

تخصيص العالم وأشهره في الإقمام الفقهية
إعداد: علي عباس الحلمي



٣٠١٠٢٠٠٠٠٠٠٠١٧٦

١٧٦

٢٠٠٢٦٧٧



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

شكـر وتقد ير

اعترافا بالفضل لأهله ، والفعل الحسن لذويه ، وعضوا عن المكافأة
التي أعجز عنها ، والتي أمر الرسول صلى الله عليه وسلم بها لصانع
المعروف .
يسرني أن أتقدم بشكري الجزيل لأستاذي الكريم فضيلة الشيخ الدكتور
محمود عبدالدائم الذي أشرف على هذه الرسالة فبذل معي جهدا يعجز
عنه الآخرون ، حيث أعطاني من وقته وحبه وتوجيهاته وارشاداته ما نل
أما صي الصعاب الكثيرة ، ودفعني دفعات قوية برفق ولين الى التقدم خطوات
واسعة في هذا البحث .

ولا أكنتم القارىء سرا انه كانت احيانا تعتريني حالات نفسية أشعر
معها باليأس والعجز عن مواصلة السير في هذا الموضوع . ولكن ما ان التقى
به حتى يفتح لي باب الامل من جديد ، ويضيء لي الدرب للسير على هدى
وبصيرة . فجزاه الله عنى وعن العلم وأهله خير الجزاء .

كما أشكر استاذي الفاضل الدكتور عثمان مريزق الذي بدأ معي
البحث ودلني عليه ، ووضعت الخطة المبدئية تحت اشرافه .

ولا أنسى الاعتراف بالجميل وتقدير الشكر لأخي وزميلي الاستاذ
رويمى راجح الرحيلي الذي ساعدني على تصحيح هذه الرسالة أثناء
طبعتها ، وصرف في ذلك من الوقت ما هو أحق به ، ان كان في نروة العمل
في بحثه المماثل . أرجو له التوفيق والسداد . وجزاه الله عنى خير
الجزاء .

وأخيرا أوجه شكري وعظيم تقديري لكل من ساعدني بطريق مباشر
أو غير مباشر خلال بحثي ودراستي .

- أ -
بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

المقدمة

ان الحمد لله ، نحمده ونستعينه ، ونستغفره ، ونستهديه . ونصلي
ونسلم على نبينا محمد المبين عن ربه كتابه ، المبلغ عنه شريعته . وعلى آله
وصحبه ومن تبعهم باحسان الى يوم الدين .
ومحمد :

فانه عندما انتهيت من بحث رسالة الماجستير بقسم الدراسات العليا
الشرعية التابع لكلية الشريعة والدراسات الاسلامية بجامعة الملك عبدالعزيز
بمكة المكرمة . وكان في موضوع من مواضيع علم الأصول الفقه رفيت في مواصلة
الدراسة لنيل درجة الدكتوراه . فطلب مني أن أكتب بحثا عن موضوع في نفس
التخصص . فعدت مرة أخرى الى كتب الأصول قديمها وحديثها ، أقلب
صفحاتها ، وأسبر أغوارها ، لا نتقاء موضوع يكون جديرا بما يبذل فيه من جهد ،
ويصرف لأجله من وقت ، ويكون العمل فيه مفيدا وناظا .

وحد البحث والتفكير ، واستشارات كثيرة لأساتذتي ، الذين لهم
خبرة ودراية بهذا العلم من علوم الشريعة ، اهتديت الى اختيار " تخصص
العام " ليكون مجال بحثي ودراستي . وكان لاختياره ، وتفضيله على سائر
الموضوعات أسباب عدة أذكر منها ما يأتي :

1 - أهمية الموضوع في حد ذاته . فهو من أهم المباحث اللفظية التي تشكل
ركنا من أركان علم أصول الفقه . حيث يمكن بواسطة مسائله ادراك مراد
المتكلم من كلامه العام ، وكيفية دلالة النصوص العامة على الأحكام ،
وطريقة دفع التعارض الظاهر بين الأدلة اللفظية . وتتجلى أهمية هذا
البحث ، ويزداد خطره عندما نعلم - ونحن نعلم - ان أصول الأحكام
الشرعية ، والدلة التي تستنبط منها تلك الأحكام تعود كلها الى
الالفاظ .

فأصلا الأصول وهما كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم قوامهما

ألفاظ عربية فصيحة . وقد وردت أكثر نصوصهما - وبخاصة نصوص القرآن -
الدالة على الأحكام بألفاظ عامة ، وقد تقرر عند الأصوليين انه ما من
عام بالا وقد دخله التخصيص .

٢ - اختلف الأصوليين حول كثير من مسائله ، كاختلافهم في جواز تخصيص
القرآن والسنة المتواترة بخبر الآحاد ، وفي اعتبار الالفاظ المتصلة
مخصصات اصطلاحا ، وعدم اعتبارها كذلك ، وفي التخصيص بالحوادث ،
وبالاسباب الخاصة التي وردت لاجلها النصوص . الى غير ذلك من
مباحثه . الأمر الذي نشأ عنه اختلاف في كثير من الفروع الفقهية في
المذاهب الاربعة المشهورة وفي غيرها .
وما يجعل الرغبة أكيدة في الاطلاع على وجهات نظر اولئك المختلفين ،
والترجيح بينها قدر الاستطاعة والامكان .

٣ - ان كثيرا من أساتذتي ، قد أشاروا على بالسير في هذا الموضوع
والبحث فيه . وهم أهل الخبرة والتجربة .
لذلك استعنت بالله عز وجل وبدأت في جمع مادة الموضوع والبحث فيه
تحت عنوان " تخصيص العام وأثره في الأحكام الفقهية . دراسة مقارنة " .
وقد سلكت في طريقة تناولي لمسائل هذا البحث منهجا معيناً ، على
على النحو التالي .

١ - اذ كرفنوان المسألة - كما هي موضوعة في معظم كتب الاصول . أو كما
يتبين لي أنه الاصح في عنونها .
ثم احزر موضع الخلاف ، ان كان في المسألة خلاف .

٢ - واتبعت ذلك بذكر المذاهب منسوبة الى أصحابها من كلامهم في كتبهم
ان كان لصاحب المذهب كتاب خاص به ، والا اخذت مذهبه من كتب
أتباعه ، ولا أنقل مذهب قوم عن قوم آخرين الا لتحريره ، وتصحيحه ، أو
عند تحذر الحصول على المذهب من كتب أصحابه ، وذلك قليل نادر .
وقد استطعت أن احزر كثيرا من النقول التي اعترها السهو والاشتباه .

- ٣ - بعد ذلك اذكر الادلة ، ومناقشتها ، بحيث أورد أدلة المذهب كاملة وأعقبها بالاعتراضات الواردة عليها ، مع مناقشة كل اعتراض على حدة .
- وأحيانا أذكر الدليل وأتبعه مباشرة بالاعتراض والجواب عنه ، ثم أنتقل للدليل الثاني ، وهكذا .
- وقد عمدت الى هاتين الطريقتين بقصد التنويع ، في كيفية تناول المباحث حتى لا يمل القارىء ، وأيضا كان للمقام ، وطبيعة الادلة أثر في اتباع احدى الطريقتين .
- ٤ - وحدت الصرض لأدلة المختلفين والمناقشة الدائرة حولها . يأتي دور الترجيح واختيار أحد المذاهب في المسألة ، تبعا لما يظهر من قوة أدلته وضعف أدلة ما يخالفه .
- ٥ - وعند الانتهاء من ذلك كله أحاول تطبيق المسألة الاصولية التي هي موضوع البحث على بعض الفروع لفقهيية ، وقالبا ما يكون ذلك في المسائل التي يترتب على الخلاف فيها خلاف في احكام الفروع . ولم أحرص على ذكر تفاصيل المذاهب والادلة في كل فرع من الفروع التي أوردها أمثلة ولا على ترجيح احد المذاهب فيها ، لاعتقادي أن ذلك ليس من صميم البحث ، بل المقصود منه مجرد التمثيل فقط ، وللتفاصيل والترجيح مقام آخر .
- ٦ - خرجت الاحاديث التي استدلت بها الاصوليون وذكروها دون تخريج ، وفي بعض الاحيان ، أورد الحديث بلفظ غير اللفظ الذي ذكره الاصوليون لصحة الحديث باللفظ الذي أذكره ، وضعف ما أورده الاصوليون . وأيضا ذكرت مواضع الآيات من السور في القرآن الكريم .
- ٧ - وترجمت للاعلام الوارد ذكرهم في الرسالة ، مقتصرًا على من رأيت من الضرورة التحريف بهم .
- وأما الذين لا يحتاجون الى تحريف فلم أتعرض لتراجمهم ، وذلك كالصحابة

وكبار التابعين والائمة المشهورين ، وأصحاب المؤلفات الذين رجعت الى مؤلفاتهم في هذه الرسالة .

هذه خلاصة لطريقة تناولي لبحاث هذه الرسالة . وقد اعتمدت في استقاء معلوماتها على مراجعتها الاساسية . فما يتعلق بالآيات والتفسير رجعت فيه الى القرآن الكريم وكتب التفسير . وما يتعلق بصلب الموضوع وهو البحث الاصولي ، فقد اعتمدت على كتب اصول الفقه القديمة المحتبرة في كل مذهب ، كالمستصفى للغزالي والاحكام للامدي ، ونهاية السؤل للاسنوي ، وجمع الجوامع وشرحه وحواشيه . في المذهب الشافعي .
وكشرح تنقيح الفصول للقرافي ، ومختصر ابن الحاجب والموافقات للشاطبي . في المذهب المالكي .
وكأصول البزدي وشرحه كشف الاسرار ، وأصول السمرخسي ، والتوضيح لصد والشريعة والمنار للنسفي ، ومسلم الثبوت وشرحه فواتح الرحموت . في المذهب الحنفي .
ومثل الحدة لابن يعلى ، والمسودة لآل تيمية وروضة الناظر لابن قدامه ، وشرح الكوكب المنير للفتوح في المذهب الحنبلي .

اضافة الى كتب الاصول الاخرى العامة كارشاد الفحول وكتب بعض الفرق كالمعتمد لابن الحسين البصري المعتزلي ، والاحكام لابن حزم الظاهري .
وفي المسائل الفرعية كنت أرجع الى كتب الفقه المحتمدة في كل مذهب على حدة .

خطة البحث :

وقد كان هذا العمل داخل هيكل تنظيمي عام للموضوع ، ومخطط شامل يتكون من تمهيد وبابين وخاتمة .

أما التمهيد : فقد اشتمل على ستة مباحث :

- الاول : فى التعريف بالعام ، والفرق بينه وبين المطلق .
- الثانى : فى صيغ العموم .
- الثالث : تقسيمات العام .
- الرابع : دلالة العام قبل التخصيص .
- الخامس : معنى الخاص .
- السادس : معنى التخصيص والقابل له ، والمخصص والمخصص .

وأما الباب الاول : فقد احتوى على أربعة فصول :

- الفصل الاول : حكم التخصيص من حيث الجواز والمنع .
- الفصل الثانى : الغاية التى ينتهى اليها التخصيص .
- الفصل الثالث : حكم العمل بالعام قبل البحث عن المخصص .
- الفصل الرابع : اثر التخصيص فى العام .
- ١ - من حيث صرفه عن الحقيقة الى المجاز .
- ٢ - من حيث حجيته فى الباقي وعددها .

ثم يأتى الباب الثانى : وتحتة تمهيد وفصلان :

أما التمهيد : فهو فى بيان المخصصات لدى الجمهور ، ورأى الحنفية فى ذلك .

وأما الفصل الاول : فهو فى المخصصات المتصلة . على رأى الجمهور . ويشمل خمسة مباحث :

- المبحث الاول : فى التخصيص بالاستثناء .
- ويحتوى على ستة مطالب :
- المطلب الاول : تعريف الاستثناء وأدواته وأقسامه .
- المطلب الثانى : شروطه .
- المطلب الثالث : تقرير الدلالة فيه .

المطلب الرابع : دلالة الاستثناء لغة على اثبات نقيض حكم المستثنى منه في المستثنى وعدمها . وهذا ما يحبر عنه في كتب الاصول بـ " الاستثناء من النفي اثبات وعكسه " .

المطلب الخامس : الاستثناء بعد الجمل .

المطلب السادس : تعدد الاستثناءات .

المبحث الثاني : في التخصيص بالشرط .

وتحتاه مطلبان :

المطلب الاول : في تعريف الشرط وأقسامه والمراد به في مباحث التخصيص وأدواته .

المطلب الثاني : احكام الشرط .

المبحث الثالث : في الصفة .

وتحتاه مطلبان :

المطلب الاول : في بيان معناها .

المطلب الثاني : في احكامها .

المبحث الرابع : في الغاية .

وتحتاه مطلبان كذلك :

المطلب الاول : في معنى الغاية .

المطلب الثاني : الاحكام المتعلقة بها .

المبحث الخامس : في البدل .

وأما الفصل الثاني : فهو في المخصصات المنفصلة .

وتحتاه تمهيد وستة عشر مبحثا :

المبحث الاول : في التخصيص بالعقل .

" الثاني : " " بالحس

" الثالث : حكم تعارض الخاص والعام من النصوص الشرعية .

- المبحث الرابع : التخصيص بالقرآن الكريم .
" الخامس : التخصيص بالسنة .
" السادس : التخصيص بالاجماع .
" السابع : التخصيص بالقياس .
" الثامن : التخصيص بالمفهوم .
" التاسع : " بالعلة .
" العاشر : تعقب العام بما يختص ببعضه هل يخصه :
(١) عود الضمير الخاص الى بعض أفراد العام
(٢) تعقب العام باستثناء أوصفة هل يختص ببعضه
أولا ؟

- " الحادى عشر : عطف الخاص على العام هل يخصه .
" الثانى عشر : افراد فرد من العام بحكمه هل يخصه .
" الثالث عشر : التخصيص بالعادة .
" الرابع عشر : التخصيص بالسبب .
" الخامس عشر : التخصيص بذهب الصحابى .
" السادس عشر : التخصيص بالمصلحة المرسله .

وأخيرا جاءت الخاتمة لتوضيح الفرق بين التخصيص وكل من الاستثناء

والنسخ والتقييد .

ويحد :

فهذا عرض موجز لخطوات الموضوع منذ ان كان فكرة حتى أصبح حقيقة

ماثلة بين يدي لجنة الحكم له وعليه .

واننى لا ادعى الوصول فيه الى الكمال فالكمال لله وحده ، كما أننى اعترف بأننى

لم آت بجديد فى مادة هذا الموضوع . ولن يأتى أحد غيرى بجديد من هذا

النوع لأن السابق لم يترك للاحق شيئا ، وخاصة فى علم أصول الفقه .

ولكن الجديد فى البحث : هو ترتيبه وتبويبه ، وتحريم محل الخلاف

فى كثير من مسائله . وجمع مادته من شتات ، وتصحيح نسبة المذاهب التى

أصحابها ، وتقدير الأدلة على نحو قد يكون أوضح مما هو عليه في بعض كتب
الأصول .

ومحاولة تطبيق المسائل الأصولية التي تعرضت لبحثها على بعض الفروع الفقهية
وبيان أثر الخلاف في بعض تلك الأصول على أحكام الفروع .
وأيضاً كان من الجديد في البحث الرأي الذي كنت أتوصل إليه في كل
مسألة وهو في الغالب بل دائماً موافق لرأي سابق عليه .

ومما يمكن اعتباره جديداً من كل وجه في هذا البحث هو ما استفدته
شخصياً من التعرف على مناهج الأصوليين في الجدل والمناقشة والدفاع عن
الرأي ، وكذلك معرفة طرق استنباط الأحكام من الالفاظ .

أرجو أن يكون لذلك أثر في المستقبل على ما قد يبسر لي الاضطلاع
به من بحوث ودراسات .
هذا والله أسأل أن يجعل هذا العمل خالماً لوجهه الكريم ، وإن يتقبله
قبولاً حسناً انه سميع مجيب .

التمهيد

وتحتة ستة مباحث

- المبحث الأول : في التعريف بالعام ، والفرق بينه وبين المطلق .
- المبحث الثاني : صيغ العموم .
- المبحث الثالث : تقسيمات العام .
- المبحث الرابع : دلالة العام قبل التخصيص .
- المبحث الخامس : معنى الخاص .
- المبحث السادس : التخصيص ، والقابل له ، والمخصص والمخصص .
-

المبحث الأول التعريف بالعام والفرق بينه وبين المطلق

المطلب الأول : التعريف بالعام :

أ - بيان معناه لغة :

العام في اللغة اسم فاعل ، من عم الأمر أو الشيء ، يعم عموماً إذا شمل ، يقال : عم القوم بالعطية ، وعمهم الخير ، إذا شملهم .
فهو اذن : الأمر الشامل لمتعدد . (١)
والعموم مصدر عم ، وهو شمول أمر المتعدد ، سواء كان ذلك الأمر لفظاً كصيغ العموم المعروفة ، أو معنى ، كالظفر والخصب والصوت ونحوها .
والفرق بين العام والعموم هو أن العام في الألفاظ مثلاً : اللفظ المتناول ، والعموم تناول اللفظ لما يصلح له ، فهما متغايران ، لان المصدر غير اسم الفاعل . ولهذا قال الزركشى (٣) في البحر :

-
- (١) القاموس ٢ : ١٥٦ للفيروز آبادي وتاج العروس ج ٨ : ٤١٠ لمحمد مرتضى الزبيدي . ولسان العرب ج ٨ : ٤٢٦
(٢) ارشاد الفحول ص ١١٥ للشوكاني
(٣) هو بدو الدين ابو عبد الله محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشى ، عالم بفقهِ الشافعية ، والاصول . له تصانيف كثيرة في عدة فنون ، منها " لقطه المجالن " و " البحر المحيط " ثلاث مجلدات و " المنثور " المعروف بقواعد الزركشى . كلها في اصول الفقه . و " الديباج في توضيح المنهاج " في الفقه و " التنقيح لالفاظ الجامع الصحيح " وغيرها . ولد سنة (٧٤٥) وتوفي سنة (٧٩٤) .
انظر الاعلام ج ٦ / ٢٨٦ للزركلى

" . . . ومن هنا ظهر الانكار على عبد الجبار (١) وابن برهان (٢) وفيهما في قولهم : العموم اللفظ المستغرق . . . فان قيل : أرادوا بالمصدر اسم الفاعل . قلنا : استعماله فيه مجاز ، ولا ضرورة لارتكابه مع امكان الحقيقة " . (٣) .

ب - بيان معناه اصطلاحا :

أما العام في اصطلاح الاصوليين ، فقد اختلفت عباراتهم في تعريفه ، وذلك نتيجة لاختلافهم في أمرين :

أحد هما : في أن العموم عارض حقيقة للمعاني كالألفاظ ، أو هو حقيقة في الألفاظ فقط ، دون المعاني . (٤) .

(١) هو القاضي عبد الجبار بن احمد بن خليل الهمداني ، كان أشعريا ثم تحول الى الاعتزال ، وتعمق فيه ، حتى صار علما من أعلام المعتزلة . له مؤلفات منها " شرح الاصول الخمسة عند المعتزلة " وفيه . واذ أطلق لقب " القاضي " في كتب المعتزلة ، فهم يعنونه ولد سنة (٣٢٠هـ) وتوفي سنة (٤١٥) . انظر الاعلام ٤٧/٤ للزركلي .

(٢) هو أبو الفتح احمد بن علي بن محمد الوكيل المعروف بابن برهان بفتح الباء . الفقيه الاصولي الشافعي ، كان حنبليا ثم تحول الى مذهب الشافعي . له مصنفات في اصول الفقه هي " الوسيط " و " البسيط " و " الاوسط " و " الوجيز " ولد سنة (٤٤٤) وتوفي سنة (٥٢٠) هـ انظر الفتح المبين ٢ : ١٦ .

(٣) ارشاد الفحول ص ١١٥ للشوكانى .

(٤) ينبغي التنبيه هنا الى أن المعاني المختلف في اتصافها بالعموم حقيقة وعدمه كذلك هي المعاني التي تشمل اشياء من غير أن يكون معها صيغة لفظية تدل على العموم نحو مطر وخصب ونحوهما ، اذا عم المطر والخصب الامكنة والبلاد . أما المعاني التابعة للألفاظ والمفهومة منها ، والتي وضعت الألفاظ بازائها ، فلا خلاف في عمومها ، اذا اقتضى اللفظ ذلك . انظر كشف الاسرار على اصول البزدوى ج ١ ص ٣٧ . وشرح الكوكب المنير ص ٣٤٦ من الملحق .

وانظر حاشية السعد على شرح مختصر ابن الحاجب ج ٢ ص ١٠٢ .

ثانيهما: في ملاحظة استغراق العام جميع أفرادها، وعدم ملاحظته (١) فجمهور الأصوليين يرون المصوم عارضا على سبيل الحقيقة من عوارض الالفاظ فقط، دون المعاني، ويلاحظون في العام استغراقه جميع أفرادها.

وذهب البعض من القائلين بحقيقته في الالفاظ فقط الى عدم ملاحظة الاستغراق، واكتفوا بانتظامه جمعا من مسمياته أي أفرادها، ومن هؤلاء الغزالي من الشافعية، والبزدوى والسرخسي والنسفي من الحنفية.

وآخرون ذهبوا الى أن المصوم حقيقة في المعاني كالألفاظ، واعتبروا الاستغراق في المصوم، ومن هؤلاء ابن الحاجب.

ولماتفة رابعة وافقت من قبلها في كون المصوم حقيقة في المعاني والألفاظ، وخالفتهم، في الاستغراق فلم تمتبره. ومنهم أبو بكر الرازي الجصاص (٢) من الحنفية.

فهذه أربع فرق، وكل فرقة عرفت بحسب وجهة نظرها، ثم اختلفوا بعد ذلك في زيادة بعض القيود في المتعريف ونقصها. وسأحاول عرض نماذج لأشهر تلك التعاريف، ومناقشتها، ثم اختار التعريف المناسب السالم من النقض.

(١) انظر احكام الآمدى ج ٢ ص ١٨٤ وجمع الجوامع وشرحه مع حاشية البناني ج ١ ص ٤٠٩ وشرح الكوكب المنير ص ٣٤٥ من الملحق وارشاد الفحول ص ١١٢ والمستصفي ج ٢ ص ٣٢ وكشف الاسرار ج ١ ص ٣٣. واصل السرخسي ج ١ ص ١٢٥ والمناص ص ٢٨٤، ومختصر ابن الحاجب مع شرح العضد ج ٢ ص ٩٩، ١٠١.

(٢) هو احمد بن علي ابوبكر الرازي المعروف بالجصاص. ولد سنة (٣٠٥) وسكن بغداد، وانتهت اليه رئاسة الحنفية في عصره، وسئل القضاء فامتنع، تفقه على أبي الحسن الكرخي، وتخرج به، وكان على طريقة من الزهد والورع، له مصنفات كثيرة منها احكام القرآن في التفسير، وشرح الجامع الصغير لمحمد بن الحسن، وشرح مختصر الطحاوي، وكتاب كبير في أصول الفقه. توفي الجصاص سنة (٣٧٠) هـ.

انظر مفتاح السعادة ج ٢ : ١٨٣

أولا : تعريف العام في الاصطلاح عند من يرى العموم حقيقة في المعاني والالفاظ
ولا يعتبر الاستفراق :

عرفه بهذا الاعتبار أبو بكر الرازي الجصاص من الحنفية فقال : " العام
ما ينتظم جمعا من الأسماء والمعاني " (١) .

وهذا التعريف غير مرضى عند الحنفية أنفسهم لأمرين :

أحد هما : انه قال فيه " الاسماء أو المعاني " فمطف المعاني على الأسماء

بأوالنفيدة للتنوع ، وهذا يقتضى أن العام تارة ينتظم جمعا من الاسماء

وأخرى ينتظم جمعا من المعاني . وذلك غير صحيح عند هم ، لان تعدد

المعاني لا يكون الا بعد تبايرها ، واللفظ الواحد لا ينتظم المعاني

المتبايرة ، بوضع واحد ، بل يحتمل أن يكون كل واحد منها مرادا على

انفراده ، وعندئذ يكون اللفظ مشتركا ، وليس عاما ، لان المشترك ليس بعام ، لا

عند الحنفية ، ومنهم الرازي نفسه (٢) ، ولا عند الجمهور من غيرهم .

ثانيهما : ان هذا التعريف غير مانع لانه يدخل فيه ما ليس بعام لقوله

فيه " ما ينتظم " حيث عبر بـ " ما المتناول للفظ والمعنى ، فدخل المعنى

في التعريف ، وهو عند الجمهور ليس من العام حقيقة ، فانتقض التعريف بذلك .

وقد اجيب عن هذا الاعتراض ، بأن الرازي يرى تجويز وصف المعاني بالعموم

حقيقة ، ولهذا عرف العام على وفق مذهبه ، فلا اعتراض (٣) .

وهذا الجواب ، وان دافع الاعتراض ، من حيث ان التعريف مناسب لمذهب

المصنف ، لكنه منازع في اصل المسألة ، وهو تجويز وصف المعاني بالعموم

حقيقة ، فذلك غير مسلم ، بل الجمهور ، وخاصة المحققون منهم على خلافه .

(١) أصول البزدي مع الكشف ج ١ ص ٣٦ . وأصول السرخسي ج ١ ص ١٢٥

(٢) المرجعين السابقين

(٣) كشف الاسرار ج ١ ص ٣٧ لصيد العزيز البخاري

ثانياً: تعريفه عند القائلين باتصاف المعاني بالعموم حقيقة كالا لفاظ مع ملاحظة
الاستغراق :

عرفه بنا * على ذلك ابن الحاجب حيث قال : " العام ما دل على
مسميات باعتبار أمر اشتركت فيه مطلقاً ضربة (١)
فقوله " ما دل " كالجنس في التعريف ، وفي التعبير " ما " بدلا من " لفظ "
تنبيه على أن العموم لا يخص الالفاظ . (٢)
ولفظ " العام " مرادف للمستغرق ، فلهذا لم يذكر قيد الاستغراق ، مع
كونه ركنا في العام حقيقة عنده ، حتى لا يرد عليه ، ما ورد على أبي الحسين
البصرى ، ومن تبعه ، بسبب ذكرهم قيد " مستغرق " في العام ؛ وهما
لفظان مترادفان ، وليس هذا حدا لفظيا حتى يصح التعريف بالمرادف ،
بل هو حقيقى اورسمى .

ويرد على هذا التعريف عدة نقوض :
أولها : انه غير مانع لدخول المعانى ضمن المعرف ، والمعانى لا توصف
بالعموم حقيقة عند الجمهور ، وان كان ابن الحاجب ممن يرى
صحة ذلك .

ومؤخير مانع أيضا ، لدخول الجمع المنكر في الاثبات تحته كرجال ، فانه
يدل على مسميات هي آحاده ، باعتبار أمر اشتركت فيه ، وهو مفهوم رجل
مطلقا ، لعدم العهد ، وليس الجمع المنكر من العام عند من يشترط
الاستغراق ولا يراه مستغرقا ، ومنهم صاحب التعريف .

فان أجيب بأن المراد بالمسميات في قوله " ما دل على مسميات "
مسميات الدال ، والآحاد ليست مسميات الدال ، الذى هو لفظ رجال

(١) المختصر مع شرح العضد ج ٢ ص ٢٩
(٢) حاشية السعد على شرح العضد لمختصر ابن الحاجب ج ٢ ص ١٠٠

مثلا في الجمع المنكر ، بل مسمياته الجماعات ، وهو غير مستفرد لها ، اصبح قوله في التعريف " باعتبار امر اشتركت فيه . . الخ " مستدركا زائدا في التعريف ، لانه ذكر لاخراج أسماء الاعداد ، وقد اخرجت بقوله " على مسميات " على ما فسره المجيب ، لان آحاد العدد ليست افراد مسماه بل اجزائه .

كما يرد على جامعية التعريف خروج بعض افراد المصروف ، وهو الجمع المضاف نحو علماء البلد ، فانه عام ، وقد اخرج من التعريف بسبب قوله مطلقا ، لان الجمع المضاف ، ليست دلالة على سبيل الاطلاق ، بل هو مقيد بالاضافة .

فان قيل في الجواب عن هذا الاعتراض : ان قيد الاطلاق ، انما ذكر في الحد لاخراج الجمع المصروف ، فانه ليس بعام . رد بأنه لا فرق بين الجمع المصروف والجمع المضاف من حيث الاطلاق والتقييد ، ان الجمع المضاف مصروف أيضا ، وليس في الحد ما يدل على أن الذي أريد اخراجه هو عهد اعتبرت خصوصيته ، بل ان قوله " مطلقا " يفيد الاحتراز عن مطلق المصروف ، بل مطلق القيد ، فيرد الجمع المضاف على عكس التعريف . (١)

ثالثا : تعريفه بالنظر الى أن العموم حقيقة في الالفاظ فقط بصرف النظر عن الاستفراق :

عرفه بهذا الاعتبار الفزالي من الشافعية ، والبزدي والسرخسي وأبو البركات النسفي من الحنفية .

أما الفزالي فقال : " العام عبارة عن اللفظ الواحد الدال من جهة واحدة على شيئين فصاعدا . " (٢)

(١) تيسير التحرير ج ١ ص ١٩١

(٢) المستصفى ج ١ ص ٣٢

وهذا التعريف وان سار على وفق المختار من كون العموم حقيقة في الالفاظ فقط ، لكنه مدخول من جهة عدم ملاحظة الاستفراق ، والعام عند التحقيق ، لا بد أن يكون مستفراقا .

وحتى مع صرف النظر عن اشتراط الاستفراق في العام ، وعدم نقض التعريف بدخول الالفاظ غير المستفركة كالجمع المنكر في الاثبات ، والمعهود فيه ، لكون الفزالي ممن يلتزم ذلك . فهو أيضا غير جامع ، لان لفظ المعدوم والمستحيل من الالفاظ العامة اتفاقا ، ولا دلالة لها على شيء ، ان المعدوم ليس بشيء عند الفزالي ، والمستحيل ليس بشيء اجماعا .

كما أنه غير مانع ، وذلك لاشتماله على ما ليس عاما من الالفاظ مما لا يلتزم الفزالي نفسه عمومها ، وهي أسماء الاعداد كمشرة ومائة ، لانها مع اتحادها لفظا تدل على شيئين فصاعدا ، وهي الآحاد . (١)

— وأما تعريف البزدوى والسرخسى والنسفى فهى متقاربة ، بل ان لفظ الاولين واحد ، ولهذا فسنتصر على ذكر واحد منها هو تعريف البزدوى حيث يقول :

" العام كل لفظ ينتظم جمعا من الاسماء لفظا أو معنى " (٢)
" فكل لفظ جنس في التعريف ، وفيه اشارة الى أن العموم من عوارض الالفاظ حقيقة دون المعانى ، وقوله " ينتظم " أى يشمل احترازا عن المشترك ، فانه لا يشمل معنيين أو أكثر ، بل يحتمل كل واحد على السواء ، وقوله " جمعا " احترازا عن التثنية ، وتعبيره بـ " ينتظم " ، وتنكير جمع اشارة الى عدم اشتراط الاستفراق فانه عنده ليس بشرط . قوله " لفظا أو معنى " تفسير

(١) احكام الامدى ج ٢ ص ١٨٢

(٢) اصول البزدوى مع شرحه الكشف ج ١ ص ٣٣

للانتظام ، أى أن ذلك اللفظ ينتظم الأسماء مرة لفظا مثل زيدون ، ومرة
معنى مثل من وما ونحوهما .

وقوله " من الاسماء " أى من المسميات ، وتفسير الاسماء بالمسميات
احترازا عن التسميات . قال صاحب الكشف " ولا يظهر انه احتراز عن المعانى ،
فإن الاسم كما يدل على المشخص يدل على المعنى ، وقد اختاران اللفظ
الواحد لا ينتظم جمعا من المعانى (١) .

وعلى هذا فالتعريف منقوض بخروج بعض أفراد المعرف ، وهو اللفظ
الذى ينتظم جمعا من المعانى بمعنى يعمها كالعلوم والاعراض ، فكل واحد
منهما عام حقيقة ، لكونه موضوعا لجمع من مدلولاته ، ولكن بمعنى متحد يشمل
الكل وهو مطلق العلم والعرض ، وقد أخرج من الحد بقوله " جمعا من
الاسماء " وفسر الاسماء بالمسميات أى الاعيان . (٢)

رابعا : تعريفه بالنظر الى أن العموم عارض حقيقة للا لفاظ دون المعانى ، مع
اشتراط الاستفراق لتحقيقه :

وله بهذا الاعتبار عدة تعريفات ، منها الضميف الذى لا يخلو
عن النقص ، ومنها القوى السالم من الاعتراض الصحيح .
فمن التعاريف التى دخلها النقص ما قاله أبو الحسين البصرى فى المعتمد (٣)
" العام كلام مستغرق لجميع ما يصلح له . "

وقال الفخر الرازى ، والبيضاوى مثل ذلك مع ابدال قوله " كلام " بـ
" لفظ " وزيادة قيد " بوضع واحد " (٤) . وفرضها من زيادة هذا القيد أمران :

-
- (١) كشف الاسرار ج ١ ص ٣٣
 - (٢) المرجع السابق ص ٣٧
 - (٣) ج ١ ص ٢٠٣
 - (٤) منهاج الاصول مع شرحه للاستوى والبدخشى ج ٢ ص ٥٦

أحد هما : ادخال اللفظ المشترك المستعمل في أحد معنياه أو معانيه
إذا وجد فيه موجب العموم ، وقامت القرينة على إرادته ، كالمعيون
إذا قامت القرينة على إرادة الجارية منها فإنه يشمل كل عين جارية ، فهو
عام ، ولو لم يشمل أفراد المعنى الآخر ، الذي وضع له وضعا آخر مع صلاحيته
له ، لأن الشرط في العام أن يستغرق بوضع واحد ، فلا يضره عدم استغراقه
ما يصلح له بوضع آخر .

ثانيهما : اخراج اللفظ المشترك بالنسبة لمعانيه المختلفة ، إذا لم تقم قرينة
على تعيين أحدهما ، فإنه ليس بعام على الأصوب . (١)

وقد اعترض على هذا الحد بعدة اعتراضات نذكر منها بعض ما نراه
مؤثرا على استقامته وصحته . وهما اعتراضان :

الاول : أن قيد " بوضع واحد " ان كان لاخراج المشترك المستعمل في
معانيه المتعددة ، فهو عشو وتطويل من غير حاجة إليه ، لأن
المشترك بالنسبة إلى معانيه المختلفة ليس بمستغرق بل يتوقف في
معرفة المراد منه على القرينة . وان كان القيد لا يدخل المشترك
الذي أريد به واحدا من معانيه ، فهو أيضا مستدرك ، لا حاجة
إليه في الحد ، لأنه لا يتمين أحد المعاني في اللفظ المشترك
إلا بالقرينة ، ومع قيام القرينة على التعمين لا يصلح اللفظ لغير
ما قامت عليه القرينة . (٢)

الاعتراض الثاني : أن التعريف غير جامع لدخول أسماء الأعداد ، وهي
ليست من المصروف ، فان لفظ العشرة مثلا صالح لعدد خاص ، هو
آحاده ، وقد استغرقها اللفظ . (٣)

-
- (١) نهاية السؤل على المنهاج ج ٢ ص ٥٨ للاسنوي
(٢) التلويح ج ١ ص ٣٢ ، وحاشية المطار على شرح جمع الجوامع
ج ١ ص ٥٠٧
(٣) شرح المعضد على مختصر ابن الحاجب ج ٢ ص ٩٩

١٧٦

وقد قيل في الجواب عن هذا الاعتراض : ان المراد بالصلاحية في التعريف ، صلاحية الكل لجزئياته . وصلاحية أسماء الاعداد للاحاد ليست منها ، بل هي من صلاحية الكل لاجزائه ، فلا تدخل في الحد .

لكن هذا الجواب يجعل التعريف غير جامع ، لخروج أسماء الجموع حينئذ منه مثل القوم والرهط ونحوهما لا نها لا تصلح للأفراد صلاحية الكلي لجزئياته ، بل هي من باب صلاحية الكل لاجزائه ، فلا بد ان من أن يكون المراد بالصلاحية في الحد أعم من صلاحية الكلي لجزئياته ، والكل لا جزائه ، لتدخل أسماء الجموع ونحوها ، وعلى هذا فالنقض بدخول أسماء الاعداد لا يزال واردا على التعريف المذكور ، لعدم القيد المخرج له .

وهذا ما تنبه له صدر الشريعة ، فزاد في الحد قيد " غير محصور " حيث قال : " العام لفظ وضع وضعا واحدا لكثير غير محصور مستغرق جميع ما يصلح له . " (١)

فسلم من هذا الاعتراض ، لكن يرد عليه الاعتراض الاول بسبب التقييد بوضع واحد . ولهذا قال السعد في التلويح " والاقرب ان يقال هذا القيد للتحقيق والايضاح " (٢) .

تعريف ابن السبكي :

ومرفه ابن السبكي في جمع الجوامع على ضوء هذا الاتجاه بقوله : " العام لفظ يستغرق الصالح له من غير حصر . " (٣) وهذا هو التعريف

المختار .

المختار

شرح التعريف وبيان محترزاته :

قوله " لفظ " كالجنس في التعريف وفيه تنبيه الى اختيار كون العموم

(١) التوضيح مع التلويح ، ج ٢ ص ٣٢

(٢) التلويح على التوضيح ج ٢ ص ٣٢

(٣) جمع الجوامع وحاشية البناني ج ١ ص ٤٠٥

حقيقة في الالفاظ دون المعاني وقوله " يستغرق الصالح له " اى يتناول له دفعة ، خرج به النكرة في الاثبات ، مفردة أو مثناة أو مجموعة أو اسم عدد ، لا من حيث الآحاد ، فانها تصلح له على سبيل البدل لا الاستغراق ، نحو اكرم رجلا ، وتصدق بنخسة د راهم . والمراد بـ"يستغرق" اى ان من شأن العام ذلك ، والا فقد يكون اللفظ عاما ، وليس له افراد في الواقع ، أو افراد محصورة نحو الشمس والقمر والسما والارض ، فان الاولين لا ثانى لهما فى الواقع والآخرين عدد أفراد كل منهما محدود بسبعة .

و قوله " الصالح له " قيد لبيان الماهية ، لا للاحتراز ، اذ ليس هناك لفظ يستغرق ما لا يصلح له ، حتى يحترز عنه . فلفظ من مثلام ، وهو لا يصلح حقيقة الا للعقلاء ، ولفظ ما بالعكس . والمراد بالصلاحية ما هو أهم من صلاحية الكل للأجزاء أو الكى للجزئيات ، ليصدق على الجمع المصروف بأل نحو المسلمين ، والرجال ، وعلى اسم الجمع نحو القوم والرهط ، وهذا بالنظر الى تناول العام لافراده ، فلا ينافى قولهم : ان مدلول العام كلية ، لا كل ولا كلى ، لان ذلك بالنظر الى الحكم ، وهذا بالنظر الى تناول اللفظ .

وقوله " من غير حصر " قيد للاحتراز عن اسم العدد من حيث الآحاد فانه يستغرقها بحصر ، كمشرة ومثله النكرة المثناة من حيث الآحاد ، كرجلين ، وأما النكرة المجموعة فهى وان لم تكن من العام المصروف ، لكن لا يحتاج الى الاحتراز عنها بهذا القيد ، لعدم دلالتها على الحصر ، من جهة الآحاد وهى خارجة عن حد العام بقيد الاستغراق ، لانها ، اذا تناولت مرتبة من مراتب الجمع ، فهى صالحة أيضا لغيرها على سبيل البدل ، الا انها لم تتناول جميع المراتب دفعة ، فهى لم تستغرق كل ما تصلح له . (١)

والمراد بـ" الاستغراق " فى الحد معناه اللغوى . فلا يرد الاعتراض بأنه تعريف للعام بمرادفه ، والمقصود بالتعريف بيان الحقيقة ، لا شرح اللفظ .

(١) انظر جمع الجوامع وشرحه للمحلى وحاشية البنانى وتقارير الشربىنى

وهكذا يظهر أن هذا التعريف سالم ، مما ورد على غيره من
اعتراضات ، ولهذا اخترته .

