أفادت التعريف من جهة بإزالة النكارة عن اللفظ، وأفادت الاستغراق من  
جهة أخرى، وهي إرادة عموم الجنس.

وَإِنْ صُرِفَ إِلَى أَقَلِّ الْجَمْعِ أَوْ إِلَى وَاحِدٍ لَمْ يَحْصُلْ تَعْرِيفٌ، وَكَانَ دُخُولُ اللَّامِ وَخُرُوجُهَا وَاحِدًا.

وَلَا نَهْمَا إِذَا كَانَا لِلْعَهْدِ اسْتِغْرَاقًا جَمِيعَ الْمَعْهُودِ، فَإِذَا كَانَا لِلْجِنْسِ يَجِبُ أَنْ يَسْتِغْرَقَا.

قوله: (وإن صُرف إلى أقل الجمع أو إلى واحد لم يحصل تعريف، وكان دخول اللام وخروجها واحداً): أقل الجمع هو ثلاثة أو اثنان - على ما سيأتي من خلاف في ذلك في موضعه - بمشيئة الله تعالى.

والمراد هنا: أن «الجمع المحلي بالألف واللام» لو حُمِلَ على أقل الجمع، أو على الواحد، فإن هذا الحمل لا يحصل به التعريف؛ لأنه يلغي فائدة دخول «أل» على الجمع، فيستوى بذلك وجودها مع عدمها.

وبيان ذلك: أن الجمع المنكر لا يفيد العموم، بل يُحْمَلُ على الثلاثة فأقل، كما لو قال قائل: «رأيت رجلاً»، بخلاف الجمع المعروف بأل، كما لو قال: «الرجال أفضل من النساء»، فإنه يفيد العموم.

وبذلك يتضح أن حَمَلَ الجمع المعروف بأل على أقل الجمع هو في حقيقته مساواة له بالجمع المنكر، وحيثُتِ تكون «أل» عديمة الفائدة.

وما ذكره المؤلف رحمه الله تعالى هنا هو الوجه الأول للجواب عن الدليل الأول للقائلين بأن الجمع المحلي بالألف واللام لا يقتضي العموم.

قوله: (ولأنهما إذا كانا للعهد استغرقا جميع المعهود، فإذا كانا للجنس يجب أن يستغرقا): ضمير التثنية في «لأنهما» يعود إلى «الألف واللام».

وهذا هو الوجه الثاني للجواب عن الدليل الأول للقائلين بأن الجمع المحلي بالألف واللام لا يفيد العموم.

ومفاد هذا الوجه من الجواب: هو القياس الأولوي، فكما أن «أل» العهدية تستغرق جميع المعهود، كما في المثال السابق: «زارني رجال



وَأَمَّا جَمْعُ الْقِلَّةِ فَإِنَّ الْعُمُومَ إِنَّمَا يُتَلَقَّى مِنَ الْأَلْفِ وَاللَّامِ، وَلِهَذَا اسْتُفِيدَ مِنْ لَفْظِ الْوَاحِدِ فِي مِثْلِ «السَّارِقِ وَالسَّارِقَةُ»، وَ«الدِّينَارُ أَفْضَلُ مِنَ الدَّرْهِمِ»، وَ«أَهْلَكَ النَّاسَ الدِّينَارُ وَالدَّرْهُمُ»، .....

فأكرمْتُ الرجال»، فَإِنْ لَفْظُ «الرجال» المعروف بِأَلِ الْعَهْدِيَةِ قَدْ اسْتَغْرَقَ لَفْظَ «رجال» الْخَالِي مِنَ التَّعْرِيفِ.

فكَذَلِكَ الشَّأْنُ إِذَا كَانَتْ «أَل» لِلْجِنْسِ، فَإِنْ حَمَلَهَا عَلَى الْاسْتِغْرَاقِ مِنْ بَابِ أُولَى؛ لِأَنَّ اسْتَغْرَاقَ «أَل» الْعَهْدِيَةِ لِلْمَعْهُودِ اسْتَغْرَاقٌ مُحْصُورٌ بَعْدَ مَعِينٍ، بَيْنَمَا اسْتَغْرَاقُهَا لِلْجِنْسِ لَيْسَ مُحْصُورًا بِأَيِّ عَدَدٍ.

**قوله:** (وَأَمَّا جَمْعُ الْقِلَّةِ فَإِنَّ الْعُمُومَ إِنَّمَا يُتَلَقَّى مِنَ الْأَلْفِ وَاللَّامِ): هَذَا شُرُوعٌ مِنَ الْمُؤَلَّفِ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى فِي الْجَوَابِ عَنِ الدَّلِيلِ الثَّانِي لِأَصْحَابِ الْمَذْهَبِ الْأَوَّلِ الْقَائِلِينَ بِأَنَّ الْجَمْعَ الْمَحَلِّيَّ بِالْأَلْفِ وَاللَّامِ لَا يَفِيدُ الْعُمُومَ. وَالْمَذْكُورُ هُنَا هُوَ مَا صَرَحُوا بِهِ فِي قَوْلِهِمْ: «ثُمَّ وَإِنْ سُلِّمَ فِي الْبَعْضِ، فَمَا قَوْلُكُمْ فِي جَمْعِ الْقِلَّةِ...»، وَقَدْ قَالَ أَهْلُ اللُّغَةِ: إِنَّهُ لِلتَّقْلِيلِ، وَهُوَ مَا دُونَ الْعَشْرَةِ؟».

وَالْمُرَادُ هُنَا: أَنَّ اقْتِضَاءَ الْعُمُومِ لَيْسَ مُسْتَفَادًا مِنْ ذَاتِ الْجَمْعِ، بَلْ مِنَ الْأَلْفِ وَاللَّامِ، وَلِذَلِكَ فَلَا فَرْقَ بَيْنَ جَمْعِ الْكَثْرَةِ وَالْقِلَّةِ، بَلْ هُمَا سَوَاءٌ فِي دَلَالَةِ «أَل» عَلَى الْاسْتَغْرَاقِ فِيهِمَا.

**قوله:** (ولهذا استفيد من لفظ الواحد في مثل «السارق والسارقة»، و«الدينار أفضل من الدرهم»، و«أهلك الناس الدينار والدرهم»): اسْمُ الْإِشَارَةِ «هَذَا» فِي قَوْلِهِ: «ولهذا» يَعُودُ إِلَى «كُونَ الْعُمُومَ فِي جَمْعِ الْقِلَّةِ مُسْتَفَادًا مِنَ الْأَلْفِ وَاللَّامِ».

وَمُرَادُ الْمُؤَلَّفِ هُنَا هُوَ أَنْ يَقُولَ: وَمِمَّا يَدُلُّ عَلَى أَنَّ الْعُمُومَ إِنَّمَا هُوَ مُسْتَفَادٌ مِنَ الْأَلْفِ وَاللَّامِ أَنَّ لَفْظَ الْوَاحِدِ فِي مِثْلِ: «السارق والسارقة»، و«الدينار أفضل من الدرهم»، و«أهلك الناس الدينار والدرهم» اسْتَفِيدَ مِنْهُ الدَّلَالَةُ عَلَى الْعُمُومِ بِدُخُولِ «أَل» عَلَيْهِ، إِذْ «السارق والسارقة»

وَلِذَلِكَ صَحَّ تَوْكِيدُهُ بِمَا يَقْتَضِي الْعُمُومَ، وَجَازَ الْأَسْتِثْنَاءُ مِنْهُ كَقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ لِفِي خُسْرٍ ۝١﴾ إِلَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا، وَالْأَسْتِثْنَاءُ إِخْرَاجُ مَا لَوْلَاهُ لَدَخَلَ تَحْتَ الْخِطَابِ.

في المثال الأول لا يُرَادُ به سارق بعينه، بل كل سارق وسارقة.  
«الدينار والدرهم» في المثالين الثاني والثالث لا يراد بهما دينار بعينه، أو درهم بذاته، بل يراد بهما كل دينار، وكل درهم.  
**قوله:** (ولذلك صح توكيده بما يقتضي العموم): اسم الإشارة «ذلك» في قوله: «ولذلك» يعود إلى «كون العموم في اللفظ الواحد مستفاداً من الألف واللام».

والضمير في «توكيده» يعود إلى «اللفظ الواحد المحلى بالألف واللام».  
و«ما» في قوله: «بما» موصولية بمعنى «الذي»، أو مصدرية فتؤول وما دخلت عليه بمصدر، فيكون التقدير: «بالمقتضي العموم».  
ومثال توكيد اللفظ الواحد المحلى بالألف واللام بما يقتضي العموم: قول الله تعالى: ﴿كُلُّ الطَّعَامِ كَانَ حَلَالًا لِّنَبِيِّ إِسْرَءِيلَ﴾ [آل عمران: ٩٣].  
فإن «الطعام» لفظ واحد محلى بالألف واللام، وقد دخلت عليه صيغة التوكيد «كل» الدالة على العموم.

**قوله:** (وجاز الاستثناء منه كقوله تعالى: ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ لِفِي خُسْرٍ ۝١﴾ إِلَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا): الضمير في «منه» يعود إلى «اللفظ الواحد المعرف بالألف واللام». ومثال الاستثناء من اللفظ الواحد المعرف بالألف واللام: قول الله تعالى: ﴿وَالْعَصْرِ ۝١﴾ إِنَّ الْإِنْسَانَ لِفِي خُسْرٍ ۝٢ إِلَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ ۝٣﴾ [العصر: ١ - ٣].

حيث استثنى الله تعالى هؤلاء الأصناف الأربعة من لفظ «الإنسان المحكوم عليه بالخسران» وهو لفظ واحد محلى بالألف واللام.

**قوله:** (والاستثناء إخراج ما لولاه لدخل تحت الخطاب): هذا تعريف للاستثناء من اللفظ العام.

و«ما» في قوله: «ما لولاه» موصولية بمعنى «الذي».

والضمير في «لولاه» يعود إلى «الاستثناء».

والمراد هنا: أن حقيقة «الاستثناء» هي إخراج ما وجب دخوله في الخطاب العام، وحيث صح الاستثناء من اللفظ الواحد المعرف بالألف واللام، دل ذلك على اقتضائه العموم، إذ لو لم يكن مقتضياً العموم لَمَا صح الاستثناء منه.

ومفاد الجواب عن الدليل السابق هو: أننا لا نسلم بأن العموم مستفاد من «الجمع» حتى يقال بأن «جمع القلة» لا يفيد العموم، وإنما العموم فيه مستفاد من «الألف واللام»، كما استفيد العموم من لفظ الواحد المعرف بهما نحو قول الله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة: ٣٨].

ونحو قوله سبحانه: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ﴾ [النور: ٢].

ولا قائل بأن المراد به سارق بعينه، أو زانٍ بعينه، بل كل سارق، وكل زانٍ، ذكراً كان أو أنثى.

وكذلك قولهم: «الدينار أفضل من الدرهم».

وقولهم: «أهلك الناسَ الدينارُ والدرهمُ».

ولا قائل بأن المراد دينار بعينه، أو درهم بعينه، بل كل دينار، وكل درهم. وإن قلتم: ما الدليل على كون الواحد المعرف بالألف واللام مفيداً للعموم؟ قلنا: الدليل على ذلك أمران:

الأمر الأول: صحة توكيد اللفظ الواحد المحلى بالألف واللام بما يقتضيه العموم، كما في قول الله تعالى: ﴿كُلُّ الطَّعَامِ كَانَ حِلاًّ لِّنَبِيِّ إِسْرَءِيلَ إِلَّا مَا حَرَّمَ إِسْرَءِيلُ عَلَى نَفْسِهِ﴾.

ولو لم يكن اللفظ الواحد المحلى بالألف واللام مفيداً للعموم لما صح توكيده بما يؤكِّد به العموم.

وَقَوْلُهُ: «إِنَّهُ يَصِحُّ أَنْ يَقُولَ: مَا عِنْدِي رَجُلٌ، بَلْ رَجُلَانٍ». قُلْنَا: قَوْلُهُ: «بَلْ رَجُلَانٍ» قَرِينَةٌ لَفْظِيَّةٌ تَدُلُّ عَلَى أَنَّهُ اسْتَعْمَلَ لَفْظَ الْعُمُومِ فِي غَيْرِ مَوْضُوعِهِ، .....

**الأمر الثاني:** صحة الاستثناء من اللفظ الواحد المحلى بالألف واللام، كما في قول الله سبحانه: ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ لِفِي حُسْرٍ ۖ إِلَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا﴾. ولفظ «الذين آمنوا» لفظ جمع، ولو لم يكن اللفظ الواحد المحلى بالألف واللام مفيداً للعموم لما صح استثناء الجمع منه.

وَذَكَرَ الْمُؤَلِّفُ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى لِهَذَيْنِ الْأَمْرَيْنِ فِي الدَّلَالَةِ عَلَى إِفَادَةِ الْوَاحِدِ الْمَعْرِفِ بِأَلٍ لِلْعُمُومِ، فِيهِ جَوَابٌ صَرِيحٌ عَنِ الْقَائِلِينَ بِعَدَمِ إِفَادَتِهِ الْعُمُومِ. وَإِذَا ثَبِتَ أَنَّ الْلفظَ الْوَاحِدَ إِذَا دَخَلَ عَلَيْهِ الْأَلْفُ وَاللَّامُ يَفِيدُ الْعُمُومَ، فَإِنْ كُنَّ «جَمْعُ الْقَلَّةِ» الْمَحْلَى بِالْأَلْفِ وَاللَّامِ مُفِيداً لِلْعُمُومِ مِنْ بَابِ أَوْلَى، إِذَا جُمِعَ لَيْسَ كَلْفِظِ الْوَاحِدِ.

**قوله:** (وقوله: «إنه يصح أن يقول: ما عندي رجل، بل رجلان»): الضمير في «قوله» يعود إلى «مَنْ ذهب إلى أن النكرة في سياق النفي لا تعم إلا إذا كانت مسبوقه بـ: مِنْ الجارة مظهرة أو مقدرة». والضمير في «إنه» هو ضمير الشأن، إذ التقدير: «إن الشأن صحة أن يقول ما عندي رجل، بل رجلان».

**قوله:** (قلنا): أي في الجواب عن الدليل السابق.

**قوله:** (قوله: «بل رجلان» قرينة لفظية تدل على أنه استعمل لفظ العموم في غير موضوعه): الضمير في «قوله» يعود إلى المتكلم بلفظ: «ما عندي رجل، بل رجلان».

والضمير في «موضوعه» يعود إلى «لفظ العموم».

والمراد هنا: لا نسلم بأن صحة قول القائل: «ما عندي رجل، بل رجلان» دليل على أن «النكرة في سياق النفي» لا تفيد العموم إلا إذا كانت مسبوقه بـ «مِنْ»، وذلك أن الإضراب هنا عن الواحد إلى الاثنين قرينة لفظية

وَلَا يَمْنَعُ ذَلِكَ مِنْ حَمْلِهِ عَلَى مَوْضُوعِهِ عِنْدَ عَدَمِ الْقَرِينَةِ، كَمَا أَنَّ لَفْظَةَ «الْأَسَدِ» إِذَا اسْتُعْمِلَتْ فِي الرَّجُلِ الشَّجَاعِ بِقَرِينَةٍ لَا يَمْنَعُ مِنْ اسْتِعْمَالِهَا فِي مَوْضُوعِهَا وَحَمْلِهَا عَلَيْهِ عِنْدَ الْإِطْلَاقِ.

صارفة للفظ العموم عن موضوعه وهو الاستغراق إلى غير موضوعه وهو إرادة الخصوص، ولذلك حَسُنَ أن يقول: «ما عندي رجل، بل رجلان».

**قوله:** (ولا يمنع ذلك من حمليه على موضوعه عند عدم القرينة): اسم الإشارة «ذلك» يعود إلى «استعمال لفظ العموم في غير موضوعه لقرينة صارفة».

والضمير في «حمليه» يعود إلى «لفظ العموم»، وكذلك إليه عود الضمير في «موضوعه».

والمراد بموضوع لفظ العموم: هو الاستغراق.

**قوله:** (كما أن لفظة الأسد إذا استعملت في الرجل الشجاع بقرينة لا يمنع من استعمالها في موضوعها وحملها عليه عند الإطلاق): الكاف في «كما» للتشبيه.

والضمير في «استعمالها» يعود إلى «لفظة الأسد»، وإليها كذلك عود الضميرين في «موضوعها»، وفي «حمليها».

والضمير في «عليه» يعود إلى «الموضوع».

والمراد هنا: أن العدول بلفظ العموم عن موضوعه وهو الاستغراق إلى غير موضوعه وهو الخصوص لا مانع منه إذا دلت القرينة على ذلك، وهذا لا يمنع من حمل اللفظ على موضوعه وهو العموم إذا تجرد عن قرينة صارفة، شأنه في ذلك شأن لفظة «الأسد» فإنه يجوز أن يُعَدَلَ بها عن موضوعها الأصلي وهو الحيوان المفترس المعروف، إلى غير موضوعها الأصلي وهو الرجل الشجاع إذا وُجِدَت القرينة الدالة على ذلك، كأن يقول القائل: «رأيتُ أسداً يجاهد بسيفه الأعداء».

ولا يمنع ذلك من حَمْلِ لفظة «الأسد» على موضوعها الأصلي عند تجردها من القرينة الصارفة.

وَأَمَّا لَفْظَةُ «مِنْ» فَهِيَ مِنْ مُؤَكِّدَاتِ الْعُمُومِ، وَتَمْنَعُ مِنْ اسْتِعْمَالِهِ فِي مَجَازِهِ، وَلِتَأْثِيرِهَا فِي التَّكْيِيدِ، وَمَنْعِهَا مِنَ التَّوَسُّعِ وَاسْتِعْمَالِ اللَّفْظِ فِي غَيْرِ الْعُمُومِ تَطَرَّقَ الْوَهْمُ إِلَى الْقَائِلِ بِنَفْيِ التَّعْمِيمِ فِيمَا خَلَتْ مِنْهُ. وَاللَّهُ أَعْلَمُ.

فكما أن لفظ «الأسد» حقيقة في الحيوان المعروف، واستعماله في الإنسان الشجاع عند وجود القرينة الصارفة لا يخرجها عن تلك الحقيقة، فكذلك «النكرة في سياق النفي»، أو «النكرة المنفية»<sup>(١)</sup> هي حقيقة في العموم، واستعمالها في الخصوص عند قيام القرينة لا يخرجها عن تلك الحقيقة.

**قوله:** (وَأَمَّا لَفْظَةُ «مِنْ» فَهِيَ مِنْ مُؤَكِّدَاتِ الْعُمُومِ، وَتَمْنَعُ مِنْ اسْتِعْمَالِهِ فِي مَجَازِهِ): الضمير في «استعماله» يعود إلى «العموم»، وكذلك إليه عود الضمير في «مجازها».

والمراد هنا: أن «مِنْ» الجارة إذا دخلت على «النكرة المنفية» فإنها لا تفيد العموم، إذ العموم ثابت في النكرة المنفية بدونها، وإنما تفيد تأكيد عمومها، وفائدة هذا التوكيد دَفْعُ توهم أن يكون المراد بها الخصوص لا العموم، فإذا قال قائل: «لا أحد في الدار» فربما يتوهم متوهم أن المراد نَفْيُ الرجال فقط دون النساء، لكن إذا قال: «ما مِنْ أحد في الدار» انقطع ذلك التوهم، وعُلِمَ بهذا التوكيد بـ«مِنْ» أنه لا يوجد في الدار أحد البتة لا رجال ولا نساء.

**قوله:** (ولتأثيرها في التأكيد، ومنعها من التوسع واستعمال اللفظ في غير العموم تطرق الوهم إلى القائل بنفي التعميم فيما خلت منه): الضمير في

(١) الفرق بين «النكرة في سياق النفي»، و«النكرة المنفية»: أن النكرة في سياق النفي هي التي لم يُسَلِّطْ النفي عليها مباشرة، بل ورد في السياق الذي ذُكِرَتْ فيه، نحو قول الله تعالى: «وَلَوْ كُنْ لَمْ صَاحِبَةً».

وأما النكرة المنفية فهي التي سُلِّطَ النفي عليها مباشرة، نحو: «لا رجل في الدار».

«لتأثيرها» يعود إلى «مِنْ» الجارة الداخلة على النكرة المنفية، وكذلك إليها عود الضمير في «منعها».

و«ما» في قوله: «فيما» موصولة بمعنى «الذي».

والضمير في «منه» يعود إلى «ما» الموصولة.

والمراد بالتوسع في قوله: «ومنعها من التوسع»: هو تَعَدُّدُ الاحتمال في النكرة المنفية المجردة عن «مِنْ»، بحيث يقال: تحتل العموم، وتحتل الخصوص.

بينما النكرة المنفية المصحوبة بحرف الجر «مِنْ» تمنع ذلك التوسع بقطع الاحتمال المذكور، والاتجاه إلى يقين واحد وهو إرادة العموم فقط. ومقصود المؤلف رحمه الله تعالى من قوله: «ولتأثيرها في التأكيد، ومنعها من التوسع واستعمال اللفظ في غير العموم تطرق الوهم إلى القائل بنفي التعميم فيما خلت منه».

هو: أن دخول «مِنْ» الجارة على «النكرة المنفية» له تأثير كبير من جهتين:

**الجهة الأولى:** توكيد النكرة المنفية، وتقوية جانب العموم فيها.

**الجهة الثانية:** مَنَعُ إرادة الخصوص بالقطع بإرادة العموم في المنكر الذي سُلِّطَ النفي عليه.

وهذا التأثير من تلك الجهتين دفع القائل - وهم أصحاب المذهب الثالث - إلى أن يتوهم بأن «النكرة المنفية» لا تفيد عموم ما دخلت عليه إذا خلت عن الاقتران بحرف الجر «مِنْ».

## (فصل)

أَقْلُ الْجَمْعِ ثَلَاثَةٌ. وَحُكِيَ عَنْ أَصْحَابِ مَالِكٍ، وَابْنِ دَاوُدَ، وَبَعْضِ النَّحْوِيِّينَ، وَبَعْضِ الشَّافِعِيَّةِ أَنَّ أَقْلَهُ اثْنَانِ.

**قوله:** (أقل الجمع ثلاثة): أي «أقل ما يتناوله اسم الجمع ثلاثة». وما ذكره المؤلف رحمه الله تعالى هنا هو المذهب الأول في هذه المسألة، وهو مذهب الجمهور من الأصوليين والفقهاء والمتكلمين<sup>(١)</sup>.

**قوله:** (وحكي عن أصحاب مالك، وابن داود، وبعض النحويين، وبعض الشافعية أن أقله اثنان): الضمير في «أقله» يعود إلى «الجمع».

وقول المؤلف رحمه الله تعالى: «وحكي عن أصحاب مالك» مُشعر بأنهم جميعاً ذهبوا إلى أن أقل الجمع اثنان، وهو خلاف ما صرح به الباجي المالكي رحمه الله تعالى، حيث قال: (أقل الجمع ثلاثة عند أكثر أصحابنا)<sup>(٢)</sup>.

وإذا كان أكثر المالكية رحمهم الله تعالى قد ذهبوا إلى أن أقل الجمع ثلاثة، فالذين ذهبوا إلى أن أقله اثنان هم بعض المالكية، ومنهم أبو بكر الباقلاني رحمه الله تعالى كما نقله عنه الغزالي رحمه الله تعالى، حيث قال: «واختار القاضي أن أقل الجمع اثنان»<sup>(٣)</sup>.

ومنهم عبد الملك بن الماجشون رحمه الله تعالى، كما نقله عنه الباجي<sup>(٤)</sup>.

ومنهم الباجي، وقد حكم على هذا القول بأنه هو الصحيح عنده، حيث قال: (وهو الصحيح عندي)<sup>(٥)</sup>.

وكذلك ذهب إلى أن أقل الجمع اثنان ابن داود الظاهري، ومعه

(١) انظر: أصول السرخسي ١/١٥١؛ إحكام الفصول ص ٢٤٩؛ البرهان ١/٣٤٨؛

العدة ٢/٦٤٩؛ الإحكام لابن حزم ٤/٤٢١؛ المعتمد ١/٢٣١.

(٢) إحكام الفصول ص ٢٤٩. (٣) المستصفى ٢/٩٢.

(٤) انظر: إحكام الفصول ص ٢٤٩. (٥) إحكام الفصول ص ٢٤٩.



لِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأَيِّهِ السُّدُسُ﴾، وَلَا خِلَافَ فِي حُجَّتِهَا بِاثْنَيْنِ. وَقَدْ جَاءَ ضَمِيرُ الْجَمْعِ لِاثْنَيْنِ فِي: ﴿هَذَانِ خَصْمَانِ أَخَصَمُوا﴾، ﴿وَهَلْ أُنْتُكَ نَبُؤًا أَخَصَمَ إِذْ سَوَّرُوا الْيَحْرَابَ﴾ (١) وَكَانُوا اثْنَيْنِ، وَ: ﴿وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا﴾، وَ: ﴿إِنْ تَوْبَا إِلَى اللَّهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا﴾. وَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: (الْأَثْنَانِ فَمَا فَوْقَهُمَا جَمَاعَةٌ). وَلَآنَ الْجَمْعُ مُسْتَقْتٌ مِنْ جَمْعِ الشَّيْءِ إِلَى الشَّيْءِ وَضَمِّهِ إِلَيْهِ، وَهَذَا يَحْصُلُ فِي الْاِثْنَيْنِ.

جمهور أهل الظاهر، كما نسبه إليهم الإمام ابن حزم رحمه الله تعالى، حيث قال: «اختلف الناس في أقل الجمع، فقالت طائفة: أقل الجمع اثنان فصاعداً، وهو قول جمهور أصحابنا» (١).

وأما ابن حزم فقد وافق الجمهور على أن أقل الجمع ثلاثة، وهذا ما صرح به حين قال: «وقالت طائفة: أقل الجمع ثلاثة، وهو قول الشافعي، وبه نأخذ» (٢).

و«ابن داود» هو: أبو بكر محمد بن داود بن علي بن خلف الأصبهاني الظاهري، كان فقيهاً، أديباً، شاعراً، ظريفاً. توفي رحمه الله تعالى سنة سبع وتسعين ومائتين (٣).

وكذلك ذهب إلى أن أقل الجمع اثنان بعض النحويين أمثال علي بن عيسى الربيعي كما نسبه إليه القاضي أبو يعلى (٤). ونفطويه كما نسبه إليه الفتوحى (٥).

وكذلك ذهب إلى أن أقل الجمع اثنان بعض الشافعية رحمهم الله تعالى، ومنهم أبو إسحاق الإسفراييني، كما نسبه إليه الجويني (٦).

**قوله:** (لقوله تعالى... إلخ): هذا شروع من المؤلف رحمه الله تعالى

(١) الإحكام لابن حزم ٤/٤٢١. (٢) المرجع السابق.

(٣) انظر: وفيات الأعيان ٤/٢٥٩؛ طبقات الفقهاء ص ١٧٥.

(٤) انظر: العدة ٢/٦٥٠.

(٥) انظر: شرح الكوكب المنير ٣/١٤٥. (٦) انظر: البرهان ١/٣٤٩.

في سَرْد أدلة أصحاب المذهب الثاني القائلين بأن أقل الجمع اثنان، وهذه الأدلة كما يلي:

**الدليل الأول:** قول الله تعالى: ﴿فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ السُّدُسُ﴾ [النساء: ١١].

وجه الدلالة من هذه الآية الكريمة: هو ما ذكره المؤلف رحمه الله تعالى بقوله: «ولا خلاف في حجبها باثنين».

و«لا» في قوله: «ولا خلاف» نافية للجنس، و«خلاف» اسمها مبني على الفتح في محل نصب، وخبرها متعلق بالجار والمجرور، تقديره: «واقع»؛ أي: «ولا خلاف واقع في حجبها باثنين».

والضمير في «حجبها» يعود إلى «الأم».

والمراد هنا: أن الله تعالى في هذه الآية الكريمة ذكر لفظ «الإخوة» بالجمع، وقد ذهب جمهور الصحابة الكرام رضي الله تعالى عنهم إلى حَجَبِ الأم من الثلث إلى السدس بالأخوين، ولو لم يكن أقل الجمع اثنين لَمَا حَجَبُوا الأم من الثلث إلى السدس بالأخوين.

**الدليل الثاني:** قد جاء ضمير الجمع للاثنتين في عدد من الآيات الكريمات، كما في قول الله تعالى: ﴿هَٰذَا خِصْمَانِ اخْتَصَمُوا فِي رَيْبٍ﴾ [الحج: ١٩].

ولم يقل: «اختصما».

وكما في قوله تعالى: ﴿وَهَلْ أَتَاكَ نَبَأُ الْخَصْمِ إِذْ سَارُوا بِالْمِحْرَابِ﴾ [ص: ٢١].

وكان الخصوم اثنين، ولم يقل: «تَسَوَّرَا».

وكما في قوله تعالى: ﴿وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا﴾ [الحجرات: ٩]. ولم يقل: «اقتتلنا».

وكما في قوله تعالى: ﴿إِنْ نُنَايَا إِلَى اللَّهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا﴾ [التحریم: ٤].

وَلَنَا: مَا رُوِيَ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أَنَّهُ قَالَ لِعُثْمَانَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «لِمَ حَجَبْتَ الْأُمَّ بِالْأَثْنَيْنِ مِنَ الْإِخْوَةِ وَإِنَّمَا قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: ﴿فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ أَسَدُشْ﴾، وَلَيْسَ الْأَخَوَانِ بِإِخْوَةٍ فِي لِسَانِكَ وَلَا فِي لِسَانِ قَوْمِكَ؟»، فَقَالَ لَهُ عُثْمَانُ: «لَا أَنْقُضُ أَمْرًا كَانَ قَبْلِي وَتَوَارَثَهُ النَّاسُ وَمَضَى فِي الْأَمْصَارِ»، فَعَارَفَهُ عَلَى أَنَّهُ فِي لِسَانِ الْعَرَبِ لَيْسَ بِحَقِيقَةٍ فِي الْأَثْنَيْنِ، وَإِنَّمَا صَارَ إِلَيْهِ لِلْإِجْمَاعِ. دَلِيلٌ آخَرُ: أَنَّ أَهْلَ اللِّسَانِ فَرَّقُوا بَيْنَ الْأَحَادِ وَالتَّثْنِيَةِ وَالْجَمْعِ، وَجَعَلُوا لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْ هَذِهِ الْمَرَاتِبِ لَفْظًا وَضَمِيرًا مُخْتَصًّا بِهِ، فَوَجَبَ أَنْ يُغَايِرَ الْجَمْعُ التَّثْنِيَّةَ كَمُغَايِرَةِ التَّثْنِيَةِ الْأَحَادِ. وَلِأَنَّ الْأَثْنَيْنِ لَا يُنْعَتُ بِهِمَا الرَّجَالُ

ولم يقل: «فقد صغى قلباكما».

ولو لم يكن أقل الجمع اثنين لما صح مجيء ضمير الجمع للاثنتين.  
الدليل الثالث: قول النبي ﷺ: (الاثنان فما فوقهما جماعة)<sup>(١)</sup>.

وجه الدلالة من هذا الحديث: أن النبي ﷺ أطلق على الاثنتين اسم الجماعة، ولو لم يكن أقل الجمع اثنين لما صح هذا الإطلاق.  
الدليل الرابع: أن الجمع في اللغة مشتق من: «جَمَعَ الشيء إلى الشيء وضمه إليه»<sup>(٢)</sup>، وهذا يحصل في الاثنتين.

والمراد هنا: أن معنى الجمع موجود في الاثنتين، فالاثنتان هما ضمُّ الواحد إلى الواحد الآخر، وإذا اشترك الجمع والمثنى في هذا المعنى فلا مانع من القول بأن أقل الجمع اثنان.

**قوله:** (ولنا: ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما... إلخ): هذا شروع

(١) أخرجه ابن ماجه بسند ضعيف في كتاب «إقامة الصلاة»، باب «الاثنان جماعة»، رقم الحديث (٩٧٢).

(٢) انظر: لسان العرب ٨/٥٨؛ القاموس المحيط ٣/١٥؛ معجم مقاييس اللغة ١/٤٧٩.

وَالْجَمَاعَةُ فِي لُغَةٍ أَحَدٍ، فَلَا تَقُولُ: «رَأَيْتُ رَجُلًا اثْنَيْنِ»، وَلَا: «جَمَاعَةُ رَجُلَيْنِ»، وَيَصِحُّ أَنْ يُقَالَ: «مَا رَأَيْتُ رَجُلًا، وَإِنَّمَا رَأَيْتُ رَجُلَيْنِ»، وَلَوْ كَانَ حَقِيقَةً فِيهِ لَمَا صَحَّ نَفْيُهُ.

من المؤلف رحمه الله تعالى في سَرْدِ أدلة الجمهور القائلين بأن أقل الجمع ثلاثة، وهذه الأدلة على النحو الآتي:

**الدليل الأول:** ما روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قال لعثمان بن عفان رضي الله تعالى عنه: «لِمَ حَجَبْتَ أُمَّ بِالْاثْنَيْنِ مِنَ الْإِخْوَةِ، وَإِنَّمَا قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: ﴿فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ السُّدُسُ﴾»، وليس الأخوان بإخوة في لسانك ولا في لسان قومك؟»، فقال له عثمان: «لا أنقض أمراً كان قبلي وتوارثه الناس ومضى في الأمصار»<sup>(١)</sup>.

ووجه الدلالة من هذا الأثر: هو ما ذكره المؤلف رحمه الله تعالى بقوله: «فعارفه على أنه في لسان العرب ليس بحقيقة في الاثنين، وإنما صار إليه للإجماع».

والضمير في «فعارفه» يعود إلى «ابن عباس رضي الله تعالى عنهما»، والمُعَارِفُ هو «عثمان بن عفان» رضي الله تعالى عنه.

ومعنى: «فعارفه»: أي اعترف عثمان رضي الله تعالى عنه لابن عباس رضي الله تعالى عنهما بأن الجمع ليس بحقيقة في الاثنين، ولذلك اعتذر إليه بأنه إنما حَجَبَ أُمَّ مِنَ الثَّلَاثِ إِلَى السُّدُسِ بِالْأَخْوَيْنِ عملاً بالإجماع السابق.

والضمير في «أنه» في قوله: «فعارفه على أنه» يعود إلى «الجمع». والضمير في «إليه» في قوله: «وإنما صار إليه» يعود إلى «الحجب بالأخوين».

(١) أخرجه الحاكم في مستدركه، كتاب «الفرائض»، باب «ميراث الإخوة من الأب والأم»، وقال: «هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه»، ووافقه الذهبي على ذلك. (المستدرک ٤/ ٣٣٥). إلا أن ابن حجر تعقبه بقوله: «فيه نظر، فإن فيه شعبة مولى ابن عباس، وقد ضعفه النسائي». (انظر: التلخيص الجبير ٣/ ٨٥).

والمراد هنا: أن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما حين راجع عثمان رضي الله تعالى عنه في حَجَبِ الأم من الثلث إلى السدس بالأخوين، مبيناً له بأن الأخوين ليسا بإخوة في اللغة لم ينكر عليه عثمان ذلك، بل اعترف له به وأقره عليه، وذكر له سبب الحجب بالأخوين، وهو أنه سلك في ذلك سبيل مَنْ مَضَى قبله.

ولو كان الجمع حقيقة في الاثنين لَمَا أقر عثمان رضي الله تعالى عنه ابن عباس رضي الله تعالى عنهما على مراجعته له، بل لأنكرها عليه، ولم يكن بحاجة إلى بيان السبب.

**الدليل الثاني:** أن أهل اللسان فرقوا بين الآحاد، والتثنية، والجمع، وجعلوا لكل واحد من هذه المراتب الثلاثة لفظاً وضميراً مختصاً به، فوجب أن يغاير الجمع التثنية، كمغايرة التثنية الآحاد.

والمراد هنا: أن باستقراء كلام العرب وجدناهم قد ميزوا بين «الواحد»، و«المثنى»، و«الجمع» بأن جعلوا لكل واحد منها لفظاً وضميراً يختصان به دون ما سواه، فقالوا في الواحد لفظاً وضميراً: «زارني رجل فأكرمتُهُ».

وقالوا في المثنى لفظاً وضميراً: «رأيتُ رجلين فسلمتُ عليهما».  
وقالوا في الجمع لفظاً وضميراً: «مررتُ بمساكين فتصدقتُ عليهم».  
ولو كان الجمع حقيقة في المثنى لَمَا ميزوا بين كُلِّ منهما بلفظ وضمير يختص به دون الآخر.

وإذا كان الأمر كذلك وجب أن يكون الجمع مغايراً للمثنى في لفظه وضميره، كوجوب مغايرة المثنى للواحد، فكما لا يصح إطلاق المثنى على الواحد، فكذلك لا يصح إطلاق الجمع على المثنى.

**الدليل الثالث:** أن الاثنين لا يُنْعَتُ بهما «الرجال» و«الجماعة» في لغة أحد، فلا تقول: «رأيتُ رجالاً اثنين»، ولا: «رأيتُ جماعةً رجلين».

وَمَا اَحْتَجُّوْا بِهٖ فَعَايَتُهُ اَنَّهُ جَازَ التَّعْبِيْرُ بِاَحَدِ اللَّفْظَيْنِ عَنِ الْاٰخَرِ مَجَازًا،

ومفاد هذا الدليل: لا يصح نَعَتْ الجمع بالمشنى في أي لغة من اللغات، فلا يقال: «رأيتُ رجالاً اثنين»، ولا يقال: «رأيت جماعة رجلين». ولو كان أقل الجمع اثنين لصح ذلك النعت، لأنه من قبيل نعت الشيء بما يطابقه.

الدليل الرابع: يصح أن يقال: «ما رأيتُ رجالاً، وإنما رأيت رجلين»، ولو كان حقيقة فيه لما صح نفيه.

الضمير في «فيه» يعود إلى «الجمع»، وإليه كذلك عود الضمير في «نفيه»، أي: لو كان الاثنان حقيقة في الجمع لما صح نفي الجمع بالاثنين. ومفاد هذا الدليل: صحة نَفْيِ الجمع بالمشنى، فيقال: «ما رأيتُ رجالاً، وإنما رأيت رجلين»، ولو كان أقل الجمع اثنين لما صح نفي الجمع بالمشنى، لأنه يفضي إلى التناقض، فكأنه قال: «ما رأيت جمعاً من الرجال، وإنما رأيت جمعاً من الرجال».

قوله: (وما احتجوا به فعايته أنه جاز التعبير بأحد اللفظين عن الآخر مجازاً): «ما» في قوله: «وما احتجوا به» موصولة بمعنى «الذي». والضمير في «به» يعود إلى «ما» الموصولة، وكذلك إليها عود الضمير في «فعايته».

والضمير في «أنه» هو ضمير الشأن، إذ التقدير: «أن الشأن جواز التعبير بأحد اللفظين عن الآخر مجازاً».

وما ذكره المؤلف رحمه الله تعالى هنا هو شروع في الجواب عن الدليل الثاني الذي استدل به أصحاب المذهب الثاني القائلون بأن أقل الجمع اثنان، والذي قالوا فيه: «وقد جاء ضمير الجمع للاثنين في: ﴿هَٰذَا خَصَمَانِ اٰتٰخَصَمُوْا﴾، وفي: ﴿وَهَلْ اٰتٰتَكَ نَبُوْۤا اَلْخَصَمِ اِذْ سَوَّرُوْا اَلْمِحْرَابَ﴾ ﴿١١﴾ وكانوا اثنين، وفي: ﴿وَلٰنِ طٰٓئِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِيْنَ اَقْتُلُوْۤا﴾، و: ﴿اِنْ نُّوْبًا اِلَى اللّٰهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوْبُكُمَا﴾.

والمراد هنا: أن استعمال ضمير الجمع للاثنين في الآيات الكريمات

كَمَا عَبَّرَ عَنِ الْوَاحِدِ بِلَفْظِ الْجَمْعِ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ﴾، وَ: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ﴾.

ثُمَّ إِنَّ الطَّائِفَةَ وَالْخَصْمَ يَقَعُ عَلَى الْوَاحِدِ، وَالْجَمْعِ، وَالْقَلِيلِ، وَالكَثِيرِ، فَرَدَّ الضَّمِيرَ إِلَى الْجَمَاعَةِ الَّذِينَ اشْتَمَلَ عَلَيْهِمْ لَفْظُ الطَّائِفَةِ وَالْخَصْمِ.

التي أوردتموها لا يدل على أن الجمع حقيقة في المثنى، بل إن ذلك من قبيل إطلاق أحد اللفظين على الآخر مجازاً.

**قوله:** (كما عبر عن الواحد بلفظ الجمع في قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ﴾، وَ: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ﴾): الكاف في «كما» للتشبيه، و«ما» المتصلة بها مصدرية، فتؤول وما دخلت عليه بمصدر، فيكون التقدير: «كتعبيره عن الواحد بلفظ الجمع».

والمراد هنا: كما أخبر الله تعالى عن الواحد بلفظ الجمع في قوله سبحانه: ﴿الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ﴾ [آل عمران: ١٧٣].

إذ المراد بالناس هنا رجل واحد، وهو «نعيم بن مسعود الأشجعي»<sup>(١)</sup>.

وكما أخبر سبحانه عن الواحد بلفظ الجمع في قوله تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ﴾ [الحجر: ٩].

والمراد بلفظ الجمع هنا الواحد، وهو الله جل جلاله.

فكذلك الشأن في تلك الآيات الكريمات التي استدللتم بها جاء فيها ضمير الجمع للاثنتين.

وإذا صح الإخبار عن الواحد بلفظ الجمع مع ما بينهما في الرتبة من تفاوت، صح أن يأتي ضمير الجمع للمثنى من باب أولى، نظراً لما بينهما في الرتبة من تقارب.

**قوله:** (ثم إن الطائفة والخصم يقع على الواحد، والجمع، والقليل، والكثير، فرد الضمير إلى الجماعة الذين اشتمل عليهم لفظ الطائفة والخصم):

الأصل في الفعل «يقع» أن يُثنى لأنه مُسنَدٌ إلى «الطائفة» و«الخصم»، فتكون العبارة هكذا: «ثم إن الطائفة والخصم يقعان على الواحد...»، وإنما أفرد المؤلف رحمه الله تعالى الفعل هنا باعتبار «اللفظ»، فكأنه قال: «ثم إن لفظ الطائفة والخصم يقع على الواحد...».

والضمير في «عليهم» يعود إلى «الجماعة».

والمراد هنا: أنه لا غرابة في إعادة ضمير الجمع على الاثنين في قول الله تعالى: ﴿هَٰذَا نِ خَصَمَانِ أَخَصَمُوا﴾، وفي قوله سبحانه: ﴿وَهَلْ أَنتَ نَبُؤُا الْخَصْمِ إِذْ سَرَوْا الْمَحْرَابِ ۝﴾، وفي قوله جلَّ شأنه: ﴿وَإِن طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا﴾.

وذلك لأن كلاً من لفظ «الطائفة» و«الخصم» يقع على الواحد والجمع، كما يقع على القليل والكثير.

وإذا كان لفظ «الطائفة» و«الخصم» يطلق على القليل والكثير، فلا حجة لكم في تلك الآيات الكريمات التي استدللتم بها على كون الجمع حقيقةً في المشى.

وبيان الجواب عن الدليل الثاني يكمن في ناحيتين:

**الناحية الأولى:** لا نسلم لكم بأن استعمال ضمير الجمع للاثنين في الآيات الكريمات التي تمسكتم بها دليل على أن الجمع حقيقة في المشى، وذلك لأن هذا الاستعمال من قبيل إطلاق أحد اللفظين على الآخر مجازاً، كما أخبر سبحانه عن الواحد بلفظ الجمع في قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ﴾.

وكما في قوله سبحانه: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ﴾.

**الناحية الثانية:** إنما أعاد الله تعالى ضمير الجمع على المشى في قوله سبحانه: ﴿هَٰذَا نِ خَصَمَانِ أَخَصَمُوا﴾، وفي قوله عز سلطانه: ﴿وَهَلْ أَنتَ نَبُؤُا الْخَصْمِ إِذْ سَرَوْا الْمَحْرَابِ ۝﴾، وفي قوله جلَّ شأنه: ﴿وَإِن طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا﴾.



لأن كلاً من لفظ «الطائفة» و«الخصم» يقع على الواحد والجمع، وعلى القليل والكثير.

أما «الطائفتان» فالجمع فيهما ظاهر، إذ كل طائفة تحوي عدداً من الأفراد، وحينئذ يكون المولى سبحانه قد أعاد ضمير الجمع إلى جمع، وهذا لا إشكال فيه.

وأما «الخصمان» في قوله تعالى: ﴿هَذَانِ خَصِمَانِ اٰخَصَمُوْا فِي رِيْبِهِمْ﴾ فالجمع - أيضاً - فيهما ظاهر، إذ المراد بالخصمين هنا جماعة المؤمنين وجماعة الكافرين، وحينئذ يكون ضمير الجمع قد أعيد إلى جمع، ولا إشكال في ذلك.

وأما «الخصم» في قوله سبحانه: ﴿وَهَلْ اٰتٰكَ نَبُوْا الْخَصْمِ اِذْ سَوَّرُوْا اَلْيَحْرَابَ﴾، فإن الخصم هنا شخصان، وإعادة الضمير إليهما بالجمع يمكن تخريجه على وجوه ثلاثة:

**الوجه الأول:** ما سبق ذكره من كون «الخصم» يقع على الواحد والاثنين والجمع.

**الوجه الثاني:** أن الله تعالى أعاد ضمير الجمع على المثنى لأن الْمُتَخَاصِمِينَ سُمِّيَا بالمصدر، إذ لفظة «خَصَمَ» مصدر من المصادر، حيث يقال: «خَصَمَهُ، يَخْصِمُهُ، خَصْماً».

وإذا كان اللفظ السابق ذكراً مصدراً جاز لغة إرجاع الضمير إليه بالجمع وإن كان مثنى.

**الوجه الثالث:** أن التعبير عن لفظ «الخصم» بالجمع مما جرّث به عادة العرب في أشعارهم - والقرآن الكريم نزل بلغة العرب -، ومن ذلك قول الشاعر، وهو «ثعلب بن ضَعِيرٍ المازِنِيّ»:

وَلَرُبَّ خَصْمٍ قَدْ شَهِدْتُ اَلِدَّةَ تَغْلِي صُدُوْرُهُمْ بِهَيْثِرِ هَاثِرٍ<sup>(١)</sup>

وَأَمَّا قَوْلُهُ: (الْإِثْنَانِ جَمَاعَةً) أَرَادَ فِي حُكْمِ الصَّلَاةِ، وَحُكْمِ  
انْعِقَادِ الْجَمَاعَةِ؛ لِأَنَّ كَلَامَ النَّبِيِّ ﷺ يُحْمَلُ عَلَى الْأَحْكَامِ لَا عَلَى بَيَانِ  
الْحَقَائِقِ.

وَقَوْلُهُمْ: «إِنَّهُ جَمْعُ شَيْءٍ إِلَى شَيْءٍ». قُلْنَا: .....

وَجَرَيَانُ ذَلِكَ فِي الْمَأْلُوفِ عِنْدَ الْعَرَبِ لَا يَعْنِي بِحَالٍ أَنْ يَكُونَ الْجَمْعُ  
حَقِيقَةً فِي الْمَثْنَى مِنَ الْأَلْفَاظِ.

وَإِذَا كَانَ الْأَمْرُ كَذَلِكَ انْتَفَى أَنْ يَكُونَ فِي تِلْكَ الْآيَاتِ الْكَرِيمَاتِ  
دَلَالَةٌ عَلَى مَا ادْعَيْتُمْ قَوْلَهُ وَهُوَ أَنَّ الْجَمْعَ حَقِيقَةٌ فِي الْمَثْنَى.

**قوله:** (وَأَمَّا قَوْلُهُ: «الْإِثْنَانِ جَمَاعَةً» أَرَادَ فِي حُكْمِ الصَّلَاةِ، وَحُكْمِ انْعِقَادِ  
الْجَمَاعَةِ؛ لِأَنَّ كَلَامَ النَّبِيِّ ﷺ يُحْمَلُ عَلَى الْأَحْكَامِ لَا عَلَى بَيَانِ الْحَقَائِقِ):  
الضَّمِيرُ فِي «قَوْلِهِ» يَعُودُ إِلَى «النَّبِيِّ» ﷺ.

وَالْمُرَادُ بِالْحَقَائِقِ فِي قَوْلِهِ: (لَا عَلَى بَيَانِ الْحَقَائِقِ): الْحَقَائِقُ اللَّغَوِيَّةُ.

وَمَا ذَكَرَهُ الْمُؤَلِّفُ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى هُنَا هُوَ الْجَوَابُ عَنِ الدَّلِيلِ الثَّلَاثِ  
الَّذِي اسْتَدَلَّ بِهِ أَصْحَابُ الْمَذْهَبِ الثَّانِي الْقَائِلُونَ بِأَنَّ أَقْلَ الْجَمْعِ اثْنَانِ.

وَمِفَادُ هَذَا الْجَوَابِ: لَا نَسْلَمُ بِأَنَّ مُرَادَ النَّبِيِّ ﷺ فِي قَوْلِهِ: (الْإِثْنَانِ  
فَمَا فَوْقَهُمَا جَمَاعَةً) بَيَانُ هَذِهِ الْمَسْأَلَةِ اللَّغَوِيَّةِ وَهِيَ «أَنَّ أَقْلَ الْجَمْعِ اثْنَانِ»،  
وَإِنَّمَا مُرَادُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ بَيَانُ الْعَدَدِ الَّذِي تَتَعَقَّدُ بِهِ الْجَمَاعَةُ فِي  
الصَّلَاةِ، وَذَلِكَ لِأَنَّ كَلَامَ النَّبِيِّ ﷺ يُحْمَلُ عَلَى بَيَانِ الْحَقَائِقِ الشَّرْعِيَّةِ،  
وَلَيْسَ عَلَى بَيَانِ الْحَقَائِقِ اللَّغَوِيَّةِ.

**قوله:** (وَقَوْلُهُمْ: إِنَّهُ جَمْعُ شَيْءٍ إِلَى شَيْءٍ): الضَّمِيرُ فِي «قَوْلُهُمْ» يَعُودُ  
إِلَى «أَصْحَابِ الْمَذْهَبِ الثَّانِي الْقَائِلِينَ بِأَنَّ أَقْلَ الْجَمْعِ اثْنَانِ».

وَالْمَذْكُورُ هُنَا هُوَ دَلِيلُهُمُ الرَّابِعُ الَّذِي قَالُوا فِيهِ: «وَلَأَنَّ الْجَمْعَ مُشْتَقٌّ  
مِنْ جَمْعِ الشَّيْءِ إِلَى الشَّيْءِ وَضَمُّهُ إِلَيْهِ، وَهَذَا يَحْصُلُ فِي الْإِثْنَيْنِ».

**قوله:** (قُلْنَا): أَيُّ فِي الْجَوَابِ عَنْ هَذَا الدَّلِيلِ.

الْأَسْمَاءُ فِي اللُّغَةِ لَا يُلْزَمُ فِيهَا حُكْمُ الْأَشْتِقَاقِ عَلَى مَا مَضَى.

**قوله:** (الأسماء في اللغة لا يلزم فيها حكم الاشتقاق على ما مضى):  
الضمير في «فيها» يعود إلى «الأسماء».

والمقصود بحكم الاشتقاق: هو إعطاء اللفظ من الحكم مثل ما أُعطي اللفظ الذي يماثله في المعنى.

و«ما» في قوله: «على ما مضى» موصولة بمعنى «الذي».

والمراد بما مضى هنا: ما سبق ذكره في مسألة: «هل يجوز إثبات الأسماء قياساً؟»، حيث قال: «وقد رأيناهم يضعون الاسم لمعانٍ ويخصّصونها بالمحل، كما يسمون الفرس أدهم لسواده وكُميتاً لحمرته، والقارورة من الزجاج لأنه يقر فيها المائعات، ولا يتجاوزون بهذه الأسماء محلها وإن كان المعنى عاماً في غيره».

ومفاد هذا الجواب: أن مُسْتَنَدَ قولكم بأن أقل الجمع اثنان هو «الاشتقاق» الذي جعلتموه قاسماً مشتركاً بين «الجمع» و«المثنى»، وهو معنى «الضم» في كلٍّ منهما، إذ الجمع معناه: «ضُمُّ شيء إلى شيء»، وهذا المعنى موجود في المثنى إذ هو ضُمُّ الواحد إلى الواحد الآخر، وقد بينا فيما مضى أن الأسماء في اللغة لا يلزم فيها حكم الاشتقاق، بدليل أن العرب سَمَّوْا المجوف من الزجاج «قارورة» لكون المائعات تقر فيها، ولم يجعلوا هذا الاشتقاق عاماً في كل ما يصلح لاستقرار الشيء فيه، فلم يسموا الحوض الذي يستقر فيه الماء قارورة، ولم يسموا المنزل الذي يقر الناس فيه قارورة، ولم يسموا الصندوق الذي تقر الأشياء فيه قارورة، وإنما جعلوا «القارورة» خاصة بالزجاج فقط، ولم يتجاوزوا بهذا الاسم محله، فكذلك يكون الشأن في «الضم» فإنه معنى خاص بالجمع، فلا يَتَجَاوَرُ به إلى غيره وهو المثنى وإن كان معنى الضم موجوداً فيه.

ويُلحظ هنا أن المؤلف رحمه الله تعالى قد أغفل الجواب عن الدليل الأول الذي استدل به أصحاب المذهب الثاني القائلون بأن أقل الجمع

اثنان، والذي قالوا فيه: «إن الله تعالى قال: ﴿فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأُولَئِهِ السُّدُسُ﴾»، ولا خلاف في حجبتها باثنين.

وإنما أغفله هنا تعويلاً على ما ذكره في دليل الجمهور الأول، حيث قال: «ولنا: ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال لعثمان رضي الله عنه: «لَمْ حَجَبْتَ الْأُمَّ بِالْاِثْنَيْنِ مِنَ الْإِخْوَةِ، وَإِنَّمَا قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: ﴿فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأُولَئِهِ السُّدُسُ﴾»، وليس الأخوان بإخوة في لسانك، ولا في لسان قومك؟»، فقال له عثمان: «لا أنقض أمراً كان قبلي، وتوارثه الناس، ومضى في الأمصار»، فعارفه على أنه في لسان العرب ليس بحقيقة في الاثنين، وإنما صار إليه للإجماع.

وبناءً على ذلك فخلاصة الجواب عن هذا الدليل من وجهين:

**الوجه الأول:** نسلم لكم بأن الإجماع منعقد على حَجَبِ الْأُمِّ مِنَ الثَّلَاثِ إِلَى السُّدُسِ بِالْأَخْوَيْنِ، وأن ابن عباس رضي الله عنهما محجوج بهذا الإجماع الذي انعقد قبل مخالفته.

**الوجه الثاني:** لا نسلم لكم بأن هذا الإجماع على حَجَبِ الْأُمِّ مِنَ الثَّلَاثِ إِلَى السُّدُسِ بِالْأَخْوَيْنِ حجة على أن أقل الجمع اثنان، وذلك لثلاثة أمور:

**الأمر الأول:** تصريح ابن عباس رضي الله عنهما بأن الاثنين ليسا جَمْعاً في لسان أحد من العرب.

**الأمر الثاني:** موافقة عثمان رضي الله تعالى عنه لابن عباس رضي الله تعالى عنهما على أن الجمع ليس حقيقة في الاثنين.

**الأمر الثالث:** بيان عثمان رضي الله تعالى عنه لابن عباس رضي الله تعالى عنهما سبب حَجَبِ الْأُمِّ مِنَ الثَّلَاثِ إِلَى السُّدُسِ بِالْاِثْنَيْنِ وهما ليسا جَمْعاً، بأن ذلك إنما كان مراعاةً للإجماع السابق الذي لا تجوز مخالفته.

ولو كان الجمع حقيقة في المثنى لَمَا أنكر ابن عباس رضي الله تعالى

.....

عنهما على عثمان رضي الله تعالى عنه ما ذهب إليه من الحجب بالأخوين، هذا من جهة، ولَمَّا وافق عثمان رضي الله تعالى عنه ابن عباس رضي الله تعالى عنهما على حجته من جهة ثانية، ولَمَّا اضطر إلى بيان عذره في ذلك الصنيع من جهة ثالثة.

## (فصل)

إِذَا وَرَدَ لَفْظُ الْعُمُومِ عَلَى سَبَبٍ خَاصٍّ لَمْ يَسْقُطْ عُمُومُهُ؛ كَقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ حِينَ سُئِلَ: «أَتَتَوَضَّأُ بِمَاءِ الْبَحْرِ فِي حَالِ الْحَاجَةِ؟ قَالَ: (هُوَ الطَّهُورُ مَأْوُهُ).

**قوله:** (إذا ورد لفظ العموم على سبب خاص لم يسقط عمومته): الضمير في «عمومه» يعود إلى «اللفظ العام الوارد على سبب خاص». والمراد بالسبب الخاص هنا: الواقعة الخاصة بالسائل، التي كانت سبب انبعاث السؤال لديه.

والمراد بلفظ العموم هنا: هو جواب الشارع عن تلك الواقعة الخاصة بخطاب يقتضي شمول تلك الواقعة وشمول غيرها مما يكون شبيهاً بها.

**قوله:** (كقوله عليه السلام حين سئل: «أَتَتَوَضَّأُ بِمَاءِ الْبَحْرِ فِي حَالِ الْحَاجَةِ؟»، قال: «هُوَ الطَّهُورُ مَأْوُهُ»): هذا مثال توضيحي من السنة المطهرة، لتقريب صورة المسألة إلى الذهن من ناحية، ومن ناحية أخرى لبيان أن هذه المسألة ليست مفروضة من خيال لا واقع له، بل لها رصيد كبير في الواقع الشرعي.

والسائل هنا واحد من الرجال، كما أخبر بذلك الصحابي الجليل أبو هريرة رضي الله تعالى عنه قال: «سأل رجل رسول الله ﷺ، فقال: يا رسول الله إنا نركب البحر ونحمل معنا القليل من الماء، فإن توضعنا به عطشنا، أفنتوضأ من ماء البحر؟»، فقال رسول الله ﷺ: (هو الطهور مأوؤه، الحل ميتته)<sup>(١)</sup>.

وهذا حكم عام بجواز التوضؤ من ماء البحر لكونه طهوراً، والماء الطهور يصح الوضوء به، وكون البحر تموت ما به من عوالم فيه، فإن ذلك

(١) أخرجه الإمام مالك في موطئه، كتاب «الطهارة»، باب «الطهور للوضوء». (الموطأ ص ٢٦)؛ وأخرجه أصحاب السنن، ومنهم الترمذي في «أبواب الطهارة»، باب «ما جاء في ماء البحر أنه طهور»، ثم قال: «هذا حديث حسن صحيح». (انظر: سنن الترمذي ٤٧/١).

وَقَالَ مَالِكٌ، وَبَعْضُ الشَّافِعِيَّةِ: يَسْقُطُ عُمُومُهُ.

إِذْ لَوْ لَمْ يَكُنْ لِلْسَّبَبِ تَأْثِيرٌ لَجَازَ إِخْرَاجُ السَّبَبِ بِالتَّخْصِصِ مِنَ الْعُمُومِ. وَلَمَّا نَقَلَهُ الرَّاوي لِعَدَمِ فَائِدَتِهِ. وَلَمَّا أَخَّرَ بَيَانَ الْحُكْمِ إِلَى وَقُوعِ الْوَاقِعَةِ. وَلِأَنَّهُ جَوَابٌ، وَالْجَوَابُ يَكُونُ مُطَابِقاً لِلسُّؤَالِ.

لا يؤثر على طهورية مائه، وإذا كان ذلك لا يؤثر على طهورية مائه فلا مانع شرعاً من صحة الوضوء به.

وهذه المسألة التي أوردها المؤلف رحمه الله تعالى هي المترجمة عند الأصوليين بقولهم: «هل العبرة بعموم اللفظ، أو بخصوص السبب؟».

وما ذهب إليه المؤلف هنا من أن اللفظ العام إذا ورد على سبب خاص فلا يسقط عمومته هو المذهب الأول في هذه المسألة، وهو مذهب جمهور الأصوليين<sup>(١)</sup>.

**قوله:** (وقال مالك، وبعض الشافعية: يسقط عمومته): الضمير في «عمومه» يعود إلى «اللفظ العام الوارد على سبب خاص».

أي: إذا ورد لفظ عام على سبب خاص، سقط عموم ذلك اللفظ بخصوص ذات الواقعة.

وإلى هذا القول ذهب الإمام مالك رحمه الله تعالى<sup>(٢)</sup>.

كما ذهب إلى هذا القول بعض الشافعية رحمهم الله تعالى، وقد نسبته الآمدي إلى الإمام الشافعي رحمه الله تعالى، وإلى الْمُزْنِيٍّ من أصحابه<sup>(٣)</sup>.

وهذا هو المذهب الثاني في هذه المسألة.

**قوله:** (إذ لو لم يكن للسبب تأثير... إلخ): هذا شروع من المؤلف

(١) انظر: أصول السرخسي ٢٧٢/١؛ شرح تنقيح الفصول ص ٢٦٩؛ البرهان ١/ ٣٧٢؛ المحصول ١/ ٣/ ١٨٨؛ الإحكام للآمدي ٢/ ٢٣٨؛ العدة ٢/ ٦٠٥؛ التمهيد ٢/ ١٦١.

(٢) انظر: إحكام الفصول ص ٢٦٩؛ شرح تنقيح الفصول ص ٢١٦.

(٣) انظر: الإحكام ٢/ ٢٣٩.

رحمه الله تعالى في بيان أدلة أصحاب المذهب الثاني القائلين بأن العبرة بخصوص السبب لا بعموم اللفظ.

وهذه الأدلة - كما أوردها المؤلف - على النحو الآتي:

**الدليل الأول:** لو لم يكن للسبب تأثير لجاز إخراج السبب بالتخصيص من العموم.

**ومفاد هذا الدليل:** لو كان السبب لا تأثير له في تخصيص اللفظ العام، لجاز أن تُخَرَّج الصورة التي بسببها ورد الخطاب الشرعي من عموم اللفظ بالتخصيص، فلا تكون داخلة فيه، فللقائل أن يقول: «كل ماء طهور يصح الوضوء به إلا ماء البحر».

وحيث إن هذه الصورة لا يجوز إخراجها من العموم بالتخصيص؛ لأنها هي الصورة التي من أجلها ورد الخطاب في قوله عليه الصلاة والسلام في البحر: (هو الطهور ماؤه)، دل ذلك على أن للسبب تأثيراً في قَصْرِ الخطاب على سبب مورده، فلا يتعداه إلى غيره.

**الدليل الثاني:** لو لم يكن للسبب تأثير في تخصيص اللفظ العام لَمَا نَقَلَهُ الراوي لعدم فائدته.

**ومفاد هذا الدليل:** لو كان السبب لا تأثير له في تخصيص اللفظ العام، لكان نَقْلُ الراوي له عبثاً محضاً لخلوه عن فائدة تُدْكَرُ، وحيث إن الرواة ثقات عدول، فإنه يبعد في حقهم أن يكونوا عابثين فيما يتعلق بنقل الأحاديث.

وبناءً على ذلك، فإنهم لا ينقلون إلا ما كان فيه فائدة، ولا فائدة لنقل السبب هنا إلا تخصيص العام به.

**الدليل الثالث:** لو لم يكن للسبب تأثير في تخصيص اللفظ العام لَمَا أَخَّرَ الشارع بيان الحكم إلى وقوع الواقعة.

**ومفاد هذا الدليل:** لو كان السبب لا تأثير له في تخصيص اللفظ العام لَيِّنَ الشارع الحكم في الحال من غير تأخير إلى حين وقوع الواقعة،



وَلَنَا: أَنَّ الْحُجَّةَ فِي لَفْظِ الشَّارِعِ لَا فِي السَّبَبِ، فَيَجِبُ اعْتِبَارُهُ  
بِنَفْسِهِ فِي خُصُوصِهِ وَعُمُومِهِ، .....

إذ التأخير حينئذ يكون عبثاً لعدم تحقق الفائدة منه، وحيث إن الشارع مُنَزَّهٌ  
عن العبث ثبت أن لذلك التأخير فائدة، وهي تخصيص الخطاب العام به.  
الدليل الرابع: أنه جواب، والجواب يكون مطابقاً للسؤال.  
ومفاد هذا الدليل: أن اللفظ العام قد ورد جواباً عن سؤال خاص،  
والأصل في الجواب أن يكون مطابقاً للسؤال في عمومته وخصوصه.  
وحيث إن السؤال خاص، وجب أن يكون الجواب خاصاً، ولا  
يكون الجواب خاصاً إلا بقصره على ذات الواقعة التي ورد بسببها، دون  
تعميمه إلى غيرها.

وإذا كان الأمر كذلك تبين بجلاء أن العبرة ليست بعموم اللفظ،  
وإنما العبرة بخصوص السبب، وهذا هو المطلوب من تقرير هذه المسألة.  
**قوله: (ولنا):** أي أدلتنا - معشر الجمهور - على أن العبرة بعموم  
اللفظ لا بخصوص السبب.

وهذه الأدلة - كما أوردها المؤلف رحمه الله تعالى - هي على النحو  
الآتي:

**الدليل الأول:** (أن الحجة في لفظ الشارع لا في السبب، فيجب اعتباره  
بنفسه في خصوصه وعمومه).

الضمائر في «اعتباره»، وفي «بنفسه»، وفي «خصوصه»، وفي «عمومه»  
تعود كلها إلى «لفظ الشارع».

والمراد بهذا الدليل: أن المعتقد به في هذه المسألة هو لفظ الشارع  
وليس ذات السبب، وإذا كان المعتقد به هو لفظ الشارع وحده فإنه يجب  
حينئذ أن يُنظر إليه نظرة مستقلة طبقاً لما تضمنه من عموم أو خصوص.  
وحيث إن السبب الخاص قد ورد به لفظ عام، فالأصل العمل بهذا  
العموم وإجراؤه على كل مسألة مشابهة للمسألة التي بسببها ورد ذلك اللفظ  
العام.

وَلَذَلِكَ لَوْ كَانَ أَخَصَّ مِنَ السُّؤَالِ لَمْ يَجْزُ تَعْمِيمُهُ لِعُمُومِ السُّؤَالِ. وَلَوْ سَأَلَتْ امْرَأَةٌ زَوْجَهَا الطَّلَاقَ، فَقَالَ: «كُلُّ نِسَائِي طَوَالِقٌ» طَلَّقَنَ كُلَّهُنَّ لِعُمُومِ لَفْظِهِ وَإِنْ خَصَّ السُّؤَالُ.....

الدليل الثاني: (ولذلك لو كان أخص من السؤال لم يجز تعميمه لعموم السؤال).

اسم الإشارة «ذلك» في قوله: «ولذلك» يعود إلى «كون الحجة في لفظ الشارع».

والضمير في «تعميمه» يعود إلى «لفظ الشارع».

والمراد بهذا الدليل: أن لفظ الجواب لو كان خاصاً، وكان السؤال عاماً، فإن المعتقد به هنا هو خصوص الجواب لا عموم السؤال، وذلك كما لو قالت النساء الأربع لزوجهن: «ألا تريحنا من عناء البقاء معك فتطلقنا جميعاً؟»، فقال في الجواب: «فلانة طالق» لوقع الطلاق على المعينة فقط دون الثلاث البواقي، إذ العبرة بلفظ الجواب لا بلفظ السؤال. فكذا ما نحن فيه إذا ورد اللفظ من الشارع عاماً، فالأصل أن يُحْمَلَ على عمومته دون نظر إلى خصوص السبب.

الدليل الثالث: (لو سألت امرأة زوجها الطلاق، فقال: «كل نسائي طوالق» طلقن كلهن، لعموم لفظه وإن خص السؤال).

الضمير في «لفظه» يعود إلى «الزوج».

والمراد بهذا الدليل: لو أن زوجاً تحته أربع نسوة، فسأله واحدة منهن الطلاق، فقالت: «ألا تطلقني؟»، فأجابها بقوله: «كل نسائي طوالق» لوقع الطلاق عليهن جميعاً، وذلك اعتباراً بعموم لفظه دون نظر إلى خصوص السؤال.

فكذا ما نحن بصدده، فإذا ورد لفظ الشارع عاماً في مسألة خاصة عمَّ الحكم بعموم ذلك اللفظ، ليشمل تلك المسألة الخاصة وما كان على شاكلتها.

وَلِذَلِكَ يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ الْجَوَابُ مَعْدُولاً عَنْ سَنَنِ السُّؤَالِ، فَلَوْ قَالَ قَائِلٌ: «أَيَحِلُّ أَكْلُ الْخُبْزِ، وَالصَّيْدُ، وَالصَّوْمُ؟»، فَيَجُوزُ أَنْ يَقُولَ: «الْأَكْلُ مَنْدُوبٌ، وَالصَّوْمُ وَاجِبٌ، وَالصَّيْدُ حَرَامٌ»، فَيَكُونُ جَوَاباً وَفِيهِ وُجُوبٌ، وَنَدْبٌ، وَتَحْرِيمٌ، وَالسُّؤَالُ وَقَعَ عَنِ الْإِبَاحَةِ.....

الدليل الرابع: (ولذلك يجوز أن يكون الجواب معدولاً عن سنن السؤال، فلو قال قائل: «أیحل أكل الخبز، والصيد، والصوم؟»، فيجوز أن يقول: «الأكل مندوب، والصوم واجب، والصيد حرام»، فيكون جواباً، وفيه وجوب، وندب، وتحريم، والسؤال وقع عن الإباحة).

اسم الإشارة «ذلك» في قوله: «ولذلك» يعود إلى «أن العبرة بعموم الجواب، لا بخصوص السؤال».

والمراد بسنن السؤال: ما تناوله موضع الاستفسار فيه.

والعدول عن هذه السنن: الميل عنها إلى غيرها.

وذلك كأن يسأل سائل عن حل مجموعة أشياء، فيكون الجواب متناولاً غير الحل فيها، بحيث يُعَدَّلُ عن الحل الذي هو موضع السؤال إلى غيره من الأحكام.

والضمير في «فيه» في قوله: «وفيه وجوب وندب وتحريم» يعود إلى «الجواب».

والمراد بهذا الدليل: أن سائلاً لو سأل مستفتياً عن «الحل» في أمور متعددة، فقال: «أیحل أكل الخبز، والصوم، والصيد؟»، فإنه يجوز للمفتي أن يجيب السائل عن هذا السؤال ببيان أحكام متعددة ليس «الحل» الذي هو موضع السؤال واحداً منها، فيقول: «أما أكل الخبز فمندوب إذا أريد به الاستعانة على العبادة».

وأما الصوم فواجب إن كان في رمضان، أو كان قضاءً لرمضان، أو

وَكَيْفَ يُنْكِرُ هَذَا وَأَكْثَرُ أَحْكَامِ الشَّرْعِ نَزَلَتْ عَلَى أَسْبَابٍ؛ كَنَزُولِ آيَةِ الظَّهَارِ فِي أَوْسِ بْنِ الصَّامِتِ، وَآيَةِ اللَّعَانِ فِي هَلَالِ بْنِ أُمِيَّةَ، وَنَحْوِ هَذَا؟

كان نذراً، أو كان كفارة. وأما الصيد فحرام إن كان الصائد متلبساً بالإحرام.

وحينئذ يكون هذا الجواب المتضمن لهذه الأحكام المتعددة من نُدْب، وإيجاب، وتحريم جواباً لذلك السؤال الخاص المتعلق بالحِلِّ فقط.

ولو كان اللفظ العام الوارد على سبب خاص يتخصص بذلك السبب لما جاز العدول عن السؤال الخاص إلى الجواب العام.

الدليل الخامس: (وكيف ينكر هذا وأكثر أحكام الشرع نزلت على أسباب كنزول آية الظهار في أوس بن الصامت، وآية اللعان في هلال بن أمية، ونحو هذا؟).

الاستفهام بكيف في قوله: «وكيف ينكر هذا» للتعجب والاستنكار.

واسم الإشارة «هذا» يعود إلى «القول بأن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب».

وآيات «الظهار» التي نزلت في أوس بن الصامت رضي الله تعالى عنه هي قول الله تعالى: ﴿الَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْكُمْ مِنْ نِسَائِهِمْ مَا هُنَّ أُمَّهَاتُهُمْ إِنْ أُمَّهُتُهُمْ إِلَّا اللَّائِي وَلَدْنَهُمْ وَإِنَّهُمْ لَيَقُولُونَ مُنْكَرًا مِنَ الْقَوْلِ وَزُورًا وَإِنَّ اللَّهَ لَعَفُوٌ غَفُورٌ ۝١﴾ وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَا ذَلِكَ تُوعِظُونَ بِهِ ۚ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ۝٢﴾ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَا فَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فإِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِينًا ذَلِكَ لِتُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ۚ وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿١﴾ [المجادلة: ٢ - ٤].

وَلَا يَلْزَمُ مِنْ وُجُوبِ التَّعْمِيمِ جَوَازُ تَخْصِصِ السَّبَبِ، .....

و«آيات اللعان» التي نزلت في هلال بن أمية رضي الله تعالى عنه هي قول الله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَزْمُونَ أَرْوَاحَهُمْ وَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ شَهَادَةٌ إِلَّا أَنْفُسُهُمْ فَشَهَدُوا أَحْيَاهُمْ أَزْبَعُ شَهَادَتِ بِاللَّهِ إِنَّهُمْ لَمِنَ الصَّادِقِينَ ①﴾ وَالْخَمْسَةُ أَنْ لَعَنْتَ اللَّهَ عَلَيْهِ إِنْ كَانَ مِنَ الْكَذِبِينَ ② وَيَذَرُوا عَنْهَا الْعَذَابَ أَنْ تَشْهَدَ أَزْبَعُ شَهَادَتِ بِاللَّهِ إِنَّهُمْ لَمِنَ الْكَذِبِينَ ③ وَالْخَمْسَةُ أَنْ غَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ إِنْ كَانَ مِنَ الصَّادِقِينَ ④﴾ [النور: ٦ - ٩].