وأمثلة العام كثيرة في القرآن والسنة من ذلك قوله تعالى : " يوصيكم الله في
أولادكم للذكر مثل حظ الأنثيين " (١) ، وقوله صلى الله عليه وسلم " ايما
امراة نكحت بغير إذن وليها فنكاحها باطل . . " (٢)
فإن لفظ " أولادكم " في الآية عام مستغرق كل مولود كبيرا كان أو صغيرا ،
ذكرا أو أنثى ، مسلما أو كافرا ، فظاهر اللفظ يشمل جميع هؤلاء ، فهم
محكوم لهم في هذه الآية بالميراث ، ولا يخرج عن هذا الحكم إلا ما قام
الدليل المخصص على إخراجهم ، كالقاتل ، والمخالف في الدين .

وكذلك لفظ " ايما امراة " فأى لفظ شامل لكل أفراد مدخوله ، فالحديث
دال على أن كل امراة باشرت عقد نكاحها بغير إذن وليها ، فنكاحها محكوم
عليه بالبطلان ، سواء كانت كبيرة ، أو صغيرة ، حرة أو أمة ، أو مكاتبه .

وسياتى ذكر ألفاظ العموم ، ومزيد من أمثلتها في القرآن والسنة ،
في المبحث التالي .

(١) النساء : ١١

(٢) منتقى الأخبار مع شرحه نيل الأوطار ج ٦ ص ١٣٤

المطلب الثاني : الفرق بين العام والمطلق :

لمعرفة الفرق بين العام والمطلق لا بد من الوقوف على حد المطلق في الاصطلاح الاصولي بعد أن عرفنا حد العام بأنه لفظ يستفرد الصالح من غير حصر .

فللمطلق عند الاصوليين تعريفان :

أحد هما : انه اللفظ الدال على الماهية من حيث هي هي . اي من غير قيد

زائد .

وهذا تعريف الرازي ومن تبعه كالبيضاوي واختره ابن السبكي (١) .

التعريف الثاني للمطلق : انه اللفظ الدال على شائع في جنسه . ومعنى ذلك

انه حصة محتملة لحصص كثيرة ما يندرج تحت امر مشترك من غير تعيين

فتخرج المعارف كلها لما فيها من التعمين شخصا نحو زيد ، أو

حقيقة نحو : الرجل واسامه ، أو حصة كالمعهود مثل :

(. . . كما ارسلنا الى فرعون رسولا ~~ف~~ فنعصى فرعون الرسول) (٢)

فلفظ الرسول المعرف بال الصهدية دال على حصة معينة بالمعهد .

واستفراقا مثل ألقاظ المصوم كالرجال .

وهذا تعريف الآمدى وابن الحاجب (٣) .

مثاله قوله تعالى : " فتحرير رقبة " فان لفظ رقبة مطلق لدلالته على

الماهية من حيث هي هي . وتحققها في الخارج بجزى* من جزئياتها

وهو أى رقبة . أولانه دال على واحد من أفراد الجنس شائع في

جنسه .

(١) منهاج الوصول للبيضاوي مع شرح الاسنوي والبدخشي ج ٢ ص ٥٩ .

وجمع الجوامع مع شرح المحلى وحاشية البناني ج ٢ ص ٤٧

(٢) المزمل : ١٩ - ٢٠

(٣) الاحكام ج ٣ ص ٣ . والمختصر مع شرح الصمد ج ٢ ص ١٥٥

فالمطلق على كلا التعريفين مفاير للعام بمعناه الاصطلاحي .

ومع هذا فقد أطلق بعض العلماء لفظ " العام " على المطلق .

والواقع أن المطلق - وان لم يكن عاما بالمعنى الاصطلاحي المذكور - لكن فيه عموما من حيث ان موارده غير منحصره . ولهذا قال الشوكاني (١) :

" اعلم أن العام عمومه شمولي ، وعموم المطلق بدلي ، وبهذا يصح الفرق بينهما ، فمن أطلق على المطلق اسم العموم فهو باعتبار أن موارده غير منحصره ، فصح اطلاق اسم العموم عليه باعتبار الحيثية . والفرق بين عموم الشمول ، وعموم البدل ان عموم الشمول كلي يحكم فيه على كل فرد فرد ، وعموم البدل كلي من حيث انه لا يمنع تصور مفهومه من وقوع الشركة فيه ، ولكن لا يحكم فيه على كل فرد فرد بل على فرد شائع في افراده ، يتناولها على سبيل البدل ، ولا يتناول أكثر من واحد منها دفعة . "

المبحث الثانى

فى صيغ العموم

ذهب عامة علماء الشريعة وأهل اللغة الى أن للعموم صيغا لفظية تدل عليه حقيقة بالوضع اللغوى . (١) وفى هذا المبحث سأذكر أشهر تلك الصيغ بل أكثرها ، مع بيان موجز لكل منها ، والاشارة الى الخلاف الحاصل فى بعضها . فصيغ العموم الموضوعه له فى اللغة يمكن اجملها فى نوعين : أحد هما : ما هو عام بنفسه مثل الفاظ المؤكدة ، ككل وجميع ونحوهما ، ومثل أسماء الشرط والاستفهام ، والاسماء الموصولة كمن وما وأى ومتى وأين وحيثما والذى والتي ونحوها .

الثانى : ما هو عام بقريئة ، وذلك كالجمع المعرف بأل ، أو بالاضافة ، والمفرد المعرف بأحد هما ، والنكرة المنفية أو الموصوفة ، أو الواقعة فى سياق الشرط . (٢)

وفيما يلى بيانها بالتفصيل مع ذكر الامثلة :

أولا : الالفاظ الدالة على العموم بنفسها :

منها " كل " وهو اسم لاستغراق أفراد المضاف اليه المنكر ، نحو قوله تعالى : " كل نفس ذائقة الموت " (٣) . ولاستغراق أفراد المعرف المجموع سواء كان جمعا اصطلاحا نحو : كل الطلاب نجحوا ، أو اسما واقعا على جمع نحو قوله تعالى " ان كل من فى السموات والارض الا آت الرحمن عبدا " (٤)

-
- (١) انظر المستصفى ج ٢ ص ٣٥ - ٣٦ للغزالي . ومنهاج البيضاوى مع شرحه للاسنوى والبدخشى ج ٢ ص ٦١ . والتلويح مع التوضيح ج ١ ص ٤٩ للتفتازانى . ومختصر ابن الحاجب وشرحه للعضد ج ٢ ص ١٠٢ . واصول السرخسى ج ١ ص ١٣٢ - ١٥١ . والتحرير مع التيسير ج ١ ص ١٩٧ ، ٢٠٩ . وجمع الجوامع وحاشية البنانى ج ١ ص ٤١٦ .
- (٢) منهاج البيضاوى وشرح الاسنوى عليه ج ٢ ص ٦١ .
- (٣) آل عمران : ١٨٥ (٤) مريم : ٩٣

وهي نص في العموم . والمراد انها لا تقع خاصة . وليس المراد عدم قبولها للتخصيص .

واستفراقها على وجه الافراد ، بمعنى ان كل واحد من افراد ما اضيفت اليه ملاحظ وكأنه مذكور وحده .

وهي لا تدخل على الافعال الا بصلة كقوله تعالى : " كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها . " (١) وتكون عندئذ للعموم فيما دخلت عليه من الأفعال .

ومنها " جميع " وهي مثل كل في أنها نص في العموم ، الا انها توجب الاحاطة والاستفراق على وجه الاجتماع قصدا ، ولا تضاف الا الى معرفة . مثالها : جميع القوم حضروا .

ويظهر الفرق بينها وبين كل فيما لو قال القائل : كل من دخل هذا الحصن أولا فله كذا . أو قال : جميع من دخل الحصن أولا فله كذا . فدخول عشرة .

ففي المثال الأول يستحق كل واحد من العشرة الداخلين الجعل كاملا ، لان كل واحد منهم مذكور مع قطع النظر عن غيره ، فهو اول بالنسبة لمن جاء متخلفا . بخلاف المثال الثاني ، فان العشرة الداخلين معا يستحقون نفلا واحدا ، لانهم ذكروا بلفظ جميع وهو يفيد الاحاطة على وجه الاجتماع ، فصار العشرة كشخص واحد سابق بالدخول سائر الناس (٢)

ومثل كل وجميع في الدلالة على الاستفراق نصا سائر اللفاظ

المؤكد كـ " جميع وجمعا " وأكتع وكافة وقاطبة ونحوها . (٣)

(١) النساء : ٥٦

(٢) التلويح ج ٢ ص ٦١ واصل السرخسي ج ١ ص ١٥٨

(٣) المستصفى ج ٢ ص ٣٦ . وحاشية العطار على شرح جمع

الجوامع ج ٢ ص ٢

ومنها " من " وهو لفظ مبهم يعبر به عن ذات من يعلم ، وتكون شرطية واستفهامية وموصولة وموصوفة ، وهي تحتل العموم والخصوص والاصل فيها العموم (١) قال الحفص : " وتكون شرطية واستفهامية وموصولة وموصوفة والا وليان تعم ذوى العقول ، لان معنى : من جاءنى فله درهم " ان جاءنى زيد ، وان جاءنى عمرو وهكذا الى جميع الافراد . ومعنى " من فى الدار؟ " أزيد أم عمرو الى غير ذلك . فعدل فى الصورتين الى لفظ من قطعا للتطويل المتحسر ، والتفصيل المتعذر . وأما الاخرى ان فقد يكونان للعموم وشمول ذوى العقول ، وقد يكونان للخصوص ، واردة البعض كما فى قوله تعالى : " ومنهم من يستمعون اليك (٢) ومنهم من ينظر اليك " (٣) بجمع الضمير وافراده ، نظرا الى المعنى واللفظ ، فانه وان كان خاصا للبعض الا أن البعض متعدد لا محالة ، فجمع الضمير لا يدل على العموم الا عند من يكتفى فى العموم بانتظام جمع من المسميات . " (٤)

مثالها شرطية قوله تعالى : " من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها ، ومن جاء بالسيئة فلا يجزى الا مثلها " (٥) .

ومثالها استفهامية قوله تعالى " قالوا يا ويلنا من بعثنا من مرقدنا " (٦) ومثالها موصولة عامة قوله عز وجل : " ولله يسجد من فى السموات ومن فى الارض . . " (٧) الآية .

ومنها " ما " وهى نذير من فى انها لفظ مبهم ، لكن يعبر بها عن ذات من لا يعلم وصفات من يعلم بعكس من . وقد يعبر بها عن ذات من يعلم كقوله

(١) اصول البزوى مع شرحه الكشف ج ٢ ص ٥ واصل السرخسى ج ١

ص ١٥٥

(٢) يونس : ٤٢

(٣) يونس : ٤٣

(٤) القلوب ج ١ ص ٥٩

(٥) الانعام : ١٦٠

(٦) يس : ٥٢

(٧) الرعد : ١٥

- تعالى : " والسماء وما بناها " على قول بعض المفسرين كمجاهد .
واقادتها المحموم فيما اذا كانت استفهامية أو شرطية زمانية أو غير زمانية
أو موصولة . (١) . مثال الاستفهامية قوله تعالى " فما خطبكم أيها
المرسلون " (٢) .
ومثال الشرطية الزمانية قوله تعالى : " فما استقاموا لكم فاستقيموا لهم " (٣) .
ومثال الشرطية غير الزمانية قوله عز وجل : " وما تفعلوا من خير يعلمه
الله " (٤) .
ومثال الموصولة قوله تعالى : " ما عندكم ينفد وما عند الله باق " (٥) .
ومنها " أى " بفتح الهجزة وتشديد اليا " وتكون لدى العلم وغيره ، وتفيد
المحموم اذا كانت شرطية مثل قوله تعالى : " ايما الاجلين قضيت فلا عدوان
على " (٦) واستفهامية مثل قوله تعالى : " أيكم زادته هذه ايمانا " (٧) ،
أو موصولة مثل قوله تعالى : " ثم لننزعن من كل شيعة أيهم أشد على
الرحمن عتياً " (٨) .

وعند الحنفية : ان أيا فى اصل الوضع للخصوص ، لانها نكرة ، فهى
خاصة شأنها فى ذلك شأن سائر النكرات المفردة ، فلا تعم الا بقرينة الوصف
العام ، واستدلوا على ذلك بعود الضمير اليها مفردا ، وبالجواب عنها
بالمفرد . لكن السعد فى التلويح يقول : " والأظهر ان عمومها بحسب الوضع
للفرق الظاهر بين قولك : اعتق عبدا من عبيدى داخل الدار ، وقولك :
اعتق اى عبيدى داخل الدار .

(١) جمع الجوامع وشرحه مع العطار ج ٢ ص ٣

(٢) الحجر : ٥٧

(٣) التوبة : ٧

(٤) البقرة : ١٩٧

(٥) النحل : ٩٦

(٦) القصص : ٢٨

(٧) التوبة : ١٢٤

(٨) مريم : ٦٩

والاستدلال على خصوصها بعود الضمير المفرد اليها ، مثل : أي الرجال أتاك ، وبصحة الجواب عنها بالواحد ، مثل : زيد أو عمرو ، ضعيف لجريان ذلك في كثير من كلمات العموم . مثل من وما وغيرهما " (١)

ومن الالفاظ الدالة على العموم بنفسها " متى "

وهي اسم للزمان المبهم ، وتكون شرطية واستفهامية . مثالها : متى جئتني أكرمتك . ومتى تجيئني ؟

ومن ذلك : " أين وحيثما " اسمان للمكان ، وتأتي أين شرطية نحو قوله تعالى " أينما تكونوا يدرككم الموت ولو كنتم في بروج مشيدة " (٢) واستفهامية نحو أين زيد .؟

وتأتي حيثما شرطية كما في قوله تعالى : " وحيثما كنتم فولوا وجوهكم شطره " (٣)

ومن ذلك " الذي والتي "

وهما اسمان موصولان يخبيران بالاول منهما عن المذكور من ذي العلم وغيره ، وبالثاني عن المؤنث منهما . مثالهما : اكرم الذي يحضر ، والتي تحضر . أي كل حاضر وحاضرة .

وجمع كل منهما عام كذلك : نحو اكرم الذين حضروا ، واللاتي حضرن . وليس عموم جمعهما لكونه محلي بأل ، بل عمومه من ذاتهما . (٤)

ثانيا - الالفاظ الدالة على العموم بقريئة :

منها " الجمع المعرف بأل أو الاضافة " كالمسلمين ، ومسلمي العالم . والنساء ، ونساء المؤمنين ، والكتب ، وكتب زيد . ومنه قوله تعالى : " قد أفلح المؤمنون " (٥) وقوله تعالى : " يوصيكم الله في أولادكم (٦) .

(١) التلويح : ج ١ ص ٥٨

(٢) النساء : ٧٨

(٣) البقرة : ١٤٤

(٤) حاشية العطار على شرح جمع الجوامع ج ٢ ص ٤

(٥) المؤمنون : ١

(٦) النساء : ١١

ومنها " اسم الجنس المعرف بأحد هما " كالانسان ومنه قوله تعالى " ان

الانسان لفي خسر " (١) .

فالجمهور من العلماء على أن الجمع المعرف بأل أو الاضافة ، وكذلك

المفرد المعرف بواحد منهما ، يفيدان العموم ، اذا لم يتحقق عهد ، فان

تحقق عهد ، فلا عموم ، مثل : رأيت رجالا ، فأكرمت الرجال ، ومررت برجل

فأكرمت الرجل ، أى المصهودين ، أو المصهود .

ودليلهم على عموم المعرف بأل الاجماع ، واستعمال أهل اللغة ، والعقل (٢)

أما الاجماع فهو ما ثبت عن الصحابة والتابعين والائمة من فهمهم

العموم من نحو قوله تعالى " والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما " (٣) ،

وقوله تعالى : " الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة . " (٤)

حيث استدلوا بها على وجوب اقامة الحد على كل سارق وسارقة ، وزان

وزانية .

كما فهموا من قوله تعالى : " والله يحب المحسنين " وقوله " قد أفلح

المؤمنون " وقوله " يوصيكم الله فى أولادكم للذكر مثل حظ الانثيين " عمومها

لكل محسن ومؤمن ، وكل الاولاد . حتى شاع ذلك الفهم ، والاستدلال

من غير تكبير ، فصارت لك اجماعا على أن هذه الالفاظ تفيد العموم الشمولى .

لغة .

وأما الاستعمال ، فما اتفق عليه أهل اللغة من استعمال " ال " للاستفراق

وأما دليل العقل فتقريره كما قال السعد فى التلويح (٥) " المعرف باللام

قد يكون نفس الحقيقة ، من غير نظر الى الافراد ، مثل : الرجل خير من

المرأة . وقد يكون حصة معينة منها ، واحدا أو أكثر ، مثل : جاء رجل ،

(١) المعصر : ٢

(٢) التلويح على التوضيح ج ١ ص ٥٢ لسعد الدين التفتازانى

(٣) المائة : ٢٨

(٤) النور : ٢

(٥) ج ١ ص ٥٢

(٦) المعصر : ٢

نقال الرجل كذا . وقد يكون حصة غير معينة منها ، لكن باعتبار عهديتها
في الذهن ، مثل : ادخل السوق . وقد يكون جميع افرادها ، مثل : ان
الانسان لفي عصر (١) .
واللام بالاجماع للتعريف ، ومعناه الاشارة والتمييز ، والاشارة
اما الى حصة معينة من الحقيقة ، وهو تعريف العهد ، واما الى نفس
الحقيقة ، وذلك يكون بحيث لا يفتقر الى ^{اعتبار} الأفراد ، وهو تعريف الحقيقة
والماهية والعلوية ، وقد يكون بحيث يفتقر اليه ، وحينئذ اما ان توجد
فيه قرينة البعضية ، كما في : ادخل السوق ، وهو العهد الذهني ، أولا ،
وهو الاستفراق ، احترازا عن ترجيح بعض المتساويات . فالعهد الذهني
والاستفراق من فروع تعريف الحقيقة

اذا تمهد هذا فنقول : الاصل اي الراجح هو العهد الخارجي ،
لانه حقيقة التمييز ، وكمال التمييز ، ثم الاستفراق ، لان الحكم على نفس
الحقيقة بدون اعتبار الافراد قليل الاستعمال جدا ، والعهد الذهني
موقوف على قرينة البعضية ، فالاستفراق هو المفهوم من الاطلاق ، حيث
لا عهد في الخارج ، خصوصا في الجمع ، فان الجمعية قرينة القصد الى
الافراد ، دون نفس الحقيقة ، من حيث هي هي . هذا ما عليه المحققون .

هذا وقد خالف أبو هاشم المعتزلي (٢) في الجمع المحلي بأل ،
فنفي عنه الصمم مطلقا ، احتتمل عهد ، أولم يحتمل عهد . وامام الحرمين (٣)

(١) العصر : ٢

(٢) هو ابو هاشم عبد السلام بن أبي علي الجبائي محمد بن عبد الوهاب

ابن سلام المعتزلي ، تنسب اليه طائفة منهم تسمى البهشمية ، ولد
سنة (٢٧٧) وتوفي سنة (٣٤١) . انظر الفتح المبين ج ١ ص ١٧٢

(٣) هو ابو المحالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني

النيسابوري ، من كبار فقهاء الشافعية اصولي نزار متكلم ، وهو شيخ
الغزالي ، له تصنيفات كثيرة منها " النهاية " في الفقه على مذاهب
الشافعية . قال ابن السبكي : لم يصنف في الفقه على مذاهب . ومنها
" الشامل " و " الارشاد " في اصول الدين و " البرهان " و " التلخيص " .
في اصول الفقه . ولد سنة (٤١٤) وتوفي سنة (٤٧٨) هـ طبقات
الشافعية ج ٥ ص ١٦٥ لابن السبكي .

فيه اذا احتل عهد ، لتردد ال بين العهد والاستخراق ، وفي المفرد
المحلى اذا لم يكن واحده بالتاء كالماء .

كما خالف الامام الرازى (١) فى عموم المفرد المحلى مطلقا ،
والغزالي فيه ، اذا لم يكن واحده بالتاء ، وتميز بالوحده كالرجل ، فان لم
يتميز بالوحده عم ، ولو لم يكن واحده بالتاء ، كالذهب . (٢)

ولهم فى ذلك حجج لا نطيل بذكرها ، لانها مرجوحة بما ذكرنا
من أدلة الجمهور .

ومن الصيغ المفيدة للعموم لفة بقريئة " النكرة فى سياق النفي " نحو
لا رجل فى الدار ، فان كانت مفتوحة كما فى هذا المثال ، أو دخلت عليها
من كقولهم : ما فى الدار من رجل ، فهى لتنصيص العموم .
وان كانت مرفوعة فهى ظاهرة فيه نحو : ما فى الدار رجل ، وانما كانت
ظاهرة فى العموم فى هذا المثال ونحوه ، ولم تكن نفا فيه لاحتمال نفي الوحدة
بدليل صحة قولك بعد ذلك ، بل رجلا .

" والنكرة فى سياق الشرط " تتم كذلك مثالها قوله تعالى : وان
أحد من المشركين استبارك ، فأجره حتى يسمع كلام الله . (٣)
وهذا فى الاسم . ومثله الفصل اذا وقع بعد نفي أو شرط ، سواء أكان الفصل
لازما نحو : لا أتم ، وان قمت فعلى نذر ، او متعديا نحو : والله لا آكل ،

-
- (١) هو فخر الدين محمد بن عمر بن الحسن البكرى بن غطيب الرى ،
المعروف بالامام الرازى ، فقيه شافعى أصولى ، له يد طولى فى
العلوم والوعظ والتصوف ، صنف كتبا كثيرة منها " كتاب التفسير الكبير "
و " المحصول " فى اصول الفقه ، وغيرهما . ولد سنة (٥٤٣) وتوفى
سنة (٦٠٦) انظر : طبقات الشافعية ج ٨ ص ٨١ - ٩٦ لابن السبكي
(٢) جمع الجوامع وشرحه مع حاشية الطار ج ٢ ص ٥ - ٨
(٣) التوبة : ٦

وان أكلت فكذا . فان هذه الصيغ تفيد العموم، ولهذا يحث من قالها
بأى قيام كان ، وإى فرد من أفراد الأكل . (١)
لكن اختلف الشافعية والحنفية فى عموم النكرة المنفية هل هو وضعى ، أى
ثابت من اللفظ بدليل الوضوح أو هو عقلى ضرورى ، مستفاد من لازمه .
فالى الأول ذهب الشافعية ، وقالوا : ان النفى فى الاسم لجميع الافراد
وفى الفعل ، لافراد المصدر المفهوم منه ضمنا ، ولهذا يصح عند هم
تخصيصه بالنية .
والى الثانى ذهب الحنفية ، وقالوا : ان النفى فى الاسم والفعل للحقيقة
والمأهية ، وانتفاء الافراد مفهوم لزوما ، لانه اذا انتفت الحقيقة انتفت
الافراد ضرورة ، ولهذا فالعموم عند هم فى ذلك لا يقبل التخصيص بالنية
لان الحقيقة مفردة لا يصح نية تخصيصها . (٢)
وهذا فيما اذا لم يذكر المفعول مع الفعل المتعدى ، اما اذا ذكر المفعول
فقد اتفقوا على جواز تخصيصه ، لان ذكر المفعول دليل على توجه النفى الى
الافراد ، فينتفى احتمال توجهه الى الحقيقة . (٣)
و " النكرة الموصوفة بوصف عام " قد تعم بعمومه كقوله تعالى : " قول معروف
ومغفرة خير من صدقة يتبعها أذى " (٤) وقوله تعالى : " ولعبد مؤمن
خير من مشرك " (٥) .

واختلف فى عموم الجمع المنكر فى الاثبات (٦)
فذهب جمهور الاصوليين انه ليس بعام عموما شموليا ، لان رجالا - مثلا -
فى الجموع كرجل فى الواحدان يصح اطلاقه على كل جمع ولا يستغرق جميع

-
- (١) حاشية المطار على جمع الجوامع ج ٢ ص ٢٠ - ٢١
(٢) المرجع السابق
(٣) المرجع المذكور
(٤) البقرة : ٢٦٣
(٥) " : ٢٢١
(٦) التلويح على التوضيح ج ١ ص ٥٤ للسعد التفتازانى . وجمع
الجوامع وشرحه للمحلى ج ٢ ص ١٥

المراتب ، كما يصح اطلاق رجل على كل فرد بدلا . فالعموم فيه على سبيل البديل ، لا على سبيل الشمول .
وذهب قلة منهم أبوعلى الجبائي المعتزلي الى أنه عام مستغرق ، واستدلوا على ذلك بأربعة أدلة :

الاول : انه يصح الاستثناء منه نحو قوله تعالى : " لو كان فيهما آلهة الا الله الفسدتا " (١) .

الثاني : انه لو لم يكن للاستغراق لكان للبعض ، ولا قائل به .
الثالث : ان في حمله على غير الاستغراق اجمالا ، لاستواء جميع المراتب في معنى الجمعية ، فلا بد من الحمل اما على الاقل لتيقنه ، واما على الكل لكثرة فائدته : وحمله على الكل أقرب ، لان الجمعية بالعموم والشمول انسب .

الدليل الرابع : انه قد ثبت اطلاقه على كل من مرتبة من مراتب الجمع ، فحمله على الاستغراق حمل على جميع حقائمه ، فكان أولى (٢) .

وقد رد الاستدلال الاول ، بعدم التسليم بصحة الاستثناء ، و " الا " في الآية بمعنى غير فهي صفة ، وليست استثناء ، ان لو كانت استثناء لوجب نصب لفظ الجلالة .

وأجيب عن الثاني : بمنع الملازمة بين نفي العموم عن الجمع المنكر ، وجعله للبعض ، لان عدم اعتبار الاستغراق لا يستلزم اعتبار عدمه ، حتى تلزم البعضية ، بل هو موضوع للقدر المشترك بين الكل والبعض .

وعن الثالث ، والرابع - بأنهما اثبات للغة بالترجيح ، وذلك ممنوع على أن الحمل على القدر المشترك ابهام لا اجمال ، ان يعرف ان معناه جمع من الرجال ، وان لم يعلم تعيين عدده .

وما ذكره في الدليل الرابع من الجمع بين الحقائق ان أريد به انه موضوع لكل مرتبة وضع على حدة ليكون مشتركا فهو ممنوع ، وان أريد انه موضوع

(١) الانبياء : ٢٢

(٢) انظر هذه الادلة والرد عليها في التلويح ج ١ ص ٥٤

للمفهوم الاعم ، الصادق على كل مرتبة بطريق الحقيقة ، فهو قول بعندم الاستفراق .

هذا وقد ذهب جماعة من الاصوليين منهم الفزالي وبعض الحنفية الى أن الجمع المنكر من صيغ العموم لكن لا لكونه مستخرقا ، بل لكونه ينتظم جمعا من المسميات ، وهم لا يشترطون في العموم الاستفراق فلذلك عدوه من ألفاظ العموم ، فخلافاً هو " مع الجمهور لفظي (١) لان الجمهور لا يمنحون عمومه البدلي ، بل ينفون عنه الاستفراق .

هذه صيغ العموم الموضوعة له في اللغة ، على خلاف في بعضها كما رأيت .

وقد يكون عموم اللفظ ناشئا من العرف ، بأن ينقله العرف من معناه اللغوي الى معنى آخر ويحمله فيه ومنه قوله تعالى : " حرمت عليكم امهاتكم " (٢) وقوله تعالى " حرمت عليكم الميتة " (٣) نقلهما العرف من تحريم العين الى تحريم جميع وجوه الاستمتاع بالامهات ومن ذكر معهن . وتحريم جميع وجوه الانتفاع بالميتة .

وقد يكون سبب العموم في اللفظ العقل ، كترتيب الحكم على الوصف ، فانه يفيد عليا الوصف للحكم ، فيفيد العموم بالعقل ، بمعنى انه كلما وجدت العلة وجد المعلول . مثاله : اكرم العالم . اذا لم تجعل اللام فيه للاستفراق ، ولا عهد ينصرف اللفظ اليه . (٤)

-
- (١) تيسير التحرير ج ١ ص ٢٠٦
(٢) النساء : ٢٣
(٣) المائدة : ٣
(٤) جمع الجوامع وشرحه مع حاشية البناني ج ١ ص ٤٢١ - ٤٢٣ .
ومنهاج البيضاوي وشرحيه للاسنوي والبدخشي ج ٢ ص ٦٣
والمعتمد ج ١ ص ٢٠٧ لابن الحسين البصري

المبحث الثالث

تقسيمات العام

للعام عدة تقسيمات باعتبارات مختلفة .

فله تقسيم باعتبار منشأ عمومه .

وتقسيم آخر من حيث درجة دلالة على الاستغراق قوة وضعفا .

وثالث بالنظر الى وروده واستعماله .

١ - أقسامه من حيث منشأ عمومه :

ينقسم بهذا الاعتبار الى ثلاثة أقسام (١) :

الاول : ما هو عام لجة ، أى بوضع اللغة ، وهو صيغ العموم المعروفة ،

الذكورة فى المبحث السابق . ومن أمثلة ذلك قوله تعالى :

" من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها ، ومن جاء بالسيئة فلا

يجزى الا مثلها " . وكذا قوله تعالى : " والسارق والسارقة

فاقتلوا أيديهما " . وقوله صلى الله عليه وسلم : " فيما

سقت السماء العشر " (٢) .

الثانى : ما كان سبب عمومه العرف . وان كان اللفظ فى اصل وضعه

خاصا ، ومن أمثله قوله تعالى : " حرمت عليكم أمهاتكم

... الآية . وقوله تعالى : " حرمت عليكم الميتة والدم ولحم

الخنزير وما أهلّ لغير الله به ... " الآية .

فانها فى اللغة تدلان على تحريم الاعيان الصادق بنوع من

أنواع الانتفاع ، لكن العرف نقلها من تحريم الاعيان الى تحريم

جميع وجوه الاستمتاع بالمحارم فى الآية الاولى ، وجميع وجوه

(١) منهاج البيان ماوى وشرحيه للاسنوى والبدخشى ج ٢ ص ٦١ - ٦٢

وجمع الجوامع وشرحه مع حاشية البناني ج ١ ص ٤١٥ - ٤٢٢

(٢) اخرجه البخارى واحمد والترمذى وغيرهما من حديث عبد الله

بن عمر . انظر المنتقى مع شرحه نيل الاوطار ج ٤ ص ١٥٧

الانتفاع من الميتة وما ذكر معها في الآية الثانية .

القسم الثالث : ما كان منشأ عمومه وسببه العقل ، كترتيب الحكم على الوصف ، فانه يفيد العموم بالعقل على معنى انه كلما وجدت الحلة وجد المحلول نحو : اكرم العالم . اذا لم تجعل فيه ال للعموم ولا يوجد عهد . وقد جعل بعضهم من أمثلة العموم عقلا مفهوم المخالفة في قوله صلى الله عليه وسلم " مثل الغنى ظلم " (١) فانه يدل بمفهومه المخالف على أن مثل غير الغنى بعكس ذلك أى ليس بظلم ، وهذا الدلالة مستفادة عقلا لا لغة . هكذا قيل ، والاصح أن تلك الدلالة لفظية لكنها بالمفهوم وليست بالمنطوق . (٢)

أقسامه بالنظر الى درجة دلالة على العموم قوة وضعفا :

وأما أقسامه من حيث قوته في الدلالة على العموم وضعفه فهي

ثلاثة أيضا .

القسم الاول : قوى يبعد عن قبول التخصيص الا بدليل قاطع أو كالقاطع وهو ما تضافرت أدلة على ظهور قصد التعميم فيه ، ولهذا فهو يحوج الى تقدير قرينة حتى تنقذ ارادة الخصوص به .

القسم الثاني : ضعيف يمكن أن يخص بأى دليل كان بعد ثبوت صحته .

الثالث : متوسط في ظهور المعنوم منه .

وقد مثل الخزالي (٣) للاول وهو القوى بقوله صلى الله عليه

وسلم : ايما امرأة تكلمت بخير ان وليها فنكاحها باطل . (٤)

(١) حديث صحيح أخرجه البخاري ومسلم وأصحاب السنن انظر

نيل الاوطار ج ٥ ص ٢٦٦

(٢) انظر حاشية البناني على شرح جمع الجوامع ج ١ ص ٤٢٢

(٣) المستقصى ج ١ ص ٤٠٢

(٤) الحديث أخرجه الامام احمد وابوداود وغيرهما من اصحاب

السنن . انظر نيل الاوطار ج ٦ ص ١٣٤

قال : ودليل ظهور قصد التعميم بهذا اللفظ امور :
أحدها : انه صدر الكلام بأى وهى من كلمات الشرط ، ولم يتوقف فى
عموم ادوات الشرط جماعة ممن توقف فى صيغ العموم .

الثانى : انه اكده بما فقال " ايما " وهى من المؤكدات المستقلة بافادة
العموم ايضا .

الثالث : انه قال : فنكاحها باطل " رتب الحكم على الشرط فى معرض
الجزاء ، وذلك ايضا يؤكد قصد العموم " .

كما أورد الغزالي ايضا مثالا للعموم الضعيف هو قوله صلى الله عليه
وسلم : " فيما سقت السماء العشر ، وفيما سقى بالنضح نصف العشر " (١)
فهذا اللفظ لا يظهر منه ظهورا بينا قصد العموم فى ايجاب العشر فى
جميع ما سقته السماء ، ونصف العشر فى جميع ما سقى بنضح ودالية ، لانه
قد يكون المراد التفريق فتدل بين ما سقته السماء وما سقى بنضح ودالية ،
ولهذا ذهب بعض القائلين بصيغ العموم الى أنه لا يحتج بعمومه ،
لكن الاظهر انه دليل على ايجاب العشر فى جميع ما سقته السماء ، ونصف
العشر فيما سقى بالنضح ، وان كانت دلالة على العموم ضعيفة لتطرق
الاحتمال القوي اليها ، فلهذا يمكن تخصيصه بأدنى دليل لا بمجرد
الوهم والاحتمال . ومن العام الضعيف ما اختلف فى ارادة العموم
منه كالعامة الوارد على سبب خاص ، وكالعام الذى كثر استعماله مجازا
ونحوهما .

أقسامه من حيث وروده ، والمراد به عند الاستعمال :

وللعامة بحسب وروده والمراد به فى الاستعمال ثلاثة أقسام (٢) :

الاول : عام يراد به العموم تناولا وحكما ، أى أنه باق على عمومه ، ولم يقم
دليل يخصصه ، وقد قيل ان مثاله عزيز ، لانه ما من عام الا وقد
دخله التخصيص .

(١) انظر المنتقى مع نيل الاوطار ج ٤ ص ١٥٢

(٢) اصول الفقه ص ١٨٥ لعبد الوهاب خلاف

ولعل قائل ذلك قد قصد المبالغة في بيان قبول العمومات للتخصيص
والا فكلامه ليس على إطلاقه ، لان هناك عمومات وردت في القرآن ،
لم يرد عليها تخصيص ، منها قوله تعالى : " خلق السموات والارض
بالحق . . . " (١) وقوله تعالى : " لله ما في السموات وما في
الارض " (٢) وقوله تعالى : " ولا يعلم ريك أحدا " (٣) .
فهذه الآيات ونحوها عامة لم يدخلها تخصيص ، ولا يمكن أن
يدخلها .

القسم الثاني : عام أريد به الخصوص وهو ما لم يرد عمومه لا تناولا ،
ولا حكما . مثاله قوله تعالى " أم يحسدون الناس على ما
آتاهم الله من فضله " (٤) .
فالمراد بـ " الناس " في الآية سيدنا ونبينا محمد صلى الله عليه
وسلم ، وهو واحد من الناس ، لا كلهم ، ولكن أطلق عليه هذا اللفظ
العام لجمعه صلى الله عليه وسلم ، ما في الناس من الخصال الحميدة
اللائقة به .

القسم الثالث : عام مخصوص ، وهو ما أريد به جميع أفراد ه من حيث
التناول واخرج بعضها من الحكم . وأمثلة هذا القسم كثيرة
منها قوله تعالى : " وأحلّ الله البيع " (٥) . فانه مخصوص بالربا
في الآية نفسها حيث قال تعالى : " وحرم الربا " ومخصوص أيضا
بالبيع المنهي عنها بالسنة : مثل البيوع المتضمنة فررا ، كبيع
المجهول والمعدوم ، وفيه المقدور على تسليمه ، ونحوها .

-
- (١) الزمر : ٥
(٢) البقرة : ٢٨٤
(٣) الكهف : ٤٤
(٤) النساء : ٥٤
(٥) البقرة : ٢٧٥

الفرق بين العام المخصوص ، والعام المراد به الخصوص :

وقد فرق العلماء منذ عصر الامام الشافعي ، بين العام المخصوص والعام المراد به الخصوص ، حيث وقعت التفرقة بينهما في كلام الشافعي وجماعة من أصحابه في قوله تعالى : " وأحل الله البيع وحرم الربا " هل هو عام مخصص أو عام مراد به الخصوص ، (١) . وعقد الامام الشافعي في كتابه الرسالة (٢) بابا خاصا لبيان ما نزل من الكتاب عام الظاهر ، يراد به كله الخاص ، وذكر من أمثلة ذلك قوله تعالى : " الذين قال لهم الناس ان الناس قد جمعوا لكم . . " (٣) . الآية ان المراد بلفظ الناس الاول ، القائل ، وهو نعيم بن مسعود ، او وفد من عهد القيس ، والثاني : الجامعون لحرب المؤمنين ، وهو ابوسفيان ومن معه من قريش ، كما جاءت بذلك الروايات . (٤)

وماذكره العلماء في التفريق بينهما ما قاله الشيخ أبو حامد (٥) في تعليقه في كتاب البيع : " ان العام الذي أريد به الخصوص ، ما كان المراد به أقل ، وما ليس بمراد هو الاكثر " .

-
- (١) انظر ارشاد الفحول ص ١٤١
 - (٢) ص ٥٨
 - (٣) آل عمران : ١٧٣
 - (٤) فتح الباري ج ٨ ص ٢٢٩ . للحافظ ابن حجر . وتفسير ابن كثير ج ٢ ص ١٦٠ - ١٦١
 - (٥) هو الشيخ ابو حامد الاسفرائيني . احمد بن محمد حافظ مذهب الشافعي وامامه في عصره ، انتهت اليه رئاسة الدين والدنيا ببغداد ، وطبق الارض بالاصحاب ، جمع مجلسه ثلاثمائة متفقه وكان الناس يقولون عنه : لو رآه الشافعي لفرح به ، كان عظيم الجاه عند الملوك ، مع الدين الوافر ، والورع والزهد ، له تعاليف في شرح مختصر المزني - ولد سنة (٣٤٤) وتوفي سنة (٤٠٦) انظر طبقات الشافعية ج ٤ ص ٦١ لابن السبكي ومفتاح السعادة ج ٢ ص ٣١٨ . واسم ابيه فيه احمد .

وقال ابن دقيق العيد : (١) " ان العام المخصوص أعم من العام الذي أريد به المخصوص ، الا ترى ان المتكلم اذا أراد باللفظ أولا ما دل عليه الماشره من العموم ، ثم أخرج بعد ذلك بعض ما دل عليه اللفظ ، كان عاما مخصصا ، ولم يكن عاما أريد به المخصوص ، ويقال : انه منسوخ بالنسبة الى البعض ، الذي أخرج ، وهذا متوجه ، اذا قصد العموم ، بخلاف ما اذا نطق بالعام مریدا بعض ما يتناوله " .

وقال الزركشى : " وفرق بعض الحنابلة بينهما بوجهين آخرين : أحدهما : ان المتكلم اذا أطلق اللفظ العام ، فان أراد به بعضا معينا فهو العام الذي أريد به المخصوص ، وان أراد سلب الحكم عن بعض منه ، فهو العام المخصوص ، مثاله : قام الناس . فاذا أردت اثبات القيام لزيد مثلا ، لا غير ، فهو عام أريد به المخصوص وان أردت سلب القيام عن زيد ، فهو عام مخصص .

والثاني : ان العام الذي أريد به المخصوص ، انما يحتاج الى دليل محض يمنع ارادة الجميع ، فيتمين له البعض ، والعام المخصوص يحتاج الى تخصيص اللفظ غالبا كالشرط والاستثناء والغاية . "

وقال أيضا : " وفرق بعض المتأخرين بأن العام الذي أريد به المخصوص ، هو ان يطلق العام ويراد به بعض ما يتناوله ، وهو مجاز قطعا ، لانه استعمال اللفظ في بعض مدلوله ، وبعض الشيء غيره ، قال : ومشرط الارادة في هذا أن تكون مقارنة لأول اللفظ ، ولا يكفى طرد ها في أشائه ، لان المقصود بها نقل اللفظ من معناه الى غيره ، واستعماله في غير موضعه ، وليست الارادة فيه اخراجا لبعض المدلول ، بل ارادة استعمال اللفظ في شيء آخر ، غير موضعه ، كما يراد باللفظ مجازه ، واما العام المخصوص ، فهو

(١) هو محمد بن علي بن وهب القشيري ، تقي الدين ، المعروف بابن دقيق العيد . من أكابر علماء الشافعية المجتهدين ، ولى قضاء الديار المصرية سنة (٦٩٥) هـ فاستمر الى ان توفي بالقاهرة سنة (٧٠٢) هـ له مصنفات كثيرة . منها " احكام الاحكام " في الحديث . وغيره . انظر طبقات الشافعية لابن السبكي ج ٩ ص ٢٠٧ - ٢٤٩ .

العام الذي أريد به معناه مخرجا منه بعض أفراده ، فلا يشترط مقارنتها
لاول اللفظ ، ولا تأخرها عنه ، بل يكفي كونها في أثناءه ، كالمشيئة في
الطلاق " (١) .

وقال الشوناني :

" ولا ينفك ان العام الذي أريد به الخصوص هو ما كان مصحوبا بالقرينة
عند التكلم به ، على ارادة المتكلم به بعض ما يتناوله بعمومه ، وهذا لا
شك في كونه مجازا ، لا حقيقة ، لانه استعمال اللفظ في بعض ما وضع
له سواء كان المراد منه أكثره ، أو أقله ، فانه لا مدخل للفرقة بما قيل من
ارادة الأقل في العام الذي أريد به الخصوص ، و ارادة الاكثر في العام
المتخصص " (٢) .

وقال شيخ الاسلام البلقيني (٣) : " الفرق بينهما من أوجه :

أحدها : ان قرينة المتخصص لفظية ، وقرينة الذي أريد به الخصوص
عقلية .

الثاني : ان قرينة المتخصص قد تنفك عنه ، وقرينة الذي أريد به الخصوص

لا تنفك عنه " (٤) .

-
- (١) انظر كلام الزركلي ، وابن دقيق العيد وأبي حامد في ارشاد
الفعال ص ١٤٠ - ١٤١
 - (٢) المرجع السابق
 - (٣) هو سراج الدين ابو حفص عمر بن رسلان بن نصير بن صالح
الكناني المستقلاني الاصل ثم البلقيني ، الشافعي ، مجتهد
حافظ بالحديث ، ولي قضاء الشام سنة ٧٦٩ ، له من المؤلفات
" التدريب " في فقه الشافعية و " تصحيح المنهاج " ستة مجلدات
و " حواشي على الروضة " وغيرها . ولد سنة (٧٢٤) وتوفي سنة
(٨٠٥) انظر اعلام الزركلي ج ٥ ص ٢٠٥
 - (٤) شرح الكوكب المنير ص ١٥٥

هذا أشهر ما قاله الفقهاء والاصوليون في بيان أوجه الفرق بينهما ، ولا شك أن بعض ما ذكره من الأوجه محل نظر ، كالقول بأن العام المخصوص ما أريد به الأكثر ، والعام المراد به المخصوص ما أريد به الأقل ، فإنه غير مسلم ، وذلك لما سيأتي من أن الراجع من مذاهب القائلين بالعموم ، وتخصيصه ، جواز إخراج الأكثر ، من أفراد العام ، بالتخصيص بل يجوز عند الجمهور التخصيص إلى الواحد . فلهذا إن العام المخصوص قد يراد به الأقل ، كالعام المراد به المخصوص ، فلا فرق بينهما من هذا الوجه .

وكذا التفريق بينهما يكون العام المخصوص هو الذي يطلق ويراد به سلب الحكم عن البعض ، والعام المراد به المخصوص ، هو ما أطلق بقصد الحكم على بعض معين ، غير صحيح أيضا ، لأن الأدلة العامة ، انصا سيقت في الغالب لبيان الحكم في الأفراد ، لا لسلب الحكم عن بعضها ، وإنما يستناد نفي الحكم عن البعض من دليل آخر ، فلو سلم هذا الفرق لكان قالب العمومات المخصوصة من باب العام المراد به المخصوص ، وليس الأمر كذلك ، بل الحكم هو الصحيح .

والذي يأمهر لى في بيان وجه الفرق بينهما هو ما أقاله البلقيني من كون قرينة العام المخصوص لفظية ، وقرينة العام المراد به المخصوص معنوية ، وكذلك أن قرينة الأول غير ملازمة له ، بل قد تنفك عنه ، وقرينة الثاني لا تنفك عنه . وذلك لأن القرينة المعنوية الملازمة للعام تمنع من ارادة تناوله لجميع أفراد ، بخلاف القرينة اللفظية ، فإنها لا تمنع ارادة العموم من حيث التناول ، وإن اقتضت إخراج البعض من الحكم . وهذا ما أشار إليه ابن السبكي بقوله " والعام المخصوص عموم مراد تناولا لا حكما ، والمراد به المخصوص ليس مرادا ، أي لا تناولا ولا حكما " (١)

(١) جمع الجوامع وشرحه مع البناني ج ٢ ص ٤

المبحث الرابع نفي دلالة الحام قبل التخصيص

اتفق القائلون بالعموم - وهم جمهور العلماء كما أسلفنا - على أن دلالة الحام على اصل معناه من الواحد فيما اذا كان لفظه غير جمع كمن وما ، والاثنين أو الثلاثة فيما اذا كان لفظه جمعا كالمسلمين والرجال قطعية . (١)

كما اتفقوا على أن ما قامت القرينة على نفي ارادة الخصوص منه فهو قطعي ايضا نفي شموله لكل فرد من أفرادها . (٢)

مثل قوله تعالى " خلق السموات والارض بالحق " (٣) وقوله " وما من دابة الا في الارض الا على الله رزقها ويعلم مستقرها ومستودعها " (٤) . فقد قامت القرائن العقلية على نفي ارادة الخصوص من هاتين الآيتين ونحوهما ، فدلت الآية الاولى قطعا على أن كل شيء من سماء وأرض وذئب وروح وشجر وغير ذلك ، فالله خلقه . ودلت الآية الثانية على أن كل دابة فالله رازقها ، ويعلم مستقرها ومستودعها . واختلفوا فيما زاد عن اصل المعنى ، وفي كل فرد بخصوصه مطلقا ، اذا لم تقم قرينة على نفي ارادة الخصوص ، هل دلالة الحام عليه قطعية ، أو دلالية على مذ هيبين (٥) :

الاول : ان دلالة الحام فيما زاد على أصل المعنى ، وفي كل فرد بخصوصه ظننية ، وهذا مذ ذهب جمهور المتكلمين والفقهاء ، من أصحاب المذاهب الثلاثة المالكية والشافعية والحنابلة وبعض الحنفية ،

(١) حاشية البناني على شرح جمع الجوامع ج ١ ص ٤١٣

(٢) المرجع السابق

(٣) التباين : ٣

(٤)هود : ٦

(٥) التوضيح وشرحه التلويح ج ١ ص ٣٨ لصد الشريعة وسعد الدين

التفتازاني . وكشف الاسرار ج ١ ص ٣٠٤ لعبد العزيز البخاري ،

وحاشية البناني ج ١ ص ٤١٣ ومسلم الثبوت ج ١ ص ٢٦٥ .

لابن عبد الشكور وشرح الكوكب المنير ص ٣٤٧ - ٣٤٨ من الملحق

للفتوحى

كالشيخ أبي منصور الماتريدي (١) وأتباعه من أهل سمرقند .
المذهب الثاني : ان دلالة على كل فرد من أفراد قطعية ، سواء في
ذلك اصل المعنى ، أو ما زاد عليه كدلالة الخاص على مدلوله
اي ان المراد بالقطعية فيه عدم الاحتمال الناشئ عن الدليل ، لا
عدم الاحتمال مطلقا .

وهذا مذهب أكثر العراقيين من فقهاء الحنفية منهم أبو الحسن
الكرخي (٢) وأبو بكر الجصاص (٣) وتابعهم على ذلك القاضي
ابوزيد الدبوس (٤) وهامة من جاء بعده ، ومنهم فخر الاسلام البزوي

(١) هو الشيخ علم الهدى محمد بن محمود ابومنصور الماتريدي ،
نسبة الى " ماتريد " محلة بسمرقند . كان اماما من أئمة علماء
الكلام ، وتنسب اليه فرقة تسمى الماتريدية . من مؤلفاته
" التوحيد " و " أوهم المعتزلة " و " الرد على القرامطة " في
الحقيدة . و " ماخذ الشرائع " في اصول الفقه و " شرح الفقه
الأكبر " المنسوب الى أبي حنيفة . توفي بسمرقند سنة (٣٣٣) هـ
انظر مفتاح السعادة ج٢ ص ٩٦ . والاعلام ج٧ ص ٢٤٢

(٢) هو أبو الحسن عبيد الله بن الحسين الكرخي . انتهت اليه
رئاسة فقه الحنفية بال عراق في عهده . ولد سنة (٢٦٠)
وتوفي ببغداد سنة (٣٤٠) من مؤلفاته شرح الجامع
الصغير ، وشرح الجامع الكبير كلاهما لمحمد بن الحسن
الشييباني . وله رسالة في الاصول التي عليها مدار فروع
الحنفية . انظر الاعلام ج٤ ص ٣٤٧ . والفوائد البهية
ص ١٠٧

(٣) مضت ترجمته في ص

(٤) هو عبيد الله بن عمر بن عيسى ، أبوزيد الدبوس نسبة الى
" دبوسة " بفتح أوله وضم ثانيه قرية بين بغارى وسمرقند .
وهو أول من وضع علم الخلاف ، وصنف من الكتب " الاسرار " و
" تقويم الادلة " و " الامد الاقصى " وقد كان يضرب به المثل في
النظر ، واستخراج الحجج ، وهو من كبار فقهاء الحنفية توفي
ببخارى سنة (٤٣٠) انظر مفتاح السعادة ج٢ ص ١٨٤

وقد حكى عن الامام الشافعى انه يقول بقطعية دلالة الصام
على جميع افراده . نقله الابيارى (١) شارح كتاب البرهان لامام
الحرمين . وهناك امام الحرمين فى اول كتابه المذكور، ونقله ايضا
الاصفهانى (٢) شان المحصول ، وذكر الطوردي (٣) تحوه ايضا (٤) .

هكذا نقل بعض الشافعية عن امامهم القول بقطعية الصام ،
والظاهر ان هذا النقل غير صحيح أو أن الشافعى كان قد قال به ، ثم
رجع عنه ، لانه يتنافى مع منهج الامام الشافعى فى الاستدلال بالنصوص ،

(١)

(٢) هو شمس الدين ابو عبدالله محمد بن محمود السلمانى ، الاصفهانى
من فقهاء الشافعية بأصفهان ، ولد وتعلم بها ، ثم دخل الشام ،
وتولى قضاء منبج وغيرها ، واستقر آخر أمره بالقاهرة ، مدرسا ، وتوفى
بها ، له من المؤلفات " شرح المحصول " للرازى فى أصول الفقه
و " القواعد " فى اصول الفقه والدين والمنطق والجدل . وغيرهما .
ولد سنة (٦١٦) وتوفى سنة (٦٨٨) انظر اعلام الزركلى
ج ٧ ص ٣٠٨ .

(٣) هو ابو الحسن ، على بن محمد بن حبيب الماوردي ، ابقى قضاء
عصره ، كان من العلماء الباحثين ، أصحاب المؤلفات الكثيرة
النافعة . ولد بالبصرة ، وانتقل الى بغداد ، وولى القضاء
فى بلدان كثيرة ، ثم جعل " ابقى القضاء " فى ايام القائم
بأمر الله الحباسى . وكان له مكانة عند الخلفاء . من مؤلفاته
" ادب الدنيا والدين " و " الاحكام السلطانية " و " الحاوى "
فى فقه الشافعية ، يبلغ نيفا وعشرين جزءا . وغيرها . ولد سنة
(٢٦٤) وتوفى سنة (٤٥٠) هـ . مفتاح السعادة ج ٢ ص ٣٣١

(٤) نهاية السؤل ج ٢ ص ٦٨ سنوى

وطريقة استنباطه الأحكام منها ، فقد عرف عنه الاهتمام بخبر الآحاد ، وحصل
ظواهر الحمولات من القرآن عليه ، فلو كان ممن يرى قطعية دلالة العام ، لما
قدم عليه اخبار الآحاد الخاصة ، لان خبر الآحاد ظنى فى ثبوته ، فلا يصح
تقديمه على عام القرآن مع القول بقطعيته .

ولهذا قال الكيا / الدلبرى (١) عن القول بالقطعية . " وهذا لا يصح عنه -
اى عن الامام الشافعى - واذا صح عنه فالحق غيره ، فان السميات النادرة
يجوز ان لا تتراد بلفظ العام ، ويجب منه ان التخصيص اذا ورد فى موضع آخر
كان نسخا ، وذلك خلاف رأى الشافعى " . (٢)

الأدلة :

أولا - أدلة الجمهور :

استدل الجمهور على صحة مذاهبهم بدليل واحد هو : ان العام قد
كثرت تخصيصه ، وشاع قصره على بعض أفراد ه ، حتى أصبح قولهم " ما من عام الا وقد
خصص " بمنزلة المثل .

فنتج عن ذلك احتمال التخصيص فى كل عام ، ولو لم يتأهرا ما يخصه ، وحيث
قام احتمال التخصيص ، واردة البغض ، انتفى القطع واليقين ، لان القطع
لا يثبت مع الاحتمال . (٣)

الاعتراضات الواردة من قبل الحنفية على هذا الدليل :

أورد الحنفية عدة اعتراضات على هذا الدليل أهمها اثنان :

- (١) هو ابوالحسن عماد الدين على بن محمد الطبرى المعروف بالكيا الهراس .
احد اعلام المذهب الشافعى فى عصره . كان اماما ، نظارا ، تولى الحجة
دقيق الفكر . تولى نظارة المدرسة النظامية ببغداد سنة (٤٩٣) هـ ٥٢٠
واستمر بها الى ان توفى سنة (٥٠٤) هـ . انظر طبقات الشافعية لاسنوى ج ٢ ص /
- (٢) تفسير النصوص فى الفقه الاسلامى ج ٢ ص ١٠٨ هامش للدكتور محمد
اديب صالح
- (٣) التلويح ج ١ ص ٣٩ لسعد الدين التفتازانى . وجمع الجوامع وشرحه
مع حاشية البناتى ج ١ ص ١١٣ .

أحدهما : ان احتمال التخصيص الوارد على العام ، ان أريد به مطلق الاحتمال ، فهو لا ينافي القطع ، بالمعنى المراد ، وهو عدم الاحتمال الناشء عن الدليل ، ان يجوز أن يكون العام قطعيًا ، مع احتمال الخصوص احتمالًا غير ناشئ عن الدليل . كما أن الخاص قطعي في دلالة على مدلوله اتفاقًا مع احتمال المجاز كذلك ، وتأكيده العام بكل واجمعين ونحوهما ، لا ينافي قطعيته أيضًا ، لان ذلك التأكيد ليصير اللفظ محكمًا غير قابل لاي احتمال ، كما أن تأكيد الخاص لا يدل على نفي قطعيته ، بل بقصد دفع توهم المجاز بقولهم جاء زيد نفسه او عينه ، فتأكيده بالنفس أو العين لدفع توهم المجاز بالاخبار عن مجيء رسوله أو كتابه .

وان اريد بالاحتمال ما كان ناشئًا عن دليل ، فهو ممنوع ، لانه لا دليل على التخصيص ، ان محل الخلاف حيث لا دليل قائم على ارادة الخصوص من ذلك العام بحينه ، اما عند قيام الدليل ، فلا خلاف في تغير دلالة العام من القطعية الى الذاتية كما سيأتي في مبحث أثر التخصيص في العام .

وأما كثرة وقوع التخصيمات في العام ، فلا تصلح دليلا على الاحتمال المنافي للتلفيح في كل عام بحينه ، كما أن كثرة المجاز في الخاص ، لم تمنع من قطعية دلالة . (١)

الاعتراض الثاني :

ان كثرة التخصيص في العمومات غير مسلمة ، بل التخصيص بمعناه الاصطلاحي عند الحنفية أقل من القليل ، فضلا عن كثرته ، لانه لا يكون عند هم الا بمستقل موصول بالعام . (٢)

(١) التلويح ج ٢ ص ٤٠

(٢) المرجع السابق

الجواب عن هذين الاعتراضين :

وقد أجاب الجمهور عن الاعتراض الاول بأن المراد باحتمال التخصيص الوارد على العام هو الاحتمال الناشئ عن الدليل ، والدليل الذي نشأ منه الاحتمال هو كثرة التخصيص في العمومات ، لأن تلك الكثرة في مطلق العام أورثت الثانية في دلالة العام المميز ، لان هذا المميز جار على وفق أكثر أفراد جنسه ، فالاحتمال الناشئ عن هذه الكثرة اذا لم يكن راجحاً ، - لعدم ظهور القرينة الخاصة - فلا أقل من أن يكون احتمالاً مرجوحاً لجواز وجود القرينة معفائها . (١) واذا وجد الاحتمال انتفى القطع .

وأما الاعتراض الثاني - وهو عدم التسليم بكثرة التخصيص في

العمومات . . . الخ

فقد أجيب عنه بأن مراد المستدل بالتخصيص الذي كثر وقوعه هو قصر العام على بعض افراده مطلقاً ، أي سواء كان ذلك بدليل مستقل متصل أو متراخي ، أم بدليل غير مستقل ، والتخصيص بهذا المعنى لا شك في كثره وقوعه وشيوعه ، والجمهور المستدلون بهذا الدليل يسمون القصر بالمستقل المتصل وبغيره تخصيصاً ، فلا يلزمون باصطلاح المعارضين .

على أن الخلاف في تسمية قصر العام بغير المستقل المتصل تخصيصاً وعدمه لا ينشربعد الاتفاق على كثرة وقوعه فيورث شبهة في ارادة الحكم على جميع الافراد ، سواء ظهر دليل التخصيص أم لم يظهر .

وقد ايد ابن الهمام هذا الجواب ، وقرر : ان المؤثر في ظنية العام من حيث الدلالة على العموم كثرة ارادة البعض فقط ، لا مع اعتبار تسميته تخصيصاً في الاصطلاح ، ان لا دخل للتسمية في هذا المعنى (٢)

(١) التحرير مع شرحه التيسير ج ١ ص ٢٦٩ لابن الهمام
(٢) التلويح ج ١ ص ٤٠ - ٤١ . : التحرير ج ١

أدلة الحنفية :

استدل الحنفية القائلون بقطعية دلالة العام بدليلين :
أحد هما على اثبات صحة قولهم . والثانى على ابطال مذهب المعارضين (١)
أما دليل الاثبات فتقريره كما قال السعد فى التلويح : ان اللفظ اذا وضع
لمعنى كان ذلك المعنى لازما ثابتا بذلك اللفظ ، عند الاطلاق ، حتى
يقوم الدليل على خلافه ، والعموم مما وضع له اللفظ ، فكان لازما قطعا ،
حتى يقوم دليل الخصوص ، كالخاص يثبت مساه قطعا حتى يقوم دليل المجاز .

وأما دليل ابطال مذهب المخالفين فتقريره : انه لو جاز ارادة
بعض سميات العام من غير قرينة لا ترفع الامان عن اللغة ، لان كل ما وقع فى
كلام العرب من الالفاظ العامة يحتمل الخصوص ، فلا يستقيم ما يفهم
السامعون منه العموم من الشارع ، لان عامة خطاب الشرع عام ، فلو جوزنا
ارادة البعض من غير قرينة لما صح منا فهم الاحكام لصيغة العموم ، ولما
استقام منا الحكم مثلا بحتى جميع عبيد من قال : كل عبد لى فهو حر ،
وهذا يؤدى الى التلبيس على السامع ، وتكليف المحال ، لما فيه من تعليق
الاحكام على الارادة الباطنة ، وهى غير مقدور على معرفتها بدون دليل .

مناقشة الجمهور لأدلة الحنفية :

اعترض على الدليل الاول - بأنه مبنى على نفى دليل الاحتمال
فى العام ، وهذا النفى غير صحيح ، لانه قد قام الدليل على احتمال
التخصيص فى كل عام . ذلك الدليل هو كثرة التخصيص فى العمومات كما
تقرر ، وذلك يفترق العام عن الخاص ، لان كون احتمال المجاز من غير قرينة
فى الخاص ، لم يفرجه من القطعية الى الظنية ، انما هو لندرة المجاز وقتله

(١) التلويح ج ١ ص ٤٠ . وانظر كشف الاسرار على اصول البزدوى

بالنسبة لاستعمال اللفظ في حقيقته ، فمثلا ارادة رسول زيد او كتابه من قولهم : جاء زيد ، نادرة بالنسبة لارادة مجيء زيد نفسه . بخلاف التخصيص في العام ، فانه قد كثر وشاع حتى أصبح استعماله في عمومه هو القليل النادر .

وبذلك كان العام أحط درجة في دلالة من الخاص ، فليس هو مثله . (١)

وأما الدليل الثاني : وهو الالتزام بحصول التلبيس على السامع وارتفاع الامان عن اللغة ، والتكليف بالمحال فيما لو كانت دلالة العام ظنية . فقد رد بمنع الملازمة بين جواز ارادة البعض من العام ، وحصول التلبيس والتكليف بغير المقدور ، لان القائل بظنية العام عند فقد القرينة ، لم يقل بذلك لكون القرينة منعدمة معني يلزم التلبيس من المتكلم ، بل لكون القرينة خفية لم يدلل عليها المخاطب ، وحيث ان المفروض في المتكلم بالعام كونه قد نصب قرينة وخفيت علينا فلا تلبيس بعد نصبها . فانتفى الالتزام بحصول التلبيس على السامع .

وأما الالتزام بحصول التكليف بغير المقدور ، فهو ممنوع أيضا ، لانه انما يلزم لو قيل بالتكليف بالعمل على وفق الارادة الباطنة ، ولم يقل بذلك أحد ، بل التكليف بما ظهر من اللفظ عند المجتهد سواء كان مرادا في نفس الأمر أولا . (٢)

الترجيح :

فتبين بذلك ضعف دليلي الحنفية ، كما تبين من قبل عدم تأشير اعتراضاتهم على دليل الجمهور ، وظهر ان القول بظنية دلالة العام على كل أفراده هو الراجح ، لقيام احتمال صرف اللفظ عن عمومه ، وقصره على بعض أفراده ، بدليل كثرة التخصيص في العمومات وشيوعه ، الذي لا يستطيع أحد

انكاره . أما الخلاف في تسمية بعض أنواعه تخصيصا اصطلاحيا وعدمها فلا
أثر له على المسألة بشي* . كما قاله احد محققى الحنفية أنفسهم هو
ابن المهام . كما سبق ذكره .

ومما يتقوى مذهب الجمهور ، هو أن الصحابة والتابعين والائمة
المشهورين قد رويوا اخبار الآحاد الخاصة المعارضة لعمومات الكتاب الكريم
وتعلوا بالقياس في بعض الصور المخالفة لظواهر الكتاب ، فلو كان العمام
قطعيا في دلالة ، لما أباعوا لانفسهم الاقدام على ذلك مع مخالفته لما هو
قاطع ، فكان ما فعلوه اتفاقا منهم على أن العام ظني في دلالة لا قطعي .

اثر الاختلاف في دلالة العام :

ومع ظهور دليل الجمهور ، ورجحان مذهبهم ، إلا أن الحنفية
تمسكوا برأيهم في دلالة العام ، معتقدين رجحانه ، فكان لذلك أثر على
مسألتين هامتين من مسائل أصول الفقه ،
احدهما : اختلافهم في جواز تخصيص العام بالدليل الظني من غير آحاد
أو قياس .

المسألة الثانية : اختلافهم في ثبوت التعارض وعدمه بين النص الخاص ،
والنص العام ، اذا تساويا في درجة نقلهما ، بأن كانا قطعيين ، أو ظنيين .
فقد ذهب الجمهور بناء على قولهم بظنية العام الى أن الدليل الخاص من نص
أو قياس ونحوهما يخص العام سواء كانا قطعيين في ثبوتهما ، أو ظنيين ،
أو احدهما قطعيا ، والاخر ظنيا ، وسواء تأخر الخاص عن العام متصلا به ،
أو متراخيا عنه ، أو تقدم ، أو جهل التاريخ .

وأنه لا يعصل تعارض بين عام وخاص مطلقا ، لان التعارض فرع التعادل
والخاص أقوى من العام من حيث ما هو خاص فيه . (١)

(١) جمع الجوامع وشرحه مع حاشية البناني ج ٢ ص ١٤٧ . روضة الناظر
ص ١٢٧-١٢٨ . احكام ابن حزم ج ١ ص ١٢٢ . مختصر ابن الحاجب
وشرحه للمنفذ ج ٢ ص ١٤٧ وتيسير التحرير ج ١ ص ٢٧٢

وذهب الحنفية جريا على قاعدتهم في قطعية العام الى أنه لا يجوز تخصيصه - اذا كان قرآنا او سنة متواترة - بخبر الواحد والقياس ابتداءً ، أى ما لم يخص بنص مثله في قطعية الثبوت .

كما ذهبوا الى أن العام والخاص اذا كانا مختلفين في الحكم ، بحيث دل الخاص على خلاف ما دل عليه العام في بعض افراده ، وهما متساويان في الثبوت ، فانه يحمل بينهما التعارض ، ولا يحمل العام على الخاص في كل حال ، بل يختلف الحكم باختلاف الاحوال . (١)

لانه لا يخلو اما أن يعلم تأخر الخاص مع اتصاله بالعام ، او يعلم تأخره مع تراخيه عنه ، أو يعلم تقدمه عليه ، أو لا يعلم أيها المتقدم من المتأخر . فان علم تأخر الخاص واتصاله بالعام ، خصص العام بالخاص ، وكان بيانا له . مثل قوله تعالى : في آية الصيام : (فمن شهد منكم الشهر فليصمه ، ومن كان مريضا أو على سفر فعدة من أيام أخر . . . الآية (٢) .

فقد تأخر الخاص في هذه الآية ، وهو قوله : ومن كان مريضا . . عن العام وهو قوله : فمن شهد منكم الشهر فليصمه . مع اتصاله به ، وعدم تراخيه عنه ، فكان مخصصا ومبيننا له .

ومثله قوله تعالى : " واحل الله البيع ، وحرم الربا " . (٣)

وان علم تأخر الخاص ، وتراخيه عن العام ، أو علم تأخر العام ، فان المتأخر منهما ناسخ للمتقدم ، مثال ما تأخر فيه الخاص مع التراخي قوله تعالى في آية اللعان : " والذين يرمون أزواجهم ، ولم يكن لهم شهود " الا أنفسهم فشهادة أحدهم أربع شهادات بالله انه لمن الصادقين (٤) .

الى آخر الايات ، فانها ناسخة نسخا جزئيا لقوله تعالى في آية القذف : " والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة أبدا وأولئك هم الفاسقون . (٥)

(١) المراجع السابقة

(٢) البقرة : ١٨٥

(٣) البقرة : ٢٢٥

(٤) النور : ٦

(٥) النور : ٤

حيث أن آية اللعان أخرجتلا زواج ، من عموم هذه الآية ، ورفعت عنهم حكم القذف . بطريق النسخ ، لا التخصيص ، لأنها وردت متراخية عنها ، يدل على ذلك ما رواه البخارى والامام احمد وغيرهما .
من قصة هلال بن أمية (١) حيث قال له الرسول صلى الله عليه وسلم :
" البينة أو حد فى ظهرك " وقول هلال انى لصادق ، ولينزلن الله ما يبىرى^١ ظهري من الحد " ثم نزلت الآية .

ومثال ما تأخر فيه العام متراخيا . حديث : الاستنزاه من البول مع حديث الحرنيين الذين اجتروا المدينة ، فأمرهم الرسول صلى الله عليه وسلم باللحاق بابل الصدقة ، وان يشربوا من أبوالها (٢) حيث دل حديث الاستنزاه من البول على نجاسة جميع الابوال بما فيها بول مايوكل لحمه .
ودل حديث الحرنيين على طهارة بول مايوكل لحمه . وكان حديث الاستنزاه متأخرا عن حديث الحرنيين ، بدليل ما جاء فى قصة الحرنيين ان الرسول صلى الله عليه وسلم امر بهم فسملت أعينهم ، وذلك مثله ، وقد ثبت نسخ المثلة ، فدل ذلك على أن قصة الحرنيين كانت اول الاسلام ، وان حديث الاستنزاه جاء متأخرا عنها . فنسخها بالنسبة لطهارة بول مايوكل اللحم . هكذا نقل عن أبي حنيفة . (٣)

وأما اذا جهل التاريخ ، ولم يعلم المتقدم من المتأخر ، فانه حينئذ يثبت التعارض ، فيجب الترجيح ان أمكن ، والا لزم الوقف أو التساقل .

(١) الحديث أخرجه البخارى والامام احمد وأبو داود والترمذى . انظر

منتقى الاخبار مع شرحه نيل الاوطار ج ٦ ص ٣٠٦

(٢) حديث الاستنزاه من البول أخرجه البخارى ومسلم وغيرهما . انظر فتح

البارى ج ١ ص ٣١٥ - ٣١٦ . وحديث الحرنيين أخرجه أيضا البخارى

ومسلم انظر المنتقى لابن تيمية مع شرحه نيل الاوطار ج ١ ص ٦٢

(٣) اصول البزدوى وشرحه كشف الاسرار ج ١ ص ٢٩١

وقد ترتب على الخلاف في هاتين المسألتين ، اختلاف في كثير
من الفروع الفقهية .

منها : اختلاف الحنفية مع فيرهم في حل الأكل من ذبيحة المسلم اذا كان
قد ترك التسمية عليها عمدا .

ومنها اختلافهم في اقامة الحدود والقصاص في الحرم على الجاني اللاجئ اليه .
ومنها : اختلافهم في وجوب الزكاة فيما خرج من الارض من الزروع والثمار
اذا لم يبلغ نصابا . (١)
الى غير ذلك من الفروع .

وسوف نفضل الكلام في هاتين المسألتين ، ونورد أدلة كل مذهب ، ومزيديا
من الامثلة الفقهية في مبحث لاحق ، من مباحث الفصل الثاني من الباب
الثاني . عند الكلام على المخصصات المنفصلة السمعية ، ان شاء الله .

(١) انظر هذه الامثلة في كشف الاسرار على اصول البزدوى ج ١

المبحث الخامس

فى بيان معنى الخاص

أ - معناه فى اللغة (١)

الخاص : فى اللغة من خص معنى أفرد وميز ، ومنه قولهم : اخص فلان بكذا . أى أفرد له ، وفلان خاص فلان ، ومنه سميت الخاصة ، للانفراد عن المال ، وعن نيل أسباب المال مع الحاجة .
والخصوص : الانفراد وقطع الاشتراك . (٢)

ب - معنى الخاص فى اصطلاح الأصوليين :

أما فى الاصطلاح ، فانه لم يبتعد كثيرا عن معناه اللغوى . ولكن عبارات الأصوليين اختلفت فى تعريفه .

- (١) قال ابن منظور فى لسان العرب ج ٧ ص ٢٤ : خصه بالشئ يخصه خصا وخصوصا وخصوصية ، والفتح أفصح ، وخصيم . وخصمه وخصمه وخصمه : افرده به دون غيره . ويقال : اخص فلان بالامر ، وتخصص له ، اذا انفرد ، وخص غيره ، واخصه بغيره ، ويقال : فلان مخص بفلان ، أى خاص به ، وله به خصه . . . والخاصة خلاف العامة ، والخاصة من تخصصه لنفسك . التهذيب : والخاصة : الذى اخصصته لنفسك . . . والخاصة ، والخصاص ، والخصاص : الفقر وسوء الحال ، والخلة والحاجة . ا هـ
- وقال الفيومى فى المصباح المنير ص ٢٣٣ : " . . . وخصصته بكذا اخصه خصوصا من باب تعدد ، وخصوصية بالفتح والضم اذا جعلته له دون غيره ، وخصصته بالثقل مبالغة ، واخصصته به فاخص هو به ، وتخصص ، وخص الشئ خصوصا من باب تعدد خلاف عم ، فهو خاص ، واخص مثله ، والخاصة خلاف العامة ، والهاء للتأكيد وعن الكسائى : الخاص والخاصة واحد . ا هـ
- (٢) اصول السرخسى ج ١ ص ١٢٥

ف قيل : انه ما دل على مسمى واحد * (١)

وقال ابوالحسين البصرى : انه ما وضع لشيء واحد نحو قولنا البصرة

ويغداد . (٢)

وقيل : هو ما دل على كثرة مخصوصة . (٣)

وقيل : هو ما ليس بحام . (٤)

وقال الآمدى : " والعق في ذلك ان يقال : ان العاص قد يطلق باعتبارين :

الاول : وهو اللفظ الواحد الذى لا يصلح مدلوله لاشتراك كثيرين فيه ،

كأسماء الاعلام من زيد وعمرو ونحوه .

الثانى : ما خصوصيته بالنسبة الى ما هو أعم منه . وحده : انه اللفظ

الذى يقال على مدلوله ، وعلى غير مدلوله لفظ آخر من جهة واحدة ، كإنسان

فانه خاص ، ويقال على مدلوله وعلى غيره كالفرس والحمار ، ولفظ الحيوان من جهة

واحدة . * (٥)

وهذه التعاريف كلها لا تغلو من النقص ، لان الاول والثانى منها

منقوضان بخروج بعض أفراد الخاص ، وهو ما دل على متعدد محصور كأسماء

الاعداد والمثنى .

والثالث أيضا منقوض بخروج بعض أفراد الخاص وهو : ما دل على

مسمى واحد كأسماء الاعلام من زيد وعمرو ونحوهما .

وأما الرابع : فهو غير مانع لدخول الالفاظ المهملة فيه ، فانها ليست بعامة

لعدم دلالتها على العموم ، ويلزم من التعريف المذكور دخولها تحت أفراد

الخاص ، مع انها ايضا لا تدل على الخصوص ، كما لا تدل على العموم .

ثم ان فيه تعريف الخاص بسلب العام عنه ، ولا يخلو ما أن يكون بينهما واسطة

(١) ارشاد الفحول ص ١٤١

(٢) المعتمد ج ١ ص ٢٥٠

(٣) ارشاد الفحول ص ١٤١

(٤) احكام الامدى ج ٢ ص ١٨٢

(٥) المرجع السابق

أولا ، فان كان بينهما واسطة ، فلا يلزم من سلب العام تعيين الخاص ، وان لم يكن بينهما واسطة ، فليس تعريف احد هـم بسلب حقيقة الاخر عنه أولى من العكس . وأيضا يرد على هذا التعريف : ان اللفظ قد يكون خاصا بالنسبة الى ما هو أعم منه من الالفاظ ، وطما بالنسبة الى ما تحته من الافراد ، كلفظ الانسان فانه خاص بالنسبة الى لفظ الحيوان ، وهو عام بالنسبة الى أفراد هـ .
فان قيل : انه ليس بعام من جهة ما هو خاص ، ورد عليه أن فيه تعريف الشئ بنفسه ، لانه حينئذ عرف الخاص بالخاص . (١)

وأما تعريف الآمدى : المبنى على تقسيمه الخاص من حيث ما يطلق عليه ، ففيه انه لا يشمل اسم العدد والمثنى لما فيهما من الكثرة المحصورة وان كان قد يجاب عنه بأن مدلول الخاص الذي لا يصلح لاشتراك كثيرين فيه أهم من أن يكون واحدا كعلم الشخص ، أو متعدد محصورا كاسم العدد والمثنى ، وعليه فلو زاد مثال اسم العدد والمثنى لوقى بالمراد ، ولكن التعريف أوضح .

التعريف المختار :

وبعد أن تبين ما في التعاريف السابقة من نقوض فانه يمكن أن نختار من مجموعها تعريفا سالما مما ورد على غيره وذلك ان يقال :
الخاص : هو اللفظ الموضوع لواحد ولو بالنوع أو لمتعدد محصور .
وهذا التعريف قد اشار اليه صدر الشريعة وابن الهيثم (٢) فاللفظ جنس و " الموضوع " قيد مخرج للمبطل الذي لم يوضع لشيء ، و " لواحد " احترازا من العام و " لو بالنوع " قيد لادخال المطلق والنكرة في الاثبات ، لانها من الخاص باعتبار وحدة النوع وقولنا " أو المتعدد محصور " قيد لادخال ليشمل التعريف أساء الاعداد والمثنى الضكر لانها وضعت لأكثر من واحد مع الحصر .

(١) المرجع السابق .

(٢) التوضيح مع شرحه التلويح ج ١ ص ٣٢ . والتحويل مع شرحه التيسير

ج ١ ص ١٨٥ .

هذا وقد يطلق لفظ الخاص على اللفظ المقابل لما هو أعم منه ، ولو كان هو في حقيقته عاما . فيكون عمومه وخصوصه بالاضافة ، فهو من حيث وضعه اللغوي . اى كونه موضوعا لاستغراق ما يصلح له من غير حصر ، عام ، ومن حيث مقابله لما هو أعم منه خاص . ولهذا قال الفقهاء عن بعض الآيات والاحاديث الواردة بالفاظ عامة انها خاصة بالاضافة الى ما هو أعم منها من ذلك قولهم عن قوله تعالى " والذين يرمون أزواجهم ولم يكن لهم شهاداء الا أنفسهم فشهادة أحدهم أربع شهادات بالله انه لمن الصادقين . . . الآيات . (١)

انها خاصة بالازواج ، مع أن لفظ " الذين " لفظ عام مستغرق لجميع ما يصلح له ، وهم أفراد صلته ، أى من حصل منهم رمى زوجاتهم بالفاحشة ، ولكن أطلق عليه اسم الخاص بالاضافة الى اللفظ المعارض له فى حكمه وهو قوله تعالى : " والذين يرمون المحصنات . . . الآية (٢) ، لان هذه الآية أعم من الاولى ، لشمولها الرامين زوجاتهم ، والرامين غيرهن .

وكذلك قد يطلق لفظ الخاص على العام المخصوص ، فيقال مثلا : آية القذف خاصة بخير الازواج ، وآية السرقة خاصة بالسارق من الحرز قدر النصاب . والنهى عن قطع نبات الحرم ، خاص بخير الانحر ، وهكذا . وعلى هذا فالمراد بالخاص فى مباحث تخصيص العام ، ما هو أعم من الخاص بمعنى الاصطلاح المذكور سابقا .

(١) النور : ٤

(٢) النور : ٦ - ٩

المبحث السادس

في معنى التخصيص ، والقابل له والمخصص والمخصص

المطلب الاول في بيان معنى التخصيص .

١ - معنى التخصيص لغة (١)

التخصيص في اللغة مصدر يخص بمعنى خص ، أى أفرد وميز ، يقال : خص فلان بقذا ، أى أفرد به دون غيره . فهو ان افراد الشئ* وتمييزه عن غيره بحكم ونحوه .

٢ - تعريفه في الاصطلاح :

وهو في اصطلاح الأصوليين مختلف فيه بين الشافعية ، ومن سلك مسلكهم ، والحنفية ومن سار على نهجهم ، تبعاً لاختلافهم في المخصصات " أدلة التخصيص " .