وقول المؤلف رحمه الله تعالى: «ونحو هذا»: أي وأشبه ما ذكر في «الظهار» و«اللعان» مما ورد به الخطاب الشرعي على سبب خاص، ومن ذلك: نزول آية «القذف» في شأن «الإفك»، وهي قول الله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَزْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ ⑤﴾ إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَأَصْلَحُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ⑥﴾ [النور: ٤ - ٥].

ومن ذلك: نزول آية «السرقه» بسبب سرقة رداء صفوان بن أمية رضي الله تعالى عنه، وهي قول الله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ⑦﴾ [المائدة: ٣٨].

ومفاد هذا الدليل: أن أكثر أحكام الشريعة وردت على أسباب خاصة، ولم تُجعل تلك الأحكام مقصورة فقط على أسبابها، بل كانت تلك الأحكام عامة فيها وفي غيرها، ولو كان اللفظ يُقصرُ على سببه الخاص لما جُعِلَ حكم تلك الأسباب عاماً.

**قوله:** (ولا يلزم من وجوب التعميم جواز تخصيص السبب): هذا شروع من المؤلف رحمه الله تعالى في الجواب عما استدل به أصحاب المذهب الثاني القائلون بأنه إذا ورد اللفظ العام على سبب خاص سقط عمومه.

والمذكور هنا هو دليلهم الأول الذي قالوا فيه: «لو لم يكن للسبب تأثير لجاز إخراج السبب بالتخصيص من العموم».

فأجاب المؤلف رحمه الله تعالى هنا: بأنه لا يلزم من القول بتعميم حكم المسألة التي ورد من أجلها خطاب الشارع إخراج تلك المسألة بالتخصيص

فإنَّه لا خِلافَ في أَنَّهُ بَيَانُ الْوَاقِعَةِ، وَإِنَّمَا الْخِلَافُ هَلْ هُوَ بَيَانٌ لَهَا خَاصَّةٌ أَمْ لَهَا وَلَغِيرِهَا؟.. فَالْلَفْظُ يَتَنَاوَلُهَا يَقِينًا وَيَتَنَاوَلُ غَيْرَهَا ظَنًّا،

من حكم العموم، بل يلزم منه إبقاؤها تحت عمومها المقصود الأول بالحكم الذي ورد به الخطاب، وبقية المسائل إنما هي تبع لها فيه.

**قوله:** (فإنه لا خلاف في أنه بيان الواقعة، وإنما الخلاف هل هو بيان لها خاصة، أم لها ولغيرها؟): الضمير في «فإنه» هو ضمير الشأن، إذ التقدير: «فإن الشأن لا خلاف في أنه بيان الواقعة».

والضمير في «أنه» يعود إلى «اللفظ العام»، وإليه كذلك عود الضمير المنفصل «هو».

والضمير في «لها» يعود إلى «الواقعة الخاصة»، وكذلك إليها عود الضمير في «لغيرها».

وهذه الجملة تعليل للقول بأنه لا يلزم من تعميم الحكم جواز تخصيص السبب.

والمراد هنا: أن اللفظ العام الوارد على سبب خاص هو في حقيقته بيان لواقعة السبب، إذ هو متناول لها تناولاً أولياً لكونها هي السبب في ورودها، وهذا مما لا خلاف فيه، وإنما الخلاف هل هذا اللفظ العام قاصر على بيان واقعة السبب فقط، أو هو بيان لها ولغيرها؟

وبذلك يتضح أنه لا خلاف في اندراجها تحت عموم اللفظ، لكونه وارداً بياناً لها في المقام الأول من جهة، ومن جهة أخرى كيف تكون هي سبب ورودها ومع ذلك تكون خارجة عن عموم تناولها؟!

**قوله:** (فاللفظ يتناولها يقيناً ويتناول غيرها ظناً): الضمير في «يتناولها» يعود إلى «الواقعة الخاصة»، وكذلك إليها عود الضمير في «غيرها».

والمراد هنا: أن اللفظ العام الوارد على سبب خاص يتناول واقعة السبب تناولاً يقينياً لكون حكمها قد ثبت بنص قاطع، ويتناول غيرها مما شاكلها تناولاً ظنياً لكون حكمها ثبت بطريق القياس على واقعة النص.

إِذْ لَا يُسْأَلُ عَنْ شَيْءٍ فَيَعْدِلُ عَنْ بَيَانِهِ إِلَى بَيَانٍ غَيْرِهِ، إِلَّا أَنْ يُجِيبَ عَنْ غَيْرِهِ بِمَا يُنْبِئُهُ عَلَى مَحَلِّ السُّؤَالِ، كَمَا قَالَ لِعُمَرَ لَمَّا سَأَلَهُ عَنِ الْقُبْلَةِ لِلصَّائِمِ: (أَرَأَيْتَ لَوْ تَمَضَّمْتُ؟).

وإذا كانت الواقعة التي ورد اللفظ العام بسببها هي محل القطع من جهة تناول اللفظ لها، فكيف يقال بإخراجها بالتخصيص من عمومها ليكون المظنون هو المراد بتناول ذلك اللفظ العام؟ هذا لا يستقيم لأنه بعيد جداً.

**قوله:** (إذ لا يسأل عن شيء فيعدل عن بيانه إلى بيان غيره، إلا أن يجيب عن غيره بما ينبئ عليه محل السؤال، كما قال لعمر لما سألته عن القبلة للصائم: «أرأيت لو تمضمضت؟»): هذه الجملة تعليل للقول بأن اللفظ العام لا يُخْرِجُ واقعة السبب من عمومها، بل هو متناول لها بيقين.

والمسؤول هنا في قوله: «إذ لا يُسْأَلُ عَنْ شَيْءٍ» هو النبي ﷺ.

والضمير في «بيانه» يعود إلى «الشيء»، وإليه كذلك عود الضمير في «غيره».

و«ما» في قوله: «بما ينبئ» موصولة بمعنى «الذي»، أو مصدرية فتؤول وما دخلت عليه بمصدر، فيكون التقدير: «بالمُنبِئِ عَلَى مَحَلِّ السُّؤَالِ».

والضمير في «سأله» يعود إلى «النبي ﷺ».

والمراد هنا: أن النبي ﷺ إذا سُئِلَ عن واقعة فإنه يورد الحكم بخصوصها، ولا يترك بيان حكمها إلى بيان حكم غيرها إلا ليمهد بذلك الجواب للأولى، ليكون أبلغ في إيصال القناعة بحكمها، وأصدق دليل على ذلك قول النبي ﷺ لعمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه حين سألته عن «القبلة للصائم» بقوله: «هششت فقبلت وأنا صائم»: (أرأيت لو تمضمضت؟)، قال: «لا بأس»، فقال عليه الصلاة والسلام: (فَمَهْ؟<sup>(١)</sup>)؛ أي: فَلِمَ التخرج إذاً من القبلة وأنت صائم؟

(١) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب «الصوم»، باب «القبلة للصائم» ٧٧٩/٢؛ =

وَلِهَذَا كَانَ نَقْلُ الرَّاويِ لِلْسَّبَبِ مُفِيداً، لِيُبَيِّنَ بِهِ تَنَاوُلَ اللَّفْظِ لَهُ  
يَقِيناً فَيَمْتَنِعَ مِنْ تَخْصِيصِهِ، .....

فعدوله عليه الصلاة والسلام هنا عن بيان حكم «الْقُبْلَة» ابتداءً إلى  
بيان حكم «المضمضة» إنما هو من أجل التنبيه على محل السؤال ليتحصل  
بذلك الجواب الشافي الكافي.

وإذا كان الأمر كذلك، فلا وجه للقول بأنه يلزم من وجوب تعميم  
اللفظ جواز تخصيص واقعة السبب بإخراجها من دائرة اللفظ العام.

**قوله:** (ولهذا كان نقل الراوي للسبب مفيداً، ليبين به تناول اللفظ له  
يقيناً فيمتنع من تخصيصه): اسم الإشارة «هذا» في قوله: «ولهذا» يعود  
إلى «كون اللفظ العام يتناول واقعة السبب من غير إخراج لها».

والضمير في «به» يعود إلى «السبب»، وإليه كذلك عود الضميرين في  
«له»، وفي «تخصيصه».

وما ذكره المؤلف رحمه الله تعالى هنا هو الجواب عن أصحاب  
المذهب الثاني القائلين بأن اللفظ العام إذا ورد على سبب خاص سقط  
عمومه، وذلك في دليلهم الثاني الذي قالوا فيه: «لو لم يكن للسبب تأثير  
لما نقله الراوي لعدم فائدته».

**ومفاد هذا الجواب:** لا نسلم بأن نقل الراوي للسبب يكون عديم  
الفائدة إذا قيل بتعميم الحكم، بل نقول: إن لذلك فائدة كبيرة، وهي أن  
يبين الراوي بأن اللفظ العام متناول للسبب تناولاً يقينياً، فلا يجوز  
تخصيصه بإخراجها من دائرة عموم اللفظ بحال.

= وابن خزيمة في صحيحه، كتاب «الصيام»، باب «تمثيل النبي ﷺ قبله الصائم  
بالمضمضة منه بالماء». (صحيح ابن خزيمة ٣/٢٤٥)؛ وابن أبي شيبة في كتاب  
«الصوم». (مصنف ابن أبي شيبة ٣/٦٠).

وهذا الحديث صححه الحاكم، فقال: «هذا حديث صحيح على شرط الشيخين  
ولم يخرجاه». ووافقه الذهبي على ذلك. (انظر: المستدرک وتلخيص الذهبي  
بذيله ١/٤٣١).



وَفِيهِ فَوَائِدُ أُخَرُ مِنْ مَعْرِفَةِ أَسْبَابِ النُّزُولِ، وَالسَّيْرِ، وَالتَّوَسُّعِ فِي عِلْمِ الشَّرِيعَةِ.

وَقَوْلُهُمْ: «لِمَ أُخَرَّ بَيَانُ الْحُكْمِ؟». قُلْنَا: .....

**قوله:** (وفيه فوائد أخر من معرفة أسباب النزول، والسير، والتوسع في علم الشريعة): الضمير في «فيه» يعود إلى «نقل الراوي للسبب».

والمراد هنا: أنه بالإضافة إلى ما سبق ذكَّره من أن فائدة نقل الراوي للسبب هي بيانه بأن اللفظ العام متناول للسبب يقيناً فلا يجوز إخراجُه من عمومِه، فهناك - أيضاً - فوائد أخر لهذا النقل، ومنها ما يلي:

**الفائدة الأولى:** معرفة أسباب نزول الآيات القرآنية الكريمة، ومعرفة أسباب ورود الأحاديث النبوية الشريفة، ولذلك أثره الذي لا يُنكَرُ في التعرف على ملابسات المسألة التي ورد الحكم الشرعي بشأنها.

**الفائدة الثانية:** معرفة سِيرِ الصحابة الكرام رضي الله تعالى عنهم، وأخذُ الدروس والعبر من تلك السير.

**الفائدة الثالثة:** التوسع في علم الشريعة، وذلك بالإحاطة بمعرفة أسباب نزول الآيات الكريّمات، وورود الأحاديث الشريفة، وكذلك التوسع في مجاري أحكامها؛ بحيث لا تكون قاصرة على محالّها فقط، بل بتعديتها إلى غيرها مما ماثلها وناظرها.

**قوله:** (وقولهم: لِمَ أُخَرَّ بَيَانُ الْحُكْمِ؟): الضمير في «قولهم» يعود إلى «أصحاب المذهب الثاني القائلين بأن العبرة بخصوص السبب لا بعموم اللفظ».

والمذكور هنا هو دليلهم الثالث الذي قالوا فيه: «لو لم يكن للسبب تأثير لَمَّا أُخَرَّ بَيَانُ الْحُكْمِ إلى وقوع الواقعة».

**قوله:** (قلنا): أي في الجواب عن هذا الدليل.

اللهُ أَعْلَمُ بِفَائِدَتِهِ فِي أَيِّ وَقْتٍ يَحْصُلُ: ﴿لَا يُسْتَلَّ عَمَّا يَفْعَلُ﴾. ثُمَّ لَعَلَّهُ أَخْرَهُ إِلَى وَقْتِ الْوَاقِعَةِ لِوُجُوبِ الْبَيَانِ فِي تِلْكَ الْحَالِ، أَوِ اللَّطْفِ، وَمَصْلَحَةِ لِلْعِبَادِ دَاعِيَةٍ إِلَى الْأَنْقِيَادِ لَا تَحْصُلُ بِالتَّقْدِيمِ وَلَا بِالتَّأْخِيرِ.

**قوله:** (الله أعلم بفائدته في أي وقت يحصل: ﴿لَا يُسْتَلَّ عَمَّا يَفْعَلُ﴾): الضمير في «بفائدته» يعود إلى «تأخير بيان الحكم».

والمراد هنا: أن التشريع حق خالص لله تبارك وتعالى، فله سبحانه أن ينزل الحكم ابتداءً بلا سبب يرتبط به، وله سبحانه أن يجعل الحكم مرتبطاً بسبب يُؤَخِّرُ الحكم إلى حين حدوثه.

إلا أن هذا التأخير لا يخلو من فائدة، وسواء أعلمنا تلك الفائدة أم لم نعلمها فالحكم لله تعالى وحده، وهو جل وعلا: ﴿لَا يُسْتَلَّ عَمَّا يَفْعَلُ﴾ [الأنبياء: ٢٣].

**قوله:** (ثم لعله أخره إلى وقت الواقعة لوجوب البيان في تلك الحال): الضمير في «لعله» يعود إلى «الشارع»، وهو الله تبارك وتعالى.

والضمير في «أخره» يعود إلى «بيان الحكم».

و«الحال» المشار إليها في قوله: «في تلك الحال» هي وقت حدوث الواقعة.

والمراد هنا: أن الحكم قبل حدوث الواقعة لا تدعو الحاجة إليه فلا يجب البيان حينئذٍ، ولكن بعد حدوثها تكون الحاجة إلى معرفة الحكم فيها ملحة جداً، فلذلك وجب البيان في تلك الحال، إذ لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة.

**قوله:** (أو اللطف، ومصلحة للعباد داعية إلى الانقياد لا تحصل بالتقديم ولا بالتأخير): أي ولعل تأخير بيان الحكم هو لُطْفُ الله تعالى بعباده، ورعاية منه سبحانه لمصالحهم حتى ينقادوا إلى الطاعة والامتثال.

وبيان ذلك: أن الله تعالى لو كلف العباد بالحكم ابتداءً من غير سابق سبب قد يتشاقلون عن الامتثال والانقياد، ولكن إذا حدث السبب، واشتدت

ثُمَّ يَلْزَمُ لَهُذِهِ الْعِلَّةُ اخْتِصَاصُ الرَّجْمِ بِمَا عَزِ، وَغَيْرِهِ مِنَ الْأَحْكَامِ.  
وَقَوْلُهُمْ: «تَجِبُ الْمُطَابَقَةُ».....

حاجة العباد إلى معرفة الحكم الشرعي فيه، ثم نَزَلَ عليهم الحكم المقتضي بيانه بادرُوا إلى امثاله منقادين لما تضمنه من تحقيق مصلحتهم وقضاء حاجتهم، وهذه المصلحة عَلِمَ سبحانه أنها لا تقع موقعها المناسب إلا في هذا الوقت من غير تقديم عليه، ولا تأخير عنه.

**قوله:** (ثم يلزم لهذه العلة اختصاص الرجم بما عَزِ، وغيره من الأحكام):  
العلة المشار إليها في قوله: «لهذه العلة» هي قولهم: «لو لم يكن للسبب تأثير في تخصيص اللفظ العام لما أخرج الشارع بيان الحكم إلى وقوع الواقعة».  
والضمير في «غيره» يعود إلى «الرجم».

والمراد هنا: أن قولكم بأنه «لو لم يكن للسبب تأثير في تخصيص اللفظ العام لما أخرج الشارع بيان الحكم إلى وقوع الواقعة» يلزم منه أن تكون الأحكام التي تأخر ورودها إلى حين وقوع أسبابها مختصة بتلك الأسباب فقط، فلا يجوز إجراء أحكامها على غيرها مما وقع نظيراً لها، وحينئذٍ يختص «الرجم» بما عَزِ دون سائر مَنْ زنى من المحصنين، ويختص «الظهار» بأوس بن الصامت دون سائر المظاهرين، ويختص «اللعان» بهلال بن أمية دون سائر الملاعين، وهكذا.

وحيث إن الأصل في أحكام الشريعة العموم، لا أن تكون خاصة بأحد الناس إلا ما نهض الدليل على ثبوت الخصوصية فيه، كان القول بتخصيص الحكم بسببه خلاف ذلك الأصل، فلا يُعْتَدُّ به.

**قوله:** (وقولهم: تجب المطابقة): الضمير في «قولهم» يعود إلى أصحاب المذهب الثاني القائلين بأن العبرة بخصوص السبب لا بعموم اللفظ».

والمذكور هنا هو دليلهم الرابع الذي قالوا فيه: «ولأنه جواب، والجواب يكون مطابقاً للسؤال».

قُلْنَا: يَجِبُ أَنْ يَكُونَ مُتَنَاوِلًا لَهُ، أَمَّا أَنْ يَكُونَ مُطَابِقًا لَهُ فَكَلَّا، بَلْ لَا يَمْتَنِعُ أَنْ يُسْأَلَ عَنْ شَيْءٍ فَيَجِيبَ عَنْهُ وَعَنْ غَيْرِهِ، كَمَا سُئِلَ عَنِ الْوُضُوءِ بِمَاءِ الْبَحْرِ فَبَيَّنَ لَهُمْ حِلَّ مِيتَتِهِ.

**قوله:** (قلنا): أي في الجواب عن هذا الدليل.

**قوله:** (يجب أن يكون متناولاً له، أما أن يكون مطابقاً له فكلا): الضمير في «له» يعود إلى «السؤال»؛ أي: «يجب أن يكون الجواب متناولاً لمحل السؤال».

والمراد هنا: أن اللفظ العام الذي ورد جواباً عن سؤال يجب أن يتناول بعمومه السؤال، وهو خصوص السبب، بحيث لا يجوز إخراجه من شمول اللفظ العام له. أما أن يكون الجواب مطابقاً للسؤال فذلك غير واجب.

**قوله:** (بل لا يمتنع أن يسأل عن شيء فيجيب عنه وعن غيره، كما سُئِلَ عن الوضوء بماء البحر فبين لهم حل ميته): «بل» حرف إضراب، والجملة هنا مُضَرَّبٌ بها عن قولهم: «يجب أن يكون الجواب مطابقاً للسؤال».

والفعل المضارع «يُسْأَلُ» مبني للمجهول، والمسؤول هو النبي ﷺ. والضمير في «عنه» يعود إلى «الشيء»، وإليه كذلك عود الضمير في «غيره». والضمير في «لهم» يعود إلى «السائلين عن الوضوء بماء البحر». والضمير في «ميته» يعود إلى «البحر».

والمراد هنا: لا نسلم لكم بأنه يجب مطابقة الجواب للسؤال، إذ لو كان ذلك واجباً لَمَا أجاب النبي ﷺ السائل بما هو أعم من خصوص سؤاله، حيث سئل عليه الصلاة والسلام عن «الوضوء بماء البحر»، فبين له صحة الوضوء به، وزاده حكماً آخر وهو «حِلُّ ميته».

وهذا دليل صريح على عدم اشتراط المطابقة بين الجواب والسؤال، فلا يمتنع أن يُزَادَ في الجواب على ما ورد في السؤال.

## (فصل)

قَوْلُ الصَّحَابِيِّ: «نَهَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَنِ الْمَزَابِنَةِ»، وَ: «قَضَى بِالشُّفْعَةِ فِيمَا لَمْ يُقْسَمْ» يَقْتَضِي الْعُمُومَ. وَقَالَ قَوْمٌ: لَا عُمُومَ لَهُ.

**قوله:** (قول الصحابي: «نهى رسول الله ﷺ عن المزابنة»، و: «قضى بالشفعة فيما لم يقسم» يقتضي العموم): «المزابنة» هي بيع الرطب على رؤوس النخل بالتمر كيلاً.

وإنما نهى النبي ﷺ عن «المزابنة»؛ لأنها سبب في حصول «الزَّيْنِ» وهو التدافع والتخاصم بين المتبايعين، نظراً لما في ذلك البيع من الغبن والجهالة لاعتماده على المجازفة، فإذا أحس المشتري بأنه مغبون أراد فسخ البيع وأصر البائع على إمضائه، فيحصل بينهما من التشاحن ما الله تعالى به عليم.

والمراد هنا: أن الصحابي إذا أخبر عن النبي ﷺ أنه نهى عن شيء، كقوله: «نهى رسول الله ﷺ عن المزابنة».

أو أخبر بأنه عليه الصلاة والسلام قضى لأحد بشيء، كقوله: «قضى رسول الله ﷺ بالشفعة فيما لم يقسم».

فإن هذا النهي، وهذا القضاء لا يختصان فقط بمن وُجِّهَ إليه النهي، أو حُكِمَ له بذلك القضاء، بل إن مقتضى ذلك العموم في جميع الأمة إلى قيام الساعة.

وما ذهب إليه الموفق ابن قدامة رحمه الله تعالى هنا هو المذهب الأول في هذه المسألة، وإليه ذهب بعض الأصوليين<sup>(١)</sup>.

**قوله:** (وقال قوم: لا عموم له): المراد بالقوم هنا أكثر الأصوليين، حيث ذهبوا إلى أن قول الصحابي: «نهى رسول الله ﷺ عن كذا»، أو:

(١) انظر: الإحكام للآمدي ٢/٢٥٥؛ المحصول ١/٢/٦٤٧؛ تيسير التحرير ١/

لِأَنَّ الْحُجَّةَ فِي الْمَحْكِيِّ لَا فِي لَفْظِ الْحَاكِي. وَالصَّحَابِيُّ يَحْتَمِلُ أَنَّهُ سَمِعَ لَفْظًا خَاصًّا، أَوْ يَكُونُ عُمُومًا، أَوْ يَكُونُ فِعْلًا لَا عُمُومَ لَهُ.

«قضى بكذا» لا يقتضي العموم<sup>(١)</sup>.

وهذا هو المذهب الثاني في هذه المسألة.

**قوله:** (لأن الحجة في المحكي... إلخ): هذا شروع من المؤلف رحمه الله تعالى في بيان أدلة أصحاب المذهب الثاني القائلين بأن ما ينقله الصحابي عن النبي ﷺ من نهي أو قضاء فإنه لا يقتضي العموم. وهذه الأدلة - كما أوردها المؤلف رحمه الله تعالى - على النحو الآتي:

**الدليل الأول:** (أن الحجة في المحكي، لا في لفظ الحاكي).

ومفاد هذا الدليل: أن الحجة فيما نَقَلَهُ الصحابي عن النبي ﷺ من نهي أو قضاء أو نحو ذلك، إنما هي في المحكي عن النبي ﷺ، وليست في لفظ الحاكي وهو الصحابي.

والمحكي عن النبي ﷺ لا عموم فيه؛ لأنه نَهَى لشخص مخصوص، أو قضاء في حق شخص بعينه، فكيف يُحْمَلُ على العموم؟!  
**الدليل الثاني:** (الصحابي يحتمل أنه سمع لفظاً خاصاً، أو يكون عموماً، أو يكون فعلاً لا عموم له).

ومفاد هذا الدليل: أن ما نقله الصحابي عن النبي ﷺ لا يخلو من احتمالات ثلاثة:

**الأول:** أن ما سمعه من النبي ﷺ من نهي أو قضاء قد يكون بلفظ خاص، واللفظ الخاص يُقْصَرُ على محله، ولا يُتَعَدَّى به إلى غيره.  
**الثاني:** أن ما سمعه من النبي ﷺ من نهي أو قضاء قد يكون لفظاً عاماً

(١) انظر: البرهان ١/٣٤٨؛ المستصفى ٢/٦٦؛ شرح تنقيح الفصول ص ١٨٨؛ شرح اللمع ١/٣٣٧؛ الوصول إلى الأصول ١/٣٢٦؛ جمع الجوامع ٢/٣٦.

وَقَضَاؤُهُ بِالشُّفْعَةِ لَعَلَّهُ حُكْمٌ فِي عَيْنٍ، أَوْ بِخِطَابٍ خَاصٍّ مَعَ شَخْصٍ،  
فَكَيْفَ يَتَمَسَّكُ بِعُمُومِهِ؟ أَمْ كَيْفَ يَثْبُتُ الْعُمُومُ مَعَ التَّعَارُضِ وَالشَّكِّ؟  
وَلَنَا: إِجْمَاعُ الصَّحَابَةِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ، فَإِنَّهُ قَدْ عُرِفَ مِنْهُمْ

لا خاصاً، فَيَصْدُقُ مدلوله على مَنْ وُجِّهَ إليه ذلك اللفظ وعلى مَنْ سواه.  
الثالث: ما نقله الصحابي من نَهْيٍ أو قضاء قد يكون متعلقاً بفعل  
خاص لا يمكن ادعاء العموم فيه.

وإذا كان ما حكاه الصحابي عن النبي ﷺ من نَهْيٍ أو قضاء متردداً  
بين هذه الاحتمالات الثلاثة، فلا يمكن الجزم باقتضاء العموم، فيتعين  
المصير إلى الخصوص؛ لأنه مُتَيَقَّنٌ.

الدليل الثالث: (وقضاؤه بالشفعة لعله حُكْمٌ في عين، أو بخطاب خاص  
مع شخص، فكيف يتمسك بعمومه، أم كيف يثبت العموم مع التعارض والشك؟).

الضمير في قوله: «وقضاؤه» يعود إلى «النبي» ﷺ.

والضمير في «لعله» يعود إلى «القضاء».

والضمير في «بعمومه» يعود إلى «الخطاب الخاص».

والاستفهام بكيف هنا: استفهام تعجب وإنكار.

والمراد بهذا الدليل: أن قول الصحابي: «قضى رسول الله ﷺ  
بالشفعة فيما لم يقسم» ليس دليلاً قاطعاً على العموم، بل ربما اقتضى  
العموم، وربما اقتضى الخصوص، لكونه وارداً في قضية عين قد يعم  
مدلولها وقد لا يعم.

وإذا كان الأمر كذلك كانت الحال محل تعارض للتردد بين إرادة  
العموم وإرادة الخصوص، والتردد مثير للشك.

وإذا كان التردد محلاً لإثارة الشك، فإن العموم لا يمكن إثبات  
دعواه بطريق الشك.

قوله: (ولنا: إجماع الصحابة رضي الله عنهم... إلخ): هذا شروع من

الرُّجُوعُ إِلَى هَذَا اللَّفْظِ فِي عُمُومِ الصُّورِ؛ كَرُّجُوعِ ابْنِ عُمرَ إِلَى حَدِيثِ رَافِعٍ: «نَهَى النَّبِيُّ ﷺ عَنِ الْمُخَابَرَةِ»، وَاجْتِجَاجِهِمْ بِهَذَا اللَّفْظِ نَحْوُ: «نَهَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَنِ الْمَزَابَنَةِ، وَالْمُحَاقَلَةِ، وَالْمُخَابَرَةِ، وَبَيْعِ التَّمْرِ حَتَّى يَبْدُوَ صَلَاحُهُ، وَالْمُنَابَذَةِ»، وَسَائِرِ الْمَنَاهِي، وَكَذَلِكَ أَوَامِرُهُ، وَأَفْضِيَّتُهُ، وَرُخْصَتُهُ، مِثْلُ: «أَرْخَصَ فِي السَّلَمِ وَوَضَعَ الْجَوَائِحِ»، وَقَدْ اشْتَهَرَ هَذَا عَنْهُمْ فِي وَقَائِعٍ كَثِيرَةٍ، مِمَّا يَدُلُّ عَلَى اتِّفَاقِهِمْ عَلَى الرُّجُوعِ إِلَى هَذِهِ الْأَلْفَازِ، وَاتِّفَاقِ السَّلَفِ عَلَى نَقْلِ هَذِهِ الْأَلْفَازِ دَلِيلٌ عَلَى اتِّفَاقِهِمْ عَلَى الْعَمَلِ بِهَا، إِذْ لَوْ لَمْ يَكُنْ كَذَلِكَ كَانَ اللَّفْظُ مُجْمَلًا.

المؤلف رحمه الله تعالى في بيان حجة أصحاب المذهب الأول القائلين باقتضاء العموم فيما حكاه الصحابي عن النبي ﷺ من نهي أو قضاء.

وهذه الحجة تقوم على دليلين، وهما - كما أوردهما المؤلف رحمه الله تعالى - على النحو الآتي:

**الدليل الأول:** (إجماع الصحابة رضي الله عنهم، فإنه قد عُرِفَ منهم الرجوع إلى هذا اللفظ في عموم الصور).

الضمير في «فإنه» هو ضمير الشأن، إذ التقدير: «فإن الشأن قد عرف منهم الرجوع إلى هذا اللفظ في عموم الصور».

والضمير في «منهم» يعود إلى «الصحابة الكرام رضي الله تعالى عنهم».

واللفظ المشار إليه في قوله: «إلى هذا اللفظ»: هو قول الصحابي: «نَهَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَنْ كَذَا»، أَوْ: «قَضَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بِكَذَا»، أَوْ: «أَمَرَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بِكَذَا».

والمراد بالصور في قوله: «في عموم الصور»: أي الوقائع والحوادث.

والمراد هنا: أن الصحابة الكرام رضي الله تعالى عنهم كانوا يرجعون



فيما استجد لهم من وقائع وحوادث إلى ما سبق فيه أمرٌ، أو نهيٌ، أو قضاء عن النبي ﷺ، ليحكموا بمقتضى أمره، ونهيه، وقضائه على تلك الوقائع والحوادث، وهذا دليل صريح على اعتقادهم العموم فيما نُقِلَ عن النبي ﷺ من أمر، أو نهي، أو قضاء، إذ لو كانوا يعتقدون عدم عمومه لَمَا أَجْرَوْا حكمه على الوقائع والحوادث التي جَدَّتْ في عصرهم.

ومن الصور التي رجعوا فيها إلى ذلك ما يلي:

١ - رجوع الصحابي الجليل عبد الله بن عمر رضي الله تعالى عنهما إلى حديث رافع بن خديج رضي الله تعالى عنه قال: «نَهَى النبي ﷺ عن المخابرة»<sup>(١)</sup>.

٢ - احتجاج الصحابة الكرام رضي الله تعالى عنهم بما نُقِلَ عن النبي ﷺ من نهي، فإذا رَأَوْا أحداً يتعامل بالبيوعات المنهي عنها كالمزابنة، والمحاكلة، والمخابرة، وبيع الثمر قبل بدو صلاحه، والمنابذة، وغيرها من المنهيات حذروا من ذلك محتجين في هذا التحذير بقولهم: «نهى رسول الله ﷺ عن المزابنة، والمحاكلة، والمخابرة، وبيع الثمر حتى يبدو صلاحه، والمنابذة».

٣ - احتجاج الصحابة الكرام رضي الله تعالى عنهم بما نُقِلَ عن النبي ﷺ من أوامر، كقول الصحابي: «أمر رسول الله ﷺ بوضع الجوائح».

٤ - احتجاج الصحابة الكرام رضي الله تعالى عنهم بما نُقِلَ عن النبي ﷺ من أفضية، كما في: «قضى النبي ﷺ بالشفعة فيما لم يقسم».

وكما في: «قضى رسول الله ﷺ باليمين والشاهد».

٥ - احتجاج الصحابة الكرام رضي الله تعالى عنهم بما نُقِلَ عن

(١) سبق تخريج ذلك، وبيان المقصود منه.

النبي ﷺ من رُخص، مثل: «أرخص رسول الله ﷺ في السلم». ومثل: «أرخص رسول الله ﷺ في العرايا».

وغير ذلك من الوقائع الكثيرة التي اشتهر عن الصحابة الكرام رضي الله تعالى عنهم رجوعهم فيها إلى هذه الألفاظ التي نقلها الصحابي بقوله: «أمر رسول الله ﷺ بكذا»، أو: «نهى رسول الله ﷺ عن كذا»، أو: «قضى رسول الله ﷺ بكذا»، أو: «أرخص رسول الله ﷺ في كذا».

واتفاقهم على الاحتجاج بتلك الألفاظ في جميع الوقائع دليل على اتفاقهم على العمل بها، ولو لم تكن مقتضية للعموم لَمَا اتفقوا على العمل بها في كل الوقائع المشابهة والحوادث المماثلة.

الدليل الثاني: (إذ لو لم يكن كذلك لكان اللفظ مجملاً). الكاف في «كذلك» للتشبيه.

واسم الإشارة «ذلك» يعود إلى «تعميم العمل بما نُقِلَ عن النبي ﷺ من أمرٍ، أو نهْيٍ، أو قضاء، أو ترخيص». والمراد باللفظ هنا هو: حكاية الراوي عن النبي ﷺ أمره، ونهيه، وقضائه، وترخيصه.

واللفظ المجمل - كما سبق - هو المحتمل لعدد من المعاني لا يتميز بعضها عن بعض، فيتعذر الترجيح بينها من غير وجود دليل مرجح. ومفاد هذا الدليل: أن المنقول عن النبي ﷺ من أمر، أو نهْيٍ، أو قضاء، أو ترخيص لو لم يكن مقتضاه العموم لكان اللفظ الذي حُكِيَتْ به تلك المنقولات مجملاً، لتردده بين العموم والخصوص من غير ترجيح أحدهما على الآخر، وهذا يوجب التوقف حتى ينهض الدليل على بيان المراد.

وحيث إن الصحابة الكرام رضي الله تعالى عنهم قد بادروا إلى العمل بتلك المنقولات بناء على اللفظ المحكي فيها من غير توقف على دليل يبين

ثُمَّ لَوْ كَانَتِ الْقَضِيَّةُ فِي شَخْصٍ وَاحِدٍ وَجَبَ التَّعْمِيمُ، لِمَا ذَكَرْنَاهُ فِي الْمَسْأَلَةِ الْأُخْرَى. وَاللَّهُ أَعْلَمُ.

المراد، ثبت أنها ليست من قبيل المجمل، لكونها ظاهرة في العموم دون الخصوص.

وإذا كان الأمر كذلك، فَإِنَّ الْمُعَوَّلَ عَلَيْهِ فِي هَذِهِ الْمَسْأَلَةِ هُوَ مَا وَسَّعَ الصَّحَابَةُ الْكِرَامَ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُمْ فِيهَا، وَهُوَ اعْتِقَادُ عُموم اللفظ الذي حُكِّيتَ بِهِ تِلْكَ الْمَقُولَاتُ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ.

**قوله:** (ثم لو كانت القضية في شخص واحد وجب التعميم، لما ذكرناه في المسألة الأخرى): هذا جواب عما ذكره أصحاب المذهب الثاني في دليلهم الثالث الذي قالوا فيه: «وقضاؤه بالشفعة لعله حكم في عين».

والمراد بالقضية هنا: هي القضية التي نُقِلَ فِيهَا عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ أَمْرٌ، أَوْ نَهْيٌ، أَوْ قَضَاءٌ، أَوْ تَرْخِيسٌ.

و«ما» في قوله: «لما ذكرناه» موصولة بمعنى «الذي».

والضمير في «ذكرناه» هو عائد جملة الصلة.

والمقصود بالمسألة الأخرى: هي مسألة: «هل العبرة بعموم اللفظ، أو بخصوص السبب».

وقد ذكر المؤلف رحمه الله تعالى رأيه في هذه المسألة بقوله: «إذا ورد لفظ العموم على سبب خاص لم يسقط عموم».

ومراد المؤلف رحمه الله تعالى بهذا الجواب أن يقول: لئن سلمنا لكم بأن ما نُقِلَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ مِنْ أَمْرٍ، أَوْ نَهْيٍ، أَوْ قَضَاءٍ، أَوْ تَرْخِيسٍ إِنَّمَا هُوَ وَارِدٌ فِي حَقِّ شَخْصٍ وَاحِدٍ بَعَيْنِهِ، فَلَا نَسْلَمُ لَكُمْ اخْتِصَاصَ هَذَا الْوَاحِدِ بِالْحُكْمِ دُونَ غَيْرِهِ، وَذَلِكَ لِأَنَّ الْعِبْرَةَ بِعُموم اللفظ لَا بِخُصُوصِ السَّبَبِ.

## (فصل)

وَمَا وَرَدَ مِنْ خِطَابٍ مُضَافاً إِلَى «النَّاسِ» وَ«الْمُؤْمِنِينَ» دَخَلَ فِيهِ الْعَبْدُ؛

**قوله:** (وما ورد من خطاب مضافاً إلى الناس والمؤمنين دخل فيه العبد): «ما» في قوله: «وما ورد» موصولية بمعنى «الذي»، أو مصدرية فتؤول وما دخلت عليه بمصدر، فيكون التقدير: «والوارد من خطاب». والمراد بالخطاب هنا: هو الخطاب الشرعي الوارد في الكتاب الكريم، أو السنة المطهرة. والضمير في «فيه» يعود إلى «الخطاب المضاف إلى الناس والمؤمنين».

والمراد بالعبد هنا: هو الرقيق.

ومن أمثلة الخطاب المضاف إلى «الناس»: قول الله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا النَّاسُ آغْبَادُوا رَبَّكُمْ أَلَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [البقرة: ٢١]. وقوله سبحانه: ﴿يَتَأْتِيهَا النَّاسُ أَتَقُوا رَبَّكُمْ أَلَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَجَعَلَكُمْ﴾ [النساء: ١].

وقوله سبحانه: ﴿يَتَأْتِيهَا النَّاسُ أَذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ﴾ [فاطر: ٣]. ومن أمثلة الخطاب المضاف إلى «المؤمنين»: قول الله تعالى: ﴿لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [آل عمران: ٢٨]. وقوله تعالى: ﴿وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ﴾ [التوبة: ٥١]. وقوله تعالى: ﴿وَتَوَبُّوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَ الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [النور: ٣١].

والمقصود هنا: أن الخطاب الشرعي في الكتاب الكريم، أو السنة المطهرة إذا ورد مضافاً إلى لفظ «الناس»، أو لفظ «المؤمنين» فإنه يشمل بعمومه العبيد، كما يشمل الأحرار.

وما ذهب إليه المؤلف رحمه الله تعالى هنا من كون «العبد» مخاطباً بلفظ «الناس» وبلغظ «المؤمنين» بمقتضى العموم هو مذهب جمهور

لأنَّه مِنْ جُمْلَةٍ مَنْ يَتَنَاوَلُهُ اللَّفْظُ. وَخُرُوجُهُ عَنْ بَعْضِ التَّكَالِيفِ لَا يُوجِبُ رَفْعَ الْعُمُومِ فِيهِ؛ كَالْمَرِيضِ، وَالْمُسَافِرِ، وَالْحَائِضِ.

الأصوليين<sup>(١)</sup>.

وهو المذهب الأول في هذه المسألة.

**قوله:** (لأنه من جملة من يتناوله اللفظ): الضمير في «لأنه» يعود إلى «العبد».

والضمير في «يتناوله» يعود إلى «مَنْ» الموصولة.

والمراد باللفظ هنا: هو لفظ «الناس»، ولفظ «المؤمنين».

وما ذكره المؤلف رحمه الله تعالى هنا هو دليل الجمهور على أن «العبد» داخل في الخطاب المضاف إلى «الناس»، وإلى «المؤمنين».

ومفاد هذا الدليل: أن العبد من جملة الناس، ومن جملة المؤمنين، فيكون الخطاب المضاف إلى هذين اللفظين متناولاً له، وإذا كان متناولاً له فلا يجوز إخراجه منه إلا بمخصص شرعي ناهض.

**قوله:** (وخروجه عن بعض التكاليف لا يوجب رفع العموم فيه، كالمریض، والمسافر، والحائض): الضمير في «خروجه» يعود إلى «العبد»، وإليه كذلك عود الضمير في «فيه».

والمراد ببعض التكاليف التي خرج العبد من دخوله في عموم التكليف بها: كالجماعة، والجمعة، والزكاة، والحج، والجهاد، ونحو ذلك.

وما ذكره المؤلف رحمه الله تعالى هنا هو جواب عما استدل به أصحاب المذهب الثاني في هذه المسألة الذين قالوا: إن العبد لا يدخل في الخطاب المضاف إلى «الناس»، أو إلى «المؤمنين».

وهذا القول ذهب إليه بعض المالكية، ومنهم ابن خويز منداد، كما

(١) انظر: البرهان ١/٣٥٦؛ المستصفى ٢/٧٧؛ تيسير التحرير ١/٢٥٢؛ إحكام الفصول ص ٢٢٣؛ العدة ٢/٣٤٨؛ الإحكام لابن حزم ٣/٣٥٠؛ المعتمد ١/٢٧٨.

نسبه إليه الباجي رحمه الله تعالى، حيث قال: «إطلاق لفظ الأمر يتناول الحر والعبد، وقال ابن خويز منداد: لا يتناول العبد»<sup>(١)</sup>.

وذهب إليه أيضاً بعض الشافعية، كما نسبه إليهم الشيرازي رحمه الله تعالى، حيث قال: «العبيد يدخلون في الخطاب المطلق بالشرعيات، ومن أصحابنا من قال: لا يدخلون فيه إلا بدليل يدل عليه»<sup>(٢)</sup>.

واحتجوا لذلك فقالوا: إننا نرى في الشرع أوامر كثيرة لا يدخل فيها العبيد كالجمعة، والجهاد، والزكاة. ولو كان الخطاب يقتضي دخول العبيد لدخلوا في هذه المواضع<sup>(٣)</sup>.

ومفاد جواب المؤلف رحمه الله تعالى عما استدل به هؤلاء: نسلم لكم بأن «العبد» خارج عن بعض التكاليف الشرعية، ومنها ما ذكرتم في دليلكم، إلا أن هذا الخروج لا يقتضي كون العبد غير داخل في الخطاب العام الوارد إلى الناس وإلى المؤمنين، بل هو داخل فيما خوطبوا به، ولا يخرج عن ذلك إلا بمخصص شرعي ناهض، شأنه في ذلك شأن المريض، والمسافر، والحائض، فإن كلاً منهم غير مكلف بالصيام حال المرض والسفر والحيض، ومع ذلك فهم داخلون في عموم الخطاب المكلف بالصيام، بدليل أن الله تعالى أمر المريض والمسافر بقضاء ما فاتهما من الصوم، كما في قوله سبحانه: ﴿فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَّرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [البقرة: ١٨٤].

والنبي ﷺ أمر الحائض بقضاء الصوم، كما ثبت في الصحيح من حديث أم المؤمنين عائشة رضي الله تعالى عنها أنها قالت: «كنا نؤمر بقضاء الصوم، ولا نؤمر بقضاء الصلاة»<sup>(٤)</sup>.

(١) أحكام الفصول ص ٢٢٣. (٢) شرح اللمع ١/ ٢٧٢.

(٣) انظر: شرح اللمع ١/ ٢٧٢؛ البرهان ١/ ٣٥٧؛ أحكام الفصول ص ٢٢٣.

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب «الحيض»، باب «لا تقضي الحائض الصلاة»، =

وبناءً على ذلك، فإن استثناء «العبد» من بعض التكاليف هو كاستثناء المريض، والمسافر، والحائض من بعض التكاليف. وكما أن استثناء المريض والمسافر والحائض لا يخرجهم عن أصل الدخول في التكليف بالخطاب العام، فكذلك هو الشأن في العبد لا يخرج استثناءه من بعض التكاليف عن الدخول في التكليف بالخطاب العام.

= رقم الحديث (٣٢١)؛ وأخرجه مسلم في صحيحه، كتاب «الحيض»، باب «وجوب قضاء الصوم على الحائض دون الصلاة»، رقم الحديث (٦٧/٣٣٥).

## [ما يدخل النساء فيه] وما لا يدخلن فيه من لفظ الجمع]

وَيَدْخُلُ النِّسَاءُ فِي الْجَمْعِ الْمُضَافِ إِلَى «النَّاسِ»، وَمَا لَا يَتَبَيَّنُ فِيهِ لَفْظُ التَّذْكِيرِ وَالتَّأْنِيثِ كَأَدَوَاتِ الشَّرْطِ.

**قوله:** (ويدخل النساء في الجمع المضاف إلى الناس): أي أن الخطاب الوارد بلفظ «الناس» يدخل فيه النساء، كما يدخل فيه الرجال، نحو قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ﴾ [آل عمران: ٩٧].  
فهذا خطاب عام يدخل فيه النساء والرجال على السواء.

**قوله:** (وما لا يتبين فيه لفظ التذكير والتأنيث كأدوات الشرط): أي «ويدخل النساء فيما لا يتبين فيه لفظ التذكير والتأنيث».  
و«ما» في قوله: «وما لا يتبين فيه» موصولة بمعنى «الذي».  
والضمير في «فيه» يعود إلى «ما» الموصولة.

والمراد هنا: أن أدوات الشرط التي تصلح للمذكر والمؤنث يدخل فيها النساء، وذلك نحو «مَنْ» الشرطية، كما في قول الله تعالى: ﴿مَنْ عَمِلَ صَالِحًا فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ أَسَاءَ فَعَلَيْهَا﴾ [فصلت: ٤٦].

وكما في قوله تعالى: ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ ۖ وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ﴾ [الزلزلة: ٧، ٨].

فلفظ «مَنْ» في هذه الآيات الثلاث الكريمات يشمل النساء كما يشمل الرجال.

ودخول النساء في عموم «مَنْ» الشرطية هو مذهب الجمهور، وخالف في ذلك بعض الحنفية كما نسبته إليهم الجويني، حيث قال: «مَنْ مِنْ الألفاظ المبهمة، وهي إحدى صيغ العموم في اقتضاء الاستغراق إذا وقع شرطاً، ويتناول الذكور والإناث، وذهب إلى هذا أهل التحقيق من أرباب



وَلَا يَدْخُلْنَ فِيمَا يَخْتَصُّ بِالذُّكُورِ مِنَ الْأَسْمَاءِ كَالرِّجَالِ، وَالذُّكُورِ.  
فَأَمَّا الْجَمْعُ بِالْوَاوِ وَالنُّونِ؛ كَالْمُسْلِمِينَ، .....

اللسان والأصول، وذهب شاذمة من أصحاب أبي حنيفة إلى أنه لا يتناول الإناث، وتمسكوا بهذا المسلك في مسألة المرتدة فقالوا في قوله ﷺ: (من بدل دينه فاقتلوه): لا يتناول النساء<sup>(١)</sup>.

**قوله:** (ولا يدخلن فيما يختص بالذكور من الأسماء كالرجال، والذكور): «ما» في قوله: «فيما» موصولة بمعنى «الذي»، أو مصدرية فتؤول وما دخلت عليه بمصدر، فيكون التقدير: «ولا يدخلن في المختص بالذكور». والمراد هنا: أن «النساء» لا يدخلن في الجمع الخاص بالذكور، وذلك كلفظ «الرجال»، ولفظ «الذكور».

فإذا خاطب الشارع الرجال بقوله: «يا أيها الرجال صلوا في المساجد» اختص هذا الخطاب بالرجال دون النساء.

وكذلك إذا خاطب الشارع الذكور بقوله: «يا معشر الذكور لا تلبسوا الذهب والحريز»، اختص هذا الخطاب بالذكور دون الإناث.

وقد حكى الآمدي رحمه الله تعالى الإجماع على عدم دخول النساء في الخطاب الوارد بلفظ الرجال، أو بلفظ الذكور، حيث قال: «اتفق العلماء على أن كل واحد من المذكر والمؤنث لا يدخل في الجمع الخاص بالآخر، كالرجال والنساء»<sup>(٢)</sup>.

**قوله:** (فأما الجمع بالواو والنون كالمسلمين): الجمع بالواو والنون هو المسمى عند «النحاة» بالجمع المذكر السالم، وقد مثَّلَ له المؤلف رحمه الله تعالى هنا بلفظ «المسلمين»، وذلك كما في قول الله تعالى: ﴿أَتَجْعَلُ الْمُسْلِمِينَ كَالْمُجْرِمِينَ﴾ [٣٥] [القلم: ٣٥].

وكما في قول النبي ﷺ: (المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده).

(١) البرهان ١/ ٣٦٠.

(٢) الإحكام ٢/ ٢٦٥.

وَضَمِيرُ الْمَذْكُرِينَ؛ كَقَوْلِهِ: ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا﴾، فَاخْتَارَ الْقَاضِي أَنَّهُنَّ يَدْخُلْنَ فِيهِ، وَهُوَ قَوْلُ بَعْضِ الْحَنَفِيَّةِ وَابْنِ دَاوُدَ.

وَاخْتَارَ أَبُو الْخَطَّابِ وَالْأَكْثَرُونَ أَنَّهُنَّ لَا يَدْخُلْنَ فِيهِ؛

**قوله:** (وضمير المذكورين، كقوله: ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا﴾): معطوف بالواو على قوله: «فأما الجمع بالواو والنون».

والضمير في «كقوله» يعود إلى «الله» تبارك وتعالى.

والمراد بضمير المذكورين في هذه الآية الكريمة، وهي قوله تعالى: ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا﴾ [الأعراف: ٣١].

هو: «واو الجماعة».

**قوله:** (فاختار القاضي أنهن يدخلن فيه): الضمير في «فيه» يعود إلى «الجمع بالواو والنون»، وإلى «ضمير المذكورين».

فهذا الجمع، وهذا الضمير يدخل فيهما النساء عند القاضي أبي يعلى رحمه الله تعالى، وقد صرح بدخول النساء في جمع المذكر بقوله: «يدخل النساء في جمع الذكور، نحو المؤمنين والصابرين»<sup>(١)</sup>.

**قوله:** (وهو قول بعض الحنفية): الضمير المنفصل «هو» يعود إلى «القول بدخول النساء في الجمع بالواو والنون، وفي ضمير المذكورين».

فهذا القول ذهب إليه بعض الحنفية رحمهم الله تعالى<sup>(٢)</sup>.

**قوله:** (وابن داود): أي: «وهو قول ابن داود»، حيث يرى أن النساء يدخلن في الجمع بالواو والنون، وفي ضمير المذكورين.

وما ذكره المؤلف رحمه الله تعالى هنا هو المذهب الأول في هذه المسألة.

**قوله:** (واختار أبو الخطاب والأكثر أنهن لا يدخلن فيه): الضمير في

(١) العدة ٣٥١/٢.

(٢) انظر: تيسير التحرير ٢٣٤/١؛ فوائح الرحموت ٢٧٣/١.

لأنَّ الله تعالى ذَكَرَ «المُسْلِمَاتِ» بِلَفْظٍ مُتَمَيِّزٍ، فَمَا يَثْبُتُهُ ابْتِدَاءٌ وَيَخُصُّهُ بِلَفْظٍ «المُسْلِمِينَ» لَا يَدْخُلْنَ فِيهِ .....

«فيه» يعود إلى «الجمع بالواو والنون»، وإلى «ضمير المذكرين».

فهذا الجمع، وهذا الضمير لا يدخل فيهما النساء عند أبي الخطاب رحمه الله تعالى، وقد صرح باختياره هذا في قوله: «مسألة: هل يدخل المؤنث في جمع المذكور؟ وقال أكثر الفقهاء والمتكلمين: لا يدخل المؤنث في ذلك، وهو الأقوى عندي»<sup>(١)</sup>.

وكذلك لا يدخل فيهما النساء عند الأكثر من الفقهاء والمتكلمين<sup>(٢)</sup>. وهذا هو المذهب الثاني في هذه المسألة.

**قوله:** (لأنَّ الله تعالى ذكر المسلمات بلفظ متميز): هذا شروع من المؤلف رحمه الله تعالى في بيان دليل أصحاب المذهب الثاني.

والمراد هنا: أن الله تعالى ذكر النساء بلفظ خاص بهن وحدهن، حتى يتميزن بذلك عن الرجال، كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ﴾ [الأحزاب: ٣٥].

وذكرُ الله تعالى لهن بهذا اللفظ الخاص دليل على عدم دخولهن في الجمع المذكور، إذ لو كن داخلات فيه لَمَا أفردهن سبحانه بلفظ متميز خاص بهن.

**قوله:** (فما يثبتته ابتداءً ويخصه بلفظ المسلمين لا يدخلن فيه): «ما» في قوله: «فما» موصولية بمعنى «الذي».

والضمير في «يثبته» يعود إلى «ما» الموصولية، وإليها كذلك عود الضميرين في «يخصه»، وفي «فيه».

(١) التمهيد ٢٩٠/١ - ٢٩١.

(٢) انظر: تيسير التحرير ٢٣١/١؛ فواتح الرحموت ٢٧٣/١؛ البرهان ٣٥٨/١؛

المستصفى ٧٩/٢؛ التمهيد ٢٩١/١؛ المعتمد ٢٣٣.

إِلَّا بِدَلِيلٍ آخَرَ مِنْ قِيَاسٍ، أَوْ كَوْنِهِ فِي مَعْنَى الْمَنْصُوصِ وَمَا يَجْرِي مَجْرَاهُ.

والمراد هنا: أن الشارع إذا ورد خطابه ابتداءً بصيغة الجمع المذكور، كأن يقول: (المسلمون على شروطهم)، أو يقول: (المسلمون تتكافأ دماؤهم)، فإنه يكون خاصاً بالرجال، فلا يدخل فيه النساء.

**قوله:** (إلا بدليل آخر من قياس، أو كونه في معنى المنصوص، وما يجري مجراه): هذه الجملة استثناء من الجملة السابقة، وهي قوله: «فما يثبت ابتداءً ويخصه بلفظ المسلمين لا يدخلن فيه». والضمير في «كونه» يعود إلى «الدليل».

و«ما» في قوله: «وما يجري» موصولية بمعنى «الذي»، أو مصدرية فتؤول وما دخلت عليه بمصدر، فيكون التقدير: «والجاري مجراه». والضمير في «مجراه» يعود إلى «معنى المنصوص عليه».

والمراد هنا: أن «النساء» لا يدخلن في عموم «المسلمين» بمقتضى اللفظ وضعاً، وإنما يدخلن فيه بدليل خارجي، وهذا الدليل الخارجي له مسلكان: **المسلك الأول:** (القياس)، وهو قياس «النساء» على «الرجال»، لكون النساء داخلات في عموم التشريع، فإذا قال الله تعالى: ﴿أَفَجَعَلُ الْمُسْلِمِينَ كَالْمُجْرِمِينَ﴾ [القلم: ٣٥].

دخل النساء في هذا العموم، بقياسهن على المنصوص عليه، وهو لفظ «المسلمين».

وحينئذٍ فكما لا يستوي المسلمون مع المجرمين عند الله تعالى، فكذلك لا يستوى عنده سبحانه المسلمات مع المجرمات.

**المسلك الثاني:** ما يجري مجرى القياس في الدلالة على دخول النساء في الجمع المذكور للرجال.

والجاري مجرى القياس في ذلك هو «القرينة»، وهذه القرينة تقع على قسمين:

وَلَنَا: أَنَّهُ مَتَى اجْتَمَعَ الْمَذَكَّرُ وَالْمُؤَنَّثُ غَلَبَ التَّذْكِيرُ، وَلِذَلِكَ لَوْ قَالَ لِمَنْ بِحَضْرَتِهِ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ: «قُومُوا»، وَ: «اقْعُدُوا» تَنَاولَ جَمِيعَهُمْ، وَلَوْ قَالَ: «قُومُوا وَقُمْنَ»، وَ: «اقْعُدُوا واقْعُدْنَ» عُدَّ تَطْوِيلًا وَلُكْنَةً. وَيَبِينُهُ قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿قُلْنَا اهْبِطُوا مِنْهَا جَمِيعًا﴾، وَكَانَ ذَلِكَ خِطَابًا لِآدَمَ وَزَوْجَتِهِ وَالشَّيْطَانِ. وَأَكْثَرُ خِطَابِ اللَّهِ تَعَالَى فِي الْقُرْآنِ بِلَفْظِ التَّذْكِيرِ؛ كَقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا﴾، وَ: ﴿يَعْبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا﴾، وَ: ﴿هُدًى لِلْمُتَّقِينَ﴾، وَ: ﴿وَشَرِّ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾، وَ: ﴿وَبَشِّرِ الْمُخْبِتِينَ﴾، وَالنِّسَاءُ يَدْخُلْنَ فِي جُمْلَتِهِ.

القسم الأول: قرينة متصلة، وهي القرينة اللفظية المصاحبة للجمع المذكر، وذلك كأن يقول الشارع: «أيها المسلمون رجالاً ونساءً افعلوا كذا».

فقوله هنا: «ونساءً» قرينة لفظية دلت على إرادة دخول النساء في لفظ «المسلمين»، ولولا هذه القرينة اللفظية لكان لفظ «المسلمين» خاصاً بالرجال وحدهم.

القسم الثاني: قرينة منفصلة، وهي «العرف» الجاري عند العرب، فإنهم إذا أرادوا مخاطبة الذكور والإناث بخطاب واحد غلبوا التذكير على التأنيث.

فيكون هذا العرف قرينة دالة على دخول النساء في جمع الرجال، إذ الشريعة جارية على قواعد اللغة وسنّها في الألفاظ والأساليب.

قوله: (ولنا... إلخ): أي حججنا على أن «النساء» يدخلن في الجمع المذكر، وفي ضمير المذكرين.

وهذه الحجة - كما ذكرها المؤلف رحمه الله تعالى - تقوم على

دليلين:

الدليل الأول: (أنه متى اجتمع المذكر والمؤنث غلب التذكير،

ولذلك لو قال لمن بحضرته من الرجال والنساء: «قوموا»، و«اقعدوا» تناول جميعهم، ولو قال: «قوموا وقمن»، و«اقعدوا واقعدن» عُدَّ تطويلاً ولُكِنَته وبينه قوله تعالى: ﴿قُلْنَا اهْبِطُوا مِنْهَا جَمِيعًا﴾، وكان ذلك خطاباً لآدم وزوجته والشيطان).

الضمير في «أنه» هو ضمير الشأن، إذ التقدير: «أن الشأن متى اجتمع المذكر والمؤنث غلب التذكير».

وتغليب التذكير على التأنيث هو مما جرت به العادة عند العرب، كقولهم في الشمس والقمر: «القمران».

واسم الإشارة «ذلك» في قوله: «ولذلك» يعود إلى «تغليب التذكير على التأنيث».

والضمير في «بحضرته» يعود إلى «القائل».

والضمير في «جميعهم» يعود إلى «الرجال والنساء».

و«اللُكِنَةُ» في قوله: «عُدَّ تطويلاً ولكنة» هي: «العُجْمَةُ والعِيُّ في اللسان».

ويقال للرجل: «أَلَكَنُ» إذا كان لا يُقِيمُ العربية من عُجْمَةٍ في لسانه<sup>(١)</sup>.

والضمير في «بينه» يعود إلى «تغليب التذكير على التأنيث».

واسم الإشارة «ذلك» في قوله: «وكان ذلك خطاباً» يعود إلى «الأمر بالهبوط من الجنة».

ومفاد هذا الدليل: أن عادة العرب قد جَرَتْ بتغليب التذكير على التأنيث

إذا اجتمع المذكر والمؤنث، وذلك معدود من فصيح لسانهم، لدرجة أن مَنْ أفرد مَنْ بحضرته من الرجال والنساء بخطاب خاص لكلٍّ منهما، فقال: «قوموا وقمن»، و«اقعدوا واقعدن» يُعَدُّ رجلاً أَلَكَنَ في لسانه عُجْمَةً، بخلاف مَنْ قال للجميع بخطاب واحد: «قوموا» و«اقعدوا»، فإنه يُعَدُّ عربياً فصيحاً.

وَذَكَرَهُ لَهُنَّ بِلَفْظٍ مُفْرَدٍ - تَبْيِينًا وَإِضَاحًا - لَا يَمْنَعُ دُخُولَهُنَّ فِي

وبهذا نَزَلَ القرآن الكريم، كما في قول الله تعالى: ﴿قُلْنَا أَهْبِطُوا مِنْهَا جَمِيعًا﴾ [البقرة: ٣٨].

والأمر بالهبوط من الجنة في هذه الآية الكريمة موجه إلى آدم وزوجه عليهما السلام، كما أنه موجه إلى الشيطان، وقد غَلَبَتِ الآية جانب التذكير، مما يدل على دخول النساء في ضمير المذكرين، ولو لم يدخلن فيه لَخَصَّ الله تعالى آدم والشيطان بخطاب يميزهما عن حَوَاءَ بقوله: «اهبطا منها»، وَلَخَصَّ حواءَ بخطاب يميزها عنهما بقوله: «واهبطي منها».

الدليل الثاني: أن أكثر خطاب الله تعالى في القرآن الكريم قد ورد بلفظ «التذكير»، والآيات الكريمات في ذلك كثيرة، ومنها على سبيل المثال: قول الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لِمَلَّكُمْ تَنَفُّونَ﴾ [البقرة: ١٨٣].

وكما في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾ [النساء: ٥٩].

وكما في قوله تعالى: ﴿قُلْ يَبْعَادَى الَّذِينَ أَشْرَفُوا عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِن رَّحْمَةِ اللَّهِ﴾ [الزمر: ٥٣].

وكما في قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ [البقرة: ٢].

وكما في قوله تعالى: ﴿قُلْ مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِّجِبْرِيلَ فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلَىٰ قَلْبِكَ بِإِذْنِ اللَّهِ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَهُدًى وَبُشْرَىٰ لِّلْمُؤْمِنِينَ﴾ [البقرة: ٩٧].

وكما في قوله تعالى: ﴿وَبَشِّرِ الْمُخْبِتِينَ﴾ [الحج: ٣٤].

ولا شك في أن «النساء» مشمولات بجملة الخطاب الوارد في تلك الآيات الكريمات، وهذا يدل على أنهن داخلات في الجمع المذكور، وفي ضمير المذكرين.

قوله: (وذكره لهن بلفظ مفرد - تبيناً وإيضاحاً - لا يمنع دخولهن في

الَلْفِظُ الْعَامُّ الصَّالِحُ لَهُنَّ؛ كَقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِلَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَرُسُلِهِ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَالَ﴾ وَهُمَا مِنَ الْمَلَائِكَةِ، وَقَوْلِهِ: ﴿فِيهَا فَكَّهُهُ وَنَحْلٌ وَرَمَانٌ﴾،

اللفظ العام الصالح لهن: الضمير في «ذكره» يعود إلى «الله» تبارك وتعالى. والمراد باللفظ المفرد الذي ذكر الله تعالى به النساء هو لفظ «المسلمات» في قوله سبحانه: ﴿إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ﴾.

والمراد باللفظ العام الصالح لدخول النساء فيه هو «الجمع المذكر» في «المسلمين»، وفي «المؤمنين» ونحو ذلك، فإن هذا الجمع يشمل بعمومه النساء.

وحينئذ يكون ذُكُرُ «النساء» باللفظ المفرد وهو «المسلمات» بعد الجمع المذكر وهو «المسلمون» في قوله سبحانه: ﴿إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ﴾ هو من قبيل التبيين والإيضاح، وذلك لا يمنع من دخولهن في عموم لفظ «المسلمين» حين يقتصر لفظ الخطاب الشرعي عليه فقط.

**قوله:** (كقوله تعالى: ﴿مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِلَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَرُسُلِهِ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَالَ﴾ وهما من الملائكة): ضمير التثنية «هما» يعود إلى «جبريل وميكاال» عليهما السلام.

وهذا مثال توضيحي لبيان أن عطف الخاص على العام لا يمنع من دخول الخاص في حكم العام، فإن «جبريل» و«ميكاال» عليهما السلام هما ملكان كريمان داخلان في عموم الملائكة الكرام عليهم جميعاً السلام، وإنما خُصَّ بالذكر لبيان مزيد فضلهما، وليس لإخراجهما من جنس الملائكة، فكَذَلِكَ يكون الشأن في عطف «المسلمات» على «المسلمين» في قوله تعالى: ﴿إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ﴾ لا يمنع من دخول المسلمات في لفظ «المسلمين»، وإنما أُفْرِدْنَ لمزيد من التبيين والإيضاح.

**قوله:** (وقوله: ﴿فِيهَا فَكَّهُهُ وَنَحْلٌ وَرَمَانٌ﴾): الضمير في «قوله» يعود إلى «الله» تبارك وتعالى.

وهذا مثال توضيحي ثانٍ لبيان أن عطف الخاص على العام لا يمنع



وَقَدْ يُعْطَفُ الْعَامُّ عَلَى الْخَاصِّ؛ كَقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَأَوْرَثَكُمْ أَرْضَهُمْ وَبَرَئَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ﴾، وَالْمَالُ عَامٌّ فِي الْكُلِّ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ.

من دخول الخاص في حكم العام، فإن «النخل» و«الرمان» معدودان من الفاكهة، وإنما خُصَّ بالذكر لمزيد التأكيد عليهما، فكذلك يكون عطف «المسلمات» على «المسلمين» هو من قبيل التأكيد.

**قوله:** (وقد يعطف العام على الخاص، كقوله تعالى: ﴿وَأَوْرَثَكُمْ أَرْضَهُمْ وَبَرَئَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ﴾، والمال عام في الكل): وهذا مثال توضيحي ثالث لبيان أن العطف هنا لا يقتضي التغير، بل يقتضي التأكيد، فإن الأراضي والديار نوعان خاصان من أنواع المال، وقد عُطِفَ «المال» وهو اللفظ العام على خصوص أفرادها وهو الأراضي والديار، ولم يكن هذا العطف مُخرجاً للأراضي والديار من عموم المال، فكذلك يكون الشأن في عطف «المسلمات» على «المسلمين» لا يقتضي إخراج المسلمات من الجمع المذكور وهو عموم لفظ «المسلمين».

وما ذكره المؤلف رحمه الله تعالى هنا من قوله: «وذكرُهنَّ لهنَّ بلفظ مفرد - تبييناً وإيضاحاً - لا يمنع دخولهنَّ في اللفظ العام الصالح لهنَّ» إلى قوله: «والمال عام في الكل»، هو جواب عما استدل به أصحاب المذهب الثاني، حيث قالوا: «إن الله تعالى ذكر المسلمات بلفظ متميز، فما يثبت ابتداءً ويخصه بلفظ المسلمين لا يدخلن فيه إلا بدليل آخر من قياس، أو كونه في معنى المنصوص وما يجري مجراه».

ومفاد هذا الجواب: نسلم لكم بأن الله تعالى ذكر «المسلمات» بلفظ خاص بهن، حيث عطفهنَّ سبحانه على «المسلمين» في قوله تعالى: ﴿إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ﴾.

ولكن لا نسلم لكم بأن هذا العطف يقتضي إخراج المسلمات من عموم الجمع المذكور في قوله: ﴿إِنَّ الْمُسْلِمِينَ﴾، بل إن هذا العطف يقتضي تأكيد دخول المسلمات في لفظ المسلمين، كما اقتضى عطفُ جبريل

وميكال على الملائكة تأكيد دخولهما في عمومهم، وذلك في قوله تعالى: ﴿مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِلَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَرُسُلِهِ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَالَ﴾.

وكما اقتضى عطف النخل والرمان على الفاكهة تأكيد دخولهما في عمومها، وذلك في قوله سبحانه: ﴿فِيهَا فَكْهٌ وَنَخْلٌ وَرُمانٌ﴾ [الرحمن: ٦٨].

وكما اقتضى عطف المال على الأراضي والديار تأكيد دخول الأراضي والديار في لفظ المال، لكونه عاماً في الكل.

## (فصل)

الْعَامُّ إِذَا دَخَلَهُ التَّخْصِصُ يَبْقَى حُجَّةٌ فِيمَا لَمْ يُخَصَّ عِنْدَ الْجُمْهُورِ.

**قوله:** (العام إذا دخله التخصيص يبقى حجة فيما لم يخص): الضمير في «دخله» يعود إلى «العام».

و«ما» في قوله: «فيما» موصولية بمعنى «الذي».

والمراد هنا: أن اللفظ العام إذا خُصَّ منه بعض أفرادهِ انتفت حجيته في المخصوص، لكونه قد ثبت له حكم مغاير لحكم العام.

ولكن اللفظ العام يكون حجة فيما لم يتناوله التخصيص، إذ لم يخرج من اللفظ العام، بل بقي مشمولاً به ومندرجاً تحته.

ومثال ذلك: قول الله تعالى: ﴿وَلَا تَنكِحُوا الْمُشْرِكَةَ حَتَّىٰ تُؤْمِنَ﴾ [البقرة: ٢٢١].

فهذا حُكْمٌ عام يشمل كل امرأة مشركة، بما في ذلك نساء أهل الكتاب.

إلا أنه بعد ورود قوله تعالى: ﴿الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَهُمْ وَالْحَمَّاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِن قَبْلِكُمْ﴾ [المائدة: ٥].

لم يكن عموم الآية الكريمة الأولى حجة في نساء أهل الكتاب، لكونهن قد استثنين من حكمها بحل نكاحهن، ولكنها تبقى حجة فيمن عدا نساء أهل الكتاب كنساء الوثنيين ونحوهم.

**قوله:** (عند الجمهور): أي أن بقاء العام حجة فيما لم يخص هو المذهب المتقرر عند جمهور العلماء من الأصوليين والفقهاء<sup>(١)</sup>.

(١) انظر: أصول السرخسي ١/١٤٤؛ إحكام الفصول ص ٢٤٧؛ المستصفى ٢/٥٧؛

التمهيد ٢/١٤٢؛ المعتمد ١/٢٦٥.

وَقَالَ أَبُو ثَوْرٍ، وَعِيسَى بْنُ أَبَانَ: لَا يَبْقَى حُجَّةٌ؛ لِأَنَّهُ يَصِيرُ مَجَازًا، فَقَدْ خَرَجَ الْوَضْعُ مِنْ أَيْدِينَا، وَلَا قَرِينَةَ تَفْصِلُ وَتَحْصِرُ، فَيَبْقَى مُجْمَلًا.

وهذا هو المذهب الأول في هذه المسألة.

قوله: (وقال أبو ثور، وعيسى بن أبان: لا يبقى حجة): أي أن العام إذا دخله التخصيص لا يبقى حجة فيما لم يُخصَّص.

وهذا هو المذهب الثاني في هذه المسألة، وقد قال به أبو ثور، وعيسى بن أبان رحمهما الله تعالى.

و«أبو ثور» هو الإمام المجتهد الحافظ إبراهيم بن خالد الكلبي البغدادي، ويكنى أيضاً بأبي عبد الله، قال عنه الإمام أحمد: «أعرفه بالسُّنَّةِ منذ خمسين سنة»، وقال عنه النسائي: «هو ثقة مأمون أحد الفقهاء»، وقال عنه ابن حبان: «كان أحد أئمة الدنيا فقهاً وعلماً وورعاً وفضلاً». توفي رحمه الله تعالى سنة أربعين ومائتين<sup>(١)</sup>.

و«عيسى بن أبان» هو: أبو موسى عيسى بن أبان بن صدقة الحنفي، تفقه على محمد بن الحسن ولزمه ستة أشهر، وكان حسن الدين، حسن الحفظ للحديث، وقد اشتهر بالسخاء. توفي رحمه الله تعالى سنة إحدى وعشرين ومائتين<sup>(٢)</sup>.

قوله: (لأنه يصير مجازاً، فقد خرج الوضع من أيدينا، ولا قرينة تفصل وتحصر، فيبقى مجملاً): الضمير في «لأنه» يعود إلى «العام المخصوص».

و«لا» في قوله: «ولا قرينة تفصل» نافية للجنس، و«قرينة» اسمها مبني على الفتح في محل نصب، وخبرها هو الجملة الواقعة فعلاً وهي «تفصل» وما ذكره المؤلف رحمه الله تعالى هنا هو دليل أصحاب القول الثاني.

(١) انظر: تذكرة الحفاظ ٥١٢/٢.

(٢) انظر: الجواهر المضية ٦٧٨/٢؛ الفوائد البهية ص ١٥١.

وَلَنَا: تَمَسُّكَ الصَّحَابَةِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ بِالْعُمُومَاتِ، وَمَا مِنْ عُمُومٍ إِلَّا وَقَدْ تَطَرَّقَ إِلَيْهِ التَّخْصِصُ إِلَّا الْيَسِيرَ؛ كَقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا﴾، وَ: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَكُلُ شَيْءٌ عَلِيمٌ﴾، فَعَلَى قَوْلِهِمْ لَا يَجُوزُ التَّمَسُّكُ بِعُمُومَاتِ الْقُرْآنِ أَصْلًا. ....

ومفاد هذا الدليل: أن العام بعد تخصيصه خَرَجَ عن الأصل الذي وُضِعَ له وهو الاستغراق، وبخروجه عن هذا الأصل أصبح متردداً بين أقل الجمع والباقي بعد التخصيص، وهو مجاز فيهما، وحيث لا توجد قرينة تَفْصِيلُ في بيان المراد لتحصره في واحد منهما، فإنه لا يصح حَمْلُهُ على المجازين معاً لما فيه من تكثير المجاز، ولا يصح حَمْلُهُ على أحد هذين المجازين، إذ ليس أحدهما أولى بالحمل عليه من الآخر، وبذلك يبقى العام المخصوص مجملاً، فلا تنهض به حجة.

قوله: (ولنا: تمسك الصحابة رضي الله عنهم... إلخ): هذا شروع من المؤلف رحمه الله تعالى في بيان حجة الجمهور القائلين بأن العام إذا دخله التخصيص كان حجة فيما لم يُخَصَّص.

وهذه الحجة تعتمد على دليلين، وهما - كما ذكرهما المؤلف رحمه الله تعالى هنا - على النحو الآتي:

الدليل الأول: (تمسك الصحابة رضي الله عنهم بالعمومات، وما من عموم إلا وقد تطرق إليه التخصيص إلا اليسير، كقوله تعالى: ﴿وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا﴾).

وقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَكُلُ شَيْءٌ عَلِيمٌ﴾.

فعلى قولهم لا يجوز التمسك بعُمُومَاتِ الْقُرْآنِ أَصْلًا).