فالشافعية ومن وافقهم يرون ان دليل التخصيص يصح أن يكون مستقلاً بنفسه ، مقارنة للحام ، أو مترخياً عنه ، متقدماً أو متأخراً ، وان يكون غير مستقل ، كالأستثناء والشروط . . . ونحوهما كما سبق ، وكما سيأتى . والحنفية : ذهبوا الى أنه لا تخصيص الا بمستقل مقارنة للحام ، وما عداه فهو اما نسخ ان كان الدليل منفصلاً مترخياً ، واما تقييد للكلام ، وتخيير له عن وضعه السابق الى وضع آخر حقيقى أيضاً ، اذا كان الدليل لفظاً متصلاً غير مستقل بنفسه من شرط أو استثناء ونحوهما .

وسوف نفصل ذلك في موضعه عند الكلام على أدلة التخصيص ، ونبين هناك منشأ الخلاف وسببه ونوعه .

(١) انظر لسان العرب ج ٧ ص ٢٤ . وكشف الاسرار على اصول

البزدي ج ١ ص ٢٠٦

أما في هذا المبحث ، فسأذكر أشهر تعاريف الفريقين للتخصيص مع ما ورد على كل منهما من نقض ثم اختار على ضوء مناقشتها تعريفا سالما من الاعتراض .

معنى التخصيص عند الشافعية :

- ١ - عرفه البيضاوي تبعا لابي الحسين البصري بأنه : اخراج بعض ما يتناوله اللفظ . وقد وضع كلمة " اللفظ " موضع الخطاب في تعريف أبي الحسين لكن ابا الحسين يشترط في المخصص المقارنة ، كالحنفية ، ففي تعريفه زيادة قيد " مع كونه مقارنا له " (١) وقد حذفها البيضاوي تمشيا مع مذهب الجمهور ، في عدم اشتراط المقارنة . ويرد على هذا التعريف عدة اعتراضات :
منها - أن المنعرج لا يتناوله اللفظ عند التخصيص . وأجيب : بأن المراد تناول اللفظ على تقدير عدم المخصص (٢) .
ومنها - انه غير مانع لشموله الاستثناء من العدد ونحوه ، وهو ليس بتخصيص اصطلاحا .
اللهم الا اذا كان مراده - التعريف بالاعم الشامل للاستثناء من العدد والتقييد ونحوهما . فلا يرد الاعتراض . لكن يبقى : ان الفرض من تعريف التخصيص هنا تمييزه عن التقييد ونحوه ، لان لكل منها في الاصطلاح معنى خاصا به يميزه عن غيره ، وعلى هذا فالتعريف غير مانع .
وهو أيضا غير مانع لدخول نسخ البعض فيه ، ان هو اخراج بعض ما يتناوله اللفظ بعد ثبوت الحكم وتقرره فكان الاولى ، ان يزيد في التعريف قيда لمنع دخول نسخ البعض ، فيقول : اخراج بعض ما يتناوله اللفظ قبل تقرر الحكم .

(١) منهاج الوصول مع شرحه للاسنوي والبدخشي ج ٢ ص ٧٥ .

وانظر المحتمد ج ١ ص ٢٥٢

(٢) مختصر ابن الحاجب مع شرح العضد ج ٢ ص ١٢٩

٢ - وعرفه الأمدى بقوله هو تعريف ان المراد باللفظ الموضوع للمعوم
انما هو الخصوص . (١)
وأورد عليه ان فيه دوراً ، حيث عرف التخصيص بالخصوص ، وانسه
تعريف للشيء بما يساويه في الجلاء والخفاء ، لان من عرف معنى
التخصيص ، عرف معنى الخصوص .
وأجيب : بأن المراد بالتخصيص معناه الاصطلاحى ، وبالخصوص
معناه اللغوى ، فلا دور ، لاختلاف المعنيين ، ثم ان المعنى اللغوى
معروف قبل المعنى الاصطلاحى ، فلا مساواة في الجلاء والخفاء (٢)

٣ - وعرفه ابن الحاجب بأنه : قصر العام على بعض سمياته . (٣)
واعترض عليه بأن سمي العام واحد ، وهو كل الافراد ، فان أراد
بالسميات ، الاحاد المشتركة فى المعنى الكلى المشترك ، كان
الاولى عندئذ ان يقول : افراده بدل سمياته ، لانه اوضح . (٤)
ثم يرد عليه بعد تفسير سمياته بأفراده ليصح التعريف ، انه لم تقيد
الافراد بالفالبة والمقصودة ، فدخل قصره على النادرة ، وفي
المقصودة ، لا يصح حمل العام عليها ، عند الشافعية . (٥)
واعترض عليه ايضا بأن فى كلمة القصر قصوراً ، حيث لم تمنع دخول نسخ
البعض . (٦)
ولكن اجيب عن هذا بأن نسخ البعض ليس قصراً ، بل هو رفع بعض
اثبات ، والتخصيص قصر للدليل العام عن اثبات الحكم قبل دخول
وقت العمل ، فلا يدخل النسخ فى التعريف .

-
- (١) الاحكام ج ٢ ص ٢٨٥
(٢) شرح مختصر ابن الحاجب ج ٢ ص ١٢٩
(٣) المرجع السابق
(٤) شرح جمع الجوامع للمحلى مع حاشية المطار ج ٢ ص ٣١ . والتقريب
والتحبير شرح تحرير ابن الهمام ج ١ ص ٢٤٢
(٥) حاشية سالم المطار على شرح جمع الجوامع ج ٢ ص ٣١
(٦) مسلم الثبوت ج ١ ص ٣٠٠

- ٤ - وعرفه ابن السبكي بأنه قصر العام على بعض افراده . (١)
وهو كتعريف ابن الحاجب ، الا انه أبدل " افراده " بـ " سمياته "
فسلم من الغموض المحوج الى التأويل ، الذي وقع فيه ابن الحاجب .

التعريف المختار :

ويمكن على ضوء التعاريف السابقة ، والمناقشة الدائرة حولها ان
نأخذ من مجموعها تعريفا نراه سالما من النقض هو : ان التخصيص قصر
العام على بعض أفراده الغالبة .

شرح التعريف وبيان محترزاته :

قولنا " قصر العام " اى قصر الشارح ، أو المتكلم العام ، فهو من
إضافة المصدر الى مفعوله ، وفى التعبير بـ " قصر " اخراج للنسخ الجزئى
فانه ليس قصرا ، بل رفع للحكم بعد ثبوته ، وتقرره .

وفى اطلاق القصر من غير تقييده بحيثية الحكم أو التناول . ما يجعل
التعريف صادقا على تخصيص العام بالبعض لفظا وحكما ، أو حكما فقط .
و " العام " مخرج لقصر غير العام ، فانه ليس بتخصيص اصطلاحا ، بمعناه
الاخص ، وان كان قد يطلق على تقييد المطلق ، والاستثناء من العدد ،
تخصيما بالمعنى الاعم . وكذلك اختيارنا التعبير بـ " العام " بدلا من
اللفظ لندخل تخصيص ما هو عام من جهة المعنى كالمفهوم الموافق والمخالف

وهذا لا ينافى اختيارنا من كون العموم فى اصطلاح الاصوليين حقيقة فى
الالفاظ دون المعانى .

واختيار عبارة ابن السبكي وهى قوله " بعض افراده " بدل قول
ابن الحاجب " سمياته " بقصد الوضوح المستغنى عن التأويل الذى احتاج

(١) جمع الجوامع مع حاشية البناني ج ٢ ص ٢

اليه تعريف ابن الحاجب .
وتقييد الافراد بـ " الغالبة " لبيان انه لا يصح حمل اللفظ العام على
النادر الذي لا يخطر بالبال الا بالاخطا ز . كما هو مذهب الشافعية
فى ذلك . (١) مثل قوله صلى الله عليه وسلم : طهور كل آدمى دباغة (٢)
فانه لا يصح حمله على جلد الكلب مثلا لندرة ارادته ، وابتعاده عن ذهن
السامع والمتكلم لعدم طهارته حال الحياة .

تعريفه عند الحنفية :

اختلف تعريف التخصيص فى اصطلاح الحنفية عند لى الشافعية
بزيادة بعض القيود المخرجة ، لما ليس بمخصص على مذهبهم .
فقد قال صاحب مسلم الثبوت (٣) بعد ذكر تعريف ابن الحاجب : " وأكثر
الحنفية خصوه بمستقل مقارن " .
وفى كشف الاسرار على اصول البيرونى (٤) : " والحد الصحيح على مذهبنا
ان يقال : هو قصر العام على بعض افراده ، بدليل مستقل مقترن " .
وفى التحرير (٥) لابن الهمام : " فأكثر الحنفية : بيان انه اريد بعضه
- اى العام - بمستقل مقارن فى الاول " .
وفى المنار (٦) للنسفى : " فان لحنه خصوص بدليل مستقل لفظى مقارن . . .
وهكذا نلاحظ زيادة قيود " مستقل " " مقارن " " فى الاول " ولفظى "
وكل هذه القيود منسوبة على دليل التخصيص .

-
- (١) حاشية العطار على شرح جمع الجوامع ج ٢ ص ٣١
(٢) الحديث اخرجہ الدارقطنى وقال اسناده كلهم ثقات . انظر نيل
الاطوار ج ١ ص ٧٩
(٣) ج ١ ص ٣٠٠
(٤) ج ١ ص ٣٠٦
(٥) ج ١ ص ٢٤١ مع شرحه التقرير ، لابن امير الحاج
(٦) المنار مع شرحه لابن طك ج ٢٩٦

فا "المستقل" احترازه عن غير المستقل ، من استثناء أو شرط ونحوهما .
و "المقارن" احترازه عن التراخي ، فان الدليل المعارض ، اذا تراخى عن
وقت صدور العام ، كان ناسخا لا مخصصا .
و "فى الاول" قيد عند من جعل المقارنة منهم شرطا فى التخصيص الاول ،
دون غيره . فهو قيد ادخال للمخصص الثانى المتراخى ، لا قيد اخراج
"ولفظى" احترازه عن المعارض العقلى ، أو الحسى عند من لا يسمى
القصر بهما تخصيصا ، وهم قليل ، والجمهور من الحنفية وغيرهم على خلاف
ذلك .

وفى شرح مسلم الثبوت (١) : ان التقيد بمستقل ومقارن انما هو للكشف
والايضاح ، وليس لاجراء غير المستقل ، والمتراخى ، فانه لا قصر فيهما اصلا
عند الحنفية .

ويرد على هذه التعاريف ، ما ورد على التعاريف السابقة ، ولهذا
فأحسن تعريف ، للتخصيص على مذهب الحنفية ، هو ما اخترناه سابقا تعريفا
له على مذهب الشافعية وموافقيهم ، مع زيادة قيدى مستقل ومقارن فى الاول
لاشتراطهما عندهم ، وحذف قيد "لفظى" لشذونه وقيد "الافراد الغالبة"
فانه يصح عندهم حمل العام على الافراد النادرة . فيصبح التعريف المختار
على مذهبهم هكذا :

التخصيص : قصر العام على بعض أفراده بمستقل مقارن فى الاول .

ويستفاد مما سبق ، شرح التعريف ، وبيان محترزاته ، فلا حاجة لتكراره :
وستأتى أمثلة التخصيص بكثرة عند الكلام على المخصصات ، فلتراجع هناك .
كما سنتحدث فى خاتمة هذه الرسالة عن الفرق بينه وبين كل من النسخ والتقييد
والاستثناء . وانما جعلنا بيان الفروق فى الخاتمة ، ليكون ذلك اوضح بعضه
معرفة حقيقة التخصيص ، واحكامه ، وأدلته .

المطلب الثاني : فى بيان القابل للتخصيص من الادلة :

الادلة تنقسم من حيث قبولها للتخصيص وعدمه الى قسمين :

قسم يقبل التخصيص ، وقسم لا يقبله . (١)

أما القسم الاول - الذى لا يقبل التخصيص ، فهو كل دليل لا يتصور فيه معنى الشمول والتعدد ، وذلك ، ما ليس لمذلوله اجزاء يمكن اخراج بعضها من الحكم . مثاله قوله صلى الله عليه وسلم ، لا بى بردة بن نبار - وقد سأله عن اجزاء الجذعة من المعز فى الاضحية - " ان بحمها ولا تصلح لغيرك " (٢) فهذا دليل لا يتصور تخصيصه ، لان التخصيص : صرف اللفظ عن جهة العموم الى جهة الخصوص ، وليس ههنا جهة عموم ، وما لا عموم له ، لا يتصور فيه هذا الصرف .

وأما القسم الثانى : - وهو ما يقبل التخصيص ، فهو كل دليل يتصور فيه الشمول والتجزؤ ، سواء كان خطابا ، أو غير خطاب .

هذا من حيث تصور التخصيص وامكانه عقلا .

وأما من حيث جواز قيام الدلالة عليه ، فكل ما يتصور تخصيصه عقلا ، يجوز قيام الدلالة على تخصيصه . ان كان خطابا اتفاقا ، سواء كان ذلك الخطاب بلفظ عام اصطلاحا ، أو غيره لكن تسمية قصر اللفظ غير العام تخصيصا انما هو بالمعنى الاعم ، الشامل للتخصيص الاصطلاحى المعرف بما سبق ، ولغيره كالتقييد والاستثناء من العدد .

وان كان ما يتصور تخصيصه عقلا ليس بخطاب بل هو معنى كالعلة الشاطة ، ومفهوم الموافقة ، ومفهوم المخالفة .

فهذا مختلف فى جواز قيام الدلالة على تخصيصه وعدمه .

(١) انظر احكام الامدى ج ٢ ص ٢٥٩ . والمعتمد ج ١ ص ٢٥٢ . مختصر

ابن الحاجب مع شرح العضد ج ٢ ص ١٣٠

(٢) الحديث اخرجه الامام احمد والبخارى وسلم . انظر مفتى الاخبار

مع شرحه نيل الاوطار ج ٥ ص ١٢٨

أما العلة : فللعلماء في جواز تخصيصها عدة أقوال ، أهمها أربعة هي : (١)

القول الأول : انه لا يجوز تخصيصها ، وان تخلف الحكم عنها في بعض الصور ، يقدح في صحتها مطلقا ، أى سواء كانت منصوطة أم مستنبطة كـ وسواء أكان التخلف لوجود مانع أو فقد شرط ، أم لا . وهذا القول منسوب الى بعض الحنفية ما وراء النهر ، وحكاه ابن السبكي عن الامام الشافعي رضي الله عنه .

القول الثاني : انه يجوز تخصيصها ، وان تخلف الحكم عنها لا يقدح في صحة التحليل بها مطلقا ، منصوطة كانت أم مستنبطة . وقد نسب ذلك الى الامامين مالك واحمد ، وعامة المعتزلة .

القول الثالث : التفريق بين العلة المستنبطة ، فلا يجوز تخصيصها ، بل ان تخلف الحكم عنها يحد قاصدا في صحتها ، والعلة المنصوطة فيصح التحليل بها ، مع تخلف الحكم عنها ، في بعض الصور ، ويحد ذلك تخصيصا لها . وهذا مذهب أكثر الحنفية ما وراء النهر .

القول الرابع : تفصيل آخر بالفرق بين ما اذا كان التخلف لوجود مانع أو فقد شرط فلا يقدح في العلة ، منصوطة أو مستنبطة ، وما اذا كان التخلف لغير مانع فيقدح في صحتها .

نسب ابن الهمام هذا المذهب الى الأكثر ، ومنهم عراقيوا الحنفية كالكرخي والرازي ، كما نسبه ابن السبكي الى أكثر فقهاء الشافعية .

وقد طال الخلاف في هذه المسألة ، وأورد كل من المختلفين

(١) كشف الاسرار على اصول البزندي ج٤ ص ٣٢ . ونهاية السؤل للاسنوي

ج٣ ص ٧٨ ، ٧٩ والتحرير لابن الهمام وشرحه التيسير ج٤ ص ٩ ، ١٠

وجمع الجوامع بشرح المحلي وحاشية المطار ج٢ ص ٣٤٠ - ٣٤٣ .

عدة أدلة لاثبات وجهة نظره ، وإبطال رأى المعارضين ، ليس هذا مقام بسطها .

لكن الذى يظهر رجحانه هو القول الرابع - القائل بجواز تخصيص العلة اذا قام مانع ، أو فقد شرط ، لأن العلة ان كانت منصوصة فهى فى معنى النص وتختلف الحكم عن النص فى بعض أفراده لمعارض ، لا يبطل العمل به ، فى البعض الآخر اتفاقا ، فكذلك ما كان فى حكمه .

وان كانت العلة مستنبطة ، فالتخلف عنها لمانع أو فوات شرط ، لا يبطلها أيضا ، لأن دليل الاستنباط قد دل على العملية بالمناسبة والاعتبار ، وأمكن احواله نفي الحكم فى بعض الصور على ما ظهر من المانع ، أو فوات الشرط فيجب الحمل على ذلك ، لا على النفاء العلة ، جمعابين الدليل المقتضى لثبوت العلة ، والدليل ، النافى للحكم فى بعض الصور ، فان الجمع بين الأدلة عند الامكان أولى من ابطالها .

هذا . وان الخلاف المذكور انما هو فيما اذا كان تخلف الحكم عن الوصف غير وارد على سبيل الاستثناء ، وغير مخالف لجميع العلل المدعاة أما اذا ورد كذلك ، فلا يكون مبطلا للتعليل بالوصف اتفاقا ، بل هو دليل على عدم اعتبار الوصف فى الصورة المستثناة .

مثاله : جواز بيع العرايا (١) حيث ورد مخالفا لتحريم ربا الفضل ، مع وجود علة النهى عنه عند جميع الفقهاء وهى اما الكيل ، أو الطعم ، أو القوت أو المال . وأما المفهوم بقسميه الموافق والمخالف ، فقد قبل بجواز تخصيصها ، واشترط فى الموافق ان لا يخص منه الطفوط .

مثال مفهوم الموافقة قوله تعالى : " فلا تقل لهبط أف " (٢) فان هذه الآية تدل بمضبوطها على تحريم قول أف

(١) أحاديث الرخصة فى بيع العرايا . اخرجها الامام احمد والبخارى والترمذى ومسلم وغيرهم . انظر المنتقى مع شرحه نيل الاوطار ج ٥ ص ٢٢٥ - ٢٢٦ .
والعرايا جمع عرية ، وهى بيع ما على رؤوس النخل بخرصه تمرا ، وتجاوز فيما دون خمسة أوسق عند الجمهور .

(٢) الاسراء : ٢٣

للوالدين ، وهو ادنى الاذى ، وتدل بمفهومها الموافق الاولى ، على تحريم الضرب والشتم وسائر أنواع الأذى ، وقد خص من هذا المفهوم ، حبس الوالد بدين الولد عند بعض الشافعية ، فقد اختلفوا في المسألة على ثلاثة أقوال :

أحدا انه يحبس لمدى الولد مطلقا .

والثاني : يحبس ، ان كان الدين دين نفقة عليه .

والثالث : عدم الحبس .

حكى هذه الاقوال الرافعى ، وقال عن عدم الحبس انه أصحابها والقول بجواز الحبس صححه الغزالي وطائفة منهم البيضاوى . (١)

وقال ابو الحسين البصرى : لا يجوز تخصيص المفهوم الموافق

اذا كان المفهوم المخصص اولى من المنطوق كما فى الآية ، فان اخراج الضرب مثلا ، واباحته مع ايطان الوالدين ، وبقاء حظر التأفيف ، يكون اباحة لظي اشارك المحظور فى علة الحظر ويزيد عليه . (٢)

ومثال مفهوم المخالفة قوله صلى الله عليه وسلم " اذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثا " (٣)

فان مفهوم الحديث ، ان الماء يحمل الخبث ، اذا لم يبلغ قلتين . وهذا المفهوم قد خص منه الماء الجارى ، فانه لا ينجس الا بالتفجير ، على القول القديم عند الشافعى ، واختاره الغزالي وجماعة منهم البيضاوى . (٤)

وبعض الاصوليين اشترط لجواز تخصيص المفهوم المخالف ان يكون

المخصص راجحا ، والاصح أن ذلك ليس بشرط ، كما هو رأى الاطام الرازى

(١) نهاية السؤل ج ٢ ص ٨٠ للاسنوى

(٢) المعتمد ج ١ ص ٢٥٢

(٣) الحديث اخرجه الاطام احمد والترطى وغيرهما من حديث عبد الله

ابن عمر بن الخطاب رضى الله عنه مرفوع بلفظ : اذا كان الماء

قلتين لم يحمل الخبث " انظر المنتقى مع شرحه ج ١ ص ٤٢ .

(٤) نهاية السؤل ج ٢ ص ٨٠ للاسنوى

والاسنوى (١) وذلك لان المخصص لا يشترط فيه الرجحان ، فيما هو أقوى من المفهوم المخالف ، فكيف بالمفهوم .

هذا عن الأدلة التي يمكن ان يدخلها التخصيص ، ويجوز أن تقوم عقلا
الدلالة على ذلك . ولا بد من الإشارة هنا الى أن القابل للتخصيص في الحقيقة ليس هو الدليل نفسه ، وإنما هو الحكم الثابت به . قال البيضاوى : (٢)
القابل للتخصيص حكم ثبت لمتعدد لفظا كقوله تعالى : (اقتلوا
المشركين) أو معنى وهو ثلاثة - العلة ، وجوز تخصيصها ، كما في
الصرايا ، الثاني - مفهوم الموافقة بشرط بقاء الملفوظ ، مثل جواز حبس
الوالد لحق الولد ، الثالث - مفهوم المخالفة ، فيخص بدليل راجح
كتخصيص مفهوم : اذا بلغ الماء قلتين .

وقال ابن السبكي (٣) والقابل له حكم ثبت لمتعدد .

قال المحلى " (٤) . . نبه بهذا على أن المخصوص في الحقيقة الحكم . . . "

(١) المرجع السابق

(٢) المنهاج مع شرحيه للاسنوى والبدخشى ج ٢ ص ٧٧

(٣) جمع الجوامع وشرحه مع حاشية الصطار ج ٢ ص ٣٣

(٤) المرجع السابق

الطلب الثالث في معنى المخصص والمخصص :

١ - المخصص :

يطلق المخصص - بصيغة الفاعل - حقيقة على المتكلم ، الذي صدر عنه العام ، و اراد تخصيصه .
وقيل : انه ارادة المتكلم بالعام ، لانه لجاز أن يرد الخطاب خاصا وعاما ، لم يترجح احدهما الا بالارادة .
ويطلق مجازا على ثلاثة أشياء :
أحدها : دليل التخصيص ، بل ان استعمله فيه قد كثر حتى صار حقيقة عرفية عند الاصوليين . كقولهم القرآن مخصص للسنة ، والسنة مخصصة للقرآن ، ولمثلها ، وهكذا .

الثاني : المستدل بدليل التخصيص ، أي الذي أقام الدلالة على كون العام مخصوصا في ذاته وهو المجتهد ، يقال : خصص ابو حنيفة عموم الآية بكذا ، وخصص الشافعي عموم الحديث بكذا . وهكذا .

الثالث : معتقد التخصيص ، وواصف العام به ، سواء كان الاقتقاد حقا او باطلا ، أي عن دليل أو عن غير دليل . (١)

٢ - المخصص (٢)

أما المخصص - بصيغة الفاعل - ، فالأكثر على انه العام الذي قصر على بعض افراده . وجزم الاسنوى بصحة ذلك ، وخطأ من قال : انه البعض المخرج حيث قال :
" والمخصص بفتح الصاد : هو العام الذي اخرج منه البعض ، لا البعض المخرج عن العام ، كما زعمه بعضهم فان المخصص هو الذي تعلق به التخصيص ، أو دخله التخصيص ، وهو العام ، ويقال : علم مخصص ، ومخصوص (٣)

-
- (١) المعتد ج ١ ص ٢٥١ لابي الحسين البصري . نهاية السؤل ج ٢ ص ٧٧ للاسنوى . وجمع الجوامع وشرحه مع حاشية البناني ج ٢ ص ١٠ وارشاد الفحول ص ١٤٢
(٢) احكام الامدى ج ٢ ص ٢٥٩ . المعتد ج ١ ص ٢٥١ . المضاج وشرحيه للاسنوى والبدخشي ج ٢ ص ٧٦
(٣) نهاية السؤل ج ٢ ص ٧٦

لكن البدخشي صحح ايضا جواز اطلاقه على البعض المخرج .
حيث ذكر ان الجاربردي جزم بأن المراد من قول البيضاوي في المنهاج
"المخصص المخرج عنه" هو العام الذي اخرج عنه البعض ، معللا ذلك
بانه يمتنع صدق المشتق بدون المشتق منه ، وما ثبت له التخصيص هو
اللفظ العام ليس الا . ثم قال : " اقول : ثبوت التخصيص للعام
بمعنى كونه مخصصا عنه ، لا يناقض ثبوته للبعض المخرج بمعنى كونه
مخصصا أى مخرجا عنه . " (١)
وهذا في نظري هو الاولى .

(١) مناهج العقول على منهاج الوصول ج ٢ ص ٧٦ للبدخشي

الباب الاول أحكام التخصيص ، والمخصص

وتحتة أربعة فصول :

- الاول : حكم التخصيص من حيث الجواز والمنع
 - الثانى : منتهى التخصيص
 - الثالث : حكم العمل بالعام قبل البحث عن المخصص
 - الرابع : أثر التخصيص فى العام
- ١ - مبحث - من حيث صرفه عن الحقيقة وعدمه
- ٢ - مبحث - من حيث منعه من الحجية فى الباقي وعدمه
-

الفصل الاول

حكم التخصيص من حيث الجواز والمنع

اتفق القائلون بالمعوم على جواز تخصيصه عقلا ، ووقوعه لغة وشرعا ، فيسر
مفرقين في ذلك بين الصمومات الواردة في الاخبار ، والصمومات الواردة في الاوامر
والنواهي . (١)

ولم ينقل خلاف في ذلك الا لنزر قليل ، لم تذكر أسماءهم ، ولا اتجاهاتهم
الفكرية ، والمدحبية . بل عبر عنهم بأنهم شذوذ لا يوجب لهم ، ولا يحتمل
برأيهم (٢) .

وقد صرح ابو الحسين البصرى والآمدى ، وابو اسحق الشيرازى بأن خلاف هؤلاء
انما هو في الاخبار حيث منعوا التخصيص فيها ، دون الاوامر والنواهي (٣) .
ولكن ظاهر كلام الرازى وأتباعه خلاف ذلك ، وان المخالفين يرون المنع في الاوامر
والنواهي كالاخبار .

وشبهتهم

ان التخصيص في الاخبار يلزم منه الكذب ، وهو على الشارع محال . ولهذا
لا يجوز وروده في كلام الله ورسوله .
وكذلك التخصيص في الاحكام : يوجب البداء - وهو ظهور الامر بعد خفائه -
وذلك ايضا محال على الله سبحانه وتعالى ، ولو قيل بالتخصيص للزم .
وهذه الشبهة مردودة ، كما سنوضح ذلك بعد ذكر دليل الجمهور .

-
- (١) انظر المستصفي ج ٢ ص ٩٨ للفضالى واحكام الامدى ج ٢ ص ٢٥٩
ومختصر ابن الحاجب مع شرح العضد ج ٢ ص ١٣٠ والمعتمد ج ١
ص ٢٥٥ لابي الحسين البصرى . ومسلم الثبوت ج ١ ص ٣٠١ وتيسير
التحرير ج ١ ص ٢٧٥ . وكشف الاسرار على اصول البزوى ج ١ ص ٣٠٧
وارشاد الفحول ص ١٤٣
- (٢) المراجع السابقة
- (٣) المعتمد واحكام الامدى من المراجع السابقة . واللمع وشرحه نزهة
المشتاق ص ١٦٢

حجة الجمهور:

استدل الجمهور بأدلة من الشرع والعقل .

أما دليلهم الشرعي ، فعدة آيات من القرآن وردت في الاخبار وهي مخصوصة قلما بدلالة الحقل على عدم ارادة شمولها لكل ما وضعت له في اللغة .
منها قوله تعالى : " الله خالق كل شيء " (١) وقوله تعالى " والله على كل شيء قدير " (٢) وهو تعالى منزّه عن أن يخلق ، أو يكون مشمولا بقدرة . ومن ذلك قوله تعالى حثايتن الهدد في قصة ملكة سبأ " وأوتيت من كل شيء " (٣) وقوله تعالى ، في وصف الريح التي أرسلها الله على قوم عاد : " ما تذر من شيء أتت عليه الا جعلته كالرميم " (٤) ، ومعلوم بالحس والواقع ، ان ملكة سبأ لم تكن أوتيت جميع الاشياء ، وان الريح المرسله أتت على الجبال والارض ، ولم تدمرها . فظهر من هذه الآيات أن الشارع قد يتكلم بالعام ، ويريد قصره على بعض أفراد في الاخبار واذا جاز ذلك في الاخبار ففي الأحكام من باب أولى .

وقد ثبت بالاستقراء والتتبع ان معظم الآيات والا حاديث العامة مخصوصة ولهذا أصبح قولهم " ما من عام الا وقد خصص " بمنزلة العثل . والوقوف دليل الجواز . وهذا لا يمنع من بقاء بعض العمومات على شمولها لجميع أفرادها كقوله تعالى :
وما من دابة في الارض الا على الله رزقها ويعلم مستقرها ومستودعها " (٥) .

أما دليل العقل فتقريره : ان المانع من التخصيص ، اما أن يكون من جهة الامكان أو من جهة اللغة . أو من جهة الدواعي والحكمة ، فمن جهة الامكان لا مانع من التخصيص ، لانه لو قدرنا جوازه عقلا لم يلزم عنه محال لذاته ، وكذا من جهة اللغة فهي لا تمنع منه ، لأن أهل اللغة يتكلمون بالعموم ، ويريدون به الخصوص ، وهذا مشهور ، لا يحتاج الى بيان .

-
- (١) الزمر : ٦٢
 - (٢) البقرة : ٢٨٤
 - (٣) النمل : ٢٣
 - (٤) الذاريات : ٤٢
 - (٥) هود : ٦

وكذلك الدواعى والحكمة ، لا يوجد فيها ما يمنع من التخصيص ، لان أكثر ما يكون فيه هو أن العموم يصير مجازا بسببه ، والحكمة لا تمنع من التكلم بالمجاز .
فإذا انتفى الطانع من هذه الجهات الثلاث ، جاز التخصيص ، ان الاصل عدم مانع عقلا سواها . (١)

الرد على شبهة المخالفين :

أما قول المخالفين ، بأن جواز التخصيص فى الاخبار يستلزم الكذب أو يوهمه ، والتخصيص فى الاحكام يستلزم البداء . فيدفع بالضع وعدم التسليم ، فان التخصيص لا يكون الا بدليل ، وهو عند ذلك لا يستلزم الكذب ، ولا البداء ، لانا اذا علمنا ان اللفظ العام فى الاصل يحتمل التخصيص ، واردة البعض ، فقيام الدليل على وقوعه مبین للمراد ومع بيان المراد ، لا يكون ثمة ايها للكذب ولا البداء . (٢)

(١) المعتمد ج ١ ص ٢٥٥ لابي الحسين البصرى . والاحكام ج ٢ ص ٢٥٩ للآمدى .

(٢) المرجعين السابقين ، ومهاج البيضاوى وشرحه للاستوى ج ٢ ص ٧٨ . ونزهة المشتاق ص ١٦٢ وارشاد الفحول ص ١٤٣

الفصل الثانى

الغاية التى ينتهى اليها التخصيص

اتفق القائلون بالعموم ، وبـتخصيصه ، على أنه لا يجوز اخراج جميع أفراد العام من حكمه بالتخصيص ، بل لا بد أن يبقى شىء من الافراد ، ~~محمولاً~~ عليه بحكم العام ، واختلفوا فى قدر ما يجب بقاءه ، على خمسة مذاهب :
أحدها : انه يجوز التخصيص الى أن يبقى واحد فقط ، من الافراد التى شملها العام (١) ، وهذا مذهب الحنفية ، وأكثر الحنابلة فى غير الاستثناء ونقله ابن السمعاني (٢) فى القواطع عن سائر الشافعية ما عدا القفال (٣) كما حكاه الاستاذ ابواسحاق الأسفرائينى (٤) فى أصوله عن اجماع

- (١) التحرير وشرحه التيسير ج ١ ص ٣٢٦ - ٣٢٧ لابن الهمام . وسلم الثبوت ج ١ ص ٣٠٦ والمسودة ص ١١٦ لابن تيمية وارشاد الفحول ص ١٤٤ للشوكانى والعدة ج ١ ص ٤٤٢ لابی يعلى الحنبلى .
- (٢) هو منصور بن محمد بن عبد الجبار بن احمد المرزى السمعانى التميمى الحنفى ثم الشافعى . ابوالمظفر ، مفسر من العلماء بالحديث ، من أهل مرو ، مولدا و وفاة . كان مفتى خراسان . قدمه نظام الملك على اقرانه فى مرو له من المصنفات " تفسير السمعانى " ثلاث مجلدات و " الانتصار لاصحاب الحديث " و " القواطع " فى اصول الفقه و " الاصطلاح فى الرد على أبى زيد الدبوسى " وغيرها . وهو جد السمعانى صاحب كتاب " الانساب " . ولد سنة (٤٨٩ هـ) انظر طبقات الشافعية الكبرى ج ٥ ص ٣٣٥ - ٣٤٦ لابن السبكي و " مفتاح السعادة " ج ٢ ص ٣٣٢ لطاش كبرى زاده . والاعلام ج ٨ ص ٢٤٣ - ٢٤٤ لخير الدين الزركلى .
- (٣) هو محمد بن على بن اسطعيل الشاشى القفال الكبير ابوبكر من أكابر علماء عصره بالفقه والحديث واللغة والأدب ، من أهل ما وراء النهر وهو أول من صنف فى الجدل الحسن من الفقهاء . وعنه انتشر مذهب الامام الشافعى فى بلاده ، مولده ووفاته فى الشاش (وراء نهر سيحون) . من كتبه " اصول الفقه " و " محاسن الشريعة " و " شرح رسالة الشافعى " ولد سنة (٢٩١ هـ) وتوفى سنة (٣٦٥ هـ) ، انظر طبقات الشافعية الكبرى ج ٣ ص ٢٠٠ - ٢٢٢ لابن السبكي ومفتاح السعادة ج ٢ ص ٣١٧ . والاعلام ج ٧ ص ١٥٩ للزركلى .
- (٤) هو ابراهيم بن محمد بن ابراهيم بن مهران ابواسحق ، عالم بالفقه والاصول كان يلقب بركن الدولة ، وهو أول من لقب من الفقهاء . نشأ فى اسفرائين

الشافعية ، وحكاه ابن الصباغ (١) عن أئمتهم ، وكذا نقله امام الحرمين عن معظمهم وقال : هو الذى اختاره الشافعى . وصححه القاضى أبو الطيب (٢) والشيخ أبو اسحق ، ونسبه القاضى عبد الوهاب (٣) المالكى الى الجمهور .

- (١) (بين نيسابور وجرجان) ثم خرج الى نيسابور وبنيت له فيها مدرسة عظيمة فدرّس فيها . له من المصنفات " الجامع " فى اصول الدين خمس مجلدات ، و " تعليقه " فى اصول الفقه ، وكان ثقة فى رواية الحديث . وله مناظرات مع المعتزلة . توفى سنة (٤١٨ هـ) انظر طبقات الشافعية ج ٤ ص ٢٥٦ - ٢٦٢ ومفتاح السعادة ج ٢ ص ٣٢١ .
- (٢) هو ابو نصر عبد السيد بن محمد بن عبد الواحد بن الصباغ من أكابر فقهاء الشافعية فى عصره ، كانت الرحلة اليه فى زمانه ، تولى التدريس فى المدرسة النظامية أول ما فتحت ، وقد كف بصره فى آخر عمره . له من المصنفات " الشامل " فى الفقه و " تذكرة العالم " و " المدة " فى اصول الفقه . ولد سنة (٤٠٠ هـ) وتوفى ببغداد سنة (٤٧٧ هـ) . انظر طبقات الشافعية ج ٥ ص ١٢٢ - ١٣٤ لابن السبكي . ومفتاح السعادة ج ٢ ص ٣٢٥ .
- (٣) هو طاهر بن عبد الله القاضى أبو الطيب الطبرى ، الفقيه الشافعى ، كان اماما متسعا الدائرة فى العلوم ، جليل القدر ، كبير المحل اشتهر اسمه فى الاقطار ، أخذ عنه العراقيون فى عصره فقه الشافعى . ولى قضاء ربيع الكرخ . والعراقيون من الشافعية اذا أطلقوا فى كتبهم لفظ " القاضى " فهم يعنونه . له مناظرات مع معاصره من الحنفية أبى الحسن القدورى . ولد بآمل طبرستان سنة (٣٤٨ هـ) وتوفى سنة (٤٥٠ هـ) انظر طبقات الشافعية ج ٥ ص ١٢ - ٥٠ لابن السبكي .
- (٣) هو أبو محمد القاضى عبد الوهاب بن على بن نصر التفلىبى البغدادى ولى القضاء فى بعض نواحي العراق ، ورحل الى الشام ثم توجه الى مصر ، فعلت شهرته هناك وتوفى فيها . له مؤلفات منها " التلقين " فى الفقه المالكى . و " عيون المسائل " و " النصرة لمذهب مالك " و " شرح المدونة " و " الاشراف على مسائل الخلاف " جزآن . وغيرها . ولد سنة (٣٦٢ هـ) وتوفى سنة (٤٢٢ هـ) انظر الاعلام ج ٤ ص ٣٣٥ للزركلى . وطبقات الفقهاء ص ١٤٣ لأبى اسحاق الشيرازى .

المذهب الثاني : انه يجب أن يكون الباقي بعد التخصيص جمعا يقرب من مدلول اللفظ العام ، وفسر هذا الجمع تارة بماليس بمحصور ، وتارة بما يزيد على النصف .

وهذا مذهب أبي الحسين البصرى من المعتزلة ، ومال اليه امام الحرمين ، ونسبه الآمدى وابن الحاجب الى الأكثر ، واختاره الامام الرازى وأتباعه ، لكن قال الاصفهاني : ما نسبته الآمدى الى الجمهور ليس بجيد ، نعم اختاره الفزائلى والرازى . (١)

المذهب الثالث : يجوز التخصيص الى الواحد اذا كان لفظ العام غير جمع كمن وط ونحوه ، والمفرد المحلى بأل ، والى أقل الجمع ان كان لفظ العام جمعا ، كالمسلمين ونحوه .

وهذا مذهب أبي بكر القفال الشاشى وابن الصباغ من الشافعية ، واختاره ابن السبكي (٢) .

المذهب الرابع : لا يجوز الى ما دون أقل الجمع مطلقا ، أى سواء أكان لفظ العام جمعا أو غيره ، وقد شد من قال به . (٣)

وخامس هذه المذاهب ، تفصيل اختاره ابن الحاجب ، وتبعه عليه العضد ، وهو : ان كان التخصيص بالاستثناء والبديل من المخصصات المتصلة جاز الى واحد وان كان بمتصل غير هـ ، كالصفة والشرط ، أو بمتصل فى المحصور القليل جاز الى اثنين ، مثل : قتلت كل زنديق ، وقد قتل اثنين من أربعة ، وان كان بمتصل فى غير المحصور ، أو فى العدد الكثير فلا بد من بقاء جمع ، يقرب من مدلول العام (٤) .

-
- (١) احكام الامدى ج ٢ ص ٢٦١ ومختصر ابن الحاجب وشرح العضد ج ٢ ص ١٣٠ وتيسير التحرير ج ١ ص ٣٢٦ - ٣٢٧ لمحمد امين المعروف بامير باد شاه .
ومسلم الثبوت ج ١ ص ٣٠٦ . والصودة ص ١١٦ والمعتد ج ١ ص ٢٥٣ . وارشاد الفحول ص ١٤٤ . (٢) جمع الجوامع وشرحه للمحلى وحاشية البنانى ج ٢ ص ٣ . وارشاد الفحول ص ١٤٤ ونهاية السؤل ج ٢ ص ٨٣ للاسنوى .
(٣) جمع الجوامع مع شرحه وحاشية البنانى ج ٢ ص ٣ .
(٤) مختصر ابن الحاجب وشرحه للعضد ج ٢ ص ١٣٠ .