الضمير في «إليه» يعود إلى «العموم».

والضمير في «قولهم» يعود إلى «أصحاب المذهب الثاني القائلين بأن العام إذا خُصَّص لم يبق حجة في الباقي».

وَلَاَنَّ لَفْظَ «السَّارِقِ» يَتَنَاوَلُ كُلَّ سَارِقٍ بِالْوَضْعِ، فَالْمُخَصَّصُ صَرَفَ دَلَالَتُهُ عَنِ الْبَعْضِ، فَلَا تَسْقُطُ دَلَالَتُهُ عَنِ الْبَاقِي كَالْإِسْتِثْنَاءِ.

ومفاد هذا الدليل: أن جميع عمومات القرآن الكريم قد دخلها التخصيص ما عدا اليسير منها فقد سَلِمَ من دخول المخصص عليه، كما في قوله تعالى: ﴿وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا﴾ [هود: ٦]، حيث لم تبق دابة في الأرض خارجة عن شمول رزق الله تعالى لها.

وكما في قوله سبحانه: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَكُلُ شَيْءٌ عَلِيمٌ﴾ [الأنفال: ٧٥]، حيث لم يخرج شيء في الأرض ولا في السماء عن إحاطة علمه تبارك وتعالى.

ومع كون جميع عمومات القرآن الكريم لم يسلم من مخصص إلا ما ندر، فقد كان الصحابة الكرام رضي الله تعالى عنهم يتمسكون بتلك العمومات ويحتجون بها فيما بقي وراء التخصيص من غير نكير.

ولو لم يكن العام حجة بعد التخصيص، أو كان بعده مجملاً لم يتمسكوا بتلك العمومات وهم أعلم الناس بما يصلح للاحتجاج من الأدلة وما لا يصلح للاحتجاج منها.

وبناءً على ذلك فإنه يلزم من القول بأن العام لا يكون حجة بعد التخصيص عدم جواز التمسك بعمومات القرآن الكريم البتة، وهذا مخالف لإجماع الصحابة الكرام رضي الله تعالى عنهم، وخلاف إجماعهم باطل، فما أدى إليه يكون باطلاً.

الدليل الثاني: (ولأن لفظ السارق يتناول كل سارق بالوضع، فالمخصص صرف دلالة عن البعض، فلا تسقط دلالة عن الباقي كإلستثناء).

المراد بلفظ «السارق» هنا هو الوارد في قول الله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة: ٣٨].

والمراد بالوضع هنا: هو الوضع اللغوي الدال على الشمول والاستغراق.

والضمير في «دلالته» يعود إلى «لفظ السارق».

وَقَوْلُهُمْ: «يَصِيرُ مَجَازاً» مَمْنُوعٌ، وَإِنْ سُلِّمَ فَالْمَجَازُ دَلِيلٌ إِذَا كَانَ مَعْرُوفاً؛ لِأَنَّهُ يُعْرَفُ مِنْهُ الْمُرَادُ فَهُوَ كَالْحَقِيقَةِ.....

ومفاد هذا الدليل: أن قول الله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾، يقتضي قَطْعَ كل سارق بالوضع اللغوي الدال على العموم والاستغراق، وتخصيص بعض الصور من هذا اللفظ العام بإخراجها عن حكم القطع، كالسارق من غير الحرز، والسارق لما هو دون النصاب، والسارق من مالٍ له فيه شبهة، ونحو ذلك لا يسقط العام عن دلالة على الصور الباقية، إذ إن ذلك الإخراج هو في حقيقته بمنزلة «الاستثناء»، فكأن الشارع قال: «اقطعوا يد كل سارق إلا إذا سرق من غير حرز، أو سرق مالا دون النصاب أو له فيه شبهة»، وكما أن الاستثناء لا يدل على إلغاء حجة العام في غير المستثنى، فكذلك المخصّص لا يدل على إلغاء حجة العام فيما بقي بعد التخصيص.

وبناءً على ذلك فالعام بعد التخصيص حجة يصح التمسك بها والاعتماد عليها.

**قوله:** (وقولهم: يصير مجازاً): الضمير في «قولهم» يعود إلى «أصحاب المذهب الثاني القائلين بأن العام بعد التخصيص لا يبقى حجة فيما لم يُخَصَّ».

والمذكور هنا هو دليلهم الذي قالوا في جزئه الأول: «العام إذا دخله التخصيص لا يبقى حجة؛ لأنه يصير مجازاً فقد خرج الوضع من أيدينا».

**قوله:** (ممنوع): أي نمنع أن يكون العام بعد التخصيص مجازاً، بل إنه حقيقة في دلالة على ما لم يُخَصَّ، بحيث يكون مشمولاً به ومندرجاً تحته.

**قوله:** (وإن سُلِّمَ فالمجاز دليل إذا كان معروفاً؛ لأنه يعرف منه المراد فهو كالحقيقة): الضمير في «لأنه» يعود إلى «المجاز»، وإليه كذلك عود الضمير المتصل في «منه»، والضمير المنفصل «هو» في قوله: «فهو».

وَقَوْلُهُمْ: «لَا قَرِينَةَ تَفْصِيلٍ».

قُلْنَا: لَيْسَ كَذَلِكَ، فَإِنَّا إِنَّمَا نَجْعَلُ اللَّفْظَ مَجَازاً بِدَلِيلِ التَّخْصِيسِ، فَيُخْتَصُّ الْحُكْمُ بِهِ دُونَ مَا عَدَاهُ.

والمراد هنا: إن سلمنا لكم ما ذكرتموه من أن العام يصير مجازاً إذا دخله التخصيص، فإن المجاز هنا مُنَزَّلٌ منزلة الحقيقة، لكونه دليلاً على معرفة المراد من اللفظ العام المخصوص، وهو أنه شامل لغير أفراد الخصوص، وإذا كان المجاز كذلك فلا يترتب عليه إلغاء حجية العام فيما لم يُخَصَّ، بل يبقى ما لم يخص داخلاً في حكم العام لعدم سقوط دلالة عليه.

**قوله:** (وقولهم: لا قرينة تفصيل): الضمير في «قولهم» يعود إلى أصحاب المذهب الثاني القائلين بعدم حجية العام المخصوص.

والمذكور هنا هو ما أورده في دليلهم الذي قالوا في جزئه الثاني: «ولا قرينة تفصل وتحصر، فيبقى مجملاً».

**قوله:** (قلنا): أي في الجواب عن القول السابق.

**قوله:** (ليس كذلك): الكاف هنا للتشبيه، واسم الإشارة «ذلك» يعود إلى «عدم وجود قرينة فاصلة».

**قوله:** (فإننا إنما نجعل اللفظ مجازاً بدليل التخصيص، فيختص الحكم به دون ما عده): هذه الجملة تعليل للمنع من التسليم بعدم وجود قرينة فاصلة. والمراد باللفظ هنا: لفظ العموم المخصوص.

والضمير في «به» يعود إلى «دليل التخصيص»، وإليه كذلك عود الضمير في «ما عده».

والمقصود هنا: ما ذكرتموه من عدم وجود قرينة فاصلة غير مُسَلَّم لكم، بل القرينة الفاصلة موجودة، وهي «التخصيص» الذي جعلتم العام مجازاً بسببه، وهذه القرينة دلت على أن العام لا يتناول الأفراد



المخصوصين، ولكنها لم تمنع دلالة على الباقي، وحيثُذ فلا نسلم لكم أنه يكون مجملاً، بل إنه ظاهر في شموله لبقية أفراد الذين لم يتناولهم التخصيص.

وخلاصة جواب المؤلف رحمه الله تعالى عن دليل أصحاب المذهب الثاني تكمن في وجهين:

**الوجه الأول:** لا نسلم بأن العام بعد التخصيص يصير مجازاً، بل إنه حقيقة في دلالة على ما لم يُخصَّص.

وإن سلمنا ذلك فالمجاز هنا مُنَزَّلٌ منزلة الحقيقة، لكونه دليلاً على تحديد المراد وهو تناول العام لغير أفراد الخصوص.

**الوجه الثاني:** لا نسلم عدم وجود القرينة الفاصلة، بل إن القرينة الفاصلة موجودة، وهي «التخصيص»، وهذه القرينة أفادت قَصْرَ العام على أفراد الذين لم يتناولهم التخصيص، فيكون ظاهراً في دلالة على هذه الأفراد، وبذلك ينتفي عنه الإجمال الذي ادعيتموه وزعمتموه.

## (فصل)

وَاخْتَارَ الْقَاضِي أَنَّهُ حَقِيقَةٌ بَعْدَ التَّخْصِصِ، وَهُوَ قَوْلُ أَصْحَابِ الشَّافِعِيِّ. وَقَالَ قَوْمٌ: يَصِيرُ مَجَازاً عَلَى كُلِّ حَالٍ. لِأَنَّهُ وُضِعَ لِلْعُمُومِ، فَإِذَا أُريدَ بِهِ غَيْرُ مَا وُضِعَ لَهُ كَانَ مَجَازاً،

**قوله:** (واختار القاضي أنه حقيقة بعد التخصيص): المراد بالقاضي هنا هو القاضي أبو يعلى الحنبلي رحمه الله تعالى. والضمير في «أنه» يعود إلى «العام المخصوص». والمقصود هنا: أن اللفظ العام إذا دخله التخصيص، فإنه يكون حقيقة في دلالة على الباقي.

وهذا القول ذهب إليه القاضي أبو يعلى رحمه الله تعالى، حيث قال: «العموم إذا دخله التخصيص فهو حقيقة فيما بقي، وَيُسْتَدَلُّ بِهِ فيما خلا المخصوص»<sup>(١)</sup>.

كما ذهب إلى هذا القول أصحاب الإمام الشافعي رحمه الله تعالى، والمراد بذلك الكثير منهم وليس جميعهم<sup>(٢)</sup>.

**قوله:** (وقال قوم: يصير مجازاً على كل حال): أي «يصير العام بعد التخصيص مجازاً على كل حال».

والمراد بالقوم هنا: بعض الأصوليين، ومنهم الجويني<sup>(٣)</sup>، والغزالي<sup>(٤)</sup>، وأبو الخطاب<sup>(٥)</sup>.

والمراد بقولهم: «يصير مجازاً على كل حال»: أي مطلقاً، سواء أكان المخصَّص لفظاً متصلاً، أم دليلاً منفصلاً.

**قوله:** (لأنه وضع للعموم، فإذا أريد به غير ما وضع له كان مجازاً):

(١) العدة ٥٣٣/٢. (٢) انظر: الإحكام ٢/٢٢٧.

(٣) انظر: البرهان ١/٤١١.

(٤) انظر: المستصفى ٥٨/٢؛ المنحول ص ١٥٣.

(٥) انظر: التمهيد ٢/١٣٩.

وَأِنْ لَمْ يَكُنْ هَذَا هُوَ الْمَجَازَ فَلَا يَبْقَى لِلْمَجَازِ مَعْنَى، إِذْ لَا خِلَافَ فِي أَنَّهُ لَوْ رُدَّ إِلَى مَا دُونَ أَقْلِ الْجَمْعِ فَقَالَ: «لَا تُكَلِّمِ النَّاسَ» وَأَرَادَ زَيْدًا وَحْدَهُ كَانَ مَجَازًا وَإِنْ كَانَ هُوَ دَاخِلًا فِيهِ.

الضمير في «لأنه» يعود إلى «اللفظ العام»، وإليه كذلك عود الضمير في «به». و«ما» في قوله: «ما وضع» موصولة بمعنى «الذي». والضمير في «له» يعود إلى «ما» الموصولة.

والمراد هنا: أن اللفظ العام بعد التخصيص خَرَجَ عما وُضِعَ له أصالةً في اللغة وهو الاستغراق لجميع مشمولاته، وحينئذ لا يكون حقيقة، بل يكون مجازاً.

**قوله:** (وإن لم يكن هذا هو المجاز فلا يبقى للمجاز معنى): اسم الإشارة «هذا» يعود إلى «استعمال اللفظ العام في غير ما وُضِعَ له».

والمراد هنا: أن حقيقة «المجاز» هي استعمال اللفظ في غير موضوعه الأصيل، وهذه الحقيقة منطبقة على العام إذا دخله التخصيص، فإن التخصيص يجعل العام مستعملاً في غير ما وُضِعَ له وهو الاستغراق، فيكون العام المخصوص مجازاً لا حقيقة.

**قوله:** (إذ لا خلاف في أنه لو رُدَّ إلى ما دون أقل الجمع، فقال: «لا تكلم الناس» وأراد زيداً وحده كان مجازاً وإن كان هو داخلاً فيه): هذه الجملة تعليل لكون العام المخصوص مجازاً.

و«لا» في قوله: «لا خلاف» نافية للجنس، و«خلاف» اسمها مبني على الفتح في محل نصب، وخبرها متعلق بالجار والمجرور، تقديره: «واقع»؛ أي: «لا خلاف واقع في أنه لو رُدَّ إلى ما دون أقل الجمع... كان مجازاً». والضمير في «أنه» يعود إلى «اللفظ العام».

والضمير المنفصل «هو» في قوله: «وإن كان هو داخلاً فيه» يعود إلى

«زيد».

وَقَالَ آخَرُونَ: إِنَّ خُصَّصَ بِدَلِيلٍ مُتَّفَعِلٍ صَارَ مَجَازاً لِمَا ذَكَرْنَاهُ،

والضمير في «فيه» يعود إلى لفظ «الناس».

والمراد هنا: أن المتكلم بلفظ عام إذا أراد به الواحد فقط، كما لو قال: «لا تكلم الناس» وأراد زيداً وحده، فإن العام لا يكون حقيقة فيه بلا خلاف، وإنما يكون مجازاً، مع كون «زيد» داخلياً فيه، وذلك لأن لفظ «الناس» من صيغ العموم، والأصل في هذه الصيغة الشمول الاستغراقي وليس تناول واحد فقط، إذ بتناولها الواحد فقط خرجت عن أصل موضوعها فتكون مجازاً، فكذا هو الشأن بالنسبة للعام الذي دخله التخصيص لا يكون حقيقة في الباقي بل يكون فيه مجازاً؛ لأن الباقي ليس هو جميع أفراد العام بل بعض أفراد، وبذلك لم يبق العام مستغرقاً لكل ما يصلح له، وهذا مخالف لأصل وضعه اللغوي، ومخالفة أصل الوضع دليل المجاز لا الحقيقة.

وما ذكره المؤلف رحمه الله تعالى في قوله: «لأنه وُضِعَ للعموم، فإذا أريد به غير ما وُضِعَ له كان مجازاً» إلى قوله: «وإن كان هو داخلياً فيه»، هو دليل أصحاب المذهب الثاني القائلين بأن العام بعد التخصيص يصير مجازاً على كل حال.

وخلاصة هذا الدليل: أن العام بتخصيصه يخرج عن أصل وضعه اللغوي وهو الشمول والاستغراق، والخروج عن أصل الوضع اللغوي هو دليل المجاز لا الحقيقة، فيكون العام المخصوص مجازاً في الباقي لا حقيقة فيه.

**قوله:** (وقال آخرون: إن خصص بدليل منفصل صار مجازاً لما ذكرناه): «آخرون» هنا صفة لموصوف محذوف، تقديره: «قوم»؛ أي: «وقال قوم آخرون».

والمراد بالقوم هنا: بعض الأصوليين، ومنهم أبو الحسن الكرخي كما نسبه إليه القاضي أبو يعلى<sup>(١)</sup>.

وَإِنْ خُصَّصَ بِلَفْظٍ مُتَّصِلٍ فَلَيْسَ بِمَجَازٍ، .....

ومنهم القاضي أبو بكر الباقلاني كما نسبته إليه الغزالي<sup>(١)</sup>، والآمدي<sup>(٢)</sup>.  
والمقصود بالدليل المنفصل: هو الدليل الخارجي من نص آخر، أو إجماع، أو قياس، أو نحو ذلك.

و«ما» في قوله: «لما» موصولة بمعنى «الذي».

والضمير في «ذكرناه» هو عائد جملة الصلة.

والمراد بالمذكور هنا هو قوله: «إن اللفظ العام وُضِعَ للعموم، فإذا أريد به غير ما وُضع له كان مجازاً».

**قوله:** (وإن خصص بلفظ متصل فليس بمجاز): أي «وإن خُصَّصَ العموم بلفظ متصل فليس بمجاز».

والمراد باللفظ المتصل هنا: نحو «الاستثناء»، كما في قول الله تعالى: ﴿وَالْعَصْرِ ۝١ إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ خَشِيرٌ ۝٢ إِلَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا﴾ [العصر: ١ - ٣].

ونحو «الصفة»، كما في قول النبي ﷺ: (في الغنم السائمة الزكاة).  
ونحو «الشرط»، كما في قول الله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ [آل عمران: ٩٧].

ويتضح من ذلك أن هذا القول يعتمد على التفصيل بالتفريق بين المخصص المنفصل، والمخصص المتصل.

وبيان الفرق بينهما: أن المخصص المتصل باللفظ العام دل ابتداءً على عدم إرادة استغراقه في جميع أفرادها، بل قَصْرُه على بعض تلك الأفراد، كما لو قال السيد لعبده: «مَنْ دخل دارِي وهو عالم فأكرمه»، فإن التقييد بصفة «العلم» هنا توجب على العبد قَصْرَ الإكرام على الداخل من العلماء فقط دون عموم الداخلين، وحينئذ يكون هذا العموم المخصوص بتلك الصفة حقيقة في موضعه من جهتين:

(١) انظر: المستصفى ٥٥/٢.

(٢) انظر: الإحكام ٢٢٧/٢.

بَلْ يَصِيرُ الْكَلَامُ بِالزِّيَادَةِ كَلَاماً آخَرَ مَوْضُوعاً لَشَيْءٍ آخَرَ، .....

**الجهة الأولى:** تبادر الذهن - بمجرد سماع المخصّص المتصل - إلى أن المراد بالعام بعض مشمولاته، وليس جميعهم. والتبادر الذهني دليل الحقيقة.

**الجهة الثانية:** أن هذا العموم المخصوص مستغرق لجميع مَنْ يصلح له بحسب ما دل عليه المخصص المتصل، فإنه إذا قال: «مَنْ دخل داري عالماً فأكرمه» وجب أن يستغرق الإكرام كل داخل من العلماء.

وإذا كان هذا العموم المخصوص مستغرقاً في المراد منه كانت صفة «الاستغراق» موجودة فيه، وهذا دليل الحقيقة.

أما المخصّص المنفصل عن اللفظ العام فإنه - عندهم - يمنع من أن يكون العام المخصوص حقيقة فيما دل عليه بعد التخصيص، وذلك أن السامع للفظ العام ابتداءً اعتقد استغراقه في جميع مشمولاته، لكون هذا الاعتقاد هو المتبادر إلى الذهن من إطلاق اللفظ العام.

فإذا جاء المخصّص متراخياً عنه أزال التبادر الذهني الأول وهو إرادة الاستغراق بإرادة البعض، فيكون دالاً على استعمال العام في غير موضوعه الأصيل، وهذا هو حقيقة «المجاز»، إذ المجاز استعمال اللفظ في غير ما وُضِعَ له.

**قوله:** (بل يصير الكلام بالزيادة كلاماً آخر موضوعاً لشيء آخر): «بل» حرف إضراب، والجملة بعده مُضَرَّبٌ بها عن الجملة السابقة، وهي قوله: «وإن خُصِّصَ بلفظ متصل فليس بمجاز».

وما ذكره المؤلف رحمه الله تعالى هنا هو ابتداء الشروع في الاستدلال لأصحاب المذهب الثالث القائلين بالتفصيل والتفريق.

والمقصود هنا: أن المخصّص المتصل دل على زيادة مستقلة لها حقيقتها في موضعها، كما أن المزيد عليه حقيقة في موضعه.

فَإِنَّا نَقُولُ: «مُسْلِمٌ» فَيَدُلُّ عَلَى وَاحِدٍ، ثُمَّ نَزِيدُ الْوَائِدَ وَالْثَوْنَ فَيَدُلُّ عَلَى  
أَمْرٍ زَائِدٍ وَلَا نَجْعَلُهُ مَجَازاً، وَنَزِيدُ الْأَلْفَ وَالْثَوْنَ فِي «رَجُلٍ» فَيَصِيرُ  
صِيغَةً أُخْرَى بِالزِّيَادَةِ، .....

**قوله:** (فإننا نقول: «مسلم» فيدل على واحد، ثم نزيد الواو والنون فيدل  
على أمر زائد، ولا نجعله مجازاً): هذا مثال توضيحي لكون المخصص  
المتصل يجعل العام المخصوص حقيقة في موضعه.  
والضمير في: «ولا نجعله» يعود إلى «الأمر الزائد».

والمراد هنا: أن لفظ «مسلم» دال على إرادة الواحد، فإذا زيد عليه  
الواو والنون ف قيل: «مسلمون» دل على إرادة الجمع، والجمع أمر زائد  
على الواحد.

ودلالة لفظ «مسلم» على الجمع بزيادة الواو والنون دلالة حقيقية  
وليست دلالة مجازية، ف كذلك هو الشأن في العام المخصوص بمتصل،  
فيكون دالاً على ما بعد التخصيص دلالة حقيقية.

**قوله:** (ونزيد الألف والنون في «رجل» فيصير صيغة أخرى بالزيادة):  
وهذا مثال آخر توضيحي لكون المخصص المتصل يجعل العام المخصوص  
حقيقة في موضعه.

والمراد هنا: أن لفظ «رجل» يدل على الواحد، فإذا زيد عليه الألف  
والنون ف قيل: «رجلان» تَحَوَّلَ بهذه الزيادة من صيغة الإفراد إلى صيغة  
أخرى وهي التثنية أو «الثنى»، وهذه الزيادة لا تجعل اللفظ الأول مجازاً  
بل حقيقة في موضعه، كما أن اللفظ الثاني حقيقة في موضعه، ف كذلك هو  
الشأن في العام المخصوص بمتصل يكون حقيقة فيما تناوله بعد  
التخصيص.

والزيادة في اللفظ العام إذا دخله التخصيص بلفظ متصل تتضح بمثل  
قول الله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ﴾، فإن لفظ «الناس» هنا دال  
على العموم الاستغراقي، بحيث يجب الحج على كل إنسان، فلما وردت

وَلَا فَرْقَ بَيْنَ زِيَادَةِ كَلِمَةٍ أَوْ زِيَادَةِ حَرْفٍ، فَإِذَا قَالَ: «السَّارِقُ لِلنَّصَابِ يُقَطَّعُ»، أَوْ: «يُقَطَّعُ السَّارِقُ إِلَّا سَارِقَ دُونِ النَّصَابِ».....

الزيادة على هذا اللفظ العام وهي اشتراط «الاستطاعة» لوجوب الحج بقوله سبحانه: ﴿مَنْ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ كانت تلك الزيادة مخصصة للعموم السابق، وحينئذٍ فإن الحج لا يجب إلا على المستطيع من الناس دون مَنْ فقد تلك الاستطاعة، ويكون «وجوب الحج على المستطيع» حقيقة في موضعه وليس مجازاً، وذلك لوجود صفة «الاستغراق» وهي أنه ما من مستطيع إلا ويجب عليه الحج.

**قوله:** (ولا فرق بين زيادة كلمة أو زيادة حرف): «لا» في قوله: «ولا فرق» نافية للجنس، و«فرق» اسمها مبني على الفتح في محل نصب، وخبرها متعلق بالظرف، تقديره «حاصل»؛ أي: «ولا فرق حاصلٌ بين زيادة كلمة أو زيادة حرف».

والمراد بالكلمة هنا: اللفظة الدالة على التخصيص، كالصفة ونحوها. والمراد بالحرف هنا: هو حرف الاستثناء الدال على تخصيص العموم. فلا فرق بين تلك الزيادتين، فكلاهما يدل على معنى مستقل هو حقيقة في موضعه.

**قوله:** (فإذا قال: «السارق للنصاب يقطع»): المراد بالقائل هنا هو الشارع.

وهذا مثال للزيادة بالكلمة، فإن كلمة «النصاب» هنا مخصص متصل، دل على أن القطع ليس عاماً في كل مال مسروق بلغ نصاباً أو لم يبلغ، بل إنه مخصوص بما بلغ النصاب فقط.

**قوله:** (أو: «يقطع السارق إلا سارق دون النصاب»): هذا مثال للزيادة بالحرف وهو «إلا» الاستثنائية.

والمراد بضرب هذين المثالين التأكيد على بيان انتفاء الفارق بين الزيادة المتعلقة بالكلمة، والزيادة المتعلقة بالحرف، إذ إن مُؤَدَّى الزيادة في



فَلَا مَجَازَ فِيهِ، بَلْ مَجْمُوعُ هَذَا الْكَلَامِ مَوْضُوعٌ لِلدَّلَالَةِ عَلَى مَا دَلَّ عَلَيْهِ، فَقَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عَامًا﴾ دَلَّ عَلَى تِسْعِمَائَةٍ وَخَمْسِينَ وَضَعًا، فَكَأَنَّ الْعَرَبَ وَضَعَتْ لِذَلِكَ عِبَارَتَيْنِ.

المثالين واحد، وهو إفادة تخصيص العموم بمخصص متصل قد دل دلالة متفقة على أن «النصاب» شرط للقطع في السرقه.

**قوله:** (فلا مجاز فيه، بل مجموع هذا الكلام موضوع للدلالة على ما دل عليه): الضمير في «فيه» يعود إلى «القول بالزيادة في المثالين المذكورين، وهي زيادة الكلمة، وزيادة الحرف».

والكلام المشار إليه في قوله: «بل مجموع هذا الكلام» هو قوله: «فإذا قال: السارق للنصاب يقطع، أو: يقطع السارق إلا سارق دون النصاب».

و«ما» في قوله: «ما دل عليه» موصولية بمعنى «الذي».

والضمير في «عليه» يعود إلى «ما» الموصولية.

والمراد هنا: أن زيادة كلمة «النصاب» في المثال الأول، وهو قوله: «السارق للنصاب يقطع»، وزيادة حرف الاستثناء «إلا» في المثال الثاني، وهو قوله: «يقطع السارق إلا سارق دون النصاب» لا مجاز في كل منهما، بل هما زيادتان دالتان دلالة حقيقية على المراد بالسارق الذي يجب قَطْعُهُ، وهو سارق النصاب وليس سارق ما دونه.

**قوله:** (فقوله تعالى: ﴿أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عَامًا﴾ دل على تسعمائة وخمسين وضعا، فكأن العرب وضعت لذلك عبارتين): أي قوله تعالى في شأن نبيه الكريم نوح عليه السلام: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَى قَوْمِهِ فَلَبِثَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عَامًا﴾ [العنكبوت: ١٤].

(واسم الإشارة) «ذلك» في قوله: «لذلك» يعود إلى لفظ العدد، وهو «تسعمائة وخمسون».

وسبب إيراد المؤلف رحمه الله تعالى لهذه الآية الكريمة هنا هو الاستشهاد بها على أنه لا فرق بين زيادة كلمة أو زيادة حرف فيما يتعلق

وَيُمْكِنُ أَنْ يُقَالَ: مَا صَارَ بِالْوَضْعِ عِبَارَةً عَنْ هَذَا الْقَدْرِ، بَلْ بَقِيَ الْأَلْفُ لِلْأَلْفِ، وَالْخَمْسُونَ لِلْخَمْسِينَ. وَ«إِلَّا» لِلرَّفْعِ، فَإِذَا

بالمختص المتصل، وعلى أن تلك الزيادتين دالتان على محلها من قبيل الحقيقة لا من قبيل المجاز.

وبيان ذلك: أنه لا فرق بين قوله سبحانه: ﴿فَلَيْتَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عَامًا﴾، وبين أن يقول: «فليت فيهم تسعمائة وخمسين عاماً».

وهذا الاتحاد في المعنى يجعل القولين على درجة واحدة في إفادة الحقيقة، حتى يمكن الجزم بالقول بأن العرب قد وضعوا لهذا العدد وهو «تسعمائة وخمسون» عبارتين: العبارة الأولى بصيغة «تسعمائة وخمسون»، والعبارة الثانية بصيغة «ألف إلا خمسين»، والوضع دليل الحقيقة لا دليل المجاز.

وخلاصة ما استدل به أصحاب المذهب الثالث القائلون بالتفريق بين المختص المتصل والمنفصل: أن المختص المنفصل يجعل العام مجازاً في الباقي، لكونه قد صرّفه عن موضوعه الأصيل وهو الاستغراق، والصرف عن أصل الوضع دليل المجاز لا الحقيقة، بخلاف المختص المتصل حرفاً كان أو كلمة فإنه يفيد أمراً زائداً هو بمنزلة الموضوع الأصيل الدال على الحقيقة لا على المجاز.

**قوله:** (ويمكن أن يقال): أي في الجواب عما استشهد به أصحاب المذهب الثالث من قوله تعالى في شأن نبيه نوح عليه السلام: ﴿فَلَيْتَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عَامًا﴾.

**قوله:** (ما صار بالوضع عبارة عن هذا القدر): المراد بالوضع هنا هو الوضع اللغوي.

والقدر المشار إليه في قوله: «عن هذا القدر» هو العدد «تسعمائة وخمسون».

**قوله:** (بل بقي الألف للألف والخمسون للخمسين، و«إلا» للرفع، فإذا

رَفَعْنَا مِنَ الْأَلْفِ خَمْسِينَ بَقِي تِسْعِمِائَةٍ وَخَمْسُونَ. أَمَّا زِيَادَةُ الْوَائِ وَالنُّونِ فَلَا مَعْنَى لَهَا فِي نَفْسِهَا، بِخِلَافِ هَذَا.

رفعنا من الألف خمسين بقي تسعمائة وخمسون): أي لا نسلم ما ذكرتموه بأن قوله تعالى: ﴿أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ﴾ يعني بالوضع اللغوي تسعمائة وخمسين، فإن ذلك لم يُدرَك بالوضع اللغوي، بل بعلم الحساب.

وبيان ذلك: أننا أدركنا بعلم الحساب أن الألف خاص بهذا العدد، والخمسين خاص بهذا العدد، وأدركنا بوضع اللغة أن «إلا» للرفع، فإذا رُفِعَ من الألف خمسين كان الباقي تسعمائة وخمسين، وهذه مُحَصَّلَةٌ حسابية أُدْرِكَتْ بعلم الحساب، وليست محصلة لغوية أدركت بالوضع اللغوي.

**قوله:** (أما زيادة الواو والنون فلا معنى لها في نفسها، بخلاف هذا): المراد بزيادة الواو والنون هنا هو الزيادة على لفظ «مسلم» بحيث يقال: «مسلمون»، فيتحول بتلك الزيادة من مفرد إلى جمع.

والضمير في «لها» يعود إلى «الزيادة» وهي زيادة الواو والنون، وإليها كذلك عود الضمير في «نفسها».

واسم الإشارة «هذا» يعود إلى «الزيادة بالاستثناء في قوله تعالى: ﴿فَلَيْتَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عَامًا﴾.

والمراد هنا: لا نسلم لكم صحة التسوية بين زيادة الواو والنون في لفظ المفرد، والزيادة بالاستثناء من العدد في الآية الكريمة، إذ التسوية لا بد من أن يُجْزَمَ فيها بنفي الفارق، والفارق هنا متحقق بين تلك الزياتين.

وبيان الفرق بينهما: أن زيادة «الواو والنون» لا معنى لها في نفسها من غير المزيد عليه، وبحكم افتقارها إلى المزيد عليه تَعَيَّنَ أن يضع العرب اسماً لِمَا زِيدَتْ فيه وهو «الجمع»، وحينئذ تكون زيادة الواو والنون على الاسم المفرد هي من قبيل الوضع اللغوي.

أما الاستثناء في الآية الكريمة فهو مرتبط بعددين كلٌّ منهما قائم بنفسه مستقل عن الآخر، وهما العدد في المستثنى وهو «خمسون»، والعدد

وَوَجْهُ قَوْلِ الْقَاضِي: أَنَّ الْقَرِينَةَ الْمُنْفَصِلَةَ مِنَ الشَّرْعِ كَالْقَرِينَةِ الْمُتَّصِلَةِ؛ لِأَنَّ كَلَامَ الشَّارِعِ يَجِبُ بِنَاءً بَعْضُهُ عَلَى بَعْضٍ، فَهُوَ كَالْإِسْتِثْنَاءِ، وَقَدْ تَبَيَّنَ الْكَلَامُ فِيهِ.

في المستثنى منه وهو «الألف»، وحاصل رَفْعِ الخمسين من الألف وهو «تسعمائة وخمسون» ثابت بالوضع الحسابي لا بالوضع اللغوي.

وبهذا يتبين أنه لا مساواة بين تلك الزياتين من جهة الوضع.

**قوله:** (ووجه قول القاضي: أن القرينة المنفصلة من الشرع كالقرينة المتصلة): المراد بالوجه هنا هو الدليل؛ أي: دليل قول القاضي بأن العام يكون حقيقة في الباقي بعد التخصيص.

والقرينة الشرعية المنفصلة هي - كما سبق - كالنص الآخر، أو الإجماع، أو القياس.

والقرينة الشرعية المتصلة كالشرط، والصفة، والاستثناء.

ومقتضى قول القاضي هنا أنه لا فرق في تخصيص العام بين القرينة المنفصلة والقرينة المتصلة، فكما أن العام إذا خُصَّ بقرينة متصلة يكون حجة في الباقي، فكذلك هو إذا خص بقرينة منفصلة يكون حجة فيما لم يُخَصَّ.

**قوله:** (لأن كلام الشارع يجب بناء بعضه على بعض، فهو كالاستثناء وقد تبين الكلام فيه): هذه الجملة تعليل للقول بأن القرينة المنفصلة من الشرع كالقرينة المتصلة بلا فرق.

والضمير في «بعضه» يعود إلى «كلام الشارع»، وإليه كذلك عود الضمير المنفصل «هو» في قوله: «فهو».

والضمير في «فيه» يعود إلى «الاستثناء».

وقوله: «قد تبين الكلام فيه» يشير بذلك إلى ما ذكره بقوله: «ولا فرق بين زيادة كلمة أو زيادة حرف، فإذا قال: السارق للنصاب يقطع، أو:

يقطع السارق إلا سارق دون النصاب. فلا مجاز فيه، بل مجموع هذا الكلام موضوع للدلالة على ما دل عليه.

والمراد هنا: أن كلام الشارع يُصَدِّقُ بعضه بعضاً، فلذلك وجب أن يُبَيَّنَ ما ورد منه في مقام على ما ورد في مقام آخر، فإذا ورد في مقام عاماً، ثم ورد في مقام آخر ما يخصه حُمِلَ العام على الخاص، وحينئذٍ يُعْمَلُ بالخاص في محله، وبالعام فيما بقي بعد التخصيص، ويكون هذا العام دالاً على ما بقي تحته دلالة حقيقية، كما لو كان الدليل المخصَّص متصلاً كالاستثناء.

وقد أوضح القاضي أبو يعلى رحمه الله تعالى هذا الدليل في كتابه «العدة» بقوله: «وأيضاً فإن دلالة التخصيص بمنزلة الاستثناء المتصل بالجملة، فلما كان الاستثناء غير مانع من بقاء دلالة اللفظ فيما بقي، صارت الجملة مع الاستثناء عبارة عن الباقي بالاتفاق، كذلك لفظ العموم يصير مع دلالة التخصيص عبارة عما عدا الخصوص. فإن قيل: إنما كان كذلك في الاستثناء؛ لأن الاستثناء يصير مع الجملة عبارة عن الباقي...، قيل: وكذلك التخصيص المنفصل يصير مع الجملة عبارة عن الباقي كالتخصيص المتصل، ولا فرق بينهما»<sup>(١)</sup>.

وإذا كان التخصيص المنفصل يصير مع الجملة عبارة عن الباقي، ثبت أن العام المخصوص بقريئة منفصلة يدل على هذا الباقي دلالة حقيقية، وهو المطلوب.

## (فصل)

وَيَجُوزُ تَخْصِيصُ الْعُمُومِ إِلَى أَنْ يَبْقَى وَاحِدٌ. وَقَالَ الرَّازِي،

**قوله:** (ويجوز تخصيص العموم إلى أن يبقى واحد): هذا بيان من المؤلف رحمه الله تعالى للحد الذي ينتهي إليه تخصيص العام. وصورة المسألة: كأن يقول السيد لعبده: «تصدق من مالي على يتامي البلد».

وفي البلد خمسون يتيماً كلهم أغنياء إلا واحداً، ثم يبدأ السيد يخصص شيئاً فشيئاً إلى أن يحصر التصديق في اليتيم الفقير فقط، فيقول لعبده: «تصدق من مالي على الفقير من يتامي البلد».

وما ذكره المؤلف رحمه الله تعالى هنا من جواز التخصيص إلى أن يبقى واحد من اللفظ العام هو ما ذهب إليه أكثر الحنفية رحمهم الله تعالى<sup>(١)</sup>.

وإليه ذهب المالكية رحمهم الله تعالى<sup>(٢)</sup>.

كما ذهب إليه بعض الشافعية رحمهم الله تعالى<sup>(٣)</sup>.

وهو المذهب عند الحنابلة<sup>(٤)</sup>.

وهذا هو المذهب الأول في هذه المسألة.

**قوله:** (وقال الرازي): هو أبو بكر أحمد بن علي الرازي المشهور بالجصاص، انتهت إليه رئاسة المذهب الحنفي في وقته، ولد سنة خمس وثلاثمائة، وتوفي رحمه الله تعالى سنة سبعين وثلاثمائة<sup>(٥)</sup>.

(١) انظر: تيسير التحرير ٣٢٦/١؛ فواتح الرحموت ٣٠٦/١.

(٢) انظر: شرح تنقيح الفصول ص ٢٢٤؛ منتهى الوصول والأمل ص ١١٩.

(٣) انظر: الإحكام للآمدي ٢/٢٨٣؛ شرح اللمع ١/٣٤٢.

(٤) انظر: العدة ٢/٥٤٤؛ التمهيد ٢/١٣١؛ المسودة ص ١١٧.

(٥) انظر: الجواهر المضية ١/٢٢٠؛ الفوائد البهية ص ٢٧.

وَالْقَفَالُ، وَالْغَزَالِيُّ: لَا يَجُوزُ النُّقْصَانُ مِنْ أَقْلِ الْجَمْعِ؛ لِأَنَّهُ يُخْرَجُ بِهِ عَنِ الْحَقِيقَةِ.

وَلَنَا: .....

**قوله:** (والقفال): هو أبو بكر محمد بن إسماعيل الشاشي الشافعي، كان فقيهاً، أصولياً، مفسراً، محدثاً، متكلماً. توفي رحمه الله تعالى سنة خمس وستين وثلاثمائة<sup>(١)</sup>.

**قوله:** (والغزالي): هو أبو حامد محمد بن محمد بن محمد الطوسي الشافعي، ولد بطوس سنة خمسين وأربعمائة، وطلب العلم في سن مبكرة ولا زال يترقى فيه حتى علا شأنه وذاع صيته. توفي رحمه الله تعالى بطوس سنة خمس وخمسمائة<sup>(٢)</sup>.

**قوله:** (لا يجوز النقصان من أقل الجمع): أي أن الرازي، والقفال، والغزالي رحمهم الله تعالى ذهبوا إلى أنه لا يجوز تخصيص العام بأنقص من أقل الجمع، وأقل الجمع هنا ثلاثة. وهذا هو المذهب الثاني في هذه المسألة.

**قوله:** (لأنه يخرج به عن الحقيقة): الضمير في «لأنه» يعود إلى «النقصان من أقل الجمع».

والضمير في «به» يعود إلى «العموم».

والمذكور هنا هو دليل أصحاب المذهب الثاني.

ومفاد هذا الدليل: أن أقل ما يُسْتَعْمَلُ فيه العموم ثلاثة، فلا يجوز تخصيصه بأدنى من ذلك لثلاث يُخْرَجُ به عن حقيقة استعماله.

**قوله:** (ولنا): أي دليلنا أصحاب المذهب الأول على جواز تخصيص العموم إلى أن يبقى واحد.

(١) انظر: طبقات الشافعية لابن السبكي ٢٠٠/٣.

(٢) انظر: طبقات الشافعية الكبرى ١٠١/٤؛ كشف الظنون ٧٩/٦؛ شذرات الذهب ١٠/٤؛ الفتح المبين ٨/٢.

أَنَّ الْقَرِينَةَ الْمُتَّصِلَةَ كَالْقَرِينَةِ الْمُنْفَصِلَةِ، وَفِي الْقَرِينَةِ الْمُتَّصِلَةِ يَجُوزُ ذَلِكَ، فَكَذَلِكَ فِي الْمُنْفَصِلَةِ.

**قوله:** (أن القرينة المتصلة كالقرينة المنفصلة): أي أن القرينة المتصلة بمنزلة القرينة المنفصلة، فهما سواء؛ لأن كلام الشارع وإن تفرق يجب ضم بعضه إلى بعض، وبناء بعضه على البعض الآخر.

**قوله:** (وفي القرينة المتصلة يجوز ذلك، فكذلك في المنفصلة): اسم الإشارة «ذلك» يعود إلى «التخصيص بالواحد».

و«الكاف» في قوله: «فكذلك» للتشبيه، واسم الإشارة «ذلك» يعود إلى «جواز التخصيص إلى أن يبقى واحد في القرينة المتصلة».

ومفاد هذا الدليل: قياس القرينة المنفصلة على القرينة المتصلة، والقرينة المتصلة يجوز فيها تخصيص العموم إلى أن يبقى واحد، كما يقال في الاستثناء: «له عندي عشرة دراهم إلا تسعة».

فكذلك هو الشأن في القرينة المنفصلة يجوز فيها تخصيص العموم إلى أن يبقى واحد، كما لو قال السيد لعبده: «أكرم الناس»، ثم يقول له بعد ذلك: «أكرم الناس العالم منهم» إذا لم يكن من بينهم إلا عالم واحد.



## (فصل)

وَالْمُخَاطَبُ يَدْخُلُ تَحْتَ الْخُطَابِ بِالْعَامِّ. وَقَالَ قَوْمٌ: لَا يَدْخُلُ.  
بِدَلِيلِ قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿قُلِ اللَّهُ خَلِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾.

**قوله:** (والمخاطب يدخل تحت الخطاب بالعام): «المخاطب» هنا بكسر  
الطاء، وهو الذي قام بمخاطبة غيره.

ومعنى: «المخاطب يدخل تحت الخطاب بالعام» أي: أن المخاطب  
يدخل في عموم خطابه.

وصورة هذه المسألة: كأن يقول السيد لعبده مخاطباً له: «اعلم بأن  
مَنْ دخل داري فامرأته طالق»، فهل يندرج السيد في عموم خطابه، بحيث  
إذا دخل داره تطلق امرأته، أو لا يدخل في هذا العموم فلا تطلق؟<sup>(١)</sup>.

وما ذهب إليه المؤلف رحمه الله تعالى هنا من كون «المخاطب»  
يدخل تحت الخطاب بالعام هو مذهب أكثر الأصوليين<sup>(٢)</sup>.

**قوله:** (وقال قوم: لا يدخل): أي «لا يدخل المخاطب تحت الخطاب  
بالعام».

والمراد بالقوم هنا بعض الأصوليين<sup>(٣)</sup>.

وما ذهب إليه هؤلاء هو المذهب الثاني في هذه المسألة.

**قوله:** (بدليل قوله تعالى: ﴿قُلِ اللَّهُ خَلِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾): هذا هو الدليل الأول  
لأصحاب المذهب الثاني على أن المخاطب لا يدخل في عموم خطابه.

ووجه الاستدلال من هذه الآية الكريمة: أن الله تعالى خاطب نبيه  
محمداً ﷺ بأن يخبر الناس بأنه سبحانه خالق كل شيء، ولم يُردْ ذاته

(١) انظر: شرح تنقيح الفصول ص ١٩٨.

(٢) انظر: فواتح الرحموت ٢٨٠/١؛ منتهى الوصول والأمل ص ١١٨؛ المستصفى  
٢/٨٨؛ العدة ١/٣٣٩.

(٣) انظر: تيسير التحرير ١/٢٥٧؛ البرهان ١/٢٦٣؛ القواعد والفوائد الأصولية  
ص ٢٠٥.

وَلَوْ قَالَ قَاتِلٌ لِغُلَامِهِ: «مَنْ دَخَلَ الدَّارَ فَأَعْطَاهُ دِرْهَمًا» لَمْ يَدْخُلْ فِي ذَلِكَ.

وَهَذَا فَاسِدٌ؛ لِأَنَّ اللَّفْظَ عَامٌّ، وَالْقَرِينَةُ هِيَ الَّتِي أُخْرِجَتْ الْمُخَاطَبَ فِيهَا ذِكْرُوهُ.

تعالى بعموم خطابه هذا بالإجماع، ولو كان المخاطب يدخل في عموم خطابه لما انعقد الإجماع هنا على عدم إرادته سبحانه ذاته في عموم خطابه لنبيه عليه الصلاة والسلام بقوله: ﴿قُلِ اللَّهُ خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ﴾ [الرعد: ١٦].

**قوله:** (ولو قال قاتل لغلامه: «من دخل الدار فأعطه درهما» لم يدخل في ذلك): المراد بالقائل هنا هو السيد، والمراد بالغلام هنا هو العبد.

والضمير في «لغلامه» يعود إلى «القائل».

والضمير في «فأعطه» يعود إلى «الداخل».

واسم الإشارة «ذلك» يعود إلى «الأمر بالإعطاء درهما».

والمذكور هنا هو الدليل الثاني لأصحاب المذهب الثاني القائلين بأن المخاطب لا يدخل في عموم خطابه.

ومفاد هذا الدليل: أن السيد لو أمر عبده بقوله: «مَنْ دَخَلَ دَارِي فَأَعْطَاهُ دِرْهَمًا» فإن السيد لا يدخل في عموم أمره هذا، بدليل أن العبد لو عَمَّ سيده بالإعطاء كسائر الداخلين لاستقبح العقلاء منه ذلك، ولو كان المخاطب يدخل في عموم خطابه لَمَا استقبحوا منه هذا الصنيع، بل لاستحسنوه منه وأقروه عليه.

**قوله:** (وهذا فاسد): اسم الإشارة «هذا» يعود إلى «استدلال أصحاب المذهب الثاني القائلين بأن المخاطب لا يدخل في عموم خطابه».

و«فاسد» هنا صفة لموصوف محذوف، تقديره: «استدلال»؛ أي: «وهذا استدلال فاسد».

**قوله:** (لأن اللفظ عام، والقرينة هي التي أخرجت المخاطب فيما ذكروه):

وَيُعَارِضُهُ قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾.....

هذا هو الوجه الأول من وجوه الجواب الدالة على فساد استدلال أصحاب المذهب الثاني.

والمراد باللفظ العام هنا: هو اللفظ الوارد في خطاب المتكلم.

و«ما» في قوله: «فيما ذكروه» موصولة بمعنى «الذي».

والضمير في «ذكروه» هو عائذ جملة الصلة.

والمراد بما ذكروه هنا هو الآية الكريمة في الدليل الأول، وأمرُ

السيد لعلامه في الدليل الثاني.

ومفاد هذا الجواب: لا نسلم بأن المخاطب لم يدخل في عموم

خطابه في الأمر الصادر من السيد لعبده بالإعطاء، بل إن مقتضى الخطاب

دال على الدخول بمقتضى ما اشتمل عليه من عموم، إلا أن المانع من

ذلك هو الدليل المخصص، وهذا الدليل هو القرينة العرفية، إذ العرف دل

على أن السيد لم يُرَدِّ دخول نفسه في مُسَمَّى الإعطاء، وخروج السيد هنا

بهذا الدليل المخصص لا يعني بحال أن المخاطب لا يدخل في عموم

خطابه إذا لم تكن هناك قرينة مانعة من دخوله فيه.

وأما الآية الكريمة، وهي قوله تعالى: ﴿قُلِ اللَّهُ خَلِيقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ فقد

عُلِمَ ابتداءً بأن الله تعالى لم يُرَدِّ نفسه بعموم هذا الخطاب، لكونه جل وعلا

خالقاً غير مخلوق.

**قوله:** (ويعارضه قوله تعالى: ﴿وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾): هذا هو الوجه

الثاني من وجوه الجواب الدالة على فساد استدلال أصحاب المذهب

الثاني.

والضمير في «يعارضه» يعود إلى «ما ذكره أصحاب المذهب الثاني

في استدلالهم، وبخاصة تمسكهم بالآية الكريمة، وهي قوله تعالى: ﴿قُلِ

اللَّهُ خَلِيقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾.

ومفاد هذا الجواب: أن ما استدللتم به في قوله تعالى: ﴿قُلِ اللَّهُ خَلِيقُ

وَمُجَرَّدُ كَوْنِهِ مُخَاطَبًا لَيْسَ بِقَرِينَةٍ قَاضِيَةٍ بِالْخُرُوجِ عَنِ الْعُمُومِ، وَالْأَصْلُ اتِّبَاعُ الْعُمُومِ.

وَاخْتَارَ أَبُو الْخَطَّابِ أَنَّ الْأَمْرَ لَا يَدْخُلُ فِي الْأَمْرِ.

كُلُّ شَيْءٍ ﴿من عدم إرادة الله تعالى نفسه بعموم خطابه مُعَارَضٌ بقوله تعالى: ﴿وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: ٢٩].

إذ نحن وأنتم متفقون على أن الله سبحانه عالم بذاته وصفاته وأسمائه، فيكون مقتضى هذا الخطاب العموم الذي لم يُسْتَثْن منه شيء. والدليل إذا عورض بمثله لم ينتهض سبباً قوياً للاحتجاج به على المُدَّعى.

**قوله:** (ومجرد كونه مخاطباً ليس بقريئة قاضية بالخروج عن العموم، والأصل اتباع العموم): هذا هو الوجه الثالث من وجوه الجواب الدالة على فساد استدلال أصحاب المذهب الثاني.

والضمير في «كونه» يعود إلى «المتكلم بالخطاب العام».

ومفاد هذا الجواب: أن الخطاب العام يَصْدُقُ على جميع أفرادهِ، سواء أكان ذلك الفرد هو المتكلم به، أم سواه ممن أراد توجيه هذا الخطاب إليهم، وكون المتكلم هو المخاطب لهم لا يصلح أن يكون قريئة صارفة له عن دخوله في عموم خطابه، فإن ذلك على خلاف الأصل، إذ الأصل هو اتباع العموم، وإذا كان الأصل هو اتباع العموم، فلا يجوز إخراج المتكلم عنه إلا بدليل ناهض على التخصيص.

**قوله:** (واختار أبو الخطاب أن الأمر لا يدخل في الأمر): هذا الاختيار صرح به أبو الخطاب رحمه الله تعالى في كتابه «التمهيد» حيث قال في مسألة: «هل يدخل الأمر في الأمر»: «وإن لم يكن ناقلاً للأمر عن غيره، بل كان المخاطب بالأمر هو الأمر، فلا يدخل في الأمر عندي»<sup>(١)</sup>.

لَأَنَّ الْأَمَرَ اسْتِدْعَاءُ الْفِعْلِ بِالْقَوْلِ مِمَّنْ هُوَ دُونَهُ، وَلَنْ يَتَصَوَّرَ كَوْنُ الْإِنْسَانِ دُونَ نَفْسِهِ، فَلَمْ تُوجَدْ حَقِيقَتُهُ. وَلِأَنَّ مَقْصُودَ الْأَمْرِ الْأُمْتِثَالَ، وَهَذَا لَا يَكُونُ إِلَّا مِنَ الْغَيْرِ.

والمراد هنا: أن المخاطب لا يخلو: إما أن يكون أمراً، وإما أن يكون ناقلاً للأمر عن غيره، فإن كان المخاطب ناقلاً للأمر عن غيره دخل هو في عموم، وذلك كأن يقول: «إن الله تعالى يأمرنا بكذا». وأما إن كان المخاطب أمراً فلا يدخل في عموم خطابه.

وهذا المذهب يقوم على التفريق في خطاب المتكلم بين كونه مبتدئاً للأمر، وكونه ناقلاً له.

وهو المذهب الثالث في هذه المسألة، وقد نسبته أبو الخطاب رحمه الله تعالى إلى أكثر الفقهاء والمتكلمين<sup>(١)</sup>.

قوله: (لأن الأمر استدعاء الفعل بالقول ممن هو دونه، ولن يتصور كون الإنسان دون نفسه، فلم توجد حقيقته): هذا هو الدليل الأول لأبي الخطاب رحمه الله تعالى على أن المخاطب لا يدخل في عموم خطابه بالأمر إذا كان مبتدئاً به لا ناقلاً له.

والضمير المنفصل «هو» يعود إلى «مَنْ» الموصولية.

والضمير في «دونه» يعود إلى «الآمر».

ومفاد هذا الدليل: أنه يُشْتَرَطُ في الأمر حتى يصير أمراً على الحقيقة كون الأمر أعلى رتبة من المأمور، وهذا الشرط منعدم في أمر الإنسان لنفسه، إذ لا يُتَصَوَّرُ أن يكون الإنسان أعلى رتبة من نفسه حتى يوجه الأمر إليها، وحينئذٍ تنعدم حقيقة الأمر، فلا يكون الأمر داخلاً في أمره لغيره.

قوله: (ولأن مقصود الأمر الامتثال، وهذا لا يكون إلا من الغير): هذا

وَقَالَ الْقَاضِي: يَدْخُلُ النَّبِيُّ ﷺ فِيْمَا أَمَرَ بِهِ.

هو الدليل الثاني لأبي الخطاب رحمه الله تعالى على أن المخاطب لا يدخل في عموم خطابه بالأمر لغيره.

واسم الإشارة «هذا» في قوله: «وهذا لا يكون إلا من الغير» يعود إلى «الامثال».

ومفاد هذا الدليل: أن الأمر إذا أَمَرَ بفعل شيء، فإنما يريد بذلك امثال هذا الأمر بإحداث مقتضاه في الواقع، والامثال لا يكون إلا من الآخرين، وإذا كان الشأن كذلك فلا يدخل الأمر في عموم خطابه بالأمر؛ لأنه لم يقصد به نفسه، بل قصد به غيره.

قوله: (وقال القاضي: يدخل النبي ﷺ فيما أمر به): أي «فيما أمر به أمته».

و«ما» في قوله: «فيما» موصولة بمعنى «الذي».

والضمير في «به» يعود إلى «ما» الموصولة.

وهذا القول نص عليه القاضي أبو يعلى رحمه الله تعالى في كتابه «العدة»، حيث قال: «إذا أمر النبي ﷺ أمته بأمر دخل هو في الأمر»<sup>(١)</sup>.

ورأي القاضي أبي يعلى رحمه الله تعالى هذا ليس خارجاً في حقيقته عما اقتضاه القول الأول في هذه المسألة، بل هو موافق له وآيل إليه.

ولعل ذكر الموفق ابن قدامة رحمه الله تعالى لرأي القاضي هنا إنما هو من جهة المقابلة لرأي أبي الخطاب رحمه الله تعالى، حيث خالف أبو الخطاب شيخه أبا يعلى في هذه المسألة، وقد اعتاد المؤلف رحمه الله تعالى أن يقابل في كثير من المسائل رأي القاضي أبي يعلى برأي أبي الخطاب.

وَيُمْكِنُ أَنْ تَنْبَنِي هَذِهِ الْمَسْأَلَةُ عَلَى أَنَّ مَا ثَبَتَ فِي حَقِّ الْأُمَّةِ مِنْ حُكْمٍ شَارَكَهُمْ النَّبِيُّ ﷺ فِي ذَلِكَ الْحُكْمِ، وَلِذَلِكَ لَمَّا أَمَرَهُمْ بِفَسْخِ الْحَجِّ إِلَى الْعُمْرَةِ ثُمَّ لَمْ يَفْعَلْ سَأَلُوهُ عَنْ تَرْكِهِ الْفَسْخِ فَبَيَّنَ لَهُمْ عُذْرَهُ.

**قوله:** (ويمكن أن تنبني هذه المسألة على أن ما ثبت في حق الأمة من حكم شاركهم النبي ﷺ في ذلك الحكم): المسألة المشار إليها في قوله: «ويمكن أن تنبني هذه المسألة» هي مسألة «دخول النبي ﷺ في عموم ما أمر به أمته».

فهذه المسألة مبنية على مسألة أخرى، وهي «ما ثبت في حق الأمة من حكم شاركهم النبي ﷺ فيه»، وقد سبق بيان هذه المسألة بالتفصيل في موضعها بحمد الله تعالى وتوفيقه.

**قوله:** (ولذلك لما أمرهم بفسخ الحج إلى العمرة، ثم لم يفعل سألوه عن تركه الفسخ فبين لهم عذره): هذا هو الدليل الأول على دخول النبي ﷺ في عموم أمره لأمته، وكذلك دخول كل مخاطب في عموم خطابه. واسم الإشارة «ذلك» في قوله: «ولذلك» يعود إلى «مشاركة النبي ﷺ للأمة فيما ثبت من حكم في حقها». والضمير في «أمرهم» يعود إلى «الصحابة الكرام رضي الله تعالى عنهم».

والضمير «الهاء» في قوله: «سألوه» يعود إلى «النبي ﷺ»، والسائل هم الصحابة الكرام رضي الله تعالى عنهم.

والضمير في «تركه» يعود إلى «النبي ﷺ».

والضمير في «لهم» يعود إلى «الصحابة الكرام رضي الله تعالى عنهم».

والضمير في «عذره» يعود إلى «النبي ﷺ».

والعذر الذي بينه النبي ﷺ لأصحابه الكرام رضي الله تعالى عنهم في

وَقَدْ عَابَ اللَّهُ تَعَالَى الَّذِينَ يَأْمُرُونَ بِالْبِرِّ وَيَنْسَوْنَ أَنْفُسَهُمْ. وَقَالَ فِي حَقِّ شُعَيْبٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ: ﴿وَمَا أُرِيدُ أَنْ أُخَالِفَكُمْ إِلَى مَا أَنْهَكُمُ عَنْهُ﴾.

تَرْكِهِ فَسَخَّ الْحَجَّ إِلَى الْعِمْرَةِ هُوَ قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ لَهُمْ: (إِنِّي لَبَدْتُ رَأْسِي، وَقُلِدْتُ هَدْيِي، فَلَا أَحِلُّ حَتَّى أَنْحُرَ).

وَقَدْ بَيَّنَّ الْمَوْفُقُ ابْنَ قِدَامَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى - فِيمَا مَضَى - وَجْهَ الْاِسْتِدْلَالِ مِنْ هَذَا الْحَدِيثِ بِقَوْلِهِ: «فَلَوْلَا أَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ دَاخِلٌ فِيمَا ثَبَتَ لَهُمْ مِنَ الْأَحْكَامِ مَا اسْتَدْعَوْا مِنْهُ مُوَافَقَتَهُمْ، وَلَا أَقْرَهُمْ عَلَى ذَلِكَ وَبَيَّنَّ لَهُمْ عَذْرَهُ».

**قوله:** (وقد عاب الله تعالى الذين يأمرون بالبر وينسون أنفسهم): هذا هو الدليل الثاني للقائلين بدخول النبي ﷺ في أمره لأمرته، وكذلك دخول كل أمر في عموم أمره.

وَالْمَذْكُورُ هُنَا هُوَ إِشَارَةٌ إِلَى مَا عَابَ اللَّهُ تَعَالَى بِهِ عَلَى الْيَهُودِ فِي قَوْلِهِ سَبْحَانَهُ: ﴿أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ وَأَنْتُمْ نَتْلُونَ الْكِتَابَ أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ [البقرة: ٤٤].

وَوَجْهُ الْاِسْتِشْهَادِ بِهَذِهِ الْآيَةِ الْكَرِيمَةِ: أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى عَابَ عَلَى الْيَهُودِ بِأَنَّهُمْ يَأْمُرُونَ النَّاسَ بِمَا يَتَجَاهَلُونَ تَطْبِيقَهُ عَلَى أَنْفُسِهِمْ، وَلَوْ لَمْ يَكُنِ الْأَمْرُ دَاخِلًا فِي عُمُومِ أَمْرِهِ لَمَّا وَصَّمَهُمُ اللَّهُ تَعَالَى بِهَذَا الْعَيْبِ الْمَتَضَمِّنِ الْإِنْكَارَ عَلَيْهِمُ وَالطَّعْنَ فِيهِمْ.

**قوله:** (وقال في حق شعيب عليه السلام: ﴿وَمَا أُرِيدُ أَنْ أُخَالِفَكُمْ إِلَى مَا أَنْهَكُمُ عَنْهُ﴾ [هود: ٨٨]): هذا هو الدليل الثالث للقائلين بدخول الأمر في عموم أمره وخطابه.

وَوَجْهُ الْاِسْتِشْهَادِ بِهَذِهِ الْآيَةِ الْكَرِيمَةِ: أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى أَخْبَرَ عَنْ نَبِيِّهِ الْكَرِيمِ شُعَيْبٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي مَعْرُضِ التَّأْيِيدِ وَالْإِقْرَارِ لَهُ أَنَّهُ أَوَّلُ الْمُمَثِّلِينَ بِفِعْلٍ مَا يَأْمُرُ قَوْمَهُ بِهِ وَاجْتِنَابٍ مَا يَنْهَاهُمْ عَنْهُ، وَهَذَا دَلِيلٌ صَرِيحٌ عَلَى أَنَّ الْمَخَاطَبَ يَدْخُلُ فِي عُمُومِ خُطَابِهِ بِالْأَمْرِ لغيره.



وَفِي الْأَثَرِ: «إِذَا أَمَرْتَ بِمَعْرُوفٍ فَكُنْ مِنْ آخِذِ النَّاسِ بِهِ، وَإِذَا نَهَيْتَ عَنْ مُنْكَرٍ فَكُنْ مِنْ أَتْرَكِ النَّاسِ لَهُ، وَإِلَّا هَلَكْتَ».

**قوله:** (وفي الأثر: «إذا أمرت بمعروف فكن من آخذ الناس به، وإذا نهيت عن منكر فكن من أترك الناس له، وإلا هلكت»): هذا هو الدليل الرابع للقائلين بأن المخاطب يدخل في عموم خطابه. وهذا الأثر مروي عن التابعي الجليل الحسن البصري رحمه الله تعالى، وقد أخرجه عنه الإمام أحمد رحمه الله تعالى في مسنده<sup>(١)</sup>. وهو ترجمة لما استقر في أذهان التابعين رحمهم الله تعالى من أن المخاطب بأمر عام أو نهى عام يدخل في عموم خطابه. وحيث إن هذا هو المتقرر في أذهان الصحابة والتابعين، فإنه لا يسعنا إلا القول بأن المخاطب يدخل في عموم خطابه إلا ما خُصَّ بدليل ناهض.

(١) انظر: مسند الإمام أحمد ١/٣٦٠.

## (فصل)

الَلْفُظُ الْعَامُّ يَجِبُ اعْتِقَادُ عُمُومِهِ فِي الْحَالِ فِي قَوْلِ أَبِي بَكْرٍ  
وَالْقَاضِي .

**قوله:** (اللفظ العام يجب اعتقاد عموميه في الحال): الضمير في «عمومه» يعود إلى «اللفظ العام».

والمراد هنا: إذا ورد الخطاب من الشارع عاماً في كتاب الله تعالى، أو في سنة نبيه ﷺ؛ فإنه يجب على المكلف أن يعتقد اقتضاه للعموم، فيعمل به في جميع محالّه بمجرد وروده، دون أن يتوقف عن ذلك رجاء العثور على مخصّص له.

**قوله:** (في قول أبي بكر): هو عبد العزيز بن جعفر بن أحمد الحنبلي المعروف بغلام الخلال، وقد سبق التعريف به.

والمراد هنا: أن القول بأن العام يجب اعتقاد عموميه في الحال هو ما ذهب إليه أبو بكر، وقد ذكر ذلك في أول كتاب «التنبية»، حيث قال: «وإذا ورد الخطاب من الله تعالى، أو من الرسول بحكم عام أو خاص، حُكِمَ بوروده على عموميه حتى تَرَدَّ الدلالة على تخصيصه أو تخصيص بعضه»<sup>(١)</sup>.

**قوله:** (والقاضي): أي وكذلك هذا القول ذهب إليه القاضي أبو يعلى، وقد صرح بذلك في كتابه «العدة» فقال: «إذا ورد لفظ العموم الدال بمجرد على استغراق الجنس، فهل يجب العمل بموجبه واعتقاد عموميه في الحال قبل البحث عن دليل يخصه أم لا؟...، فالدلالة على أنه يجب العمل من غير توقف: أن صيغة العموم إذا وردت متجردة عن قرينة ظاهرة كانت حقيقة في الجنس كله، ووجب المصير إليه قبل البحث، كما قلنا في أسماء الحقائق من الأعداد وغيرها: متى وردت وجب المصير إلى

(١) نقله عنه القاضي أبو يعلى (العدة ٥٢٦/٢).

وَقَالَ أَبُو الْخَطَّابِ: لَا يَجِبُ حَتَّى يَبْحَثَ فَلَا يَجِدُ مَا يَخُصُّهُ.  
قَالَ: وَقَدْ أَوْمَأَ إِلَيْهِ فِي رِوَايَةِ صَالِحٍ وَأَبِي الْحَارِثِ.

موجبها، ولا يجب التوقف على ما يدل على مجازها، كذلك ها هنا<sup>(١)</sup>.

وهذا هو المذهب الأول في هذه المسألة.

قوله: (وقال أبو الخطاب: لا يجب حتى يبحث فلا يجد ما يخصه): أي:  
«لا يجب اعتقاد عموم اللفظ العام في الحال».

و«ما» في قوله: «ما يخصه» موصولية بمعنى «الذي».

والضمير في «يخصه» يعود إلى «اللفظ العام».

وما نقله الموفق ابن قدامة رحمه الله تعالى هنا عن أبي الخطاب رحمه الله تعالى قد صرح به في كتابه «التمهيد» بقوله: «إذا ورد لفظ عموم لم يجب على السامع اعتقاد عمومه والعمل به قبل أن يبحث فلا يجد ما يخصه»<sup>(٢)</sup>.

والمراد هنا: أن اعتقاد عموم اللفظ العام، والعمل بمقتضاه في جميع محالّه لا يكون ذلك واجباً بمجرد سماع اللفظ العام، بل إن ذلك الوجوب متوقف على البحث عن مخصص له، فإن عُثِرَ على مخصص خُصِّصَ به، وحينئذٍ لا يجب اعتقاد العمل بالعام إلا فيما بقي بعد التخصيص، وإن لم يُعْثَرْ على مخصص له وجب حينئذٍ اعتقاد عمومه في جميع مشمولاته.

قوله: (قال: وقد أومأ إليه في رواية صالح وأبي الحارث): القائل هنا هو أبو الخطاب رحمه الله تعالى، حيث صرح بذلك في كتابه «التمهيد»<sup>(٣)</sup>.

والضمير في «إليه» يعود إلى «عدم وجوب اعتقاد العموم قبل البحث عن مخصص»، والمومئ هنا هو الإمام أحمد رحمه الله تعالى.

(٢) التمهيد ٦٥/٢.

(١) العدة ٥٢٥/٢ - ٥٢٨.

(٣) التمهيد ٦٦/٢.

قَالَ الْقَاضِي: فِيهِ رَوَايَتَانِ.

و«صالح» هنا المراد به «ابن الإمام أحمد»، وهو أبو الفضل صالح بن أحمد بن محمد الشيباني، المولود سنة ثلاث ومائتين، والمتوفى رحمه الله تعالى سنة ست وستين ومائتين<sup>(١)</sup>.

وأما «أبو الحارث» فهو: أحمد بن محمد الصائغ، من أصحاب الإمام أحمد والمقربين عنده<sup>(٢)</sup>.

**قوله:** (قال القاضي): هو القاضي أبو يعلى الحنبلي رحمه الله تعالى.

**قوله:** (فيه روايتان): الضمير في «فيه» يعود إلى «اللفظ العام»: هل يجب اعتقاد عمومته في الحال، أو لا يجب إلا بعد البحث عن مخصص؟

وهاتان الروايتان عن الإمام أحمد رحمه الله تعالى صرح بهما القاضي أبو يعلى في كتابه «العدة» فقال: «إذا ورد لفظ العموم الدال بمجردة على استغراق الجنس، فهل يجب العمل بموجبه واعتقاد عمومته في الحال قبل البحث عن دليل يخصه أم لا؟ فيه روايتان، إحداهما: يجب العمل بموجبه في الحال، وهذا ظاهر كلام أحمد رحمه الله في رواية عبد الله لما سأله عن الآية إذا كانت عامة، مثل: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا﴾، وذكر له قوماً يقولون: لو لم يجئ فيها بيان عن النبي ﷺ توقفنا، فقال: «قوله: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ﴾ كنا نقف عند ذكر الولد لا نوره حتى ينزل الله: لا يرث قاتل ولا عبد». وظاهر هذا الحكم به في الحال من غير توقف،... وفيه رواية أخرى: لا يُحْمَلُ على العموم في الحال حتى يتطلب دليل التخصيص؛ فإن وُجِدَ حُمِلَ اللفظ على الخصوص، وإن لم يوجد حُمِلَ حينئذٍ على العموم، وهذا ظاهر كلام أحمد رحمه الله في رواية ابنه صالح وأبي الحارث وغيرهما، فقال في رواية صالح: «إذا كان للآية ظاهر يُنْتَظَرُ ما عملت السنة فهو دليل على ظاهرها، ومنه قوله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ﴾ فلو كانت على

(١) انظر: طبقات الحنابلة ١/١٧٣. (٢) انظر: طبقات الحنابلة ١/٧٤.

وَعَنِ الْحَنْفِيَّةِ كَقَوْلِ أَبِي بَكْرٍ. وَعَنْهُمْ: أَنَّهُ إِنْ سَمِعَ مِنَ النَّبِيِّ ﷺ عَلَى طَرِيقِ تَعْلِيمِ الْحُكْمِ فَالْوَجِبُ اعْتِقَادُ عُمُومِهِ، وَإِنْ سَمِعَهُ مِنْ غَيْرِهِ فَلَا.

ظاهرها لزم مَنْ قال بالظاهر أن يورث كل مَنْ وقع عليه اسم ولد وإن كان قاتلاً، أو يهودياً...، وظاهر هذا أنه لا يجب اعتقاده، ولا العمل به في الحال حتى يبحث وينظر: هل هناك دليل تخصيص؟<sup>(١)</sup>.

**قوله:** (وعن الحنفية كقول أبي بكر): أي: ذهب بعض الحنفية رحمهم الله تعالى إلى ما ذهب إليه أبو بكر الحنبلي من القول بأن اللفظ العام يجب اعتقاد عمومته في الحال قبل البحث عن مخصّص له.

**قوله:** (وعنهم أنه إن سمع من النبي ﷺ على طريق تعليم الحكم فالواجب اعتقاد عمومته، وإن سمعه من غيره فلا): الضمير في «عنهم» يعود إلى «الحنفية» رحمهم الله تعالى.

والضمير في «أنه» يعود إلى «المخاطب باللفظ العام».

والضمير في «عمومه» يعود إلى «اللفظ العام المسموع من النبي ﷺ على طريق تعليم الحكم».

والضمير في «سمعه» يعود - أيضاً - إلى «اللفظ العام».

والضمير في «غيره» يعود إلى «النبي ﷺ».

وهذا القول يعتمد على التفصيل بالتفريق في اللفظ العام بين المسموع من النبي عليه الصلاة والسلام مباشرةً والمسموع من غيره. فإن كان مسموعاً من النبي ﷺ وجب اعتقاد عمومته في الحال، وإن كان مسموعاً من غيره تُوقَّف في اعتقاد عمومته على ورود المخصّص.

ووجه الفرق في حال السماعين هنا: أن السامع من النبي ﷺ مباشرةً علم ثبوت العموم بقطع ويقين، إذ لو كان اللفظ العام مخصوصاً لأخبر

وَعَنِ الشَّافِعِيَّةِ كَالْمَذْهَبَيْنِ. قَالُوا: لِأَنَّ لَفْظَ الْعُمُومِ يُفِيدُ  
الْإِسْتِغْرَاقَ مَشْرُوطاً بِعَدَمِ الْمُخَصَّصِ، .....

النبي ﷺ السامع بذلك في حينه حتى لا يلتبس عليه الحكم، ولا سيما أنه  
في مقام التعليم.

بخلاف السامع من غير النبي ﷺ؛ فإنه لا يقين لديه بثبوت العموم،  
فيحتاج في اعتقاده إلى البحث عن مخصص حتى يغلب على ظنه عدم  
وجوده.

وبناءً على ذلك فالحنفية رحمهم الله تعالى في هذه المسألة فريقان:  
فريق يرى وجوب اعتقاد عموم اللفظ العام في الحال مطلقاً، سواء أكان  
مسموعاً من النبي ﷺ، أم من غيره، وهؤلاء هم أكثر الحنفية.

وفريق يرى التفصيل باعتبار جهة السماع، فإن كان اللفظ العام  
مسموعاً من النبي ﷺ على طريق تعليم الحكم وجب اعتقاد عموميه في  
الحال، وإن كان مسموعاً من غيره فلا، وهؤلاء هم بعض الحنفية<sup>(١)</sup>.

**قوله:** (وعن الشافعية كالمذهبيين): أي أن علماء الشافعية رحمهم الله  
تعالى انقسموا قسمين، ففريق منهم ذهب إلى أن اللفظ العام يجب اعتقاد  
عمومه في الحال، والفريق الآخر ذهب إلى أنه لا يجب اعتقاد عموميه إلا  
بعد عدم الظفر بدليل مخصص<sup>(٢)</sup>.

**قوله:** (قالوا): أي أصحاب القول الثاني الذين ذهبوا إلى أن اللفظ  
العام لا يجب اعتقاد عموميه في الحال، بل بعد البحث عن مخصص فلم  
يوجد.

**قوله:** (لأن لفظ العموم يفيد الاستغراق مشروطاً بعدم المخصص): أي

(١) انظر: كشف الأسرار ٥٨٧/١؛ أصول السرخسي ١٣٢/١؛ فواتح الرحموت ١/  
٢٦٧؛ فتح الغفار ٨٦/١.

(٢) انظر: البرهان ٤٠٦/١؛ المستصفى ١٥٧/٢؛ المحصول ٢٩/٣/١؛ الإحكام  
٥٠/٣؛ التبصرة ص ١٢٠.

وَنَحْنُ لَا نَعْلَمُ عَدَمَهُ إِلَّا بَعْدَ أَنْ نَطْلُبَ فَلَا نَجِدُ، وَمَتَى لَمْ يُوجَدْ  
الشَّرْطُ لَا يَثْبُتُ الْمَشْرُوطُ.

وَكَذَلِكَ كُلُّ دَلِيلٍ يُمَكِّنُ أَنْ يُعَارِضَهُ دَلِيلٌ فَهُوَ دَلِيلٌ بِشَرِّطِ سَلَامَتِهِ  
عَنِ الْمُعَارِضِ، فَلَا بُدَّ مِنْ مَعْرِفَةِ الشَّرْطِ. ....

أن اللفظ العام لا يفيد الاستغراق مطلقاً، بل إن ذلك مُقَيَّدٌ بشرط وهو عدم  
وجود المخصص.

**قوله:** (ونحن لا نعلم عدمه إلا بعد أن نطلب فلا نجد، ومتى لم يوجد  
الشرط لا يثبت المشروط): الضمير في «عدمه» يعود إلى «المخصص».  
فهذا المخصص لا يمكن العلم بعدم وجوده إلا بعد طلبه بالبحث  
عنه.

وإذا كان الاستغراق في العموم مشروطاً بعدم وجود المخصص، فإن  
المشروط لا يثبت إلا بتحقيق شرطه.

وما ذكره المؤلف رحمه الله تعالى هنا هو الدليل الأول للقائلين بأن  
اللفظ العام لا يجب اعتقاد عمومته إلا بعد البحث عن مخصص له فلم  
يوجد.

ومفاد هذا الدليل: أن اللفظ العام لا يقتضي الاستغراق إلا بشرط  
انتفاء المخصص، والحكم بانتفاء المخصص لا يكون إلا بعد البحث عنه  
فلم يُظَفَّرْ به، وحيث إن المشروط وهو اقتضاء الاستغراق لا يتحقق إلا  
بتحقق شرطه وهو انتفاء المخصص قلنا بأن العام لا يجب اعتقاد عمومته  
في الحال.

**قوله:** (وكذلك كل دليل يمكن أن يعارضه دليل فهو دليل بشرط سلامته  
عن المعارض، فلا بد من معرفة الشرط): الكاف في «كذلك» للتشبيه. واسم  
الإشارة «ذلك» يعود إلى «كون الاستغراق في العموم مشروطاً بعدم وجود  
المخصص».

وَالْجَمْعُ بَيْنَ الْأَصْلِ وَالْفَرْعِ بِعِلَّةٍ مَشْرُوطٍ بِعَدَمِ الْفَرْقِ، فَلَا بُدَّ مِنْ مَعْرِفَةِ عَدَمِهِ.

ثُمَّ اخْتَلَفُوا: إِلَى مَتَى يَجِبُ الْبَحْثُ؟ .....

والضمير في «يعارضه» يعود إلى «الدليل»، وإليه كذلك عود الضمير المنفصل «هو» في قوله: «فهو»، والضمير المتصل في «سلامته».

وما ذكره المؤلف رحمه الله تعالى هنا هو الدليل الثاني للقائلين بأن اللفظ العام لا يجب اعتقاد عمومته في الحال.

ومفاد هذا الدليل: أن كل دليل يمكن أن يعارضه دليل آخر، فلا يتنهض حجة في الاستدلال إلا بشرط سلامته عن المعارض.

وحيث إن اللفظ العام يمكن أن يعارض بلفظ خاص، فلا تصح دعوى العموم فيه إلا بشرط انتفاء ما يعارضه وهو المخصّص، ولذلك فلا مناص من معرفة الشرط وهو انتفاء المعارض.

**قوله:** (والجمع بين الأصل والفرع بعلة مشروط بعدم الفرق، فلا بد من معرفة عدمه): الضمير في «عدمه» يعود إلى «الفرق بين الأصل والفرع».

وما ذكره المؤلف رحمه الله تعالى هنا هو الدليل الثالث للقائلين بعدم وجوب اعتقاد عموم اللفظ العام في الحال.

ومفاد هذا الدليل: قياس الاستغراق في العموم على الجمع بين الأصل والفرع بالعلة القياسية، فكما أن الجمع بين الأصل والفرع في القياس مشروط بانتفاء الفارق بين الأصل والفرع، فإذا انتفى الفارق بينهما صح جمعهما في حكم واحد وإلا فلا، ومن هنا تعين معرفة عدم الفرق، فكذلك هو الشأن في اللفظ العام، فإن حَمَلَهُ على الاستغراق مشروط بانتفاء المخصص، فلا بد من العلم بتحقيق هذا الشرط، فإن ثبت تحققه بحيث انتفى المخصص وجب اعتقاد عموم اللفظ العام، وإلا فلا.

**قوله:** (ثم اختلفوا إلى متى يجب البحث؟): أي بعد أن اتفق أصحاب المذهب الثاني فيما بينهم على أن اللفظ العام لا يجب اعتقاد عمومته في



فَقَالَ قَوْمٌ: يَكْفِيهِ أَنْ يُحْصَلَ غَلْبَةُ الظَّنِّ بِالْإِنْتِفَاءِ عِنْدَ الْأَسْتِقْصَاءِ فِي  
الْبَحْثِ؛ كَالْبَاحِثِ عَنِ الْمَتَاعِ فِي الْبَيْتِ إِذَا لَمْ يَجِدْهُ غَلَبَ عَلَى ظَنِّهِ  
إِنْتِفَاؤُهُ.

الحال، بل بعد البحث عن مخصص، اختلفوا بعد ذلك في مقدار مدة  
البحث كم هي؟

**قوله:** (فقال قوم: يكفيه أن يحصل غلبة الظن بالانتفاء عند الاستقصاء  
في البحث): الضمير في «يكفيه» يعود إلى «الباحث عن المخصص».

والمراد هنا: أنه يجب على الباحث عن المخصص أن يستمر في  
البحث باستقصاء تام، حتى يغلب على ظنه عدم وجود ما يخصص اللفظ  
العام، فإذا بلغ هذه الدرجة كفاه ذلك في الحكم بانتفاء المخصص،  
وحيثُ يجب عليه اعتقاد العموم.

وإلى هذا القول ذهب الفريق الأول من أصحاب المذهب الثاني،  
ومنهم الجويني<sup>(١)</sup>، والغزالي<sup>(٢)</sup>، والآمدي<sup>(٣)</sup>، وأبو الخطاب<sup>(٤)</sup>.

**قوله:** (كالباحث عن المتاع في البيت إذا لم يجده غلب على ظنه  
انتفاؤه): الضمير في «لم يجده» يعود إلى «المتاع».

والضمير في «ظنه» يعود إلى «الباحث».

والضمير في قوله: «انتفاؤه» يعود إلى «المتاع».

وما ذكره المؤلف رحمه الله تعالى هنا هو دليل القائلين بأن مدة  
البحث عن المخصص هي تحصيل غلبة الظن بعدم وجوده.

ومفاد هذا الدليل: قياس البحث عن مخصص للعام على البحث عن  
المتاع المفقود داخل البيت، فكما أن الباحث عن المتاع في البيت إذا  
استفرغ جهده في البحث فلم يجده غلب على ظنه انتفاؤه، وذلك كافٍ في

(١) انظر: البرهان ١/٤٠٦. (٢) انظر: المستصفى ٢/١٥٧.

(٣) انظر: الإحكام ٣/٥٠. (٤) انظر: التمهيد ٢/٦٧.

وَقَالَ آخَرُونَ: لَا بُدَّ مِنْ اعْتِقَادِ جَازِمٍ وَسُكُونِ نَفْسٍ بِأَنَّهُ لَا دَلِيلَ مُخَصَّصٍ، فَيَجُوزُ الْحُكْمُ حِينَئِذٍ، أَمَّا إِذَا كَانَ تَشَعُّرُ نَفْسِهِ بِدَلِيلٍ شَدَّ عَنْهُ، وَتَخَيَّلَ فِي صَدْرِهِ إِمْكَانَهُ فَكَيْفَ يَحْكُمُ بِدَلِيلٍ يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ الْحُكْمُ بِهِ حَرَامًا؟

حصول طمأنينة النفس، فكذلك هو الشأن في الباحث عن المخصص للعام إذا استقصى البحث فلم يجد مخصصاً غلب على ظنه انتفاؤه، وذلك كافٍ في أن يعتقد العموم حينئذٍ تعويلاً على هذا الظن الغالب.

**قوله:** (وقال آخرون: لا بد من اعتقاد جازم وسكون نفس بأنه لا دليل مخصص، فيجوز الحكم حينئذٍ): «آخرون» هنا صفة لموصوف محذوف، تقديره: «قوم»؛ أي: «وقال قوم آخرون».

والضمير في «بأنه» هو ضمير الشأن، إذ التقدير: «بأن الشأن لا دليل مخصص».

والمراد هنا: أنه يجب على الباحث أن يواصل البحث عن المخصص، ولا ينقطع عن ذلك إلا إذا بلغ درجة يعتقد عندها اعتقاداً جازماً تسكن إليه نفسه ويطمئن إليه قلبه بأنه لا يوجد مخصص على الإطلاق، وحينئذٍ يجوز له أن يحكم بانتفاء المخصص، وبناءً على هذا الحكم يجب عليه اعتقاد العموم والعمل بالعام في جميع محالّه التي يَصْدُقُ عليها.

وإلى هذا القول ذهب الفريق الثاني من أصحاب المذهب الثاني، وعلى رأسهم القاضي أبو بكر الباقلاني رحمه الله تعالى<sup>(١)</sup>.

**قوله:** (أما إذا كان تشعر نفسه بدليل شذ عنه، وتخيل في صدره إمكانه فكيف يحكم بدليل يجوز أن يكون الحكم به حراماً؟): الضمير في «نفسه» يعود إلى «الباحث عن المخصص للعموم»، وإليه كذلك عود الضميرين في «عنه»، وفي «صدره».

(١) انظر: المستصفى ١٥٩/٢.

وَلَنَا: أَنَّ اللَّفْظَ مَوْضُوعٌ لِلْعُمُومِ، فَوَجَبَ اعْتِقَادُ مَوْضُوعِهِ كَأَسْمَاءِ الْحَقَائِقِ، وَالْأَمْرِ، وَالنَّهْيِ. ....

والضمير في «إمكانه» يعود إلى «الدليل المخصص».

والاستفهام بكيف هنا للتعجب والاستنكار.

والضمير في «به» يعود إلى «الدليل»، والمراد به: اللفظ العام.

وما ذكره المؤلف رحمه الله تعالى هنا هو الدليل الذي اعتمده الفريق الثاني من أصحاب المذهب الثاني في قولهم بأن الباحث عن المخصص لا يجوز له الانتهاء من البحث إلا باعتقاد جازم تسكن إليه النفس بانتفاء وجود مخصص لما ورد عاماً من الألفاظ الشرعية.

ومفاد هذا الدليل: أن الباحث عن المخصص إذا لم يصل في الحكم بانتفائه إلى اعتقاد جازم تسكن نفسه عنده ويطمئن قلبه إليه، فإنه لا يزال في شك يحيك في صدره باحتمال وجود دليل الخصوص ولكن شدة عنه ونَدَّ عن حصوله عليه، ومع هذا الشك كيف يكون حكمه بانتفاء المخصص حجة في ادعاء استغراق اللفظ العام؟ وحيثُ فإنه إذا عَوَّلَ على هذا الحكم فعمل باللفظ على مقتضى العموم فربما يحكم في صورة من صور العام بالحل وقد قام الدليل المخصص على تحريمها، فيقع ذلك الحكم مخالفاً لمراد الشارع، ومخالفة مراد الشارع أمر محرم.

**قوله:** (ولنا): أي حجتنا - أصحاب القول الأول - على أن اللفظ العام يجب اعتقاد عمومته في الحال.

وهذه الحجة تقوم على دليلين، هما - كما ذكرهما المؤلف رحمه الله تعالى هنا - على النحو الآتي:

**الدليل الأول:** (أن اللفظ موضوع للعموم، فوجب اعتقاد موضوعه كأسماء الحقائق، والأمر، والنهي).

الضمير في «موضوعه» يعود إلى «اللفظ العام».

والمراد بأسماء الحقائق: الاسم الذي وضعه العرب أصالةً للدلالة

وَلَأَنَّ اللَّفْظَ عَامٌّ فِي الْأَعْيَانِ وَالْأَزْمَانِ، ثُمَّ يَجِبُ اعْتِقَادُ عُمُومِهِ فِي الزَّمَانِ مَا لَمْ يَرِدْ نَسْخٌ، كَذَلِكَ فِي الْأَعْيَانِ.

على مسماه، كلفظ «الأسد» فإنه حقيقة في الحيوان المفترس، فإذا أُطلق فلا يتبادر إلى الذهن منه إلا ذلك، لكونه موضوعاً في اللغة له دون ما سواه.

ومفاد هذا الدليل: قياس اللفظ العام على أسماء الحقائق، وعلى الأمر والنهي بحكم الاشتراك في الوضع اللغوي.

فكما أن أسماء الحقائق يجب اعتقاد ما وُضعت له لغةً، كاستعمال لفظ «الأسد» في الحيوان المفترس، دون غيره كالرجل الشجاع.

وكاستعمال «الأمر» في الطلب الجازم للفعل، واستعمال «النهي» في الكف الجازم.

فكذلك «اللفظ العام» يجب اعتقاد ما وُضِعَ له لغةً، وهو الاستغراق. وإذا كان الأصل في «اللفظ العام» هو الاستغراق لغةً، فكيف يُتَوَقَّفُ في الأصل بحثاً عما ليس بأصل؟!.

**الدليل الثاني:** (ولأن اللفظ عام في الأعيان والأزمان، ثم يجب اعتقاد عمومته في الزمان ما لم يرد نسخ، كذلك في الأعيان).

الضمير في «عمومه» يعود إلى «اللفظ العام».

واسم الإشارة «ذلك» في قوله: «كذلك» يعود إلى «اعتقاد عموم اللفظ في الأزمان».

ومفاد هذا الدليل: قياس العموم في الأعيان على العموم في الأزمان، فكما أن اللفظ إذا ورد عاماً في الزمان وجب اعتقاد عمومته فيه، ولا يَثْرِكُ هذا الاعتقاد إلا بورود النسخ، فكذلك إذا ورد اللفظ عاماً في الأعيان وجب اعتقاد عمومته في الحال، بحيث يفضي ذلك الاعتقاد إلى وجوب العمل به في جميع مشمولاته التي يتناولها وتندرج تحته، ولا يجوز تَرْكُ هذا العمل إلا بعد التحقق من ثبوت المخصص، فإذا ثبت وجب حَمْلُهُ

وَقَوْلُهُمْ: «إِنَّ دَلَالَتَهُ مَشْرُوطَةٌ بِعَدَمِ الْقَرِينَةِ» قُلْنَا: لَا نُسَلِّمُ،  
وَإِنَّمَا الْقَرِينَةُ مَانِعَةٌ مِنْ حَمْلِ اللَّفْظِ عَلَى مَوْضُوعِهِ، فَهُوَ كَالنَّسْخِ يَمْنَعُ  
اسْتِمْرَارَ الْحُكْمِ، .....

على الخاص، مع بقاء اعتقاد وجوب العمل بالعام فيما وراء التخصيص.  
**قوله:** (وقولهم: إن دلالته مشروطة بعدم القرينة): الضمير في «قولهم»  
يعود إلى «أصحاب المذهب الثاني القائلين بأن اللفظ العام لا يجب اعتقاد  
عمومه حتى يبحث عن مخصص له فلا يوجد».  
والضمير في «دلالته» يعود إلى «اللفظ العام»، والمراد: دلالته على  
الاستغراق.

والمراد بالقرينة: القرينة الدالة على تخصيص العموم.  
والمذكور هنا هو ما استدلوا به في قولهم: «إن لفظ العموم يفيد  
الاستغراق مشروطاً بعدم المخصص، ونحن لا نعلم عدمه إلا بعد أن  
نطلب فلا نجد، ومتى لم يوجد الشرط لا يثبت المشروط».  
**قوله:** (قلنا): أي في الجواب عن هذا الاستدلال.  
وهذا الجواب يكمن في ثلاثة وجوه، وهي - كما ذكرها المؤلف  
رحمه الله تعالى - على النحو الآتي:

**الوجه الأول:** (لا نسلم، وإنما القرينة مانعة من حمل اللفظ على  
موضوعه، فهو كالنسخ يمنع استمرار الحكم).

الضمير في «موضوعه» يعود إلى «اللفظ العام».  
والضمير المنفصل «هو» في قوله: «فهو» يعود إلى «التخصيص».

ومفاد هذا الوجه من الجواب: لا نسلم لكم ما ذكرتموه من أن دلالة  
العام على العموم مشروطة بعدم القرينة وهي انتفاء وجود المخصص، بل  
نقول: إن العام دال على العموم بحكم وضعه اللغوي، فيجب اعتقاد  
عمومه في الحال، بناءً على أصل الوضع حتى يثبت المخصص، فإذا ثبت

والتأويلُ يَمْنَعُ حَمْلَ الْكَلَامِ عَلَى حَقِيقَتِهِ، وَاحْتِمَالَ وُجُودِهِ لَا يَمْنَعُ مِنْ اعْتِقَادِ الْحَقِيقَةِ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ. وَلِأَنَّ التَّوَقُّفَ يُفْضِي إِلَى تَرْكِ الْعَمَلِ بِالذَّلِيلِ، فَإِنَّ الْأُصُولَ غَيْرَ مَحْصُورَةٍ، وَيَجُوزُ أَلَّا يَجِدَ الْيَوْمَ وَيَجِدَهُ بَعْدَ الْيَوْمِ، فَيَجِبُ التَّوَقُّفُ أَبَدًا، وَذَلِكَ غَيْرُ جَائِزٍ. وَاللَّهُ أَعْلَمُ.

المخصص مَنَعَ من استمرار اعتقاد العموم فيه، وذلك كالحكم فإنه يجب اعتقاد عموميه في الزمان قبل ورود النسخ عليه، فإذا ورد النسخ عليه منع من استمرار العمل به.

وكما أنه لا يجوز التوقف عن العمل بالحكم لاحتمال أن يَرِدَ ما ينسخه، فكذلك لا يجوز التوقف في العمل بالعام حال وروده لاحتمال أن يطرأ عليه ما يخصه.

**الوجه الثاني:** (والتأويل يمنع حمل الكلام على حقيقته، واحتمال وجوده لا يمنع من اعتقاد الحقيقة).

الضمير في «وجوده» يعود إلى «التأويل».

ومفاد هذا الوجه من الجواب: قياس «العام» على «الحقيقة اللفظية»، فإن اللفظ إذا ورد وجب حمله على ما هو حقيقة فيه بحكم الوضع اللغوي، وهذه الحقيقة قد يطرأ عليها احتمال التأويل فيصرفها إلى مجازها، إلا أن احتمال طَرَيَانِ التأويل على اللفظ لا يمنع من حمله على حقيقته ابتداءً حتى تدل القرينة الناهضة على إرادة التأويل الصارف إلى المجاز.

فكذلك هو الشأن في «اللفظ العام» فإن حقيقته هي الشمول والاستغراق، واحتمال ورود المخصص عليه لا يمنع من حمله على تلك الحقيقة ابتداءً حتى يثبت المخصص بدليل ناهض.

**الوجه الثالث:** (ولأن التوقف يفضي إلى ترك العمل بالدليل، فإن الأصول غير محصورة، ويجوز ألا يجد اليوم ويجده بعد اليوم، فيجب التوقف أبداً، وذلك غير جائز).

المراد بالأصول في قوله: «فإن الأصول غير محصورة»: هي أدلة التخصيص.

والضمير في قوله: «ويجده» يعود إلى «المخصص».

واسم الإشارة «ذلك» يعود إلى «التوقف الأبدي».

ومفاد هذا الوجه من الجواب: أن التوقف عن العمل باللفظ العام حتى يُعثرَ على مخصص له يفضي إلى ترك العمل بمقتضى ذلك اللفظ، نظراً إلى أن الباحث في المخصصات - وهي كثيرة - قد يظفر ببغيته منها فيما يتعلق باللفظ العام وقد لا يظفر، فلا يزال يُمنّي نفسه بالظفر حتى يطول التوقف، فيعطل بذلك دليلاً أورده الشارع للإعمال لا للإهمال، وهذا أمر لا يجوز.

## باب في

### (الأدلة التي يُخَصُّ بها العموم)

لَا نَعْلَمُ اخْتِلَافاً فِي جَوَازِ تَخْصِيصِ الْعُمُومِ، .....

**قوله:** (الأدلة التي يُخَصُّ بها العموم): أي بيان الأدلة التي تصلح لتخصيص العموم، بقسميها: المخصصات المنفصلة، والمخصصات المتصلة.

و«التخصيص» في اللغة يطلق على ثلاثة معانٍ:  
الأول: الأنفرادُ، يقال: «اخْتَصَّ فلان بالأمْر، وَتَخَصَّصَ له» إذا انفردَ.

الثاني: التَّفْضِيلُ، يقال: «خَصَّهُ بالشَّيءِ خَصّاً» إذا فَضَّلَهُ.  
الثالث: ضِدُّ التَّعْمِيمِ، وإذا كان «التعميم» يعني الشمول والإحاطة، فإن «التخصيص» بحكم الضدية يعني الحُضْرَ والقُضْرُ<sup>(١)</sup>.  
وأما في الاصطلاح ففي تعريفه عند الأصوليين مسلكان:  
المسلك الأول: تعريفه مطلقاً عن قيد «الاستقلال والاقتران»، وهذا المسلك اختاره الجمهور، وعلى ضوئه عرّفوا «التخصيص» بأنه: «قُضْرُ العام على بعض مسمياته»<sup>(٢)</sup>.

المسلك الثاني: تعريفه مصحوباً بقيد «الاستقلال والاقتران»، وهذا المسلك اختاره الحنفية، وعلى ضوئه عرّفوا «التخصيص» بأنه: «قُضْرُ العام على بعض أفراده بدليل مستقل مقترن»<sup>(٣)</sup>.

**قوله:** (لا نعلم اختلافاً في جواز تخصيص العموم): أي: لا يوجد

(١) انظر: لسان العرب ٢٤/٧؛ القاموس المحيط ٣٠٠/٢.

(٢) انظر: منتهى الوصول والأمل ص ١١٩.

(٣) انظر: كشف الأسرار ٦٢١/١.



وَكَيْفَ يُنْكَرُ ذَلِكَ مَعَ الْإِتِّفَاقِ عَلَى تَخْصِيصِ قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى: ﴿اللَّهُ خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ﴾، ﴿يُجِبُّ إِلَيْهِ ثَمَرَتُ كُلِّ شَيْءٍ﴾، وَ: ﴿تُدمِرُ كُلَّ شَيْءٍ﴾.

خلاف بين جميع الأصوليين في جواز تخصيص اللفظ العام، بل الجميع متفق على ذلك.

**قوله:** (وكيف ينكر ذلك مع الاتفاق على تخصيص قول الله تعالى: ﴿اللَّهُ خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ﴾، ﴿يُجِبُّ إِلَيْهِ ثَمَرَتُ كُلِّ شَيْءٍ﴾، وَ: ﴿تُدمِرُ كُلَّ شَيْءٍ﴾): الاستفهام بكيف هنا استفهام تقريرى، لبيان تأكيد انتفاء الخلاف في ثبوت تخصيص اللفظ العام.

واسم الإشارة «ذلك» يعود إلى «تخصيص العموم».

والمراد هنا: أن جميع الأصوليين متفقون على أن قول الله تعالى: ﴿اللَّهُ خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ﴾ [الزمر: ٦٢].

أنه عام في كل مخلوق، فما من شيء في الأرض ولا في السماء إلا وقد خلقه الله تبارك وتعالى، ولم يخلقه أحد سواه.

كما اتفق الكل على أن «ذات الله تعالى» مخصوصة من هذا العموم؛ لأنه سبحانه خالق غير مخلوق.

وكذلك اتفقوا على أن قول الله تعالى: ﴿أَوَلَمْ نُمَكِّنْ لَهُمْ حَرَمًا آمِنًا يُجِبُّ إِلَيْهِ ثَمَرَتُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [القصص: ٥٧].

مخصوص بالبعض، كما قال الفتوحى رحمه الله تعالى: «ونعلم أن ما في أقصى المشرق والمغرب لم تُجَبْ إليه ثمراته»<sup>(١)</sup>.

وكذلك اتفقوا على أن قول الله تعالى: ﴿بَلْ هُوَ مَا اسْتَعْجَلْتُمْ بِهِ رِيحٌ فِيهَا عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ ﴿تُدمِرُ كُلَّ شَيْءٍ بِأَمْرِ رَبِّهَا﴾ [الأحقاف: ٢٤، ٢٥].

مخصوص بما لم تدمره تلك الريح من السموات، والأرض، والجبال، ونحو ذلك.

وَقَدْ ذَكَرْنَا أَنَّ أَكْثَرَ الْعُمُومَاتِ مُخَصَّصَةٌ.

وَأَدْلَةُ التَّخْصِصِ تِسْعَةٌ، الْأَوَّلُ: دَلِيلُ الْحَسِّ، وَبِهِ خُصِّصَ قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿تُدْمِرُ كُلَّ شَيْءٍ بِأَمْرِ رَبِّهَا﴾ خَرَجَ مِنْهُ.....

**قوله:** (وقد ذكرنا أن أكثر العمومات مخصصة): ذَكَرَ المؤلف رحمه الله تعالى ذلك في معرض الاستدلال للجمهور فيما ذهبوا إليه من أن «العام إذا دخله التخصيص بقي حجة فيما لم يخص»، حيث قال في هذا الاستدلال: «ولنا: تمسك الصحابة رضي الله عنهم بالعمومات، وما من عموم إلا وقد تطرق إليه التخصيص إلا اليسير».

**قوله:** (وأدلة التخصيص تسعة): المراد بهذه الأدلة التسعة المخصصة للعموم هي الأدلة المنفصلة.

والفرق بين المخصص المنفصل، والمخصص المتصل: أن «المخصص المنفصل» هو الذي يستقل بنفسه من غير ارتباط بكلام آخر، وهو ما سيذكره المؤلف هنا في هذه الأدلة التسعة.

وأما «المخصص المتصل» فهو الذي لا يستقل بنفسه لارتباطه بكلام آخر<sup>(١)</sup>.

وهو ما سيذكره المؤلف رحمه الله تعالى فيما بعد، كاستثناء، والشرط، والصفة، والغاية، ونحوها.

**قوله:** (الأول: دليل الحس): «الأول» هنا صفة لموصوف محذوف، تقديره: «الدليل»؛ أي: «الدليل الأول». والمراد بالحس هنا: المشاهدة<sup>(٢)</sup>.

**قوله:** (وبه خُصِّصَ قوله تعالى: ﴿تُدْمِرُ كُلَّ شَيْءٍ بِأَمْرِ رَبِّهَا﴾ خَرَجَ مِنْهُ

(١) انظر: شرح الكوكب المنير ٣/٢٧٧، ٢٨١؛ جمع الجوامع ٩/٢؛ ٢٤؛ مناهج العقول ٢/١١٢؛ فواتح الرحموت ١/٣١٦.

(٢) انظر: شرح الكوكب المنير ٣/٢٧٨.

السَّمَاءِ، وَالْأَرْضِ، وَأُمُورٌ كَثِيرَةٌ بِالْحَسِّ.

الثَّانِي: دَلِيلُ الْعَقْلِ، وَبِهِ خُصِّصَ قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حُجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾، لِدَلَالَةِ الْعَقْلِ عَلَى اسْتِحَالَةِ تَكْلِيفِ مَنْ لَا يَفْهَمُ.

السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ وَأُمُورٌ كَثِيرَةٌ بِالْحَسِّ): الضمير في «به» يعود إلى «دليل الحس».

والضمير في «منه» يعود إلى لفظ «كل شيء».

والمقصود هنا: أن لفظ «كل شيء» في قوله تعالى: ﴿تُدْمِرُ كُلَّ شَيْءٍ﴾ يدل على العموم، إلا أن هذا العموم خُصَّ منه السماء، والأرض، ونحوهما كالجبال، فهذه الأشياء لم تدمرها الرياح التي أرسلها الله تعالى عذاباً على «عاد».

والمختصُّ لذلك العموم هو «دليل الحس»، وهو هنا المشاهدة، حيث شاهد الناس بعد إهلاك عاد السماء والأرض والجبال باقية على أصل خلقتها لم يتناولها التدمير.

قوله: (الثاني: دليل العقل): «الثاني» هنا صفة لموصوف محذوف، تقديره: «الدليل الثاني»؛ أي: من أدلة التخصيص المنفصلة.

وهذا الدليل هو «العقل»، إذ العقل يصلح أن يكون دليلاً مختصاً للعموم.

قوله: (وبه خُصِّصَ قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حُجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ لدلالة العقل على استحالة تكليف من لا يفهم): الضمير في «به» يعود إلى «دليل العقل».

والمقصود بمن لا يفهم: هو الذي لا يعي الخطاب الشرعي، ولا يعرف المراد منه، وذلك كالطفل والمجنون.

والمراد هنا: أن لفظ «الناس» في قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حُجُّ

فَإِنْ قِيلَ: الْعَقْلُ سَابِقٌ عَلَى أدَلَةِ السَّمْعِ، وَالْمُخَصَّصُ يَنْبَغِي أَنْ يَتَأَخَّرَ.

وَلِأَنَّ التَّخْصِصَ إِخْرَاجُ مَا يُمَكِّنُ دُخُولَهُ تَحْتَ اللَّفْظِ، وَخِلَافُ الْمَعْقُولِ لَا يُمَكِّنُ تَنَاوُلَ اللَّفْظِ لَهُ.

أَلْبَيْتَ ﴿ لفظ عام يندرج تحته جميع الناس باختلاف أحوالهم، إلا أن العقل أخرج من عمومهم الطفل والمجنون، لكونهما لا يفهمان الخطاب، ومن لا يفهم الخطاب يستحيل تكليفه بمقتضاه عقلاً.

وما ذكره المؤلف رحمه الله تعالى هنا من كون العقل مخصصاً للعموم هو مذهب جمهور الأصوليين وبعض المتكلمين<sup>(١)</sup>. وهذا هو المذهب الأول في هذه المسألة.

قوله: (فإن قيل): القائل هنا هم بعض المتكلمين الذين يرون بأن العقل لا يصلح أن يكون مخصصاً من مخصصات العموم. وهم أصحاب المذهب الثاني في هذه المسألة<sup>(٢)</sup>.

قوله: (العقل سابق على أدلة السمع، والمخصص ينبغي أن يتأخر): هذا هو الدليل الأول لأصحاب المذهب الثاني القائلين بعدم صلاحية العقل للتخصيص.

ومفاد هذا الدليل: أن دليل العقل متقدم على أدلة الشرع، والمتقدم لا يصلح أن يكون مخصصاً للمتأخر؛ لأن ذلك مخالف لقاعدة التخصيص، إذ القاعدة في التخصيص أن يكون المخصص متأخراً في الوجود عن المخصص.

قوله: (ولأن التخصيص إخراج ما يمكن دخوله تحت اللفظ، وخلاف المعقول لا يمكن تناول اللفظ له): «ما» في قوله: «ما يمكن» موصولة بمعنى

(١) انظر: المستصفى ٢/١٠٠؛ المحصول ١/٣/١١١؛ العدة ٢/٥٤٧؛ شرح تنقيح الفصول ص ٢٠٢؛ فواتح الرحموت ١/٣٠١؛ المعتمد ١/٢٥٢.

(٢) انظر: المستصفى ٢/١٠٠؛ المحصول ١/٣/١١١.

قُلْنَا: نَحْنُ نُرِيدُ بِالتَّخْصِصِ الدَّلِيلَ الْمُعَرَّفَ إِرَادَةَ الْمُتَكَلِّمِ، وَأَنَّهُ  
أَرَادَ بِاللَّفْظِ الْمَوْضُوعِ لِلْعُمُومِ مَعْنَى خَاصًّا، وَالْعَقْلُ يَدُلُّ عَلَى ذَلِكَ وَإِنْ  
كَانَ مُتَقَدِّمًا، .....

«الذي». والضمير في «دخوله» يعود إلى «ما» الموصولية.

والمراد باللفظ هنا: هو لفظ العام.

والضمير في «له» يعود إلى «خلاف المعقول».

وما ذكره المؤلف رحمه الله تعالى هنا هو الدليل الثاني لأصحاب  
المذهب الثاني القائلين بأن العقل لا يصلح لتخصيص اللفظ العام.

ومفاد هذا الدليل: أن الغرض من التخصيص هو إخراج ما اندرج  
تحت اللفظ العام، والمستحيل عقلاً لا يندرج تحت اللفظ العام، وبناءً  
على ذلك فإن الصبي والمجنون غير داخلين أصلاً في عموم لفظ «الناس»  
في قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ﴾.

وإذا كانا غير داخلين في هذا العموم أصلاً، فكيف يقال بتخصيصهما  
عقلاً؟

قوله: (قلنا): أي في الجواب عن الدليلين السابقين.

قوله: (نحن نريد بالتخصيص الدليل المعروف إرادة المتكلم، وأنه أراد  
باللفظ الموضوع للعموم معنى خاصاً، والعقل يدل على ذلك وإن كان متقدماً):  
الضمير في «أنه» يعود إلى «المتكلم».

واسم الإشارة «ذلك» يعود إلى «إرادة المتكلم باللفظ العام المعنى  
الخاص».

وما ذكره المؤلف رحمه الله تعالى هنا هو الجواب عن الدليل الأول  
لأصحاب المذهب الثاني الذي قالوا فيه: «العقل سابق على أدلة السمع،  
والمخصص ينبغي أن يتأخر».

ومفاد هذا الجواب: لا نسلم لكم بأن العقل لا يصلح للتخصيص

فَإِنْ قُلْتُمْ: «لَا يُسَمَّى ذَلِكَ تَخْصِيصًا»، فَهُوَ نِزَاعٌ فِي عِبَارَةٍ.  
وَقَوْلُهُمْ: «لَا يَتَنَاوَلُهُ اللَّفْظُ». قُلْنَا: .....

لكونه متقدماً على الدليل الشرعي، بل نقول: إن تَقَدُّمَهُ لا يمنع من صلاحيته للتخصيص، إذ المقصود بالتخصيص بيان أن المتكلم باللفظ العام لم يُرِدْ به العموم بل أراد به الخصوص، والعقل مع تقدمه يدل على التعريف بهذه الإرادة، وهذا هو معنى التخصيص به.

**قوله:** (فإن قلتم: «لا يسمى ذلك تخصيصاً» فهو نزاع في عبارة):  
الخطاب في «قلتم» موجه إلى أصحاب المذهب الثاني القائلين بأن العقل لا يصلح لتخصيص العموم.

واسم الإشارة «ذلك» يعود إلى «دلالة العقل على كون التخصيص دليلاً معرفاً بأن المتكلم أراد باللفظ العام معنى خاصاً».

والضمير المنفصل «هو» في قوله: «فهو» يعود إلى «عدم تسمية دلالة العقل على بيان مراد المتكلم باللفظ العام تخصيصاً».

ومعنى قوله: «نزاع في عبارة»: أي أنه خلاف لفظي لا يتجاوز الاسم، فسواء سميت ما يدل عليه العقل من بيان مراد المتكلم باللفظ العام إذا قصد به الخصوص تخصيصاً عقلياً - كما سميناه - أو لم تسموه تخصيصاً، فذلك نزاع في عبارة لا تنهض به ثمرة عملية.

**قوله:** (وقولهم: لا يتناوله اللفظ): الضمير في «قولهم» يعود إلى «أصحاب المذهب الثاني القائلين بأن العقل لا يصلح لتخصيص العموم».

والضمير في «لا يتناوله» يعود إلى «خلاف المعقول»، فهذا لا يتناوله لفظ العموم عندهم.

والمذكور هنا هو ما استدل به أصحاب المذهب الثاني في دليلهم الثاني الذي قالوا فيه: «ولأن التخصيص إخراج ما يمكن دخوله تحت اللفظ، وخلاف المعقول لا يمكن تناول اللفظ له».

**قوله:** (قلنا): أي في الجواب عن الدليل السابق.

يَتَنَاوَلُهُ مِنْ حَيْثُ اللِّسَانُ، لَكِنْ لَمَّا وَجَبَ الصَّدْقُ فِي كَلَامِ اللَّهِ تَعَالَى تَبَيَّنَ أَنَّهُ يَمْتَنِعُ دُخُولُهُ تَحْتَ الْإِرَادَةِ مَعَ شُمُولِ اللَّفْظِ لَهُ وَضَعًا.

**قوله:** (يتناوله من حيث اللسان): الضمير في «يتناوله» يعود إلى «خلاف المعقول».

والمراد بخلاف المعقول هنا: هو دخول الصبي والمجنون في عموم اللفظ.

وإنما كان دخولهما فيه خلافاً للمعقول؛ لأن الصبي والمجنون يستحيل فهمهما للخطاب الشرعي، ومن استحال فَهْمُهُ للخطاب استحال عقلاً تكليفه بمضمونه ومقتضاه. والمراد باللسان هنا: هو أَصْلُ الوضع اللغوي.

ومقصود المؤلف رحمه الله تعالى من هذه العبارة: أن كلاً من الصبي والمجنون داخل في لفظ العموم نحو «الناس» بحكم الوضع اللغوي لهذه اللفظة؛ لأنهما من جملة الناس.

**قوله:** (لكن لما وجب الصدق في كلام الله تعالى تبين أنه يمتنع دخوله تحت الإرادة مع شمول اللفظ له وضعا): الضمير في «أنه» هو ضمير الشأن، إذ التقدير: «أن الشأن امتناع دخوله تحت الإرادة».

والضمير في «دخوله» يعود إلى «خلاف المعقول»، وإليه كذلك عود الضمير في «له».

ومفاد هذا الجواب: لا نسلم لكم بأن «خلاف المعقول» لا يتناوله لفظ العموم، بل إن اللفظ العام متناول له بحكم الوضع اللغوي، فالصبي والمجنون - بحكم هذا الوضع - داخلان في عموم لفظ «الناس» في قول الله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ﴾، وإنما الْمُخْرَجُ لهما من كونهما مُرَادَيْنِ في هذا الخطاب العام هو دلالة العقل المستندة إلى دلالة الشرع، وذلك لأن الله تعالى قد أخبرنا بأنه لا يكلف نفساً إلا وسعها، وحيث إنه صادق في إخباره دل العقل على إخراج كل من الصبي والمجنون من عموم الخطاب المكلف بالحج؛ لأن تكليفهما بذلك مع عدم فهمهما للخطاب هو تكليف

الثالث: الإجماع، فإنَّ الإجماعَ قاطِعٌ، والعامُّ يَتَطَرَّقُ إِلَيْهِ  
 الاِخْتِمَالُ، فَإِجْمَاعُهُمْ عَلَى الْحُكْمِ فِي بَعْضِ صُورِ الْعَامِّ عَلَى خِلَافِ  
 مُوجِبِ الْعُمُومِ لَا يَكُونُ إِلَّا عَنْ دَلِيلٍ قَاطِعٍ بَلَّغَهُمْ فِي نَسْخِ اللَّفْظِ إِنْ  
 كَانَ أُرِيدَ بِهِ الْعُمُومُ، أَوْ عَدَمَ دُخُولِهِ تَحْتَ الْإِرَادَةِ عِنْدَ ذِكْرِ الْعُمُومِ.

لهما بما ليس في وسعهما، وهذا مصادم لخبره سبحانه الموجب للصدق.  
 وإذا ثبت ذلك دل على أن العقل صالح لتخصيص العموم.

**قوله:** (الثالث: الإجماع): «الثالث» هنا صفة لموصوف محذوف،  
 تقديره: «الدليل»؛ أي: «الدليل الثالث من أدلة المخصّصات المنفصلة».  
 وهذا الدليل الثالث هو «الإجماع»؛ أي: إجماع الأمة على أن هذا  
 اللفظ العام مخصوص ببعض أفراد.

**قوله:** (فإنَّ الإجماع قاطع، والعام يتطرق إليه الاحتمال): أي: أن دلالة  
 الإجماع دلالة قاطعة على ما انعقد عليه، فلا وجه لتطرق الاحتمال إليه.  
 وأما العام فإنه عرضة لتطرق احتمال التخصيص إليه، لما سبق من أن  
 أكثر العمومات الواردة في النصوص الشرعية قد خُصَّ إلا النزر اليسير منها.  
 وإذا كان الإجماع قاطعاً، والعام محتملاً، فإن القاطع يُقْضَى به على المحتمل.  
**قوله:** (فإجماعهم على الحكم في بعض صور العام على خلاف موجب  
 العموم لا يكون إلا عن دليل قاطع بلغهم في نسخ اللفظ إن كان أريد به  
 العموم، أو عدم دخوله تحت الإرادة عند ذكر العموم): الضمير في  
 «فإجماعهم» يعود إلى «الأمة» في كل عصر من عصورها، وإليها كذلك عود  
 الضمير في «بلغهم». والضمير في «به» يعود إلى «اللفظ».

والضمير في «دخوله» يعود إلى «المُخْرَج من صور العموم».

والمراد هنا: أن الإجماع إذا انعقد على خلاف مقتضى اللفظ العام،  
 وذلك بعدم استعماله في جميع صورته، بل بقصره على بعضها، دل ذلك  
 الإجماع على أحد أمرين:



الرَّابِعُ: النَّصُّ الْخَاصُّ يُخَصِّصُ اللَّفْظَ الْعَامَّ، فَقَوْلُ النَّبِيِّ ﷺ: (لَا قَطْعَ إِلَّا فِي رُبْعٍ دِينَارٍ) خَصَّصَ عُمُومَ قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾، .....

الأمر الأول: الدلالة على نسخ العام، إذا كانت الصور المخرجة مرادة للشارع ابتداءً.

الأمر الثاني: الدلالة على تخصيص العام، إذا كانت الصور المخرجة غير مرادة للشارع ابتداءً.

وفي كلا الحالتين فإن أهل الإجماع لا يَقْصُرُونَ لفظ العام على بعض صَوْرِهِ إِلَّا إِذَا ظَفَرُوا بِدَلِيلٍ نَاهِضٍ عَلَى الْقَصْرِ، وَحِينَئِذٍ يَكُونُ مَا أَجْمَعُوا عَلَيْهِ دَلِيلًا قَاطِعًا عَلَى إِرَادَةِ الْخُصُوصِ لَا الْعُمُومِ.

قوله: (الرابع: النص الخاص يخصص اللفظ العام): «الرابع» هنا صفة لموصوف محذوف، تقديره: «الدليل»؛ أي: الدليل الرابع من الأدلة المنفصلة المخصصة للعموم.

فهذا الدليل هو «النص الخاص»، سواء كان وارداً في كتاب الله تعالى، أو في سنة رسوله ﷺ.

قوله: (فقول النبي ﷺ: «لا قطع إلا في ربع دينار» خصص عموم قوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾): أي: أن قول الله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة: ٣٨].

هو حُكْمٌ بِالْقَطْعِ فِي الْمَسْرُوقِ بِصِفَةِ عَامَةٍ، سَوَاءٌ أَكَانَ قَلِيلًا أَمْ كَثِيرًا مِنْ غَيْرِ تَخْصِيسٍ بِمَقْدَارٍ مُعَيَّنٍ، ثُمَّ جَاءَتْ السَّنَةُ فَخُصِّصَتْ ذَلِكَ الْعُمُومُ بِقَدَرٍ مُعَيَّنٍ وَهُوَ «رُبْعُ دِينَارٍ»، كَمَا دَلَّ عَلَيْهِ قَوْلُ النَّبِيِّ ﷺ: (لا قطع إلا في ربع دينار فصاعداً)<sup>(١)</sup>.

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب «الحدود»، باب: «قول الله تعالى:

﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ (١٧/٨)؛ وأخرجه مسلم في صحيحه، =

وَقَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ: (لَا زَكَاةَ فِيمَا دُونَ خَمْسَةِ أَوْسُقٍ) خَصَّصَ عُمُومَ قَوْلِهِ: (فِيمَا سَقَتِ السَّمَاءُ الْعَشْرُ).

وَلَا فَرْقَ بَيْنَ أَنْ يَكُونَ الْعَامُ كِتَابًا أَوْ سُنَّةً، أَوْ مُتَقَدِّمًا أَوْ مُتَأَخِّرًا،

**قوله:** (وقوله عليه السلام: «لا زكاة فيما دون خمسة أوسق» خصص عموم قوله: «فيما سقت السماء العشر»): أي: أن قول النبي ﷺ: (فيما سقت السماء العشر)<sup>(١)</sup>، عام في كل ما أخرجته الأرض من الحبوب والثمار، من غير تخصيص بنصاب معين، ثم جاء الحديث الآخر، وهو قوله عليه الصلاة والسلام: (لا زكاة فيما دون خمسة أوسق)<sup>(٢)</sup>، بتخصيص العموم في الحديث الأول بنصاب معين، وهو «خمس أوسق»، وبناءً على ذلك فإن ما سقته السماء إن بلغ هذا النصاب وجبت فيه الزكاة بإخراج العشر، وإن لم يبلغ ذلك فلا زكاة فيه.

وبهذا يتبين أن القرآن الكريم يُخَصَّصُ بالسنة، والسنة تُخَصَّصُ بمثلها.

**قوله:** (ولا فرق بين أن يكون العام كتاباً أو سنة، أو متقدماً أو متأخراً): «لا» في قوله: «ولا فرق» نافية للجنس، و«فرق» اسمها مبني على الفتح في محل نصب، وخبرها متعلق بالظرف، تقديره: «حاصل»؛ أي: «ولا فرق حاصل بين أن يكون العام كتاباً أو سنة».

والمراد هنا: أن التخصيص بالنص الخاص يستوي فيه الكتاب

= كتاب «الحدود»، باب: «حد السرقة ونصابها». (صحيح مسلم بشرح النووي ١٨١/١ - ١٨٢).

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب «الزكاة»، باب: «العشر فيما يسقى بماء السماء وبالماء الجاري (١٣٣/٢)؛ وأخرجه مسلم في صحيحه، كتاب «الزكاة»، باب: «ما فيه العشر أو نصف العشر». (صحيح مسلم بشرح النووي ٥٤/٧).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب «الزكاة»، باب: «ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة» (١٣٣/٢)؛ وأخرجه مسلم في صحيحه، كتاب «الزكاة». (مسلم بشرح النووي ٥٠/٧).

والسنة، فيجوز تخصيص الكتاب بالسنة، والسنة بالكتاب، كما يجوز تخصيص الكتاب بالكتاب، والسنة بالسنة.

وبناءً على ذلك فلا مانع من تخصيص المتقدم بالتأخر، والمتأخر بالمقدم.

ومثال تخصيص الكتاب بالكتاب: قول الله تعالى: ﴿وَأُولَئِكَ الْأَحْمَالُ أَجْلُهُنَّ أَنْ يَضَعَنَّ حَمْلَهُنَّ﴾ [الطلاق: ٤].

فإن هذه الآية الكريمة وردت مخصصة لقوله تعالى: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَرْجِعْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾ [البقرة: ٢٢٨].

ومخصصة لقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾ [البقرة: ٢٣٤].

وعليه فإن المطلقة والمتوفى عنها زوجها تخرج من العدة إذا كانت حاملاً بمجرد وَضْعِ الحمل.

ومثال تخصيص السنة بالسنة: ما سبق في قوله عليه الصلاة والسلام: (ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة).

حيث ورد مخصصاً لقوله ﷺ: (فيما سقت السماء العشر).

ومثال تخصيص الكتاب بالسنة: تخصيص عموم قول الله تعالى: ﴿يُؤْمِرُكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلَّذِ كَرِ مِثْلَ حَظِّ الْأُنثِيَّاتِ﴾ [النساء: ١١].

بقول النبي ﷺ: (القاتل لا يرث)<sup>(١)</sup>.

(١) أخرجه الترمذي في سننه؛ أبواب «الفرائض»، باب: «ما جاء في إبطال ميراث القاتل»، وهذا الحديث مروي عن إسحاق بن عبد الله بن أبي فروة عن الزهري عن حميد بن عبد الرحمن عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه. قال الترمذي رحمه الله تعالى: «هذا حديث لا يصح؛ لا يُعْرَفُ هذا إلا من هذا الوجه؛ وإسحاق بن عبد الله بن أبي فروة قد تركه بعض أهل العلم منهم أحمد بن حنبل». (سنن الترمذي ٣/٢٨٨).

وَبِهَذَا قَالَ أَصْحَابُ الشَّافِعِيِّ.

وَقَدْ رُوِيَ عَنْ أَحْمَدَ رَحِمَهُ اللَّهُ رِوَايَةٌ أُخْرَى: أَنَّ الْمُتَأَخَّرَ يُقَدَّمُ خَاصًّا كَانَ أَوْ عَامًّا، وَهُوَ قَوْلُ الْحَنْفِيَّةِ.

ومثال تخصيص السنة بالكتاب: تخصيص قول النبي ﷺ: (أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله)<sup>(١)</sup>.

بقول الله تعالى: ﴿حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ﴾ [التوبة: ٢٩].  
قوله: (وبهذا قال أصحاب الشافعي): اسم الإشارة «هذا» في قوله: «وبهذا» يعود إلى القول بأنه «لا فرق في التخصيص بالنص الخاص بين أن يكون العام كتاباً أو سنة، أو متقدماً أو متأخراً».

فإلى هذا القول ذهب أصحاب الإمام الشافعي رحمهم الله تعالى<sup>(٢)</sup>.  
وهذا هو المذهب الأول في هذه المسألة.

قوله: (وقد روي عن أحمد رحمه الله رواية أخرى: أن المتأخر يقدم خاصاً كان أو عاماً): أي أن الرواية الأولى عن الإمام أحمد رحمه الله تعالى هي أن النص الخاص يختص باللفظ العام مطلقاً سواء تقدم العام أو تأخر.  
وأما الرواية الثانية عنه رحمه الله تعالى فهي أن المتأخر يُقَدَّمُ خاصاً كان أو عاماً، فإن كان المتأخر هو العام قُدِّمَ على الخاص، وإن كان المتأخر هو الخاص قُدِّمَ على العام.

قوله: (وهو قول الحنفية): الضمير المنفصل «هو» يعود إلى «تقديم المتأخر خاصاً كان أو عاماً».

فهذا القول ذهب إليه جمهور الحنفية رحمهم الله تعالى<sup>(٣)</sup>.

(١) سبق تخريجه.

(٢) انظر: البرهان ١١٩٣/٢؛ الإحكام ٣١٨/٢؛ المحصول ١٦١/٣؛ شرح المحلي على جمع الجوامع ٤٤/٢.

(٣) انظر: فواتح الرحموت ٣٠٠/١، ٣٤٥؛ بذل النظر ص ٢٣٠ - ٢٣٢.

لِقَوْلِ ابْنِ عَبَّاسٍ: «كُنَّا نَأْخُذُ بِالْأَحْدَثِ فَلَا أَحَدٌ مِنْ أَمْرِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ». وَلَأنَّ الْعَامَّ يَتَنَاوَلُ الصُّورَ الَّتِي تَحْتَهُ كَتَنَاوَلُ اللَّفْظَ لَهَا بِالتَّنْصِيسِ عَلَيْهَا، وَلَوْ نَصَّ عَلَى الصُّورَةِ الْخَاصَّةِ لَكَانَ نَسْخًا، فَكَذَلِكَ إِذَا عَمَّمَ.

**قوله:** (لِقَوْلِ ابْنِ عَبَّاسٍ: «كُنَّا نَأْخُذُ بِالْأَحْدَثِ فَلَا أَحَدٌ مِنْ أَمْرِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ»): هذا هو الدليل الأول للقائلين بتقدم المتأخر خاصاً كان أو عاماً.

**وجه الدلالة من هذا الأثر:** أن الصحابي الجليل عبد الله بن عباس رضي الله تعالى عنهما في قوله: «كُنَّا نَأْخُذُ بِالْأَحْدَثِ فَلَا أَحَدٌ مِنْ أَمْرِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ»<sup>(١)</sup>.

يخبر عن حال الصحابة الكرام رضي الله تعالى عنهم في تعاملهم مع ما يصدر عن رسول الله ﷺ، حيث كانوا يعتمدون العمل بالأحدث من أمره عليه الصلاة والسلام، والأحدث هو المتأخر، ولو لم يكن المتأخر هو الحجة في العمل لَمَا عَوَّلَ عَلَيْهِ الصحابة الكرام رضي الله تعالى عنهم، وَلَمَا أَقْرَهُم عَلَيْهِ النبي ﷺ، وإذا كان الشأن كذلك وجب العمل بالعام المتأخر لأنه الأحدث.

**قوله:** (ولأن العام يتناول الصور التي تحته كتناول اللفظ لها بالتنصيص عليها، ولو نص على الصورة الخاصة لكان نسخاً، فكذلك إذا عمم): الضمير في «تحته» يعود إلى «العام».

والضمير في «لها» يعود إلى «الصور»، وإليها كذلك عود الضمير في «عليها».

واسم الإشارة «ذلك» في قوله: «فكذلك» يعود إلى «التنصيص على الصورة الخاصة».

(١) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب «الصيام»، باب: «جواز الصوم والفطر في شهر رمضان للمسافر في غير معصية»، رقم الحديث (١١١٣).

وَهَذَا فِيمَا إِذَا عَلِمَ الْمُتَأَخِّرُ، .....

وما ذكره المؤلف رحمه الله تعالى هنا هو الدليل الثاني لأصحاب المذهب الثاني القائلين بأن العبرة بالمتأخر خاصاً كان أو عاماً.

ومفاد هذا الدليل: قياس العام المتأخر في وجوب العمل به دون الخاص المتقدم على الصورة التي نُصَّ عليها بحكم معين، ثم ورد بشأنها نص آخر بحكم مضاد، فكما أن الحكم الوارد بشأنها بالنص المتأخر يكون ناسخاً للحكم الوارد بشأنها بالنص المتقدم، فكذلك هي الحال في اللفظ الخاص المتقدم إذا ورد عليه لفظ عام متأخر مفيداً خلافاً، فإن اللفظ العام المتأخر هنا يكون ناسخاً لذلك اللفظ الخاص المتقدم.

وذلك كما لو قال الشارع أولاً: «لا تقتلوا زيداً المشرك»، فهذا حكم خاص بهذا الرجل المسمى بهذا الاسم، والمتصف بتلك الصفة.

فإذا قال بعد ذلك: «اقتلوا المشركين جميعاً»، كان هذا اللفظ بعمومه ناسخاً للخاص السابق؛ لأن العام يتناول جميع الصور التي تندرج تحته كتناول اللفظ لها بالتنصيص عليها واحدة واحدة، فقوله: «اقتلوا المشركين جميعاً» مُنَزَّلٌ منزلة قوله: «اقتلوا زيداً المشرك»، واقتلوا عمراً المشرك، واقتلوا غانماً المشرك» وهكذا إلى آخر المشركين.

وبهذا يكون قوله ثانياً: «اقتلوا زيداً المشرك» - بناءً على اندراجة في صور اللفظ العام - وارداً على قوله أولاً: «لا تقتلوا زيداً المشرك»، فيحصل التقابل بينهما، وحينئذ يكون العام المتأخر ناسخاً للخاص المتقدم.

**قوله: (وهذا فيما إذا علم المتأخر):** اسم الإشارة «هذا» يعود إلى القول بأن المتأخر يُقَدَّمُ خاصاً كان أو عاماً.

و«ما» في قوله: «فيما» موصولية بمعنى «الذي».

والمراد هنا: أن ما سبق ذِكرُهُ من كون المتأخر يقدم مطلقاً، سواء أكان خاصاً أم عاماً، إنما هو متعلق بما عَلِمَ فيه تاريخ المتقدم والمتأخر،

فَإِنْ جُهِلَ فَهَذِهِ الرَّوَايَةُ تَقْتَضِي أَنْ يَتَعَارَضَ الْخَاصُّ وَمَا قَابِلُهُ مِنَ الْعَامِّ، وَلَا يُقْضَى بِأَحَدِهِمَا عَلَى الْآخَرِ، وَهُوَ قَوْلُ طَائِفَةٍ.

لأنَّه يَحْتَمِلُ أَنْ يَكُونَ الْعَامُّ نَاسِخًا لِكَوْنِهِ مُتَأَخِّرًا، وَيَحْتَمِلُ أَنْ

فإذا عُلِمَ تاريخ ذلك تَعَيَّنَ حينئذٍ العمل بالمتأخر دون المتقدم.

**قوله:** (فإن جهل فهذه الرواية تقتضي أن يتعارض الخاص وما قبله من العام، ولا يُقضى بأحدهما على الآخر): الفعل الماضي «جهل» مبني للمجهول ونائب فاعله هو «المتأخر»، أي: «فإن جهل المتأخر».

و«الرواية» المشار إليها في قوله: «فهذه الرواية»: هي الرواية الثانية المنقولة عن الإمام أحمد رحمه الله تعالى، والتي ذكرها المؤلف بقوله: «وقد روي عن أحمد رحمه الله رواية أخرى أن المتأخر يقدم خاصاً كان أو عاماً». و«ما» في قوله: «وما قبله» موصولة بمعنى «الذي» أو مصدرية فتؤول وما دخلت عليه بمصدر، فيكون التقدير: «ومقابلُهُ من العام». والضمير في «قبله» يعود إلى «الخاص».

وضمير الشبهة في «بأحدهما» يعود إلى «الخاص والعام».

والمراد هنا: أنه إذا لم يُعْلَمَ تاريخ المتقدم من المتأخر في كلٍّ من العام والخاص، فحينئذٍ يتحقق التعارض بينهما، ولا يجوز الحكم بواحد منهما، بل يجب التوقف في شأنهما.

**قوله:** (وهو قول طائفة): الضمير المنفصل «هو» يعود إلى «القول بعدم القضاء بأحد المتعارضين على الآخر من العموم والخصوص إذا جهل المتأخر منهما».

والمراد بالطائفة هنا: بعض الأصوليين، ومنهم القاضي أبو بكر الباقلاني رحمه الله تعالى<sup>(١)</sup>.

**قوله:** (لأنه يحتمل أن يكون العام ناسخاً لكونه متأخراً، ويحتمل أن

يَكُونُ مَخْصُوصاً، فَلَا سَبِيلَ إِلَى التَّحَكُّمِ.

وَقَالَ بَعْضُ الشَّافِعِيِّينَ: لَا يُخَصَّصُ عُمُومُ السَّنَةِ بِالْكِتَابِ.

يكون مخصوصاً، فلا سبيل إلى التحكم): الضمير في «لأنه» هو ضمير الشأن، إذ التقدير: «لأن الشأن احتمال أن يكون العام ناسخاً».

والضمير في «لكونه» يعود إلى «العام».

و«لا» في قوله: «فلا سبيل» نافية للجنس، و«سبيل» اسمها مبني على الفتح في محل نصب، وخبرها متعلق بالجار والمجرور، تقديره: «سائق»؛ أي: «فلا سبيل سائق إلى التحكم».

والمراد بالتحكم هنا: ترجيح أحد الدليلين على الآخر، وذلك أن ترجيح العام على الخاص، أو الخاص على العام من غير مرجح دعوى بلا دليل، وهذا لا يجوز.

وما ذكره المؤلف رحمه الله تعالى هنا هو الدليل الذي احتج به القائلون بأنه إذا جُهِلَ المتأخر في العام والخاص فلا سبيل إلى أن يُقْضَى بأحدهما على الآخر.

ومفاد هذا الدليل: أن العام والخاص إذا ورد أحدهما على الآخر فإما أن يُعْلَمَ تاريخهما أو يُجْهَلَ، فإن عُلِمَ تاريخهما وكان العام متقدماً جُعِلَ الخاص مَخْصُوصاً له، وإن كان العام متأخراً جُعِلَ الخاص منسوخاً به. وأما إن جُهِلَ تاريخهما فلا يمكن الجزم بتقدم أحدهما على الآخر أو تأخره عنه، وحينئذٍ يحصل التعارض المؤدي إلى التساقط، فيجب التوقف إلى حين ورود الدليل المبيِّن، إذ العمل بأحدهما دون الآخر ترجيح بلا دليل، وهذا غير جائز لكونه ضرباً من ضروب التحكم.

قوله: (وقال بعض الشافعية: لا يخصص عموم السنة بالكتاب): أي لا

يجوز تخصيص عموم السنة بالقرآن الكريم.

وهذا القول نسبه الصفي الهندي رحمه الله تعالى إلى بعض الفقهاء



وَحَرَّجَهُ ابْنُ حَامِدٍ رِوَايَةً لَنَا، لِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿لَتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾. وَلِأَنَّ الْمُبَيِّنَ تَابِعٌ لِلْمُبَيَّنِّ، فَلَوْ خَصَّصْنَا السَّنَةَ بِالْقُرْآنِ صَارَ تَابِعاً لَهَا.

والمتكلمين<sup>(١)</sup>.

ونسبه الفخر الرازي رحمه الله تعالى إلى بعض الشافعية، حيث قال: «وعن بعض فقهاءنا أنه لا يجوز»<sup>(٢)</sup>.

**قوله:** (وخرجه ابن حامد رواية لنا): الضمير في «خرجه» يعود إلى «القول بعدم جواز تخصيص عموم السنة بالكتاب».

فهذا القول المنسوب إلى بعض الشافعية خَرَّجَهُ ابن حامد الحنبلي رواية في مذهب الإمام أحمد رحمه الله تعالى<sup>(٣)</sup>.

و«ابن حامد» هو: أبو عبد الله الحسن بن حامد بن علي بن مروان البغدادي، إمام الحنابلة وفقههم في زمانه. توفي رحمه الله تعالى سنة ثلاث وأربعمائة<sup>(٤)</sup>.

**قوله:** (لِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿لَتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل: ١٤٤]): هذا هو الدليل الأول للقائلين بأنه لا يجوز تخصيص عموم السنة بالكتاب.

ووجه الاستدلال من هذه الآية الكريمة: أن الله تعالى جعل نبيه محمداً ﷺ مبيناً للكتاب، والبيان إنما يحصل بستته عليه الصلاة والسلام، فلو كان الكتاب مخصصاً للسنة للزم أن يكون المبيّن للشيء مبيّناً به، وهو محال<sup>(٥)</sup>.

**قوله:** (ولأن المبيّن تابع للمبيّن، فلو خصصنا السنة بالقرآن صار تابعاً لها): المراد بالمبيّن - بكسر الياء - هو السنة.

(١) انظر: نهاية الوصول ٤/١٦١٨. (٢) المحصول ١/٣/١٢٤.

(٣) انظر: المسودة ص ١٢٢. (٤) انظر: شذرات الذهب ٣/١٦٦.

(٥) انظر: الإحكام للآمدي ٢/٣٢١؛ نهاية الوصول ٤/١٦١٩.

وَقَالَتْ طَائِفَةٌ مِّنَ الْمُتَكَلِّمِينَ: لَا يُخَصَّصُ عُمُومُ الْكِتَابِ بِخَبَرِ الْوَاحِدِ.

والمراد بالمبيِّن - بفتح الياء - هو الكتاب .  
والضمير في «لها» يعود إلى «السنة» .  
وما ذكره المؤلف رحمه الله تعالى هنا هو الدليل الثاني للقائلين بعدم جواز تخصيص عموم السنة بالكتاب .

ومفاد هذا الدليل: أن التخصيص نوع من أنواع البيان، والمبيِّن تابع للمبيِّن، بمعنى أن تكون السنة تابعة للقرآن دون العكس، فإذا جُعِلَ القرآن مخصَّصاً لعموم السنة لزم من ذلك أن تكون السنة أصلاً والقرآن تبعاً، وهذا لا يصح<sup>(١)</sup>.

**قوله:** (وقالت طائفة من المتكلمين: لا يخصص عموم الكتاب بخبر الواحد): أي لا يجوز تخصيص عموم الكتاب بخبر الواحد .  
وهذا القول نسبه الغزالي رحمه الله تعالى إلى المعتزلة<sup>(٢)</sup> .  
ونسبه ابن برهان رحمه الله تعالى إلى المتكلمين وشرذمة من الفقهاء<sup>(٣)</sup> .

واستدلوا على عدم جواز تخصيص الكتاب بخبر الواحد بالأدلة الآتية:

**الدليل الأول:** إجماع الصحابة رضي الله تعالى عنهم على رد خبر الواحد إذا كان معارضاً للكتاب، فقد رَدَّ عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه خبر فاطمة بنت قيس فيما روته عن النبي ﷺ أنه لم يفرض لها النفقة والسكنى، وقال: «لا ندع كتاب ربنا وسنة نبينا لقول امرأة لا ندرى أنها صدقت أم كذبت»، ولم ينكر عليه أحد، فكان إجماعاً<sup>(٤)</sup>.

(١) انظر: المرجعين السابقين. (٢) انظر: المنحول ص ١٧٤.

(٣) انظر: الوصول إلى الأصول ٢٦٠/١.

(٤) انظر: المحصول ١٤٠/٣/١؛ التبصرة ص ١٣٣؛ الوصول إلى الأصول =

وَقَالَ عِيسَى بْنُ أَبَانَ: يُخَصُّ الْعَامُّ الْمَخْصُوصُ دُونَ غَيْرِهِ،

الدليل الثاني: ما رُوِيَ عن النبي ﷺ أنه قال: (إذا رُوِيَ عني حديث فاعرضوه على كتاب الله، فإن وافقه فاقبلوه، وإن خالفه فردوه)<sup>(١)</sup>.  
قالوا: والخبر الذي يخصص الكتاب يكون على مخالفة الكتاب، فوجب رده<sup>(٢)</sup>.

الدليل الثالث: أن الكتاب مقطوع به، وخبر الواحد مظنون، فتقديم خبر الواحد عليه من باب تقديم المرجوح على الراجح، وهو ممتنع عقلاً<sup>(٣)</sup>.

الدليل الرابع: أن خبر الواحد لو كان مخصصاً لكان بياناً، ولو كان بياناً لوجب أن يكون مقارناً للمبين، ولوجب أن يبلغه النبي ﷺ إلى أهل التواتر لتقوم الحجة به<sup>(٤)</sup>.

الدليل الخامس: القياس على النسخ، فكما لا يجوز نسخ الكتاب بخبر الواحد، فكذلك لا يجوز تخصيص الكتاب به<sup>(٥)</sup>.

قوله: (وقال عيسى بن أبان: يخص العام المخصوص دون غيره): المراد من هذا القول: أن عام الكتاب إن سبق تخصيصه بدليل مقطوع به

= ٢٦٣/١؛ فواتح الرحموت ٣٩٤/١؛ العدة ٥٥٢/٢؛ نهاية الوصول ١٦٣٢/٤.  
(١) هذا الحديث لا تنهض به حجة؛ فقد أخرجه الإمام الشافعي رحمه الله تعالى في الرسالة؛ وقال عنه: «ما رَوَى هذا أحدٌ يثبت حديثه في شيء صغر ولا كبر؛... وهذه أيضاً رواية منقطعة عن رجل مجهول؛ ونحن لا نقبل مثل هذه الرواية في شيء». (الرسالة ص ٢٢٤ - ٢٢٥).

(٢) انظر: الإحكام للأمدي ٣٢٣/٢؛ المحصول ١٤١/٣؛ التحصيل من المحصول ٣٩٢/١.

(٣) انظر: المستصفى ١١٥/٢؛ الإحكام ٣٢٥/٢؛ المحصول ١٤٣/٣؛ الوصول إلى الأصول ٢٦١/١؛ التحصيل من المحصول ٣٩٢/١؛ نهاية الوصول ١٦٣٨.

(٤) انظر: نهاية الوصول ١٦٤١/٤.

(٥) انظر: المستصفى ١١٨/٢؛ المحصول ١٤٣/٣؛ نهاية الوصول ١٦٤٢/٤.

وَحَكَاةُ الْقَاضِي عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ.

جاز تخصيصه بخبر الواحد، وإلا فلا<sup>(١)</sup>.

ووجه التفريق بين العام المسبوق بتخصيص، والعام الذي لم يُسَبِّق به: أن المسبوق بتخصيص تكون درجته مساوية لدرجة خبر الواحد، وذلك أن عام الكتاب المخصوص بالدليل المنفصل يكون - عنده - مجازاً، وإذا كان مجازاً صارت دلالاته مظنونة ومتنه مقطوعاً، ويصير خبر الواحد مظنون المتن مقطوع الدلالة، فيحصل بذلك التعادل بينهما، وحيث لا مانع من تخصيص أحدهما بالآخر.

أما إذا لم يُسَبِّق عام الكتاب بتخصيص، فإنه حقيقة في العموم، وبذلك يكون قاطعاً في متنه وفي دلالاته، فلا يجوز أن يُخَصَّصَ بخبر الواحد، وإلا لكان ذلك من قبيل ترجيح المرجوح على الراجح، وهذا لا يصح<sup>(٢)</sup>.

**قوله:** (وحكاة القاضي عن أبي حنيفة): الضمير في «حكاة» يعود إلى قول عيسى بن أبان رحمه الله تعالى: «يُخَصُّ العام المخصوص دون غيره». فهذا القول حكاة القاضي أبو يعلى عن الإمام أبي حنيفة رحمه الله تعالى على ما ذكره المصنف.

والصواب أن القاضي أبا يعلى لم يَحْكِ هذا القول عن الإمام أبي حنيفة رحمه الله تعالى، وإنما حكاة عن أصحابه، حيث قال ما نصه: «وقال أصحاب أبي حنيفة: إن كان العموم قد دخله التخصيص بالاتفاق جاز تخصيصه بخبر الواحد، وإن لم يكن دخله التخصيص لم يَجُزْ تخصيصه بخبر الواحد»<sup>(٣)</sup>. وبناءً على ذلك فما نُسِبَ إلى عيسى بن أبان هو مذهب أكثر الحنفية رحمهم الله تعالى<sup>(٤)</sup>.

(١) انظر: أصول السرخسي ١٤٢/١؛ الفصول في الأصول للجصاص ١٥٦/١ - ١٥٩.

(٢) انظر: المحصول ١٤٧/٣ - ١٥١. (٣) العدة ٥٥١/٢.

(٤) انظر: الفصول في الأصول ١٥٨/١؛ أصول السرخسي ١٤٢/١؛ فواتح الرحموت ٤٣٩/١.

لِأَنَّ الْكِتَابَ مَقْطُوعٌ بِهِ، وَالْخَبَرُ مَظْنُونٌ فَلَا يُتْرَكُ بِهِ الْمَقْطُوعُ؛  
كَالْإِجْمَاعِ لَا يُخَصُّ بِخَبَرِ الْوَاحِدِ.

وَقَالَ بَعْضُ الْوَاقِفِيَّةِ بِالتَّوَقُّفِ؛ لِأَنَّ خَبَرَ الْوَاحِدِ مَظْنُونُ الْأَصْلِ  
مَقْطُوعُ الْمَعْنَى، وَاللَّفْظُ الْعَامُّ مِنَ الْكِتَابِ مَقْطُوعُ الْأَصْلِ مَظْنُونُ  
الشُّمُولِ، فَهُمَا مُتَقَابِلَانِ، وَلَا دَلِيلَ عَلَى التَّرْجِيحِ.

قوله: (لأن الكتاب مقطوع به والخبر مظنون، فلا يترك به المقطوع،  
كالإجماع لا يخص بخبر الواحد): الضمير في «به» في قوله: «مقطوع به»  
يعود إلى «الكتاب».

والضمير في «به» في قوله: «فلا يترك به» يعود إلى «الخبر» وهو خبر  
الواحد.

وما ذكره المؤلف رحمه الله تعالى هنا هو دليل عيسى بن أبان ومن  
وافقه من أصحاب الإمام أبي حنيفة رحمهم الله تعالى جميعاً.

ومفاد هذا الدليل: أن الكتاب دليل قطعي، وخبر الواحد دليل ظني،  
وإذا كان التخصيص معناه تركُّ دلالة العام على بعض أفرادها، فإنه لا يجوز  
تركُّ بعض ما دل عليه عموم القرآن الذي هو مقطوع به بخبر مظنون، شأنه  
في ذلك شأن الإجماع، فكما أن الإجماع لا يُخَصُّ بخبر الواحد، فكذلك  
الكتاب العزيز لا يُخَصُّ به.

قوله: (وقال بعض الواقفية بالتوقف): المراد ببعض الواقفية هنا هو  
القاضي أبو بكر الباقلاني رحمه الله تعالى<sup>(١)</sup>.

قوله: (لأن خبر الواحد مظنون الأصل مقطوع المعنى، واللفظ العام من  
الكتاب مقطوع الأصل مظنون الشمول، فهما متقابلان ولا دليل على الترجيح):

(١) انظر: البرهان ١/٤٢٦؛ المستصفى ٢/١١٤؛ الإحكام ٢/٣٢٢؛ المحصول ١/  
١٣١/٣؛ شرح تنقيح الفصول ص ٢٠٨؛ نهاية الوصول ٤/١٦٢٣؛ البحر  
المحيط ٣/٣٦٨.

وَلَنَا فِي تَقْدِيمِ الْخَاصِّ مَسْلُكَانِ، أَحَدُهُمَا: أَنَّ الصَّحَابَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ ذَهَبَتْ إِلَيْهِ، فَخَصَّصُوا قَوْلَهُ تَعَالَى: ﴿وَأَحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ﴾ بِرَوَايَةِ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ: (لَا تُنْكِحُ الْمَرْأَةَ عَلَى عَمَّتِهَا وَلَا عَلَى خَالَاتِهَا). وَخَصَّصُوا آيَةَ الْمِيرَاثِ بِقَوْلِهِ: (لَا يَرِثُ الْمُسْلِمُ الْكَافِرَ، وَلَا

ضمير التثنية في قوله: «فهما» يعود إلى «خبر الواحد» واللفظ العام من الكتاب ومعنى قوله: «خبر الواحد مظنون الأصل مقطوع المعنى»: أي: أن خبر الواحد مظنون من جهة السند، مقطوع من جهة المتن.