الأدلة :

أدلة القائلين بجوازه الى الواحد مطلقا :

استدل الذاهبون الى جوازه حتى يبقى واحد فقط بعدة أدلة (٢) ،

منها القوى ، ومنها الضعيف الذي لا حاجة الى ذكره .

فمن حججهم القوية :

١ - النص الدال على جواز اطلاق العام واردة الواحد ، مثل قوله تعالى :

" الذين قال لهم الناس ان الناس قد جمعوا لكم " (٢)

فقد أطلق لفظ " الناس " الاول فى الآية ، على واحد هو نعيم بن مسعود كما هو قول أكثر المفسرين ، بل حكى الاتفاق عليه . وهذا وان كان فى العام المراد به الخصوص ، لكنه ينهض دليلا على المطلوب ، وهو أن العام قد يصرف عن حقيقة وضعه الى الواحد ، لاسيما ، وان تعريف التخصيص شامل لقصر اللفظ على بعض أفرادها تناولا وحكما ، أو حكما فقط ، كما سبق بيانه .

وط قيل من الاعتراض على هذا الدليل ، بأنه فى غير محل النزاع ، لان لفظ الناس فى الآية للمعهود ، والمعهود ليس بعام ، واذا انتفى العموم ، فلا تخصيص ، اذ التخصيص فرع العموم . فهو مردود بالمنع من كون اللفظ فى الآية للمعهود ، وذلك لان من شرط العهد أن يكون للمعهود ذكر سابق ، أو يكون معلوما فى ذهن المخاطب . ونعيم بن مسعود لم يكن له ذكر سابق ، ولا هو معلوم للمخاطبين قبل ورود الآية ، فانتفى العهد ، وبقي العموم ، ومع ثبوت العموم ، واطلاق اللفظ على الواحد ، يستقيم الدليل ، ويبطل الاعتراض . وعلى فرض التسليم بأن لفظ الناس فى الآية للمعهود ، وهو واحد ، فالعام مثله فاذا جاز أن يراد بالناس المعهود واحد من معناه الكثير ، جاز فى الناس غير المعهود ارادة واحد من معناه الكثير . (٣)

(١) احكام الامدى ج ٢ ص ٢٦١ . ومسلم الثبوت ج ١ ص ٣٠٦ . والتحرير لابن

المهتام مع شرحه التيسير ج ١ ص ٣٢٨

(٢) ال عمران : ١٧٣

(٣) التحرير لابن المهتام مع التيسير ج ١ ص ٣٢٨ . ومسلم الثبوت ج ١ ص ٣٠٦

الدليل الثانى :

انه لو امتنع التخصيص الى الواحد لكان امتناعه بسبب ما فيه من اخراج اللفظ عن وضعه الى غيره ولو امتنع لذلك ، لا تمتع كل تخصيص . (١)
فان قيل : ان الضع لا لمطلق التخصيص ، وانما لصيرورة المتكلم به عندئذ لاغيا .
أجيب ، بأنه لا لغوم مع قيام القرينة على التخصيص . (٢)

الدليل الثالث :

ان علاقة المجاز متحققة بين الواحد والكل ، وسطاع الجزئيات غير مشروط فى صحة التجوز اتفاقا ، فيجوز استعمال العام فى الواحد ، كما استعمله فى المراتب الأخر ، المدرجة فيه ، ولم يوجد من اللفظة ضغ كيف وقد جاز اتفاقا قولهم : اكرم الناس ، الا الجهال . وان كان العالم واحدا . (٣)
هذا ولأصحاب الاقوال المخالفة لهذا المذهب أدلة بنوا عليها أقوالهم .

دليل من اشترط بقاء جمع يقرب من مدلول العام :

اعتمد القائلون ببقاء جمع كثير يقرب من مدلول اللفظ العام على أن اللفظة تمنع من التخصيص الى الواحد أو الثلاثة ، فلو قال القائل : أكرمت كل من فى البلد ، وأكلت كل رمانة . وكان فيها قدر ألف رمانة ، وكان قد أكرم شخصا واحدا ، أو ثلاثة ، أو أكل رمانة واحدة ، أو ثلاث رمانات ، فان كلامه يعد مستهجنا ويعتبر لغوا عند أهل اللفظة ، وموطن ذلك الا لانه أطلق العام وأراد الواحد أو الثلاثة . وكذا اذا قال لعبده : من دخل دارى فأكرمه ، أو قال لغيره : من عندك ؟ وقال : أردتبه زيدا وحده ، أو ثلاثة أشخاص معينين ، أو غير معينين ، كان قبيحا مستهجنا ، ولا كذلك فيما اذا حمل على الكثرة القريبة من مدلول اللفظ فانه يعد مطابقا لوضع أهل اللفظة . (٤)

(١) مختصر ابن الحاجب مع شرح العضد ج ٢ ص ١٣١ واحكام الآمدى ج ٢

ص ٢٦١ .

(٢) مسلم الثبوت ج ١ ص ٣٠٧ .

(٣) المرجع السابق ص ٣٠٦ ومختصر ابن الحاجب بشرح العضد ج ٢ ص ١٣١ .

(٤) انظر الدليل والرد عليه فى احكام الآمدى ج ٢ ص ٢٦٢ .

وقد رد هذا الاستدلال بضع دعوى الاستهجان واللفو، لأن ذلك إنما يسلم عند انعدام القرينة، وهى هنا المخصص، أما إذا قامت القرينة الدالة على ارادة الواحد أو الثلاثة ما شمله اللفظ العام، فلا، كيف وقد ورد النص على جواز التخصيص الى واحد كما سبق ذكره آنفا من قوله تعالى: (الذين قال لهم الناس... الآية). وكذلك الاستعمال مثل: أكرم الناس، إلا الجهال، ولم يكن فى الوجود إلا عالم واحد. ومثل: له عندي عشرة إلا تسعة. وإذا بطلت دعوى الاستهجان بطل دليل الضع، ويبقى التخصيص الى الواحد جائزا، لظ ذكر من الأدلة.

دليل من فرق بين ما إذا كان لفظ العام جمعا وغيره:

وحجة القائل بجوازه الى واحد، إذا كان لفظ العام غير جمع، وإلى أقل الجمع إذا كان لفظ العام جمعا هى: وجوب مراعاة مدلول الصيغة، لأن مدلول صيغة الجمع أقل مراتبه اثنان أو ثلاثة، ومدلول صيغة غير الجمع، يجوز أن يكون واحدا، وعلى هذا فيجوز التخصيص فى الجمع كالرجال ونحوه الى اثنين أو ثلاثة، وفى غير الجمع كمن وما الى الواحد، لأنه أقل مراتبه، نحو: من يكرمنى أكرمه (١).

ويرد على هذا الاستدلال: ان العموم فى الجمع باعتبار الآحاد، لا الجماعات، فيشمل العام كل فرد. ثم ان الخلاف فى أقل مرتبة يخص اليها العام، لا فى أقل مرتبة يطلق عليها الجمع، فقد يكون الجمع غير عام، ولم يبق دليل على تلازم حكميهما، فلا تعلق لأحدهما بالآخر، فلا يكون المثبت لأحدهما مثبتا للآخر (٢).

دليل من قصر نهاية التخصيص على أقل الجمع مطلقا:

وأما من قصر الجواز على أقل الجمع فما فوق مطلقا، فشبهته، ما قيل فى أقل الجمع، وكأنه جعله فرعا لكون الجمع حقيقة فى الاثنين، أو الثلاثة. (٣)

(١) نهاية السؤل ج ٢ ص ٨٣ للاسنوى.

(٢) فواتح الرحموت شرح سلم الثبوت ج ١ ص ٣٠٧. والتحرير لابن الهمام

مع شرحه التيسير ج ١ ص ٣٢٧. وارشاد الفحول ص ١٤٥.

(٣) التحرير مع شرحه التيسير ج ١ ص ٣٢٧.

وهذا مع كونه مرد ودا بما سبق ذكره آنفاً، فهو لا يستقيم أصلاً فيما كان لغائه مفرداً من ألفاظ المصوم ، لأن اتل مراتبه الواحد اتفاقاً .

د اميل ابن الحاجب :

أما من فصل ، وفرق بين التخصيص بالاستثناء والبدل ، وبين غيرهما ، من المخصصات المتصلة كالشروط والصفة ، وبين العام كثير العدد ، وقليله المحصور .

فكأنه بنى ذلك على أن الاستثناء لا يحكم فيه إلا بعد الإخراج ، فالحكم إنما أسند لما عدى المستثنى ، فلا لغو فيه ، لو خصص إلى الواحد ، وكذا البديل ، فكأنه ابتدأ إليه من أول الأمر . (١)

ذلك عن الاستثناء والبدل ، وأما الصفة والشروط ، وتخصيص قليل الأفراد من العام ، فليست أدري كيف خصهما دون غيرهما بجواز التخصيص فيهما السي اثنين فقط ، مع أنه لا فرق بين المخصصات المتصلة في ذلك ، كما أنه لا فرق بين العام كثير الأفراد في الواقع ، وقليله .

ولهذا قال ابن المهام في الرد عليه " وتعيين الاثنين في القليل ، كقتلت كل زنديق ، الاثنين ، وهم أربعة ، حتى امتنع ما دونهما ، وفي الصفة والشروط ، بلا دليل ، كيف لا ، ومن البين صحة أكرم الناس العلماء ، وأذا كانوا علماء ، وليس في الوجود إلا عالم ، لزمه إكراهه ، وهو معنى التخصيص " . (٢)

الترجيح :

ومما سبق من الأدلة ، ومناقشتها يتبين رجحان المذهب الأول ، القائل بجواز التخصيص إلى واحد لأن العام ، إذا أخرج منه بعض أفرادم جائز اتفاقاً - أصبح مستعملاً في غير ما وضع له ، ولا فرق بين إخراج الأكثر والأقل ، ما دام قد أخرج عن وضعه . أما التحديد بأقل الجمع ، أو بما يقرب من مدلول العام وكذا تفصيل ابن الحاجب ، فكل ذلك لم ينهض دليله كما رأينا . والله أعلم .

(١) تنويرات الشرييني على شرح جمع الجوامع مع حاشية البناني ج ٢ ص ٤٠

(٢) التحرير وشرحه التيسير ج ١ ص ٣٢٧

ما بينى على هذه المسألة من الاحكام الفقهية :

وما يترتب على هذه المسألة من أحكام الفروع ما يأتي :

١ - ما ذكره الرافعي من أنه اذا قال الرجل : نسائي طوالق . ثم قال : كنت
أخرجت ثلاثا ، لم يقبل ، لأن اسم النساء لا يقع على الواحدة . ولو قال :
عزلت واحدة بنيتي قبل . وذكر تفريحا على هذا وجهين ، فيما لو عزل
اثنين .

قال الاسنوي : واعلم أن ما نقله الرافعي من عدم القبول في الثلاث قد
أسقطه من الروضة " . (١)

٢ - ما اذا قال " والله لا أكلم أحدا ، ونوى زيدا ، أو قال : لا آكل طعاما
ونوى طعاما معيناً ، فقد جزم الرافعي بجواز التخصيص في هذه الحال
وتصر العام على ما نوى .

لكن الاسنوي قال : وما ذكره الرافعي من الاختصاص محله الباطن ، وأما
القبول ظاهرا ففيه تفصيل . فان الرافعي نفسه قد ذكر عند هذا الموضع المذكور
انه اذا حلف لا يدخل الدار ، ثم قال : أردت شهرا ، أو يوما ، انه ان كانت
اليمين بطلاق ، أو عتاق ، أو بالله تعالى ولكن تحلق بها حق آدمي لم يقبل في الحكم
ويدين ، وان كان بالله تعالى ، ولم يتعلق بها حق آدمي قبل ظاهرا وباطنا (٢) .

هذا عند الشافعية ، وأما الحنابلة ، فعندهم في المثال الثاني ونحوه :

ان الحالف يدين في الباطن . وأما قبول التخصيص ظاهرا حكم ففيه وجهان

قال ابن رجب :

" النية تحسم الخاص ، وتخصص العام بخلاف فيهما . . . وأما القسم

الثاني - يعنى تخصيص العام بالنية - فصوره كثيرة جدا . . ومنها ما لو قال لزوجته :

(١) التمهيد ص ١١٢ ؛ للاسنوي .

(٢) المرجع السابق .

ان لبست ثوبا فأنت طالق ، وقال : أردت أحمر ، أو قال : ان لبست فأنت
طالق ، ثم قال : أردت ثوبا أحمر ، أو قال : ان دخلت الدار فأنت طالق
ثم قال : أردت في هذه السنة ، فالجمهور من الأصحاب على أنه يدين في ذلك
وفي قبرله في الحكم روايتان ٠٠ (١)

(١) القواعد في الفقه الاسلامي ص ٣٠١ - ٣٠٢ .

الفصل الثالث

حكم العمل بالعام قبل البحث عن المخصص

إذا ورد دليل عام بعبادة أو بغيرها ، فهل يعمل به قبل البحث عن المخصص ، أو لا بد أولاً من البحث والتحرى ؟
اختلف العلماء في ذلك على مذاهبين :

أحدهما : انه يمتنع العمل بالعام في حق المجتهد ، وكذلك يمتنع عليه القضاء والافتاء به قبل البحث عن المخصص ، وبذل الجهد حتى يغلب على الظن عدم الممارسة .

وهذا مذهب عامة الشافعية منهم ابن سريج (١) والمالكية والحنابلة ، وهو رواية عن الامام احمد ، وفيه كلام الشافعي في الرسالة . بل قال الغزالي والآمدي : لا نعترف خلافا في ذلك ، وحكى ابن الحاجب أيضا الاجماع عليه (٢) .

(١) هو ابراهيم بن احمد بن عمر بن سريج البغدادي ، فقيه الشافعية في عصره ، مولده ووفاته في بغداد ، كان يلقب بالباز الاشهب ، له نحو أربعمائة مصنف ، ولي القضاء بشيراز ، وقام بنصرة المذهب الشافعي ، فنشره في أكثر الأفاق حتى قيل انه من المبعوثين لهذه الامة لنصرة السنة واغفاء البدعة في المائة الثالثة للهجرة . وقد كان ابن سريج حاضر الجواب ، له مناقشات ومساجلات ، مع محمد بن داود الظاهري . ولا ابن سريج نظم حسن . ولقد سنة (٢٤٩) وتوفي سنة (٣٠٦) هـ .

انظر طبقات الشافعية الكبرى ج ٣ ص ٢١ - ٣٨ لابن السبكي . ومفتاح السعادة ج ٢ ص ٣١٣ .

(٢) المستصفى ج ٢ ص ١٥٧ للغزالي . واحكام الآمدي ج ٣ ص ٤٦ - ٤٧ ، ومختصر ابن الحاجب وشرحه للعضد ج ٢ ص ١٦٨ ، وروضة الناظر ص ١٢٦ لابن قدامة . والتقريب والتحبير شرح التحرير ج ١ ص ٢٠٩ .

المذهب الثاني : انه يجب التمسك بالعام قبل البحث عن دليل التخصيص، وأنه لا وجه للتوقف بحد قيام دليل شرعي موجب للحكم الالهي .
وهذا مذهب أكثر الحنفية ، والصيرفي (١) من الشافعية ، وبعض الحنابلة ، وهو الرواية الأخرى عن الامام احمد ، كما هو مذهب أهل الظاهر ، واغتاره الرازي وأتباعه ومنهم البيضاوي في الضهاج (٢) .

هذا وقد رد ابن السبكي حكاية الاجماع على الامتناع بقوله " دعوى الاجماع على أنه لا بد من البحث ممنوعة ، فالمسألة مشهورة بالخلاف بين أئمتنا حكاه الاستاذ ابواسحق الاسفرائيني والشيخ ابواسحق الشيرازي ، ومن يدلول تمحاده ، وعليه جرى الامام وأتباعه " . (٣)

واعلم أن الخلاف ليس مقصورا على العام مع المخصص ، بل هو في كل دليل يحتفل المعارضة ، فالجمهور على أنه لا بد من البحث عن المعارض ، قيل الحمل والحكم والافتاء بالدليل ، والآخرون على خلاف ذلك .

قال الغزالي : " لا خلاف في أنه لا يجوز المبادرة الى الحكم بالحكم قبل البحث عن الأدلة الحشرة ، التي أوردناها في المخصصات ، لأن الحكم دليل بشرط انتفاء المخصص ، والشرط بعد لم يظهر ، وكذلك كل دليل يمكن ان يعارضه دليل فهو دليل بشرط السلامة عن المعارضة ، فلا بد من معرفة الشرط ، وكذلك الجمع بحلة مخيلة بين الفرع والأصل ، دليل بشرط أن لا ينقدح فرق ،

-
- (١) هو ابوبكر محمد بن عبدالله الصيرفي . أحد المتكلمين الفقهاء من الشافعية ، من أهل بغداد ، قال ابوبكر القفال : كان أعلم الناس بالأصول بحد الشافعي ، له من المصنفات " البيان في دلائل الاعلام على اصول الاحكام " في اصول الفقه . وكتاب الفرائض . وشرح رسالة الشافعي ، وكتاب في الاجماع وكانت وفاته سنة (٣٣٠) هـ انظر طبقات الشافعية الكبرى ج ٣ ص ١٨٦-١٨٧ . ومفتاح السعادة ج ٢ ص ٣١٧ .
- (٢) مسلم الثبوت ج ١ ص ٢٦٧ وروضة الناظر ص ١٢٦ . واحكام ابن حزم ج ٣ ص ٣٢٨ . ومنهاج البيضاوي ج ٢ ص ٩١ - ٩٣ . والمسودة ص ٩٠ .
- (٣) التقرير والتحبير ج ١ ص ٢٠٩ لابن امير الحاج .

فعلية أن يبحث عن الفوارق جهده ، أو ينفذها ، ثم يحكم بالقياس . وهذا الشرط لا يحصل الا بالبحث " . (١)

وقال ابن الحاجب بعد ذكر الخلاف في العمل بالعام قبل البحث عن مخصه " وقد لك كل دليل مع معارضة " (٢) أى أنه يجب للعمل به غلبة الظن بعدم وجود المعارض .

وهكذا ينلمر أن الخلاف ليس خاصا بمسئلة العام مع مخصه ، فليس مبنيا على الاختلاف في قطعية العام وظنيته ، كما قد يتوهم البعض ، وانما هو مبني على مسألة أصولية أخرى هي : ان " احتمال المعارض " هل هو مانع من العمل بالدليل السمي ، أو أن انتفاءه شرط للعمل به ، فمن قال انه شرط أوجب البحث أولا عن المعارض ، حتى يغلب على ظنه انتفاؤه ، وعندئذ يتحقق شرط العمل بالدليل السمي ، عاما كان أو غيره .
ومن قال : انه مانع من العمل به ، لم يوجب البحث عنه ، بل يعمل بمقتضى الدليل الظاهر ، حتى يقوم مانع منه .

قال الكرمانى : (٣) " مثار الخلاف فى أن التخصيص مانع ، أو عدمه شرط فالصيرفى يقول انه مانع فيتمسك به ما لم ينهض المانع ، لأن الاصل عدمه ، وابن سريج يقول : عدمه شرط ، فلا بد من تحققه " . (٤)

(١) المستصفي ج ٢ ص ١٥٧ .

(٢) مختصر ابن الحاجب مع شرح المضد ج ٢ ص ١٦٨ .

(٣) هو شمس الدين محمد بن يوسف بن على بن سعيد الكرمانى ، عالم بالحديث .

اصله من كرمان ، واشتهر فى بغداد ، قال عنه بعض مترجميه : تصدى لنشر العلم ببغداد ثلاثين سنة ، وأقام بمكة ، وفيها فرغ من تأليف كتابه " الكواكب الدرارى فى شرح صحيح البخارى " خمسة وعشرون جزءا صغيرا . وله أيضا من المؤلفات ضمائر القرآن و " النقود والردود فى الاصول " و شرح لمختصر ابن الحاجب " سماه " السبعة السيارة " لأنه جمع فيه سبعة شروح . مات راجعا من الحج فى طريقه الى بغداد . وكان مولده

سنة (٧١٧) . ووفاته سنة (٧٨٦) هـ . انظر مفتاح السعادة ج ٢ ص ١٤٨ .
(٤) التقرير والتحبير ج ١ ص ٢٠٩ لابن امير الحاج .

الأدلة ومناقشتها :

أولا : أدلة القائلين بالتمسك بالعام قبل البحث عن المخصص :

لهم على ذلك دليان :

أحد هما : انه لو وجب طلب المخصص في التمسك بالعام ، لوجب طلب المجاز في التمسك بالحقيقة ، بيان الملازمة : ان ايجاب طلب المخصص انما هو للتحرز عن الخطأ ، وهذا المعنى يعينه موجود في المجاز مع الحقيقة ، لكن اللازم منتف ، وهو وجوب طلب المجاز ، فانه لا يجب - لكي يحمل بالحقيقة - اتفاقا ، فذلك الملزوم وهو وجوب طلب المخصص . (١)

الدليل الثاني : ما ذكره صاحب فواتح الرحموت (٢) من أن الصحابة رضوا الله عنهم كانوا يبادرون الى العمل بما يبلغهم من أدلة عامة بمجرد علمهم بها ، دون توقف ، أو بحث عن معارض . ومن ذلك : أن عمر بن الخطاب رضوا الله عنه حكم بالدية في الاصابع فور علمه بكتاب عمرو بن حزم في ذلك (٣) . وترك القياس ، ولم يبحث عن المخصص أو يسأل عنه ، وكذا سيدة النساء فاطمة الزهراء رضوا الله عنها تمسكت بما ظننته حجة في اثبات ميراثها من أبيها صلى الله عليه وسلم ، لمحموسه ، دون بحث أو سؤال عن مخصص ، ثم ظهر المخصص ظهورا بينا ، مما يدل على أنها لم تبحث عنه ، إذ لو بحثت لوجدته ، وهذا اضافة الى أنه لم ينقل عن أحد منهم في المناظرات ، انكاره على من تمسك بالعام قبل البحث عن دليل التخصيص . فلو كان البحث قبل العمل بالعام واجبا ، لكان الصحابة رضوا الله عنهم ، أسرع الناس اليه وأحرصهم عليه .

(١) منهاج الوصول للبيضاوي مع شرحه للأسنوي والبدخشى ج ٢ ص ٩١ .

(٢) فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت ج ١ ص ٢٦٧ لمحمد نظام الدين الانصاري .

(٣) كتاب عمرو بن حزم اخرج به النسائي وابن خزيمة وابن حبان والحاكم والبيهقي موصولا ، واخرجه ابوداود ومرسلا وقد صححه جماعة من أهل الحديث منهم الامام احمد والحاكم وابن حبان والبيهقي . انظر نييل الاوطار ج ٧ ص ٦٦ .

الاعتراض على هذين الدليلين :

اعتراض الأكثر على الدليل الأول من هذين الدليلين ، وهو الالتزام بطالبه
المجاز للعمل بالحقيقة ، بالفرق بين احتمال العموم للتخصيص ، واحتمال الحقيقة
للمجاز ؛ لأن احتمال التخصيص في العام أقوى ، لكثرة وقوعه ، بخلاف المجاز بالنسبة
لاستعمال اللفظ في الحقيقة .

وأما الدليل الثاني ، وهو عمل الصحابة ، وعدم انكارهم على المتسكين
بالمعمومات ، فقد يجاب عنه بأنه لم ينقل عن أحد منهم تصريح بأنه تجب المبادرة إلى
العمل بالعام دون بحث ونظر في باقى الأدلة ، بل العكس هو الذى ورد ، وما
روى عنهم من عمل ببعض المعمومات ثم ظهر تخصيصها ، فذلك لا يصلح دليلاً على
المدعى ، لاحتمال أنهم بحثوا ، ولم يجدوا ، وليس شرطاً على المجتهد اذا بحث
فلم يجد دليلاً محارفاً لما استدل به أن يذكر ذلك عند الحكم والافتاء . ولعل عمر
رضي الله عنه عندما بلغه خبر عمرو بن حزم في دية الاصاب كان قد بحث فلم يبلغه
غير ذلك الحديث ، فليس في عمله به دليل على المطلوب ، وهو المبادرة إلى الاعتد
بالعموم دون نظر في باقى الأدلة ، وكذا ما روى عن فاطمة رضي الله عنها ، فلعلها
قد بحثت فلم تجد محارفاً ، حتى روى أبو بكر رضي الله عنه الحديث المخصص .

ثانياً : أدلة القائلين بوجوب البحث عن المخصص قبل العمل بالعام :

واستدل الأكثر القائلون بمنع العمل بالعام قبل البحث عن المخصص ، بأن
العام دليل محتمل للتخصيص ، فاحتمال المخصص معارض للاستدلال بالعام ، وحمله
على العموم من غير بحث عن دليل التخصيص مع قوة احتمال وجوده ، ترجيح من غير
مرجح ، وذلك ممتنع . (١)

الاعتراض على هذا الدليل والجواب عنه :

واعترض على هذا الدليل بأن الاصل ، وهو عدم التخصيص ، يدفع ذلك

(١) نهاية السؤل شرح منهاج الوصول ج ٢ ص ٩٢ .

الاحتمال ، وحيث ان الأصل يدفعه ، فهو احتمال مرجوح ، فلا يقوى على معارضة دلالة العام على العموم ، لان التعارض فرع التعادل ، وهنا لا تعادل بل الدلالة على العموم هي الراجح . (١)

وأجيب عن ذلك بأن الاستقراء قد أثبت أن الغالب في العمومات الخصوص بل قيل : " انه ما من عام الا وقد خصص " ، والعام المخصوص لم يبق على حقيقة وضحه وهي شمول كل الافراد ، فيدور أمره بين الحقيقة المرجوحة ، والاستحتمال الراجح وهما سيان عند أكثر الأصوليين ، ومنهم البيضاوي مورد الاعتراض . فيكون العموم مساويا للخصوص ، فيلزم من ذلك التوقف عن العمل بالعام حتى يغلب على الظن عدم المخصص . (٢)

الترجيح :

وانا جاز لي أن أغوض معترك الترجيح بين أقاويل العلماء ، في هذه المسألة ، فالذي يظهر رجحانه بالدليل ، هو مذهب الأكثر ، القائلين بوجوب البحث والتحرى عن المعارض ما أمكن ذلك ، لاحتمال وجوده ، فيخرج بعض ما حرّمه العام أو بعض ما أوجبه ، فلولم يبحث المجتهد ، لوقع من غير قصد في تحليل ما حرم الشرع أو تحريم ما أحله دون أن يبذل الجهد المطلوب منه ، وهذا ممتنع شرعا .

ولا يرد على هذا المذهب ، انه يلزم منه تعطيل الأدلة الشرعية العامة لما يوردى اليه من التوقف عن العمل بها حتى يظهر مخصص ، وقد لا يظهر ، وانه يناقض القول بوضع صيغة تفيد العموم حقيقة ، لأننا نقول : الكلام هنا ليس في وضع الالفاظ للعموم وعدمه ، ولا في أن صيغ العموم تدل عليه حقيقة اولا . وانما هو في النظر واستنباط الاحكام من الأدلة ، عامة كانت أو خاصة ، ومعلوم أن الأدلة السمعية تحتل التخصيص والتقييد والنسخ ، ولهذا يشترط للعمل بها انتفاء ما يعارضها ، ولا يعلم انتفاء المعارض الا بالبحث والسبر ، فيجب ذلك على كل

(١) المرجع السابق

(٢) المرجع السابق

مجتهد ، وهذه هي فائدة اشتراط العلم بالناسخ والمسخ ، والخاص والعام والمطلق والمقيد من أدلة الاحكام ، في الاجتهاد .

ويظهر لي ايضا أنه بالرغم من اشتهاار الخلاف في هذه المسألة وتدوينها في كتب الاصول ، الا أن وجوب التروى ، في الحكم والفتيا والبحث عن الادلة المحتمل وجودها ، والنظر فيها . . . والموازنة بينها ، قبل العمل أو اصدار الحكم والفتيا ، قد رمتفق طيه بين الجميع .

القدر الواجب من البحث عن المخصص قبل العمل بالعام عند القائلين به :

اختلف القائلون بوجوب البحث عن المخصص قبل العمل بالعام ، فو منتهى

البحث وقدره ، على ثلاثة مذاهب : (١)

الاول : أنه يجب البحث الى أن يغلب على الظن عدم المخصص ، ويكفيه ذلك ، كالذي يبحث عن متاع في بيت فيه أمتعة كثيرة ، فلا يجده ، فيغلب على ذلك أنه عدمه .

وهذا مذهب الأكثر ، ومنهم ابن سريج والغزالي واطام الحرمين .

المذهب الثاني : انه لا بد أن يقطع المجتهد بعدم المخصص . وهذا مذهب القاضي أبي بكر الباقلاني (٢) وجماعته . قال القاضي : والقطع بذلك ممكن بأحد مسلكين :

الاول : ان تكون المسألة - موضوع الاجتهاد - مما كثر فيها الخلاف ، وطال النزاع ، ولم يحلم عن أحد من المختلفين ذكر المخصص ، فالعادة عند قاطبة بعده ، ان لو كان ثمة مخصص لاطلع عليه بعضهم ، ونقل اليها مع طول البحث والمناظرة .

الثاني : انه لا يبعد ان يدعى المجتهد اليقين ، وان لم يدع الاحاطة بجميع المدارك ، وذلك بأن يقول : لو كان الحكم خاصا لنصب الله عليه دليلا للمكلفين ، ولبلغهم ذلك ، وما خفى عليهم .

(١) المستصفى ج ٢ ص ١٥٨ - ١٦٠ وانظر احكام الامدى ج ٣ ص ٤٦ - ٤٧

ومختصر ابن الطاجب وشرحه ج ٢ ص ١٦٨ .

(٢) هو القاضي ابو بكر محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر الباقلاني ، من كبار علماء الكلام ، انتهت اليه الرياسة في مذهب الاشاعرة ، ولد بالبصرة ، وسكن بغداد ، كان جيد الاستنباط ، سريع الجواب ، له مصنفات كثيرة منها " اعجاز القرآن " و " الانصاف " و " مناقب الائمة " و " الاستبصار " وغيرها . ولد سنة (٣٣٨) وتوفى سنة (٤٠٣) . انظر وفيات الاعيان ج ١ ص ٤٨١ .

المذهب الثالث : انه لا يشترط القطع ، ولا يكفى الظن ، وإنما يجب الاعتقاد الجازم ، وسكون النفس بانتفاء المخصص .

الأدلة :

استدل الجمهور ، القائلون بالاكْتفاء بالظن الغالب ، بأنه لا طريق الى معرفة وجود المخصص من عدمه سوى البحث والسنبر ، وهو هنا غير يقيني ، فقد يبحث المجتهد ، ويبذل أقصى ما يمكنه ، ولا يجد المخصص ، ثم بعد ذلك يظهر مخصص لم يكن اطلع عليه من قبل ، فلواشترط القطع - مع أنه لا سبيل اليه - لتمطلت العمومات بأسرها . (١)

وأما ما قاله القاضى من المسلكين ، فغاية ما يؤيدان اليه ، الظن الغالب على النفس بانعدام المخصص ، ولا يفيدان أكثر من ذلك .
لانه مع كثرة الغلاف وطول الجدل والمناظرة فى المسألة ، لا يبعد أن يشذ دليل التخصيص عن جميع المجتهدين ، ومع التسليم بعدم شذوذه عنهم ، فان طريق العلم بذلك ظنى أيضا ، لانه يجوز أن يكون قد علمه بعضهم ، ولم يصل اليه .
هذا عن المسلك الاول .

وأما الثانى - فانه مثله ، لان القطع بانتفاء الدليل فى الخلافات غير متصور . (٢)

وما ذكره القائلون بوجوب الاعتقاد الجازم ، وسكون النفس ، بانتفاء المخصص فذلك لا يكون الا عن دليل ، يفيد الجزم بالاعتقاد ، ولا سبيل اليه فى مسائل الغلاف ، وأما دعوى حصول الاعتقاد الجازم من غير دليل ، فهى جهل وسلامة قلب ، وليس ذلك طريقا لمعرفة الاحكام . (٣)

الترجيح :

وعلى هذا فالراجح ما ذهب اليه الجمهور ، واختره الغزالى : من أن

(١) احكام الآمدى ج ٣ ص ٤٦ - ٤٧ . ومختصر ابن الحاجب وشرحه

للحضد ج ٢ ص ١٦٨ . وتيسير التحرير ج ١ ص ٢٣٠ لصحبه امين

المصروف بامير بادشاه .

(٢) ، (٣) المستصفي ج ٢ ص ١٥٧ - ١٦٢ .

تيقن الانتفاء الى الحد الذي ذكره الباقلائي ، لا يشترط ، وان المبادرة قبل البحث لا تجوز ، بل على المجتهد تحصيل علم وظن ، باستقصاء البحث ، أما الظن فبانتفاء الدليل في ذاته ، وأما القطع فبانتفائه في حقه بتحقق عجز نفسه عن الوصول اليه بعد بذل غاية وسعه ، فيأتي البحث الممكن الى حد يعلم أن بحثه بعد ذلك سعى ضائع ، ويحس من نفسه بالعجز يقينا ، فيكون العجز عن العثور على الدليل في حقه يقينا ، وانتفاء الدليل في نفسه مظلونا وهذا هو الظن بالصحابة في عملهم بالمغابرة ونظائرها ، وكذا لك الواجب في القياس والاستصحاب ، وكل ما هو مشروط بنفي آخر (١)

(١) المرجع السابق .

الفصل الرابع

اثر التخصيص في العلم

وتحتة مبحثان :-

- المبحث الاول : اثر التخصيص في العلم من حيث صرفه عن الحقيقة وعدمه
- المبحث الثاني : اثر التخصيص في العلم من حيث منع الحجية في الباقي وعدمه

المبحث الاول

أثر التخصيص في العام من حيث صرفه عن الحقيقة وعدمه

إذا خصص العام ، وقصر على بعض افراده ، فلأصوليين في بقاءه حقيقة ،
فيما قصر عليه ، أو صيرورته مجازا بسبب ذلك التخصيص ثمانية مذاهب :

أحدها : أنه يصير في الباقي مجازا ، مطلقا أى سواء كان المخصص متصلا أم منفصلا
لفظا أم غير لفظ ، ولا فرق بين كون الباقي جمعا أو غير جمع . وهذا مذاهب
أكثر الشافعية والمعتزلة ، ونصره أبو الخطاب (١) من الحنابلة واختاره
الغزالي والآمدي ، وكذا ابن الحاجب ، وتبعه العفندي ، ونسبه السي
الجمهور ، كما نسبه ابن السبكي الى الأكثر ، وهو أيضا مذاهب عامة الحنفية
الا أن التخصيص عندهم لا يكون الا بدليل مستقل مقارن . (٢)

المذاهب الثاني : انه يبقى حقيقة في البعض المقصور عليه مطلقا ، على أى وجه
كان المخصص ، ونسب هذا الى أكثر الحنابلة ، وكثير من الشافعية
والحنفية ، ونقله امام الحرمين عن جماهير الفقهاء (٣) .

المذاهب الثالث : التفصيل بين ما خص بدليل متصل ، فيكون حقيقة في الباقي ،
وما خص بدليل منفصل ، مستقل بنفسه ، فيكون مجازا . وهذا اختيار
أبي الحسين البصرى من المعتزلة . (٤)

المذاهب الرابع : انه حقيقة ان كان المخصص شرطا او استثناء ، ومجازا ان كان
المخصص غيرهما . وهو مذاهب القاضى أبى بكر الباقلانى .

(١)

(٢) المستصفى ج ٢ ص ٥٤ والمسودة ص ١١٦ واحكام الامدى ج ٢ ص ٢٠٩

ومختصر ابن الحاجب وشرحه للعفندي ج ٢ ص ١٠٦ وجمع الجوامع مع

البنانى ج ٢ ص ٦ ، ٧ .

(٣) المراجع السابقة . ونهاية السؤل شرح منهاج البيضاوى ج ٢ ص ٨٧ - ٨٨
للاسنوى .

(٤) المحتمد ج ١ ص ٢٨٣ .

الخامس : ان كان المخصص شرطا أو صفة فهو حقيقة في الباقي ، والا فمجاز حتى لو كان المخصص استثناءً وهو منسوب الى القاضي عبد الجبار بن احمد المعتزلي لكن قال السمد التفتازاني في الحاشية على شرح العضد : " وهذا خلاف ما اختاره في عمدة الادلة حيث قال : والصحيح انه يصير مجازا بأى شىء مخصص ، لانه استحمال اللفظ في غير ما وضع له بقريئة ، اتصلت ، أو انفصلت استقلت ام لا " . (١) .

السادس : انه يبقى حقيقة في تناوله للباقي ، وهو مجاز من حيث الاقتصار عليه ، وهذا اختيار امام الحرمين . (٢) .

السابع : انه اذا كان المخصص لفظا فالعام حقيقة في الباقي ، متصلا كان المخصص أو منفصلا ، وان كان غير لفظ فهو مجاز . (٣) .

الذي ذهب اليه الثامن : ما قاله ابو بكر الرازي الجصاص من الحنفية : انه حقيقة اذا كان الباقي جمعا ، والا فهو مجاز . (٤) .

الادلة ومناقشتهم :

أدلة القائلين بالمجاز مطلقا :

لهم على ذلك دليلان :

الاول : ان اللفظ اذا كان حقيقة في الاستفراق والهيئة الاجتماعية من كل الجنس فصرفه الى البعض بالقريئة ، وهي دليل التخصيص ، اما أن يكون لدلالة اللفظ عليه حقيقة أو مجازا . لا جائزان يقال بكونه حقيقة فيه ، والا كان اللفظ مشتركا بينه وبين الاستفراق ضرورة اختلاف معنييهما بالكليّة

(١) حاشية السمد على شرح مختصر ابن الحاجب ج ٢ ص ١٠٦ .

(٢) المرجع السابق .

(٣) احكام الامدى ج ٢ ص ٢٠٩ . وجمع الجوامع وشرحه مع البناني ج ٢ ص ٦٠ .

(٤) مسلم الثبوت ج ١ ص ٣١١ لابن عبد الشكور .

والبعضية ، وعدم اشتراكهما فى معنى جامع ، يكون مدلول اللفظ ، حتى يقال : انه من قبيل المشترك المعنوى . وما يمنع القول بالاشتراك أن العام قبل التخصيص ظاهر فى الضموم باتفاق القائلين به ، والمشارك لا يكون ظاهرا فى أحد معنييه دون الآخر من غير قرينة ، ثم ان المجاز خبير من الاشتراك ، فلم يبق الا أن يكون العام المخصوص مجازا فى الباقى . (١)

الدليل الثانى : انه لو كان حقيقة لكان كل مجاز حقيقة ، واللازم باطل ، بيان الملازمة انه انما يحكم بكونه حقيقة لظهوره فى الضموم مع القرينة ، وقد كان ظاهرا بدونها فى الضموم ، وكل لفظ بالنسبة الى معناه المجازى كذلك . (٢)

الاعتراضات على هذين الدليلين ، والجواب عنها :

وقد اعترض على الدليل الاول بأن المنع من وجود معنى جامع بين مدلول العام قبل التخصيص وحده ، غير مسلم لان هناك معنى جامعا ، هو اشتراكهما فى الجنسية ، فما المنع من أن يكون العام حقيقة فى الكل وفى الباقي بهذا الاعتبار ، على وجه لا يكون مشتركا ولا مجازا ، بل من قبيل المشترك المعنوى . (٣)

وأجيب عنه : بأن البعض وان كان من جنس الكل ، الا أن اللفظ حقيقة فى استغراق الجنس من حيث هو جنس مستغرق ، لا فى الجنس مطلقا ، ولهذا تعذر حمله على البعض الا بقرينة ، باتفاق القائلين بالضموم ، ومعنى الاستغراق غير متحقق فى الباقي بعد التخصيص ، فانتفى الجامع بينه وبين الكل . (٤)

وهناك اعتراضات اخرى جاءت ضمن أدلة المذاهب المخالفة ، التى سنوردها ونذكر الجواب عنها فيما يأتى :

-
- (١) احكام الامدى ج ٢ ص ٢١٠ .
 - (٢) المختصر وشرحه ج ٢ ص ١٠٦ .
 - (٣) احكام الامدى ج ٢ ص ٢١٠ .
 - (٤) المرجع السابق ص ٢١٢ .