ومعنى قوله: «واللفظ العام من الكتاب مقطوع الأصل مظنون الشمول»: أي أن عام الكتاب قطعي من جهة السند، ظني من جهة المتن لاحتمال أن يكون مراداً به جميع مشمولاته أو بعضها.

وما ذكره المؤلف رحمه الله تعالى هنا هو دليل القاضي أبي بكر الباقلاني ومن وافقه على القول بالتوقف.

ومفاد هذا الدليل: أن العام في الكتاب وإن كان قطعي السند، فإنه ظني المتن، وخبر الواحد وإن كان قطعي المتن فإنه ظني السند، وبذلك حصل التقابل والتعارض بينهما، فوجب التوقف على دليل خارج، لعدم أولوية أحدهما على الآخر<sup>(١)</sup>.

أو بمعنى آخر، يمكن أن يقال: إن عام الكتاب قطعي من جهة الورد ظني من جهة تناوله لجميع أفراد، وخبر الواحد قطعي من جهة تناوله لأفراد ظني من جهة الورد، وحيث كان في كل منهما قطع من وجه وظن من وجه آخر استويا في ذلك من غير مرجح، فوجب القول بالتوقف.

**قوله: (ولنا في تقديم الخاص مسلكان... إلخ):** أي: حجتنا - أصحاب

(١) انظر: البرهان ١/٤٢٦؛ المنحول ص ١٧٤؛ الإحكام للآمدي ٢/٣٢٦؛ الوصول إلى الأصول ١/٢٦٤؛ البحر المحيط ٣/٣٦٨؛ نهاية الوصول ٤/١٦٣٩.

الْكَافِرُ الْمُسْلِمَ، وَ: (لَا يَرِثُ الْقَاتِلُ)، وَ: (إِنَّا مَعَاشِرَ الْأَنْبِيَاءِ لَا نُورِثُ). وَخَصَّصُوا عُمُومَ الْوَصِيَّةِ بِقَوْلِهِ: (لَا وَصِيَّةَ لَوَارِثٍ)، وَعُمُومَ قَوْلِهِ: ﴿حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ﴾ بِقَوْلِهِ: (حَتَّى يَذُوقَ عُسَيْلَتَهَا)، إِلَى نَظَائِرَ كَثِيرَةٍ لَا تُحْصَى مِمَّا يَدُلُّ عَلَى أَنَّ الصَّحَابَةَ وَالتَّابِعِينَ كَانُوا يَتَسَارَعُونَ إِلَى الْحُكْمِ بِالْخَاصِّ مِنْ غَيْرِ اسْتِعَالٍ بِطَلَبِ تَارِيخٍ، وَلَا نَظَرٍ فِي تَقْدِيمٍ وَلَا تَأْخِيرٍ. الثَّانِي: أَنَّ إِرَادَةَ الْخَاصِّ بِالْعَامِّ غَالِبَةٌ مُعْتَادَةٌ، بَلْ هِيَ الْأَكْثَرُ، وَاحْتِمَالُ النَّسْخِ كَالنَّادِرِ الْبَعِيدِ، وَكَذَلِكَ احْتِمَالُ تَكْذِيبِ الرَّاوي فَإِنَّهُ عَدْلٌ جَازِمٌ بِالرَّوَايَةِ، وَسُكُونُ النَّفْسِ إِلَى الْعَدْلِ فِي الرَّوَايَةِ فِيمَا هُوَ نَصٌّ كَسُكُونِهَا إِلَى عَدْلَيْنِ فِي الشَّهَادَاتِ. وَلَا يَخْفَى أَنَّ احْتِمَالَ صِدْقِ أَبِي بَكْرٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فِي رِوَايَتِهِ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ: (نَحْنُ مَعَاشِرَ الْأَنْبِيَاءِ لَا نُورِثُ) أَرْجَحُ مِنْ احْتِمَالِ أَنْ تَكُونَ الْآيَةُ سَيِّقَتْ لِبَيَانِ حُكْمِ مِيرَاثِ النَّبِيِّ ﷺ، فَلِذَلِكَ عَمِلَ بِهِ الصَّحَابَةُ، وَالْعَمَلُ بِالرَّاجِحِ مُتَعَيِّنٌ.

المذهب الأول - على أن الخاص يختص اللفظ العام، ولا فرق في ذلك بين أن يكون العام كتاباً أو سنة، أو متقدماً أو متأخراً.

وهذه الحجة تقوم على مسلكين، وهما - كما ذكرهما المؤلف رحمه الله تعالى - على النحو الآتي:

المسلك الأول: (الإجماع)، حيث أجمع الصحابة الكرام رضي الله تعالى عنهم على تخصيص عموم الكتاب الكريم بأخبار الآحاد، ومما يدل على هذا الإجماع ما يلي:

١ - تخصيصهم رضي الله تعالى عنهم قول الله تعالى: ﴿وَأَجَلَ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ﴾ [النساء: ٢٤].

برواية الصحابي الجليل أبي هريرة رضي الله تعالى عنه أن النبي ﷺ

قال: (لا تنكح المرأة على عمتها، ولا على خالتها)<sup>(١)</sup>.

وذلك أن الله تعالى لما ذكر المحرّمات من النساء في الآيتين الثالثة والعشرين والرابعة والعشرين من سورة «النساء» قال بعد ذلك: ﴿وَأَحَلَّ لَكُم مَّا وَرَاءَ ذَلِكَ﴾. فكان مقتضى عموم هذا الحل جواز الجمع بين المرأة وعمتها أو خالتها في عقد واحد.

فجاءت السنة وخَصَّتْ هذا العموم بتحريم ذلك الجمع.

٢ - تخصيصهم رضي الله تعالى عنهم «آية الميراث»، وهي قول الله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ﴾ [النساء: ١١].

بقول النبي ﷺ: (لا يرث المسلم الكافر، ولا الكافر المسلم)<sup>(٢)</sup>.

وبقوله ﷺ: (لا يرث القاتل)<sup>(٣)</sup>.

وبقوله ﷺ: (إنا معاشر الأنبياء لا نورث)<sup>(٤)</sup>.

وذلك أن مقتضى عموم الآية الكريمة ثبوت التوارث بين كل وارث ومُورّث، فجاءت السنة وأخرجت من هذا العموم إرث المسلم من الكافر والعكس، وأخرجت إرث القاتل ممن قتله، وأخرجت الأنبياء عليهم السلام من كونهم مُورّثين.

٣ - تخصيصهم رضي الله تعالى عنهم عموم آية الوصية، وهي قوله سبحانه: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُم إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْوَلَدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ﴾ [البقرة: ١٨٠].

(١) سبق تخريجه.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب «الفرائض»، باب: «لا يرث المسلم الكافر ولا الكافر المسلم» (١١/٨)؛ وأخرجه مسلم في صحيحه، كتاب «الفرائض». (صحيح مسلم بشرح النووي ٢٥/١١).

(٣) سبق تخريجه.

(٤) سبق تخريجه.



بقول النبي ﷺ: (لا وصية لوارث)<sup>(١)</sup>. فَخَرَجَ من عموم الآية الكريمة بهذا الحديث المخصَّص الوالدان، وكل من يرث من الأقربين.

٤ - تخصيصهم رضي الله تعالى عنهم عموم قوله تعالى: ﴿حَتَّى تَبْغِ زَوْجًا غَيْرَهُ﴾ [البقرة: ٢٣٠].

بقول النبي ﷺ: (حتى يذوق عسيلتها)<sup>(٢)</sup>.

فالآية الكريمة دلت بعمومها على أن الزوج إذا طلق زوجته ثلاثاً، فإنها لا تحل له إذا أراد العودة إليها إلا بعد نكاح زوج آخر، سواء وطئها أو لم يطأها.

فجاء هذا الحديث بتخصيص النكاح المُحِلُّ بالوطء.

٥ - قال المؤلف رحمه الله تعالى: «إلى نظائر كثيرة لا تحصى».

ومن النظائر لما ذُكر، ما يلي:

أ - تخصيصهم رضي الله تعالى عنهم قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ﴾ [البقرة: ٢٧٥].

بما ورد تحريمه في السنة، كتحريم بيع الدرهم بالدرهمين، كما في حديث الصحابي الجليل عثمان بن عفان رضي الله تعالى عنه أن رسول الله ﷺ قال: (لا تبيعوا الدينار بالدينارين، ولا الدرهم بالدرهمين)<sup>(٣)</sup>.

ب - تخصيصهم رضي الله تعالى عنهم قول الله تعالى: ﴿وَقَنِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً﴾ [التوبة: ٣٦].

(١) سبق تخريجه.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب «الطلاق»، باب «من أجاز طلاق الثلاث» (١٦٥/٦)؛ وأخرجه مسلم في صحيحه؛ كتاب «النكاح»، باب «لا تحل المطلقة ثلاثاً لمطلقها حتى تنكح زوجاً غيره ويطأها...» (شرح النووي ٢/١٠).

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب «المساقاة والمزارعة»، باب «الربا». (مسلم شرح النووي ١١/١١).

بقول النبي ﷺ في «المجوس»: (سنوا بهم سنة أهل الكتاب)<sup>(١)</sup>.  
ج - تخصيصهم رضي الله تعالى عنهم قول الله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ  
وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة: ٣٨].

بقول النبي ﷺ: (لا قطع إلا في ربع دينار فصاعداً)<sup>(٢)</sup>.  
وغير ذلك من الأمثلة<sup>(٣)</sup>.

وهذا كله يدل على أن الصحابة الكرام رضي الله تعالى عنهم كانوا  
يتسارعون إلى الحكم بالخاص من غير اشتغال بطلب تاريخ، ولا نظراً في  
تقديم أو تأخير.

بمعنى أنهم لم يتوقفوا في العمل بالخاص حتى ينظروا هل هو متأخر  
عن العام، أو متقدم عليه؟  
كما لم يمتنعوا عن تخصيص الكتاب بسنة الأحاد الثابتة عن  
النبي ﷺ.

**المسلك الثاني:** (دليل الاستقراء التام): وهو أن إرادة الخاص بالعام  
غالبة معتادة، بل هي الأكثر، واحتمال النسخ كالنادر البعيد.  
والمراد هنا: أن حَمَلَ اللفظ العام على إرادة الخصوص ثبت  
بالاستقراء التام أنه هو الغالب في أكثر العمومات اللفظية، بخلاف احتمال  
أن يكون العام المتأخر ناسخاً للخاص المتقدم فهو نادر بعيد، والنادر  
البعيد لا حُكْمَ له.

وإذا كان الأمر كذلك ثبت جواز تخصيص العام بالخاص مطلقاً سواء  
تقدم العام أو تأخر.  
ويؤيد ذلك جانبان:

(١) سبق تخريجه.

(٢)

سبق تخريجه.

(٣) انظر: البرهان ١/٤٢٧؛ المستصفى ٢/١١٩؛ الإحكام ٢/٣٢٢؛ المحصول ١/

١٣٢/٣؛ نهاية الوصول ٤/١٦٢٣؛ البحر المحيط ٣/٣٦٤.

الجانب الأول: (أن احتمال تكذيب الراوي بعيد جداً، فإنه عدل جازم بالرواية، وسكون النفس إلى العدل في الرواية فيما هو نص كسكونها إلى عدلين في الشهادات).

الضمير في «أنه» يعود إلى «الراوي».  
و«ما» في قوله: «فيما» موصولة بمعنى «الذي».  
والضمير المنفصل «هو» يعود إلى «ما» الموصولة.  
والضمير في «كسكونها» يعود إلى «النفس».

والمراد هنا: أن العدل إذا رَوَى خبراً عن النبي ﷺ، وكان ذلك الخبر متناولاً لبعض أفراد عموم الآية بحكم خاص حُمِلَ عموم تلك الآية على خصوص هذا الخبر، لحصول الثقة بصدق الراوي نظراً لعدالته وجزمه بالرواية عن النبي ﷺ، وذلك مما تسكن إليه النفس، فإن سكونها إلى تخصيص عموم الآية بخبر الراوي العدل هو كسكونها إلى شهادة العدلين في إثبات الحقوق.

الجانب الثاني: (لا يخفى أن احتمال صدق أبي بكر رضي الله تعالى عنه في روايته عن النبي ﷺ: (نحن معاشر الأنبياء لا نورث) أرجح من احتمال أن تكون الآية سبقت لبيان حكم ميراث النبي ﷺ، فلذلك عمل به الصحابة، والعمل بالراجح متعين).

المراد بالآية هنا: قول الله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلَّذِ كَرِ مِثْلَ حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ﴾.

واسم الإشارة «ذلك» في قوله: «فلذلك» يعود إلى «كون إرادة الخاص أظهر وأغلب».

والضمير في «به» يعود إلى «ما رواه أبو بكر رضي الله تعالى عنه أن النبي ﷺ قال: (نحن معاشر الأنبياء لا نورث)».

وهذا إشارة إلى موافقة الصحابة رضي الله تعالى عنهم لأبي بكر

فَأَمَّا قَوْلُ مَنْ قَالَ بِالتَّعَارُضِ وَالْوَقْفِ فَهُوَ مُطَالَبَةٌ بِالدَّلِيلِ لَا غَيْرُ،  
وَقَدْ ذَكَرْنَا الدَّلِيلَ مِنْ وَجْهَيْنِ، .....

رضي الله تعالى عنه على عدم توريثه فاطمة رضي الله تعالى عنها حين سأله ميراث النبي ﷺ.

والمراد هنا: أن قول الله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ﴾ عام في كل مورث، فيدخل في عمومه النبي ﷺ، فيكون ما تركه إراثاً لأولاده من بعده.

إلا أن الصحابة الكرام رضي الله تعالى عنهم قد خصوا هذا العموم بما رواه أبو بكر رضي الله تعالى عنه أن النبي ﷺ قال: (نحن معاشر الأنبياء لا نورث)، وذلك لأمرين:

**الأمر الأول:** تعويلهم رضي الله تعالى عنهم على صدق أبي بكر رضي الله تعالى عنه في روايته ذلك الخبر عن النبي ﷺ.

**الأمر الثاني:** نظراً لما تقرر في أذهانهم من أن إرادة الخصوص أظهر وأغلب من إرادة العموم، وحينئذٍ يرجح الخاص على العام، إذ العمل بالراجح متعين.

**قوله:** (فأما قول من قال بالتعارض والوقف فهو مطالبة بالدليل لا غير): هذا جواب عن القائلين بالتوقف بناءً على التعارض الحاصل بين اللفظ العام من الكتاب وخصوص خبر الواحد، حيث قالوا: «إن خبر الواحد مظنون الأصل مقطوع المعنى، واللفظ العام من الكتاب مقطوع الأصل مظنون الشمول، فهما متقابلان، ولا دليل على الترجيح».

وكون ما ذهبوا إليه هو مطالبة بالدليل: لأنهم حين حكّموا بالتعارض والتقابل هنا، قالوا: «نتوقف حتى يردّ دليل خارجي يدل على ترجيح أحد الدليلين المتعارضين على الآخر».

**قوله:** (وقد ذكرنا الدليل من وجهين): أي الدليل المقتضي ترجيح الخاص على العام.

وَبَيَّنَّا أَنَّ احْتِمَالَ إِرَادَةِ الْخُصُوصِ أَرْجَحُ مِنْ احْتِمَالِ النَّسْخِ، فَإِنَّ أَكْثَرَ الْعُمُومَاتِ مُخَصَّصَةٌ وَأَكْثَرَ الْأَحْكَامِ مُقَرَّرَةٌ غَيْرُ مَنْسُوخَةٍ.

والمراد بالوجهين هنا ما عبر المؤلف رحمه الله تعالى عنهما بالمسلكين في قوله - كما سبق ذكره وبيانه -: «ولنا في تقديم الخاص مسلكان».

**قوله:** (وبَيَّنَّا أَنَّ احْتِمَالَ إِرَادَةِ الْخُصُوصِ أَرْجَحُ مِنْ احْتِمَالِ النَّسْخِ): بَيَّنَّ المؤلف رحمه الله تعالى ذلك في المسلك الثاني من مسلكي تقديم الخاص على العام، حين قال: «الثاني: أن إرادة الخاص بالعام غالبية معتادة بل هي الأكثر، واحتمال النسخ كالنادر البعيد».

**قوله:** (فإن أكثر العمومات مُخَصَّصَةٌ، وأكثر الأحكام مُقَرَّرَةٌ غير منسوخة): هذه الجملة تعليل للقول بأن احتمال إرادة الخاص أَرْجَحُ مِنْ احتمال النسخ.

وذلك لأن العبرة بالغالب الأكثر لا بالنادر الأقل، والأغلب الأكثر في العمومات دخول التخصيص عليها، كما أن الأكثر الأغلب في الأحكام بقاؤها مُحْكَمَةً لم يتطرق النسخ إليها.

ومفاد الجواب عن أهل التوقف: إنكم بتوقفكم عن ترجيح أحد الدليلين على الآخر، وهما دليل الخصوص ودليل العموم، بحجة عدم ثبوت المرجح لديكم تطالبوننا بإقامة الدليل المرجح، وقد أقمناه لكم من وجهين أحدهما إجماع الصحابة الكرام رضوان الله تعالى عليهم، حيث ذهبوا إلى العمل بدليل الخصوص، واشتهر ذلك عنهم في وقائع كثيرة جداً كما ذكرنا لكم طرفاً منها، وثانيهما ما ثبت بالاستقراء التام من أن إرادة الخاص بالعام غالبية معتادة، بخلاف النسخ فإن احتماله نادر بعيد، والنادر البعيد في حُكْمِ المعدوم

وإذا تقرر انتفاء العموم في أكثر العمومات، وتقرر انتفاء النسخ في أكثر الأحكام، ثبت أن التخصيص راجح على التعميم، وأن بقاء الأحكام راجح على نسخها.

وَكَوْنُ النَّبِيِّ ﷺ مُبَيَّنًا لَا يَمْنَعُ مِنْ حُصُولِ الْبَيَانِ بغيره، فَقَدْ أَخْبَرَ اللَّهُ تَعَالَى أَنَّهُ أَنْزَلَ الْكِتَابَ تَبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ. وَقَوْلُهُمْ: «الْمُبَيَّنُ تَابِعٌ» غَيْرُ صَحِيحٍ، فَإِنَّ الْكِتَابَ يُبَيِّنُ بَعْضُهُ بَعْضًا، وَالسُّنَّةُ يَخُصُّ بَعْضُهَا بَعْضًا، وَلَيْسَ الْمُخَصَّصُ تَابِعًا لِلْمَخْصُوصِ.

وبناءً على ذلك فلا نسلم لكم خلو المقام عن دليل مرجح، فبطل ما ادَّعيتموه من القول بالتوقف.

**قوله:** (وكون النبي ﷺ مبيناً لا يمنع من حصول البيان بغيره، فقد أخبر الله تعالى أنه أنزل الكتاب تبيناً لكل شيء): هذا شروع في الجواب عما ذهب إلى القول بأنه «لا يخصص عموم السنة بالكتاب» وهم بعض الشافعية.

والمذكور هنا هو الجواب عن وجه استدلالهم في الدليل الأول، وهو قول الله تعالى: ﴿لَتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل: ٤٤].

والضمير في «بغيره» يعود إلى «النبي» ﷺ.

والضمير في «أنه» يعود إلى «الله» تبارك وتعالى.

ومفاد هذا الجواب: لا نسلم لكم ما ذكرتموه في وجه استدلالكم من قول الله تعالى: ﴿لَتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ بأن جعل الله تعالى نبيه ﷺ مبيناً للكتاب يدل على أن البيان لا يحصل إلا بالسنة فقط، بل نقول: إن البيان كما يحصل بالسنة يحصل بالقرآن الكريم أيضاً، والدليل على ذلك أن الله تعالى أخبر عن كتابه بأنه مبين، حيث قال سبحانه: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تَبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ﴾ [النحل: ٨٩].

**قوله:** (وقولهم: «المبيِّن تابع» غير صحيح، فإن الكتاب يبين بعضه بعضاً، والسنة يخص بعضها بعضاً، وليس المخصص تابعاً للمخصوص): الضمير في «قولهم» يعود إلى «بعض الشافعية القائلين: لا يخصص عموم السنة بالكتاب».

وَقَدْ بَيَّنَّا فِيمَا تَقَدَّمَ جَوَازَ التَّخْصِصِ بِدَلِيلٍ سَابِقٍ وَبِالْإِجْمَاعِ،  
وَيَجُوزُ تَخْصِصُ الْآحَادِ بِالْمُتَوَاتِرِ وَلَيْسَ فِرْعَاءَ لَهُ.

والضمير في «بعضه» يعود إلى «الكتاب».

والضمير في «بعضها» يعود إلى «السنة».

والمذكور هنا هو ما أورده في دليلهم الثاني الذي قالوا فيه: «ولأن المبيّن تابع للمبيّن، فلو خَصَّصْنَا السَّنةَ بِالْقِرْآنِ لَصَارَ تَابِعاً لَهَا».

**قوله:** (وقد بينا فيما تقدم جواز التخصيص بدليل سابق وبالإجماع): المراد بالدليل السابق الذي يجوز به التخصيص: هو «العقل»، وقد جعله المؤلف رحمه الله تعالى الدليل الثاني ضمن أدلة التخصيص التسعة المنفصلة، كما جعل «الإجماع» هو الدليل الثالث من ضمن تلك الأدلة.

**قوله:** (ويجوز تخصيص الآحاد بالمتواتر وليس فرعاً له): الضمير في «له» يعود إلى «الآحاد»، أي: ليس المتواتر فرعاً للآحاد.

ومثال تخصيص الآحاد بالمتواتر: تخصيص عموم قول النبي ﷺ: (أَمَرْتُ أَنْ أَقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَقُولُوا لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ)، بقول الله تعالى: ﴿حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ﴾.

ومفاد ما ذكره المؤلف رحمه الله تعالى في الجواب عن الدليل الثاني الذي استدل به بعض الشافعية على المنع من تخصيص عموم السنة بالكتاب هو: لا نسلم لكم ما ذكرتموه من أن «المبيّن تابع للمبيّن»، وذلك لثلاثة وجوه:

**الوجه الأول:** أن الكتاب يبين بعضه بعضاً، والسنة يبين بعضها بعضاً، وليس المخصّص في كل واحد منهما تابعاً للمخصوص.

وذلك أن «المخصّص» و«المخصّص» كلاهما من نفس الكتاب، أو من نفس السنة، والشئ لا يكون تابعاً لنفسه.

**الوجه الثاني:** أنه يجوز التخصيص بدليل سابق كالعقل، وبدليل لاحق كالإجماع، وليس العقل والإجماع تابعين للمخصوص.

وَقَوْلُهُمْ: «إِنَّ الْكِتَابَ مَقْطُوعٌ بِهِ». قُلْنَا: دُخُولُ الْمَخْصُوصِ فِي الْعُمُومِ وَكَوْنُهُ مُرَاداً لَيْسَ بِمَقْطُوعٍ، بَلْ هُوَ مَظْنُونٌ ظَنًّا لَيْسَ بِالْقَوِيِّ، بَلْ ظَنُّ الصَّدَقِ أَقْوَى مِنْهُ لِمَا ذَكَرْنَا.

الوجه الثالث: أنه يجوز تخصيص عموم الآحاد بالمتواتر، ولم يلزم من ذلك أن يكون المتواتر فرعاً للآحاد، أو تابعاً له.

وحيث تقرر ذلك كله ثبت أنه لا يلزم من القول بتخصيص السنة بالقرآن أن يكون القرآن تابعاً لها.

وإذا كان ذلك غير لازم، فلا مانع من جواز تخصيص عموم السنة بالقرآن، وهو المطلوب.

**قوله:** (وقولهم: إن الكتاب مقطوع به): الضمير في «قولهم» يعود إلى «أكثر الحنفية وطائفة المتكلمين» الذين ذهبوا إلى أنه لا يُخَصَّصُ عموم الكتاب بخبر الواحد.

والمذكور هنا هو دليلهم الذي احتجوا به في هذه المسألة، حيث قالوا: «إن الكتاب مقطوع به، وخبر الواحد مظنون، فلا يترك به المقطوع، كالإجماع لا يُخَصَّصُ بخبر الواحد».

**قوله:** (قلنا): أي في الجواب عن الدليل السابق.

**قوله:** (يدخل المخصوص في العموم وكونه مراداً ليس بمقطوع، بل هو مظنون ظناً ليس بالقوي، بل ظن الصدق أقوى منه لما ذكرنا): الضمير في «كونه» يعود إلى «دخول المخصوص في العموم»، وإليه كذلك عود الضمير المنفصل «هو»، والضمير المتصل في «منه».

و«ما» في قوله: «لما ذكرنا» موصولة بمعنى «الذي»، أو مصدرية فتؤول وما دخلت عليه بمصدر، فيكون التقدير: «للمذكور» أي: سابقاً.

والمراد بما ذكره هو قوله: «ولا يخفى أن احتمال صدق أبي بكر رضي الله عنه في روايته عن النبي ﷺ: (نحن معاشر الأنبياء لا نورث) أرجح من احتمال أن تكون الآية سقت لبيان حكم ميراث النبي ﷺ».



ثُمَّ إِنَّ بَرَاءَةَ الذِّمَّةِ قَبْلَ السَّمْعِ مَقْطُوعٌ بِهَا بِشَرِّطٍ أَلَّا يَرِدَ سَمْعٌ،  
وَيَسْتَعْمَلُ بِخَبَرِ الْوَاحِدِ.

جَوَابٌ آخَرُ: إِنَّ وُجُوبَ الْعَمَلِ بِخَبَرِ الْوَاحِدِ مَقْطُوعٌ بِهِ بِالْإِجْمَاعِ،

وما أورده المؤلف رحمه الله تعالى هنا هو الوجه الأول من الجواب.  
ومفاد هذا الوجه: لا نسلم لكم بأن عموم الكتاب مقطوع به إلا إذا  
تيقنا عدم ورود مخصص له، أما إذا ورد المخصص فلا سبيل للقطع بكون  
المخصوص داخلاً في العموم ومراداً به، بل يكون دخوله فيه ظناً ليس  
بالقوي، فيصير مرجوحاً باحتمال صدق راوي الخبر، كما رجح الصحابة  
الكرام رضي الله تعالى عنهم صدق أبي بكر رضي الله تعالى عنه في روايته  
عن النبي ﷺ أنه قال: (نحن معاشر الأنبياء لا نورث)<sup>(١)</sup> على إرادة العموم  
في قوله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ﴾ [النساء: ١١].

**قوله:** (ثم إن براءة الذمة قبل السمع مقطوع بها بشرط ألا يرد سماع،  
ويستغل بخبر الواحد): الضمير في «بها» يعود إلى «البراءة».  
والفعل المضارع «يَسْتَعْمَلُ» حُذِفَ فاعله، وتقديره: «المكلف»، أي:  
ويستغل المكلف بخبر الواحد، ومعنى «اشتغال المكلف بخبر الواحد»:  
ارتهاق ذمته بمقتضاه.

وما ذكره المؤلف رحمه الله تعالى هنا هو الوجه الثاني من الجواب.  
ومفاد هذا الوجه: أن الأصل في الذمة براءتها من التكليف، وهذا  
الأصل مقطوع به بشرط عدم ورود دليل مكلف، فإذا ورد الدليل المكلف  
ولو كان خبر آحاد زال الإبراء وثبت إشغال الذمة بمقتضى ذلك الدليل.  
فكذلك يقال هنا: إن العام مقطوع باستغراقه بشرط عدم وجود  
مخصص، فإذا وُجد المخصص ولو بطريق الآحاد كانت دلالة ذلك العام  
على المخصوص ظنية لا قطعية.

**قوله:** (جواب آخر: إن وجوب العمل بخبر الواحد مقطوع به بالإجماع،

وَإِنَّمَا الْأَحْتِمَالُ فِي صِدْقِ الرَّائِي، وَلَا تَكْلِيفَ عَلَيْنَا فِي اعْتِقَادِ صِدْقِهِ،  
فَإِنْ تَحْلِيلَ الْبُضْعِ، وَسَفَكَ الدِّمِّ وَاجِبٌ بِقَوْلِ عَدْلَيْنِ قَطْعاً، مَعَ أَنَّا لَا  
نَقْطَعُ بِصِدْقِهِمَا، كَذَا الْخَبَرُ.

وإنما الاحتمال في صدق الراوي، ولا تكليف علينا في اعتقاد صدقه: الضمير  
في «به» يعود إلى «وجوب العمل بخبر الواحد». والضمير في «صدقه» يعود إلى «الراوي».

والمراد هنا: أن الصحابة الكرام رضي الله تعالى عنهم مجمعون على  
وجوب العمل بخبر الواحد باعتباره دليلاً من أدلة التشريع، وإجماعهم على  
ذلك يفيد القطع بقبوله والاعتداد به، وهذا الوجه لا احتمال فيه، وإنما  
الاحتمال في راويه من جهة تحقق صدقه وعدمه، ونحن لم نُكَلِّفْ باعتقاد  
صِدْقِ الرَّائِي، بل كُفِّنَا بالعمل بروايته، ويكفي في ذلك غلبة الظن بكونه  
صادقاً، فإذا غلب على ظننا صِدْقُهُ قبلنا خبره، وحينئذٍ فلا مانع من  
تخصيص عموم القرآن الكريم به.

**قوله:** (فإن تحليل البضع، وسفك الدم واجب بقول عدلين قطعاً، مع أَنَّا لَا  
نَقْطَعُ بِصِدْقِهِمَا، كَذَا الْخَبَرُ): هذه الجملة تعليل للقول بأننا لم نُكَلِّفْ باعتقاد  
صدق الراوي في روايته.

وضمير التثنية في «بصدقهما» يعود إلى «العدلين».

والكاف في قوله: «كذا» حرف تشبيه، واسم الإشارة «ذا» يعود إلى  
«قبول قول العدلين في تحليل البضع وسفك الدم».

والمراد هنا: قياس ثبوت جواز تخصيص عموم القرآن الكريم بخبر  
الواحد على ثبوت تحليل البضع وسفك الدم بشهادة عدلين، فكما أنه لو  
شهد رجلان عدلان على رجل بأنه قتل شخصاً معصوماً الدم، وجب سفك  
دمه قطعاً بناءً على شهادتهما، وليس لدينا قَطْعٌ بصدقهما، بل غلبة ظن  
بذلك.

وأيضاً إذا شهد عدلان لرجل على عقد نكاحه بامرأة، قِيلَتْ شهادتهما

**الخامس:** الْمَفْهُومُ بِالْفَحْوَى وَدَلِيلُ الْخِطَابِ، فَإِنَّ الْفَحْوَى قَاطِعٌ كَالنَّصِّ، وَدَلِيلُ الْخِطَابِ حُجَّةٌ كَالنَّصِّ، فَيُخَصَّرُ عُمُومُ قَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: (فِي أَرْبَعِينَ شَأْنًا شَأْنًا) بِمَفْهُومِ قَوْلِهِ: (فِي سَائِمَةِ الْغَنَمِ زَكَاةً) فِي إِخْرَاجِ الْمَعْلُوفَةِ.

في تحليل بضع هذه المرأة لذلك الرجل اكتفاءً بغلبة الظن بصدق هذين الشاهدين دون قطع به.

فكذلك هو الشأن في خبر الواحد، فإنه موجب للعمل قطعاً اكتفاءً بغلبة الظن بصدق راويه لكونه عدلاً جازماً بالرواية عن النبي ﷺ، فَيُخَصَّرُ بِذَلِكَ الْخَبَرُ عُمُومُ الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ.

**قوله:** (الخامس: المفهوم بالفحوى ودليل الخطاب): «الخامس» هنا صفة لموصوف محذوف، تقديره: «الدليل»؛ أي: الدليل الخامس من أدلة التخصيص التسعة المنفصلة.

والمراد بمفهوم الفحوى: هو «مفهوم الموافقة».

والمراد بدليل الخطاب: هو «مفهوم المخالفة».

**قوله:** (فإن الفحوى قاطع كالنص): أي أن دليل الفحوى تكون دلالاته على المراد دلالة قطعية كدلالة النص، ولذلك أجمع الأصوليون على جواز التخصيص به، تنزيلاً له منزلة النص القطعي<sup>(١)</sup>.

**قوله:** (ودليل الخطاب حجة كالنص): أي أن «مفهوم المخالفة» حجة في التخصيص به، كما أن النص حجة في إثبات التخصيص، وذلك مذهب الجمهور خلافاً للحنفية<sup>(٢)</sup>.

**قوله:** (فيخص عموم قوله عليه السلام: (في أربعين شأناً شأناً) بمفهوم قوله: «في سائمة الغنم زكاة» في إخراج المعلوفة): المراد هنا أن قول

(١) انظر: البرهان ١/٤٤٩؛ المستصفى ٢/١٠٥؛ شرح تنقيح الفصول ص ٢١٥؛ العدة ٢/٥٧٨.

(٢) انظر: التمهيد ٢/١١٨؛ الإحكام ٢/٣٢٨؛ المحصول ١/٣/١٥٩؛ شرح تنقيح الفصول ص ٢١٥؛ تيسير التحرير ١/٣١٦؛ فواتح الرحموت ١/٣٥٣.

السَّادِسُ: فَعَلُ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ؛ .....

النبي ﷺ: (في أربعين شاة شاة)<sup>(١)</sup>.

عام في وجوب الزكاة في الغنم إذا بلغت هذا النصاب، سواء كانت سائمة أو معلوفة من غير تفريق بين ذلك.

ثم جاء الحديث الآخر، وهو قوله عليه الصلاة والسلام: (في سائمة الغنم زكاة)<sup>(٢)</sup>.

فدل بمفهومه المخالف على أن الزكاة إنما تجب في السائمة فقط دون المعلوفة.

وبناءً على ذلك حَمَلَ الجمهور عموم الحديث الأول، وهو قوله عليه الصلاة والسلام: (في أربعين شاة شاة) على خصوص الحديث الثاني، وهو قوله ﷺ: (في سائمة الغنم زكاة)، فقالوا: إن الزكاة في الغنم تجب في السائمة أكثر الحول، دون المعلوفة فلا زكاة فيها.

**قوله: (السادس: فعل رسول الله ﷺ):** «السادس» هنا صفة لموصوف محذوف، تقديره: «الدليل»؛ أي: الدليل السادس من أدلة تخصيص العموم التسعة المنفصلة.

والمراد هنا: أن النبي ﷺ إذا فعل ما يصلح أن يكون مخصصاً للعموم في حق الأمة، فإن ذلك الفعل الصادر منه عليه الصلاة والسلام يُخَصُّ به اللفظ العام.

وما ذهب إليه المؤلف رحمه الله تعالى هنا من جواز تخصيص العموم بفعل الرسول ﷺ هو ما ذهب إليه الجمهور<sup>(٣)</sup>.

(١) أخرجه أصحاب السنن ومنهم الترمذي في أبواب «الزكاة»، باب «ما جاء في زكاة الإبل والغنم» من حديث ابن عمر رضي الله تعالى عنهما؛ وقال: «حديث ابن عمر حديث حسن». (سنن الترمذي ٦٦/٢ - ٦٧).

(٢) أخرجه البخاري، كتاب «الزكاة»، باب: «زكاة الغنم» رقم الحديث (١٤٥٤).

(٣) انظر: المستصفى ١٠٦/٢؛ العدة ٥٧٣/٢؛ شرح اللمع ٣٧٩/١؛ المحصول =

كَتَخْصِيصِ عُمُومِ قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ﴾ بِمَا رَوَتْ عَائِشَةُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قَالَتْ: «كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَأْمُرُنِي فَأَتَزِرُ فَيَبَاشِرُنِي وَأَنَا حَائِضٌ».

وخالف في ذلك بعض الحنفية رحمهم الله تعالى كالكرخي، وبعض الشافعية رحمهم الله تعالى كأبي إسحاق الإسفراييني<sup>(١)</sup>.

ومنهم مَنْ توقف في المسألة كما ذهب إلى ذلك القاضي عبد الجبار الهمداني من المعتزلة<sup>(٢)</sup>.

واختار مذهب الوقف الأمدي، حيث قال: «والأظهر في ذلك إنما هو الوقف»<sup>(٣)</sup>.

**قوله:** (كتخصيص عموم قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ﴾ بما روت عائشة رضي الله عنها قالت: «كان رسول الله ﷺ يأمُرني فاتزر فيبأشرني وأنا حائض»): هذا مثال توضيحي لتقريب صورة المسألة إلى الذهن، وذلك أن قول الله تعالى في شأن النساء الحيض: ﴿وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ﴾ [البقرة: ٢٢٢] عام في جميع أنواع الاقتراب، لا بجماع ولا بمباشرة.

فيكون إخبار أم المؤمنين عائشة رضي الله تعالى عنها عن فعل النبي ﷺ بقولها: «كان رسول الله ﷺ يأمُرني فاتزر فيبأشرني وأنا حائض»<sup>(٤)</sup>.

مخصّصاً لعموم الآية الكريمة، وحيثُ يُحْمَلُ النهي عن الاقتراب في

= ١/٣/١٢٥؛ الوصول إلى الأصول ١/٢٦٤؛ شرح تنقيح الفصول ص ٢١٠.

(١) انظر: الإحكام ٢/٣٢٩؛ التبصرة ص ٢٤٧؛ العدة ٢/٥٧٥.

(٢) انظر: المغني للقاضي عبد الجبار ١٧/٢٧٣ - ٢٧٤.

(٣) الإحكام ٢/٣٣٠.

(٤) أخرجه البخاري، كتاب «الحيض»، باب «مباشرة الحائض»، رقم الحديث (٣٠٣)؛ وأخرجه مسلم، كتاب «الحيض»، باب «مباشرة الحائض فوق الإزار»، رقم الحديث (٢٩٣).

وَلِذَلِكَ ذَهَبَ بَعْضُ النَّاسِ إِلَى تَخْصِيصِ قَوْلِهِ: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي﴾ بِرَجْمِهِ لِمَاعِزٍ وَتَرْكِه جَلْدَهُ.

حال الحيض الوارد في الآية الكريمة على الجماع فقط، دون المباشرة فوق الإزار.

**قوله:** (ولذلك ذهب بعض الناس إلى تخصيص قوله: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي﴾ برجمه لماعز وتركه جلده): اسم الإشارة «ذلك» في قوله: «ولذلك» يعود إلى «جواز التخصيص بفعل الرسول ﷺ».

والمراد ببعض الناس في قوله: «ذهب بعض الناس»؛ أي: بعض الفقهاء الذين ذهبوا إلى الاقتصار في حد الزاني المحصن على الرجم فقط من غير أن يُجَمَعَ إليه الجلد، وهو قول أصحاب الإمام أبي حنيفة، وقول الإمامين مالك والشافعي، وإحدى الروایتين عن الإمام أحمد<sup>(١)</sup>.

والضمير في «قوله» يعود إلى «الله» تبارك وتعالى.

والضمير في «برجمه» يعود إلى «النبي ﷺ»، وإليه كذلك عود الضمير في «تركه».

والضمير في «جلده» يعود إلى «ماعز».

وهذا مثال آخر توضيحي لتقريب صورة المسألة إلى الذهن، وذلك أن قول الله تعالى: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ﴾ [النور: ٢].

عام في كل زانٍ، سواء أكان محصناً أم غير محصن، بحيث يكون حدُّ كل واحد منهما مائة جلدة، فجاء فعلُ النبي ﷺ برجمه لماعز بن مالك حين زنا وهو مُحْصَنٌ مَخْصُصاً لعموم تلك الآية الكريمة، وحينئذٍ يُحْمَلُ الجلد في الآية الكريمة على الزاني غير المحصن، وأما المحصن فحدُّه الرجم.

وإنما قال المؤلف رحمه الله تعالى هنا: «ولذلك ذهب بعض الناس

(١) انظر: المغني لابن قدامة ٣١٣/١٢.

إلى تخصيص قوله: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي﴾ برجمه لماعز وتركه جلده.

لأنه يرى أن الصواب خلاف ما ذهبوا إليه من الاقتصار في حق الزاني المحصن على الرجم فقط من غير إضافة الجلد إليه، وهذا ما قرره في كتابه «المغني» حيث رجح الرواية الأولى عن الإمام أحمد رحمه الله تعالى في الجمع بين الجلد والرجم في حق الزاني المحصن، وأوضح أن الأحاديث التي استندت عليها هذه الرواية أصرح من الأحاديث التي دلت على الرجم فقط، فقال: «الفصل الثاني: أنه يُجْلَدُ ثم يُرْجَمُ في إحدى الروايتين،.. والرواية الثانية: يُرْجَمُ ولا يُجْلَدُ...؛ لأن جابراً رَوَى أن النبي ﷺ رجم ماعزاً ولم يجلده، ورجم الغامدية ولم يجلدها، وقال: (واغْدُ يا أُنَيْسُ إلى امرأة هذا فإن اعترفت فارجمها) متفق عليه، ولم يأمره بجلدها، وكان هذا آخر الأمرين من رسول الله ﷺ، فوجب تقديمه».

ثم قال رحمه الله تعالى: «ووجه الرواية الأولى: قوله تعالى: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدٍ﴾، وهذا عام، ثم جاءت السنة بالرجم في حق الثيب، والتغريب في حق البكر، فوجب الجمع بينهما، وإلى هذا أشار علي رضي الله عنه بقوله: «جلدتها»<sup>(١)</sup> بكتاب الله، ورجمته بسنة رسول الله ﷺ. وقد صرح النبي ﷺ بقوله في حديث عبادة: (والثيب بالثيب الجلد والرجم)، وهذا الصريح الثابت بيقين لا يُتْرَكُ إلا بمثله، والأحاديث الباقية ليست صريحة، فإنه ذكر الرجم ولم يذكر الجلد، فلا يُعَارَضُ به الصريح، بدليل أن التغريب يَجِبُ بذكره في هذا الحديث، وليس بمذكور في الآية؛ ولأنه زَانٍ فَيُجْلَدُ كالبكر؛ ولأنه قد شُرِعَ في حق البكر عقوبتان: الجلد والتغريب، فَيُشْرَعُ في حق المحصن أيضاً عقوبتان: الجلد والرجم، فيكون الرجم مكان التغريب»<sup>(٢)</sup>.

(١) يعني بذلك «شُرَاحَة» المرأة التي زنت وهي محصنة؛ فجلدها علي رضي الله تعالى عنه يوم الخميس؛ ثم رجمها يوم الجمعة.

(٢) المغني لابن قدامة ٣١٣/١٢ - ٣١٤.

السَّابِعُ: تَقْرِيرُ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَاحِدًا مِنْ أُمَّتِهِ بِخِلَافِ مُوجِبِ الْعُمُومِ وَسُكُوتِهِ عَلَيْهِ، .....

قوله: (السابع: تقرير رسول الله ﷺ واحداً من أُمته بخلاف موجب العموم وسكوته عليه): «السابع» هنا صفة لموصوف محذوف، تقديره: «الدليل»؛ أي: الدليل السابع من الأدلة التسعة المنفصلة المخصصة للعموم، والضمير في «أُمته» يعود إلى «النبي» ﷺ، وإليه كذلك عود الضمير في «سكوته». والضمير في «عليه» يعود إلى «الواحد من الأمة الفاعل خلاف موجب العموم».

والمراد هنا: لو أن شخصاً من الصحابة الكرام رضي الله تعالى عنهم فَعَلَ شيئاً بحضرة الرسول ﷺ، وكان ذلك الفعل مخالفاً لمقتضى العموم المتقرر، فأقره النبي عليه الصلاة والسلام ولم ينكر هذا الفعل عليه، فإنَّ هذا الإقرار يكون دليلاً معتداً به في تخصيص العموم.

ومما يصلح مثالا لذلك: ما روي «أن النبي ﷺ رأى رجلاً يصلي بعد صلاة الصبح ركعتين، فقال رسول الله ﷺ: (صلاة الصبح ركعتان)، فقال الرجل: «إني لم أكن صليتُ الركعتين اللتين قبلهما فصليتهما الآن»، فسكت رسول الله ﷺ<sup>(١)</sup>.

فكان سكوته عليه الصلاة والسلام إقراراً لذلك الرجل بجواز قضاء ركعتي سنة الصبح الراجعة بعد صلاة الفريضة، وكان هذا الإقرار تخصيصاً لعموم نهيهِ ﷺ عن الصلاة بعد فريضة الصبح حتى تطلع الشمس وترتفع قيد رمح.

(١) أخرجه أبو داود واللفظ له في كتاب «الصلاة»، باب «من فاتته ركعتان قبل الفجر متى يقضيها؟» (سنن أبي داود ٥٢/٢). وأخرجه الترمذي في أبواب «الصلاة»، باب «ما جاء فيمن تفوته الركعتان قبل الفجر يصليهما بعد صلاة الصبح». (سنن الترمذي ٢٦٥/١). وقد حكما على هذا الحديث بالإرسال. (انظر: المرجعين السابقين).



فَإِنَّ سُكُوتَ النَّبِيِّ ﷺ عَنِ الشَّيْءِ يَدُلُّ عَلَى جَوَازِهِ، فَإِنَّهُ لَا يَحِلُّ لَهُ  
الْإِقْرَارُ عَلَى الْخَطَا وَهُوَ مَعْصُومٌ، وَقَدْ بَيَّنَّا أَنَّ إِثْبَاتَ الْحُكْمِ فِي حَقِّ  
وَاحِدٍ يَعْمُ الْجَمِيعَ.

وما ذهب إليه المؤلف رحمه الله تعالى هنا من جواز تخصيص العموم  
بإقرار النبي ﷺ هو مذهب جمهور الأصوليين<sup>(١)</sup>.

وخالف في ذلك البعض، وقد وَصَفَهُمُ الْآمِدِي رحمه الله تعالى  
بالطائفة الشاذة، حيث قال: «تقرير النبي ﷺ لما يفعله الواحد من أمته بين  
يديه مخالفاً للعموم، وعدم إنكاره عليه مع علمه به وعدم الغفلة والذهول  
عنه، مخصَّص لذلك العام عند الأكثرين خلافاً لطائفة شاذة»<sup>(٢)</sup>.

**قوله:** (فإن سكوت النبي ﷺ عن الشيء يدل على جوازه، فإنه لا يحل  
له الإقرار على الخطأ وهو معصوم): هذه الجملة تعليل وتدليل للقول بأن  
إقرار النبي ﷺ مخصص للعموم.

والضمير في «جوازه» يعود إلى «الشيء الذي فُعلَ على خلاف العموم».  
والضمير في «فإنه» يعود إلى «النبي ﷺ»، وكذلك إليه عود الضمير  
المتصل في «له»، والضمير المنفصل «هو».

والمراد هنا: أن سكوت النبي ﷺ على الفعل المخالف للعموم إقرار  
منه على جواز ذلك الفعل، إذ لو لم يكن جائزاً لاستحال من النبي عليه  
الصلاة والسلام السكوت عنه وعدم النكير على فاعله؛ لأنه لا يسكت على  
باطل، ولا يحل له الإقرار على الخطأ وهو المعصوم فيما يبلغه عن ربه  
تبارك وتعالى. وإذا كان التقرير دليل جواز الفعل صح أن يكون مخصصاً  
للعوم في حق الفاعل وغيره من الأمة ما لم يثبت للواحد خصوصية فيه.

**قوله:** (وقد بينا أن إثبات الحكم في حق واحد يعم الجميع): بَيَّنَّ

(١) انظر: الإحكام ٢/٣٣١؛ المحصول ١/٣/١٢٧؛ البحر المحيط ٣/٣٨٩؛ شرح  
تفقيح الفصول ص ٢١٠؛ نهاية الوصول ٤/١٦٧٥؛ المسودة ص ١٢٦.

(٢) الإحكام ٢/٣٣١.

الثَّامِنُ: قَوْلُ الصَّحَابِيِّ عِنْدَ مَنْ يَرَاهُ حُجَّةً مُقَدِّمًا عَلَى الْقِيَاسِ،  
يُخَصُّ بِهِ الْعُمُومُ، .....

المؤلف رحمه الله تعالى ذلك في مسألة: «إذا أمر الله تعالى نبيه ﷺ بلفظ ليس فيه تخصيص»، حيث قال: «وكذلك إذا توجه الحكم إلى واحد من الصحابة دخل فيه غيره».

والمراد هنا: إذا أقرَّ النبي ﷺ شخصاً على فعل شيء مخالف للعموم، كان ذلك الإقرار تخصيصاً للعموم في حق هذا الفاعل، ثم يُنظَرُ بعد ذلك فإن دل دليل على اختصاص هذا الواحد بهذا الفعل لم يَجُزْ تعميم الحكم فيمن عداه بل يكون مقصوراً عليه وحده، وإن لم يدل دليل على الاختصاص وظهر المعنى الجامع في غيره كان مقتضى إقرار هذا الفعل ثبوت المشاركة فيه لجميع مَنْ وُجِدَ فيه ذلك المعنى الذي من أجله حصل هذا الإقرار.

قال الآمدي رحمه الله تعالى في هذا السياق: «وعند ذلك فإن أمكن تَعَقُّلُ معنى أوجب جواز مخالفة ذلك الواحد للعموم، فكل مَنْ كان مشاركاً له في ذلك المعنى فهو مشارك في تخصيصه عن ذلك العام بالقياس عليه عند مَنْ يرى جواز تخصيص العام بالقياس على محل التخصيص، وأما إن لم يظهر المعنى الجامع فلا»<sup>(١)</sup>.

وقال القرافي رحمه الله تعالى: «فإن دل الدليل على مساواة غير ذلك الشخص له خُصِّصَ الثاني كما خُصِّصَ الأول»<sup>(٢)</sup>.

**قوله:** (الثامن: قول الصحابي عند من يراه حجة مقدماً على القياس يخص به العموم): «الثامن» هنا صفة لموصوف محذوف، تقديره: «الدليل»، أي: الدليل الثامن من الأدلة التسعة المنفصلة المخصصة للعموم.

(١) انظر: الإحكام ٣٣٢/٢.

(٢) انظر: شرح تنقيح الفصول ص ٢١١.

فَإِنَّ الْقِيَاسَ يُخَصَّصُ بِهِ، فَقَوْلُ الصَّحَابِيِّ الْمُقَدَّمُ عَلَيْهِ أَوْلَى.  
فَإِنْ قِيلَ: فَالصَّحَابِيُّ يَتْرُكُ مَذْهَبَهُ لِلْعُمُومِ؛ كَتَرَكَ ابْنُ عُمَرَ مَذْهَبَهُ  
لِحَدِيثِ رَافِعِ بْنِ خَدِيجٍ فِي الْمَخَابِرَةِ، فَغَيْرُهُ يَجِبُ أَنْ يَتْرُكَهُ. ....

والضمير في «يراه» يعود إلى «قول الصحابي»، وكذلك إليه عود  
الضمير في «به».

والمراد هنا: أن قول الصحابي يصلح أن يكون دليلاً من أدلة  
مخصصات العموم عند من يحتج بقول الصحابي ويقدمه على القياس.  
والذين يرون حجية قول الصحابي وتقديمه على القياس هم الحنفية،  
والحنابلة، وبعض الشافعية<sup>(١)</sup>.

أما الذين لا يرون حجية قول الصحابي وتقديمه على القياس فلا  
يصلح - عندهم - أن يكون مخصصاً للعموم، وهم المالكية والبعض الآخر  
من الشافعية<sup>(٢)</sup>.

**قوله:** (فإن القياس يخصص به، فقول الصحابي المقدم عليه أولى):  
الضمير في «به» يعود إلى «القياس»، وكذلك إليه عود الضمير في «عليه».  
والمراد هنا: أن القياس - عند مَنْ يقدم عليه قول الصحابي - حجة  
في إثبات التخصيص به، فيكون قول الصحابي حجة في إثبات التخصيص  
به عندهم من باب أولى، إذ المُقَدَّمُ أَرْجَحُ مِنَ الْمَقْدَمِ عَلَيْهِ.

**قوله:** (فإن قيل: فالصحابي يترك مذهبه للعموم، كترك ابن عمر مذهبه  
لحديث رافع بن خديج في المخابرة، فغيره يجب أن يتركه): هذا اعتراض  
من القائلين بأن قول الصحابي لا يُخَصُّ به العموم.

(١) انظر: تيسير التحرير ١/٣٢٦؛ فواتح الرحموت ١/٣٥٥؛ العدة ٢/٥٧٩؛  
التمهيد ٢/١١٩؛ المستصفى ٢/١١٢؛ المحصول ١/٢١٩؛ الإحكام ٢/٣٣٣.

(٢) انظر: شرح تنقيح الفصول ص ٢١٩؛ منتهى الوصول والأمل ص ١٣٢؛ التبصرة  
ص ١٤٩؛ نهاية السؤل ٢/٤٧٤.

قُلْنَا: إِنَّمَا تَرَكَهُ لِنَصِّ عَارِضِهِ، لَا لِلْعُمُومِ.

والضمير في «فغيره» يعود إلى «الصحابي».

والضمير في «يتركه» يعود إلى «مذهب الصحابي».

والمراد هنا: أن الصحابي الجليل عبد الله بن عمر رضي الله تعالى عنهما كان يذهب إلى جواز المخابرة، وهي - كما سبق -: المزارعة على نصيب معين مما تخرجه الأرض كالثلث والرابع. فلما أخبره رافع بن خديج رضي الله تعالى عنه بنهي النبي ﷺ عن المخابرة ترك مذهبه في الجواز وَعَدَلَ عنه إلى ما اقتضاه حكم النهي، ولذلك روي عنه أنه قال: «كنا نخابر على عهد رسول الله ﷺ وبعده أربعين سنة حتى رَوَى لنا رافع بن خديج أن النبي ﷺ نهى عن ذلك».

وإذا ثبت أن الصحابي يترك مذهبه ليعمل بمقتضى العموم، كان الواجب على غير الصحابي ألا يعتمد قول الصحابي دليلاً مخصصاً للعموم.

**قوله:** (قلنا): أي في الجواب عن الاعتراض السابق.

**قوله:** (إنما تركه لنص عارضه، لا للعموم): الضمير في «تركه» يعود إلى «المذهب»؛ أي: إنما تَرَكَ الصحابيُّ مذهبه.

والضمير في «عارضه» يعود إلى «مذهب الصحابي».

والمراد هنا: نسلم لكم ما ذكرتموه من أن الصحابي الجليل عبد الله بن عمر رضي الله تعالى عنهما قد ترك مذهبه في جواز «المخابرة»، ولكننا لا نسلم لكم بأن هذا الترك إنما هو من أجل العموم، وإنما هو من أجل ورود نص معارض له، وهو نَهْيُ النبي ﷺ، ولا شك أن قول النبي ﷺ أمراً كان أو نهياً مُقَدِّمٌ على رأي الصحابي، والصحابة رضي الله تعالى عنهم يدركون ذلك غاية الإدراك.

وإذا انتفى أن يكون تَرَكَ ابن عمر رضي الله تعالى عنهما لمذهبه من أجل العموم، وتقرر أن ذلك الترك إنما هو من أجل المعارضة بينه وبين

التَّاسِعُ: قِيَاسُ نَصٍّ خَاصٍّ إِذَا عَارَضَ عُمُومَ نَصٍّ آخَرَ، فِيهِ وَجْهَانِ،

النص الوارد عن المعصوم عليه الصلاة والسلام، ثبت جواز التخصيص بقول الصحابي.

**قوله:** (التاسع: قياس نص خاص إذا عارض عموم نص آخر): «التاسع» هنا صفة لموصوف محذوف، تقديره: «الدليل»؛ أي: الدليل التاسع من أدلة مخصصات العموم التسعة المنفصلة.

ومثال النص العام هنا: قول الله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ﴾ [البقرة: ٢٧٥].

فهذا حكم عام بحل كل ما يصدق عليه أنه بيع.

ومثال النص الخاص: قول النبي ﷺ في تحريم الربا في «البر»: (الذهب بالورق ربا إلا هاء وهاء، والبر بالبر ربا إلا هاء وهاء)<sup>(١)</sup>.

فهذا الحديث دل على تحريم بيع «البر» بالبر تفاضلاً أو نسيئة، فيكون مخصوصاً من عموم الحل في الآية الكريمة المذكورة.

والقياس على هذا النص الخاص: هو قياس «الأرز» على «البر» في تحريم بيع بعضه ببعض مع النساء أو التفاضل، فَيُلْحَقُ المقيس وهو «الأرز» بالمقيس عليه الثابت تحريمه بالنص الخاص وهو «البر» في تخصيص عموم الحل الوارد في الآية الكريمة السابقة.

وحينئذ يكون «البر» مخصصاً لعموم الآية الكريمة لوروده بنص خاص، ويكون «الأرز» مخصصاً لعموم تلك الآية بالقياس على ما ورد في ذلك النص الخاص<sup>(٢)</sup>.

**قوله:** (فيه وجهان): الضمير في «فيه» يعود إلى «التخصيص بالقياس على ما ورد في النص الخاص».

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب «اليوع»، رقم الحديث: (٢١٧٤).

(٢) راجع: شرح مختصر الروضة ٥٧٢/٢.

أَحَدُهُمَا: يُخَصُّ بِهِ الْعُمُومُ، وَهُوَ قَوْلُ أَبِي بَكْرٍ، وَالْقَاضِي، وَقَوْلُ الشَّافِعِيِّ، وَجَمَاعَةٍ مِنَ الْفُقَهَاءِ وَالْمُتَكَلِّمِينَ.

وَالْوَجْهُ الْآخَرُ: لَا يُخَصُّ بِهِ الْعُمُومُ، وَهُوَ قَوْلُ أَبِي إِسْحَاقَ بْنِ شَاقِلَا وَجَمَاعَةٍ مِنَ الْفُقَهَاءِ، .....

فجواز هذا التخصيص فيه وجهان عند الحنابلة رحمهم الله تعالى.  
قوله: (أحدهما: يخص به العموم، وهو قول أبي بكر، والقاضي، وقول الشافعي، وجماعة من الفقهاء والمتكلمين): ضمير التثنية في «أحدهما» يعود إلى «الوجهين».

والضمير في «به» يعود إلى «القياس على ما ورد في النص الخاص»، وإليه كذلك عود الضمير المنفصل «هو».

ومفاد هذا الوجه: جواز تخصيص العموم بالقياس على ما ورد في النص الخاص.

والقول بالجواز هنا ذهب إليه أبو بكر الحنبلي المعروف بـغلام الخلال رحمه الله تعالى.

وذهب إليه القاضي أبو يعلى رحمه الله تعالى، حيث صرح بذلك في كتابه «العدة». فقال: «مسألة: يجوز تخصيص العموم بالقياس»<sup>(١)</sup>.

وذهب إليه الإمام الشافعي رحمه الله تعالى<sup>(٢)</sup>.

كما ذهب إليه جماعة من الفقهاء والمتكلمين<sup>(٣)</sup>.

قوله: (والوجه الآخر: لا يخص به العموم، وهو قول أبي إسحاق بن شاقلا وجماعة من الفقهاء): الضمير في «به» يعود إلى «القياس على ما ورد في النص الخاص».

(١) العدة ٥٥٩/٢.

(٢) انظر: المستصفى ١٢٢/٢؛ المحصول ١٤٨/٣/١؛ نهاية السؤل ٤٦٣/٢.

(٣) انظر: تيسير التحرير ٣٢١/١؛ شرح تنقيح الفصول ص ٢٠٣؛ البرهان ٤٢٨/١؛ التمهيد ١٢١/٢.

لِحَدِيثٍ مُعَاذٍ.

وَلَأَنَّ الظُّنُونَ الْمُسْتَفَادَةَ مِنَ النُّصُوصِ أَقْوَى مِنَ الظُّنُونَ الْمُسْتَفَادَةَ  
مِنَ الْمَعَانِي الْمُسْتَنْبَطَةِ.....

والضمير المنفصل «هو» يعود إلى «القول بعدم جواز القياس على ما ورد في النص الخاص».

والمراد هنا: أن القياس في الوجه الآخر عند الحنابلة لا يُخَصُّ به العموم، وإلى ذلك ذهب أبو إسحاق بن شاقلا الحنبلي رحمه الله تعالى. كما ذهب إليه جماعة من الفقهاء<sup>(١)</sup>.

**قوله:** (لحديث معاذ): هذا هو الدليل الأول للقائلين بعدم جواز تخصيص العموم بالقياس على ما ورد في النص الخاص.

ومفاد هذا الدليل: أن النبي ﷺ حين بعث الصحابي الجلي معاذ بن جبل رضي الله تعالى عنه إلى اليمن قال له: (بِمِ تَقْضِي إِذَا عَرَضَ عَلَيْكَ الْقَضَاءُ؟)، قال: «بِكِتَابِ اللَّهِ»، قال: (فَإِنْ لَمْ تَجِدْ؟)، قال: «فَبِسُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ»، قال: (فَإِنْ لَمْ تَجِدْ؟)، قال: «أَجْتَهِدُ رَأْيِي وَلَا أَلُو»، فَصَوَّبَهُ النَّبِيُّ ﷺ عَلَى ذَلِكَ.

ووجه الاستدلال من هذا الحديث: أن معاذاً رضي الله تعالى عنه قَدَّمَ الْكِتَابَ وَالسُّنَّةَ عَلَى الْقِيَاسِ الَّذِي هُوَ ضَرْبٌ مِنْ ضُرُوبِ الْاجْتِهَادِ، وَهَذَا التَّقْدِيمُ يَقْتَضِي تَقْدِيمَ الْعَامِ عَلَى قِيَاسِ النَّصِّ الْخَاصِّ، فَلَا يُخَصُّ بِهِ النَّصُّ الْعَامُ<sup>(٢)</sup>.

**قوله:** (ولأن الظنون المستفادة من النصوص أقوى من الظنون المستفادة من المعاني المستنبطة): هذا هو الدليل الثاني للقائلين بأن العموم لا يُخَصُّ بالقياس على ما ورد في النص الخاص.

(١) انظر: أصول السرخسي ١/١٤١؛ شرح تنقيح الفصول ص ٢٠٣؛ الإحكام ٢/٣٣٧؛ المتهيد ٢/١٢١.

(٢) راجع: شرح مختصر الروضة ٢/٥٧٣.

وَلَاَنَّ الْعُمُومَ أَصْلٌ وَالْقِيَاسَ فَرْعٌ فَلَا يُقَدَّمُ عَلَى الْأَصْلِ. وَلَاَنَّ الْقِيَاسَ إِنَّمَا يُرَادُ لِطَلَبِ حُكْمٍ مَا لَيْسَ مَنْطُوقاً بِهِ، فَمَا هُوَ مَنْطُوقٌ بِهِ لَا يَثْبُتُ بِالْقِيَاسِ.

وَقَالَ قَوْمٌ: يُقَدَّمُ جَلِيُّ الْقِيَاسِ عَلَى الْعُمُومِ دُونَ خَفِيِّهِ؛

ومفاد هذا الدليل: أن النص العام يفيد من الظن ما هو أقوى مما يفيد القياس، وليس من الجائز عقلاً تقديم الأضعف على الأقوى.  
**قوله:** (ولأن العموم أصل والقياس فرع فلا يقدم على الأصل): إنما كان العموم أصلاً لأنه ثابت في الكتاب، أو السنة.  
 وهذا هو الدليل الثالث للقائلين بأن العموم لا يُخَصُّ بالقياس على ما ورد في النص الخاص.

ومفاد هذا الدليل: أن العموم أصل لثبوته بالكتاب والسنة، والقياس فرع، فإذا جُعِلَ القياس مخصصاً للعموم لزم من ذلك تقديم الفرع على الأصل، وهذا لا يجوز.

**قوله:** (ولأن القياس إنما يراد لطلب حكم ما ليس منطوقاً به، فما هو منطوق به لا يثبت بالقياس): «ما» في قوله: «ما ليس» موصولة بمعنى «الذي»، وكذلك «ما» في قوله: «فما هو منطوق». والضمير في «به» يعود إلى «ما» الموصولة.

وهذا هو الدليل الرابع للقائلين بأن العموم لا يخص بالقياس على ما ورد في النص الخاص.

ومفاد هذا الدليل: أن القياس إنما تدعو الحاجة إليه في المسألة إذا لم يَرِدْ بشأنها نص ناطق ببيان حكمها، فإذا ورد لفظ عام في النص الشرعي، وكانت المسألة مندرجة تحت عمومها فإنها تكون مشمولة بمنطوقه، فينطبق عليها حكم ذلك العام، ومن ثَمَّ فلا حاجة إلى إثبات حكمها بالقياس للاستغناء عنه بما ورد عمومه في النص.

**قوله:** (وقال قوم: يقدم جلي القياس على العموم دون خفيه): المراد



لِأَنَّ الْجَلِيَّ أَقْوَى مِنَ الْعُمُومِ، وَالْخَفِيُّ ضَعِيفٌ، وَالْعُمُومُ أَيْضاً يَضْعُفُ تَارَةً بِلَا يَظْهَرُ مِنْهُ قَصْدُ التَّعْمِيمِ، وَيَظْهَرُ ذَلِكَ بِأَنْ يَكْثُرَ الْمُخْرَجُ مِنْهُ، وَيَتَطَرَّقُ إِلَيْهِ تَخْصِصَاتٌ كَثِيرَةٌ، .....

بالقوم هنا بعض الشافعية رحمهم الله تعالى<sup>(١)</sup>.

والضمير في «خفيه» يعود إلى «القياس».

وسياتي قريباً - بمشيئة الله تعالى - تفسير المراد بالقياس الجلي والخفي، والخلاف في ذلك.

وما ذكره المؤلف رحمه الله تعالى هنا هو المذهب الثالث في مسألة: «التخصيص بالقياس»، وهذا المذهب يقوم على التفريق في القياس بين الجلي والخفي، فَإِنْ كَانَ الْقِيَاسُ جَلِيًّا جَازَ تَخْصِصُ الْعُمُومِ بِهِ، وَإِنْ كَانَ الْقِيَاسُ خَفِيًّا لَمْ يَجُزْ أَنْ يَكُونَ مَخْصَصاً لِلْعُمُومِ.

قوله: (لأن الجلي أقوى من العموم والخفي ضعيف، والعموم أيضاً يضعف تارة بـلا يظهر منه قصد التعميم، ويظهر ذلك بأن يكثر المخرج منه ويتطرق إليه تخصيصات كثيرة): «الجلي» هنا صفة لموصوف محذوف، تقديره: «القياس».

والضمير في «منه» يعود إلى «العموم».

واسم الإشارة «ذلك» يعود إلى «عدم ظهور قصد التعميم في العموم».

والضميران في قوله: «بأن يكثر المخرج منه، ويتطرق إليه» يعودان إلى «العموم».

والمراد هنا: أن القياس الجلي أظهر في الدلالة على المراد، بخلاف العموم فإنه إذا كثرت مُخْرَجَاتُهُ بتطرق التخصيصات الكثيرة إليه لم يظهر المراد منه وهو التعميم، بل يكون متردداً بين إرادة التعميم وإرادة

(١) انظر: المستصفى ٢/١٢٣؛ المحصول ١/٣/١٤٩؛ الإحكام ٢/٣٣٧.

فَإِنَّ دَلَالَتهُ قَوْلُهُ: (لَا تَبِيعُوا الْبُرَّ بِالْبُرِّ) عَلَى تَحْرِيمِ بَيْعِ الْأَرْضِ أَظْهَرَ مِنْ دَلَالَةِ قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ﴾ عَلَى إِبَاحَةِ بَيْعِهِ مُتَفَاضِلًا، وَدَلَالَتهُ تَحْرِيمِ الْخَمْرِ عَلَى تَحْرِيمِ النَّبِيذِ بِقِيَاسِ الْإِسْكَارِ أَغْلَبُ فِي الظَّنِّ مِنْ دَلَالَةِ قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ﴾

التخصيص، وهذا التردد يضعف جانبه، مما يجعل القياس الجلي أقوى منه فَيَرْجَحُ عَلَيْهِ، وكذلك يُرْجَحُ القياس الجلي على القياس الخفي نظراً لظهور المعنى في الجلي دون الخفي، ولا شك أن لظهور المعنى أثراً في الدلالة على المقصود وهو الوصول إلى الحكم المراد.

**قوله:** (فإن دلالة قوله: «لا تبيعوا البر بالبر» على تحريم بيع الأرض أظهر من دلالة قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ﴾ على إباحة بيعه متفاضلاً): هذا مثال توضيحي لبيان أن القياس الجلي أقوى في الدلالة على المراد من العموم.

والضمير في «قوله» يعود إلى «النبي» ﷺ.

والضمير في «بيعه» يعود إلى «الأرز».

والمراد هنا: أن قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ﴾ [البقرة: ٢٧٥] لفظ عام، فيدخل في عمومه حل بيع الأرز بمثله متفاضلاً، فلما ورد قول النبي ﷺ: (لا تبيعوا البر بالبر)<sup>(١)</sup>.

دل على تخصيص عموم تلك الآية الكريمة بالبرّ نصاً، وبالأرز قياساً على المنصوص.

وحينئذ تكون دلالة هذا الحديث على تحريم بيع «الأرز» متفاضلاً أظهر من دلالة الآية الكريمة على حل بيعه بتلك الحال.

**قوله:** (ودلالة تحريم الخمر على تحريم النبيذ بقياس الإسكار أغلب في الظن من دلالة قوله تعالى: ﴿قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ﴾

(١) هذا الحديث سبق تخريجه ضمن حديث أبي سعيد الخدري رضي الله تعالى عنه أن النبي ﷺ قال: (الذهب بالذهب؛ والفضة بالفضة؛ والبر بالبر...).

عَلَى إِبَاحَتِهِ، فَإِذَا تَقَابَلَ الظَّنَّانِ وَجَبَ تَقْدِيمُ أَقْوَاهُمَا كَالْعَمَلِ فِي الْعُمُومَيْنِ وَالْقِيَاسَيْنِ الْمُتَقَابِلَيْنِ.

على إباحته): هذا مثال توضيحي آخر لبيان أن القياس الجلي أقوى في الدلالة على المراد من العموم.

والضمير في «إباحته» يعود إلى «النبذ».

والمقصود هنا: أن قول الله تعالى: ﴿قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ﴾ [الأنعام: ١٤٥].

دل بعمومه على إباحة كل مطعوم، فيدخل النبيذ في حكم هذا العموم، فلما جاء تحريم الخمر في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [المائدة: ٩٠].

كانت هذه الآية الكريمة مخصصة لعموم الآية الكريمة السابقة بالخمر نصاً، وبالنبيذ قياساً عليها، للعلة الجامعة بينهما وهي الإسكار.

وحينئذ تكون دلالة الآية الثانية على تحريم النبيذ المسكر أظهر وأغلب في الظن من دلالة الآية الأولى على إباحته.

قوله: (فإذا تقابل الظنَّانِ وجب تقديم أقواهما كالعمل في العمومين والقياسين المتقابلين): هذه الجملة كالاستنتاج مما سبق.

والمراد هنا: أن كلاً من «القياس الجلي» و«العموم» يفيد ظناً، إلا أن درجة الظنية فيهما متفاوتة، فهي أقوى في القياس الجلي منها في العموم، فإذا حصل التقابل بينهما كان الترجيح فيهما للأقوى منهما، وحيث إن القياس الجلي هو الأقوى تَرَجَّحَ في العمل على العموم، كما هو الشأن في تقابل العمومين والقياسين، فإذا تقابل عمومان وكان أحدهما أقوى من الآخر قُدِّمَ الأقوى على الأضعف، وسيأتي الكلام عما قليل - بمشيئة الله تعالى - عن تعارض العمومين، وكذلك إذا تقابل قياسان قُدِّمَ الأقوى منهما على الأضعف.

ثُمَّ الْقَائِلُونَ بِهَذَا اخْتَلَفُوا فِي الْقِيَاسِ الْجَلِيِّ، فَفَسَّرَهُ قَوْمٌ بِأَنَّهُ قِيَاسُ الْعِلَّةِ، وَالْخَفِيِّ بِقِيَاسِ الشَّبهِ.

وَقِيلَ: الْجَلِيُّ مَا يَظْهَرُ فِيهِ الْمَعْنَى؛ كَقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: (لَا يَقْضِي

وما ذكره المؤلف رحمه الله تعالى من قوله: «لأن الجلي أقوى من العموم»، إلى قوله: «فإذا تقابل الظنان وجب تقديم أقواهما كالعمل في العمومين والقياسين المتقابلين» هو دليل القائلين بأن القياس الجلي مُقَدَّمٌ في العمل على العموم.

وخلاصة هذا الدليل: أن القياس الجلي أظهر من العموم في الدلالة على المراد، إذ العموم عرضة لتطرق التخصيصات الكثيرة إليه مما يضعف قصد التعميم فيه، بخلاف القياس الجلي فإنه سالم من ذلك، فكان أقوى من العموم، والأقوى مُرْجَّحٌ في العمل على الأضعف.

قوله: (ثم القائلون بهذا اختلفوا في القياس الجلي، ففسره قوم بأنه قياس العلة، والخفي بقياس الشبه): اسم الإشارة «هذا» في قوله: «بهذا» يعود إلى «التفريق في تخصيص العموم بين القياس الجلي والخفي».

والضمير في «فسره» يعود إلى «القياس الجلي»، وكذلك إليه عود الضمير في «بأنه».

والمراد بقياس «العلة»: هو ما كانت العلة فيه ظاهرة صريحة، كقياس النبيذ المشتد على الخمر بجوامع الإسكار في كلٍّ منهما.

والمراد بقياس «الشبه»: هو تَرَدُّدُ فَرْعٍ بَيْنَ أَصْلَيْنِ، يَكُونُ فِي أَحَدِهِمَا أَكْثَرُ شَبْهًا مِنَ الْآخَرِ، فَيُلْحَقُ بِالْأَشْبَةِ مِنْهُمَا، وَذَلِكَ كَتَرَدُّ «البغل» بَيْنَ الْفَرَسِ وَالْحِمَارِ لَكُونِهِ مَتَوَلِّدًا مِنْهُمَا.