أدلة القائلين بأنه حقيقة في الباقي مطلقا :

استدلوا بدليلين أيضا :

أحدهما : ان العام كان قبل التخصيص متناولا للبعض الباقي حقيقة بالاتفاق ، والتناول باق بعد التخصيص ، لم يتغير ، وإنما طرأ عدم تناول الغير ، فلا يؤثر في صفة التناول للباقي .

الدليل الثاني : ان الباقي بعد التخصيص يسبق الى الفهم ، لانه مع وجود المخصص لا يحتمل العام سواه . وذلك دليل الحقيقة .

مناقشة هذين الدليلين :

أجيب عن الدليل الاول : بأن تناول العام قبل التخصيص للباقي انما كان مع غيره ، واما بعد التخصيص فتناوله له وحده ، وهما متغايران ، فقد استعمل العام بعد التخصيص في بعض ما وضع له قبله ، والبعض غير الكل ، فهوان مستعمل في غير ما وضع له ، وذلك هو المجاز . (١)
وما قيل : من أن تناول غير الباقي أو عدم تناوله لا يغير صفة التناول من الحقيقة الى المجاز ، مردود بأن كون اللفظ حقيقة أو مجازا أمراضا في يختلف بالحيثية ، فكون العام حقيقة في الدلالة على افراده قبل التخصيص لم يكن من حيث التناول للكل ولا للباقي ، حتى يكون التناول مستلزما لبقاء كونه حقيقة ، بل من حيث انه مستعمل في المعنى الذي ذلك للباقي بعض منه ، وبعد التخصيص استعمل في بعض المعنى ، فلا يكون حقيقة . (٢)

وأجيب عن الثاني : بأن تبادل الباقي الى الذهن انما هو عند وجود القرينة الصارفة لغيره ، واما عند عدمها فالتبادر العموم باتفاق (٣) . والتبادر الى الذهن بسبب القرينة دليل المجاز ، وليس دليل الحقيقة .

-
- (١) شرح مختصر ابن الحاجب ج ٢ ص ١٠٧ للحضد :
(٢) حاشية السعد التفتازاني على شرح مختصر ابن الحاجب ج ٢ ص ١٠٧ .
(٣) شرح مختصر ابن الحاجب ج ٢ ص ١٠٧ .

فان قيل : ارادة الباقي معلومة دون القرينة ، والذي يحتاج الى القرينة هو عدم ارادة المخرج .
أجيب : بأن اللفظ لا يكون حقيقة الا اذا علم ارادة المعنى منه على أنه نفس المراد بالوضع ، والباقي في العام المخصوص انما يعلم قبل القرينة على أنه داخل تحت المراد ، وجزء منه ، ولا يصير تمام المراد الا بمعونة القرينة ، وهذا هو معنى المجاز . (١)

دليل من فرق بين ما خص بمتصل وما خص بمنفصل :

استدل ابو الحسين البصرى ، القائل بكون العام حقيقة في الباقي اذا خص بمتصل ، ومجازا اذا خص بمنفصل : بأن المخصص المتصل من شرط اوصفة أو استثناء ونحوها يجعل الخطاب بالعام خطا با آخر موضوعها للبعث ، فانه اذا قال القائل : من دخل دارى اكرمه . كان له معنى ، فاذا زاد شرطا ، اوصفة أو استثناء فقال : " من دخل دارى واكرمنى اكرمه ، ومن دخل دارى عالما اكرمه ، ومن دخل دارى اكرمه الا بنى تميم " تغير ذلك المعنى ، وصار معنى الشرط : الداخل المكرم ، ومعنى الصفة : الداخل العالم ، ومعنى الاستثناء : الداخل من غير بنى تميم ، وكان اللفظ والمعنى مختلفا ، وكل واحد من اللفظين حقيقة فى معناه ، وصار هذا بمنزلة قول القائل " مسلم " فان له معنى ، فاذا زاد فيه " ال " فقال " المسلم " أو زاد فيه الواو والنون فقال " مسلمون " كان له معنى آخر ، فان اللفظ بالحق الزيادة عليه ، صار دالا على معنى زائد بجهة الحقيقة ، لا بجهة التجوز باتفاق فى هذا ، فكذلك العام المخصوص بمتصل . (٢)

(١) حاشية السعد ج ٢ ص ١٠٧

(٢) المحتمد ج ١ ص ٢٨٣ ، ٢٨٤ . وأحكام الآمدى ج ٢ ص ٢١٠ ، ٢١١

مناقشة هذا الدليل :

وهذا الدليل معارض بأن العام عند اقترانه بالمخصص اللفظي المتصل لا يخرج عن حقيقته وصورته بسبب ما اقترن به ، والا كان كل مقترن بشئ خارجا عن حقيقته ، ويلزم من ذلك خروج الجسم عن حقيقته من حيث هو جسم عند اتصافه بالسواد أو البياض ، وكذلك كل موصوف بصفة ، وهو محال .
وإذا كان باقيا على حقيقته فمعناه لا يكون مختلفا ، بل غاية ان يصير مصروفا عنه بالقرينة المقترنة به ، وهذا هو التجوز بعينه . وذلك بخلاف زيادة الالف واللام في " المسلم " والوار والنون في " مسلمون " فان تلك الزيادة لا معنى لها في نفسها دون المزيد عليه ، ولا سبيل الى اهمالها ، فلذلك كانت موجبة للتغيير في الوضع .
ثم لو صح ما ذكره من التغيير في الوضع عند اقتران العام بدليل متصل ، لم يكن من باب تخصيص العام ، والبصرى من القائلين به (١) .

دليل القاضي الباقلاني :

استدل القاضي ابو بكر الباقلاني على التفصيل والتفريق بين ما خص بمتصل غير الصفة فيكون حقيقة في الباقي ، وما خص بمنفصل أو بالصفة فيكون مجازا ، بما استدل به أبو الحسين البصرى ، الا أن الصفة عنده في حكم المخصص المستقل ، فلا يتناولها الدليل ، ويحقق ذلك ، أن تخصيصها ليس لفظيا ، بدليل انها قد تشمل أفراد الموصوف ، نحو الجسم الحاد ، وقد لا تشمل ، الا ان ذلك يعلم من خارج ، وهو المحقل ، لا من الصفة . (٢)

ورد عليه ما ورد على دليل أبي الحسين ، من أن العام لم يتغير معناه بعد التخصيص عنه قبله ، الا أن القرينة - وهي المخصص - صرفته عن حقيقته الى مجازة .

(١) احكام الآمدى ج ٢ ص ٢١٣ .

(٢) شرح مختصر ابن الحاجب ج ٢ ص ١٠٨ للعضد .

وَمَا تَفْرِيقَهُ بَيْنَ الصِّفَةِ وَفِيهَا مِنَ الْمَخَصَّصَاتِ الْمُتَّصِلَةِ فَغَيْرِ مُسْلِمٍ ، لِأَنَّ التَّخْصِيسَ بِالصِّفَةِ لَفْظِي كَذَلِكَ ، إِذَا التَّوْصِيفُ تَقْيِيدٌ ، وَهُوَ ضِدُّ الْإِطْلَاقِ ، وَمَعْلُومٌ أَنَّ التَّنَاقُلَ حَالُ الْإِطْلَاقِ أَكْثَرُ مِنْهُ حَالُ التَّقْيِيدِ ، وَكَوْنُ التَّقْيِيدِ فِي الصِّفَةِ بِاعْتِبَارِ الْعَقْلِ ، إِنَّمَا هُوَ فِيهَا إِذَا كَانَتِ الصِّفَةُ مَسَاوِيَةً أَيْ كَاشِفَةً عَنْهُ ، لَمْ تَزِدْ عَلَيْهِ ، وَكَذَلِكَ قَلِيلٌ لَا يَصْلِحُ لِلْإِعْتِبَارِ بِهِ . (١)

شِبْهَةٌ مِنْ فَرْقٍ بَيْنَ الْمَخْصُوصِ بِالشَّرْطِ وَالصِّفَةِ ، وَالْمَخْصُوصِ بِغَيْرِهَا :

وَأَمَّا مِنْ فَرْقٍ بَيْنَ الْمَخْصُوصِ بِالشَّرْطِ وَالصِّفَةِ وَ الْمَخْصُوصِ بِغَيْرِهَا مِنْ الْمَخَصَّصَاتِ الْمُتَّصِلَةِ ، وَقَالَ أَنَّ الْمَخْصُوصَ بِالشَّرْطِ وَالصِّفَةِ يَبْقَى عَلَى حَقِيقَتِهِ ، وَالْمَخْصُوصَ بِغَيْرِهَا يَصِيرُ مَجَازًا ، فَشَبَّهْتَهُ فِي الشَّرْطِ أَنَّهُ لَا يَخْرُجُ شَيْئًا مِنْ أَحَادِ الْعَامِّ ، وَإِنَّمَا يَخْرُجُ حَالًا مِنْ الْحَالَاتِ . فَمَثَلًا إِذَا قَالَ : أَكْرَمُ بَنِي تَيْمِيمٍ أَنْ دَخَلُوا الدَّارَ فَإِنَّ ذَلِكَ لَا تَعْرِضُ فِيهِ لِلْأَعْيَانِ ، بِخِلَافِ الْإِسْتِثْنَاءِ ، فَإِنَّهُ يَخْرُجُ بِبَعْضِ الْأَفْرَادِ ، وَلِهَذَا كَانَ الْمَخْصُوصُ بِالشَّرْطِ بَاقِيًا عَلَى حَقِيقَتِهِ فِي تَنَاوُلِهِ لِلْأَفْرَادِ ، وَالْمَخْصُوصُ بِالْإِسْتِثْنَاءِ مَجَازًا . (٢)

هَذَا عَنِ الشَّرْطِ ، وَأَمَّا الصِّفَةُ ، فَلَمْ أَرْ لَهُ دَلِيلًا يَخْرِجُهَا عَنْ فِيهَا مِنَ الْمَخَصَّصَاتِ الْمُتَّصِلَةِ ، وَلَعَلَّهُ يَعْتَبَرُ التَّخْصِيسَ بِهَا إِخْرَاجًا لِبَعْضِ الْأَحْوَالِ كَالشَّرْطِ .

وَقَدْ أَجِيبُ عَنْ شَبَّهْتِهِ فِي التَّخْصِيسِ بِالشَّرْطِ ، بِمَنْعِ الْفَرْقِ بَيْنَ مَا يَخْرُجُ الْأَعْيَانِ وَمَا يَخْرُجُ الْأَحْوَالِ ، فَالْقَوْلُ بِأَنَّ أَحَدَهُمَا يَجْعَلُ الْعَامَّ مَجَازًا فِي الْبَاقِيِ وَالثَّانِي لَيْسَ كَذَلِكَ تَحْكَمُ .

ثُمَّ أَنَّ الشَّرْطَ قَدْ يَتَنَاوَلُ الْأَعْيَانَ كَمَا لَوْ قِيلَ : أَكْرَمُ بَنِي تَيْمِيمٍ أَنْ كَانُوا مِنْ بَنِي سَعْدِ ، فَإِنَّهُ يَخْرُجُ بِغَيْرِ بَنِي سَعْدِ مِنْ أَشْخَاصِ بَنِي تَيْمِيمٍ . (٣)

(١) مُسْلِمُ الشُّبُوحِ ج ١ ص ٣١٦ .

(٢) الْمُحْتَمَدُ ج ١ ص ٢٨٥ .

(٣) الْمَرْجِعُ السَّابِقُ .

دليل امام الحرمين :

واستدل امام الحرمين على قوله : ان العام المخصوص حقيقة في تناول الباقي ، مجاز في الاقتصار عليه من حيث الحكم . على بأن العام بمنزلة تكرير الآحاد بحرف المحلف ، كما نقل عن أهل اللغة : ان معنى " الرجال " مثلا فلان وفلان . . . الخ حتى يستوعب ، وانما وضع لفظ " الرجال " اختصارا لذلك ومعلوم انه في تكرير الآحاد ، اذا بطلت ارادة البعض ، لم يصر الباقي مجازا ، فكذلك ههنا (١) .

وأجيب عنه بمنع كون العام كتكرير الآحاد ، بل هو موضوع للكل على سبيل الاستفراق ، وبإخراج البعض يصير مستعملا في غير ما وضع له ، فيكون مجازا ، بخلاف المتكرر ، فان كل واحد موضوع لمعناه ناصرا ، وبإخراج البعض لا يصير اللفظ مستعملا في غير معناه . وأما قول أهل اللغة : ان العام كتكرير الآحاد فمراد هم بيان الحكمة من وضع العام كذلك ، لا أنه مثل المتكرر بعينه .

وما يضعف هذا المذهب انه يلزم منه أن يكون لفظ واحد حقيقة ومجازا بالإضافة الى معنى واحد في استعمال واحد ، وقد نقل الاتفاق على نفيه (٢) .

دليل من فرق بين المخصوص باللفظ مطلقا ، والمخصوص بغيره :

وأما من فرق بين العام المخصوص بمفخص لفظي ، والمخصوص بغيره ، وقال ان الاول حقيقة في الباقي ، والثاني مجاز فيه . فقد استدل بدليل أبي الحسين البصرى والقاضى الباقلانى السابق ، وعمه في المتصل والمنفصل .

ويرد عليه بما سبق ، من أن العام عند اقتترانه بالمفخص ، باق على اصلى وضعه ، وهو الصوم ، وانما صرف عن معناه الاصلى في الاستعمال ، بسبب قرينة

(١) انظر الدليل وجوابه في شرح مختصر ابن الحاجب ج ٢ ص ١٠٨ للمضد .

(٢) تيسير التحرير ج ١ ص ٣١٢ .

التخصيص ، وهذا هو الشأن في كل المجازات وانما كان المخصص قرينة على صرف العام عن معناه الحقيقي الى المجاز ، ولم يكن مغيرا لوضعه السابق الى وضع آخر ، لان دليل التخصيص له معنى في نفسه ، بخلاف " ال " و " الواو والنون " المتصلة بالمفرد ، حيث غيرته من وضعه السابق وأصبح حقيقة في وضع آخر ، لان تلك الزيادة لا معنى لها في نفسها من غير اتصالها بالمزيد عليه ، ولا سبيل الى اهلاكها ، ولهذا اوجبت التخيير من حقيقة الى حقيقة أخرى .

على أن دعوى الالتزام بما دخلت عليه ال او اتصلت به الواو والنون ، انما يمكن التعلق بها اذا كان المخصص متصلا ، لان المتصل كالجزم من الكلام ، فله نوع شبه بالجمهوية وعلامة الجمع عند اتصالهما بالمفرد ، بخلاف المخصص المنفصل ، فانه مستقل تماما عن لفظ العام ، فلا وجه لدعوى تغيير الوضع بسببه البتة . (١)

دليل من فرق بين ما اذا كان الباقي بعد التخصيص جمعا وغيره :

وأما أبو بكر الجصاص القائل ، بأنه اذا كان الباقي جمعا فالعام حقيقة فيه ، وان لم يكن جمعا فمجاز ، فقد بنى ذلك على مذهبه من عدم اشتراط الاستفراق في العام ، والاكتفاء بانتظامه جمعا من المسميات على سبيل الشمول ، ولهذا اذا خص وقتي جمع لم يزل على حقيقته ، وان بقى دون الجمع صار مجازا .

وقد قيل : ان هذا المذهب في غير محل النزاع ، لان النزاع في دلالة العام على الباقي بعد التخصيص ، وكلام الرازي في اطلاق لفظ " العام " هل يصح على كل ما انتظم جمعا من المسميات ، أو على المستغرق فقط . (٢)

(١) التحرير مع شرحه التيسير ج ١ ص ٣١٢ .

شرح العضد ج ٢ ص ١٠٨ .

(٢) شرح مسلم الثبوت ج ١ ص ٣١٦ لمحمد نظام الدين الانصاري .

الترجيح :

والذى يظهر من خلال العرض السابق لأدلة المذاهب المذكورة والمناقشة الدائرة حولها ، ان الاول من تلك المذاهب ، وهو القول بكون العام المخصوص مجازا في الباقي مطلقا هو الراجح ، لان العام لفظ وضع بحيث يستغرق الصالح له من غير حصر ، ومعلوم ان كل لفظ وضع لمعنى ، فاستعماله في ذلك المعنى بكامله حقيقة ، واستعماله في غيره مجاز ، والعام المخصوص قد استعمل في بعض معناه ، وبعض الشئ غيره ، فهو مستعمل في غير ما وضع له ، فلذلك كان مجازا ،

ولا يصح القول بانه حقيقة فيه ، لما يلزم على ذلك من الاشتراك ، وهو ممنوع لتبادر الصوم من العام قبل التخصيص ، والمشارك لا يتبادر احد معنيه بغير القرينة ثم ان المجاز غير من الاشتراك . الا أن يكون المراد انه حقيقة في عرف الشارع واستعماله ، والذلام ليس فيه ، وانما هو في اللفظ من حيث وضع اللغة .

ولا وجه للتفريق بين ما خص بمتصل ، وما خص بخيره ، لما رأينا من أن أدلة التخصيص كلها واحدة من حيث دلالتها على استعمال اللفظ في غير ما وضع له ، ودعوى تخير الوضع فيما خص بمتصل ، قد رأينا ضعفها ، لما يلزم من ذلك خروج كل ما اقترن بشئ عن حقيقته الى حقيقة اخرى ، وذلك محال .

وما قيل : من أنه حقيقة في التناول ومجاز من حيث الاقتصار على الباقي ، لا دليل عليه ، ويكفيه ضمنا مخالفته لاتفاق أهل اللغة العربية ، من أن لفظا واحدا لا يكون حقيقة ومجازا بالنسبة الى معنى واحد في استعمال واحد .

البحث الثاني

أثر التخصيص في العام من حيث منع حجيته في

الباقى وعدمه

لا خلاف بين القائلين بالعموم في أن العام قبل ثبوت تخصيصه حجة في جميع ما شمله من الافراد ، لدلالته بالوضع على كل فرد منها ، فلنا عند الجمهور ، لا احتمال التخصيص ، وقد لما عند أكثر الحنفية ، للزوم معنى اللفظ له ، كما سبق بيان ذلك . في بعض دلاله العام قبل التخصيص .

أما بعد ثبوت التخصيص فقد اختلفوا في بقاء حجيته فيما وراء المخصوص ، وعدم بقائها على ثمانية مذاهب .

الاول : انه حجة في الباقي ، اذا كان المخصص معلوما ، اى متناولا لمعلوم . نحو اقتلوا المشركين ، الا أهل الذمة . وغير حجة ، اذا كان المخصص مجهولا اى متناولا لمجهول . نحو : اقتلوا المشركين ، الا بعضهم ، وهذا مذهب الاكثر من الحنابلة وغيرهم ، نسبه الآمدى الى الفقهاء ، وابن الهمام الى الجمهور ، وصححه الفزالي ، واختره الآمدى وابن الحاجب والعضد وغيرهم . (١) ولا فرق في هذا بين القائلين منهم بكونه حقيقة في الباقي أو مجازا ، ولا بين القائلين بقدرعية دلالة العام قبل التخصيص وغيرهم . لكن من يقول بالقطععية ، يرى انه - بسبب التخصيص - تتغير دلالته من القطع الى الظن ، لصحة تحليل المخصص ان كان معلوما ، فيقوى احتمال تخصيصه بمخصص آخر .

المذهب الثاني : انه حجة مالم يتا ، سواء كان المخصص متناولا لمعلوم ، أو متناولا لمجهول ، متصلا أو منفصلا ، فان كان المخصص معلوما عمل بهما ، وان كان مجهولا

(١) المستصفى ج ٢ ص ٥٦ - ٥٧ واحكام الامدى ج ٢ ص ٢١٣ . ومختصر ابن الحاجب مع شرح العضد ج ٢ ص ١٠٨ . ومنهاج البيضاوى مع شرحه ج ٢ ص ٨٨ والصورة ص ١١٦ وشرح الكوكب المنير ص ١٥٣ ، ١٥٤ .

سقط المخصص لجهالته ، وبقي العام على دلالته . وهذا المذهب حكاه ابن السبكي عن الأكثر ، واختاره ابن برهان من الشافعية (١) كما هو مذهب بعض الحنفية (٢) كغفر الاسلام البزدوى ، وشمس الائمة السرخسى ، والقاضى ابو زيد الديوسى وأبى المحين ، وصدرا الشريعة ، الا ان المخصص عند هؤلاء وأكثر أصحابهم لا يكون الا منفصلا متارنا .

ثم قال ابوالمحين : ان كان المخصص مجهولا ، فهو لا يؤثر فى قطعية العام أيضا ، كما لم يؤثر فى اصل دلالته (٣) . وقال صدر الشريعة ، ان كان المخصص العقل يبقى العام قاطعيا ، وان كان غيره فهو ظنى معلوما كان أو مجهولا وصرح ان هذا ما تفرد بذكره (٤) . والظاهر أنه مذهب جميع الحنفية اذا كان العقل يقتضى اخراج معلوم ، كما فى التحرير (٥) .

المذهب الثالث : انه ليس بحجة مطلقا متصلا كان المخصص أو منفصلا ، معلوما أو مجهولا ، وهذا منقول عن أبى ثور . (٦)

- (١) جمع الهوامع وشرحه مع حاشية البنانى ج ٢ ص ٧ . وارشاد اللحوول ص ١٣٧
- (٢) كشف الاسرار على اصول البزدوى ج ١ ص ٣٠٦ . والتوضيح مع التلويح ج ١ ص ٤٤ ، ٤٥ لصدرا الشريعة . والتحرير مع شرحه التيسير ج ١ ص ٣١٣ لابن الهمام وامير بادشاه . ومسلم الثبوت وشرحه ج ١ ص ٣٠٨ لابن عبد الشكور ، وسعد نظام الدين الانصارى .
- (٣) التقرير والتحبير شرح التحرير لابن الهمام ج ١ ص ٢٧٨ .
- (٤) التوضيح مع شرحه التلويح ج ١ ص ٤٤
- (٥) انوار تيسير التحرير ج ١ ص ٢٧٩
- (٦) احكام الامدى ج ٢ ص ٢١٣ ، وأبو ثور هو : ابراهيم بن خالد بن أبى اليمان الكلبي البخدادى ، الفقيه ، صاحب الامام الشافعى ، قال عنه ابن حبان كان احد ائمة الدنيا فقها وعلما وورعا وفضلا ، صنف الكتب ، وفرع على السنن وذب عنها . مات ببخداد شيخا . وقال عنه ابن عبد البر : له مصنفات كثيرة منها كتاب ذكر فيه اختلاف مالك والشافعى . وذكر مذهبى فى ذلك وهو اكثر ميلا الى الشافعى فى هذا الكتاب ، وفى كتبه كلها . توفى ابو ثور سنة (٤٠٤ هـ) انوار الانتقاء ص ١٠٧ لابن عبد البر وطبقات ابن السبكي ج ١ ص ٧٤

ونقل علماء اصول الحنفية عن عيسى بن ابان (١) وأبي الحسن الكرخي :
ان العام المخصوص بكلام ليس بحجة في الباقي مطلقا (٢) لكن التخصيص عند هم
لا يكون الا بمستقل مقارن ، كما اشرنا الى ذلك آنفا - أما المتصل من شرط واستثناء
ونحوهما فلا يسمى القصر به تخصيصا ، ولهذا فاللفظ المقيد بواحد من التوابع المتصلة
موضوع حقيقة ، بالوضع النحوي لافراد ما وجد فيه ذلك القيد ، فهو دال عليه حقيقة
وحجة فيه ، وليس في الكلام عندئذ عموم مخصوص . وما نقله بعض الاصوليين من الشافعية
عن الكرخي من التفصيل بين المخصوص بمتصل فيكون حجة ، والمخصوص بمنفصل فلا
يكون حجة ، مبني على اصطلاح الشافعية ، القائلين بأن المخصص كما يكون منفصلا ،
يكون متصلا أيضا ، لا على مذاهب الحنفية الذي ذكرناه ، ولهذا فلا تعارض بين النقلين
عن الكرخي في المسألة .

المذهب الرابع : انه حجة اذا كان المخصص متصلا كالصفة والشرط ونحوهما ، وفي غير
حجة اذا كان المخصص منفصلا . وهذا منسوب الى أبي الحسن الكرخي ، كما سبق
الاشارة الى ذلك ، ومن نسبه اليه البيضاوي وأبو الحسين البصري ، وحكاه
الآمدى وابن الحاجب وابن الهمام عن البلخي (٣) وقال الشوكاني (٤) :

(١) هو عيسى بن ابان بن صدقة ابو موسى من كبار فقهاء الحنفية في عصره ، كان
سريحا بانفاز الحكم عفيفا ، ولى قضاء البصرة عشر سنين ، وتوفى بها سنة (٢٢١ هـ)
من مصنفاته " اثبات القياس " و " اجتهاد الرأي " و " الجامع " في الفقه . انظر
الفوائد البهية ص ١٥١

(٢) اصول البزدي مع شرحه كشف الاسرار ج ١ ص ٣٠٦ ، ٣٠٧

(٣) لعله : محمد بن الفضل بن العباس البلخي ابو عبد الله ، فقيه حنفي من الصوفية

ومن اجلة مشايخ خراسان من آثاره " الفتاوى " مات بسمرقند سنة (٣١٩ هـ)

(٤) هو القاضي محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني - ثم الصنعائي ولد

في شهر ذي القعدة من عام ثلاثة وسبعين ومائة وألف بهجرة شوكان باليمن

ونشأ بصنعاء ، وتعلم على أيدي علماءها ، وقرأ وسمع كثيرا من المصنفات نسي

شئ فنون المعرفة ، خاصة العلوم الشرعية . وولى قضاء صنعاء .

وهو من العلماء التلائل في المصنوع المتأخرة الذين تحرروا من ريق التقليد

ووصلوا درجة الاجتهاد . له من المصنفات " فتح القدير " في التفسير

شمس مبدعات . و " نيل الاوطار " شرح منتقى الاخبار للمجد ابن تيمية . في

الحديث . و " السيل الجرار على حدائق الازهار " في الفقه . و " ارشاد

الفحول " في اصول الفقه وغيرها . توفى بصنعاء سنة (١٢٥٠ هـ) . انظر

البدر الطالع ج ٢ ص ٢١٤ - ٢٢٥ للشوكاني

حكاه الاستاذ ابو منصور (١) عن الكرخي ومحمد بن شجاع الثلجي (٢) بالمثلثة والجيم .

والظاهر ان هذا المذهب عائد الى المذهب الذي قبله ، لان من نسب اليهم هم ممن يرون عدم التخصيص بمتصل ، فهذا التفصيل عند نسبة المذهب اليهم ، جاء من قبل الشافعية ، ومن سار على نهجهم ، في القول بأن التوابع المتصلة مخصات للعام . ولم أشر على نقل عن احد من القائلين بذلك ، انه يفرق في بقاء الحجية بين العام المخصوص بمتصل ، والمخصوص بمتصل .

المذهب الخاص : التفریق بين ما اذا كان المخصص لم يمنع من تعلق الحكم بالاسم العام ، كقوله تعالى اقتلوا المشركين . . . فان الدلالة على النهي عن قتال أهل الذمة ، ليس مانعا من تعلق الحكم باسم المشركين ، فيكون العام حجة فيما بقى ، و ما اذا كان المخصص قد منع من تعلق الحكم بالاسم العام ، وأوجب تعلقه به بشرط لا ينبى عنه ظاهر اللفظ ، كما في قوله تعالى : " والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما . . . " (٣) فان قيام الدلالة على الحرز والنصاب مانع من تعلق الحكم بعموم اسم السارق ، وموجب تعلقه بشرط لا ينبى عنه الظاهر ، وهو كونه سارقا ممن

(١) هو عبد القاهر بن طاهر بن محمد التميمي الاستاذ ابو منصور البغدادي ، امام عظيم القدر ، بليل المحلل ، كثير العلم والمعرفة بالفقه وأصوله والفرائض والحساب وعلم الكلام من أشهر فقهاء الشافعية اسما ، وأبعد هم صيتا في زمانه ، وله فضل في نشر العلم بغراسان . كان له مال كثير أنفقه على أهل العلم حتى افتقر ، وله مصنفات كثيرة منها " التكملة في الحساب " و " التحصيل " في اصول الفقه وغيرهما . توفي باسفرين سنة (٥٤٢٩هـ) انظر طبعات ابن السبكي ج ٥ ص ١٣٦ - ١٤٩ .

(٢) هو محمد بن شجاع بن الثلجي البغدادي أبو عبد الله ، فقيه العراق في وقته ، من أصحاب أبي حنيفة ، وهو الذي شرح فقه أبي حنيفة ، واحتج له ، وقواه بالحديث وكان فيه ميل الى المعتزلة . له من الكتب " تصحيح الآثار " و " النوادر " و " المضاربة " وغيرها . ولرجال الحديث فيه مطاعن . ولد سنة (٥١٨٦هـ) وتوفي سنة (٥٢٦٦هـ) انظر تذكرة الحفاظ ج ٢ ص ١٨٤ للذهبي والخواص البهية ص ١٢١ .

(٣) المائة : ٣٨ .

حرز ، فالعام عندك ليس بحجة . وهذا مذ هب ابي عبدالله البصرى من المحتزلة (١)

ويبدو ان هذا المذهب يقتضى عدم الاحتجاج بالعام المعلق على شرط لا ينبىء عنه الظاهر مما لقا فى صورة التخصيص وفى غيرها .

المذهب السادس : تفصيل آخر وهو ان العام المخصوص حجة فى الباقي ، اذا لم يكن مطلقا قبل التخصيص ، وغير حجة اذا كان مجعلا . مثال المجمل قوله تعالى : اقيموا الصلاة . فان لفظة الصلاة مجمل لم يفهم المراد منه الا بعد بيانه بفعله صلى الله عليه وسلم وقوله " صلوا كما رأيتمونى اُصلى " . فلما اخرج الحائض من حكم وجوب الصلاة ، لم يكن العام بعد ذلك التخصيص حجة فى الباقي ، وانما الحجة فى البيان .

وهذا مذ هب القاضى عبدالجبار بن احمد المعتزلى ، فى المخصص مطلقا سواء كان بمعلوم او بمجهول . واشتاره ابوالحسين البصرى فيما اذا كان المخصص معلوما (٢)

وهذا التفصيل يرجع الى الفرق بين العام والمجمل ، وليس الكلام فيه ، وانما كلامنا فى اثر التخصيص فى العام الذى كان ظاهرا فى العموم ثم خصص . فحاصل مذ هب عبدالجبار يعود الى قول من يرى الاحتجاج بالعام فى الباقي مطلقا خص بمعلوم او بمجهول ، وحاصل اختيار ابي الحسين يعود الى قول من يرى الاحتجاج بالعام فى الباقي اذا خص بمعلوم فقط ، ومطلان حجيته اذا خص بمجهول . نعم الفرق بينهما وبين غيرها فى المجمل بعد البيان هل يستدل به او بالمبين ، وهذا له موضع آخر .

(١) المحقق ج ١ ص ٢٨٦ . و ابو عبدالله البصرى هو الحسين بن على المعتزلى قال عنه الصيرفى لم يبلغ احد ملافه فى العلمين ، اعنى الفقه والكلام . اخذ عن ابي الحسن الكوشى عن البردعى عن نصير بن يحيى عن محمد بن الحسن . وطاة سنة تسع وتسعين وثلاثمائة . انظر الفوائد البهية ص ٦٧ .

(٢) المحقق ج ١ ص ٢٨٧ .

المذهب السابع :

هو حجة في أقل الجمع فقط ، اذا كان المخصص معلوما ، وغير حجة فيما
عدا ذلك وقد نسب الفزالي هذا المذهب الى بعض القدرية . (١)

المذهب الثامن :

هو حجة في أخص المخصوص وهو الواحد فقط ، اذا كان المخصص معلوما . يحكاه
الفزالي في المنحول عن أبي هاشم من المعتزلة (٢) ،
وقيل انه مذهب أبي ثور ، ونقله بعض الحنفية عن أبي الحسن الكرخي وأبي عبد الله
الجرجاني (٣) منهم ، وكذلك عن عيسى بن ايان في رواية . (٤) .

هذا وقد سبق النقل عن الكرخي وعيسى بن ايان انهما ذهبا الى القول
بعدم حجية العام المخصوص بالكلام في الباقي مطلقا ، الى في أخص المخصوص وغيره ،
وان المشهور عن أبي ثور نفى الحجية كذلك حتى في المخصص بمتصل ،
وظاهر الثقليين التماثل فيما زاد عن الواحد . ويمكن الجمع بينهما بأن مآلهما
واحد ، وهو انه لا يحمل بالعام المخصوص في الباقي الا بعد بيان المراد منه على
وجه التمييز ، وأخص المخصوص مع كونه مدلولاً للخاص قطعا لكنه مبهم يحتاج في العمل

(١) المستصفى ج ٢ ص ٥٦ للفزالي . واحكام الآمدي ج ٢ ص ٢١٤ .

(٢) المنحول ص ١٥٣ .

(٣) هناك عالمان من فقهاء الحنفية مشهوران بهذا اللقب والكنية أحدهما :
محمد بن يحيى بن مهدي ابو عبد الله الفقيه الجرجاني ، عده صاحب
الهداية من أصحاب التصريح ، نفعه عليه أبو الحسن القدوري واحمد بن
محمد التاطفي مات سنة (٣٩٨هـ) ودفن الى جانب قبر أبي حنيفة .
والآخر هو يوسف بن محمد تفقه على أبي الحسن الكرخي ، وكان عالما يرحل
اليه في الواقعات ، وله "مخزاة الاكمل" في ست مجلدات و "شرح الزيادات"
و "شرح الجامع الكبير" ومختصر كتاب الكرخي . انظر الترجمتين في الفوائد
البيهية ص ٢٠٢ ، ٢٣١ . ولست ادري - حتى الآن - الى أي منهما ينسب
القول المذكور في صلب الرسالة .

(٤) كشف الاسرار على اصول البزدوى ج ١ ص ٣٠٧ .

به على سبيل التعيين الى ما بينه ، فهو وان اعتقد بقاءه ، لكن لا يمكن العمل به ، لعدم تعيينه . فيقول النقل الى المنع من العمل به مطلقا .

الأدلة ومناقشتها :

أدلة الجمهور ، القائلين ببقاء حجة المخصوص بمعلوم ، وبطلانها في المخصوص

بمجهول :

أولا : استدلو على كونه حجة اذا خص بمعلوم بثلاثة أدلة : (١)

الاول : اجماع الصحابة رضوا الله عنهم على الاحتجاج بالعمومات المخصوصة ، فقد

استدلو بقوله تعالى يوصيكم الله في أولادكم للذكر مثل حظ الأنثيين . . .

مع كونه مخصوصا بالقاتل والعبد والكافر . ويقوله تعالى :

" والمحصنات من النساء الا ما ملكت ايمنكم " (٣) مع انه مخصوص بالأغست

من الرضاة ، فانها لا تحل للنكاح . ويقوله تعالى " وقاتلوا المشركين كافة

. . . (٤) مع أن الآية مخصوصة بالمستأمن ، والذي الى غير ذلك من

العمومات التي استدلو بها مع ثبوت تخصيصها ، وشاع ذلك وذاع ولم ينكره

منهم أحد . فكان ذلك اجماعا منهم على بقاء حجة العام فيما وراء المخصوص .

الدليل الثاني : ان العام بعد التخصيص ظاهر في الباقي ، يوءكك ذلك : انه لو قال

السيد لخادمه : اكرم بنى تميم الا زيدا فلا تكرمه ، فترك اكرام سائر بنى

تميم ، قطع بحصيانه ، فلولم يكن ظاهرا في الباقي لما عد بتركه عاصيا .

الدليل الثالث : ان العام كان قبل التخصيص حجة في كل واحد من أفرادها ،

(١) شرح مختصر ابن الحاجب ج ٢ ص ١٠٨ ، ١٠٩ للمضد والتيسير شرح

تحرير ابن الهمام ج ١ ص ٣١٣ - ٣١٤ . وسلم الثبوت وشرحه فواتح

الرحموت ج ١ ص ٣٠٨

(٢) النساء : ١١

(٣) النساء : ٢٤

(٤) التوبة : ٣٦

والمخصص انما اخرج البعض ، والأصل بقاء العام من حيث الحجية على ما كان حتى يظهر المعارض .

ثانيا : دليلهم على عدم حجيته اذا خص بمجهول :

واستدلوا على سقوا حجيته اذا كان المخصص مجهولا - أي مخرجا لمجهول - بأن المخصص المجهول لا يمكن العمل به في نفسه لجهالته ، ثم ان جهالته تسرى الى العام لتعلقه به ، ولكون أدلة الشرع كالخطاب الواحد ، فاذا قام دليل على اخراج البعض أو على ان هذا العام مخصوص مثلا ، لا يدري حينئذ أي الأفراد مخرجا فلا يدري كذلك أي الافراد باقيا ، فيصير العام بسبب تلك الجهالة مجملا ، فيتوقف في العمل به حتى يظهر ما يبين المراد من غير المراد . (١)

وقد يعترض على هذا الدليل من قبل القائلين بحجية العام المخصوص في الواحد ^{مطلقا} : بأن الواحد ، وهو أخص المخصوص مقطوع به ، لانه لا يجوز اخلاء اللفظ عن الفائدة ، واذا كان مقطوعا به كان العام المخصوص ، ولو بمجهول حجة فيه ، فيحمل به في واحد من الافراد الباقية اي واحد ، لكونه صار كالمطلق ، فلا معنى لسلب الحجية عن المخصوص بمجهول .

ويجاب عن ذلك بأن الحكم في العام المخصوص على البعض الباقي بحسب التعيين واحدا كان أو كثيرا ، وهو غير معلوم للمخاطب اذا كان المخصص مجهولا فيكون العام مجملا قطعا ، لان الحكم فيه على بعض غير معين ، فيحتاج للعمل به الى ما يبينه (٢) .

أدلة المذهب الثاني : القائل بالحجية مطلقا :

واستدل القائلون ببقاء الحجية مطلقا ، بأدلة الجمهور الثلاثة السابقة من اجماع الصحابة على الاحتجاج به ، وكونه ظاهرا في الباقي ، وكون الأصل بقاءه على

(١) انظر أصل الدليل في شرح المحلى على جمع الجوامع مع حاشية البناني ج ٢ ص ٧ (٢) انظر الاعتراض والجواب عنه في مسلم الثبوت وشرحه فواتح الرحموت ج ١ ص ٢٠٨

ما كان من التناول للباقي حتى يظهر ما يصرفه عنه . (١)
واعترض عليهم بأن تلك الأدلة إنما يصح الاستدلال بها على حجية العام المخصوص
بمعلوم ، لا انتفاء الاجمال عنه حينئذ ، وامكان معرفة المراد منه ، بخلاف ما اذا كان
المخصص مجهولا ، فان جهالته تسرى الى العام فتجعله مجملا ، والمجمل لا يحتاج
به قبل البيان . (٢)

فان قيل قد ثبتت عن الصحابة الاحتجاج بالعام المخصوص بمبهم مثل قوله
تعالى " واحل الله البيع وحرم الربا . . " (٣) حيث احتجوا بها على حل البيع ، مع
انها مخصوصة باخراج الربا ، ومحض أبواب الربا لم تكن معلومة عند الصحابة ، حتى
أن عمر رضى الله عنه قال : ثلاث وددت لو أن رسول الله صلى الله عليه وسلم عهد
الهنط فيهن عهدا تنتهى اليه ، الجد والكلالة ، وباب من أبواب الربا " (٤) .
ومثل قوله تعالى : " والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما . . " (٥) الآية حيث
احتجوا بها على وجوب قطع يد السارق مع انها مخصصة بسارق ما دون النصاب
ومن غير الحرز ، والنصاب غير معلوم بدليل اختلافهم فيه ، ان قال بعضهم : انه
ربع دينار ، وقال البعض الآخر : هو ثلاثة دراهم ، وغيرهم قدره بعشرة دراهم (٦) .

والجواب عن ذلك بمنع احتجاج الصحابة بالعام المخصص بمجهول ، وأما
الآيتان المذكورتان ، فالمخصص فيهما معلوم وليس مجهولا ، لان الربا الذى خصت
به الآية الاولى معلوم لدى الصحابة فى الجاهلية والاسلام .