وسياي - بمشيئة الله تعالى - بيان ذلك مفصلاً في كتاب القياس.

قوله: (وقيل: الجلي ما يظهر فيه المعنى، كقوله عليه السلام: «لا يقضي

الْقَاضِي بَيْنَ اثْنَيْنِ وَهُوَ غَضَبَانُ)، وَتَعْلِيلُ ذَلِكَ بِمَا يَدْهَشُ الْفِكْرَ حَتَّى يَجْرِيَ ذَلِكَ فِي الْجَائِعِ.

وَقَالَ عِيسَى بْنُ أَبَانَ: يَجُوزُ ذَلِكَ فِي الْعَامِّ الْمَخْصُوصِ دُونَ

القاضي بين اثنين وهو غضبان»، وتعليل ذلك بما يدهش الفكر حتى يجري ذلك في الجائع): «ما» في قوله: «ما يظهر» موصولة بمعنى «الذي».

والضمير في «فيه» يعود إلى «ما» الموصولة.

واسم الإشارة «ذلك» في قوله: «وتعليل ذلك» يعود إلى «نهي النبي ﷺ عن القضاء حال الغضب».

و«ما» في قوله: «بما يدهش» موصولة بمعنى «الذي».

ومعنى «يدهش الفكر»: أي يشوشه ويعكر صفوه.

واسم الإشارة «ذلك» في قوله: «حتى يجري ذلك» يعود إلى «ما يدهش الفكر».

والمراد هنا: أن نَهَى النبي ﷺ عن القضاء حال الغضب بقوله عليه الصلاة والسلام: (لا يقضي القاضي بين اثنين وهو غضبان)<sup>(١)</sup>.

ظاهر المعنى في اجتناب القضاء في كل حالة يترتب عليها تشويش الفكر وتعكير صفو الذهن، فكما يصدق ذلك على الغضب يصدق على الجوع الشديد، والخوف الشديد ونحوهما، فَيُلْحَقَانِ به قياساً عليه في النهي عن القضاء مع التلبس بواحد منهما، أو بهما جميعاً، ويكون هذا الإلحاق من قبيل القياس الجلي، لظهور المعنى فيه بلا كلفة ولا عناء.

وإذا كان ما يظهر فيه المعنى هو القياس الجلي، فإن ضِدَّهُ وهو ما لا يظهر فيه المعنى هو القياس الخفي.

قوله: (وقال عيسى بن أبان: يجوز ذلك في العام المخصوص دون

(١) سبق تخريج الحديث؛ وهو متفق عليه.

غَيْرِهِ، لِضَعْفِ الْعَامِّ بِالتَّخْصِصِ، وَحَكَاهُ الْقَاضِي عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ.  
وَجْهُ الْأَوَّلِ: أَنَّ صِیْغَةَ الْعُمُومِ مُحْتَمِلَةٌ لِلتَّخْصِصِ مُعَرَّضَةٌ لَهُ،

غيره، لضعف العام بالتخصيص: اسم الإشارة «ذلك» يعود إلى «تخصيص العموم بالقياس».

والضمير في «غيره» يعود إلى «العام المخصوص».

وما ذكره المؤلف رحمه الله تعالى هنا هو المذهب الرابع في مسألة «تخصيص العموم بالقياس».

وهذا المذهب يقوم على التفريق بين العام المخصوص والعام غير المخصوص، فَإِنْ كَانَ الْعَامُّ لَمْ يُخَصَّصْ فَلَا يَجُوزُ تَخْصِصُهُ بِالْقِيَاسِ؛ لِأَنَّ الْعُمُومَ غَيْرَ الْمَخْصُوصِ أَقْوَى مِنَ الْقِيَاسِ، وَلَا يُقَدَّمُ الضَّعِيفُ عَلَى الْقَوِيِّ. وَإِنْ كَانَ الْعَامُّ قَدْ سَبَقَ تَخْصِصُهُ بِدَلِيلٍ آخَرَ، فَيَجُوزُ تَخْصِصُهُ بِالْقِيَاسِ، إِذِ الْعَامُّ بَعْدَ تَخْصِصِهِ يَكُونُ ضَعِيفاً فِي دَلَالَتِهِ عَلَى قَصْدِ التَّعْمِيمِ، وَحِينَئِذٍ تَكُونُ دَرَجَتُهُ كَدَرَجَةِ الْقِيَاسِ أَوْ قَرِيبَةً مِنْهَا، وَلَا مَانِعَ عَقْلاً مِنْ تَخْصِصِ الشَّيْءِ بِمَا يَجَارِيهِ أَوْ يَدَانِيهِ.

**قوله:** (وحكاه القاضي عن أبي حنيفة): الضمير في «حكاه» يعود إلى «القول بجواز تخصيص العام المخصوص بالقياس».

وقد سبق بيان الصواب في ذلك، وهو أَنَّ الْقَاضِي أَبَا يَعْلَى رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى لَمْ يَحْكُ هذا القول عن الإمام أبي حنيفة رحمه الله تعالى، بل عن أصحابه رحمهم الله تعالى جميعاً.

**قوله:** (وجه الأول): المراد بالوجه هنا هو الدليل.

و«الأول» هنا صفة لموصوف محذوف، تقديره: «المذهب»؛ أي: «وجه المذهب الأول»، وهو المذهب القائل بجواز تخصيص العموم بالقياس مطلقاً.

**قوله:** (أن صيغة العموم محتملة للتخصيص معرضة له): الضمير في «له» يعود إلى «التخصيص».

وَالْقِيَاسُ غَيْرُ مُحْتَمِلٍ فَيُقْضَى بِهِ عَلَى الْمُحْتَمَلِ؛ كَالْمُجْمَلِ مَعَ الْمُفَسَّرِ.

والمراد هنا: أن صيغة العموم معرضة في الغالب لاحتمال تطرق التخصيص إليها، ولذلك أصبح من المتعارف عليه القول بأنه «ما من عموم إلا وقد خُصَّ إلا النزر اليسير».

وإذا كانت صيغة العموم معرضة في الغالب لاحتمال التخصيص، فإنها بذلك تكون مترددة بين احتمال قصد التعميم واحتمال قصد التخصيص، وهذا الاحتمال يمنع من قطعية دلالتها على الاستغراق.

**قوله:** (والقياس غير محتمل): أي: أن القياس لا يتطرق إليه احتمال التخصيص.

**قوله:** (فَيُقْضَى بِهِ عَلَى الْمُحْتَمَلِ): الفعل المضارع «يُقْضَى» مبني للمجهول، والقاضي هنا هو «المجتهد».

والضمير في «به» يعود إلى «القياس».

والمراد بالمحتمل هنا: هو «صيغة العموم».

والمقصود: أن القياس لسلامته من تطرق الاحتمال إليه أصبح أقوى في الدلالة على المراد من صيغة العموم لتطرق الاحتمال إليها، والقوي يُقْضَى به على الضعيف، فيكون القياس مُقَدِّماً على العموم، وإذا كان مقدماً عليه فلا مانع من جواز تخصيصه به، وهو المطلوب.

**قوله:** (كالمجمل مع المفسر): مثال قياسي توضيحي لتقريب صورة المسألة إلى الذهن، وذلك أن «المجمل» - كما سبق - هو ما احتمل عدداً من المعاني على وجه التساوي، فيكون متردداً بين محامله كلها، والحمل على واحد منها متوقف على دليل خارجي.

بخلاف «المفسر» فإنه لا يحتمل سوى ما فُسِّرَ به، فكانت الدلالة فيه دلالة واحدة لا تَعُدُّ فيها، وبذلك إذا حصل التقابل بين المجمل والمفسر فُضِيَ على المجمل بالمفسر؛ لأنه أقوى منه لسلامته من تطرق الاحتمال إليه، فكذلك تكون الحال فيما نحن بصدده، وهو تقديم القياس على

فَأَمَّا حَدِيثُ مُعَاذٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فَإِنْ كَوْنَ هَذِهِ الصُّورَةَ مُرَادَةً بِاللَّفْظِ الْعَامِّ غَيْرُ مَقْطُوعٍ بِهِ، وَالْقِيَاسُ يَدُلُّنَا عَلَى أَنَّهَا غَيْرُ مُرَادَةٍ.

العموم، فإن القياس هنا مُنَزَّلٌ منزلة المفسر، والعموم منزل منزلة «المجمل» من حيث الاحتمال وعدمه.

**قوله:** (فأما حديث معاذ رضي الله عنه): هذا شروع من المؤلف رحمه الله تعالى في الجواب عما استدل به أصحاب المذهب الثاني القائلون بأن العموم لا يُخَصُّ بالقياس.

والمذكور هنا هو دليلهم الأول، حيث إن معاذاً رضي الله تعالى عنه جعل مرتبة القياس متأخرة عن الكتاب والسنة، فلا حجة فيه مع وجود النص فيهما.

**قوله:** (فإن كون هذه الصورة مرادة باللفظ العام غير مقطوع به، والقياس يدلنا على أنها غير مرادة): المراد بالصورة المشار إليها في قوله: «فإن كون هذه الصورة» هي المفردة التي تناولها اللفظ بعمومه.

والضمير في «به» يعود إلى «الكون» في قوله: «فإن كون هذه الصورة». والضمير في «أنها» يعود إلى «الصورة».

والمراد هنا: أن حديث معاذ رضي الله تعالى عنه القاضي بتقديم الكتاب الكريم والسنة المطهرة على القياس محمول على ما إذا كان اللفظ العام فيهما قطعي الدلالة في الاستغراق، فإذا كانت دلالة اللفظ العام فيهما قطعية في الاستغراق، كما في قول الله تعالى: ﴿وَاللَّهُ يَكُلِّ شَيْءٍ عَلَيْهِ﴾، فحينئذٍ يُجْزَمُ بتقديم هذا العموم، ولا يجوز بحال من الأحوال تقديم أي نوع من أنواع القياس المخصص عليه.

أما إذا كانت دلالة العموم فيهما ليست قطعية في الاستغراق، فلا مانع من إخراج الصورة التي اقتضى القياس إخراجها من دائرة العموم، ويكون القياس حينئذٍ دليلاً على عدم إرادتها باللفظ العام، إذ القياس أمانة من أمارات بيان الأحكام الشرعية.



وَلِهَذَا جَازَ تَرْكُ عُمُومِ الْكِتَابِ بِخَبَرِ الْوَاحِدِ وَبِالْخَبَرِ الْمُتَوَاتِرِ  
اتِّفَاقًا، وَرُتْبَةُ السَّنَةِ بَعْدَ رُتْبَةِ الْكِتَابِ فِي الْخَبَرِ.  
وَالسَّنَةُ لَا يَتْرَكُ بِهَا الْكِتَابُ، لَكِنْ تَكُونُ مُبَيَّنَّةً لَهُ، وَالتَّبْيِينُ يَكُونُ  
تَارَةً بِاللَّفْظِ، وَتَارَةً بِمَعْقُولِ اللَّفْظِ.

**قوله:** (ولهذا جاز ترك عموم الكتاب بخبر الواحد وبالخبر المتواتر اتفاقاً،  
ورتبة السنة بعد رتبة الكتاب في الخبر): اللام في «لهذا» هي «لام  
الأجل»، أي: «ولأجل هذا».

واسم الإشارة «هذا» يعود إلى «دلالة القياس على تخصيص عموم  
الكتاب والسنة».

والمراد بالخبر في قوله: «في الخبر» هو خبر معاذ رضي الله تعالى  
عنه.

والمقصود هنا: أن اللفظ إذا ورد في القرآن العظيم عاماً وورد ما  
يخصه في السنة حُمِلَ عموم القرآن على خصوص السنة بالاتفاق إن كانت  
السنة متواترة، وبالاخلاف إن كانت السنة آحادية، مع أن رتبة السنة في  
حديث معاذ رضي الله تعالى عنه كانت متأخرة عن الكتاب.

وبناءً على ذلك، فإن قولكم بأن معاذاً رضي الله تعالى عنه أَّخَّرَ رتبة  
القياس عن الكتاب والسنة، ومن ثَمَّ فلا يجوز تخصيصهما به، يلزم منه  
عدم جواز تخصيص الكتاب بالسنة لكون رتبتهما في خبر معاذ رضي الله  
تعالى عنه متأخرة عن الكتاب، وهذا لازم باطل لا يصح.

وحيث بطل ذلك اللازم في السنة، بطل في القياس أيضاً، فلا يلزم  
من تأخر رتبته عن الكتاب والسنة عدم جواز تخصيصهما به.

**قوله:** (والسنة لا يترك بها الكتاب، لكن تكون مبينة له، والتبيين يكون  
تارة باللفظ، وتارة بمعقول اللفظ): الضمير في «بها» يعود إلى «السنة».  
والضمير في «له» يعود إلى «الكتاب».

وَقَوْلُهُمْ: «إِنَّ الظَّنَّ الْمُسْتَفَادَةَ مِنَ النُّصُوصِ أَقْوَى»، .....

والمراد باللفظ هنا: هو النص، أي: نص الآية، أو نص الحديث.  
والمراد بمعقول اللفظ هنا: هو «القياس»؛ لأن القياس يعتمد على كون العلة معقولة المعنى.

والمقصود من ذلك: أن القول بجعل السنة مخصّصة لكتاب الله تبارك وتعالى لا يعني بحال أن يكون الكتاب متروكاً بها ومُسْتَعْنَى بها عنه، بل إن ذلك يعني أن السنة مبينة للقرآن، والبيان يقع على ضربين:

**الضرب الأول:** بيان باللفظ، وهو النص الوارد في الكتاب الكريم، أو السنة النبوية المطهرة.

**الضرب الثاني:** بيان بمعقول اللفظ، وهو المعبر عنه بالقياس، إذ القياس لا وجود له إلا بوجود علة معقولة المعنى.

وحيث إن التخصيص نوع من أنواع البيان؛ فإنه يكون باللفظ، ويكون بمعقول اللفظ.

وإذا كان تخصيص الكتاب بالسنة لا يعني ترك الكتاب وإهماله، فكذلك هو الشأن في التخصيص بالقياس لا يعني ترك الكتاب والسنة من أجله، بل يعني حصول بيانهما به، ولا مانع من ذلك شرعاً ولا عقلاً.

وخلاصة هذا الجواب: نسلم لكم أن خبر معاذ رضي الله تعالى عنه قُدِّمَ فيه الكتاب والسنة على القياس، لكننا لا نسلم لكم أن لازم هذا التقديم عدم جواز تخصيصهما بالقياس إلا فيما كان قطعي العموم فيهما، إذ يلزم من هذا التسليم عدم جواز تخصيص الكتاب بالسنة لكونه متقدماً عليها وهي متأخرة عنه، وذلك لازم باطل فما أدى إليه يكون باطلاً.

ومما يدل على بطلان ذلك أن «التخصيص» ضَرْبٌ من ضروب البيان، وهو يحصل بالنص تارة، وبالقياس تارة أخرى.

**قوله:** (وقولهم: إن الظنون المستفادة من النصوص أقوى): الضمير في

فَلَا نُسَلِّمُ ذَلِكَ عَلَى الْإِطْلَاقِ.

وَقَوْلُهُمْ: «لَا يَتْرُكُ الْأَصْلُ بِالْفَرْعِ». قُلْنَا: .....

«قولهم» يعود إلى «أصحاب المذهب الثاني القائلين بأن العموم لا يجوز تخصيصه بالقياس».

والمذكور هنا هو دليلهم الثاني الذي قالوا فيه: «ولأن الظنون المستفادة من النصوص أقوى من الظنون المستفادة من المعاني المستنبطة».

قوله: (فلا نسلم ذلك على الإطلاق): هذا هو الجواب عن الدليل الثاني المذكور سابقاً.

واسم الإشارة «ذلك» يعود إلى قولهم في دليلهم المذكور بأن الظنون المستفادة من النصوص أقوى من الظنون المستفادة من المعاني المستنبطة.

وقوله: «فلا نسلم ذلك على الإطلاق» ليس معناه المنع البات، بل معناه: لا نسلم لكم ذلك القول في جميع الأحوال، بل في حالة دون حالة أخرى.

والمراد هنا: لا نسلم لكم بأن الظنون المستفادة من النصوص أقوى في جميع الأحوال، بل إن ذلك يختلف باختلاف المقامات، فقد يكون اللفظ العام الوارد في النصوص يفيد ظناً غالباً في حال ولا يفيد في حال أخرى، وكذلك القياس قد يفيد ظناً غالباً في موضع ولا يفيد في موضع آخر، ومرد ذلك إلى تقدير المجتهد بحسب ما يترجح لديه من قرائن ودلائل في المسألة التي هي محل البحث والنظر.

قوله: (وقولهم: لا يترك الأصل بالفرع): الضمير في «قولهم» يعود إلى «أصحاب المذهب الثاني القائلين بأنه لا يجوز تخصيص العموم بالقياس».

والمذكور هنا هو دليلهم الثالث الذي قالوا فيه: «ولأن العموم أصل والقياس فرع، فلا يقدم على الأصل».

قوله: (قلنا): أي في الجواب عن الدليل السابق.

هَذَا الْقِيَاسُ فَرْعٌ نَصٌّ آخَرَ، لَا فَرَعَ النَّصُّ الْمَخْصُوصُ بِهِ، وَالنَّصُّ يُخَصُّ تَارَةً بِنَصٍّ آخَرَ، وَتَارَةً بِمَعْقُولِ النَّصِّ، ثُمَّ يُلْزَمُ إِلَّا يُخَصَّصَ عُمُومُ الْقُرْآنِ بِخَبَرِ الْوَاحِدِ.

**قوله:** (هذا القياس فرع نص آخر، لا فرع النص المخصوص به، والنص يخص تارة بنص آخر، وتارة بمعقول النص): القياس المشار إليه في قوله: «هذا القياس» هو القياس الذي خُصَّصَ به عموم اللفظ. والضمير في «به» يعود إلى «النص».

والمراد هنا: أن الممتنع إنما هو تقديم الفرع على أصله، والقياس هنا ليس فرعاً للعام، بل هو فرع للنص الخاص الذي هو أقوى من العام، ولا يمتنع أن يكون فرع الأصل القوي أقوى من الأصل الضعيف، وحينئذٍ يجوز تقديمه عليه<sup>(١)</sup>.

**ولإيضاح هذا الجواب:** فإن قول الله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ﴾ عام في كل بيع، فيكون حكم كل بيع الحل، إلا أن هذا العموم خُصَّ بدليل خاص وهو نهي النبي ﷺ عن بيع البر بالبر متفاضلاً، فإذا قيس «الأرز» على «البر» في تحريم البيع بالتفاضل فيه، فإن المقيس هنا وهو «الأرز» ليس فرعاً للعام في الآية الكريمة، بل هو فرع للحديث الخاص الذي خُصَّ عموم الآية، وحينئذٍ يكون تحريم بيع الأرز متفاضلاً متفرعاً عن تحريم بيع البر متفاضلاً، وليس هناك مانع من أن تكون الآية الكريمة مخصوصة بالنص الخاص وهو نهي النبي ﷺ عن بيع البر متفاضلاً، وتكون أيضاً مخصوصة بمعقول النص الخاص وهو قياس الأرز على البر.

وما ذكره المؤلف رحمه الله تعالى هنا هو الوجه الأول للجواب عن الدليل الثالث.

**قوله:** (ثم يلزم ألا يخصص عموم القرآن بخبر الواحد): هذا هو الوجه

وَقَوْلُهُمْ: «هُوَ مَنْطُوقٌ بِهِ». قُلْنَا: كَوْنُهُ مَنْطُوقاً بِهِ أَمْرٌ مَظْنُونٌ، فَإِنَّ الْعَامَّ إِذَا أُريدَ بِهِ الْخَاصُّ كَانَ نُطْقاً بِذَلِكَ الْقَدْرِ، وَلَيْسَ نُطْقاً بِمَا لَيْسَ بِمُرَادٍ،

الثاني للجواب عن الدليل الثالث لأصحاب المذهب الثاني.

ومفاد هذا الجواب: يلزم من قولكم بأن الأصل لا يُتْرَكُ بالفرع ألا يُخَصَّصَ عموم القرآن المجيد بخبر الواحد؛ لأن القرآن الكريم متواتر، والمتواتر أصل للآحاد، وإذا كان المتواتر أصلاً للآحاد فلا يجوز حينئذٍ تخصيص القرآن العظيم بخبر الواحد؛ لأن ذلك من قبيل ترك الأصل بالفرع، وحيث إن هذا اللازم لا يصح، فلا يصح حينئذٍ القول بأنه لا يجوز تخصيص العموم بالقياس.

**قوله:** (وقولهم: هو منطوق به): الضمير في «قولهم» يعود إلى «أصحاب المذهب الثاني القائلين بعدم جواز تخصيص العموم بالقياس». والمذكور هنا هو دليلهم الرابع الذي قالوا فيه: «ولأن القياس إنما يراد لطلب حكم ما ليس منطوقاً به، فما هو منطوق به لا يثبت بالقياس».

**قوله:** (قلنا): أي: في الجواب عن الدليل السابق.

**قوله:** (كونه منطوقاً به أمر مظنون): الضمير في «كونه» يعود إلى «اللفظ العام»، وإليه كذلك عود الضمير في «به».

والمراد هنا: نسلم بأن العموم منطوق به، إلا أن النطق به لا يفيد القطع باستغراقه لجميع محالِّه، بل إنه يفيد الظن، وإذا كان يفيد الظن فاحتمال الخصوص فيه قائم.

**قوله:** (فإن العام إذا أُريدَ به الخاص كان نطقاً بذلك القدر، وليس نطقاً بما ليس بمُرَادٍ): هذه الجملة تعليل للقول بأن النطق بالعام أمر مظنون.

والضمير في «به» يعود إلى «العام».

و«ما» في قوله: «بما ليس بمُرَادٍ» موصولية بمعنى «الذي».

والمراد هنا: أن اللفظ العام إذا كان مراداً به الخاص، فإن النطق به لا يتناول إلا القدر الباقي فيه بعد إخراج أفراد الخاص من عمومهِ.

وَلِهَذَا جَازَ التَّخْصِصُ بِدَلِيلِ الْعَقْلِ الْقَاطِعِ، مَعَ أَنَّ دَلِيلَ الْعَقْلِ لَا يُقَابِلُ النَّصَّ الصَّرِيحَ مِنَ الشَّارِعِ؛ لِأَنَّ الْأَدِلَّةَ لَا تَتَعَارَضُ.

وإذا كان النطق بالعام المراد به الخصوص لا يتناول أفراد الخاص، فلا مانع حينئذٍ من تخصيص هذه الأفراد بالقياس، لكونها غير منطوق بها ضمن حكم العام.

**قوله:** (ولهذا جاز التخصيص بدليل العقل القاطع، مع أن دليل العقل لا يقابل النص الصريح من الشارع؛ لأن الأدلة لا تتعارض): اسم الإشارة «هذا» في قوله: «ولهذا» يعود إلى «كون النطق في العام لا يتناول إلا القدر الذي لم يُرَدَّ تخصيصه».

والمقصود هنا: أن العموم يجوز تخصيصه بدليل العقل القاطع، كما خُصَّصَ قول الله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ﴾ بإخراج الطفل والمجنون من عمومه بدلالة العقل، إذ العقل يحيل مخاطبة من لا يفهم الخطاب، فدل ذلك على أن الطفل والمجنون لم يكونا مرادين بلفظ عموم «الناس» في الآية الكريمة، إذ لو كانا مرادين بهذا العموم لَمَا أخرجهما العقل منه؛ لأن العقل الصحيح لا يعارض النص الصريح.

## فصل

## في

## (تعارض العمومين)

إِذَا تَعَارَضَ عُمُومَانِ فَأَمَكَنَ الْجَمْعُ بَيْنَهُمَا بِأَنْ يَكُونَ أَحَدُهُمَا  
أَخْصَّ مِنَ الْآخَرِ فَيَقْدِّمُ الْخَاصُّ، .....

**قوله:** (إذا تعارض عومان فأمكن الجمع بينهما بأن يكون أحدهما أخص من الآخر فيقدم الخاص): أي حين يتعارض عموم مع عموم آخر، فإنه يُنظر حينئذ: فإن كان أحدهما أعم والآخر أخص، قُدِّمَ الأخص على الأعم، وبذلك يحصل الجمع بينهما، بحيث يُعْمَلُ بالأخص في محله، وبالأعم فيما يَصْدُقُ عليه.

ومثال ذلك: ما أخرجه الإمام البخاري رحمه الله تعالى في صحيحه من حديث الصحابي الجليل عمران بن حصين رضي الله تعالى عنهما أن النبي ﷺ قال: (إن بعدكم قوماً يخونون ولا يُؤْتَمَنُونَ، ويشهدون ولا يَسْتَشْهَدُونَ)<sup>(١)</sup>.

فهذا الحديث دل بعمومه على ذم مَنْ يُدْلِي بالشهادة قبل أن تُطْلَبَ منه.

إلا أن هذا الحديث يعارضه ما أخرجه الإمام مسلم رحمه الله تعالى في صحيحه من حديث الصحابي الجليل زيد بن خالد الجهني أن النبي ﷺ قال: (ألا أخبركم بخير الشهداء؟ الذي يأتي بشهادته قبل أن يُسألها)<sup>(٢)</sup>.

فهذا الحديث دل بعمومه على مَدْحِ مَنْ يدلي بالشهادة قبل أن تُطْلَبَ

منه.

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب «الشهادات»، باب: «لا يشهد على شهادة جورٍ إذا أُشْهِدَ»، رقم الحديث: (٢٦٥١).

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب «الأقضية»، باب: «بيان خير الشهود»، رقم الحديث: (١٧١٩).

أَوْ يَكُونُ أَحَدُهُمَا يُمَكِّنُ حَمْلَهُ عَلَى تَأْوِيلٍ صَحِيحٍ وَالْآخَرُ غَيْرَ

وحيثُ يمكن الجمع بينهما: بأن يكون الشاهد الممدوح هو الذي تكون عنده شهادة لإنسان بحق لا يعلم بها صاحبها، فيأتي إليه فيخبره بها، أو يموت صاحبها العالم بها ويخلف ورثة فيأتي الشاهد إليهم، أو إلى مَنْ يتحدث عنهم فيعلمهم بها حرصاً منه على حفظ حقوقهم.

وأما الشاهد المذموم فهو الذي يتسارع إلى الشهادة وصاحبها عالم بها من قبل أن يسأله ذلك، أو يشهد شهادة زور، أو ينتصب للشهادة وهو ليس أهلاً لها<sup>(١)</sup>.

وبالنظر إلى هذين الحديثين فإن حديث الإمام البخاري وإن كان عاماً في لفظه إلا أنه أخص من حديث الإمام مسلم، وذلك أن حديث الإمام البخاري رحمه الله تعالى قال النبي ﷺ فيه: (إن بعدكم قوماً يخونون ولا يؤتمنون، ويشهدون ولا يستشهدون)، فجعل التسرع بإدلاء الشهادة متعلقاً بقوم، و«القوم» قد يراد بهم طائفة محدودة، ولذلك تسمى «عشيرة الرجل» قوماً<sup>(٢)</sup>.

بينما حديث الإمام مسلم رحمه الله تعالى أعم؛ لأن النبي ﷺ قال فيه: (ألا أخبركم بخير الشهداء؟)، وهذا عام في جميع الشهود من غير أن يكون متعلقاً بقوم أو طائفة.

وبناءً على ذلك يُقَدَّمُ الأخص هنا، وهو حديث الإمام البخاري رحمه الله تعالى على الأعم، وهو حديث الإمام مسلم رحمه الله تعالى، فيقال: لا يجوز التسرع في الإدلاء بالشهادة قبل طلبها، إلا إذا كان صاحب الحق لا يعلم بحقه.

**قوله:** (أو يكون أحدهما يمكن حمله على تأويل صحيح، والآخر غير

(١) انظر: فتح الباري ٧/ ١٠٤ - ١٠٥؛ شرح النووي على صحيح الإمام مسلم ٦/

٢٥٨؛ مذكرة الشنقيطي ص ٢٦٩.

(٢) انظر: لسان العرب ١٢/ ٥٠٥.



مُمْكِنٍ تَأْوِيلُهُ، فَيَجِبُ التَّأْوِيلُ فِي الْمُؤَوَّلِ، وَيَكُونُ الْآخِرُ دَلِيلًا عَلَى الْمُرَادِ مِنْهُ، جَمْعًا بَيْنَ الْحَدِيثَيْنِ، إِذْ هُوَ أَوْلَى مِنْ إِلْغَائِهِمَا.

ممکن تأويله، فيجب التأويل في المؤول، ويكون الآخر دليلاً على المراد منه، جمعاً بين الحديثين، إذ هو أولى من إلغائهما): ضمير التثنية في «أحدهما» يعود إلى «العمومين المتعارضين».

والضمير في «حملة» يعود إلى «أحد المتعارضين».

والضمير في «تأويله» يعود إلى «الآخر».

والضمير في «منه» يعود إلى «المؤول».

والضمير المنفصل «هو» يعود إلى «الجمع».

وضمير التثنية في «إلغائهما» يعود إلى «الحديثين».

وإنما قال المؤلف رحمه الله تعالى: «إذ هو أولى من إلغائهما»، ولم يقل: «هو أولى من إلغاء أحدهما»: لأن الدليلين إذا تعارضا من جميع الوجوه ولم يثبت نسخ أحدهما بالآخر تساقطا جميعاً، إذ ليس العمل بأحدهما أولى من العمل بالثاني.

وإنما كان الجمع بين الحديثين المتعارضين أولى من إلغائهما: لأن الأصل في الأدلة الأعمال لا الإهمال.

ومثال التعارض مع إمكان حمل أحد المتعارضين على تأويل صحيح: قول النبي ﷺ: (إنما الربا في النسيئة)<sup>(١)</sup>.

فهذا الحديث دل بعمومه على أن يبيع الأجناس ببعضها لا يكون ربا إلا في حال النساء فقط.

والحصر في «النسيئة» هو كالصريح في نفي ربا الفضل، إلا أن ذلك مُعَارَضٌ بقول النبي ﷺ: (الذهب بالذهب مثلاً بمثل، والورق بالورق مثلاً بمثل)<sup>(٢)</sup>.

(١) سبق تخريج الحديث.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب «البيع»، باب «بيع الفضة بالفضة»، =

وَأِنْ تَعَذَّرَ الْجَمْعُ بَيْنَهُمَا لِتَسَاوِيهِمَا وَلَكَوْنِهِمَا مُتَنَاقِضَيْنِ، كَمَا لَوْ قَالَ: (مَنْ بَدَّلَ دِينَهُ فَاقْتُلُوهُ)، «مَنْ بَدَّلَ دِينَهُ فَلَا تَقْتُلُوهُ»، .....

فإنه صريح في إثبات ربا الفضل.

وحينئذ يمكن تأويل الحديث الأول بتأويل صحيح، فيقال: إنه محمول على «الأجناس المختلفة»، فإن الأجناس إذا اختلفت جاز فيها التفاضل وحرّم فيها النساء.

ويبقى الحديث الثاني دليلاً على المراد منه، وهو تحريم بيع الجنس الواحد بمثله متفاضلاً<sup>(١)</sup>.

**قوله:** (وإن تعذر الجمع بينهما لتساويهما ولكونهما متناقضين): ضمير التثنية في «بينهما»، وفي «لتساويهما»، وفي «لكونهما» يعود إلى «العموميين المتعارضين».

والمراد بالتساوي هنا التكافؤ في درجة العموم، دون أن يكون فيهما أعم وأخص.

والمراد بالتناقض هنا: أن يدل الثاني على خلاف ما دل عليه الأول في المسألة ذاتها.

**قوله:** (كما لو قال: «من بدل دينه فاقتلوه»، «من بدل دينه فلا تقتلوه»): الكاف هنا للتشبيه، و«ما» المتصلة بها مصدرية، فتؤول ما دخلت عليه بمصدر، فيكون التقدير: «كقوله»، والقائل هو النبي ﷺ.

وليس المراد هنا أن النبي ﷺ قال: (من بدل دينه فاقتلوه، من بدل دينه فلا تقتلوه) في لفظ واحد في وقت واحد، فذلك غير مُتَصَوِّرٍ؛ لأن النبي ﷺ لا يخبر بالمتناقضات وقد بُعِثَ بشرع مُحْكَمٍ مُتَقَنٍّ، وإنما المراد بذلك أنه قالهما بلفظين في وقتين مختلفين.

= رقم الحديث (٢١٧٦).

(١) راجع: المستصفى ١٤٢/٢.

فَلَا بُدَّ أَنْ يَكُونَ أَحَدُهُمَا نَاسِخًا لِلْآخَرِ، فَإِنْ أَشْكَلَ التَّأْرِخُ طُلِبَ الْحُكْمُ مِنْ دَلِيلٍ غَيْرِهِمَا.

وما ذكره المؤلف رحمه الله تعالى هنا هو مثال افتراضي توضيحي لتقريب الصورة إلى الذهن، وإلا فالثابت عن النبي ﷺ هو قوله: (من بدل دينه فاقتلوه)<sup>(١)</sup>.

**قوله:** (فلا بد أن يكون أحدهما ناسخاً للآخر): ضمير التثنية في «أحدهما» يعود إلى «العمومين المتساويين المتعارضين»، كما في المثال الذي ذكره المؤلف رحمه الله تعالى.

والمراد هنا: أنه إذا حصل التناقض بين عامين، وكانا متساويين في درجة العموم، وليس إلى الجمع بينهما من سبيل، فلا بد والحالة هذه من الجزم بأن أحدهما منسوخ بالآخر، لاعتقاد أن الشارع لا يتناقض في ألفاظه وأحكامه.

**قوله:** (فإن أشكل التأريخ طُلبَ الحكم من دليل غيرهما): المراد بالإشكال في التأريخ هنا: الجهل بمعرفة المتقدم والمتأخر.

وضمير التثنية في «غيرهما» يعود إلى «العمومين المتساويين المتعارضين اللذين تعذر الجمع بينهما».

والمقصود هنا: أنه إذا تحقق التعارض والتساوي في العمومين، وتعذر الجمع بينهما بأي وجه من وجوه الجمع فإنه لا يمكن ترجيح أحدهما على الآخر، لتساويهما في الرتبة، وحينئذٍ فلا مناص من اعتقاد النسخ، والشأن فيه لا يخلو من حالتين:

**الحالة الأولى:** أن يُعْلَمَ تأريخ المتقدم والمتأخر، وفي هذه الحالة يُجْعَلُ المتأخر ناسخاً للمتقدم، ويتعين المصير إلى الناسخ دون المنسوخ.

(١) سبق تخريج الحديث.

وَكَذَلِكَ لَوْ تَعَارَضَ عُمُومَانِ كُلُّ وَاحِدٍ عَامٌّ مِنْ وَجْهِ خَاصٍّ مِنْ وَجْهِ، مِثْلُ قَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: (مَنْ نَامَ عَنْ صَلَاةٍ أَوْ نَسِيَهَا فَلْيَصِلْهَا إِذَا ذَكَرَهَا)، فَإِنَّهُ يَتَنَاوَلُ الْفَائِتَةَ بِخُصُوصِهَا وَوَقْتَ النَّهْيِ بِعُمُومِهِ،

**الحالة الثانية:** أن يُجْهَلَ التَّأْرِيخُ فِيهِمَا، وَفِي هَذِهِ الْحَالَةِ لَا يَجُوزُ الْعَمَلُ بِأَحَدِهِمَا دُونَ الْآخَرِ، لِاحْتِمَالِ أَنْ يَقَعَ الْعَمَلُ عَلَى الْمَنْسُوخِ دُونَ النَّاسِخِ، وَإِنَّمَا يُتْرَكُ الْعَمَلُ بِهِمَا مَعًا، وَيُلْتَمَسُ الْحُكْمُ فِي غَيْرِهِمَا مِنْ دَلِيلٍ آخَرَ، كَالرُّجُوعِ إِلَى الْبَرَاءَةِ الْأَصْلِيَّةِ، وَنَحْوِ ذَلِكَ.

**قوله:** (وكنك لو تعارض عمومان كل واحد عام من وجه خاص من وجه): الكاف في «كذلك» حرف تشبيه، واسم الإشارة «ذلك» يعود إلى «العمومين المتساويين المتعارضين اللذين لم يمكن الجمع بينهما وجُهِلَ التَّأْرِيخُ فِيهِمَا مِنْ جِهَةِ تَرْكِ الْعَمَلِ بِهِمَا إِلَى غَيْرِهِمَا».

والمراد هنا: أنه كما يُطْلَبُ الْحُكْمُ مِنْ غَيْرِ الْعُمُومَيْنِ الْمَتَسَاوِيَيْنِ الْمُتَعَارَضَيْنِ فِي حَالَةِ تَعَذُّرِ الْجَمْعِ بَيْنَهُمَا وَعَدَمِ مَعْرِفَةِ تَأْرِيخِهِمَا، فَكَذَلِكَ هُوَ الشَّأْنُ فِيمَا لَوْ تَعَارَضَ عُمُومَانِ كُلُّ مِنْهُمَا عَامٌّ مِنْ وَجْهِ وَخَاصٌّ مِنْ وَجْهِ آخَرَ، فَإِنَّهُ يُتْرَكُ الْعَمَلُ بِهِمَا إِلَى غَيْرِهِمَا.

**قوله:** (مثل قوله عليه السلام: «من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها» فإنه يتناول الفائتة بخصوصها ووقت النهي بعمومه): هذا مثال توضيحي لتقريب صورة المسألة إلى الذهن، فإن قول النبي ﷺ: (من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها)<sup>(١)</sup>.

خاص في الصلاة الفائتة، عام في الوقت، فإذا فاتت الفريضة عن وقتها بمسوّغ شرعي من نسيان أو نوم - لا تفريط فيه -، فإن النائم إذا استيقظ، والناسي إذا تذكر يجب عليهما قضاء تلك الصلاة الفائتة حين الاستيقاظ أو التذكر، سواء أكان وقت ذلك وقت نهْيٍ، أم ليس وقت نهْيٍ.

(١) سبق تخرج الحديث.

مَعَ قَوْلِهِ: (لَا صَلَاةَ بَعْدَ الْعَصْرِ حَتَّى تَغْرُبَ الشَّمْسُ) يَتَنَاوَلُ الْفَائِتَةُ بِعُمُومِهِ وَالْوَقْتُ بِخُصُوصِهِ، وَقَوْلِهِ: (مَنْ بَدَّلَ دِينَهُ فَاقْتُلُوهُ) مَعَ قَوْلِهِ: (نُهِيتُ عَنْ قَتْلِ النِّسَاءِ)، فَهُمَا سَوَاءٌ لِعَدَمِ تَرْجِيحِ أَحَدِهِمَا عَلَى الْآخَرِ، فَيَتَعَارَضَانِ وَيُعَدَّلُ إِلَى دَلِيلٍ غَيْرِهِمَا.

**قوله:** (مع قوله: (لا صلاة بعد العصر حتى تغرب الشمس)<sup>(١)</sup>) يتناول الفائتة بعُمومه والوقت بخصوصه): الضمير في «قوله» يعود إلى «النبي ﷺ». فهذا الحديث عام في الصلاة الفائتة، ولكنه خاص في الوقت، وهو «بعد العصر» وبذلك يكون هذا الحديث عكس الحديث السابق، فحصل بينهما التعارض.

وحيث إنهما متساويان في الدرجة لوجود العموم والخصوص الوجهي في كلٍّ منهما، فإن الترجيح بينهما متعذر، ولذلك يتوقف العمل بأحدهما على مرجح خارج عنهما.

**قوله:** (وقوله: «من بدل دينه فاقتلوه» مع قوله: «نهيْتُ عن قتل النساء»، فهما سواء لعدم ترجيح أحدهما على الآخر، فيتعارضان ويُعَدَّلُ إلى دليل غيرهما): الضمير في «قوله» يعود إلى «النبي ﷺ».

وضمير التثنية في قوله: «فهما»، وفي «أحدهما»، وفي «غيرهما» يعود إلى «العمومين المتعارضين اللذين في كلٍّ منهما عموم وخصوص من وجه». والمراد هنا: أن قوله عليه الصلاة والسلام: (من بدل دينه فاقتلوه) عام في الرجال والنساء، خاص في سبب القتل وهو «تبديل الدين». وقوله عليه الصلاة والسلام: (نُهِيتُ عن قتل النساء)<sup>(٢)</sup>.

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب «مواقيت الصلاة»، باب: «لا يتحرى الصلاة قبل غروب الشمس»، رقم الحديث: (٥٨٦)؛ وأخرجه مسلم في صحيحه، كتاب «صلاة المسافرين وقصرها»، باب: «الأوقات التي نهي عن الصلاة فيها»، رقم الحديث: (٢٨٨/٨٢٧).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب «الجهاد والسير»، باب: «قتل النساء في =

وَقَالَ قَوْمٌ: لَا يَجُوزُ تَعَارُضُ عُمُومَيْنِ خَالِيَيْنِ عَنْ دَلِيلِ التَّرْجِيحِ؛  
لَأَنَّهُ يُؤَدِّي إِلَى وَقُوعِ الشُّبْهَةِ، وَهُوَ مُنْفَرٌّ عَنِ الطَّاعَةِ.

قُلْنَا: .....

خاص في النساء، عام في النهي عن القتل.  
وبذلك وُجِدَ في كلٍّ منهما عموم وخصوص وجهي، فتعارضاً  
وتساوياً، وتعذر الترجيح بينهما، وحينئذٍ يُطْلَبُ المرجح من غيرهما.  
**قوله:** (وقال قوم: لا يجوز تعارض عمومين خاليين عن دليل الترجيح):  
المراد بالقوم هنا: بعض الأصوليين.  
والمقصود من هذا القول: أنه لا مانع من أن يتعارض عمومان،  
ولكنه لا يجوز أن يَحْلُوا عن وجود دليل يرجح أحدهما على الآخر.  
**قوله:** (لأنه يؤدي إلى وقوع الشبهة، وهو منفر عن الطاعة): الضمير  
في «لأنه» يعود إلى «خلو المتعارضين عن دليل مرجح».  
والضمير المنفصل «هو» يعود إلى «وقوع الشبهة».  
وما ذكره المؤلف رحمه الله تعالى هنا هو دليل هؤلاء القوم على  
المنع من خلو العمومين المتعارضين من وجود دليل مرجح.  
ومفاد هذا الدليل: أن خلو المتعارضين عن وجود مرجح لأحدهما  
على الآخر يثير لدى البعض شبهة بأن الشريعة متعارضة متناقضة، وذلك  
يفضي إلى النفرة من الانقياد لها والطاعة لأحكامها.  
**قوله:** (قلنا): أي في بيان مذهبنا في هذه المسألة، وهي: «هل يجوز  
تعارض عمومين بلا مرجح؟».

= «الحرب»؛ من حديث ابن عمر رضي الله تعالى عنهما بلفظ: (وُجِدَتْ امرأةٌ  
مقتولة في بعض مغازي رسول الله ﷺ فَتَنَى رسول الله ﷺ عن قتل النساء  
والصبيان)، رقم الحديث: (٣٠١٥).  
وأخرجه مسلم في صحيحه، كتاب «الجهاد»، باب «تحريم قتل النساء والصبيان  
في الحرب»، رقم الحديث: (٢٤/١٧٤٤).

بَلْ ذَلِكَ جَائِزٌ، وَيَكُونُ مُبَيَّنًا لِلْعَصْرِ الْأَوَّلِ، وَإِنَّمَا خَفِيَ عَلَيْنَا لِطُولِ الْمُدَّةِ وَانْدِرَاسِ الْقَرَائِنِ وَالْأَدِلَّةِ.

**قوله:** (بل ذلك جائز): اسم الإشارة «ذلك» يعود إلى «خلو العموميين المتعارضين عن مرجح»، فهذا أمر جائز، وليس بممتنع. وما ذهب إليه المؤلف رحمه الله تعالى هنا هو مذهب جمهور الأصوليين والمتكلمين.

**قوله:** (ويكون مبيناً للعصر الأول، وإنما خفي علينا لطول المدة واندراس القرائن والأدلة): اسم «يكون» هنا مضمّر، تقديره: «المرجح»؛ أي: «يكون المرجح مبيناً للعصر الأول»، والمقصود: يكون المرجح مبيناً للعصر الأول الراجح من العموميين المتعارضين.

ومعنى «الاندراس» هو «المَحْوُ»، يقال: «دَرَسَتِ الرِّيحُ الْأَثَرَ» إذا مَحَتْهُ<sup>(١)</sup>.

وعليه يكون معنى «اندراس القرائن والأدلة» مَحْوُها وزوالها. وما ذكره المؤلف رحمه الله تعالى هنا هو الدليل الأول لأصحاب المذهب الثاني القائلين بجواز خلو العموميين المتعارضين عن مرجح.

**ومفاد هذا الدليل:** أن مرجح العموميين المتعارضين كان موجوداً في الزمن الأول الذي ورد النصان بالعموميين المتعارضين فيه، ثم اندرس مع تقادم الزمن حتى خَفِيَ عَلَيْنَا فلم نطلع عليه ولم نعلم به، ونتيجة لخفاء المرجح من القرائن والأدلة بسبب اندراسه حصل التعارض بين العموميين، وذلك جائز لا استحالة فيه.

وفي تصوري أن القول بأن الدليل المرجح كان موجوداً في العصر الأول ثم اندرس في العصور اللاحقة، قول بعيد جداً، فإن الشريعة قد تكفل الله تعالى بحفظها، وَفِيَضَ لها من علماء الأمة مَنْ يتلقاها خلفاً عن

(١) انظر: لسان العرب ٧٩/٦.

وَيَكُونُ ذَلِكَ مِحْنَةً وَتَكْلِيفًا عَلَيْنَا لِنُظْلَبَ دَلِيلًا آخَرَ، وَلَا تَكْلِيفٌ فِي حَقِّنَا إِلَّا بِمَا بَلَّغْنَا. وَأَمَّا التَّنْفِيرُ فَبَاطِلٌ، فَقَدْ نَفَرَ طَائِفَةٌ مِنَ الْكُفَّارِ مِنَ النَّسْخِ ثُمَّ لَمْ يَدُلَّ ذَلِكَ عَلَى اسْتِحَالَتِهِ. وَاللَّهُ أَعْلَمُ.

سلف في كل عصر من العصور، وإذا كانت الأدلة تدرس مع تقادم الزمن فأني حفظ لها؟

**قوله:** (ويكون ذلك محنة وتكليفاً علينا لنطلب دليلاً آخر، ولا تكليف في حقنا إلا بما بلغنا): اسم الإشارة «ذلك» يعود إلى «خلو العموميين المتعارضين عن مرجح».

و«ما» في قوله: «بما» موصولية بمعنى «الذي».

وما ذكره المؤلف رحمه الله تعالى هنا هو الدليل الثاني للقائلين بجواز خلو العموميين المتعارضين عن مرجح.

**ومفاد هذا الدليل:** أن لخلو العموميين المتعارضين عن مرجح بسبب اندراسه وخفائه علينا حكمة بالغة، وهي امتحاننا بتكليف البحث والنظر والاجتهاد في طلب دليل آخر لبيان حكم المسألة التي تعارض العمومان فيها بلا مرجح، حيث إن الدليل المرجح المفقود لم يبلغنا، ولسنا مكلفين إلا بما بلغنا، فما تَحَصَّلَ بلوغه لنا بالاجتهاد فهو الدليل المرجح في حقنا.

**قوله:** (وأما التنفير فباطل): هذا شروع من المؤلف رحمه الله تعالى في الجواب عما استدل به أصحاب المذهب الأول القائلون بعدم جواز خلو العموميين المتعارضين عن مرجح، بحجة أن ذلك يؤدي إلى وقوع الشبهة، وهو منفر عن الطاعة. فهذا قول باطل لا يُلْتَفَتُ إليه، ولا يُعَوَّلُ عليه.

**قوله:** (فقد نفر طائفة من الكفار من النسخ ثم لم يدل ذلك على استحالته): اسم الإشارة «ذلك» يعود إلى «التنفير من النسخ».

والضمير في «استحالته» يعود إلى «النسخ».

والمراد بهذا الجواب: لا نسلم لكم ما ذكرتموه من أن خلو





العمومين المتعارضين عن مرجح يفضي إلى التنفير من الشريعة، فإن التعويل على ذلك لا تنهض به حجة على المنع من خلو العمومين المتعارضين عن مرجح، والدليل على هذا وقوع «النسخ» في الشريعة، فقد نَفَرَ طائفة من الكفار منه؛ لأنه يدل على الافتراء على الله تعالى في أمر الشرع، كما أخبر عن ذلك المولى سبحانه بقوله: ﴿وَإِذَا بَدَّلْنَا آيَةً مَكَانَ آيَةٍ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُزَلَّفُ قَالُوا إِنَّمَا أَنْتَ مُفْتَرٍ﴾ [النحل: ١٠١]. إلا أن هذا التنفير لم يجعل النسخ مستحيلاً، بل هو جائز وواقع، فكذلك يكون الشأن في العمومين المتعارضين يجوز خلوهما عن مرجح، والتنفير منه لا يدل على استحالته، فيكون جائزاً ممكناً.

## فصل (في الاستثناء)

وَصِيغَتُهُ «إِلَّا»، وَ«غَيْرُ»، وَ«سِوَى»، وَ«عَدَا»، وَ«لَيْسَ»، وَ«لَا يَكُونُ»، وَ«حَاشَا»، .....

**قوله:** (فصل في الاستثناء): أي «الاستثناء من اللفظ العام». وهذا شروع من المؤلف رحمه الله تعالى في ذكر المخصصات المتصلة بعد فراغه من ذكر المخصصات المنفصلة.

**قوله:** (وصيغته): أي «وصيغة الاستثناء» التي تعبر عنه وتدل عليه. **قوله:** (إلا): هذه هي الصيغة الأولى من صيغ الاستثناء. ومثال ذلك: قول الله تعالى: ﴿قُلْ لَا يَعْلَمُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ الْغَيْبَ إِلَّا اللَّهُ﴾ [النمل: ٦٥].

**قوله:** (وغير): هذه هي الصيغة الثانية من صيغ الاستثناء. ومثال ذلك: قول الله تعالى: ﴿أَهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾  صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ  [الفاتحة: ٦، ٧].

**قوله:** (وسوى): هذه هي الصيغة الثالثة من صيغ الاستثناء.

ومثال ذلك: «أكرم القوم سوى العاصي منهم».

**قوله:** (وعدا): هذه هي الصيغة الرابعة من صيغ الاستثناء.

ومثال ذلك: «نجح الطلاب عدا المهمل».

**قوله:** (وليس): هذه هي الصيغة الخامسة من صيغ الاستثناء.

ومثال ذلك: «جالس الأصحاب ليس الفاسق».

**قوله:** (ولا يكون): هذه هي الصيغة السادسة من صيغ الاستثناء.

ومثال ذلك: «الدروس تنفع التلاميذ لا يكون المهمل».

**قوله:** (وحاشا): هذه هي الصيغة السابعة من صيغ الاستثناء.

و«حَلَا». وَأُمُّ الْبَابِ «إِلَّا».

وَحَدُّهُ: أَنَّهُ قَوْلٌ مُتَّصِلٌ يَدُلُّ عَلَى أَنَّ الْمَذْكُورَ مَعَهُ غَيْرُ مُرَادٍ بِالْقَوْلِ الْأَوَّلِ.

ومثال ذلك: «جاء القوم حاشا محمد».

**قوله:** (وخلأ): هذه هي الصيغة الثامنة من صيغ الاستثناء.

ومثال ذلك: «قرأت الكتاب خلا صفحة واحدة».

**قوله:** (وأم الباب إلا): أي أن «إلا» هي العمدة في باب الاستثناء.

وإنما جُعِلَتْ «إلا» هي أم الصيغ في باب الاستثناء لأنها الأكثر استعمالاً من غيرها، إذ أغلب أساليب الاستثناء تدور عليها.

**قوله:** (وحده): أنه قول متصل يدل على أن المذكور معه غير مراد بالقول الأول): الضمير في «حده» يعود إلى «الاستثناء»، وكذلك إليه عود الضمير في «أنه».

والضمير في «معه» يعود إلى «القول المتصل».

والمراد بهذا التعريف: أن «الاستثناء» قول يتصل فيه المستثنى بالمستثنى منه، بحيث يجتمعان في لفظ واحد، وتكون دلالتهما مختلفة، فيفيد المستثنى غير المعنى الذي أفاده المستثنى منه.

فإذا قال السيد لعبده: «أكرم القوم إلا زيداً» اشتمل هذا القول على ثلاثة أركان:

الأول: مستثنى منه، وهو «القوم».

الثاني: أداة الاستثناء، وهي «إلا».

الثالث: مستثنى، وهو «زيد».

فالاستثناء هنا وهو «إلا» دل على أن المذكور معه وهو «زيد».

غير مراد بالقول الأول، وهو: «أكرم القوم».

أي: أن السيد حين قال لعبده: «أكرم القوم» ظن العبد بأن «زيداً»

وَيُفَارِقُ الْأَسْتِثْنَاءُ التَّخْصِصَ بِشَيْئَيْنِ، أَحَدُهُمَا: فِي اتِّصَالِهِ،

داخل في مُسَمَّى الإكرام لكونه فرداً من جملة القوم، فلما صَرَّحَ السيد باستثنائه بقوله: «إلا زيداً» علم العبد بهذا الاستثناء أن «زيداً» غير مراد بقول سيده: «أكرم القوم»، وحيثُ يجب على العبد أن يعمم الإكرام على جميع القوم ما عدا زيداً.

وما ذكره المؤلف رحمه الله تعالى هنا هو التعريف الاصطلاحي للاستثناء.

وأما التعريف اللغوي له، فهو: مشتق من «الثني»، والثَّنيُّ في اللغة هو «الْعَطْفُ»، يقال: «ثَنَيْتُ الشَّيْءَ ثَنْيًّا»: إِذَا عَطَفَهُ<sup>(١)</sup>. ومعنى «العطف» متحقق في الاستثناء، إذ هو يعطف جملة المستثنى على جملة المستثنى منه بالمعنى المغاير.

**قوله:** (ويفارق الاستثناء التخصيص بشيئين، أحدهما في اتصاله): الضمير في «اتصاله» يعود إلى «الاستثناء».

والمراد هنا: أن التخصيص بغير الاستثناء لا يُشْتَرَطُ فيه الاتصال، بل يجوز فيه الانفصال، كما في قول الله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ﴾ [البقرة: ٢٧٥]. فهو حكم عام بحل كل عقد يصدق عليه بأنه بيع.

ثم بعد مدة متراخية ورد في السنة ما يخص بعض البيوع بالتحريم؛ كتحریم بيع الحصاة، وبيع الملامسة، وبيع المنابذة، وبيع الغرر والجهالة، ونحو ذلك.

أما التخصيص بالاستثناء فَيُشْتَرَطُ فيه الاتصال بين المستثنى والمستثنى منه، فلا يصح من السيد أن يقول لعبده: «أكرم القوم»، ثم بعد مدة يقول له مستثياً: «إلا زيداً».

(١) انظر: لسان العرب ١٤/١١٥.

وَالثَّانِي: أَنَّهُ يَتَطَرَّقُ إِلَى النَّصِّ؛ كَقَوْلِهِ: «عَشْرَةٌ إِلَّا ثَلَاثَةٌ»، وَالتَّخْصِصُ بِخِلَافِهِ.

وَيُفَارِقُ النِّسْخَ أَيْضاً فِي ثَلَاثَةِ أَشْيَاءَ، .....

قوله: (والثاني: أنه يتطرق إلى النص، كقوله: «عشرة إلا ثلاثة»، والتخصيص بخلافه): «الثاني» هنا صفة لموصوف محذوف، تقديره: «الفارق»؛ أي: «الفارق الثاني».

والضمير في «أنه» يعود إلى «الاستثناء»، وإليه كذلك عود الضمير في «بخلافه».

والمراد هنا: أن الاستثناء يتطرق إلى النص، كما لو قال: «له عندي عشرة إلا ثلاثة»، فإن لفظ «العشرة» هنا نص لدلالته على عدد معين، وقد استثنى منه الثلاثة؛ لأن الاستثناء هنا لا يترتب عليه إبطال النص، لكون السامع قد فهم من هذا اللفظ ابتداءً أن المُقَرَّرَ به إنما هو سبعة وليس عشرة.

وأما التخصيص فإنه لا يتطرق إلى النص؛ لأنه لو تطرق إليه التخصيص لكان إبطالاً له، وهذا أقرب إلى النسخ منه إلى التخصيص.

ومثال ذلك: لو قال السيد لعبده: «أكرم محمداً، وعلياً، وزيداً، وخالداً، وبكراً». فإن هذا التنصيص بالإكرام يتناول كل واحد من هؤلاء الخمسة بعينه.

فإذا قال بعد مدة: «لا تكرم زيداً» كان ذلك إبطالاً لقوله السابق: «أكرم زيداً».

قوله: (ويفارق النسخ أيضاً في ثلاثة أشياء): أي أن الاستثناء كما يفارق التخصيص في شيئين، فإنه كذلك يفارق «النسخ» في ثلاثة أشياء.

وإنما فارق المؤلف رحمه الله تعالى بين «الاستثناء» و«النسخ» نظراً للتشابه الكبير بينهما من جهة ثبوت الرفع بهما.

أَحَدَهَا: فِي اتِّصَالِهِ. وَالثَّانِي: أَنَّ النَّسْخَ رَافِعٌ لِمَا دَخَلَ تَحْتَ اللَّفْظِ،  
وَالِاسْتِثْنَاءُ يَمْنَعُ أَنْ يَدْخُلَ تَحْتَ اللَّفْظِ مَا لَوْلَاهُ لَدَخَلَ. ....

**قوله:** (أحدها: في اتصاله): الضمير في «أحدها» يعود إلى «الأشياء الثلاثة».

والضمير في «اتصاله» يعود إلى «الاستثناء».

والمراد هنا: أن الاستثناء يُشْتَرَطُ فيه الاتصال كما سبق.

وأما النسخ فَيُشْتَرَطُ فيه التراخي بين الناسخ والمنسوخ.

**قوله:** (والثاني: أن النسخ رافع لما دخل تحت اللفظ، والاستثناء يمنع أن يدخل تحت اللفظ ما لولاه لدخل): «الثاني» هنا صفة لموصوف محذوف، تقديره: «الشيء»؛ أي: «الشيء الثاني» من الفوارق بين الاستثناء والنسخ.

و«ما» في قوله: «لما دخل تحت اللفظ» موصولية بمعنى «الذي»، أو مصدرية فتؤول وما دخلت عليه بمصدر، فيكون التقدير: «للداخل تحت اللفظ».

و«ما» في قوله: «ما لولاه» موصولية بمعنى «الذي».

والضمير في «لولاه» يعود إلى «الاستثناء».

والمراد هنا: أن المنسوخ كان مراداً للشارع ابتداءً، ولذلك كان داخلاً تحت اللفظ وهو الخطاب الذي كَلَّفَ بالتعبد به، بخلاف المستثنى فإنه لم يكن مراداً للمتكلم باللفظ العام ابتداءً، ولهذا لم يدخل تحت عموم لفظه.

وبذلك يكون النسخ دالاً على دخول المنسوخ تحت اللفظ، ويكون الاستثناء دالاً على عدم دخول المستثنى تحت اللفظ، ولولا وجوده لكان داخلاً لأنه فرد من أفراد اللفظ العام.

وَالثَّالِثُ: أَنَّ النَّسْخَ يَرْفَعُ جَمِيعَ حُكْمِ النَّصِّ، وَالْإِسْتِثْنَاءُ إِنَّمَا يَجُوزُ فِي الْبَعْضِ.

قوله: (والثالث: أن النسخ يرفع جميع حكم النص، والاستثناء إنما يجوز في البعض): «الثالث» هنا صفة لموصوف محذوف، تقديره: «الشيء الثالث»؛ أي: من الفوارق بين الاستثناء والنسخ.

والمراد هنا: أن الرفع في النسخ أعم من الرفع في الاستثناء، فالرفع في النسخ قد يكون لجميع حكم النص، وقد يكون لبعضه - كما سبق بيان ذلك في باب النسخ -، وأما الاستثناء فإنه لا يكون إلا برفع بعض حكم النص، وليس رفعاً لجميعه، فيجوز أن يقال: «جاء القوم إلا زيداً»، ولا يجوز أن يقال: «جاء القوم إلا القوم».



## (فصل)

وَيُشْتَرَطُ فِي الْأَسْتِثْنَاءِ ثَلَاثَةُ شُرُوطٍ، أَحَدُهَا: أَنْ يَتَّصِلَ بِالْكَلَامِ،  
بَحَيْثُ لَا يَفْصِلُ بَيْنَهُمَا كَلَامٌ وَلَا سُكُوتٌ يُمَكِّنُ الْكَلَامَ فِيهِ؛ لِأَنَّهُ جُزْءٌ  
مِنَ الْكَلَامِ يَحْصُلُ بِهِ الْإِتِمَامُ، فَإِذَا انفَصَلَ لَمْ يَكُنْ إِتِمَامًا؛ .....

**قوله:** (ويشترط في الاستثناء ثلاثة شروط): أي يُشْتَرَطُ لصحة  
الاستثناء ثلاثة شروط، فإذا توافرت جميعاً صح الاستثناء، وإذا لم تتوافر  
جميعاً، أو تخلف بعضها لم يصح.

**قوله:** (أحدها: أن يتصل بالكلام، بحيث لا يفصل بينهما كلام ولا سكوت  
يمكن الكلام فيه): الضمير في «أحدها» يعود إلى «شروط الاستثناء الثلاثة».  
وضمير التثنية في «بينهما» يعود إلى «المستثنى» و«المستثنى منه».  
والضمير في «فيه» يعود إلى «السكوت».

والمراد بالسكوت الذي يمكن الكلام فيه: هو السكوت الذي لم يكن  
لعارض طارئ؛ كالتثاؤب، أو السعال، أو العطاس، أو انقطاع نَفْسٍ، أو  
ابتلاع ريق، ونحو ذلك، وإنما هو سكوت ينبئ عن استفاء المتكلم غرضه  
من الكلام.

والمراد هنا: لا بد من أن يكون المستثنى متصلاً بالمستثنى منه في  
كلام واحد من غير فَضْلٍ بينهما بكلام آخر، أو سكوت يمكن أن يُتَكَلَّمَ فيه  
بكلام لا علاقة له بالاستثناء.

ومثال اتصال المستثنى منه في الكلام: أن يقول: «أكرم القوم إلا  
الفاسق».

**قوله:** (لأنه جزء من الكلام يحصل به الإتمام، فإذا انفصل لم يكن  
إتماماً): هذه الجملة تعليل لاشتراط الاتصال بين المستثنى والمستثنى منه  
في الكلام.

والضمير في «لأنه» يعود إلى «الاستثناء».



كَالشَّرْطِ، وَخَبَرَ الْمُبْتَدَأَ، فَإِنَّهُ لَوْ قَالَ: «أَكْرَمُ مَنْ دَخَلَ دَارِي»، ثُمَّ قَالَ بَعْدَ شَهْرٍ: «إِلَّا زَيْدًا» لَمْ يَفْهَمْ، كَمَا لَوْ قَالَ: «زَيْدٌ»، ثُمَّ قَالَ بَعْدَ شَهْرٍ: «قَائِمٌ» لَمْ يُعَدَّ خَبَرًا، وَكَذَلِكَ الشَّرْطُ.

والضمير في «به» يعود إلى «جزء الكلام».

والمراد هنا: أن المستثنى جزء من الكلام السابق وهو المستثنى منه، والمستثنى منه لا يحصل إتمام الكلام فيه إلا باتصاله بالمستثنى، فإذا حصل الانفصال بينهما لم يكن الكلام تاماً.

**قوله:** (كالشرط، وخبر المبتدأ، فإنه لو قال: «أكرم من دخل داري»، ثم قال بعد شهر: «إلا زيدا» لم يفهم، كما لو قال: «زيد» ثم قال بعد شهر: «قائم» لم يُعَدَّ خبراً، كذلك الشرط): الكاف في «كالشرط» حرف تشبيه، وقد شبه المؤلف رحمه الله تعالى الاستثناء بالشرط والخبر، بجامع أن كلاهما لا تتم فائدته إلا بالاتصال.

والضمير في «فإنه» يعود إلى «السيد» في خطابه لعبده.

واسم الإشارة «ذلك» في قوله: «وكذلك الشرط» يعود إلى «الاستثناء وخبر المبتدأ»؛ أي: وكما أن الاستثناء وخبر المبتدأ لا يتمان إلا بالاتصال، فكذلك الشرط لا يتم إلا بالاتصال.

والمراد هنا: قياس الاستثناء في عدم إتمامه إلا بالاتصال على خبر المبتدأ والشرط.

وذلك أن المبتدأ لا تتم فائدته إلا إذا اتصل بالخبر، كما في قولك: «زيد قائم»، ولهذا قال ابن مالك رحمه الله تعالى في منظومته النحوية:

والخبر الجزء المتم الفائدة      كالله بَرُّ والأَيادي شاهدة

فإذا فُصِّلَ الخبر عن المبتدأ لم يتم الكلام، كما لو قال: «زيد»، ثم قال بعد مضي مدة: «قائم»، فلفظة «قائم» هنا لا تُعَدُّ خبراً لانفصالها عن المبتدأ السابق، وإنما هي لفظة مستأنفة لا يستفاد منها معنى يحسن السكوت عليه.

وَحُكِّيَ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّهُ يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ مُنْفَصِلًا.

ومثل ذلك الشرط، فإن الكلام فيه لا يكون تاماً إلا إذا اتصل الشرط بالمشروط، كأن يقول: «إن جاء زيد أكرمه».

فإذا انفصل الشرط عن المشروط، كما لو قال: «إن جاء زيد»، ثم قال بعد مضي مدة: «أكرمه» لم يكن الكلام تاماً مفيداً.

فكذلك هو الشأن بالنسبة للاستثناء لا تتم الفائدة منه إلا بالاتصال، كما لو قال السيد لعبده: «أكرم من دخل داري إلا زيدا».

فإذا انفصل المستثنى عن المستثنى منه لم يكن الكلام تاماً، كما لو قال: «من دخل داري فأكرمه»، ثم قال بعد شهر: «إلا زيدا»، ومما يدل على أن هذا الكلام غير تام أن العبد حين يخاطبه سيده بهذه اللفظة، وهي قوله: «إلا زيدا» لا يفهم منها المراد، ولذلك يحسن في حقه الاستفسار من سيده بقوله: «ماذا تريد بهذه اللفظة؟».

وما ذكره المؤلف رحمه الله تعالى هنا من اشتراط الاتصال في الاستثناء هو رأي جمهور العلماء من أصوليين ومتكلمين وفقهاء<sup>(١)</sup>.

**قوله:** (وحكي عن ابن عباس أنه يجوز أن يكون منفصلاً): الضمير في «أنه» يعود إلى «الاستثناء».

والمقصود هنا: أن الصحابي الجليل عبد الله بن عباس رضي الله تعالى عنهما يرى أنه لا يُشترط الاتصال في الاستثناء، بل يجوز أن يكون منفصلاً، بحيث يَرُدُّ المستثنى منه في زمن، والمستثنى في زمن آخر متباعد عنه.

ومما يدل على رأيه هذا ما أخرجه الحاكم رحمه الله تعالى في مستدركه عن الأعمش عن مجاهد عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال: «إذا حلف الرجل على يمين، فله أن يستثنى ولو إلى سنة».

(١) انظر: كشف الأسرار ٣/٣٧٢، شرح تنقيح الفصول ص ٢٤٢، البرهان ١/٣٨٥، العدة ٢/٦٦٠، المعتمد ١/٢٤٢.

وَعَنْ عَطَاءٍ وَالْحَسَنِ جَوَازُ تَأْخِيرِهِ مَا دَامَ فِي الْمَجْلِسِ، وَأَوْماً  
إِلَيْهِ أَحْمَدُ رَحِمَهُ اللَّهُ فِي الْأَسْتِثْنَاءِ فِي الْيَمِينِ. ....

واحتج لذلك بقول الله تعالى: ﴿وَأَذْكُرْ رَبَّكَ إِذَا نَسِيتَ﴾ [الكهف: ٢٤].  
حيث قال: «وإنما نزلت هذه الآية في هذا: ﴿وَأَذْكُرْ رَبَّكَ إِذَا  
نَسِيتَ﴾. قال: إذا ذَكَرَ استثنى»<sup>(١)</sup>.

وهذا هو المذهب الثاني في هذه المسألة.

**قوله:** (وعن عطاء والحسن جواز تأخير ما دام في المجلس): الضمير  
في «تأخير» يعود إلى «الاستثناء».

وهذا هو المذهب الثالث في هذه المسألة، وهو جواز تأخير  
المستثنى عن المستثنى منه إذا كان ذلك لم يتجاوز المجلس الذي صدر  
فيه الكلام.

وهذا المذهب منسوب إلى التابعين الجليلين عطاء، والحسن.

و«عطاء» هو: أبو محمد عطاء بن أبي رباح بن أسلم المكي، كان  
مفتي مكة ومحدثها، وهو أحد أعلام التابعين. توفي رحمه الله تعالى بمكة  
سنة أربع عشرة ومائة<sup>(٢)</sup>.

و«الحسن» هو: أبو سعيد الحسن بن أبي الحسن يسار البصري، من  
سادات التابعين وكبرائهم، جمع كل فن من علم، وزهد، وورع، وعبادة،  
وفصاحة.

وُلد لستين بقيتا من خلافة عمر رضي الله تعالى عنه بالمدينة، وتوفي  
رحمه الله تعالى بالبصرة في مستهل رجب سنة عشر ومائة<sup>(٣)</sup>.

**قوله:** (وأوماً إليه أحمد رحمه الله في الاستثناء في اليمين): الضمير

(١) أخرجه الحاكم، وقال: «هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه». (انظر: المستدرک ٣٠٣/٤).

(٢) انظر: تذكرة الحفاظ ٩٨/١، ميزان الاعتدال ٧٠/٣.

(٣) انظر: وفيات الأعيان ٦٩/٢، ميزان الاعتدال ٤٨٣/١، تذكرة الحفاظ ٧١-٧٢، =

وَالْأَوَّلَى مَا ذَكَّرْنَاهُ.

الشَّرْطُ الثَّانِي: أَنْ يَكُونَ الْمُسْتَثْنَى مِنْ جِنْسِ الْمُسْتَثْنَى مِنْهُ، ....

في «إليه» يعود إلى «جواز تأخير الاستثناء ما دام في المجلس».

والمراد هنا: أن الإمام أحمد رحمه الله تعالى قد أوماً إلى ما يدل على جواز تأخير الاستثناء ما دام في المجلس، وذلك في مسألة «الاستثناء في اليمين»، حيث قال في رواية أبي طالب: «إذا حلف بالله وسكت قليلاً، ثم قال: إن شاء الله، فله استثناءؤه»<sup>(١)</sup>.

وقال في رواية المروزي: «إذا كان بالقرب، ولم يختلط كلامه بغيره»<sup>(٢)</sup>.

أي: فيصح استثناءؤه.

**قوله:** (والأولى ما ذكرناه): الأولى هنا بمعنى: الأرجح.

و«ما» في قوله: «ما ذكرناه» موصولية بمعنى «الذي».

والضمير في «ذكرناه» هو عائد جملة الصلة.

والمراد بما ذكره هنا: هو اشتراط الاتصال في الاستثناء، بحيث لا يفصل بين المستثنى والمستثنى منه كلام ولا سكوت دال على استيفاء المتكلم غرضه من الكلام.

**قوله:** (الشرط الثاني): أي من شروط صحة الاستثناء.

**قوله:** (أن يكون المستثنى من جنس المستثنى منه): معنى ذلك أن يحصل التطابق في الجنس بين المستثنى والمستثنى منه، بحيث لا يستثنى الشيء من غير جنسه.

= طبقات الحفاظ للسيوطي ص ٣٥، مشاهير علماء الأمصار ص ٨٨، طبقات الفقهاء ص ٨٧.

(١) انظر: العدة ٢/٦٦١، التمهيد ٢/٧٤.

(٢) انظر: العدة ٢/٦٦١.

فَأَمَّا الْأَسْتِثْنَاءُ مِنْ غَيْرِ الْجِنْسِ فَمَجَازٌ لَا يَدْخُلُ فِي الْإِقْرَارِ، وَلَوْ أَقَرَّ بِشَيْءٍ وَاسْتَثْنَى مِنْ غَيْرِ جِنْسِهِ كَانَ اسْتِثْنَاؤُهُ بَاطِلًا.

وَهَذَا قَوْلُ بَعْضِ الشَّافِعِيَّةِ، .....

ومثال التجانس بين المستثنى والمستثنى منه: أن يقول القائل: «له عندي عشرة دراهم إلا درهماً». وحينئذ يكون هذا الاستثناء استثناءً حقيقياً، وهو مُعْتَدُّ به في باب الإقرار.

**قوله:** (فأما الاستثناء من غير الجنس فمجاز لا يدخل في الإقرار، ولو أقر بشيء واستثنى من غير جنسه كان استثناءؤه باطلاً): الضمير في «جنسه» يعود إلى «الشيء».

والضمير في «كان استثناءؤه» يعود إلى «المقر المستثنى من غير الجنس». ومثال الاستثناء من غير الجنس أن يقول قائل: «رأيت الناس إلا الخيل».

فإن «الخيـل» ليست من جنس «الناس».

وحينئذ يكون هذا الاستثناء مجازاً لا حقيقة، وذلك لا يعتد به في مسائل الإقرار، فلو أقر إنسان بشيء ثم استثنى من غير جنس ذلك الشيء لم يصح استثناءؤه، كما لو قال: «له عندي عشرة دراهم إلا ثوباً».

إذ «الثوب» ليس من جنس الدراهم، فيثبت الإقرار ويبطل الاستثناء.

**قوله:** (وهذا قول بعض الشافعية): اسم الإشارة «هذا» يعود إلى «اشترط أن يكون المستثنى من جنس المستثنى منه».

فهذا الاشتراط هو قول بعض الشافعية رحمهم الله تعالى، ومنهم الغزالي<sup>(١)</sup>.