-
- (١) تحرير الاصول لابن المهام وشرحه التيسير ج ١ ص ٣١٤
 - (٢) المرجع السابق
 - (٣) البقرة : ٢٧٥
 - (٤) هذا الاثر ثابت فى الصحيحين انظر تفسير ابن كثير ج ٢ ص ٤٦٤
 - (٥) المائدة : ٢٨
 - (٦) انظر الاعتراض والرد عليه فى التحرير وشرحه التيسير ج ١ ص ٣١٥ .
ومسلم الثبوت ج ١ ص ٣٠٨

أما قول عمر فمعناه انه لم يتضح له الحال فى باب من أبواب الربا ، وليس
معناه ان الربا مطلقا غير معلوم لديهم ، بدليل ان عمر نفسه قال : فاتقوا الربا
والريبة ، ولو كان غير معلوم لما أمر بالاتقاء عنه وعا فيه شبهة .
وكذلك الحال فى آية السرقة ، لان النصاب المشترط لاقامة الحد معلوم ، والاختلاف
فى كونه ربع دينار أو ثلاثة دراهم ، أو عشرة انما جاء بسبب اختلاف أنظار المجتهدين
فى الأدلة المقدرة له ، فكل من ترجح لديه دليل أخذ به ، وصار النصاب معلوما
لديه بموجبه .

أما من قال من اصحاب هذا المذهب بأن المخصوص بمجهول يبقى على
قطعيته ، كما كان قبل التخصيص ، فدليله هو : أن المخصص المجهول شبيه بالناسخ
لكون كل منهما مستقلا بنفسه ، والناسخ المجهول يسقط فى نفسه ، ولا يعتبر به فى
النسخ ، لمعارضته الحكم الثابت بمعلوم ، فكذلك المخصص المجهول ، لا يقوى على
معارضة العام ولا يؤثر على دلالة (١) وهو بهذا يوافق الجمهور فى القول
بسقوط المخصص اذا كان مجهولا ، وعدم تأثير جهالته فى العام ، لكنه يخالف بقية
أصحاب مذهبه من الحنفية فى القول ببقاء قطعية دلالة العام المخصوص بمجهول
لانهم يعتبرون العام الذى قام دليل على تخصيصه ظنيا ، سواء كان المخصص متناولا
لمعلوم ، أو متناولا لمجهول .

أما تفصيل صدر الشريعة ، وتفريقه بين ما خص بالعقل فيبقى على قطعيته ،
وما خص بغيره ، فيصير ظنيا ، فقد استدل عليه ، بأن العقل لا يورث شبهة فى دلالة
العام على الباقي ، كالأستثناء ، لان ما يقتضى العقل اخراجه يخرج ، وغيره باق
على ما كان ، كما فى الاستثناء ، ثم ان خطابات الشرع الواردة فى الفرائض كلها
قطعية ، يكفر جامدا ، وقد خص منها الصبي والمجنون بالعقل ، فلو قيل : ان
المخصوص بالعقل يكون ظنيا ودليلا فيه شبهة للزم ان تكون تلك الخطابات كلها
ظنية (٢) .

(١) التوضيح مع شرحه التلويح ج ١ ص ٤٥

(٢) التوضيح مع شرحه التلويح ج ١ ص ٤٤ لصدر الشريعة

وذا هو من استدلاله عدم التفريق بين ما اذا كان العقل يقتضى اخراج معلوم ، وما اذا كان يقتضى اخراج مجهول ، فيكون العام عنده قطعيا فى الدلالة على الباقي فى العاليتين . وليس الامر كذلك ، ولهذا قال السعد " وفيه نظر ، لان العقل قد يقتضى اخراج بعض مجهول " بأن يكون الحكم مما يمتنع على الكل دون البعض مثل : " الرجال فى الدار " فالاولى أن يفصل كالاستثناء ، ويجعل قطعيا اذا كان المخصص معلوما كما فى الخطابات التى خص منها الصبي والمجنون " . (١)

وقد أورد على هذا الدليل : ان خطابات الشرع الواردة بالفرائض ، والتى خصت بالعقل ، يجوز أن تكون ظنية فى نفسها ، وانما جاءت قطعيتها بواسطة الاجماع . وأجيب عنه : بأنها كانت قطعية قبل ان يتحقق الاجتهاد والاجماع (٢) ، فالقول بظنيتها غير مسلم . ويمكن رد هذا الجواب بأن الخطابات فى ذاتها لم تكن قطعية قبل الاجماع ، بدليل ان الصحابة اختلفوا فى دلالتها أول الامر قبل أن يحصل الاجماع ، ومن ذلك اختلاف اميرى المؤمنين ابى بكر وعمر فى قتال مانعى الزكاة من المرتدين ، فقد خالف عمر فى ذلك أول الامر واستدل بقوله صلى الله عليه وسلم : أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا اله الا الله فاذا قالوهما عصوا منى دماءهم وأموالهم " (٣) ولو كانت العمومات الواردة بالفرائض تدل على معانيها قطعا لما خالف عمر فى وجوب قتال مانعى الزكاة فظهر بذلك ان قطعيتها خطابات التكليف فى عمومها لجميع المكلفين انما جاءت من الاجماع لا من مجرد اللفظ المخصوص بالعقل .

واما القائلون من الحنفية بتغير صفة حجية العام المخصوص فى الباقي من القطع الى الظن ، معلوما كان المخصص أو مجهولا ، فدليلهم كما ذكره البزدوى و صدر الشريعة وغيرهما ، وقرره السعد فى التلويح هو : ان المخصص يشبه الناسخ بصيغته

(١) التلويح ج ١ ص ٤٥

(٢) المرجع السابق

(٣) صحيح مسلم بشرح النووي ج ١ ص ٢١٠

لانه كلام مبتدا مفهوم بنفسه مفيد للحكم ، وان لم يتقدمه العام ، لان المخصص عند هم لا يكون الا مستقلا ، وشبه الاستثناء بحكمه ، لان حكمه بيان اثبات الحكم فيما وراء المخصص ، وعدم دخول المخصص تحت حكم العام ، لا رفع الحكم عن محل المخصص بعد ثبوته ، فهو مستقل من وجه دون وجه ، والاصل فيما يتردد بين الشبهين ان يعتبر بهما ، ويوفى غنانيا من كل منهما ، ولا يبطل أحدهما بالكلية ، فالمخصص ان كان مجهولا ، أى متناولا لما هو مجهول عند السامع ، فمن جهة استقلاله يسقط هو بنفسه ولا تتعدى جماله الى العام ، كالتاسخ المجهول . ومن جهة عدم استقلاله يوجب جماله العام ، وسقوط الاحتجاج به ، لتعدى جماله اليه كما فى الاستثناء المجهول فوقع الشك فى سقوط العام ، وقد كان ثابتا بيقين ، فلا يزول بالشك ، بل تتمكن فيه شبهة جماله ، تورث زوال اليقين ، فيوجب العمل دون العلم .

واذا كان معلوما فمن جهة استقلاله يصح تحليله ، كما هو الاصل فى النصوص المستقلة ، فيوجب جماله فيمابقى تحت العام ، ان لا يدري كم خرج بالقياس ، فينبغى أن يستقل العام ، ومن جهة عدم استقلاله ، لكونه مقارنا ، ان المخصص لا يكون الا كذلك لا يصح تحليله ، على ما هو مذاهب الجبائى ، كما لا يصح تحليل الاستثناء ، لانه ليس نصا مستقلا ، بل بمنزلة وصف قائم بصدر الكلام ، دال على عدم دخول المستثنى فى حكم المستثنى منه ، والعدم لا يعمل ، فيكون ما وراء المخصص معلوما ، فيجب أن يبقى العام بحاله ، فوقع الشك فى عدم حجية العام ، فلا تبطل حجيته الثابتة بيقين ، بل يتمكن فيه ضرب شبهة ، لكونه ثابتا من وجه دون وجه ، فيجب العمل به دون العلم .

فالعاصل ، ان المخصص المجهول باعتبار الصيغة لا يبطل العام ، وباعتبار الحكم يبطله ، والمعلوم بالعكس فيقع الشك فى بطلانه ، والشك لا يرفع أصل اليقين وهو هنا ثبوت الحجية ، بل يرفع وصفه وهو القطعية . (١)

(١) التلويح ج ١ ص ٤٥ - ٤٦ . لسعد الدين التفتازانى . وانظر :
اصول البرزوى مع شرحه الكشف ج ١ ص ٣٠٦

وقد اعترض على هذا التوجيه بأنه ضعيف فيما اذا كان المخصص مجهولا لأن أعمال الشبهين انما يصح عند الامكان ، وهو منتف في المخصوص بمجهول ، فانه لا يمكن الحمل به الا بعد البيان ، فالمعتبر حينئذ شبهه بالاستثناء ، لانه شبهه معنوي ، من حيث ان الاستثناء يخرج من العام بعض افراده كالمستقل ، وان لم يسم الاغراج به تخصيصا في اصطلاحهم ، ويسقط شبهه بالناسخ ، لان مشاركتها في كون كل منهما لا يحتاج في صحة التكلم به الى غيره ، انما هي مشاركة في أمر لفظي ، على سبيل الاتفاق من غير مناسبة معنوية ، يعتد بها ، وعلى هذا تبطل حجية العام المخصوص بمجهول (١) .

ثم قد اعترض عليهم ، بأن استدلالهم بما ذكر على ظنية العام المخصوص بمعلوم في الباقي ، لا ينتج الفرض المطلوب ، وهو بقاء الحجية على سبيل الظن ، وانما ينتج بطلان الحجية اصلا ، لقولهم " ان صحة تعليل المخصص تبطل العام " وهم يرون صحة التعليل ، ومتتضي ذلك اسقاط الحجية ، لا بقاءها على سبيل الظن ، ولا يصح تمسكهم بذهب من لا يرى صحة تعليل المخصص ، وهو الجبائي . (٢)

واجيب عن ذلك بأن القول بكون صحة التعليل تبطل حجية العام ، ما هو الا تنزل على مذهب من يرى ذلك كالركخي ، والا فاحتمال التعليل لا يبطل العام بل يورث شبهة فيه ، لان العام حجة بيقين ، والتعليل محتمل ، والاحتمال لا يرفع اصل اليقين ، وهو الحجية ، وان صح أن يرفع وصفه وهو القطعية . (٣)

أدلة المذهب الثالث ، القائل بنفي حجية العام المخصوص في الباقي مطلقا :

استدل على ذلك بأن العام كان قبل التخصيص حقيقة في العموم ، وبعد التخصيص ، تبين ان تلك الحقيقة غير مرادة ، وان المراد به الباقي مجازا ، ومراتب الباقي متعددة ، واذا لم ترد الحقيقة ، وتعددت المجازات ، كان اللفظ مجملا فيها ، فلا يحتمل عن شيء منها ، والباقي احد تلك المجازات ، فلا يتعين الحمل عليه ،

(١) تحرير الاصول مع شرحه التيسير ج ١ ص ٣١٤ لابن الهمام . ومحمد امين امير

بادشاه ومسلم الثبوت ج ١ ص ٣١١

(٢) التوضيح ج ١ ص ٤٦ لصدر الشريعة

(٣) المرجع السابق ، وشرح مسلم الثبوت ج ١ ص ٣١١ لمحمد نظام الدين الانصاري

- فيبقى العام متردداً بين جميع مراتب الخصوص ، فلا يكون حجة في شئ منها (١) .
وعرض هذا الاستدلال : بأن المنع من حمل اللفظ على أحد مجازاته
انما يكون في حالة تساوي المجازات ، ولا دليل يرجح بعضها ، والعام المخصوص
ليس من هذا القبيل ، فان ارادة الباقي مترجحة بما ذكره الجمهور من أدلة ، وهي
الاجماع على فهم ارادة الباقي ، وكون العام ظاهراً فيدون غيره من المراتب ، وكون
الاصل تناول اللفظ له . (٢) ودعوى سقوط الاحتجاج بالمجاز غير مسلمة ، لا سيما
ان كان المجاز معروفاً ، فانه يتمسك به بغير دليل زائد ، كقوله تعالى ، أو جساماً
أخذ منكم من الفائض . . . (٣) الآية . وكذلك التفهم بالعمومات المخصصة
معروف في اللسان العربي ، ولا يمكن اطراحه . (٤)

دليل الذم الرابع عشر :

ومن فرق بين ما غنى بمتصل فيكون حجة ، وما غنى بغيره فلا يكون حجة ، بنى
ذلك على كون اللفظ المتصل لا يخصص العام ، وأن العموم في المقيد بواحد من
التوابع غير المستقلة ، انما هو بالنظر للافراد الداخلة تحت ذلك القيد ، فالكلام
حينئذ موضوع للدلالة على شمول الافراد المقيدة ، فهو مستعمل في حقيقته وحجة
فيه ولم يدخله تفصيلاً . (٥)

ثم ان اللفظ المتصل لا يعمل لعدم استقلاله ، فلا يورث جهالة في العام
ان كان معلوماً ، بل ما اقتضى اخراجه يخرج ، بخلاف المخصص المنفصل ، فانه يصح
تعليله ، لكونه نصاً مستقلاً ، والاصل في النصوص التعليل ، وانما صح تعليله ، احتمال
ان يكون قد اخرج بالتعليل غير ما ظهر اخراجه ، وهو غير معروف ، فيؤدي ذلك
الى الاجمال ، في دلالة العام على الباقي ، فلا يحتج به الا بعد البيان .

-
- (١) شرح مختصر ابن الحاجب ج ٢ ص ١٠٩
(٢) المرجع السابق
(٣) المائة : ٦
(٤) المستصفى ج ٢ ص ٥٧٤
(٥) جمع الجوامع وشرحه مع البناني ج ٢ ص ٧ - ٨

وقد يجاب عن الشق الاول من الدليل ، النافي للتخصيص باللفظ المتصل بأن اللفظ المتصل من استثناء شرط ونحوهما يعتبر منحصرا عند الجمهور كما سيأتي ؟ لانه يخرج بعض افراد العام عن الحكم ، والقول بأن العموم المتصل بواحد من تلك الالفاظ ، انما هو بالنظر الى ذلك القيد ، ان أريد به من حيث الاستعمال فمسلم ، ولا يمنع من كون اللفظ كان عاما ثم قصر على البعض بسبب القيد ، وان كان المراد به من حيث اللفظة ، فلا . والكلام هنا في العام لفة ، اذا استعمل في بعض أفراده بقرينة ، ولا فرق في هذا بين ان تكون القرينة لفظا متصلا ، أو غيره . ويجاب عن الشق الثاني من الاستدلال : بأن صحة التعليل في المخصص المنفصل لا تبطل دلالة العام ، لان التعليل محتمل ، وعجبية العام ثابتة بيقين ، واليقين لا يزول بمجرد الاحتمال ، بل ما ظهر تخصيصه يخصص ، وما لا فلا .

أدلة المذهب الخاص : القائل بعدم حجية العام المعلق على شرط لا ينبىء عن

الظاهر ما لقا في الباقي وغيره :

استدل من ذهب الى ذلك بثلاثة أدلة : (١)

الاول : انه بعد قيام الدلالة على اشتراط الحرز ومقدار المسروق - في آية السرقة - مثلا ، لا يمكن ان يستدل بالآية على قطع من توفر فيه هذان الشرطان الا بعد ان يضم اليهما ، ما دل على اشتراطهما ، فصح بهذا انه لا يجوز التعلق بظاهر الآية في وجوب القلع .

والجواب عن ذلك بالمنع ، فانه يمكننا ان نستدل على قطع من علمناه مختصا بالشرطين بان نقول : انه سارق ، فتناولته آية السرقة ، من غير ان يمنع مانع من كونه مرادا بها . وهذا كاف في الدلالة على قطعها ، ألا ترى ، أنه لو لم نعلم هذين الشرطين لعلمنا وجوب قطع من اغتصب بهما ، وان كنا نقطع من لم يغتصب بهما ، فبان اننا نحتاج الى بيان الشرطين ، حتى لا نقطع بعض السراق ، لا لنقطع من يجب قطعها ، الا أن البيان قد يرد بلفظ النفي بأن يقال : " لا تقطعوا من سرق من غير حرز " ، وقد يرد بالاثبات

(١) انظر هذه الأدلة والابواب عنها في المعتمد ج ١ ص ٢٩١ - ٢٩٣

بأن يقال : الحرز شرط في القطع " وكلا القولين انما ينفى القطع عن سرق من غير حرز ، لان اثباته مع الحرز معلوم بتناول الآية له .

الثاني : انه بحد قيام الدلالة على اشتراط المقدار والحرز ، لا يجوز ان يقطع سارق معين ، ما لم يعلم انه سارق من حرز مقدارا مخصوصا . واذ علم ذلك ، علم وجوب قطعه ، فقد بان انه لا يكتفى بظاهر الآية .

والجواب عنه بأن ذلك لا يمنع من الاكتفاء بالآية في قطع سارق توفر فيــــه الشرطان من حيث تناولته الآية ، من غير مانع ، لأننا انما نحتج^{في} قطعه بالآية ، لا بما دل على أنه لا يقطع من سرق من غير حرز ، وذلك ، لان الآية تتناول هذا السارق ، ولا يتناوله ما دل على المنع من قطع سارق من غير حرز ، وانما وجب ان نعلم انه سارق قدرا مخصوصا من حرز ، لنعلم انه لم يدخل تحت الدليل المخصص ، لا لنعلم أن الآية تناولته . والقول في ذلك كالتقول في كل عموم منصوص ، ولا وجه لتخصيص ذلك بآية السرقة ونحوها . لان الله عز وجل لما قال : اقتلوا المشركين " ثم دل الدليل على المنع من قتل معطي الجزية فاننا لا نقدم على قتل كل شخص مشرك ، الا اذا علمناه انه غير معطي الجزية ، ولو قال : " لا تقتلوا زيدا المشرك " ، لم يجوز ان نقتل مشركا الا اذا علمنا أنه غير زيد ، ومتى ما شككنا في ذلك لم يجوز قتله .

الدليل الثالث : ان العام الذي تعلق الحكم فيه على شرط لا ينبى عنه الظاهر ، يكون مجملا ، والمجمل لا يحتج به ، بيانه ان آية السرقة مثلا ، تدل على ان القطع يستحق لاجل السرقة ، واشتراط الحرز يمنع من استحقاق القطع بمجرد السرقة ، فكان لفظ السارق في الآية مجملا ، لعدم ظهور المراد منه .

وأجيب عنه أولا بالمنع ، فان ذلك الشرط لا يجعل العام مجملا ، بل العام ظاهر في عمومه ، والشرط مخرج لبعض الافراد .

وثانيا : على فرض التسليم به فهو لا زم في كل عام دخله التخصيص ، مما يراه المستدل حجة ، فان آية قتل المشركين مثلا تفيد استحقاقهم القتل لاجل الشرك واشتراط الامتناع عن دفع الجزية يمنع من استحقاق القتل لاجل الشرك ، فما أجاب

به عن هذا فهو الجواب عليه في منعه من الاحتجاج بأية السرقة ونحوها .
وفي الجملة فإن محل النزاع دلالة اللفظ العام على ما بقى بعد التخصيص ، وهي
موجودة فيما تعلق الحكم فيه على شرط لا ينبى عنه الظاهر ، وفي غيره ، والاختلاف
يكون الدلالة في البعض أظهر منها في البعض الآخر ، باعتبار أمر خارج ، لا يقتضى
ما ذكره ، صاحب هذا المذهب من التفرقة المفضية الى سقوط دلالة الدال أصلا
وظاهرا .

أدلة المذهب السادس ، وهو التفريق بين ما هو مجمل قبل التخصيص وما ليس
بمجمل قبله :

استدل القاضي عبد الجبار على حجية ما كان ظاهرا في المراد منه قبل
التخصيص ، سواء غص بمعلوم أو بمجهول بأدلة الجمهور السابقة من اجماع الصحابة
على فهم ارادة الباقي من العام المخصوص ، وظهوره في الباقي ، وكون الاصل تناوله
لما وراء صورة التخصيص ، فيبقى على أصله .

ويجاب عنه بمثل الجواب على أصحاب المذهب الثاني من أن هذه الادلة
انما تصلح في المخصص بمعلوم ، لا فيما خص بمجهول .
واستدل ابوالحسين على حجية المعلوم بتلك الادلة المذكورة للجمهور ، وعلى عدم
حجية المخصوص بمجهول ، ولو كان العام قبل التخصيص مفهما للمراد منه ، بما
استدل به الجمهور ايضا على اسقاط حجيته فيما لو غص بمجهول وهو أن جهالة
المخصص تسرى الى العام فتبطله لصيرورته بذلك مجملا محتاجا الى البيان .

وأما أدلتهم على نفي حجيته فيما لو كان محتاجا الى البيان قبل التخصيص
فهى أدلة عدم العمل بالمجمل قبل بيانه ، (١) وهذا في غير محل النزاع ، كما
سبقت الاشارة اليه .

أدلة المذهب السابع : وهو قصر حجية العام بعد التخصيص على أقل الجمع فقط :

واستدل من قال بحجيته في أقل الجمع فقط : بأن العام بعد التخصيص

(١) انظر المعتمد ج ١ ص ٢٨٧ وما بعدها . لابي الحسين البصرى .

صار مجازاً ، وهو متردد بين مراتب الباقي المتعددة ، وأقل الجمع هو المتيقن ،
فيجب حمل اللفظ عليه لتيقنه ، بخلاف ما زاد عنه ، فانه مشكوك فيه ، فلا يحصل
عليه الا بدليل ، وحيث لا دليل فهو حجة في أقل الجمع فقط . (١)

وأجيب عنه : بأن العام المخصوص ظاهر في الباقي كله بعد التخصيص بمعلوم :
فهو حجة فيه ومحمول عليه ، لما ذكر من أدلة الجمهور الثلاثة السابقة ، فيجب الحمل
عليه لظهوره ، لا على أقل الجمع (٢) .
وأيضاً فالحمل على الباقي أولى من حمله على أقل الجمع لثلاثة أوجه (٣) :

١ - كون الباقي معيناً ، وأقل الجمع مبهما في الجنس ، والمعين أولى من المبهم .
٢ - أن الباقي أقرب الى الحقيقة ، وكلما كان الشيء أقرب الى الحقيقة كلما كان
الحمل عليه أولى .

٣ - أن الحمل على الباقي بتقدير أن يكون المراد من اللفظ أقل الجمع غير مثل
بمراد المتكلم ، والحمل على أقل الجمع بتقدير أن يكون المراد من اللفظ ما
عدى صورة التخصيص ، مثل بمراد المتكلم ، فكان الحمل على الباقي أولى .

هكذا ذكر الآمدى هذه الواجهة الثلاثة . والظاهر أن الحمل على الباقي بتقدير أن
يكون المراد أقل الجمع مثل أيضاً بمراد المتكلم ، لانه اذا أراد شيئاً وحمل على ما
زاد عليه ، يكون الكلام قد عرف عما سيق من أجله ، فاللازم موجود في الحالتين .
فيكفي في الجواب الوجهان الاول والثاني ، والمعارضة بأدلة الجمهور السابقة .

أدلة المذهب الثامن : القائل بأنه حجة في أغصان الخصوص وهو الواحد فقط :

وقد يستدل للقائل بأنه حجة في أغصان الخصوص فقط ، وهو الواحد بدليل من
ذهب الى حجيته في أقل الجمع ، لكن أغصان الخصوص هو المتيقن عنده ، فيصير حجة فيه
دون ما سواه .

(١) شرح مختصر ابن الطاجيب ج ٢ ص ١٠٩ وحكام الآمدى ج ٢ ص ٢١٥

(٢) شرح مختصر ابن الطاجيب ج ٢ ص ١٠٩

(٣) احكام الآمدى ج ٢ ص ٢١٦ - ٢١٧

ويرد على هذا بأنه أبعد من الذى قبله ، لأن الواحد انما كان متيقنا
لكونه أصل المعنى فى لفظ العام ، وليس الواحد أصل المعنى فى جميع ألفاظ العموم
فثمة ألفاظ عامة أصل المعنى فيها جمع لا واحد ، كالجمع المحلى بأل والجمع المضاف
ثم ان هذا الواحد على فرض تيقنه ، ليس معنا ، بل هو شائع فى الباقي ، فلا
يمكن العمل بواحد أى واحد قبل تعيينه لجواز أن يكون المراد غيره . ولهذا
فالحمل على الباقي أولى ، لما ذكر من الأدلة .

الترجيح :

والذى ينظمه لى من البحث فى هذه المسألة هو رجحان مذهب الجمهور
القائلين بأن العام المنصوص يبقى حجة فيما وراء المنصوص ، اذا كان دليل التخصيص
متناولا لمعلوم ، ومبصر مجملا لا يحتاج به الا بعد البيان اذا كان دليل التخصيص
متناولا لمجهول ، وذلك لقوة أدلته وسقوط ما يعارضها ، كما تبين من خلال عرض
الأدلة ومناقشتها .

ولان بقية المذاهب منها ما هو موافق لما اخترته ، كذهب عبد الجبار وأبى الحسين
البصرى ، فانهما لم يزيدا سوى تفصيل فى غير الموضوع حيث تعرضا لحجية المجمل
وعدمها ، ولا غلاف فى أن المجمل لا يمكن العمل به قبل البيان ، فهو غير حجة
للعمل ، ولا أثر للتخصيص وعدمه فى نفي حجيته أو اثباتها . نعم ذكرا أن المجمل
بعد البيان ليس بحجة ، وكأنهما يريان الحجة فى المبين ، وليست فيه .

وكذلك مذهب بعض الحنفية كاليزيدى والمسرخسى ومن وافقهما ، فانهم مع الجمهور
فى القول ببقاء حجية العام المنصوص فى الباقي اذا كان المخصص معلوما ، وزادوا
القول بحجيته اذا كان المخصص مجهولا ، لكن فى هذه الزيادة نظرا ، لما رأينا
من أن جهالة المخصص تسرى الى العام ، فتصيره مجملا ، يحتاج الى البيان ، لان
المخصص المنفصل - وان كان مستقلا - فهو فى حكم الاستثناء من حيث اخراجه بعض
افراد ما دل عليه العام . فمثلا ، لو قال الشارع : اقتلوا المشركين : ثم قال :
ولا تقتلوا بعضهم . فمن أين للمكلف معرفة البعض المراد قتله ، ممن لا يراد قتله ،
فلا بد ان من التوقف الى ظهور البيان .

وأما من منع بقاء الحجية الا فى أقل الجمع أو فى أخص الخصوص - وهو الواحد - فلا وجه له سوى كون أقل الجمع ، أو الواحد هو الصيقن ، وما عداه من المراتب مشكوكا فيه ، وذلك غير مسام ، بل الباقي كله هو الظاهر ، وأقرب الى الحقيقة ثم هو معين ، وأقل الجمع أو الواحد مبهم فى الجنس .

وأما المانع من بقاء الحجية مطلقا بشبهة تعدد مراتب الباقي بعد التخصيص وتساويها ، ولا دليل يرجع أحدها . فمع أن شبهته هذه مردودة بأدلة الجمهور ، فهذا المذهب أيضا غير صحيح ، لانه يوءى الى عدم العمل بأكثر نصوص الشريعة ، حيث أن أكثرها عمومات ، والعمومات كلها مخصوصة الا ما ندر ، وقد أجمعت الامة سلفا وخلفا على وجوب العمل بتلك العمومات فيما وراء صور التخصيص ، ما لم يعارضها مانع اخر ، ولا زم هذا المذهب مخالفة الاجماع ، الا أن يدعى البيان فى كل عام مخصوص ، وهذا لا سبيل اليه ، ثم ان هذا المذهب مخالف لما عرف عن أهل اللغة - التى نزل بها القرآن وتحدث بها الرسول عليه الصلاة والسلام - من التكلم بالعام وإرادة بعض أفراده وفهم السامع منهم ذلك المراد وتبادره الى ذهنه ، فحسب هذا المذهب ضعفا مخالفته اجماعى علماء الشرع وأهل اللغة .

ولما فى هذا القول من ضعف ظاهر ، فقد شك بعض المحققين كابن الهمام فى صحة نسبته الى أحد من علماء المسلمين (١) وهو كما قال : فالظاهر عدم صحة ثبوته عن أحد منهم على الوجه الذى نقله الاصوليون . والله أعلم .

(١) التعرير مع شرحه التيسير ج ١ ص ٣١٦ .

الباب الثاني
المخصصات : أدلة التخصيص

وتحته تمهيد وفصلان :

التمهيد : في بيان المخصصات لدى الجمهور ، ورأى الحنفية
في ذلك .

الفصل الاول : المخصصات المتصلة .

الفصل الثاني : المخصصات المنفصلة

:

المخصصات : أدلة التخصيص

تمهيد - في ذكر المخصصات لدى الجمهور ، ورأى الحنفية في ذلك ، مع الترجيح :

يقسم جمهور العلماء من المالكية والشافعية والحنابلة وغيرهم أدلة التخصيص

الى قسمين : (١)

القسم الاول :

مخصص متصل : وهو ما لا يستقل بنفسه في افادة معناه ، بل يكون متعلقا

بما اتصل به من الكلام ، وكالجزء منه (٢) .

وهو لا يكون الا لفظيا وأنواعه عند أكثر القائلين به أربعة هي :

١ - الاستثناء ٢ - الشرط ٣ - الصفة ٤ - الغاية .

وزاد ابن الحاجب ، ومن تبعه فاعسا هو بدل البعض (٣) .

وذكر القرافي أنه تتبعها فوجدها بالاستقراء اثني عشر ، هذه الخمسة ، وسبعة أخرى هي :

١ - الحال ٢ - التمييز ٣ - ظرف الزمان ٤ - ظرف المكان

٥ - المجزور مع الجار ٦ - المفعول لأجله ٧ - المفعول معه (٤)

وستحدث فيما بعد عن كل واحد من الخمسة الاولى بالتفصيل ، كما سند ذكر

سبب اقتصار الاكثر على الاربعة الاولى منها دون ما عداها ، وسبب اختيارنا لما ذكره

ابن الحاجب من زيادة البدل .

(١) احكام الآمدى ج ٢ ص ٢٦٤ . ومنهاج البيضاوى وشرحه ج ٢ ص ٩٣ .

ومختصر ابن الحاجب وشرحه مع حاشية السعد ج ٢ ص ١٣١ . وجمع

الجوامع بحاشيته البناني ج ٢ ص ١٠ . ومسلم الثبوت ج ١ ص ٣١٦ . والمعتمد

ج ١ ص ٢٥٧ .

(٢) نهاية السؤل ج ٢ ص ٩٤ للاسنوى . وشرح جمع الجوامع ج ٢ ص ١٠ للمحلى

(٣) مختصر ابن الحاجب وشرحه للعضد ج ٢ ص ١٣١ . شرح المحلى على جمع

الجوامع بحاشية البناني ج ٢ ص ٢٥ . ومسلم الثبوت ج ١ ص ٣٤٤ .

(٤) الفرق ج ١ ص ١٨٦ .

القسم الثاني : مخصص منفصل : وهو ما يستقل بنفسه في افادة معناه ، من غير حاجة الى كلام سابق عليه ، ويكون لفظيا ، وغير لفظي . وأنواعه ثلاثة :
١ - العقل ٢ - الحس ٣ - الدليل السمعي (١) .
وسن فصل الكلام عن كل واحد منها في الفصل الثاني من هذا الباب .

وخالف أكثر الحنفية في هذا التقسيم ، وخصصوا المخصصات في القسم الثاني فقط ، وهو ما يستقل بنفسه ، مع اشتراط المقارنة للعام ، وط عدا ذلك ، فليس بمخصص عند هم (٢) ، لانه ان كان غير مستقل عن العام ، فهو تخيير للكلام عن وضعه السابق الى وضع آخر حقيقي ، وان كان مستقلا متراخيا ، فهو رفيع لحكم العام عن بعض الافراد في بعض الاوقات ، وليس بتخصيص .

ومن هنا عرفوا التخصيص - كسابق - بأنه قصر العام على بعض أفراده بدليل مستقل مقارن .

وظاهر صنيع الفزالي ميله الى مذاهبهم في عدم اعتبار الالفاظ المتصلة بمخصصات حيث لم يذكرها ضمن أدلة التخصيص (٣) .
يوئيد ذلك أن تسميتها بمخصصات مبنية على القول بمفهوم المخالفة ، وهو كالحنفية لا يرى الأخذ بمفهوم المخالفة في أكثر أنواعه .

منشأ الخلاف في تقسيم المخصص الى متصل ومنفصل :

ومنشأ الخلاف في اعتبار الالفاظ المتصلة بمخصصات وعدمه ، يعود الى اختلافهم في كون تلك الالفاظ تفيد حكما معارضا لما يدل عليه ما اتصلت به من الكلام أولا تفيد المعارضة .

(١) نهاية السؤل ج ٢ ص ١١٦ للاسنوى . وشرح جمع الجوامع ج ٢ ص ٢٥

للمحلى . والتوضيح ج ١ ص ٤٢ لصدر الشريعة

(٢) التوضيح ج ٢ ص ٤٢ لصدر الشريعة . المنار مع شرحه وحواشيه ص ٢٩٦

للسنفي وابن ملك . التحرير وشرحه التيسير ج ١ ص ٢٧١ . ومسلم

الثبوت . ج ١ ص ٣٠٠

(٣) المستصفي ج ٢ ص ٩٩ - ١١٤

ذهب الحنفية الى أنها لا تفيد المعارضة ، لأنها لا تدل على خلاف الحكم المنطوق ، الا بمفهوم المخالفة ، ومفهوم المخالفة ليس بحجة عند هم .
وذهب الجمهور الى أن الالفاظ المتصلة من الشرط والصفة والغاية والبدل تفيد بطريق المفهوم المخالف نقيض حكم العام المنطوق . والمفهوم المخالف حجة عند هم وكذا الاستثناء يفيد اثبات نقيض حكم المستثنى منه للمستثنى ، لان الاستثناء من النفي اثبات وحكسه .

فمثلا قوله صلى الله عليه وسلم " في الغنم اذا كانت سائمة الزكاة " (١) يفيد بمنطوقه وجوب الزكاة في سائمة الغنم ، وبمفهومه المخالف ، نفي وجوب الزكاة في غير السائمة . عند الجمهور . ولا يفيد عند الحنفية سوى ، وجوب الزكاة في سائمة الغنم ولا تعرض فيه لخبرها .

وقد ساق كل من الفريقين عدة أدلة لصحة مذنبه في المفهوم المخالف ، مبسوطه في مواضعها من كتب الاصول (٢) كما ساقوا أدلة على أن الاستثناء يدل على اثبات نقيض حكم المستثنى منه للمستثنى أولا ، كما سند كرنالا عند الكلام على التخصيص بالاستثناء .

نوع الخلاف ، وثمرته :

وقد قيل : ان الاتفاق حاصل بين الجمهور ، القائلين بحجية المفهوم المخالف ، وبين الحنفية ، الذاهبين الى عدم الاحتجاج به ، في كون المراد باللفظ العام المقترن بأحد التوابع المتصلة ببعض الافراد ، وهو ما عدا المستثنى في الاستثناء وما قبل الخايقة في المخيا ، والمبدل في البدل ، وما تحقق فيه الشرط أو الوصف في المشروط أو الموصوف ، فهي اذا قد قصرت العام على بعض أفرادها اتفاقا ، واذا

(١) هذا جزء من حديث طويل أخرجه احمد والنسائي وأبو داود والبخاري

انظر منتقى الاشبار مع شرحه نيل الاوطار ج ٤ ص ١٤١

(٢) انظر أدلة الفريقين في أحكام الآمدى ج ٣ ص ٢٦٨ وما بعدها . والمستصفي

ج ٢ ص ١٩١ وما بعدها . وتيسير التحرير ج ١ ص ١٠٣ وما بعدها .

كانوا متفقين على ذلك فالخلاف في تسمية القصر بتلك التوابع تخصيصا وعدمه اصطلاحى
معض ، فهو خلاف لفتاوى .

ومن قال ذلك السعد التفتازانى وابن عبد الشكور .

قال السعد : " . . . وقد نبهت على أن اشتراط الاستقلال والمقارنة فى
التخصيص مجرد اصطلاح ، مع أن العمدة فى التخصيص عند الجمهور انما هو الاستثناء
والشرط والصفة والغاية وبدل البعض (١) .

وقال ابن عبد الشكور : " والنظا هو أن التخصيص بمعنى القصر اتفاق ، بيننا وبين
القائلين بالمفهوم ، وانما الاختلاف فى اثبات النقيض . (٢)

والذى يبدو - والله أعلم - أن الخلاف ليس فى مجرد التسمية ، وانه ليس اصطلاحيا
كما قال هو " بل هو محنوى وله ثمرة فقهية . وذلك ان ما لم يعده الحنفية تخصيصا
ليس فيه عند هم قصر عن موصوته البتة ، لان معنى القصر استعمال الحام فى بعض
أفراد ه ، وفى التقييد بال " استثناء " ونحوه ، لم يكن اللفظ مستعملا فى بعض الافراد
عند هم ، بل الالفاظ المفردة مستعملة فى معانيها ، ويفهم من مجموعها المركب معنى
يدل عليه ذلك التركيب .

قال شارح مسلم الثبوت :

ان الحام فى هذه الصور مستعمل فى معناه ، ولم يقصر على البعض أصلا عند
الحنفية ، كما عرفت من أن أداة الشرط تخرج الطرفين عن التمام ، وتفيد الحكم
التعليقى فى جميع الافراد ، ولكن يتحقق حكم الجزاء عند تحقق الشرط ، ان فى البعض
فى البعض ، والا ففى الكل ، وان لم يتحقق اصلا لم يتحقق أصلا . وأداة الغاية تفيد
انتهاء حكم الحام اذا قارنته ، فيحكم على المفدى المنتهى بالغاية ، لا ان الحام
مستعمل فيه ، والصنة يتقيد بها الجنس أولا ثم يعتبر عمومه فى أفراد المقيد بوضع
الواضع كذلك كما فى الجمع المضاف .

(١) التلويح ج ٢ ص ١٩

(٢) مسلم الثبوت ج ١ ص ٣٤٤

بخلاف الشافعية ، فانهم لما قالوا بالمفهوم ، فقد أفادت هذه القيود نفي الحكم عن بعض أفراد العام ، فيعارض حكم العام فيه ، فيفهم بقريضة المعارضة أن المراد منه البعض الآخر ، كما في المخصص المستقل ، وأما عندنا فليس الامر كذلك ، لانه لو كان المراد من العام ما يوجد فيه الشرط والصفة ، كان المعنى : أكرم الرجال العلماء ان كانوا علماء ، أو أكرم الرجال العلماء العلماء ، وهو كما ترى ، بل لا يبقى للشرط وغيره معنى سوى التأكيد ، بخلافهم ، فان معناها عندهم الحكم المخالف نفي المسكوت . . . ثم انك قد دريت أن في الاستثناء أيضا العام باق على معناه ، وإذا قيد بالاشراج فهم من المركب معنى يصدق على الباقي بالوضع النوعي الذي للمركبات ، فهو أيضا ليس تنصيحا . . . فظهر أن ما عده الشافعية من المتصلات مخصصا ليس فيه قصر أصلا . ” ثم قال بعد ذلك :

” وانما ذكرنا هذا الكلام ، لانه قد زلت فيه بعض الافهام ، حتى ان بعض المتأخرين منا وتبعه المصنف اغتاروا مذاهبهم ، وطلبوا أن قول الحنفية اصطلاح محض لا يرجع الى قاعدة ، تترتب عليه . ”

وقال عن البديل : ” واعلم أن مشايخنا لم يذكره لان البديل منه مستعمل في معناه ، كيف لو أريد منه البعض الذي هو البديل صار بديل الكل من الكل ، لان المعنى فيه عينية لما استعمل فيه البديل منه ، وانما نسب اليه الحكم ، لقصد توطأة النسبة الى البديل ، ليفيد فضل توكيد ، فليس هذا من المخصصات ” . (١)

وبهذا يتضح أن الخلاف معنوي وله شرة فقهية .