وهذا هو المذهب الأول في هذه المسألة.

وَقَالَ بَعْضُهُمْ، وَمَالِكٌ، وَأَبُو حَنِيفَةَ، وَبَعْضُ الْمُتَكَلِّمِينَ: يَصِحُّ.  
لأنَّهُ قَدْ جَاءَ فِي الْقُرْآنِ وَاللُّغَةِ الْفَصِيحَةِ. قَالَ اللَّهُ تَعَالَى:  
﴿لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لِقَاءً إِلَّا سَلَامًا﴾، وَ: ﴿لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ  
بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ رَاضٍ﴾، ﴿وَمَا لِأَحَدٍ عِنْدُكُمْ مِنْ نِعْمَةٍ

**قوله:** (وقال بعضهم، ومالك، وأبو حنيفة، وبعض المتكلمين: يصح):  
الضمير في «بعضهم» يعود إلى «الشافعية». والمذكور هنا هو القول الثاني في هذه المسألة، وهو صحة الاستثناء  
من غير الجنس.

وإلى هذا القول ذهب بعض الشافعية رحمهم الله تعالى<sup>(١)</sup>.  
وذهب إليه الإمام مالك رحمه الله تعالى، وقد نسبته الباجي إلى ابن  
خويز منداد<sup>(٢)</sup>.

وذهب إليه الإمام أبو حنيفة رحمه الله تعالى<sup>(٣)</sup>.  
وذهب إليه بعض المتكلمين<sup>(٤)</sup>.

**قوله:** (لأنه قد جاء في القرآن واللغة الفصيحة): الضمير في «لأنه»  
يعود إلى «الاستثناء من غير الجنس».

فهذا الاستثناء قد ورد في القرآن الكريم، ووردت به لغة العرب  
الفصيحة، ولو لم يكن جائزاً وصحيحاً لما وقع في القرآن الكريم، ولما  
ورد في فصيح اللغة.

وهذا هو دليل القائلين بجواز الاستثناء من غير الجنس.

**قوله:** (قال الله تعالى: ﴿لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لِقَاءً إِلَّا سَلَامًا﴾، وَ: ﴿لَا تَأْكُلُوا  
أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ رَاضٍ﴾، ﴿وَمَا لِأَحَدٍ عِنْدُكُمْ مِنْ نِعْمَةٍ

(١) انظر: البرهان ١/٢٩٦، الإحكام ٢/٢٩٣، شرح اللمع ١/٤٠٢.

(٢) انظر: إحكام الفصول ص ٢٧٥.

(٣) انظر: بذل النظر ص ٢١١، تيسير التحرير ١/٢٨٣، فواتح الرحموت ١/٣١٦.

(٤) انظر: المعتمد ١/٢٤٣.

تَجَرَّى ﴿١٩﴾ إِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِ رَبِّهِ الْأَعْلَى ﴿٢٠﴾. وَقَالَ الشَّاعِرُ: «وَمَا بِالرَّبْعِ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا الْأَوَارِيَّ».

تَجَرَّى ﴿١٩﴾ إِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِ رَبِّهِ الْأَعْلَى ﴿٢٠﴾: هذه الآيات الثلاث الكريمات استشهد بها القائلون بجواز الاستثناء من غير الجنس، حيث قالوا: إن هذا الاستثناء واقع في كتاب الله تعالى.

ففي الآية الأولى، وهي قوله تعالى: ﴿لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا إِلَّا سَلَامًا﴾ [مريم: ٦٢].

استثنى الله تعالى «السلام» من «اللغو»، وهو ليس جنساً له. وفي الآية الثانية، وهي قوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ﴾ [النساء: ٢٩].

استثنى الله تعالى «التجارة» من «الباطل»، وهي ليست جنساً له. وفي الآية الثالثة، وهي قوله سبحانه: ﴿وَمَا لِأَحَدٍ عِنْدُكُمْ مِنْ نِعْمَةٍ تَجَرَّى ﴿١٩﴾ إِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِ رَبِّهِ الْأَعْلَى ﴿٢٠﴾﴾ [الليل: ١٩، ٢٠].

استثنى الله تعالى «ابتغاء وجه الرب الأعلى» من «النعمة»، وابتغاء الوجه ليس جنساً لها.

وإذا كان ذلك واقعاً في القرآن الكريم، فالوقوع خير دليل على الجواز.

**قوله:** (وقال الشاعر: وما بالربع من أحد إلا الأوارى): هذا شاهد لما ذكره القائلون بجواز الاستثناء من غير الجنس، لوقوعه في فصيح اللغة.

وقد اكتفى المؤلف رحمه الله تعالى هنا بالشرط الثاني من البيت الأول، وبجزء من الشرط الأول في البيت الثاني، وتمام البيتين هو:

وَقَفْتُ فِيهَا أَصِيلَانَا أُسَائِلُهَا عَبَّتْ جَوَاباً وَمَا بِالرَّبْعِ مِنْ أَحَدٍ  
إِلَّا الْأَوَارِيَّ لَأَيَّ مَا أُبَيِّنُهَا وَالتَّوْبِي كَالْحَوْضِ بِالمَظْلُومَةِ الْجَلْدِ  
وهذان البيتان للشاعر النابغة الذبياني.

وَبَلَدَةٌ لَيْسَ بِهَا أَنْيْسٌ إِلَّا الْيَعَافِيرُ وَإِلَّا الْعَيْسُ  
وَمِثْلُهُ كَثِيرٌ.

والشاهد فيه: استثناءه «الأواري» من «أحد»، والأواري ليست من جنس الأحد.

و«الأواري» جمع «آري»، و«الآري» هو «مَحْسُ الدابة»<sup>(١)</sup>.  
قوله:

(وبلدة ليس بها أنيس إلا اليعافير وإلا العيس):  
هذا شاهد آخر من فصيح اللغة للقائلين بجواز الاستثناء من غير الجنس.

وهذا البيت للشاعر عامر بن الحارث النمري، المعروف بجران العود.

و«اليعافير» جمع «يَعْفُور» و«يُعْفُور»، وهو الظَّبْيُ الذي يكون لونه كلون «الْعَفَر» وهو التراب، وقيل: هو الظبي عامة<sup>(٢)</sup>.

و«الْعَيْسُ» جمع «أَعْيَسَ وَعَيْسَاء»، وهي الإبل البيض التي تضرب إلى الصُّفْرَةَ، أو البيض مع شُفْرَةٍ يسيرة<sup>(٣)</sup>.

والشاهد في هذا البيت: استثناء «اليعافير والعيس» من لفظة «أنيس»، وكلٌّ من اليعافير والعيس ليس من جنس الأنيس.

قوله: (ومثله كثير): الضمير في «مثله» يعود إلى «الشواهد المذكورة في الآيات القرآنية الكريمة، وفي الشعر.

ومن أمثال ذلك في القرآن الكريم: قول الله تعالى: ﴿فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ ﴿٣٠﴾ إِلَّا إِبْلِيسَ﴾ [الحجر: ٣٠، ٣١].

(١) انظر: لسان العرب ٢٩/١٤. (٢) انظر: المرجع السابق ٥٨٥/٤.

(٣) انظر: المرجع السابق ١٥٢/٦.



وَلَنَا: أَنَّ الْأَسْتِثْنَاءَ إِخْرَاجُ بَعْضٍ مَّا يَتَنَاوَلُهُ الْمُسْتَثْنَى مِنْهُ، بِدَلِيلٍ أَنَّهُ مُشْتَقٌّ مِنْ قَوْلِهِمْ: «ثَنَيْتُ فُلَانًا عَنْ رَأْيِهِ، وَثَنَيْتُ الْعِنَانَ»، فَيُشْعِرُ بِصَرْفِ الْكَلَامِ عَنْ صَوْبِهِ الَّذِي كَانَ يَقْتَضِيهِ سِيَاقُهُ، .....

حيث استثنى سبحانه «إبليس» من «الملائكة الكرام عليهما السلام»، وهو ليس من جنسهم.

وقوله تعالى: ﴿مَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا اتِّبَاعَ الظَّنِّ﴾ [النساء: ١٥٧].

حيث استثنى سبحانه «الظن» من «العلم»، وهو ليس من جنسه.  
وقوله تعالى: ﴿وَمَا كَانُوا لِمُؤْمِنٍ أَنْ يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَاً﴾ [النساء: ٩٢].

حيث استثنى سبحانه «الخطأ» من «القتل»، وهو ليس جنساً له.  
**قوله:** (ولنا): أي دليلنا - أصحاب القول الأول - على اشتراط أن يكون المستثنى من جنس المستثنى منه.

**قوله:** (أن الاستثناء إخراج بعض ما يتناوله المستثنى منه): «ما» في قوله: «ما يتناوله» موصولة بمعنى «الذي».  
والضمير في «يتناوله» يعود إلى «ما» الموصولة.

والمراد هنا: أن اللفظ العام قبل مجيء الاستثناء كان متناولاً لجميع أفراد التي يمكن أن تندرج تحت عمومها، وبعد مجيئه خَرَجَ بعض تلك الأفراد من عموم المستثنى منه، فإذا قال: «أكرم القوم» وكان «زيد» من جملتهم دخل في مُسَمَّى الإكرام بحكم هذا العموم، فإذا قال: «أكرم القوم إلا زيدا» خرج زيد بهذا الاستثناء من عموم المستثنى منه، فلا يكون مشمولاً بالحكم العام وهو استحقاق الإكرام.

**قوله:** (بدليل أنه مشتق من قولهم: «ثنيت فلاناً عن رأيه، وثنيت العنان»، فيشعر بصرف الكلام عن صوبه الذي كان يقتضيه سياقه): الضمير في «أنه» يعود إلى «الاستثناء».

فَإِذَا ذَكَرَ مَا لَا دُخُولَ لَهُ فِي الْكَلَامِ الْأَوَّلِ لَوْلَا الْإِسْتِثْنَاءُ فَمَا صَرَفَ  
الْكَلَامَ وَلَا ثَنَاهُ عَنْ وَجْهِ اسْتِرْسَالِهِ، .....

والضمير في «قولهم» يعود إلى «أهل اللغة».  
و«العنان» - بكسر العين - هو «سَيْرُ اللَّجَامِ الَّذِي تُمَسِّكُ بِهِ الدَّابَّةُ»<sup>(١)</sup>.  
والضمير في «صوبه» يعود إلى «الكلام».  
ومعنى «صَرَفَ الكلام عن صوبه»: أي الميل به عن وَجْهَتِهِ التي كان عليها، وهي العموم.

والضمير في «يقتضيه» يعود إلى «صوب الكلام».  
والضمير في «سياقه» يعود إلى «الكلام».  
والمراد بسياق الكلام: ما يدل عليه ظاهره، وهو هنا إرادة التعميم.  
والمقصود هنا: أننا إذا رجعنا إلى كلام العرب وجدناهم يستعملون  
لفظة «الاستثناء» بمعنى «الثَّني»، وهو «الْعَظْفُ» و«الصَّرْفُ»<sup>(٢)</sup>.  
وهذا المعنى اللغوي صادق على «الاستثناء» بالمعنى الاصطلاحي،  
وهو: «إخراج بعض ما يتناوله المستثنى منه»، فإن الاستثناء هنا صَرَفَ  
المستثنى منه عما اقتضاه سياقه وهو إرادة العموم إلى ما دل عليه المستثنى  
من إرادة الخصوص.

قوله: (فإذا ذكر ما لا دخول له في الكلام الأول لولا الاستثناء فما صرف  
الكلام ولا ثناه عن وجه استرساله): «ما» في قوله: «ما لا دخول له»  
موصولة بمعنى «الذي».

والضمير في «له» يعود إلى «ما» الموصولة.  
والضمير في «ثناه» يعود إلى «الكلام»، وكذلك إليه عود الضمير في  
«استرساله».

والمراد بالمذكور الذي لا يدخل في الكلام الأول هو «المستثنى

(١) انظر: لسان العرب ٢٩١/١٣. (٢) انظر: المرجع السابق ١١٥/١٤.

فَتَكُونُ تَسْمِيَّتُهُ اسْتِثْنَاءً تَجَوُّزاً بِاللَّفْظِ عَنْ مَوْضُوعِهِ، وَتَكُونُ «إِلَّا» هَا هُنَا بِمَعْنَى «لَكِنْ».

المخالف للجنس»، كما لو قال: «بعث الخيل إلا ثوباً»، فإن «الثوب» هنا لا يدخل في الكلام الأول وهو لفظ «الخيـل» إذ ليس هو من جنسها. والمراد باسترسال الكلام هنا: بقاءه على أصل عمومـه واستغراقه، فإن لفظ «الثوب» في المثال السابق لا يخصص العموم في لفظ «الخيـل» لكونه ليس فرداً منها.

والمقصود هنا: أن المستثنى إذا كان من غير الجنس، فإنه لا يدخل في عموم الكلام الأول وهو المستثنى منه، ولولا الاستثناء لَمَا كان له ذِكْرٌ معه، وإذا كان غير داخل في عموم الكلام الأول أصلاً، فإن الاستثناء الوارد عليه لم يؤثر في المستثنى منه بصرفه عن سياقه ومقتضاه، بل بقي على أصل دلـالته وهو العموم، حيث لم يُخْرِجْ شيئاً من أفرادـه.

**قوله:** (فتكون تسميته استثناءً تجوزاً باللفظ عن موضوعه، وتكون «إلا» هـا هـنا بمعنى «لكن»): الضمير في «تسميته» يعود إلى «المستثنى». والضمير في «موضوعه» يعود إلى «اللفظ».

واسم الإشارة «ها هنا» يعود إلى «الاستثناء من غير الجنس».

والمراد هنا: حيث تقرر أن المستثنى إذا كان من غير الجنس لا يدخل في الكلام الأول وهو المستثنى منه، فإن الاستثناء لم يُخْرِجْ شيئاً من أفراد العموم في المستثنى منه، وحينئذ يكون هذا الاستثناء قد فقد حقيقته، إذ حقيقة الاستثناء هي إخراج بعض ما يتناوله المستثنى منه، وإذا فقد هذه الحقيقة كانت تسميته استثناءً هي من قبيل المجاز، إذ المجاز هو استعمال الشيء في غير حقيقته التي وُضِعَ لها، وإذا لم يكن استثناءً حقيقياً فإن «إلا» الدالة عليه لا تكون استثنائية، وإنما تكون استدراكية بمعنى «لكن»، فإذا قال قائل: «رأيت القوم إلا الحصان»، كان تقدير الكلام: «رأيت القوم، لكن الحصان ما رأيته»، وحينئذ يكون المقام مقام استدراك، لا مقام استثناء.

قَالَ هَذَا ابْنُ قُتَيْبَةَ، وَقَالَ: هُوَ قَوْلُ سَيَبَوَيْهِ. وَقَالَ غَيْرُهُمَا مِنْ أَهْلِ الْعَرَبِيَّةِ.

فَإِذَا كَانَتْ بِمَعْنَى «لَكِنْ» لَمْ يَكُنْ لَهَا فِي الْإِقْرَارِ مَعْنَى، فَلَمْ يَصِحَّ

**قوله:** (قال هذا ابن قتيبة، وقال: هو قول سيبيويه): اسم الإشارة «هذا» يعود إلى ما سبق ذكره من أن الاستثناء من غير الجنس يكون مجازاً، وتكون «إلا» فيه بمعنى «لكن».

فهذا القول صرح به ابن قتيبة رحمه الله تعالى وهو إمام في النحو واللغة، واسمه عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري، قال عنه الذهبي: كان من أوعية العلم، وُلد سنة ثلاث عشرة ومائتين ببغداد، وتوفي رحمه الله تعالى سنة ست وسبعين ومائتين<sup>(١)</sup>.

وابن قتيبة رحمه الله تعالى نسب ذلك القول إلى النحوي البارع سيبيويه رحمه الله تعالى.

و«سيبيويه» هو أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر، إمام أهل البصرة في النحو. توفي رحمه الله تعالى سنة ثمانين ومائة<sup>(٢)</sup>.

**قوله:** (وقاله غيرهما من أهل العربية): الضمير في «قاله» يعود إلى «كون الاستثناء من غير الجنس مجازاً في الاستثناء، وكون «إلا» فيه بمعنى لكن الاستدراكية».

وضمير التثنية في «غيرهما» يعود إلى «ابن قتيبة» و«سيبيويه».

وممن قال ذلك القول «الزَّجَّاج» رحمه الله تعالى، كما نقله عنه الفتوح<sup>(٣)</sup>.

**قوله:** (فإذا كانت بمعنى «لكن» لم يكن لها في الإقرار معنى، فلم يصح

(١) انظر: بغية الوعاة ٦٣/٢، تذكرة الحفاظ ٦٣٣/٢، شذرات الذهب ١٦٩/٢.

(٢) انظر: بغية الوعاة ٢٢٩/٢.

(٣) انظر: شرح الكوكب المنير ٢٨٩/٣.

أَنْ تَرْفَعَ شَيْئاً مِنْهُ فَتَكُونَ لَاغِيَةً، فَإِنَّ «لَكِنْ» إِنَّمَا تَدْخُلُ لِلْاِسْتِدْرَاكِ بَعْدَ الْجَحْدِ، وَالْإِقْرَارُ لَيْسَ بِجَحْدٍ فَلَا يَصِحُّ فِيهِ، .....

أن ترفع شيئاً منه فتكون لاغية): أي: إذا كانت «إلا» بمعنى «لكن» .  
والضمير في «لها» يعود إلى «إلا» .

والضمير في «منه» يعود إلى «الإقرار» .

والمراد هنا: أن «إلا» في الاستثناء من غير الجنس تكون بمعنى «لكن» المفيدة للاستدراك، وحينئذ لا يكون لها تأثير في مسائل الإقرار لأنها غير استثنائية، وبذلك يصير وجودها كعدمها فيه، فلو أقر إنسان على نفسه بقوله: «لفلان عندي عشرة دراهم إلا ثوباً» بقيت العشرة على حالها كما لو لم يدخل عليها استثناء.

**قوله:** (فإن «لكن» إنما تدخل للاستدراك بعد الجحد، والإقرار ليس بجحد فلا يصح فيه): هذه الجملة تعليل للقول بأن «إلا» إذا كانت بمعنى «لكن» لم يكن لها تأثير في رفع شيء من الإقرار، لكونها لاغية.

والضمير في «فيه» يعود إلى «الاستدراك» .

ومعنى قوله: «فإن لكن إنما تدخل للاستدراك بعد الجحد، والإقرار ليس بجحد فلا يصح فيه»: أن يدعي شخص على شخص آخر بأن في ذمته له عشرة دراهم، فيجحد المدعى عليه العشرة ويقر بثلاثة، فيقول: «ليس له في ذمتي عشرة ولكن ثلاثة»، وحينئذ تكون «لكن» هنا مفيدة لمعناها وهو ثبوت كون الثلاثة مستحقة للمدعى؛ لأنها استدراك للثلاثة بعد جحد العشرة.

وهذا بخلاف الإقرار في الاستثناء من غير الجنس، فإنه لا جحد فيه فلا يؤثر فيه الاستدراك، كما لو قال: «له عندي عشرة دراهم إلا سوطاً»، فإن «إلا» التي هي هنا بمعنى «لكن» الاستدراكية لا تأثير لها على ثبوت العشرة المقر بها، لكون المستثنى ليس من جنس المستثنى منه.

وَلِذَلِكَ لَمْ يَأْتِ الْأِسْتِثْنَاءُ الْمُنْقَطِعُ فِي إِبْثَاتِ بَحَالٍ.

**قوله:** (ولذلك لم يأت الاستثناء المنقطع في إثبات بحال): اسم الإشارة «ذلك» في قوله: «ولذلك» يعود إلى «كون إلا في الاستثناء من غير الجنس بمعنى لكن الاستدراكية، فلا يصح أن ترفع شيئاً من حكم المستثنى منه». و«الاستثناء المنقطع»: هو الذي يكون المستثنى فيه من غير جنس المستثنى منه.

والمراد هنا: أنه ثبت بالاستقراء التام للنصوص الشرعية، وما ورد في فصيح اللغة العربية شعراً ونثراً أن الاستثناء المنقطع لا يُسْتَعْمَلُ في مقام الإثبات، بل في مقام النفي.

ويدل على ذلك الآيات الكريمات المذكورة سابقاً، كما في قوله تعالى: ﴿لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لِقَاءً إِلَّا سَلَامًا﴾،

وكما في قوله سبحانه: ﴿لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونُ بِحَرَءٍ عَنْ رَاضٍ مِنْكُمْ﴾.

وكما في قوله سبحانه: ﴿وَمَا لِأَحَدٍ عِنْدُكُمْ مِنْ نِعْمَةٍ تَجَزَىٰ ۖ إِلَّا أَنْفَاءً وَبِهِ رَبِّهِ الْأَعْلَىٰ﴾ (١٧).

وكما في قوله سبحانه: ﴿وَمَا كَانَ لِلْمُؤْمِنِ أَنْ يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَاً﴾.

كما يدل عليه أيضاً الشعر العربي، نحو قول الشاعر:

وبلدة ليس بها أنيس      إلا اليعافير وإلا العيس  
وقول الشاعر:

وقفتُ فيها أصيلاً أسائلها      عيت جواباً وما بالربع من أحد  
إلا الأواري لأياً ما أبينها      والنؤي كالحوض بالمظلومة الجلد

وقول المؤلف رحمه الله تعالى: «ولذلك لم يأت الاستثناء المنقطع في إثبات بحال»، كأنه يريد به النفي البات؛ أي: «لم يأت مطلقاً البتة».

وهذا فيه نظر، فإن الاستثناء المنقطع الذي تكون فيه «إلا» بمعنى

**الشَّرْطُ الثَّالِثُ:** أَنْ يَكُونَ الْمُسْتَثْنَى أَقْلٌ مِنَ النِّصْفِ، وَفِي  
اسْتِثْنَاءِ النِّصْفِ وَجْهَانِ.....

«لَكِنْ» قد ورد في الإثبات أيضاً، كما في قول الله تعالى: ﴿فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ ﴿٣٠﴾ إِلَّا إِبْلِيسَ﴾ [الحجر: ٣٠، ٣١].

حيث استثنى الله تعالى إبليس من الملائكة عليهم السلام، وهو ليس من جنسهم، فكان الاستثناء هنا منقطعاً بمعنى «لكن»، فيكون المعنى: «فسجد الملائكة كلهم أجمعون لكن إبليس لم يسجد».

وعليه فِدَقَةُ العبارة أَنْ تُسَبِّدَلَ كلمة «بحال» بكلمة «في الأكثر الغالب»، فتكون العبارة هكذا: «ولذلك لم يأت الاستثناء المنقطع في إثبات في الأكثر الغالب».

**قوله:** (الشرط الثالث): أي من شروط صحة الاستثناء.

**قوله:** (أن يكون المستثنى أقل من النصف): أي أقل من نصف المستثنى منه.

وذلك كأن تقول: «عندي فلان عشرة دراهم إلا أربعة».

**قوله:** (وفي استثناء النصف وجهان): مثال استثناء النصف، كأن تقول: «عندي فلان عشرة دراهم إلا خمسة».

ففي جواز ذلك وجهان عند الحنابلة رحمهم الله تعالى، وهما:

**الوجه الأول:** يجوز استثناء النصف، وهو مذهب بعض الحنابلة، وقد ذهب إلى ذلك جمهور الأصوليين<sup>(١)</sup>.

**الوجه الثاني:** لا يجوز استثناء النصف، وهو مذهب أكثر الحنابلة، وإليه ذهب بعض الأصوليين، ومنهم القاضي أبو بكر الباقلاني رحمه الله تعالى<sup>(٢)</sup>.

(١) انظر: البرهان ١/٣٩٦، المستصفى ٢/١٧٢، المحصول ١/٣/٥٣، جمع الجوامع ٢/١٤، العدة ٢/٦٦٧، المسودة ص ١٥٥.

(٢) انظر: العدة ٢/٦٦٦، القواعد والفوائد الأصولية ص ٢٤٧، مختصر ابن الحاجب ٢/١٣٨.





وَقَالَ فِي أُخْرَى: ﴿إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ إِلَّا مَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ  
الْغَاوِينَ ﴿٤٧﴾﴾، فَاسْتَنْتَى كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِنَ الْآخِرِ، وَأَيُّهُمَا كَانَ  
الْأَكْثَرُ حَصَلَ الْمَقْصُودُ.

والمراد هنا: استثناء الأكثر من الأقل.

والضمير في «قوله» يعود إلى «الله» تبارك وتعالى.

**قوله:** (وقال في أخرى: ﴿إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ إِلَّا مَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ  
الْغَاوِينَ ﴿٤٧﴾﴾): «أخرى» هنا صفة لموصوف محذوف، تقديره: «آية»؛ أي:  
«وقال في آية أخرى».

**قوله:** (فاستثنى كل واحد منهما من الآخر، وأيها كان الأكثر حصل  
المقصود): ضمير التثنية في «منهما» يعود إلى «الغاوين»، وإلى «عباد الله  
المخلصين»، وكذلك إليهما عود ضمير التثنية في «أيهما».

وما ذكره المؤلف رحمه الله تعالى هنا هو وجه الاستدلال من تلك  
الآيتين الكريمتين.

ومفاد ذلك: أن إبليس في الآية الكريمة الأولى استثنى «عباد الله  
المخلصين» من «الغاوين».

وفي الآية الكريمة الثانية استثنى الله تعالى «الغاوين» من «العباد الذين  
أضافهم إلى نفسه سبحانه».

وبناءً على ذلك فأى الفريقين كان أكثر من الآخر حصل المقصود،  
فإن كان «العباد المخلصون» أكثر من «الغاوين» كان المستثنى هنا أكثر من  
المستثنى منه، وإن كان «الغاوين» أكثر من «العباد المخلصين» كان  
المستثنى أكثر من المستثنى منه، فتكون الآيتان الكريمتان دالتين على  
المقصود، وهو استثناء الأكثر من الأقل.

وهذا هو الدليل الأول للقائلين بجواز استثناء الأكثر.

وَقَالَ الشَّاعِرُ:

أَدُّوا الَّتِي نَقَصْتُ تِسْعِينَ مِنْ مِائَةٍ ثُمَّ ابْعَثُوا حَكَمًا بِالْحَقِّ قَوَالًا  
وَلِأَنَّهُ إِذَا جَازَ اسْتِثْنَاءُ الْأَقْلِّ جَازَ اسْتِثْنَاءُ الْأَكْثَرِ.  
وَلِأَنَّهُ رَفَعَ بَعْضُ مَا تَنَاوَلَهُ اللَّفْظُ، فَجَازَ فِي الْأَكْثَرِ كَالْتَخْصِصِ.

قوله: (وقال الشاعر:

أدوا التي نقصت تسعين من مائة ثم ابعثوا حكماً بالحق قوالاً):  
هذا البيت لم يُنسبَ لشاعر معين، بل قيل: إنه بيت مصنوع.  
وما ذكره المؤلف رحمه الله تعالى هنا هو الدليل الثاني للقائلين  
بجواز استثناء الأكثر.

والشاهد فيه: أن الشاعر استثنى تسعين من مائة، وهذا استثناء  
الأكثر، ولو لم يكن ذلك جائزاً لما وَرَدَ في الشعر العربي.

قوله: (ولأنه إذا جاز استثناء الأقل جاز استثناء الأكثر): الضمير في  
«لأنه» هو ضمير الشأن، إذ التقدير: «ولأن الشأن إذا جاز استثناء الأقل  
جاز استثناء الأكثر».

وما ذكره المؤلف رحمه الله تعالى هنا هو الدليل الثالث للقائلين  
بجواز استثناء الأكثر من الأقل.

ومفاد هذا الدليل: قياس استثناء الأكثر من الأقل على استثناء الأقل  
من الأكثر.

فكما يجوز للمتكلم أن يستثنى الأقل من الأكثر، فكذلك يجوز له أن  
يستثنى الأكثر من الأقل.

قوله: (ولأنه رفع بعض ما تناوله اللفظ، فجاز في الأكثر كالتخصيص):  
الضمير في «لأنه» يعود إلى «الاستثناء».

و«ما» في قوله: «ما تناوله» موصولة بمعنى «الذي».

والضمير في «تناوله» يعود إلى «ما» الموصولة.

وَلَنَا: أَنَّ الِاسْتِثْنَاءَ لُغَةً، وَأَهْلُ اللُّغَةِ نَفَوْا ذَلِكَ وَأَنْكَرُوهُ. قَالَ أَبُو إِسْحَاقَ الزَّجَّاجُ: «لَمْ يَأْتِ الِاسْتِثْنَاءُ إِلَّا فِي الْقَلِيلِ مِنَ الْكَثِيرِ»، وَقَالَ ابْنُ جَنِّي: «لَوْ قَالَ قَائِلٌ: مِائَةٌ إِلَّا تِسْعَةٌ وَتِسْعِينَ. مَا كَانَ مُتَكَلِّمًا

وما ذكره المؤلف رحمه الله تعالى هنا هو الدليل الرابع للقائلين بجواز استثناء الأكثر.

ومفاد هذا الدليل: قياس الاستثناء على التخصيص، فكما يجوز في العام تخصيص أكثر أفرادهِ، فكذلك يجوز في المستثنى منه استثناء أكثر أفرادهِ، إذ الكل رَفَعُ بعض مشمولات اللفظ.

**قوله:** (ولنا): أي حجتنا على أنه لا يجوز استثناء الأكثر من الأقل.

**قوله:** (أن الاستثناء لغة): أي ثابت في لغة العرب، وإذا كان الاستثناء ثابتاً في لغة العرب فلا بد من أن يُجْرَى وَفَقَ سننهم وعاداتهم في كيفية استعماله.

**قوله:** (وأهل اللغة نفوا ذلك وأنكروه): اسم الإشارة «ذلك» يعود إلى «استثناء الأكثر»، وإليه كذلك عود الضمير في «أنكروه».

والمراد: أن استثناء الأكثر من الأقل شيء مُسْتَنَكَّرٌ عند أهل اللغة، ولذلك نَفَوْهُ ورفضوه.

**قوله:** (قال أبو إسحاق الزجاج: لم يأت الاستثناء إلا في القليل من الكثير): أبو إسحاق الزجاج هو: إبراهيم بن السري بن سهل الزجاج، أحد أئمة اللغة وعلمائها. توفي رحمه الله تعالى سنة عشر وثلاثمائة<sup>(١)</sup>.

فهذا أحد علماء اللغة قد أفاد بأن استثناء الأكثر من الأقل لم يأت في لغة العرب ولا في كلامهم، وإنما الوارد في كلامهم هو استثناء الأقل، ولو كان ذلك جائزاً لَمَا جازف بإطلاق هذا النفي.

**قوله:** (وقال ابن جني: لو قال قائل: «مائة إلا تسعة وتسعين» ما كان متكلماً

(١) انظر: بغية الوعاة ٤١١/١، إنباء الرواة ١٥٩/١.

بِالْعَرَبِيَّةِ، وَكَانَ كَلَامُهُ عِيًّا مِنَ الْكَلَامِ وَلُكْنَةً، وَقَالَ الْقُتَيْبِيُّ: يُقَالُ: «صُمْتُ الشَّهْرَ كُلَّهُ إِلَّا يَوْمًا وَاحِدًا»، وَلَا يُقَالُ: «صُمْتُ الشَّهْرَ إِلَّا تِسْعَةً وَعِشْرِينَ يَوْمًا»، وَيَقُولُ: «لَقِيتُ الْقَوْمَ جَمِيعَهُمْ إِلَّا وَاحِدًا، أَوْ اثْنَيْنِ»، وَلَا يَجُوزُ أَنْ يَقُولَ: «لَقِيتُ الْقَوْمَ إِلَّا أَكْثَرَهُمْ». إِذَا ثَبَتَ أَنَّهُ لَيْسَ مِنَ اللَّغَةِ فَلَا يُقْبَلُ، .....

بالعربية، وكان كلامه عيًّا من الكلام ولكنة: ابن جني هو: أبو الفتح عثمان بن جني الموصلي، أحد أئمة اللغة وعلمائها. توفي رحمه الله تعالى سنة ثنتين وتسعين وثلاثمائة<sup>(١)</sup>.

وهذا عالم ثانٍ من أئمة اللغة قد نفى أن يكون استثناء الأكثر من كلام العرب، وإنما هو أشبه ما يكون بكلام العجم، ولو كان ذلك جائزاً لَمَا نفى عربيته وأنكر استعماله.

**قوله:** (وقال القتيبي: يقال: «صمْتُ الشهر كله إلا يوماً واحداً»، ولا يقال: «صمْتُ الشهر إلا تسعة وعشرين يوماً»، ويقول: «لقيْتُ القوم جميعهم إلا واحداً، أو اثنين»، ولا يجوز أن يقول: «لقيْتُ القوم إلا أكثرهم»): المراد بالقتبي هنا هو «ابن قتيبة الدينوري» رحمه الله تعالى، وقد سبق التعريف به. وهذا عالم ثالث من أئمة اللغة قد نفى جواز استثناء الأكثر من الأقل في لغة العرب، ولو كان ذلك جائزاً لَمَا صرَّحَ بهذا النفي.

**قوله:** (إذا ثبت أنه ليس من اللغة فلا يقبل): الضمير في «أنه» يعود إلى «استثناء الأكثر».

وهذه الجملة استنتاج من النقولات السابقة لأئمة اللغة رحمهم الله تعالى.

ومراد المؤلف رحمه الله تعالى من ذلك أن يقول: إذا كان أئمة اللغة قد نفوا أن يكون استثناء الأكثر من لغة العرب ومن مألوف كلامهم، ثبت

(١) انظر: بغية الوعاة ٢/١٣٢، شذرات الذهب ٣/١٤٠.

وَلَوْ جَازَ هَذَا لَجَازَ فِي كُلِّ مَا كَرِهُوهُ وَقَبَّحُوهُ.

وَأَمَّا الْآيَةُ الَّتِي اخْتَجُّوا بِهَا .....

أنه ليس من اللغة، وما لم يكن من اللغة فلا يُقْبَلُ أن يكون حجة في الاستدلال.

وما ذكره المؤلف رحمه الله تعالى هنا هو الدليل الأول للقائلين بعدم جواز استثناء الأكثر.

وخلاصة هذا الدليل: أن الاستثناء ثابت في لغة العرب، فلا يجوز الخروج به عما جَرَتْ به عادتهم، وعادتهم في ذلك عدم جواز استثناء الأكثر من الأقل كما صرح به أئمة اللغة، فمن سلك هذا المسلك في الاستثناء لا يُعَدُّ متكلماً بالعربية، فلا يكون كلامه حجة.

**قوله:** (ولو جاز هذا لجاز في كل ما كرهوه وقبحوه): اسم الإشارة «هذا» يعود إلى «استثناء الأكثر».

و«ما» في قوله: «ما كرهوه» موصولة بمعنى «الذي».

والضمير في «كرهوه» يعود إلى «ما» الموصولة، وكذلك إليها عود الضمير في «قبحوه»، والكاره والمقبح هم العرب.

وما ذكره المؤلف رحمه الله تعالى هنا هو الدليل الثاني للقائلين بعدم جواز استثناء الأكثر.

ومفاد هذا الدليل: أنه لو جاز استثناء الأكثر من الأقل مع كراهة العرب لذلك واستقباحهم له، لجاز استعمال كل ما كرهوه وقبحوه، وحينئذٍ يُخْرَجُ باللغة عن أصل وضعها، وتصبح مجردة عن قواعدها وضوابطها، وهذا أمر لا يصح.

**قوله:** (وأما الآية التي احتجوا بها): أي التي احتج بها أصحاب المذهب الأول القائلون بجواز استثناء الأكثر، وهي قول الله تعالى عن إبليس: ﴿فِعِزَّكَ لَآعُوْبَتُهُمْ أَتَمِّعِينَ ﴿٨٧﴾ إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ ﴿٨٨﴾﴾، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ إِلَّا مَنْ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ ﴿٨٩﴾﴾.

فَقَدْ أُجِيبَ عَنِ اخْتِجَاجِهِمْ بِهَا بِأَجْوَبَةٍ، مِنْهَا: أَنَّهُ اسْتِثْنَاءٌ فِي إِحْدَى الْآيَتَيْنِ الْمُخْلِصِينَ مِنْ بَنِي آدَمَ وَهُمْ الْأَقْلُ، وَفِي الْأُخْرَى اسْتِثْنَاءُ الْغَاوِينَ مِنْ جَمِيعِ الْعِبَادِ وَهُمْ الْأَقْلُ، فَإِنَّ الْمَلَائِكَةَ مِنْ عِبَادِ اللَّهِ، قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: ﴿بَلْ عِبَادٌ مُكْرَمُونَ﴾، وَهُمْ غَيْرُ غَاوِينَ.

**قوله:** (فقد أجيب عن احتجاجهم بها بأجوبة): الضمير في «احتجاجهم» يعود إلى «أصحاب المذهب الأول القائلين بجواز استثناء الأكثر». والضمير في «بها» يعود إلى «الآية».

**قوله:** (منها: أنه استثناء في إحدى الآيتين المخلصين من بني آدم، وهم الأقل): الضمير في «منها» يعود إلى «الأجوبة».

والضمير في «أنه» هو ضمير الشأن، إذ التقدير: «أن الشأن في الآية الأولى استثناء المخلصين من بني آدم، وهم الأقل». والضمير المنفصل «هم» يعود إلى «المخلصين».

والمراد هنا: أن الآية الكريمة الأولى، وهي قول الله تعالى عن إبليس: ﴿فِعِزَّلَكَ لَآغُوتَهُمْ أَجْمَعِينَ﴾ (٨٧) إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمْ الْمُخْلِصِينَ ﴿٨٧﴾.

استثنى إبليس «المخلصين» من بني آدم من عموم «الغاوين»، ولا شك أن المخلصين من بني آدم هم الأقل.

وحينئذ فلا دلالة لكم من هذه الآية الكريمة؛ لأنها من قبيل استثناء الأقل من الأكثر، وليس العكس وهو استثناء الأكثر من الأقل.

**قوله:** (وفي الأخرى استثناء الغاوين من جميع العباد وهم الأقل، فإن الملائكة من عباد الله، قال الله تعالى: ﴿بَلْ عِبَادٌ مُكْرَمُونَ﴾، وهم غير غاوين): «الأخرى» هنا صفة لموصوف محذوف، تقديره: «الآية»؛ أي: «وفي الآية الأخرى»، وهي قول الله تعالى: ﴿إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ إِلَّا مَنْ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ﴾ (٤١).

والضمير المنفصل «هم» في قوله: «وهم الأقل» يعود إلى «الغاوين».

وَمِنْهَا: أَنَّهُ اسْتِثْنَاءٌ مُنْقَطِعٌ فِي قَوْلِهِ: ﴿إِلَّا مَنْ أَتْبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ﴾،  
بِمَعْنَى «لَكِنْ» بِدَلِيلٍ أَنَّهُ قَالَ فِي آيَةٍ أُخْرَى: ﴿وَمَا كَانَ لِيَ عَلَيْكُمْ مِنْ  
سُلْطَانٍ إِلَّا أَنْ دَعَوْتُكُمْ﴾.

والضمير المنفصل «هم» في قوله: «وهم غير غاوين» يعود إلى  
«الملائكة الكرام عليهما السلام».

والمراد هنا: أن الله تعالى في قوله: ﴿إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ  
إِلَّا مَنْ أَتْبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ﴾ (٤٢).

استثنى «الغاوين» من عموم «العباد»، والعباد أكثر، إذ يدخل فيهم  
الملائكة الكرام عليهم السلام، فإنهم عبادُ الله تعالى، والدليل على  
عبوديتهم لله سبحانه قوله تعالى: ﴿بَلْ عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ﴾ [الأنبياء: ٢٦].

والملائكة الكرام عليهم السلام لا يحصي عددهم كثرة إلا الله تبارك  
وتعالى، فإذا انضم إليهم الأنبياء عليهم السلام، وسائر عباد الله الصالحين  
من المكلفين أصبح عددهم أكثر من عدد الغاوين.

وحينئذ فلا دلالة لكم - أيضاً - من هذه الآية الكريمة؛ لأنها من قبيل  
استثناء الأقل من الأكثر، وليست من قبيل استثناء الأكثر من الأقل.

قوله: (ومنها: أنه استثناء منقطع في قوله: ﴿إِلَّا مَنْ أَتْبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ﴾  
بمعنى «لكن» بدليل أنه قال في آية أخرى: ﴿وَمَا كَانَ لِيَ عَلَيْكُمْ مِنْ سُلْطَانٍ إِلَّا أَنْ  
دَعَوْتُكُمْ﴾: الضمير في «منها» يعود إلى «الأجوبة».

والضمير في «أنه» في قوله: «أنه استثناء منقطع» يعود إلى  
«الاستثناء».

والضمير في «قوله» يعود إلى «الله» تبارك وتعالى، وكذلك إليه سبحانه  
عود الضمير في «أنه» في قوله: «بدليل أنه قال»؛ أي: «أن الله تعالى قال  
في آية أخرى في شأن إبليس».

والمراد هنا: أن الاستثناء في قوله تعالى: ﴿إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ

وَأَمَّا الْبَيْتُ فَلَيْسَ فِيهِ اسْتِثْنَاءٌ، مَعَ أَنَّهُ قَدْ قَالَ ابْنُ فَصَالٍ  
النَّحْوِيُّ: هَذَا بَيْتٌ مَصْنُوعٌ وَلَمْ يَثْبُتْ عَنِ الْعَرَبِ.

سُلْطَنٌ إِلَّا مَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ ﴿٤٢﴾ استثناء منقطع، إذ إن «إلا» فيه بمعنى «لكن»؛ أي: لكن من اتبعك من الغاوين هم معك في جهنم، أو هم من حزبك، وليس المراد أن للشيطان عليهم سلطاناً، إذ لو كان للشيطان عليهم سلطان لَمَا نَفَى الشَّيْطَانُ هَذَا السُّلْطَانَ عَنْ نَفْسِهِ فِي الْآيَةِ الْأُخْرَى، وهي قول الله تعالى عنه: ﴿وَمَا كَانَ لِيَ عَلَيْكُم مِّن سُلْطَانٍ إِلَّا أَن دَعَوْتُكُمْ فَاسْتَجَبْتُمْ لِي﴾ [إبراهيم: ٢٢].

أي: «ليس لي عليكم سلطان، لكن دعوتكم فاستجبتم لدعوتي»<sup>(١)</sup>.  
**قوله:** (وَأما البيت فليس فيه استثناء): المراد بالبيت هنا هو ما استدل به أصحاب المذهب الأول القائلون بجواز استثناء الأكثر، وهو قول الشاعر:

أدوا التي نقصت تسعين من مائة ثم ابعثوا حكماً بالحق قوالاً  
فهذا البيت ليس فيه استثناء، لخلوه عن أية صيغة من صيغ الاستثناء  
التي يُعَبَّرُ بها عنه وتدل عليه.

وإذا لم يكن في هذا البيت استثناء فلا يجوز الاحتجاج به على جواز استثناء الأكثر من الأقل.

**قوله:** (مع أنه قد قال ابن فصال النحوي: هذا بيت مصنوع، ولم يثبت عن العرب): الضمير في «أنه» هو ضمير الشأن، إذ التقدير: «مع أن الشأن قد قال ابن فصال النحوي».

و«ابن فصال» هو: علي بن فصال بن غالب المجاشعي القيرواني، أحد علماء النحو واللغة. توفي رحمه الله تعالى سنة تسع وسبعين وأربعمائة<sup>(٢)</sup>.

(١) راجع: شرح مختصر الروضة ٦٠١/٢.

(٢) انظر: بغية الوعاة ١٨٣/٢.



وَأَمَّا الْقِيَاسُ فِي اللُّغَةِ فَغَيْرُ جَائِزٍ، وَلَوْ كَانَ جَائِزاً فَهُوَ جَمْعٌ بغيرِ  
عِلَّةٍ.

والمراد بالبيت المصنوع هو الذي لم يُسمَع عن أحد من العرب.  
وإذا كان هذا البيت مصنوعاً لم يثبت عن العرب، فلا يصح  
الاحتجاج به على مسألة لغوية.

**قوله:** (وأما القياس في اللغة فغير جائز): هذا جواب عن الدليل  
الثالث الذي استدل به أصحاب القول الأول القائلون بجواز استثناء الأكثر،  
والذي قالوا فيه: «ولأنه إذا جاز استثناء الأقل، جاز استثناء الأكثر».  
وكذلك هو جواب عن دليلهم الرابع الذي قالوا فيه: «ولأنه رفع  
بعض ما تناوله اللفظ، فجاز في الأكثر كالتخصيص».

والمراد هنا: أن ما ذكرتموه في دليلكم الثالث، وهو قياس جواز  
«استثناء الأكثر» على جواز «استثناء الأقل»، وكذلك ما ذكرتموه في دليلكم  
الرابع، وهو قياس «استثناء الأكثر» على «تخصيص العموم» هو في حقيقته  
قياس في اللغة، والقياس في اللغة لا يجوز؛ لأن اللغة تثبت سماعاً لا  
قياساً.

**قوله:** (ولو كان جائزاً فهو جمع بغير علة): اسم كان هنا مضمراً،  
تقديره: «القياس في اللغة»؛ أي: «ولو كان القياس في اللغة جائزاً».  
والضمير المنفصل «هو» في قوله: «فهو» يعود إلى «القياس المذكور  
في دليلهم الثالث والرابع».

والمراد بالجمع هنا: هو الجمع بين الفرع والأصل، وهما المقيس  
والمقيس عليه.

ومعنى كونه جمعاً بغير علة: أي بغير علة صحيحة، وذلك لوجود  
الفارق الكبير بين المقيس والمقيس عليه.

ووجه الفرق بين استثناء الأكثر، واستثناء الأقل: أن استثناء الأقل  
مما أقره أهل اللغة بلا نكير بينهم، بخلاف استثناء الأكثر فقد تصدوا لمنعه

وَمِثْلُ هَذَا لَوْ جَازَ اسْتِثْنَاءُ الْبَعْضِ جَازَ اسْتِثْنَاءُ الْكُلِّ، .....

وانبروا لتشنيعه واستنكاره، وحيثُ فلا يصح قياس ما استنكروه وهو استثناء الأكثر على ما أقروه وهو استثناء الأقل، وإلا لكان ذلك افتياتاً على العرب في لغتهم.

وأما وجه الفرق بين الاستثناء والتخصيص فقد بينه الطوفي رحمه الله تعالى بقوله: «فالفرق بين الاستثناء والتخصيص بغيره: أن التخصيص مستقل بنفسه، بخلاف الاستثناء، فلا يلزم من تخصيص الأكثر بلفظ مستقل قوي جواز استثناء الأكثر بلفظ ضعيف غير مستقل. ثم إن الاستثناء رافع، بناءً على أنه إخراج، بخلاف التخصيص فإنه مبين لا رافع»<sup>(١)</sup>.

وإذا ثبت الفرق كان القياس باطلاً، فلا تنهض به حجة للاستدلال على جواز ما ادعيتموه.

**قوله:** (ومثل هذا لو جاز استثناء البعض جاز استثناء الكل): اسم الإشارة «هذا» يعود إلى «الجمع بغير علة».

والمراد هنا: أن ما ذكرتموه من قياس الأكثر على الأقل، وكذلك ما ذكرتموه من قياس الاستثناء على التخصيص يماثله في البطلان القول بأنه لو جاز استثناء البعض لجاز استثناء الكل.

وذلك أنه لا يصح قياس الكل على البعض، إذ البعض لا يخلو: إما أن يكون أقل من النصف، وإما أن يكون أكثر منه.

فإن كان أقل من النصف جاز ذلك باتفاق، وإن كان أكثر منه فهو محل خلاف بين مجوّز ومانع.

وأما استثناء الكل فمحل اتفاق على عدم جوازه من غير خلاف يُعلم في ذلك.

وحيثُ كيف يصح قياس ما اتفقَ على عدم جوازه على ما اتفقَ على

وَيُعَارِضُهُ بِأَنَّهُ إِذَا لَمْ يَجْزِ اسْتِثْنَاءُ الْكُلِّ، فَلَا يَجُوزُ اسْتِثْنَاءُ الْأَكْثَرِ.

وَالْفَرْقُ بَيْنَ الْقَلِيلِ وَالْكَثِيرِ: أَنَّ الْعَرَبَ اسْتَعْمَلَتْهُ فِي الْقَلِيلِ دُونَ الْكَثِيرِ، فَلَا يُقَاسُ فِي لُغَتِهِمْ مَا أَنْكَرُوهُ عَلَى مَا حَسَّنُوهُ وَجَوَّزُوهُ. وَاللَّهُ أَعْلَمُ.

جوازه، أو كان محل خلاف في ثبوت ذلك الجواز؟ فهذا قياس مع الفارق، والقياس مع الفارق لا يصح.

**قوله:** (ويعارضه بأنه إذا لم يجز استثناء الكل، فلا يجوز استثناء الأكثر): الضمير في «يعارضه» يعود إلى «القول بأنه لو جاز استثناء البعض لجاز استثناء الكل».

والضمير في «بأنه» هو ضمير الشأن، إذ التقدير: «بأن الشأن إذا لم يجز استثناء الكل، فلا يجوز استثناء الأكثر».

والمراد هنا: إذا ثبت أنه لا يصح قياس استثناء الكل على استثناء البعض، فحينئذٍ تتحقق المعارضة بأن يقال: إذا امتنع جواز استثناء الكل بالاتفاق، امتنع جواز استثناء الأكثر؛ لأن الأكثر سواد أعظم فيأخذ حكم الكل.

**قوله:** (والفرق بين القليل والكثير: أن العرب استعملته في القليل دون الكثير): أي: الفرق بين استثناء القليل، واستثناء الكثير.

والضمير في «استعملته» يعود إلى «الاستثناء».

والمراد هنا: أن الفرق بين استثناء القليل واستثناء الكثير ثابت متحقق، وذلك أن العرب قد استعملت في كلامها استثناء القليل من الكثير، فهذا الاستثناء جائز ومُسْتَحْسَنٌ عندهم؛ لأنه جارٍ وَفْقَ قواعد لغتهم.

وأما استثناء الكثير من القليل، فإن العرب لم تستعمله في كلامها، بل إنهم أنكروه وقبحوه.

**قوله:** (فلا يقاس في لغتهم ما أنكروه على ما حسَّنوه وجَوَّزوه): الضمير في «لغتهم» يعود إلى «العرب».

و«ما» في قوله: «ما أنكروه» موصولة بمعنى «الذي». والضمير في «أنكروه» هو عائد جملة الصلة. و«ما» في قوله: «ما حسنوه» موصولة بمعنى «الذي». والضمير في «حسنوه» هو عائد جملة الصلة، وكذلك الضمير في «جوزوه».

وهذه الجملة هي استتاج مما سبق. والمعنى: أنه إذا تحقق ثبوت الفرق بين استثناء القليل واستثناء الكثير من جهة الاستعمال العربي، وهو أن العرب إنما استحسنا استثناء القليل من الكثير، ولم يستثنوا الكثير من القليل، بل أنكروا ذلك وقبحوه، انتفى أن يصح قياس ما أنكروه وقبحوه وهو استثناء الأكثر على ما حسنوه وجوزوه وهو استثناء الأقل، فإن القول بصحة ذلك القياس افتيات عليهم وافتراء على لغتهم.



## (فصل)

إِذَا تَعَقَّبَ الْأَسْتِثْنَاءُ جُمْلًا؛ كَقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ ﴿٤١﴾ إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا﴾، وَقَوْلِ النَّبِيِّ ﷺ: (لَا يُؤْمَنُ الرَّجُلُ فِي سُلْطَانِهِ، وَلَا يَجْلِسُ عَلَى تَكْرِمَتِهِ إِلَّا بِإِذْنِهِ) رَجَعَ الْأَسْتِثْنَاءُ إِلَى جَمِيعِهَا،

**قوله:** (إذا تعقب الاستثناء جملاً): أي إذا وقع الاستثناء عقب جُمْلٍ قد ذُكِرَتْ قبله، فهل يعود إلى تلك الجملة جميعها، أو يعود - فقط - إلى الجملة الأخيرة منها؟

**قوله:** (كقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ ﴿٤١﴾ إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا﴾) [النور: ٤، ٥]: هذا مثال توضيحي من كتاب الله تعالى لتقريب صورة المسألة إلى الذهن، وذلك أن قوله سبحانه: ﴿إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا﴾ استثناء مسبق بجملتين، وهما قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا﴾، وقوله سبحانه: ﴿وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾.

**قوله:** (وقول النبي ﷺ: «لَا يُؤْمَنُ الرَّجُلُ فِي سُلْطَانِهِ، وَلَا يَجْلِسُ عَلَى تَكْرِمَتِهِ إِلَّا بِإِذْنِهِ»<sup>(١)</sup>): هذا مثال توضيحي آخر من السنة المطهرة لتقريب صورة المسألة، وذلك أن قوله عليه الصلاة والسلام: (إِلَّا بِإِذْنِهِ) استثناء مسبق - أيضاً - بجملتين، وهما قوله ﷺ: (لَا يُؤْمَنُ الرَّجُلُ فِي سُلْطَانِهِ)، وقوله عليه الصلاة والسلام: (وَلَا يَجْلِسُ عَلَى تَكْرِمَتِهِ).

و«التَّكْرِمَةُ»: هي الموضع الخاص لجلوس الرجل من فراش، أو سرير مما يُعَدُّ لإكرامه<sup>(٢)</sup>.

**قوله:** (رجع الاستثناء إلى جميعها): الضمير في «جميعها» يعود إلى «الجُمْلِ».

(١) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب «الصلاة»، باب: «مَنْ أَحَقُّ بِالْإِمَامَةِ» رقم الحديث: (٦٧٣).

(٢) انظر: لسان العرب ٥١٥/١٢.

وَهُوَ قَوْلُ أَصْحَابِ الشَّافِعِيِّ.

وَقَالَ الْحَنْفِيُّ: يَرْجَعُ إِلَى أَقْرَبِ الْمَذْكُورِينَ.

والمراد هنا: أن الاستثناء يعود إلى جميع الجمل التي ذُكِرَتْ قبله، ففي الآية الكريمة يعود إلى «الشهادة»، وإلى «الفسق»، وحينئذٍ تكون التوبة رافعة للفسق ولرد الشهادة، فَيُحْكَمُ للمقاذف التائب بعدالته وقبول شهادته.

وفي الحديث الشريف يعود الاستثناء إلى «إمامة الرجل في سلطانه»، وإلى «الجلوس على تكرمته»، وحينئذٍ فلا يجوز إمامته في سلطانه من قِبَلٍ غيره إلا بإذنه، ولا يجوز الجلوس على تكرمته إلا بإذنه.

**قوله:** (وهو قول أصحاب الشافعي): الضمير المتصل «هو» يعود إلى القول بأن «الاستثناء يرجع إلى جميع الجمل التي تعقبها». فهذا القول هو قول أصحاب الإمام الشافعي رحمهم الله تعالى<sup>(١)</sup>. وهو مذهب الجمهور<sup>(٢)</sup>.

وهذا هو المذهب الأول في هذه المسألة.

**قوله:** (وقال الحنفية: يرجع إلى أقرب المذكورين): أي «يرجع الاستثناء إلى أقرب المذكورين».

والمراد بأقرب المذكورين: هو الجملة الأخيرة فقط.

فهذا هو قول الحنفية رحمهم الله تعالى، وهو أن الاستثناء إذا تعقب جملاً رجع إلى الجملة الأخيرة فقط دون بقية الجمل، وهو المذهب الثاني في هذه المسألة<sup>(٣)</sup>.

(١) انظر: البرهان ١/٣٨٨، المستصفى ٢/١٧٤، الإحكام ٢/٢٧٩، المحصول ١/٦٣/٣.

(٢) انظر: شرح تنقيح الفصول ص ٢٤٩، التبصرة ص ١٧٢، العدة ٢/٦٧٨.

(٣) انظر: أصول السرخسي ١/٢٧٥، تيسير التحرير ١/٣٠٢، فواتح الرحموت ١/٣٣٢، بذل النظر ص ٢١٧.

لِأُمُورٍ ثَلَاثَةٍ، أَحَدُهَا: أَنَّ الْعُمُومَ يَثْبُتُ فِي كُلِّ صُورَةٍ بَيِّقِينَ،  
وَعَوْدُ الْأَسْتِثْنَاءِ إِلَى جَمِيعِهَا مَشْكُوكٌ فِيهِ، فَلَا نُزِيلُ الْمُتَيَقِّنَ بِالشَّكِّ.  
وَالثَّانِي: أَنَّ الْأَسْتِثْنَاءَ إِنَّمَا وَجِبَ رَدُّهُ إِلَى مَا قَبْلَهُ ضَرُورَةٌ أَنَّهُ لَا يَسْتَقِلُّ  
بِنَفْسِهِ، فَإِذَا تَعَلَّقَ بِمَا يَلِيهِ فَقَدْ اسْتَقَلَّ وَأَفَادَ، فَلَا حَاجَةَ إِلَى تَعْلِيْقِهِ بِمَا  
قَبْلَ ذَلِكَ، فَلَا نُعَلِّقُهُ بِهِ، وَصَارَ كَالْأَسْتِثْنَاءِ مِنَ الْأَسْتِثْنَاءِ.....

**قوله:** (لأُمُورٍ ثلاثة... إلخ): أي لأدلة ثلاثة، وهذه الأدلة - كما  
أوردها المؤلف - رحمه الله تعالى - على النحو الآتي:

**الدليل الأول:** (أن العموم يثبت في كل صورة بيقين، وعود الاستثناء  
إلى جميعها مشكوك فيه، فلا نزيل المتيقن بالشك): الضمير في «جميعها»  
يعود إلى «الصور».

والضمير في «فيه» يعود إلى «عود الاستثناء إلى كل الصور».

**ومفاد هذا الدليل:** أن الاستثناء ضَرُبٌ من ضروب التخصيص،  
والتخصيص به متعلق بلفظ عام ثبت عمومته في جميع صورته التي تندرج  
تحتة بيقين، وتناول الاستثناء لجميع تلك الصور بالتخصيص مشكوك فيه،  
وحيث إن الشك لا يقوى على رفع اليقين، فالأصل بقاء اليقين واطراح  
الشك.

**الدليل الثاني:** (أن الاستثناء إنما وجب رده إلى ما قبله ضرورة أنه لا  
يستقل بنفسه، فإذا تعلق بما يليه فقد استقل وأفاد، فلا حاجة إلى تعليقه بما  
قبل ذلك، فلا نعلقه به، وصار كالاستثناء من الاستثناء): الضمير في «رده»  
يعود إلى «الاستثناء».

و«ما» في قوله: «ما قبله» موصولة بمعنى «الذي».

والضمير في «قبله» يعود إلى «الاستثناء»، وكذلك إليه عود الضميرين  
في «أنه»، وفي «بنفسه».

و«ما» في قوله: «بما يليه» موصولة بمعنى «الذي».

وَالثَّالِثُ: أَنَّ الْجُمْلَةَ مَفْصُولٌ بَيْنَهَا وَبَيْنَ الْأُولَى، فَأَشْبَهَ مَا لَوْ حَصَلَ فَضْلٌ بَيْنَهُمَا بِكَلَامٍ آخَرَ.

والضمير في «يليه» يعود إلى «الاستثناء»، وإليه كذلك عود الضمير في «تعليقه».

و«ما» في قوله: «بما قبل ذلك» موصولة بمعنى «الذي».

واسم الإشارة «ذلك» يعود إلى «ما قبل الجملة الأخيرة».

والضمير في «نعلقه» يعود إلى «الاستثناء».

والضمير في «به» يعود إلى «ما قبل الجملة الأخيرة».

ومفاد هذا الدليل من وجهين:

الوجه الأول: أن الاستثناء لا يستقل بنفسه في الإفادة عن المطلوب، فكان رَدُّهُ إلى ما قبله ضرورة لا بد منها، وبما أن الضرورة تُقَدَّرُ بقدرها ولا يُتَوَسَّعُ فيها، فإن تلك الضرورة تندفع بتعليق الاستثناء بالجملة الأخيرة فقط من غير حاجة إلى تعليقه بما قبل ذلك.

الوجه الثاني: قياس الاستثناء المتعقب جملاً على الاستثناء من الاستثناء، فكما أن الإنسان لو قال: «له عندي عشرة إلا خمسة إلا ثلاثة» عاد الاستثناء الثاني وهو ثلاثة إلى الاستثناء الأول وهو خمسة، ولم يُعَدَّ إلى ما قبل ذلك وهو العشرة، فكذلك ما نحن بصده لا يعود الاستثناء إلى جميع الجمل، بل إلى الجملة الأخيرة فقط.

الدليل الثالث: (أن الجملة مفصول بينها وبين الأولى، فأشبه ما لو حصل فصل بينهما بكلام آخر): «الأولى» هنا صفة لموصوف محذوف، تقديره: «الجملة»؛ أي: «الجملة الأولى». وضمير التثنية في «بينهما» يعود إلى «الجملة الأولى والثانية».

ومفاد هذا الدليل: أن الجملة الثانية قد فُصِّلَ بينها وبين الجملة الأولى بحرف العطف، فأصبحت الجملة الثانية بهذا الفصل ألصق بالاستثناء من الجملة الأولى، وحيث إن الاستثناء قد وقع عقيب الجملة



وَأَدَلَّتْنَا ثَلَاثَةً، أَحَدُهَا: أَنَّ الشَّرْطَ إِذَا تَعَقَّبَ جُمْلًا عَادَ إِلَى جَمِيعِهَا؛ كَقَوْلِهِ: «نِسَائِي طَوَالِقٌ، وَعَبِيدِي أَحْرَارٌ إِنْ كَلَّمْتُ زَيْدًا»، فَكَذَلِكَ الِاسْتِثْنَاءُ، فَإِنَّ الشَّرْطَ وَالِاسْتِثْنَاءَ سَيَّانٍ فِي تَعَلُّقِهِمَا بِمَا قَبْلَهُمَا وَبِغَيْرِهِمَا لَهُ، وَلِهَذَا يُسَمَّى التَّعْلِيقُ بِشَرْطٍ مَشِيئَةَ اللَّهِ اسْتِثْنَاءً، فَمَا ثَبَتَ لِأَحَدِهِمَا ثَبَتَ فِي الْآخَرِ. ....

الثانية مباشرة قُصِرَ عود الاستثناء إليها دون الأولى، وذلك كما لو فَصَلَ المتكلم بين الجملتين الاستثنائيتين بكلام لا علاقة له بهما، ثم استأنف فإن الاستثناء لا يتعلق إلا بالجملة التي جاء بعدها مباشرة.

فلو قال النبي ﷺ - مثلاً -: (لَا يُؤْمَنُ الرَّجُلُ الرَّجُلَ فِي سُلْطَانِهِ)، ثم شرع في كلام آخر لا علاقة له بموضوع الاستثناء، ثم استأنف بقوله عليه الصلاة والسلام: (وَلَا يَجْلِسُ عَلَى تَكْرِمَتِهِ إِلَّا بِإِذْنِهِ)، لكان الاستثناء هنا عائداً إلى جملة: «وَلَا يَجْلِسُ عَلَى تَكْرِمَتِهِ»، ولا يعود إلى جملة «لَا يُؤْمَنُ الرَّجُلُ الرَّجُلَ فِي سُلْطَانِهِ»، وذلك لوجود الفاصل بين الجملة الأولى والثانية. فكَذَلِكَ هُوَ الشَّأْنُ فِي الْجُمْلِ الْمَتَعَاقِبَةِ بِالْعُطْفِ لَا يَعُودُ الِاسْتِثْنَاءُ فِيهَا إِلَّا إِلَى الْآخِرَةِ مِنْهَا فَقَطْ، دُونَ سَائِرِ الْجُمْلِ السَّابِقَةِ عَلَيْهَا.

**قوله:** (وَأَدَلَّتْنَا ثَلَاثَةً): أي أدلتنا معشر أصحاب المذهب الأول على أن الاستثناء إذا تَعَقَّبَ جُمْلًا رَجَعَ إِلَى جَمِيعِهَا.

وهذه الأدلة - كما ذكرها المؤلف رحمه الله تعالى - على النحو الآتي:

**الدليل الأول:** (أن الشرط إذا تعقب جملاً عاد إلى جميعها، كقوله:

«نِسَائِي طَوَالِقٌ، وَعَبِيدِي أَحْرَارٌ إِنْ كَلَّمْتُ زَيْدًا»، فَكَذَلِكَ الِاسْتِثْنَاءُ، فَإِنَّ الشَّرْطَ وَالِاسْتِثْنَاءَ سَيَّانٍ فِي تَعَلُّقِهِمَا بِمَا قَبْلَهُمَا وَبِغَيْرِهِمَا لَهُ، وَلِهَذَا يُسَمَّى التَّعْلِيقُ بِشَرْطٍ مَشِيئَةَ اللَّهِ اسْتِثْنَاءً، فَمَا ثَبَتَ لِأَحَدِهِمَا ثَبَتَ فِي الْآخَرِ): الضمير في «جميعها» يعود إلى «الجملة».

والكاف في «فَكَذَلِكَ» للتشبيه، واسم الإشارة «ذلك» يعود إلى «عود الشرط إلى جميع الجملة المذكورة قبله».

.....

وضمير التثنية في «تعلقهما» يعود إلى «الشرط» وإلى «الاستثناء» .

و«ما» في قوله: «بما قبلهما» موصولة بمعنى «الذي» .

وضمير التثنية في «قبلهما» يعود إلى «الشرط» و«الاستثناء» .

وضمير التثنية في «وبغيرهما» يعود إلى ما قبل الشرط والاستثناء وهو الجملتان المذكورتان في قوله: «نسائي طوالق، وعبيدي أحرار إن كلمت زيدا» .

والضمير في «له» يعود إلى «التعلق»؛ أي: تعلق كلٍّ من الشرط والاستثناء بجميع الجمل قبلهما .

ومعنى قوله: «فإن الشرط والاستثناء سيان في تعلقهما بما قبلهما وبغيرهما له»: أن كل شرط تعلق بجملتين، كتعلقه بالجملتين المذكورتين هنا وهما قوله: «نسائي طوالق وعبيدي أحرار إن كلمت زيدا»، وكذلك تعلقه بغيرهما من الجمل الأخرى فإنه يعود إلى الجمل جميعها، وهذا هو الشأن في الاستثناء أيضاً بجامع عدم استقلالية كل واحد من الشرط والاستثناء بنفسه .

واسم الإشارة في قوله: «ولهذا» يعود إلى «كون الشرط والاستثناء سواء في التعلق وعدم الاستقلال» .

و«ما» في قوله: «فما ثبت» موصولة بمعنى «الذي»، أو مصدرية فتؤول وما دخلت عليه بمصدر، فيكون التقدير: «فالثابت لأحدهما ثابت في الآخر» .

ومفاد هذا الدليل: قياس الاستثناء على الشرط، فكما أن الشرط إذا تَعَقَّبَ جُمْلَةً عاد إلى جميعها، كما لو قال قائل: «نسائي طوالق، وعبيدي أحرار إن كلمت زيدا» يقع الطلاق، ويعتق العبيد إذا تحقق الشرط، وهو تكليم زيد .

فكذلك هو الشأن في الاستثناء إذا تعقب جملاً فإنه يعود إلى جميعها، وذلك لوجود المساواة بين الشرط والاستثناء، ومما يدل على هذه المساواة بينهما وجهان:

الوجه الأول: أن كلاً من الشرط والاستثناء لا يستقل بنفسه، بل هو بحاجة إلى أن يتعلق بغيره .

فَإِنْ قِيلَ: الْفَرْقُ بَيْنَهُمَا أَنَّ الشَّرْطَ رُتِبَتْهُ التَّقْدِيمُ بِخِلَافِ الْأَسْتِثْنَاءِ.  
قُلْنَا: إِذَا تَأَخَّرَ الشَّرْطُ فَلَا فَرْقَ بَيْنَهُمَا، .....

الوجه الثاني: أن التعليق بشرط المشيئة يُسَمَّى استثناءً في اليمين، فلو حلف إنسان فقال: «والله لا أكلم زيداً إن شاء الله»، ثم كلمه بعد ذلك فإنه لا يحث، تنزيلاً للشرط منزلة الاستثناء، فكأنه قال: «والله لا أكلم زيداً إلا إذا شاء الله تعالى».

وإذا تقرر أن الاستثناء والشرط سيان، تبين بذلك أن ما يثبت لأحدهما يثبت للآخر، لانتفاء الفارق بينهما.

إلا أن هذا الدليل لم يَسْلَمْ من توجيه اعتراض عليه من قِبَلِ القائلين بأن الاستثناء المتعقب جملاً لا يعود إلى جميعها، بل إلى الأخيرة منها.

وهذا الاعتراض هو ما أورده المؤلف رحمه الله تعالى بقوله: (فإن قيل: الفرق بينهما أن الشرط رتبته التقديم، بخلاف الاستثناء): ضمير التثنية في «بينهما» يعود إلى «الشرط، والاستثناء».

ومفاد هذا الاعتراض: لا نسلم لكم ما ذكرتموه من أن الشرط والاستثناء سيان فما ثبت لأحدهما يثبت للآخر، بل نقول: إن الفارق بينهما كبير جداً، ووجه الفرق بينهما: أن الشرط متقدم في الرتبة لأن له مكان الصدارة، بخلاف الاستثناء فإن مرتبته متأخرة، وإذا تحقق الفرق بينهما فلا يصح قياس أحدهما على الآخر، إذ القياس لا يصح إلا مع نفي الفارق. وقد أجاب المؤلف رحمه الله تعالى عن هذا الاعتراض من وجهين:

الوجه الأول: هو ما ذكره بقوله: (قلنا: إذا تأخر الشرط فلا فرق بينهما): ضمير التثنية في «بينهما» يعود إلى «الشرط، والاستثناء».

ومفاد هذا الجواب: نحن هنا لم نقس الاستثناء على الشرط المتقدم، بل على الشرط المتأخر. وإذا تأخر الشرط لم يبق بينه وبين الاستثناء فرق، بل يكون معه في رتبة متساوية، وإذا كان الشرط المتأخر يعود إلى جميع الجمل المشروطة، فكذلك الاستثناء يعود إلى جميع الجمل المتقدمة عليه.

ثُمَّ إِنْ كَانَ مُتَقَدِّمًا فَلَيْمَ لَا يَتَعَلَّقُ بِالْجُمْلَةِ الْأُولَى دُونَ مَا بَعْدَهَا؟ فَإِذَا تَعَلَّقَ بِجَمِيعِ الْجُمْلِ تَقَدَّمَ أَوْ تَأَخَّرَ، فَكَذَلِكَ الْأِسْتِثْنَاءُ فَإِنَّهُ مُسَاوٍ لِلشَّرْطِ فِي حَالِ تَأَخُّرِهِ.

الثَّانِي: اتَّفَاقُ أَهْلِ اللُّغَةِ عَلَى أَنَّ تَكَرَّرَ الْأِسْتِثْنَاءُ عَقِيبَ كُلِّ جُمْلَةٍ عِيٍّ وَلُكْنَةٍ، وَلَوْ لَمْ يَعُدَّ الْأِسْتِثْنَاءُ إِلَى الْجَمِيعِ لَمْ يَقْبَحْ ذَلِكَ، بَلْ كَانَ

الوجه الثاني: هو ما ذكره المؤلف رحمه الله تعالى بقوله: (ثم إن كان متقدماً فَلَيْمَ لا يتعلق بالجملة الأولى دون ما بعدها؟ فإذا تعلق بجميع الجمل تقدم أو تأخر، فكذلك الاستثناء، فإنه مساوٍ للشرط في حال تأخره): اسم كان في قوله: «ثم إن كان متقدماً» مُضْمَرٌ، تقديره: «الشرط»؛ أي: «ثم إن كان الشرط متقدماً».

و«ما» في قوله: «ما بعدها» موصولة بمعنى «الذي».

والضمير في «بعدها» يعود إلى «الجملة الأولى».

واسم الإشارة «ذلك» في قوله: «فكذلك» يعود إلى «تعلق الشرط بجميع الجمل سواء تقدم أو تأخر».

والضمير في «فإنه» يعود إلى «الاستثناء».

والضمير في «تأخره» يعود إلى «الشرط».

ومفاد هذا الجواب: سلمنا لكم أن الشرط رتبته التقديم، ولكن لماذا لم تقولوا بأنه لا يتعلق إلا بالجملة الأولى فقط، لكونها هي التي تليه مباشرة دون ما بعدها من الجمل؟

وحيث إنكم لا تقولون بذلك، فإنه يلزمكم ألا تقولوا بأن الاستثناء يتعلق بالجملة الأخيرة فقط، لكونها هي التي يليها الاستثناء مباشرة، بل يلزمكم أن تقولوا: إنه يعود إلى جميع الجمل المتقدمة عليه، أسوةً بالشرط بحكم المساواة بينهما، وإلا لفرقتم بين متماثلين، وذلك لا يصح.

الدليل الثاني: (اتفاق أهل اللغة على أن تكرار الاستثناء عقيب كل جملة عِيٍّ وَلُكْنَةٍ، ولو لم يَعُدَّ الاستثناء إلى الجميع لم يقبح ذلك، بل كان

مُتَعَيِّنًا لَازِمًا فِيمَا يُرِيدُ فِيهِ الْأَسْتِثْنَاءُ مِنْ جَمِيعِ الْجُمَلِ. الثَّالِثُ: أَنَّ الْعَطْفَ بِالْوَاوِ يُوجِبُ نَوْعًا مِنَ الْإِتِّحَادِ بَيْنَ الْمَعْطُوفِ وَالْمَعْطُوفِ عَلَيْهِ، فَتَصِيرُ الْجُمْلَةُ الْوَاحِدَةُ، فَيَصِيرُ كَأَنَّهُ قَالَ:

متعيناً لازماً فيما يريد فيه الاستثناء من جميع الجمل): اسم الإشارة «ذلك» في قوله: «لم يقبح ذلك» يعود إلى «تكرار الاستثناء عقيب كل جملة». واسم «كان» في قوله: «بل كان متعيناً» مُضْمَرٌ، تقديره: «تكرار الاستثناء»؛ أي: «بل كان تكرار الاستثناء عقيب كل جملة متعيناً». و«ما» في قوله: «فيما» موصولية بمعنى «الذي».

والضمير في «فيه» يعود إلى «ما» الموصولية. ومفاد هذا الدليل: أن أهل اللغة متفقون فيما بينهم على أن تكرار الاستثناء عقيب كل جملة نوع من أنواع العجمة التي يجب أن يترفع عنها الكلام العربي.

واتفاقهم على المنع من تكرار الاستثناء دليل على أنه يعود إلى جميع الجمل التي أعقبها، إذ لو لم يكن عائداً إلى جميعها لَمَا اتفقوا على استقبح التكرار، بل لجعلوا ذلك متعيناً ولازماً في حق كل مَنْ يريد الاستثناء من جميع الجمل.

أو بمعنى آخر: لو أن شخصاً كرر الاستثناء عقيب كل جملة، فقال - مثلاً -: «مَنْ شرب الخمر فهو فاسق إلا أن يتوب، وهو عاصٍ إلا أن يتوب، وهو مجروح العدالة إلا أن يتوب» لاستقبح العرب منه هذا التكرار ولأنكروه عليه؛ لأنه إلى الأعجمية أقرب منه إلى العربية.

فتبين بذلك أن مقتضى العربية أن يجعل الاستثناء عقيب آخر جملة من كلامه ليعود إلى جميع الجمل السابقة، فيقول: «مَنْ شرب الخمر فهو فاسق، وعاصٍ، ومجروح العدالة إلا أن يتوب».

الدليل الثالث: (أن العطف بالواو يوجب نوعاً من الاتحاد بين المعطوف والمعطوف عليه، فتصير الجمل كالجمل الواحدة، فيصير كأنه قال:

«اضْرِبِ الْجَمَاعَةَ الَّذِينَ هُمْ قَتَلَتْهُ وَسَرَّاقٌ إِلَّا مَنْ تَابَ»، وَلَا فَرْقَ بَيْنَ هَذَا وَبَيْنَ قَوْلِهِ: «اضْرِبِ مَنْ قَتَلَ وَسَرَّقَ إِلَّا مَنْ تَابَ».

وَقَوْلُهُمْ: «إِنَّ التَّعْمِيمَ مُسْتَيْقِنٌ» .....

«اضرب الجماعة الذين هم قتلته وسارق إلا من تاب»، ولا فرق بين هذا وبين قوله: «اضرب من قتل وسرق إلا من تاب»: «لا» في قوله: «ولا فرق» نافية للجنس، و«فرق» اسمها مبني على الفتح في محل نصب، وخبرها متعلق بالظرف، تقديره: «حاصل»؛ أي: «ولا فرق حاصل بين هذا وبين قوله...». واسم الإشارة «هذا» يعود إلى قوله: «اضرب الجماعة الذين هم قتلته وسارق إلا من تاب».

ومفاد هذا الدليل: أن العطف بالواو يوجب الاتحاد في الحكم بين المعطوف والمعطوف عليه، وهذا الاتحاد الذي دلت عليه الواو العاطفة يجعل الجمل المعطوفة بها بمنزلة الجملة الواحدة حتى لا يبقى هناك فرق بين قول القائل: «اضرب الجماعة الذين هم قتلته وسارق إلا من تاب»، وبين قوله: «اضرب من قتل وسرق إلا من تاب».

فكما أن لفظ الجماعة يدخل تحته القتل والسارق، فيكون حكمه شاملاً لهم وهو الضرب إلا في حق التائب منهم، فكذلك هو الشأن في المتعاطفات بالواو، فإن هذا الحرف يجعل المعطوف كالمعطوف عليه في عموم الحكم من غير فرق.

وحيث إن الجمل الاستثنائية يُعْطَفُ بعضها على بعض بواسطة الواو، وثبت أن العطف بالواو يوجب اتحاد الحكم كان مقتضى ذلك أن يعود الاستثناء إلى جميع الجمل التي أعقبها من غير تفريق بين الجملة الأخيرة والجمل السابقة عليها.

قوله: (وقولهم: إن التعميم مستيقن): الضمير في «قولهم» يعود إلى أصحاب المذهب الثاني القائلين بأن الاستثناء إذا تعقب جملاً رجع إلى الجملة الأخيرة فقط.

مَمْنُوعٌ، فَإِنَّ الْعُمُومَ وَالْإِطْلَاقَ لَا يَثْبُتُ قَبْلَ تَمَامِ الْكَلَامِ، وَمَا تَمَّ حَتَّى أُرْدِفَ بِاسْتِثْنَاءٍ يَرْجِعُ إِلَيْهِ.

ثُمَّ يَبْطُلُ بِالشَّرْطِ وَالصَّفَةِ، وَقَدْ سَلَّمَ أَكْثَرُهُمْ عُمُومَ ذَلِكَ، وَلَمَّا

والمذكور هنا هو دليلهم الأول الذي قالوا فيه: «إن العموم يثبت في كل صورة بيقين، وعود الاستثناء إلى جميعها مشكوك فيه، فلا نزيل المتيقن بالشك».

**قوله:** (ممنوع، فإن العموم والإطلاق لا يثبت قبل تمام الكلام، وما تم حتى أُردِفَ باستثناء يرجع إليه): هذا هو الوجه الأول من وجهي الجواب عن الدليل السابق.

والفعل المضارع: «يثبت» في قوله: «لا يثبت» إنما أفردته المؤلف رحمه الله تعالى وهو عائد إلى «العموم» و«الإطلاق»، والأصل أن يقول: «لا يثبتان» بالتثنية، وذلك لإرادة لفظ الوحدة في كلٍّ منهما، فكأنه قال: «فإن العموم والإطلاق لا يثبت كل واحد منهما قبل تمام الكلام».

والضمير في «إليه» يعود إلى «الكلام».

والمراد بهذا الوجه من الجواب: أن اللفظ العام لا يُحَكَّمُ بعمومه إلا إذا تم الكلام الوارد به، وكذلك اللفظ المطلق لا يحكم بإطلاقه إلا إذا تم الكلام الوارد به، أما قبل تمام الكلام فلا يصح الحكم على اللفظ بكونه عاماً أو مطلقاً.

وما نحن بصدد هنا، وهو اللفظ العام فإنه لم يستتم عاماً لا تخصيص فيه، بل استتم عاماً مخصوصاً لدخول الاستثناء عليه، وحيث انتفى العموم السالم من التخصيص فيما أُردِفَ قبل تمامه باستثناء يرجع إليه، كيف يكون العموم فيه مُسْتَيَقِناً في كل صورة من صورته؟

**قوله:** (ثم يبطل بالشرط والصفة، وقد سلم أكثرهم عموم ذلك، ولما

ذَكَرَ اللَّهُ تَعَالَى خِصَالَ كَفَّارَةِ الْيَمِينِ الثَّلَاثَةَ ثُمَّ قَالَ: ﴿فَنَ لَّمْ يَحْدَ﴾ رَجَعَ ذَلِكَ إِلَى جَمِيعِهَا.

نكر الله تعالى خصال كفارة اليمين الثلاثة ثم قال: ﴿فَنَ لَّمْ يَحْدَ﴾ رجع ذلك إلى جميعها: الضمير في «أكثرهم» يعود إلى «أصحاب المذهب الثاني القائلين بأن الاستثناء المتعقب جملاً إنما يعود إلى الجملة الأخيرة فقط». واسم الإشارة «ذلك» في قوله: «عموم ذلك» يعود إلى «الشرط، والصفة» من جهة عودتهما إلى جميع الجمل المشروطة والموصوفة.

و«خصال كفارة اليمين الثلاثة» هي: الإطعام، والإكساء، وتحرير الرقبة، كما دل على ذلك قول الله تعالى: ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُمُ الْأَيْمَانَ فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشْرَةِ مَسْكِينٍ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعَمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ [المائدة: ٨٩].

واسم الإشارة «ذلك» في قوله: «رجع ذلك إلى جميعها» يعود إلى قول الله تعالى: ﴿فَنَ لَّمْ يَحْدَ﴾ [المائدة: ٨٩].

والضمير في «جميعها» يعود إلى «خصال كفارة اليمين الثلاثة».

ومثال «عموم الشرط» من جهة عودته إلى جميع الجمل المشروطة: ما ذكره المؤلف رحمه الله تعالى، وهو قول الله سبحانه: ﴿فَنَ لَّمْ يَحْدَ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ﴾.

فإن «مَنْ» هنا أداة شرط، وقد عاد هذا الشرط إلى جميع خصال كفارة اليمين الثلاثة، وهي: الإطعام، والإكساء، والإعتاق. إذ المعنى: «فمن لم يجد إطعاماً، ولا إكساءً، ولا إعتاقاً فعليه صيام ثلاثة أيام».

وقد سلم أكثر القائلين بأن الاستثناء يعود إلى الجملة الأخيرة فقط بأن الشرط في هذه الآية الكريمة عائد إلى جميع الخصال الثلاثة، بحيث لا يجوز للمكفر عن يمينه الانتقال إلى الصيام إلا بعد العجز عن جميع تلك الخصال.

وأما مثال «عموم الصفة» من جهة عودتها إلى جميع الجمل



وَقَوْلُهُمْ: «إِنَّ الْأَسْتِثْنََاءَ إِنَّمَا تَعْلَقُ بِمَا قَبْلَهُ ضَرُورَةً» مَمْنُوعٌ، بَلْ  
 إِنَّمَا رَجَعَ إِلَى مَا قَبْلَهُ لِصَلَاحِيَّتِهِ لِذَلِكَ، .....

الموصوفة: فكما لو قال الشارع: «في الإبل، وفي البقر، وفي الغنم  
 السائمة زكاة».

فإن لفظ «السائمة» هنا وَصَفٌ، وهو عائد إلى جميع المذكورات من  
 الإبل، والبقر، والغنم. وقد سَلَّمَ بهذا العموم الوصفي أكثر القائلين بأن  
 الاستثناء يعود - فقط - إلى الجملة الأخيرة.

ومفاد هذا الجواب: أن القائلين بعموم «الشرط» و«الصفة»، بحيث  
 إذا تعقبا جملاً عاداً إلى جميعها، يلزمهم أن يقولوا مثله في «الاستثناء» إذا  
 تعقب جملاً، بحيث يعود إلى جميعها وليس إلى الجملة الأخيرة منها فقط،  
 وذلك لوجود التساوي بين الاستثناء وبين كلٍّ من الشرط والصفة، وإلا  
 لترتب على القول بعدم المثل التفريق بين المتساويات، وهذا لا يستقيم  
 عقلاً.

**قوله:** (وقولهم: إن الاستثناء إنما تعلق بما قبله ضرورة): الضمير في  
 «قولهم» يعود إلى «أصحاب المذهب الثاني القائلين بأن الاستثناء إذا تعقب  
 جملاً عاد إلى الجملة الأخيرة فقط».

والمذكور هنا هو دليلهم الثاني الذي قالوا فيه: «والثاني: أن  
 الاستثناء إنما وجب رَدُّهُ إلى ما قبله ضرورةً أنه لا يستقل بنفسه، فإذا تعلق  
 بما يليه فقد استقل وأفاد، فلا حاجة إلى تعليقه بما قبل ذلك، فلا نعلقه  
 به، وصار كالاستثناء من الاستثناء».

**قوله:** (ممنوع، بل إنما رجع إلى ما قبله لصلاحيته لذلك): هذا هو  
 الوجه الأول من الجواب عن الدليل السابق.

و«ما» في قوله: «إلى ما قبله» موصولية بمعنى «الذي».

والضمير في «قبله» يعود إلى «الاستثناء»، وكذلك إليه عود الضمير في  
 «لصلاحيته».

ثُمَّ يَبْطُلُ أَيْضاً بِالشَّرْطِ وَالصِّفَةِ.

أَمَّا الِاسْتِثْنَاءُ مِنَ الِاسْتِثْنَاءِ فَلَمْ يُمْكِنْ عَوْدُهُ إِلَى الْأَوَّلِ، لِأَنَّ الِاسْتِثْنَاءَ مِنَ النَّفْيِ إِثْبَاتٌ وَمِنَ الْإِثْبَاتِ نَفْيٌ، فَتَعَذَّرَ النَّفْيُ مِنَ النَّفْيِ،

واسم الإشارة «ذلك» في قوله: «لذلك» يعود إلى «الرجوع إلى الجمل الواقعة قبل الاستثناء».

ومفاد هذا الوجه من الجواب: لا نسلم ما ذكرتموه من أن تَعَلُّقَ الاستثناء بما قبله إنما هو من قبيل الضرورة، بل نقول: إن الاستثناء إنما تعلق بما قبله لكونه صالحاً بأن يرجع إلى جميع الجمل السابقة عليه، وبذلك يتضح أن تعلقه بما قبله إنما هو تعلق صلاحية لا تعلق ضرورة.

قوله: (ثم يبطل أيضاً بالشرط والصفة): هذا هو الوجه الثاني من أوجه الجواب عن الدليل السابق.

ومفاد هذا الوجه من الجواب: أن ما ذكرتموه من كون تعلق الاستثناء بما قبله إنما هو تعلق ضرورة لا تعلق صلاحية باطل بالشرط والصفة فإنهما يعودان إلى جميع الجمل السابقة عليهما لصلاحيتهما لذلك دون أن تكون هناك ضرورة ملجئة، فكذاك الشأن في الاستثناء يكون عوده إلى جميع الجمل السابقة عليه لا للضرورة، بل لصلاحيته لذلك العود.

قوله: (أما الاستثناء من الاستثناء فلم يمكن عوده إلى الأول؛ لأن الاستثناء من النفي إثبات ومن الإثبات نفي، فتعذر النفي من النفي): هذا هو الوجه الثالث من أوجه الجواب عن الدليل السابق.

والضمير في «عوده» يعود إلى «الاستثناء الثاني».

و«الأول» هنا صفة لموصوف محذوف، تقديره: «الكلام»؛ أي: «الكلام الأول».

ومفاد هذا الوجه من الجواب: أن قياسكم الاستثناء الواقع عقيب جُمْلٍ على الاستثناء من الاستثناء قياس باطل؛ لأنه قياس مع قيام الفارق،

وَهَكَذَا كُلُّ مَا فِيهِ قَرِينَةٌ تَصْرِفُهُ عَنِ الرَّجُوعِ لَا يَرْجِعُ إِلَى الْأَوَّلِ؛ كَقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مَوْمَنَةٍ وَدِيَةٌ مُسْلَمَةٌ إِلَى أَهْلِيهِ إِلَّا أَنْ يَصَدَّقُوا﴾ لَا يَعُودُ إِلَى التَّحْرِيرِ، لِأَنَّ صَدَقَتَهُمُ إِنَّمَا تَكُونُ بِمَالِهِمْ، فَالْعَتَقُ لَيْسَ حَقًّا لَهُمْ.

ووجه الفرق بينهما: أن الاستثناء المتعقب جملاً يصلح أن يعود إلى جميع الجمل السابقة عليه، لإمكان ذلك وعدم استحالة، بحيث لا يترتب عليه نفي النفي، بل إما نفي الإثبات، أو إثبات النفي. وأما الاستثناء من الاستثناء فلا يمكن عودُهُ إلى جميع الجمل، لما يترتب على ذلك من الاستحالة.

ووجه الاستحالة هنا: أن الإنسان لو قال: «لفلان عندي عشرة دراهم إلا خمسة إلا ثلاثة»، فإن الاستثناء الأول وهو «الخمسة» نفي ثبوت «العشرة»، والاستثناء الثاني وهو «الثلاثة» نفي ثبوت «الخمسة».

فإذا عاد الاستثناء الثاني وهو قوله: «إلا ثلاثة» الذي نفى به ثبوت الخمسة إلى الجملة الأولى وهي قوله: «لفلان عندي عشرة» التي نُفِيَتْ بالخمسة للزم من ذلك استثناء النفي من النفي، وهذا متعذر لأنه من باب تحصيل الحاصل، فَتَعَيَّنَ بذلك أن يعود الاستثناء الثاني إلى الجملة الأخيرة فقط وهي «الخمسة» التي نُفِيَتْ بالثلاثة، ليكون حينئذٍ استثناء إثبات من نفي، وليس استثناء نفي من نفي، وذلك لأن الخمسة قد نُفِيَتْ بالثلاثة، فيكون استثناء الثلاثة منها يفيد الإثبات، وهو الإقرار بدرهمين.

قوله: (وهكذا كل ما فيه قرينة تصرفه عن الرجوع لا يرجع إلى الأول؛ كقوله تعالى: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مَوْمَنَةٍ وَدِيَةٌ مُسْلَمَةٌ إِلَى أَهْلِيهِ إِلَّا أَنْ يَصَدَّقُوا﴾ لَا يَعُودُ إِلَى التَّحْرِيرِ؛ لِأَنَّ صَدَقَتَهُمُ إِنَّمَا تَكُونُ بِمَالِهِمْ، فَالْعَتَقُ لَيْسَ حَقًّا لَهُمْ): اسم الإشارة في قوله: «وهكذا» يعود إلى «ما سبق ذكره من عدم إمكان عود الاستثناء من الاستثناء إلى الكلام الأول، لوجود القرينة الصارفة وهي النفي من النفي المفضي إلى الاستحالة».

و«ما» في قوله: «ما فيه» موصولية بمعنى «الذي».  
والضمير في «فيه» يعود إلى «ما» الموصولية، وكذلك إليها عود  
الضمير في «تصرفه».

والضمير في «صدقته» يعود إلى «أهل المقتول»، وكذلك إليهم عود  
الضميرين في «بمالهم»، وفي «لهم».

والمراد هنا: أنه إنما استحال عود «الاستثناء من الاستثناء» إلى  
الكلام الأول، لوجود قرينة تمنع من ذلك وهي «نَفْيُ النفي»، فيقاس على  
ذلك كل ما فيه قرينة تصرفه عن الرجوع، فإنه لا يرجع إلى الأول.

ومثال ذلك: قول الله تعالى: ﴿وَمَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا أَنْ يَقْتُلُوا مُؤْمِنًا إِلَّا  
خَطَاً وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَاً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهِ إِلَّا أَنْ  
يَصَدَّقُوا﴾ [النساء: ٩٢].

فإن الاستثناء في هذه الآية الكريمة لا يعود إلى الأول وهو «تحرير  
الرقبة المؤمنة»، وذلك لوجود القرينة الصارفة وهي أن تحرير الرقبة ليس  
حقاً لأهل المقتول، فلا يملكون التصديق به، وبهذه القرينة انحصر عود  
الاستثناء إلى الجملة الأخيرة فقط وهي «الدية»، إذ إنها حق لأهل المقتول  
فيملكون التصديق به.

وبناءً على ذلك فإذا تجرد الاستثناء عن قرينة تمنع من عودته إلى  
جميع الجمل عاد إليها جميعها.

وحاصل الجواب: نسلم لكم ما ذكرتموه من أن الاستثناء من  
الاستثناء يعود إلى الجملة الأخيرة فقط، وذلك لوجود القرينة الصارفة من  
عودته إلى جميع الجمل.

ولكن ليس خلافنا معكم في الاستثناء المصحوب بقرينة مانعة من  
عودته إلى الجميع، بل في الاستثناء المجرد عن تلك القرينة، فما ذكرتموه  
خارج عن محل النزاع، فلا تنهض به حجة.

وُلحظ هنا أن المؤلف رحمه الله تعالى لم يُفرد الدليل الثالث الذي استدل به أصحاب المذهب الثاني القائلون بأن الاستثناء لا يعود إلا إلى الجملة الأخيرة فقط، وهو قولهم: «إن الجملة مفصول بينها وبين الأولى، فأشبه ما لو حصل فَضْلٌ بينهما بكلام آخر» بجواب خاص، كما فعل في الدليلين الأول والثاني، وذلك اكتفاءً منه بما ذكره في الدليل الثالث لأصحاب المذهب الأول القائلين بأن الاستثناء إذا تعقب جملاً عاد إليها جميعها، وهو قولهم: «إن العطف بالواو يوجب نوعاً من الاتحاد بين المعطوف والمعطوف عليه، فتصير الجملُ كالجملة الواحدة».

وإذا كانت الجمل التي تعقبها الاستثناء قد عُطِفَ بعضها على بعض بالواو التي توجب الاتحاد في الحكم بين المعطوف والمعطوف عليه، فإن ما يثبت لأحد الجمل المتعاطفة يثبت لبقية الجمل، وحيثُ فلا تُسَلَّمُ دعوى الفصل بين الجملة الثانية والجملة الأولى، بل هما متصلتان بحكم هذا العطف، فيكون الحكم فيهما واحداً.



## فصل

## (في الشرط)

الشَّرْطُ مَا لَا يُوجَدُ الْمَشْرُوطُ مَعَ عَدَمِهِ، وَلَا يَلْزَمُ أَنْ يُوجَدَ عِنْدَ  
وُجُودِهِ. وَالْعِلَّةُ يَلْزَمُ مِنْ وُجُودِهَا وَجُودُ الْمَعْلُولِ، .....

**قوله:** (الشرط ما لا يوجد المشروط مع عدمه): «ما» في قوله: «ما لا يوجد» موصولة بمعنى «الذي».

والضمير في «عدمه» يعود إلى «الشرط».

والمقصود: أن الشيء إذا كان مشروطاً بشرط، فإنه لا يتحقق إلا بتحقق شرطه.

والمراد بالوجود المنفي في قوله: «ما لا يوجد»: هو وجود الصحة، وليس نفي الوجود مطلقاً، إذ قد يوجد الفعل مع عدم تحقق شرطه؛ كإيقاع الصلاة بغير طهارة ممن يظن أنه متطهر، وهو ليس كذلك.

**قوله:** (ولا يلزم أن يوجد عند وجوده): الضمير في «وجوده» يعود إلى «الشرط».

والمعنى: لا يلزم أن يوجد المشروط عند وجود الشرط، وذلك كالطهارة فإنها شرط لصحة الصلاة، ولكن إذا كان الإنسان متطهراً ولم يدخل وقت الصلاة، فإن الصلاة لا تلزم هذا المتطهر، إذ لا يتعلق وجوبها في ذمته بمجرد الطهارة.

**قوله:** (والعلة يلزم من وجودها وجود المعلول): الضمير في «وجودها» يعود إلى «العلة».

والمراد بالمعلول هو الحكم.

والمقصود من وجود العلة: ثبوتها إما بالتنصيص عليها من قبل الشارع، وإما بإدراكها بالعقل عن طريق الاستنباط، وسيأتي تفصيل ذلك - بمشيئة الله تعالى - في باب القياس.

وَلَا يَلْزَمُ مِنْ عَدَمِهَا عَدَمُهُ فِي الشَّرْعِيَّاتِ .

وَالشَّرْطُ عَقْلِيٌّ، وَشَرْعِيٌّ، وَلُغَوِيٌّ. ....

فإذا وُجِدَتْ تلك العلة لزم من وجودها وجود معلولها وهو الحكم المبني عليها، وذلك نحو «الإسكار» فإنه علة لتحريم الخمر، فإذا وُجِدَ الإسكار في أي مشروب كان - وإن لم يُسَمَّ خمرًا - فإن الحكم يكون ملازمًا لذلك وهو التحريم.

**قوله:** (ولا يلزم من عدمها عدمه في الشرعيات): الضمير في «عدمها» يعود إلى «العلة».

والضمير في «عدمه» يعود إلى «المعلول».

والمراد هنا: أنه لا يلزم من عدم وجود العلة عدم وجود الحكم الشرعي، بل يكون الحكم الشرعي موجوداً وإن لم تُدْرِكْ علته، وهو ما يُسَمَّى عند الفقهاء بالحكم التعبدي.

والتقييد بالشرعيات هنا يُخْرِجُ «العلة العقلية»، فإن العلة العقلية يلزم من عدمها عدم المعلول، وذلك كالمصنوعات مثل «السيارة» فإنها معلولة، وعلتها الصانع لها، فإذا وُجِدَ الصانع وُجِدَ المصنوع، وإذا انعدم الصانع انعدم المصنوع، لكونه لا يوجد بمحض الصدفة.

وما ذكره المؤلف رحمه الله تعالى هنا هو مقارنة بين «الشرط» و«العلة» لبيان الفرق بينهما.

وهذا الفرق من وجهين:

**الوجه الأول:** أن الشرط يلزم من انتفائه انتفاء المشروط، وأما العلة فلا يلزم من انتفائها انتفاء المعلول في الشريعة.

**الوجه الثاني:** أن الشرط لا يلزم من وجوده وجود المشروط، وأما العلة فيلزم من وجودها وجود المعلول.

**قوله:** (والشرط عقلي، وشرعي، ولغوي): هذه هي أقسام الشرط

الثلاثة.

فَالْعَقْلِيُّ كَالْحَيَاةِ لِلْعِلْمِ، وَالْعِلْمُ لِلْإِرَادَةِ. وَالشَّرْعِيُّ كَالطَّهَارَةِ لِلصَّلَاةِ،  
وَالْإِحْصَانُ لِلرَّجْمِ. ....

**قوله:** (فالعقلي كالحياة للعلم، والعلم للإرادة): هذا مثال توضيحي  
لمعنى الشرط العقلي، فالحياة شرط لازم لطلب العلم، فإذا قيل: «زيد  
يطلب العلم» اقتضى ذلك أن يكون حياً، إذ لا يُتَصَوَّرُ من الميت طَلْبُ  
العلم. والعلم شرط للإرادة، إذ الإرادة قَصْدٌ يتبع العلم، فلا يُتَصَوَّرُ عَقْلاً  
أن يكون الإنسان مريداً لشيء لا علم له به مسبقاً.

**قوله:** (والشرعي كالطهارة للصلاة، والإحصان للرجم): هذا مثال  
توضيحي لمعنى الشرط الشرعي، فالطهارة شرط لصحة الصلاة، كما قال الله  
تعالى: ﴿يَتَأْتِيَ الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ  
إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا  
فَاطَّهَرُوا﴾ [المائدة: ٦].

وكما ثبت في الصحيحين من حديث الصحابي الجليل أبي هريرة  
رضي الله تعالى عنه أن النبي ﷺ قال: (لا تُقْبَلُ صَلَاةٌ مَنْ أَحْدَثَ حَتَّى  
يَتَوَضَّأَ) <sup>(١)</sup>.

وكذلك «الإحصان» شرط للرجم، كما قال النبي ﷺ لماعز بن مالك  
وقد اعترف على نفسه بالزنا أربع مرات: (هل أَحْصَيْتَ؟)، قال: «نعم»  
فأمر عليه الصلاة والسلام برجمه <sup>(٢)</sup>.

وأما إذا لم يكن محصناً فلا يُرْجَمُ، بل يُجْلَدُ مائة جلدة، كما دل على  
ذلك قول الله تعالى: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ﴾ [النور: ٢].

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب «الوضوء»، باب «ما جاء في الوضوء» رقم  
الحديث (١٣٥)، وأخرجه مسلم، كتاب «الطهارة»، باب «وجوب الطهارة  
للصلاة» رقم الحديث (٢٢٥/٢).

(٢) أخرجه مسلم، كتاب «الحدود»، باب «حد الزنا». (مسلم بشرح النووي ١١/  
١٩٣).



وَاللَّغَوِيُّ كَقَوْلِهِ: «إِنْ دَخَلْتَ الدَّارَ فَأَنْتَ طَالِقٌ»، وَ: «إِنْ جِئْتَنِي أَكْرَمْتُكَ»، مُقْتَضَاهُ فِي اللَّغَةِ اخْتِصَاصُ الْإِكْرَامِ بِالْمَجِيءِ، فَيُنْزَلُ مَنْزِلَةَ التَّخْصِصِ وَالْإِسْتِثْنَاءِ.

ولما ثبت في صحيح الإمام مسلم رحمه الله تعالى من حديث الصحابي الجليل عبادة بن الصامت رضي الله تعالى عنه أن النبي ﷺ قال: (البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام)<sup>(١)</sup>.

**قوله:** (واللغوي، كقوله: «إِنْ دَخَلْتَ الدَّارَ فَأَنْتَ طَالِقٌ»، وَ: «إِنْ جِئْتَنِي أَكْرَمْتُكَ»): هذا مثال توضيحي لمعنى الشرط اللغوي.

فإذا قال الزوج لزوجته: «إِنْ دَخَلْتَ الدَّارَ فَأَنْتَ طَالِقٌ»، فهذا طلاق مشروط بشرط وهو دخول الدار، فإذا وُجِدَ الشرط وهو «الدخول» تحقق المشروط وهو «وقوع الطلاق».

وإذا قال شخص لآخر: «إِنْ جِئْتَنِي أَكْرَمْتُكَ»، فهو وَعْدٌ بِالْإِكْرَامِ مشروط بشرط وهو «المجيء»، فإذا وُجِدَ الشرط وهو «المجيء» تحقق المشروط وهو «الإكرام».

**قوله:** (مقتضاه في اللغة اختصاص الإكرام بالمجيء، فيُنْزَلُ مَنْزِلَةَ التَّخْصِصِ وَالْإِسْتِثْنَاءِ): الضمير في «مقتضاه» يعود إلى «الشرط».

والمراد هنا: أن الشرط يُنْزَلُ مَنْزِلَةَ التَّخْصِصِ، فإذا قال شخص لآخر: «إِنْ جِئْتَنِي أَكْرَمْتُكَ» جعل الإكرام هنا خاصاً بالمجيء، بحيث إذا جاءه وجب عليه إكرامه، وإن لم يَجِئْ إليه فليس مُلْزَمًا بذلك.

وكذلك فإن الشرط يُنْزَلُ مَنْزِلَةَ الْإِسْتِثْنَاءِ، ففي المثال السابق كأنه قال: «لا أَكْرَمُكَ إِلَّا إِذَا جِئْتَنِي».

(١) أخرجه الإمام مسلم في صحيحه، كتاب: «الحدود»، باب: «حد الزنا». (صحيح مسلم بشرح النووي ١١/١٨٨).

وَالْإِسْتِثْنَاءُ وَالشَّرْطُ يُغَيِّرُ الْكَلَامَ عَمَّا كَانَ يَقْتَضِيهِ لَوْلَاهُ حَتَّى  
يَجْعَلَهُ مُتَكَلِّمًا بِالْبَاقِي، .....

**قوله:** (والاستثناء والشرط يغير الكلام عما كان يقتضيه لولاه حتى يجعله متكلماً بالباقي): الأصل في الفعل المضارع «يُغَيِّرُ» التثنية بحيث يقول: «يُغَيِّرَانِ» لكونه مُسْنَدًا إلى «الاستثناء» و«الشرط»، ولكن المؤلف رحمه الله تعالى أفرده هنا - كعادته في مثل هذا - على تقدير «كل واحد»، فكأنه قال: «والاستثناء والشرط كل واحد منهما يغير الكلام عما كان يقتضيه».

و«ما» في قوله: «عما» موصولة بمعنى «الذي».

والضمير في «يقتضيه» يعود إلى «ما» الموصولة.

والضمير في «لولاه» يعود إلى «كل واحد من الاستثناء والشرط».

والضمير في «يجعله» يعود إلى «المتكلم».

والمراد هنا: أن الاستثناء إذا دخل على الكلام غَيَّرَ ما كان يقتضيه قبل دخول الاستثناء عليه، فلو قال قائل قبل الاستثناء: «لفلان عندي عشرة دراهم»، لكان ذلك إقراراً منه بثبوت تلك العشرة كاملة في ذمته. فإذا أدخل الاستثناء على هذا الكلام، فقال: «لفلان عندي عشرة دراهم إلا ثلاثة»، ترتب على هذا الاستثناء تغيير الكلام السابق عما اقتضاه وهو ثبوت العشرة، فَجَعَلَ المتكلم متكلماً بالباقي فقط وهو السبعة، فكأنه قال: «لفلان عندي سبعة دراهم».

وكذلك هو الشأن في الشرط، فإنه يغير مقتضى الكلام حين دخوله عليه، فلو قال السيد لعبده: «مَنْ دخل داري فأعطه درهماً»، لكان مقتضى هذا الأمر تعميم الإعطاء لكل داخل.

فإذا أدخل على هذا الأمر شرطاً فقال: «مَنْ دخل داري فأعطه درهماً إن كان فقيراً»، كان مقتضى هذا الشرط تخصيص الإعطاء بالفقراء دون سائر الداخلين للدار.

لَا أَنَّهُ يُخْرِجُ مِنَ الْكَلَامِ مَا دَخَلَ فِيهِ، فَإِنَّهُ لَوْ دَخَلَ لَمَا خَرَجَ.

فَإِذَا قَالَ: «أَنْتِ طَالِقٌ إِنْ دَخَلْتَ الدَّارَ» مَعْنَاهُ: أَنْتِ عِنْدَ الدُّخُولِ طَالِقٌ، وَقَوْلُهُ: «لَهُ عَلَيَّ عَشْرَةٌ إِلَّا ثَلَاثَةٌ» مَعْنَاهُ: لَهُ عَلَيَّ سَبْعَةٌ، .....

**قوله:** (لا أنه يُخرج من الكلام ما دخل فيه، فإنه لو دخل لما خرج):  
الضمير في «أنه» يعود إلى «كل واحد من الاستثناء والشرط».

و«ما» في قوله: «ما دخل» موصولية بمعنى «الذي»، أو مصدرية فتؤول وما دخلت عليه بمصدر، فيكون التقدير: «الداخل فيه».

والضمير في «فيه» يعود إلى «الكلام».

والضمير في «فإنه» يعود إلى «الداخل في الكلام».

والمقصود هنا: أن الاستثناء والشرط يدلان على أن المتكلم يريد ما يؤول إليه الكلام بعد دخولهما عليه فقط، وليس مريداً ما كان يقتضيه حين تجرده عنهما، إذ لو كان مريداً ذلك لكان داخلاً في الكلام ولم يخرج منه، وهذا ما سيوضحه المؤلف رحمه الله تعالى بالمثال فيما يلي.

**قوله:** (فإذا قال: «أنت طالق إن دخلت الدار» معناه: أنك عند الدخول طالق): هذا مثال توضيحي لكون الشرط يجعل المتكلم مريداً بكلامه ما يؤول إليه بعد الشرط، وليس إخراج ما دخل في الكلام.

فإذا قال الزوج لزوجته: «أنت طالق إن دخلت الدار»، دلَّ هذا الشرط على أن المتكلم لم يُرِدْ إيقاع الطلاق بصفة عامة سواء حصل دخول الدار أو لم يحصل، حتى يقال بأن الكلام خَرَجَ بعضه بالشرط، وإنما أراد إيقاع الطلاق حين يتحقق ما عُلق عليه وهو دخول الدار، وحينئذ يكون معنى قوله: «أنت طالق إن دخلت الدار»: أنك عند الدخول طالق.

**قوله:** (وقوله: «له عليَّ عشرة إلا ثلاثة» معناه: له عليَّ سبعة): هذا مثال توضيحي لكون الاستثناء يجعل المتكلم مريداً بكلامه الباقي، وليس إخراج ما دخل في الكلام.

فَإِنَّهُ لَوْ ثَبَتَ لَهُ عَلَيْهِ عَشْرَةٌ لَمَا قَدَرَ عَلَى إِسْقَاطِ ثَلَاثَةٍ، وَلَوْ قَدَرَ عَلَى ذَلِكَ بِالْكَلَامِ الْمُتَّصِلِ لَقَدَرَ عَلَيْهِ بِالْمُنْفَصِلِ فَيَصِيرُ مَوْضُوعُ الْكَلَامِ ذَلِكَ.

فإذا قال قائل: «له عليّ عشرة إلا ثلاثة» دل هذا الاستثناء على أن المتكلم لم يُرد الإقرار بالعشرة حتى يقال بأنها داخلة في الكلام فَخَرَجَ بعضها بالاستثناء، وإنما أراد - ابتداءً - الإقرار بالسبعة فقط، وحينئذ يكون معنى قوله: «له عليّ عشرة إلا ثلاثة»: له عليّ سبعة.

**قوله:** (فإنه لو ثبت له عليه عشرة لما قدر على إسقاط ثلاثة، ولو قدر على ذلك بالكلام المتصل لقدر عليه بالمنفصل فيصير موضوع الكلام ذلك): الضمير في «فإنه» هو ضمير الشأن، إذ التقدير: «فإن الشأن لو ثبت له عليه عشرة لما قدر على إسقاط ثلاثة».

والضمير في «له» يعود إلى «المُقَرَّر له بالعشرة».

والضمير في «عليه» يعود إلى «المُقَرَّر بالعشرة».

واسم الإشارة «ذلك» في قوله: «ولو قدر على ذلك» يعود إلى «إسقاط الثلاثة»، وإليه كذلك عود الضمير في «عليه».

واسم الإشارة «ذلك» في قوله: «فيصير موضوع الكلام ذلك» يعود إلى «قياس الكلام المتصل على الكلام المنفصل بجامع عدم إخراج ما دخل في الكلام بالشرط والاستثناء».

وهذه الجملة إيضاح لقوله: «والاستثناء والشرط يغير الكلام عما كان يقتضيه لولاه حتى يجعله متكلاً بالباقي، لا أنه يُخرج من الكلام ما دخل منه، فإنه لو دخل لما خرج».

والمراد هنا: أن المُقَرَّر على نفسه بثبوت العشرة لآخر لو قَدَرَ على إسقاط ثلاثة منها بالكلام المتصل وهو الاستثناء لَقَدَرَ عليه بالكلام المنفصل، ولكنه لا يقدر على ذلك بالكلام المنفصل، فكذلك لا يقدر عليه بالكلام المتصل.

وبيان ذلك: أن الإنسان لو أَقَرَّ على نفسه في مجلس القضاء بأن في

فَقَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿فَوَيْلٌ لِلْمُصَلِّينَ﴾ ❶ لَا حُكْمَ لَهُ قَبْلَ إِتْمَامِ الْكَلَامِ، فَإِذَا تَمَّ كَانَ الْكَلَامُ مَقْصُوراً عَلَى مَنْ وَجَدَ مِنْهُ السَّهْوُ وَالرِّيَاءُ، لَا أَنَّهُ دَخَلَ فِيهِ كُلُّ مُصَلٍّ ثُمَّ خَرَجَ الْبَعْضُ، كَذَلِكَ الْإِسْتِثْنَاءُ وَالشَّرْطُ.

ذمته لفلان عشرة دراهم، ثبتت تلك العشرة في ذمته قضاءً، فإذا جاء بعد ذلك مُنْكَرًا لتلك العشرة ومُقرراً بسبعة فقط لم يُقْبَلْ إنكاره لإقراره على نفسه ابتداءً بما يخالف هذا الإنكار.

فكذلك هو الشأن في الكلام المتصل، فإذا قال: «له عليّ عشرة إلا ثلاثة»، فإن هذا الاستثناء المتصل لا يَقْوَى على إسقاط الثلاثة إذا أثبت صاحب الحق بالبيّنة أن الحق الذي له عليه إنما هو العشرة لا السبعة.

**قوله:** (فقوله تعالى: ﴿فَوَيْلٌ لِلْمُصَلِّينَ﴾ ❶ لَا حُكْمَ لَهُ قَبْلَ إِتْمَامِ الْكَلَامِ، فإذا تم كان الكلام مقصوراً على مَنْ وَجَدَ مِنْهُ السَّهْوُ وَالرِّيَاءُ، لَا أَنَّهُ دَخَلَ فِيهِ كُلُّ مُصَلٍّ ثُمَّ خَرَجَ الْبَعْضُ، كَذَلِكَ الْإِسْتِثْنَاءُ وَالشَّرْطُ): الضمير في «له» يعود إلى «التعميم بإسناد الويل إلى المصلين».

والضمير في «لا أنه» يعود إلى «الكلام»، وكذلك إليه عود الضمير في «فيه».

والكاف في «كذلك» للتشبيه، واسم الإشارة «ذلك» يعود إلى «المخصوص بالصفة».

والمراد هنا: أن العام المخصوص بالصفة يكون الحكم فيه للخصوص لا للعموم، كما في قول الله تعالى: ﴿فَوَيْلٌ لِلْمُصَلِّينَ﴾ ❶.

فإن لفظ «المصلين» لفظ عموم لأنه جمع معرف بالألف واللام، إلا أن هذا العموم لا حُكْمَ له لأن الكلام فيه لم يتم بعد، وإتمامه يكون بذكر «الصفة» التي خَصَّ بها، وهي قوله سبحانه: ﴿فَوَيْلٌ لِلْمُصَلِّينَ﴾ ❶ الَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ ❷ الَّذِينَ هُمْ يُرَاءُونَ ❸ وَيَمْنَعُونَ الْمَاعُونَ ❹ [الماعون: ٤ - ٧].

وبإتمام الكلام بعد ذِكْرِ هذه الصفة يكون الحكم بالويل مقصوراً - فقط - على مَنْ اتصفوا بتلك الصفة، وهم الساهون عن صلاتهم، والمراؤون في أعمالهم، والمانعون للماعون، وليس المراد دخول كل فرد من أهل الصلاة حتى يقال بخروج مَنْ لم يتصف بتلك الصفة من عموم لفظ «المصلين». وما يقال في هذا الصدد يقال مثله في الاستثناء والشرط.

وحاصل ذلك: قياس المخصوص بالاستثناء والشرط على المخصوص بالصفة، فكما أن المخصوص بالصفة يُقَصَّرُ الحكم فيه على الموصوف فقط دون مَنْ سواه، فكذلك هو الشأن في المخصوص بالاستثناء والشرط، يكون الحكم في الكلام الواردين فيه مقصوراً على المستثنى والمشروط فقط دون ما عداهما.



## فهرس الموضوعات

الموضوع	الصفحة
فصل: ورود الأمر بعد الحظر .....	٥
الأمر بعد الحظر يفيد الإباحة عند ابن قدامة .....	٥
الأمر بعد الحظر يفيد الإباحة في ظاهر قول الإمام الشافعي .....	٥
الأمر بعد الحظر يفيد ما كان يفيد قبل الحظر عند أكثر الفقهاء .....	٥
والمتكلمين .....	٥
أدلة القائلين بأن الأمر بعد الحظر يفيد ما كان يفيد قبل الحظر .....	٦
مذهب أهل الظاهر في الأمر الوارد بعد حظر .....	٧
أدلة القائلين بأن الأمر بعد الحظر يقتضي الإباحة .....	١٠
الجواب عن القائلين بأن الأمر بعد الحظر يقتضي الوجوب .....	١٤
فصل: الأمر المطلق لا يقتضي التكرار في قول أكثر الفقهاء والمتكلمين .....	١٩
عند أبي الخطاب: الأمر المطلق لا يقتضي التكرار .....	١٩
عند القاضي أبي يعلى: الأمر المطلق يقتضي التكرار .....	١٩
عند بعض الشافعية: الأمر المطلق يقتضي التكرار .....	١٩
أدلة القائلين بأن الأمر المطلق يقتضي التكرار .....	٢٠
الأمر لا يقتضي التكرار إلا إذا علق على شرط .....	٢٣
أدلة القائلين بأن الأمر المعلق على شرط يقتضي التكرار .....	٢٣
الأمر المكرر يقتضي التكرار .....	٢٥
دليل القائلين بأن الأمر المكرر يقتضي التكرار .....	٢٥، ٢٦
أدلة القائلين بأن الأمر المطلق لا يقتضي التكرار .....	٢٧
اعتراض على القائلين بعدم اقتضاء الأمر التكرار .....	٣٤
الجواب عن هذا الاعتراض .....	٣٤
الجواب عن أدلة القائلين بأن الأمر المطلق يقتضي التكرار .....	٣٦

الجواب عن أصحاب المذهب الثالث القائلين بأن الأمر المعلق على	
شرط يقتضي التكرار .....	٤٦
الجواب عن القائلين بأن الأمر إن كرر اقتضى التكرار .....	٤٨
مسألة: الأمر يقتضي فعل المأمور به على الفور .....	٥٢
الأمر يقتضي الفور عند الحنفية .....	٥٢
الأمر يقتضي التراخي عند أكثر الشافعية .....	٥٣
أدلة القائلين بأن الأمر يقتضي التراخي .....	٥٣
الأمر عند الواقفية على الوقف في الفور والتراخي .....	٥٦
الجواب عن الواقفية .....	٥٦ ، ٥٧
أدلة القائلين بأن الأمر المطلق يقتضي الفور .....	٥٨
اعتراض من القائلين بأن الأمر المطلق يقتضي التراخي .....	٦٨
الجواب عن هذا الاعتراض .....	٦٨
الجواب عن أدلة القائلين بأن الأمر المطلق للتراخي .....	٦٩
الفرق بين الزمان والمكان والآلة .....	٧٠
فصل: الواجب المؤقت لا يسقط بفوات وقته .....	٧٣
القضاء لا يفتقر إلى أمر جديد عند بعض الفقهاء .....	٧٣
القضاء لا يجب إلا بأمر جديد عند الأكثرين .....	٧٣
اختار أبو الخطاب أن القضاء لا يجب إلا بأمر جديد .....	٧٤
أدلة القائلين بأن القضاء لا يجب إلا بأمر جديد .....	٧٤
أدلة القائلين بأن القضاء لا يفتقر إلى أمر جديد .....	٧٧
الجواب عن القائلين بأن القضاء لا يجب إلا بأمر جديد .....	٧٩ ، ٨٠
فصل: الأمر يقتضي الإجزاء عند بعض الفقهاء .....	٨٢
الأمر لا يقتضي الإجزاء عند بعض المتكلمين .....	٨٣
أدلة القائلين بأن الأمر لا يقتضي الإجزاء .....	٨٤
أدلة القائلين بأن الأمر يقتضي الإجزاء .....	٨٦
الجواب عن أدلة القائلين بأن الأمر لا يقتضي الإجزاء .....	٨٩
مسألة: الأمر بالأمر بالشيء ليس أمراً به .....	٩٣



- ٩٤ ..... مثال الأمر بالأمر بالشيء
- ٩٥ ..... إذا كان المأمور بالأمر النبي ﷺ كان واجباً
- ٩٥ ..... إذا كان المأمور بالأمر غير النبي ﷺ فلا يبعد أن يجب عليه الأمر
- ٩٧ ..... فصل: الأمر لجماعة يقتضي وجوبه على كل واحد منهم
- ٩٧ ..... لا يسقط الواجب عن الجماعة بفعل الواحد إلا بدليل
- ٩٩ ..... حقيقة فرض الكفاية
- ٩٩ ..... مذاهب الأصوليين في فرض الكفاية
- ١٠٠ ..... مذهب ابن قدامة في فرض الكفاية
- ١٠٢ ..... سقوط الفرض بدون الأداء ممكن
- ١٠٣ ..... الجواب عن القائلين بأن المخاطب في فرض الكفاية واحد مبهم
- ١٠٤ ..... فصل: أمر الله تعالى لنبيه ﷺ بلفظ ليس فيه تخصيص
- ١٠٤ ..... أمر الله تعالى لنبيه ﷺ بلفظ ليس فيه تخصيص
- ١٠٥ ..... الأمر لواحد من الصحابة يدخل فيه غيره
- ١٠٧ ..... الأمر للأمة يدخل فيه النبي ﷺ
- ..... الحكم يختص بمن وجه إليه الأمر عند أبي الحسن التميمي وأبي الخطاب
- ١٠٩ ..... الأدلة القائلة بأن حكم الأمر خاص بمن وجه إليه وحده
- ١١٠ ، ١٠٩ ..... الأدلة القائلة بأن الأمر لا يختص بمن وجه إليه وحده
- ١١١ ..... الأدلة على أن الحكم إذا ثبت في حق واحد دخل فيه غيره
- ١٢٧ ..... فصل: الأمر يتعلق بالمعدوم
- ١٣٣ ..... أوامر الشرع تناولت المعدومين إلى قيام الساعة
- ١٣٣ ..... الأمر لا يتعلق بالمعدوم عند المعتزلة وبعض الحنفية
- ١٣٤ ..... أدلة القائلة بعدم تعلق الأمر بالمعدوم
- ١٣٥ ، ١٣٤ ..... أدلة القائلة بأن الأمر يتعلق بالمعدوم
- ١٣٦ ..... الجواب عن أدلة القائلة بأن الأمر لا يتعلق بالمعدوم
- ١٣٨ ..... العاجز يصح أمره بشرط القدرة
- ١٤٠ ..... اعتراض من القائلة بأن الأمر لا يتعلق بالصبي كما لا يتعلق بالمعدوم
- ١٤٠ ..... اعتراض من القائلة بأن الأمر لا يتعلق بالصبي كما لا يتعلق بالمعدوم

- ١٤١ ..... الجواب عن هذا الاعتراض
- ١٤٢ ..... ليس من شرط القدرة وجود المقدور
- ١٤٣ ..... فصل: جواز الأمر من الله تعالى بما علم أن المكلف لا يتمكن من فعله ...
- ١٤٣ ..... لا يجوز الأمر بما لا يتمكن المكلف من فعله عند المعتزلة
- ١٤٤ ..... أدلة المعتزلة على ما ذهبوا إليه
- ..... مسألة الأمر بما لا يتمكن المكلف من فعله مبنية على النسخ قبل
- ١٤٧ ..... التمكن
- ١٤٨ ..... الأمر بما لا يتمكن المكلف من فعله لا يخلو من فائدة
- ١٤٨ ..... أدلة الجمهور على جواز الأمر بما لا يتمكن المكلف من فعله
- ١٤٨ ..... الإجماع منعقد على أن الصبي إذا بلغ يجب عليه الاعتقاد بأنه مأمور
- ١٤٩ ..... الصبي البالغ يُثاب على العزم على امثال المأمورات
- ١٥٢ ..... الإجماع منعقد على أن صلاة الفرض لا تصح إلا بنية الفرضية
- ١٥٢ ..... لا تقبل نية الفرضية إلا بعد معرفة الفرضية
- ١٥٣ ..... اعتراض من القائلين بأن الأمر لا يجوز لمن لا يتمكن من فعله
- ١٥٤ ..... الجواب عن هذا الاعتراض
- ١٥٤ ..... الأمر بشرط أمر في الحال وليس معلقاً
- ١٥٨ ..... الإجماع منعقد على لزوم الشروع في صوم رمضان
- ١٥٩ ..... اعتراض من القائلين بعدم جواز الأمر لمن لا يتمكن من فعله
- ١٦٠ ..... الجواب عن هذا الاعتراض
- ١٦٢ ..... الوجوب لا يثبت بالشك والاحتمال
- ١٦٢ ..... الجواب عن أدلة القائلين بعدم جواز الأمر لمن لا يتمكن من فعله
- ١٦٣ ..... الطلب من الله تعالى ليس كالطلب من الآدميين
- ١٦٨ ..... الأمر موجود وجد المشروط أو لم يوجد
- ١٦٩ ..... فصل: ما ذكر من الأوامر تتضح به أحكام النواهي
- ١٦٩ ..... لكل مسألة من الأوامر وزان من النواهي
- ١٧٠ ..... النهي عن الأسباب المفيدة للأحكام يقتضي فسادها

- عند أكثر الفقهاء والمتكلمين النهي عن الشيء لعينه يقتضي الفساد وليس  
 لغيره ..... ١٧١
- دليل القائلين بأن النهي عن الشيء يقتضي الفساد إذا كان لعينه لا لغيره . ١٧٢
- قال قوم: النهي عن العبادات يقتضي فسادها دون المعاملات ..... ١٧٣
- أدلة القائلين بالتفريق في النهي بين العبادات والمعاملات ..... ١٧٤
- حكى عن الإمام أبي حنيفة أن النهي يقتضي الصحة ..... ١٧٥
- أدلة القائلين باقتضاء النهي الصحة ..... ١٧٥
- قال بعض الفقهاء وعامة المتكلمين: النهي لا يقتضي فساداً ولا صحة ... ١٧٨
- أدلة القائلين بأن النهي لا يقتضي فساداً ولا صحة ..... ١٧٨
- أدلة القائلين بأن النهي يقتضي الفساد مطلقاً ..... ١٨٢
- اعتراض من القائلين بعدم اقتضاء النهي الفساد ..... ١٨٣
- الجواب عن هذا الاعتراض ..... ١٨٣
- الصحابة يستدلون على فساد العقود بالنهي عنها ..... ١٨٤
- النهي عن المفاسد مع ربط الحكم بها يفضي إلى التناقض ..... ١٨٧
- لا فرق بين كون النهي عن الشيء لعينه أو لغيره ..... ١٨٨
- الجواب عن أدلة الذين فرقوا في النهي بين العبادات والمعاملات ..... ١٨٩
- الجواب عن القائلين بأن النهي يقتضي الصحة ..... ١٩٢
- باب العموم ..... ٢٠١
- العموم من عوارض الألفاظ حقيقة ..... ٢٠١
- العموم قد يطلق على المعاني كما يطلق على الألفاظ ..... ٢٠١، ٢٠٢
- بيان سبب كون العموم حقيقة في الألفاظ دون المعاني ..... ٢٠٣
- الرجل له وجود في الأعيان والأذهان واللسان ..... ٢٠٤
- تعريف العام في الاصطلاح ..... ٢٠٨
- محترزات هذا التعريف ..... ٢٠٨
- تعريف اصطلاحى آخر للعام ..... ٢٠٩
- العام الذي لا أعم منه ..... ٢١٠
- قيل: ليس يوجد عام مطلق ..... ٢١١

- ٢١١ ..... دليل القائلين بعدم وجود عام مطلق
- ٢١١ ..... الخاص ينقسم إلى خاص لا أخص منه
- ٢١٢ ..... ما بين العام المطلق والخاص المطلق عام وخاص بالنسبة
- ٢١٦ ..... فصل: في ألفاظ العموم
- ٢١٦ ..... ألفاظ العموم خمسة
- ٢١٦ ..... القسم الأول: كل اسم عُرِفَ بالألف واللام
- ٢١٦ ..... أنواع الاسم المعرّف بالألف واللام
- ٢١٦ ..... النوع الأول: ألفاظ الجمع
- ٢١٨ ..... النوع الثاني: أسماء الأجناس
- ٢١٨ ..... النوع الثالث: لفظ الواحد
- ٢١٩ ..... القسم الثاني: ما أضيف من الأنواع الثلاثة إلى معرفة
- ٢٢٠ ..... القسم الثالث: أدوات الشرط
- ٢٢٣ ..... القسم الرابع: لفظ «كل»، و«جميع»
- ٢٢٣ ..... القسم الخامس: النكرة في سياق النفي
- ٢٢٥ ..... الكامل في العموم هو الجمع
- ٢٢٥ ..... السبب في كون الجمع هو الكامل في العموم
- ٢٢٦ ..... اختلاف الأصوليين في صيغ العموم الخمسة
- ٢٢٦ ..... عند الواقفية: لا صيغة للعموم
- ٢٢٨ ..... دليل الواقفية على عدم وجود صيغة للعموم
- ٢٣٣ ..... أدلة الجمهور على أن للعموم صيغاً تخصه
- ٢٣٣ ..... إجماع الصحابة على أن للعموم صيغاً تخصه
- ٢٣٣ ..... الصحابة كانوا يطلبون دليل الخصوص لا دليل العموم
- ٢٣٣ ..... الوقائع التي تدل على احتجاج الصحابة بالعموم
- ٢٤٢ ..... صيغ العموم يحتاج إليها في كل لغة
- ٢٤٣ ، ٢٤٢ ..... الأمور الدالة على وضع العموم
- ٢٤٣ ..... الأمر الأول: توجه الاعتراض على من عصى الأمر العام
- ٢٤٣ ..... الأمر الثاني: سقوط الاعتراض عن أطاع الأمر العام

- ٢٤٣ ..... الأمر الثالث: لزوم النقض والخلف على الخبر العام
- ٢٤٣ ..... الأمر الرابع: بناء الاستحلال والأحكام على الألفاظ العامة
- ٢٤٤ ..... بيان هذه الأمور الأربعة الدالة على وضع العموم
- ٢٥١ ..... اعتراض من المنكرين أن يكون للعموم صيغ تخصه
- ٢٥٢ ..... الجواب عن هذا الاعتراض
- ٢٥٤ ..... القول بأن العموم مستفاد من القرائن إبطال لسائر أنواع الأدلة
- ٢٥٤ ..... صيغ العموم لو لم تكن دالة عليه لخلا وضعها عن فائدة
- ٢٥٨ ..... الجواب عما احتج به الواقفية
- ٢٦٤ ..... فصل: قال قوم بالعموم إلا فيما فيه الألف واللام
- ٢٦٤ ..... قال قوم آخرون بالعموم إلا في اسم الواحد بالألف واللام
- ٢٦٥ ..... قال بعض النحاة المتأخرين: النكرة في سياق النفي لا تعم إلا بمن
- ٢٦٦ ..... دليل من أنكر أن تكون الألف واللام للاستغراق
- ٢٦٧ ..... أوزان جمع القلة
- ٢٦٩ ..... قال ناس بالتعميم إلا في لفظ المفرد المحلى بالألف واللام
- ٢٦٩ ..... دليل من قال بأن المفرد المحلى بالألف واللام ليس للعموم
- ٢٧٠ ..... الجواب عن أنكر دلالة تلك الصيغ على العموم
- ٢٧٨ ..... اللفظ الواحد المحلى بالألف واللام يصح توكيده بما يقتضي العموم
- ..... استعمال العموم في غير موضوعه لقريئة لا يمنع من استعماله في
- ٢٨١ ، ٢٨٠ ..... موضوعه عند عدم القرينة
- ٢٨٢ ..... لفظة «مِنْ» الداخلة على النكرة من مؤكدات العموم
- ٢٨٢ ..... الفرق بين النكرة في سياق النفي والنكرة المنفية
- ٢٨٣ ..... أوجه تأثير دخول «مِنْ» على النكرة المنفية
- ٢٨٤ ..... فصل: في أقل الجمع
- ٢٨٤ ..... أقل الجمع ثلاثة عند الجمهور
- ٢٨٤ ..... أقل الجمع اثنان عند المالكية، وبعض الشافعية
- ٢٨٥ ..... أدلة القائلين بأن أقل الجمع اثنان
- ٢٨٧ ..... أدلة القائلين بأن أقل الجمع ثلاثة

- الجواب عما استدل به القائلون بأن أقل الجمع اثنان ..... ٢٩٠
- الطائفة والخصم يقعان على الواحد والجمع ..... ٢٩١
- فصل: في ورود العام على سبب خاص ..... ٢٩٨
- إذا ورد لفظ العموم على سبب خاص لم يسقط عمومه ..... ٢٩٨
- مثال اللفظ العام الوارد على سبب خاص ..... ٢٩٨
- العام الوارد على سبب خاص يسقط عمومه عند مالك وبعض الشافعية ... ٢٩٩
- أدلة القائلين بأن العبرة بخصوص السبب لا بعموم اللفظ ..... ٢٩٩
- أدلة الجمهور على أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب ..... ٣٠١
- الدليل الأول: أن الحجة في لفظ الشارع لا في السبب ..... ٣٠١
- الدليل الثاني: لو كان لفظ الجواب أخص من السؤال لم يجز تعميمه ... ٣٠٢
- الدليل الثالث: لو قال: «كل نسائي طوالق» في جواب واحدة عمّ طلاقه لكل ..... ٣٠٢
- الدليل الرابع: يجوز أن يكون الجواب معدولاً عن سنن السؤال ..... ٣٠٢
- الدليل الخامس: أكثر أحكام الشرع نزلت على أسباب خاصة ..... ٣٠٢
- الجواب عما استدل به القائلون بأن العبرة بخصوص السبب ..... ٣٠٥
- لا يلزم من وجوب التعميم جواز تخصيص السبب ..... ٣٠٥
- فوائد نقل الراوي للسبب ..... ٣٠٨
- الفائدة الأولى: معرفة أسباب نزول الآيات وورود الأحاديث ..... ٣٠٩
- الفائدة الثانية: التوسع في علم الشريعة ..... ٣٠٩
- الفائدة الثالثة: معرفة سير الصحابة ..... ٣٠٩
- فصل: في قول الصحابي «نهى رسول الله ﷺ عن كذا» ..... ٣١٣
- إذا أخبر الصحابي بأن النبي ﷺ أمر أو نهى أو قضى دلّ ذلك على العموم ..... ٣١٣
- إخبار الصحابي بذلك لا يدل على العموم عند أكثر الأصوليين ..... ٣١٣
- أدلة القائلين بعدم العموم في ذلك ..... ٣١٤
- أدلة القائلين باقتضاء العموم فيما حكاه الصحابي ..... ٣١٥
- الدليل الأول: إجماع الصحابة على اقتضاء تلك الحكاية للعموم ..... ٣١٥

- ٣١٦ ..... الصور الدالة على رجوع الصحابة لحكاية الصحابي  
الدليل الثاني: لو لم تكن حكاية الصحابي مفيدة للعموم لكان لفظها  
٣١٦ ..... مجملًا
- ٣١٩ ..... الجواب عما استدل به القائلون بعدم اقتضاء حكاية الصحابي العموم
- ٣٢٠ ..... فصل: فيما ورد من خطاب مضافاً إلى الناس والمؤمنين
- ٣٢٠ ..... ورود الخطاب بلفظ الناس والمؤمنين يدخل فيه العبيد
- ٣٢١ ..... الدليل على دخول العبيد في لفظ الناس والمؤمنين
- ٣٢١ ..... خروج العبد عن بعض التكاليف لا يمنع من دخوله في لفظ العموم
- ٣٢٤ ..... ما يدخل النساء فيه وما لا يدخلن فيه من لفظ الجمع
- ٣٢٤ ..... يدخل النساء في الجمع المضاف إلى الناس
- ٣٢٤ ..... يدخل النساء في اللفظ الذي لا يتبين فيه التذكير والتأنيث
- ٣٢٥ ..... لا يدخل النساء فيما يختص بالذكر من الأسماء
- الجمع بالواو والنون وضمير المذكرين يدخل النساء فيه عند  
القاضي ..... ٣٢٥، ٣٢٦
- الجمع بالواو والنون وضمير المذكرين لا يدخل النساء فيه عند أبي  
الخطاب ..... ٣٢٦
- ٣٢٧ ..... دليل القائلين بعدم دخول النساء في الجمع المذكر
- ٣٢٩ ..... دليل القائلين بدخول النساء في الجمع المذكر
- ٣٢٩ ..... الدليل الأول: أنه متى اجتمع المذكر والمؤنث غلب التذكير
- ٣٢٩ ..... الدليل الثاني: أكثر الخطاب في القرآن الكريم ورد بلفظ التذكير
- ٣٣١ ..... الجواب عما استدل به القائلون بعدم دخول النساء في الجمع المذكر
- ٣٣٥ ..... فصل: في العام إذا دخله التخصيص
- ٣٣٥ ..... العام إذا دخله التخصيص يبقى حجة فيما لم يخص عند الجمهور
- ٣٣٦ ..... قال أبو ثور وعيسى بن أبان: لا يبقى حجة
- ٣٣٦ ..... دليل القائلين بأن العام إذا خص لا يبقى حجة
- أدلة الجمهور على أن العام إذا دخله التخصيص كان حجة فيما لم  
يخص ..... ٣٣٧

- ٣٣٧ ..... الدليل الأول: تمسك الصحابة بالعمومات
- ٣٣٨ ..... الدليل الثاني: لفظ السارق يتناول كل سارق بالوضع
- ٣٣٩ ..... الجواب عما استدل به القائلون بأن العام إذا خص لا يبقى حجة
- ٣٤٢ ..... فصل: في كون العموم حقيقة بعد التخصيص
- ٣٤٢ ..... اختار القاضي أن العموم حقيقة بعد التخصيص
- ذهب أصحاب الإمام الشافعي إلى أن العموم إذا خص كان حقيقة في  
 الباقي ..... ٣٤٢
- قال قوم: العام بعد التخصيص يصير مجازاً على كل حال ..... ٣٤٢
- أدلة القائلين بأن العام بعد التخصيص يصير مجازاً ..... ٣٤٢
- قال آخرون: إن خصص بدليل منفصل صار مجازاً ..... ٣٤٤
- الفرق بين المخصص المنفصل والمخصص المتصل ..... ٣٤٥
- دليل القاضي على أن العام يكون حقيقة بعد التخصيص ..... ٣٥٢
- فصل: في جواز تخصيص العموم إلى أن يبقى واحد ..... ٣٥٤
- قال الرازي والقفال والغزالي: لا يجوز التقصان من أقل الجمع ... ٣٥٥، ٣٥٤
- دليل القائلين بأن العام لا يجوز تخصيصه بأدنى من أقل الجمع ..... ٣٥٥
- دليل القائلين بجواز تخصيص العموم إلى أن يبقى واحد ..... ٣٥٥، ٣٥٦
- فصل: في دخول المخاطب تحت الخطاب بالعام ..... ٣٥٧
- قال قوم: المخاطب لا يدخل تحت الخطاب بالعام ..... ٣٥٧
- دليل القائلين بعدم دخول المخاطب تحت الخطاب بالعام ..... ٣٥٧
- الجواب عما استدل به القائلون بعدم دخول المخاطب تحت الخطاب  
 بالعام ..... ٣٥٨
- اختار أبو الخطاب أن الأمر لا يدخل تحت الأمر ..... ٣٦٠
- أدلة أبي الخطاب على عدم دخول الأمر في الأمر ..... ٣٦١
- قال القاضي: يدخل النبي ﷺ فيما أمر به ..... ٣٦٢
- مسألة: دخول النبي ﷺ فيما أمر به مبنية على مسألة ما ثبت في حق الأمة  
 من حكم شاركهم النبي ﷺ في الدخول فيه ..... ٣٦٣
- فصل: اللفظ العام يجب اعتقاد عمومته في الحال عند أبي بكر والقاضي ..... ٣٦٦



- ٣٦٧ ..... قال أبو الخطاب: لا يجب اعتقاد عموم اللفظ في الحال
- ٣٦٨ ..... قال القاضي: فيه روايتان
- ٣٦٩ ..... الحنفية في اعتقاد العموم في اللفظ العام فريقان
- ٣٧٠ ..... الشافعية في اعتقاد العموم في اللفظ العام فريقان
- ٣٧٢ ..... الخلاف في مدة البحث عن مخصص للعام
- ٣٧٣ ..... قال قوم: يكفي في مدة البحث غلبة الظن بعدم وجود المخصص
- ٣٧٤ ..... قال قوم: لا بد من اعتقاد جازم بأنه لا دليل مخصص
- ٣٧٥ ..... أدلة القائلين بأن اللفظ العام يجب اعتقاد عموميه في الحال
- الجواب عما استدل به القائلون بأن اللفظ العام لا يجب اعتقاد عموميه
- ٣٧٧ ..... في الحال
- ٣٨٠ ..... باب في الأدلة التي يخص بها العموم
- ٣٨٠ ..... لا نعلم اختلافاً في جواز تخصيص العموم
- ٣٨٢ ..... أدلة التخصيص المنفصلة تسعة
- ٣٨٢ ..... الدليل الأول: الحس
- ٣٨٣ ..... الدليل الثاني: العقل
- ٣٨٨ ..... الدليل الثالث: الإجماع
- ٣٨٩ ..... الدليل الرابع: النص الخاص
- ٣٩٠ ..... لا فرق في التخصيص بالنص الخاص بين أن يكون العام كتاباً أو سنة ...
- لا فرق في التخصيص بالنص الخاص بين أن يكون العام متقدماً أو
- متأخراً
- ٣٩٠ ..... روي عن الإمام أحمد أن المتأخر يقدم خاصاً كان أو عاماً
- ٣٩٢ ..... تقديم المتأخر خاصاً كان أو عاماً مشروط بالعلم بالتأخر
- ٣٩٤ ..... إذا جهل المتأخر يحصل التعارض بين العام والخاص
- ٣٩٥ ..... قال بعض الشافعية: لا يخصص عموم السنة بالكتاب
- ٣٩٦ ..... خرّج ابن حامد قول بعض الشافعية بعدم تخصيص السنة بالكتاب رواية
- ٣٩٧ ..... عند الحنابلة
- ٣٩٨ ..... قالت طائفة من المتكلمين: لا يخصص عموم الكتاب بخبر الواحد

- ٣٩٩ ..... قال عيسى بن أبان: يخص العام المخصوص دون غيره
- ٤٠١ ..... قال بعض الواقفية بالتوقف
- ٤٠٢ ..... أدلة القائلين بأن الخاص يخص اللفظ العام مطلقاً
- ٤٠٨ ..... الجواب عن القائلين بالتوقف
- ٤١٠ ..... الجواب عن القائلين بأن عموم السنة لا يخص بالكتاب
- ٤١٢ ..... الجواب عن القائلين بعدم تخصيص الكتاب بخبر الواحد
- ٤١٥ ..... الدليل الخامس: المفهوم بالفحوى ودليل الخطاب
- ٤١٦ ..... الدليل السادس: فعل النبي ﷺ
- ٤٢٠ ..... الدليل السابع: تقرير رسول الله ﷺ
- ٤٢٢ ..... الدليل الثامن: قول الصحابي عند من يراه حجة
- ٤٢٥ ..... الدليل التاسع: قياس نص خاص
- ٤٢٦ ..... الخلاف في التخصيص بالقياس
- ٤٢٨ ..... قال قوم: يقدم القياس الجلي على العموم دون الخفي
- ٤٣٢ ..... الخلاف في تفسير القياس الجلي
- ٤٣٣ ..... قال عيسى بن أبان: يجوز ذلك في العام المخصوص دون غيره
- ٤٣٦ ..... الجواب عما استدل به القائلون بأن العموم لا يخص بالقياس
- ٤٤٣ ..... فصل: في تعارض العمومين
- ٤٤٣ ..... إذا تعارض عمومان وكان أحدهما أخص من الآخر قُدِّم الأخص
- ٤٤٤ ..... أو يكون أحدهما يمكن حمله على تأويل صحيح
- ..... إذا تعذر الجمع بين العمومين فلا بد من أن يكون أحدهما ناسخاً
- ٤٤٧، ٤٤٦ ..... للآخر
- ٤٤٨ ..... الحكم إذا تعارض عمومان كل واحد عام من وجه وخاص من وجه
- ٤٥٠ ..... قال قوم: لا يجوز تعارض عمومين خاليتين عن دليل الترجيح
- ٤٥١، ٤٥٠ ..... الجواب عن هذا القول
- ٤٥٤ ..... فصل: في الاستثناء
- ٤٥٤ ..... صيغ الاستثناء
- ٤٥٥ ..... «إلا» هي الأم في باب الاستثناء

٤٥٥	تعريف الاستثناء .....
٤٥٦	الفرق بين الاستثناء والتخصيص .....
٤٥٧	الفرق بين الاستثناء والنسخ .....
٤٦٠	فصل في شروط الاستثناء .....
٤٦٠	يشترط للاستثناء ثلاثة شروط .....
٤٦٠	الشرط الأول: أن يتصل بالكلام .....
٤٦٢	قول ابن عباس في جواز انفصال الاستثناء .....
٤٦٣	قول عطاء والحسن في جواز تأخير الاستثناء .....
٤٦٣	قول الإمام أحمد في تأخير الاستثناء .....
٤٦٤	الشرط الثاني: كون المستثنى من جنس المستثنى منه .....
٤٦٥	الاستثناء من غير الجنس مجاز .....
٤٦٥	الخلاف في صحة الاستثناء من غير الجنس .....
٤٦٥	عند الحنابلة وبعض الشافعية لا يصح الاستثناء من غير جنس .....
	عند الإمامين أبي حنيفة ومالك وبعض الشافعية يصح الاستثناء من غير
٤٦٦	الجنس .....
٤٦٦	أدلة القائلين بصحة الاستثناء من غير الجنس .....
٤٦٩	أدلة القائلين بعدم صحة الاستثناء من غير الجنس .....
٤٧٢	قول ابن قتيبة وسيبويه في الاستثناء من غير الجنس .....
٤٧٤	عدم مجيء الاستثناء المنقطع في إثبات .....
٤٧٥	الشرط الثالث: كون المستثنى أقل من النصف .....
٤٧٥	عند الحنابلة في استثناء النصف وجهان .....
٤٧٦	عند أكثر الفقهاء والمتكلمين جواز استثناء الأكثر .....
٤٧٦	لا خلاف في أنه لا يجوز استثناء الكل .....
٤٧٦	أدلة القائلين بجواز استثناء الأكثر .....
٤٧٩	أدلة القائلين بعدم جواز استثناء الأكثر .....
٤٧٩	أهل اللغة نفوا استثناء الأكثر .....
٤٧٩	أقوال أهل اللغة في إنكار استثناء الأكثر .....

٤٨١	مناقشة القائلين بجواز استثناء الأكثر .....
٤٨٧	الفرق في الاستثناء بين القليل والكثير .....
٤٨٩	فصل: في تعقب الاستثناء جملاً .....
٤٨٩	إذا تعقب الاستثناء جملاً رجع إلى جميعها عند الجمهور .....
٤٩٠	عند الحنفية يرجع الاستثناء إلى أقرب المذكورين .....
٤٩١	أدلة الحنفية على رجوع الاستثناء إلى أقرب المذكورين .....
٤٩٣	أدلة الجمهور على عود الاستثناء إلى جميع الجمل .....
٤٩٦	أهل اللغة متفقون على المنع من تكرار الاستثناء .....
٤٩٨	مناقشة الحنفية فيما استدلوا به .....
٥٠٢	الاستثناء من الاستثناء لا يمكن عوده إلى الأول .....
٥٠٣	كل ما فيه قرينة تصرفه عن الرجوع لا يرجع إلى الأول .....
٥٠٦	فصل: في الشرط .....
٥٠٦	تعريف الشرط .....
٥٠٦	المقارنة بين الشرط والعلة .....
٥٠٧	أقسام الشرط .....
٥٠٨	الشرط العقلي .....
٥٠٨	الشرط الشرعي .....
٥٠٩	الشرط اللغوي .....
٥١٠	الشرط والاستثناء يغيران الكلام عما كان يقتضيه .....
٥١٥	* فهرس الموضوعات .....