فمن ثمراته بالنسبة لمذهب الحنفية أنفسهم ان العام المتصل بواحد من التوابع المذكورة ، باق على قبحيته في الدلالة على أفراد التي شملها ذلك التركيب ، فلا يجوز اشراج شيء منها الا بدليل مساو لذلك الدليل في القطعية اذا كان قطعيا حتى لا يخصص العام المقيد بصفة مثلا اذا كان قرآنا أو سنة متواترة بخبر آحاد أو قياس . ، ولو كانت تلك التوابع مخصصات لغيرت دلالة العام من القطعية

الى الثانية وجاز تخصيصه بالدليل الظني .
ومن نتائج الخلاف في عد التوابع المتصلة مخصصات وعدمه ، اختلاف الحنفية مع
الجمهور في بعض مسائل الفروع منها :

- ١ - حكم نكاح الحر المسلم ، الأمة الكتابية ، اذا لم يستطع طول الحرية المسلمة .
- ٢ - وكذلك حكم نكاح الأمة المسلمة ، اذا كان قادرا على طول الحرية .
- فقد ذهب الحنفية الى الجواز في الحالين (١) وقال الجمهور بالمنع (٢) .

وسبب ذلك اختلافهم في الشرط والصفة في قوله تعالى : " ومن لم يستطع منكم
طولا أن ينكح المحصنات المؤمنات فمما ملكت أيما نكح من فتياتكم المؤمنات " (٣)
هل هما مخصصان لمصوم قوله تعالى بعد ذكر المحرمات من النساء في النكاح . " وأحل
لكم ما وراء ذلكم " (٤) أو لا ؟

قال الجمهور من المالكية والشافعية والحنابلة : ان الآية الاولى ، قد دللت
بمنطوقها على حل نكاح الأمة المؤمنة للحر المسلم بشرط عدم القدرة على طول
الحرية ، ودلت بمفهومها المخالف على منعه من نكاح الامة الكافرة مطلقا ، ومن نكاح
الامة المسلمة ، اذا كان قادرا على طول الحرية .

قالوا : فهذا المفهوم مخصص لمصوم الآية الثانية ، وقاصر له بالنسبة للامه
في حق الحر المسلم على المؤمنات منهن فقط ، وعلى حال العجز عن طول الحرائر .

وقال الحنفية : ان الشرط والصفة في الآية الاولى لا يدلان على المنع من نكاح
الحر المسلم الأمة المسلمة عند القدرة على طول الحرية ، ولا على المنع من نكاح الامة
الكتابية ، الا بمفهومها المخالف ، وهو ليس بحجة . فهذه الآية لم تفد حكما
معارضاً لمصوم اباحة النكاح ممن وراء المحرمات ، الذي افادته الآية الثانية ، فهي

(١) احكام القرآن ج ٢ ص ١١٠ للجصاص . وفتح القدير ج ٣ ص ٢٣٤ - ٢٣٥
لابن الهمام

(٢) المصنف ج ٧ ص ٥٨ - ٥٩ وفتح القدير ج ٣ ص ٢٣٤ - ٢٣٥

(٣) النساء : ٢٥

(٤) النساء : ٢٤

باقية على عمومها ، بلا معارض ، ويدخل في هذا العموم الامة مطلقا ، فيحل
نكاحهن للحر المسلم سواء وجد طول الحرية أم لم يجده ، وسواء كانت الأمة التي
يراد نكاحها مسلمة أم كتابية .

هذا وهناك أمثلة كثيرة للفروع الفقهية المختلف فيها بناء على الخلاف
في هذه المسألة ، سيأتي ذكر بعضها خلال الكلام عن المخصصات المتصلة .

الترجيح :

والذي يمكن الوصول اليه من البحث في هذه المسألة هو أن رأى
الجمهور القائلين بالتخصيص بالألفاظ المتصلة كالأدلة المنفصلة أقرب إلى الصحة
وأولى بالأخذ به ، لأنه الأنسب لاستعمالات أهل اللغة ، إذ الكلام في العام
وتخصيصه من مباحث الألفاظ . واللفظ إذا كان ظاهرا في معناه اللغوي ، فهو
عند إطلاقه يتبادر منه ذلك المعنى ، فإذا أسند المتكلم الحكم إلى بعض الأفراد
بقريئة كان ذلك قصرا للعام على بعض ط وضع له ، من غير فرق بين أن تكون القريئة
متصلة أو منفصلة ، لفظية أو غير لفظية . وقد لا يكون لذكر القريئة اللفظية المتصلة
فائدة سوى نفي الحكم عما عدا الضطوق ، فالمخالف في اعتبار الألفاظ المتصلة
مخصصات ، وفي إثباتها النقيض ، يلزمه القول ، بأن يكون المتكلم بها لاغيا وخطئا ،
لخلوها من الفائدة حينئذ ، وهذا غير لائق بالعقلاء من البشر ، فضلا عن صاحب
الشرع .

وحيث انتهى بنا البحث في هذا التمهيد إلى اختيار مذهب الجمهور
في تقسيم المخصصات إلى متصلة ومنفصلة ، فسأعقد فصلين للكلام عن أحكام هذه
المخصصات ، وما يتعلق بها ، مرتبة على النحو التالي :

الفصل الأول : في المخصصات المتصلة .

الفصل الثاني : في المخصصات المنفصلة .

الفصل الاول أدلة التخصيص المتصلة

ذكرنا في التمهيد السابق أن المخصص المتصل هو : ما لا يستقل بنفسه في افادة معناه ، بل هو متعلق بما قبله من الكلام ، وان أنواعه عند أكثر القائلين به أربعة هي :
الاستثناء - الشرط - الصفة - الغاية .

وزاد ابن الحاجب ومن تبعه كابن السبكي وآخرين خامسا هو بدل البعض . وذكر القرافي انه وجدها بالاستقراء والتتبع اثني عشر ، هذه الخمسة . والحال ، والتمييز وظرف الزمان وظرف المكان ، والجار مع المجرور ، والمفعول له ، والمفعول معه .

وقد الحق بعض الاصوليين بذلك أيضا عطف البيان . (١)

وسبب اقتصار الأكثر على الأربعة الأولى هو : ان ما عداها - سوى البديل - راجع الى التخصيص بالصفة ، ان المراد بالصفة عند الاصوليين أعم منها عند النحويين فليست هي النعت ، بل هي الوصف المعنوي الشامل للنعت والحال ونحوهما (٢) . ولهذا فالتوايح المذكورة - ما خلا الأربعة الأولى والبديل - كلها في معنى الصفة .

أما البديل ، فانهم لم يذكروه ضمن المخصصات ، لأن البديل منه في نية الطرح ، فلا تحقق فيه لمحل يخرج منه ، فليس في التكلم به عموم مخصوص . ولكن ابن الحاجب عده من المخصصات ، وكأنه نظر الى ظاهر العبارة ، فان البديل منه مذكور في الكلام ، ولا يعلم ارادة البعض الا من ذكر البديل ، والعموم من عوارض الالفاظ . (٣)

والظاهر أن ما قاله هو الاصح ، ولهذا فسأتبعه في ذلك . وأتحدث بشيء من التفصيل عن كل من - الاستثناء ، والشرط - والصفة - والغاية - وبديل البعض . وسأعقد لكل واحد منها مبحثا على حدة .

(١) حاشية المطار على شرح جمع الجوامع ج ٢ ص ٦٠

(٢) ارشاد الفحول ص ١٥٣ وحاشية المطار على جمع الجوامع ج ٢ ص ٦٠ .

(٣) حاشية المطار ج ٢ ص ٥٩

المبحث الأول

فى الاستثناء

المطلب الأول : فى تعريفه ، وأدواته ، وأقسامه :

١ - تعريف الاستثناء :

أ - تعريفه لفظاً :

الاستثناء فى اللفظ من شئ الشئ يثنى اذا عطفه ، وشغل المرء عن حاجته

صرفه عنها ، وشغى عنان فرسه ، صرفه عن وجهته التى كان سائراً فيها ، وشناه :

رده وكفه . (١)

فى الاستثناء معنى العطف والصرف ، والرد والكف .

ب - تعريفه فى الاصطلاح :

أما فى اصطلاح الأصوليين فقد اختلفت عباراتهم فى حده ، وقبل ان نذكر

أشهر تلك الحدود ، والمختار منها ، لابد من الاشارة الى أمرين يتضح بذكرهما

الموضوع .

أحد هما : اختلف علماء الأصول واللفظ فى " أداة الاستثناء " هل هى موضوعة حقيقة

للمنقطع - وهو ما كان المستثنى فيه من غير الجنس - كما هى موضوعة كذلك للمتصل

وهو ما كان المستثنى فيه من الجنس - أو هى حقيقة فى المتصل مجاز فى المنقطع

وكذلك لفظ " الاستثناء " هل هو حقيقة فيهما ، أو فى المتصل فقط ؟

الأمر الثانى : بيان ما يطلق عليه لفظ " الاستثناء " حقيقة عرفية .

الى

أما الامر الاول : فقد ذهب الأكثر من الأصوليين واللفظيين / أن أدوات

الاستثناء موضوعة على سبيل الحقيقة للمتصل ، وهى فى المنقطع مجاز ، ومن رجح ذلك

من الأصوليين ابن الحاجب والعضد وصدرا الشريعة وغيرهم . (٢)

(١) مختار الصحاح ص ٨٨ لمحمد بن أبى بكر الرازى . والمصباح المنير ص ١١٨

للفيوسى .

(٢) مختصر ابن الحاجب وشرحه للعضد ج ٢ ص ١٣٢ . والتوضيح مع شرحه

التلويح ج ٢ ص ٢٠ لصدرا الشريعة

وذ هب البعض الى أنها حقيقة فى المنقطع والمتصل ، ثم اختلفوا فقال بعضهم
هى : من قبيل المشترك اللفظى بينهما ، وقال آخرون : هى من قبيل المتواطئ ،
موضوعة لمعنى مشترك هو مجرد المغالفة . (١) . هذا عن الاداة .

وأما لفظ " الاستثناء " فلما هو كلام كثير من المحققين ومنهم الحفص فى شرح
المختصر انه لا غلاف فى كونه مبالغا من حيث اللغة فى المتصل والمنقطع ، حقيقة
عرفية فيهما عند النحاة . (٢)

وأما الامر الثانى : وهو ما يطلق عليه لفظ " الاستثناء " عرفا .
فاعلم أنه اذا قيل " قام القوم الا زيدا " فلفظ الاستثناء يطلق على أربعة أشياء :
أحدها : المعنى المصدرى المفهوم من الكلام ، وهو الاخراج . أو المنع من ارادة
البعض ما تناوله صدر الكلام بالحكم . أو المغالفة .
الثانى : المنعج ، وهو المستثنى من الحكم .

الثالث : لفظ المستثنى وهو " زيد " فى المثال المذكور .

الرابع : مجموع لفظ " الا زيدا " اى الاداة مع ما بعد ها (٣)

والذى يناسب بحثنا هو الاستثناء بمعنى الاداة وما بعد ها ، لان الكلام
هنا فى أدلة التخصيص ، ودليل التخصيص انما هو اللفظ الدال على أن بعض ما
تناوله الحام فى الظاهر غير مراد بالحكم ، وهو هنا الاداة مع ما بعد ها .

ولذا فلن نقف طويلا عند تعريفات الاستثناء باعتبار الاطلاقات الثلاثة
الاولى ، بل سنكتفى بذكرها مع مناقشة خفيفة لما لا بد من مناقشته ، ثم نركز على
عند الاستثناء باعتبار اطلاقه على الاداة مع ما بعد ها .

-
- (١) جمع الجوامع وشرحه مع حاشية السبباني ج ٢ ص ١٣ . ومختصر ابن الحاجب
وشرحه للحفص ج ٢ ص ١٢٢ .
(٢) حاشية السعد على شرح الحفص لمختصر ابن الطاجب ج ٢ ص ١٣٣
(٣) المرجع السابق

تعريف الاستثناء من حيث اطلاقه على المعنى المصدرى :

عرفه بهذا المعنى ابن الحاجب وتبعه العضد ، كما عرفه كذلك البيضاوى وابن السبكي وصدر الشريعة فقال ابن الحاجب : " هو اخراج بالأ واخواتها وانتقده العضد بأن قوله " وأخواتها " ان كان يريد بأخوات الا ما يدل على الاخراج ، فالحد غير مانع لدخول الغاية والمطوف بلا ، فانهما يدلان على الاخراج فى بعض التراكيب ، وليس شىء منهما استثناء ، فتعين انه يريد بقوله " وأخواتها " ألفاظ الاستثناء المشهورة ، وحينئذ كان الاولى أن يضع موضع " الا وأخواتها " قيداً يدها عليها ، ويخرج ما عداها فيقول " بحرف وضع له " (١) .

وعرفه البيضاوى بعثل تعريف ابن الحاجب مع تقييد " الا " بغير الصفة وقد قيل ان هذا القيد لا حاجة اليه ، لان " الا " التى هى صفة لا اخراج فيها ، فلا حاجة الى الاحتراز عنها . (٢)

وزاد ابن السبكي على تعريف ابن الحاجب قوله " من متكلم واحد " (٣) وهذا شرط فى صحة الاستثناء عند الجمهور فلا مكان لذكره فى الحد الذى هو لبيان الحقيقة فقط .

أما صدر الشريعة فقد حده بقوله : وهو المنع عن دخول بعض ما تناوله صدر الكلام فى حكمه " فأبدل قوله " المنع عن الدخول " بكلمة " الاخراج " المذكورة فى تعريفه ، محلاً لذلك ، بأنه ليس فى الاستثناء اخراج حقيقة ، ان لا يصح ان يراد به الاخراج من تناول اللفظ ، لبقاء التناول قطعاً ، ولا الاخراج من الحكم لان المستثنى لم يحكم عليه اصلاً حتى يخرج ، فالمراد بالاخراج فى كلام الاصوليين المنع من الدخول ، ولهذا كان التعبير به أولى ، لكونه حقيقة ، والاخراج مستعملاً فيه مجازاً ، والحدود تصان عن المجاز .

(١) شرح العضد على مختصر ابن الحاجب ج ٢ ص ١٣٤

(٢) انظر المنهاج للبيضاوى مع شرحه نهاية السؤل ج ٢ ص ٩٤

(٣) جمع الجوامع بحاشية البناني ج ٢ ص ١١

وقد أجباب السعد عن هذا بأن لفظ الاخراج قد اشتهر على ألسنة الاصوليين في المنع من الدخول ، فبدأه أصبح حقيقة عرفية ، فلا يضر التعبير به في التمرين ، وعلى فرض بقاءه مجازاً ، فلا مانع منه ، لان تعاريف الادباء مليئة بالمجازات . (١)
تعريفه باعتبار اطلاقه على لفظ المخرج - وهو المستثنى -

عرفه بناءً على ذلك - فيما ينظم - (٢) الأمدى حيث قال " هو لفظ متصل بحملة لا يستقل بنفسه ، دال بحرف الا واخواتها على أن مدلوله غير مراد مما اتصل به ، ليس بشرط ولا صفة ولا غاية . (٣)

وقد اعترض عليه بعدة اعتراضات وأجيب عنها (٤) ، ولا تطيل بذكرها ، لما اشرنا اليه من أن بحثنا في أدلة التخصيص ، والمناجيب له بيان معنى الاستثناء من حيث اطلاقه على الاداة وما بعدها ، وهو ما سنفصله فيما يلي :

تعريفه بالنظر الى اطلاق لفظ الاستثناء على الاداة وما بعدها :

عرفه بهذا الاطلاق كل من الخزالي ، وابن الهمام ، وابن قدامة والقرافي . فقال الخزالي : " هو قول ذو صيغ مخصوصة محصورة ، دال على أن المذكور فيه لم يرد بالقول الاول . " (٥)

وذكر أنه احتراز بقوله " قول ذو صيغ مخصوصة " عن أدلة التخصيص المنفصلة ، لأنها قد لا تكون قولا ، وتكون فعلا ، وقريئة ودليل عقل ، والقول منها لا تنحصر صيغه . واحتراز بقوله " محصورة " عما يفيد معنى الاستثناء ، وليس موضوعا للاستثناء ، كقولهم رأيت المؤمنين ، ولم أر زيدا .

(١) التلويح على التوضيح ج ٢ ص ٢٠

(٢) حاشية السعد التفتازاني على شرح العضد ج ٢ ص ١٣٤

(٣) الاحكام ج ٢ ص ٢٦٥

(٤) انظر مختصر ابن العاجب وشرحه للعضد ج ٢ ص ١٣٣

(٥) المستقصى ج ٢ ص ١٦٢

واعترض الآمدي على هذا التعريف باعتراضين :

أحدهما : انه لا يصدق على آحاد الاستثناءات ، لكون كل واحد منها ذ صيغة واحدة ، وليس بذى صيغ .

الثاني : انه غير مانع ، لدخول جميع ادلة التخصيص اللفظية تحته ، لكونها دالة على أن المذكور فيها غير مراد بالقول الاول ، وهي محصورة ، لاستحالة القول بعدم النهاية في الالفاظ الدالة . (١) .

وقد أجيب عن هذين الاعتراضين ، بأن الاول منها مندفع بظهور المراد ، وهو ان جنس الاستثناء ذ وصيغ ، وكل استثناء ذ وصيغة من الصيغ ، والمناقشة في مثل ذلك لا تحسن .

وأن الثاني مدفوع بأن المراد من الصيغ المخصوصة المحصورة أدوات الاستثناء المعهودة ، وليس المعنى انها متناهية ، للاحتراز عن غير المتناهية ، حتى يبرد الاعتراض بسائر المخصصات ، لكونها متناهية . (٢) .

والظاهر أن هذا الجواب لا يدفع الاعتراض ، لان التعريف لا دوات الاستثناء ولم يكن واضحا في بيان المراد ، مما احوجه الى تبين من خارج ، والتعاريف يشترط فيها الوضوح والبيان .
ثم ان المراد لا يدفع الايراد .
هذا على أن في التعريف تكرارا لا حاجة اليه حيث قال " مخصصة محصورة " واحداهما تكفي عن الاخرى .

وأورد ابن الحاجب على هذا التعريف النقض أيضا بدخول الشرط والوصف والنفي الصريح ، فانها صيغ مخصصة محصورة وهي مخرجة لبعض الافراد ، وليست باستثناء .

وأجيب عنه بأن الشرط والوصف غير داخلين في التعريف ، لانهما لا يدلان على أن المذكور فيهما غير مراد ، بل يدلان على أنه لا يراد غيره . فمخرجا

(١) الاحكام ج ٢ ص ١٦٤

(٢) شرح مختصر ابن الحاجب للمعضد ، وحاشية السعد عليه ج ٢ ص ١٣٣ ، ١٣٤

عن التمرين .

وأما النفي الصريح فهو أيضا لا يرد على الحد ، لان المقصود بالدلالة فـى
المصرف ، الدلالة الوضعية ، والنفي الصريح وان دل على أن المنفى غير مراد
من القول الاول ، لكن ذلك ليس بالوضع ، وانما هو باللزوم العقلى . فان جملة
النفى لم توضع للاخراج ، بل وضعت للدلالة على النفى مطلقا ، وقد يلزم منـه
الاخراج . فقول القائل : ام يقيم زيد . وضعت لنفى القيام عن زيد ، لكن لو
سبقها جملة " قام القوم " ثم عطفت عليها فهم من الجملتين اخرج زيد من القوم
المحكوم عليهم بالقيام ، وذلك بواسطة اللزوم العقلى ، لا بالدلالة الوضعية (١) .

تصريف ابن الهمام :

أما ابن الهمام فقد ذكر أنه يمكن تعريف الاستثناء بمعنى الاداة على
تقدير كونها حقيقة فى المنقطع والمتصل ، من قبيل المتواطىء أو المشترك ، وعلى
تقدير كونها حقيقة فى المتصل فقط ، ومجازا فى المنقطع . (٢) فيقال على تقدير
أنها حقيقة فيهما من قبيل المتواطىء .
" هو ما دل على عدم ارادة ما بعده كائنا بعض ما قبله ، أو خلافه بحكمه " . ويزاد
لفظ " بوضحين " على تقدير انها مشترك لفظى بينهما .
ويقال على تقدير انها حقيقة فى المتصل دون المنقطع " هو ما دل على عدم ارادة
ما بعده كائنا بعض ما قبله بحكمه بوضعه له ، أو خلافه بالقرينة . "

وقد يرد عليه المنقضى بدخول الشرط نحو : أكرم الرجال ان لم يكونوا جهالا
فقد دل الشرط على عدم ارادة ما بعده وهو الجهال بحكم ما قبله ، وهو اكرام
الرجال ، مع أنه بعضه ، وليس ذلك من الاستثناء .

تصريف ابن قدامة الحنبلى :

وعرفه ابن قدامة فى الروضة بقوله : " وحده انه قول ذو صيغة متصل ، يدل
على ان المذكور معه غير مراد بالقول الاول " . (٣)

(١) مختصر ابن المطجب وشرحه ج ٢ ص ١٣٣

(٢) تيسير التحرير ج ١ ص ٢٨٥

(٣) روضة الناظر ص ١٣٦

وهو قريب من تعريف النزالي ، ويرد عليه بعض ما ورد على تعريف الغزالي ،
وذ لك ظاهر .

تعريف القرافي :

وعرفه شهاب الدين القرافي بقوله " هو ما لا يدخل في الكلام الا لاخراج
بعضه أو بعض أحواله أو متعلقاته مع ذكر لفظ المخرج ، ولا يستقل بنفسه . " (١)
وذكر أن قوله " لاخراج بعضه " للاحتراز عن النسخ ، فإنه قد يبطل الكل . وقوله
أو بعض متعلقاته " يريد ما يجوز استثناءه مما لم يدل عليه اللفظ بالوضع وهي الاسباب
مثل : لا عقوبة الا بجناية . أي لا عقوبة الا بسبب جناية ، والشروط نحو :
لا صلاة الا بظهور . والموانع نحو : لا تسقط الصلاة عن المرأة الا بالحيض ،
والمحال : نحو اكرم رجلا الا زيدا ويكرا وعمرأ . فان كل شخص هو محل
والاحوال نحو قوله تعالى حكاية عن يعقوب عليه السلام : " لتأتني به الا أن
يحاط بكم " (٢) . والازمان نحو : صل الا عند الزوال ، والامكنة نحو : صل الا
عند المزبلة والمجزرة ، ومطلق الوجود مع قطع النظر عن الخصوصيات نحو قوله
تعالى " ان هي الا أسماء سميتوها أنتم وآباؤكم " (٣) . أي لا حقيقة
للاصنام البتة ، الا انها لفظ مجرد ، فاستثنى اللفظ من مطلق الوجود على سبيل
المبالغة في النفي .

وقوله " مع ذكر لفظ المخرج " احترازا عن الصفة والغاية والشرط ، فان الخارج
بسببها لم يذكر لفظه نحو : اقتلوا المشركين وان حاربوا ، أو حتى يتركوا الحراية
أو المحاربين ، خرج أهل الذمة بكل من الشرط والغاية والصفة ، ولم يذكر لفظهم
بخلاف قوله : الا أهل الذمة ، فان المخرج ، وهو المستثنى مذكور بلفظه .
وقوله " يستقل بنفسه " احترازا عن المخصصات اللفظية المستقلة ، مثل : اقتلوا
المشركين ، ولا تقتلوا أهل الذمة . فذ لك مع كونه مخرجا لبعض مدلول الكلام

(١) شرح تنقيح الفصول ص ٢٣٨

(٢) يوسف : ٦٦

(٣) النجم : ٢٣

لكنه ليس باستثناء لكونه مستقلا بنفسه .

وفي هذا التعريف احتراز عن النفي في مثل قولهم قام زيد لا عمرو ونحوه فانه وان أخرج عمرا مثلا مما دخل فيه زيد لكنه ليس بضمي زيد ، ولا من متعلقاته .

هذا وقد يرد على هذا التعريف بأن الاستثناء لا يخرج بعض الكلام ، وانما يخرج بعض ما دل عليه الكلام .

والجواب عن هذا الاعتراض سهل ، ان يدفع بظهور المراد ، لان الكلام لا يخرج بعض الكلام ، وانما يخرج بعض مدلوله .

التعريف المختار :

والذي اختاره من التعاريف السابقة هو تعريف القرافي ، لكونه جامعا مانعا ، وسليما من النقوض الواردة على غيره . ولكني أفضل وضع " بعض ما دل عليه " بدلا من " بعضه " لدفع الاعتراض القائل بأن الاستثناء يخرج بعض المدلول ، ولا يخرج بعض الكلام ، وبهذا يكون التعريف السليم هكذا :

الاستثناء المتصل : هو ما لا يدخل في الكلام الا لاخراج بعض ما يدل عليه أو بعض متعلقاته ، مع ذكر لفظ المخرج ، ولا يستقل بنفسه .

وقد سبق شرح التعريف وبيان محترزاته .

٢ - أدوات الاستثناء :

للاستثناء أدوات عدة منها المتفق عليه بين علماء العربية ، ومنها المختلف فيه وتلك الأدوات هي :

"الا" و "غير" و "سوى" و "بخلاف" و "حاشا" و "عدا" و "ما خلا" و "معدا" و "ليس" و "لا يكون" و "بيد" و "بله" و "لا سيما" و "لما" .
وأم الباء "الا" ، لكونها حرفا مطلقا ، ولوقوعها في جميع أبواب الاستثناء .

ولصيغ الاستثناء أحكام مختلفة في الاعراب مستقصاة في كتب النحو ، ولا مناسبة لذكرها هنا ، إذ لا يتعلق بذلك كبير فائدة .

٣ - أقسام الاستثناء :

يرى عامة أهل اللغة أن الاستثناء كما يصح من الجنس . مثل : قام القوم الا زيدا . فان زيدا المستثنى من جنس القوم ، يصح كذلك من غير الجنس . مثل : جاء العلماء الا الكتب . فان المستثنى وهو الكتب ، ليس من جنس المستثنى منه . ومع ذلك صح الاستثناء لغة عند الجمهور ، بل قال بعض المحققين : لا نعترف خلافا في صحة الاستثناء من غير الجنس لغة ، وانما الخلاف في كونه حقيقة أم مجازا . فذهب البعض الى أنه حقيقة ، وذهب الاكثر الى أنه مجاز . (٢)
وعلى قول الاكثر يكون الاستثناء الحقيقي قسما واحدا ، وهو الاستثناء من الجنس ، وأما الاستثناء من غير الجنس ، فتسميته استثناء ، واستعمال الاداة فيه انما هو تجوز ، وعلى قول البعض ينقسم الاستثناء الحقيقي الى قسمين .
الاول : استثناء متصل ، وهو ما كان من الجنس .
الثاني : استثناء منقطع ، وهو ما كان من غير الجنس .

(١) احكام الامدى ج ٢ ص ٢٦٦ . وشرح تنقيح الفصول ص ٢٣٨ للقرافى

وتيسير التحرير ج ١ ص ٢٨٣ .

(٢) شرح مفتصر ابن الحاجب ج ٢ ص ١٣٢ للمضد .

وللقرافي في اعتبار الاستثناء متصلا كلام أوضح فيه ما قد يكون أجمله
غيره ، فانه يشترط لكون الاستثناء متصلا ، بالاضافة الى كونه من الجنس ، ان
يحكم على المستثنى بنقيض ما حكم به على المستثنى منه ، فان اختلف شرط مسن
هذين الشرطين صار الاستثناء منقطعا . وعلى هذا فقد يكون المستثنى من
جنس المستثنى منه ، وهو منقطع ، وليس بمتصل . فمثلا قوله تعالى : (يا أيها
الذين آمنوا لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل . . الا أن تكون تجارة عن تراض منكم ”
الآية (١) بالاستثناء فيها منقطع ، مع أن المحكوم عليه في صدر الآية وحجزها
واحد ، وهو الاموال . ولكن لم يحكم على المستثنى بنقيض ما حكم به على المستثنى
منه ، وانما حكم بخلافه ، ان الحكم في المستثنى منه وهو الاموال ، تحريم أكلها
بالباطل ، فنقيضه جواز أكلها بالباطل ، ولم يحكمه قطعا ، بل حكم بجواز
أكلها بالتجارة عن تراض . فلذلك كان الاستثناء منقطعا . (٢)

هذا ويؤخذ من كلام الخزالي أن الاستثناء قد يكون من غير الجنس
وهو متصل ، وذلك كاستثناء جزء المستثنى منه مثل : رأيت الدار الا بابها ،
ورأيت زيدا الا وجهه . (٣) وعلى هذا فينبغي أن يزداد في معنى الاستثناء
المتصل : انه ما كان فيه المستثنى من جنس المستثنى منه ، أو جزءه . وحكم عليه
بالنقيض .

وللإستثناء تقسيم آخر باعتبار قوة دلالة صدر الكلام على المستثنى منه ، وضعفها
أو عدمها :

فهو ينقسم بالنظر الى ذلك أربعة أسام (٤) .
القسم الاول : ما لولاه لحلم دخول المستثنى في الحكم قطعا . وهو الاستثناء
ما هو نص قاطع في معناه كأسماء الاعداد نحو : له عندى عشرة الا ثلاثة ،
فانه لولا الاستثناء لقطع بدخوله الثلاثة في العشرة ، لتعذر المجاز في اسم
العدد ، لكون لفظه لا يستعمل الا في مسماه .

(١) النساء : ٢٩

(٢) شرح تنقيح الفصول ص ٢٣٩

(٣) المستصفى ج ٢ ص ١٦٧

(٤) شرح تنقيح الفصول ص ٢٥١

القسم الثاني : ما لولاه لان دخوله ، وهو الاستثناء من الظواهر كالعام نحو
أكرم العلماء الا زيدا . فان لفظ العلماء نفى في دلالته على كل فرد من أفراد
لجواز ارادة البعض منه . وهذا على رأي غير النحوية ، في دلالة العام قبل التخصيص
كما سبق .

القسم الثالث : ما لولاه لجاز دخوله . وهو الاستثناء من المحال والازمان
والاحوال . نحو : أكرم رجلا الا زيدا ، وصل الا عند الزوال . وقوله تعالى
(لتأتينني به الا أن يحاط بكم) فيجوز دخول المستثنى في مثل ذلك من غير قطع
أو غلبة ظن ، لان اللفظ لا يشعر بخصوصها ، فانتهى العلم والظن بها .

القسم الرابع : ما لولاه لقطع بعدم دخوله . وهو الاستثناء من غير الجنس
نحو : رأيت القوم الا فرسا ، فان لفظ القوم لا يصلح للفرس ، فلا يندرج فيه
قطعا .

والذي يعد من أدلة التخصيص من هذه الاقسام ، ويعتبر به في الاقارير ونحوها
عند الجمهور هو الاقسام الثلاثة الاولى . وأما القسم الرابع فالجمهور يرون انه
لا تخصيص فيه لعدم دخول المستثنى في المستثنى منه .

على أن القسم الاول ايضا ليس من التخصيص بمعناه الاصطلاحي الضيق الذي
هو قصر العام على بعض أفراده . بل هو من التخصيص بالمعنى الواسع اى قصر
اللفظ على بعض أفراده ، الشامل للاستثناء من العدد ، وتقييد المطلق .

هذا وقد ذكر الفزالي والقرافي ان الاستثناء ينقسم الى نفي واثبات : (١) وهذا
باعتبار ما يستثنى منه أيضا .

فان كان نفيًا فالاستثناء منه اثبات ، وان كان اثباتًا فالاستثناء منه نفي ، وذلك
على ما نقل من اجماع أهل اللغة : أن الاستثناء من النفي اثبات وعكسه .
مثال الاول : كلمة التوحيد : لا اله الا الله ، فانها لنفي الالهية عن غير الله
واثباتها له سبحانه وتعالى ففي الصدر نفي الالهية مطلقا ، وفي العجز اثباتها
لله وحده .

ومثال الثاني :

" قام القوم الا زيدا " فان في صدر الجملة اثباتا ، وهو الاخبار عن القوم بحصول القيام منهم . وفي عجزها نفيًا ، وهو اخراج زيد مما ثبت للقوم من القيام ، فيفيد عكسه ، وهو عدم القيام من زيد .

المطلب الثاني شروط الاستثناء

يشترط للاستثناء الذي هو أحد أدلة التخصيص عند الجمهور عدة شروط هي :

- ١ - الاتصال بالكلام حقيقة أو حكما .
- ٢ - عدم الاستغراق .
- ٣ - أن يكون من الجنس .
- ٤ - أن يلى الكلام بلا عطف .
- ٥ - أن لا يكون الاستثناء من شيء معلوم مشار إليه .
- ٦ - أن يكون المستثنى بعضا من المستثنى منه ، قصد لا تبعا .

هذا اجتماع لما ذكره الأصوليون من الشروط ، وفى كل منها اختلاف يقوى فى بعضها ويضعف فى البعض الآخر ، وسنأتى على تفصيل الكلام عليها فيما يلى .

فالشرط الأول : أن يكون الاستثناء متصلا بحيث لا يفصل بينه وبين صدر الكلام فاصل من كلام آخر ، أو سكوت يعد فاصلا عرفيا ، ولا يضره الفصل بسعال ، أو تنفس ونحوهما ، مما لا يعد فاصلا عرفيا .
وهذا الشرط عند جمهور العلماء من أهل اللغة والأصول . (١)

وهكى عن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال بجواز فصل الاستثناء عن المستثنى منه مدة شهر ، وقيل عنه : مدة سنة ، وقيل عنه أيضا : بل يجوز مطلقا من غير تحديد زمن معين . (٢)

وعن سعيد بن جبير : يجوز انفصاله أربعة أشهر .
وعن عطاء بن أبى رباح والحسن البصرى : يجوز انفصاله ما دام فى المجلس .
وعن مجاهد بن جبر : يجوز الى سنتين .
وقيل : يجوز ما لم يأخذ المتكلم فى كلام آخر . (٣)

-
- (١) المستصفى ج ٢ ص ٦٤ للفرزلى . وأحكام الآمدى ج ٢ ص ٢٦٧ . ومختصر ابن الحاجب مع شرحه للمعضد ج ٢ ص ١٣٧ . وجمع الجوامع بحاشية البناتى ج ٢ ص ١١ . وروضة الناظر ص ١٣٢ . وكشف الاسرار ج ٣ ص ١١٧ .
 - (٢) جمع الجوامع وشرحه بحاشية البناتى ج ٢ ص ١١ وشرح الكوكب الضير ص ١٨٨ .
 - (٣) المرجعيات السابقين .

ولم أجد أدلة للاقوال التي حددت مدة الفصل بزمن معين ، بل ذكرت في بعض كتب الاصول مجردة عن الادلة ، الا أنه ذكرت بعض الشبه للقائلين بجواز الانفصال مطلقا ، بدون تحديد زمن ، وسندكرها مع مناقشتها بعد قليل ان شاء الله .

وقيل : يجوز انفصاله بشرط ان ينوى في الكلام ، وحمل عليه بعض العلماء ما روى عن ابن عباس ، من القول بجواز الانفصال مطلقا ، وذلك لانه رضى الله عنه كان يرى أن ما يدبر فيه العبد ، يقبل منه ظاهرا ايضا . (١)
وقال قوم : يجوز انفصاله في كلام الله تعالى فقط . (٢)

وشبهتهم : أنه تعالى لا يغيب عنه شيء ، فالاستثناء وان انفصل فهو مراد له ، بخلاف غيره . ثم ان كلام الله الالهي واحد ، والترتيب انط هو في جهات الوصول الى المخاطبين ، فلو تأخر الاستثناء فذلك في السماع والفهم ، لا في الكلام نفسه . وهذا ليس بشيء ، لان البحث ليس في الكلام الالهي ، بل في العبارات التي تبلغنا ، وهي في حكم كلام العرب ، لانها جاءت بلفظهم ، ولا يوجد في لغة العرب تأخر الاستثناء . (٣)

أدلة الجمهور :

يوئيد صحة مذهب الجمهور هذه أدلة نقلية وعقلية منها :

- ١ - ما ورد أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : " من حلف على يمين فأرى غيرها خيرا منها ، فليأت الذي هو خير ، وليكفر عن يمينه " . وفي رواية فاليكفر عن يمينه وليأت الذي هو خير . " (٤)

(١) المستصفي ج ٢ ص ١٦٥ للفرزالي . وجمع الجوامع بشرحه وحاشية البناني ج ٢ ص ١٢ .
(٢) جمع الجوامع بشرحه وحاشية البناني ج ٢ ص ١٢ .
(٣) حاشية السعد على شرح مختصر ابن الحاجب للعضد ج ٢ ص ١٣٧ .
(٤) وحاشية البناني على شرح جمع الجوامع ج ٢ ص ١٢ .
من أورده دليلا على مذهب الجمهور الآمدي في الاحكام ج ٢ ص ٢٦٧ .
وابن الهمام في التحرير مع شرحه التيسير ج ١ ص ٢٩٧ . والحديث أخرجه الامام احمد والبخاري ومسلم وأصحاب السنن . انظر منتقى الاخبار مع شرحه نيل الأوطار ج ٨ ص ٢٤٦ .

وجه الاستدلال به :

انه صلى الله عليه وسلم بين فيه المخرج لمن حلف على شىء ، ثم بدا له حصول الخير فى غير ما حلف عليه ، وذلك بالكفارة عن اليمين . ومعلوم أن الاستثناء أيسر وأسهل على الحالف من الكفارة ، فلو كان الاستثناء المنفصل صحيحا وجائزا لأرشد اليه النبى صلى الله عليه وسلم ، ان قد علم عنه عليه الصلاة والسلام حرصه على اختيار الايسر والأسهل على الأمة ، ولما لم يرشد اليه ، بل عدل عنه الى الكفارة ، دل ذلك على عدم صحته اذا كان منفصلا .

٢ - ان أهل اللغة لا يعتبرون الاستثناء المنفصل كلاما منتظما ، ولا معدودا فى كلام العرب ، فلو قال قائل : رأيت بنى تميم . ثم قال بعد شهر : الا زيدا فان ذلك لا يعد استثناء ، ولا كلاما صحيحا ، شأنه فى ذلك شأن انفصال الخبر عن المبتدأ ، والمشروط عن الشرط . فاذا قال : رأيت زيدا . ثم قال بعد ساعة أو شهر " قائل " فان العرب لا يعدونه فى هذه الحال مخبرا عن زيد بشىء ، وكذلك لو قال السيد لخادمه " أكرم زيدا " ثم قال بعد فترة ينقطع فيها الكلام عرفا " ان دخل الدار " فانهم لا يعدون ذلك شرطا صحيحا ، بل هو لغو من القول بالنسبة للكلام السابق المنقطع (١) .

٣ - انه لو صح الاستثناء المنفصل لما علم صدق صادق ، ولا كذب كاذب ، ولا حصل وثوق بيمين ولا وعد ، ولا وعيد ، ولا حصل الجزم بصحة عقد نكاح أو بيع أوجارة ولا لزوم معاملة أصلا ، لا مكان الاستثناء وحصوله ولو بعد حين ، ولا يخفى ما فى ذلك من الافضاء الى ابطال التصرفات الشرعية واشاعة الفوضى ، وهو محال (٢) .

أدلة القائلين بجواز انفصاله :

واستدل القائلون بجواز انفصال الاستثناء وصحته مطلقا بثلاثة أدلة هي :
النقل والعقل ، أى القياس . وكونه مذهب بعض فصحاء العرب .

(١) المستصطفى ج ٢ ص ١٦٥ ، واحكام الامدى ج ٢ ص ١٦٧ ، وضهاج الوصول

ج ٢ ص ٩٥ للبيضاوى مع شرحه

(٢) احكام الامدى ج ٢ ص ٢٦٨

أما النقل فممنه ما ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال : " واللّه لأفزون قريباً . ثم سكّت ، وقال بعده : ان شاء الله . (١) ثم لم يخزهم .
وجه الدلالة فيه :

هو أنه عليه الصلاة والسلام فصل بين القسمين وتعليقه بالمشيئة بالسكوت ، ولولا صحة ذلك ما فعله . والرسول صلى الله عليه وسلم مقتدى به ، وهو أفصح الفصحاء . وهذا في التعليق ، والاستثناء مثله .

ومنه ما روى ان اليهود سألوا النبي صلى الله عليه وسلم عن عيون أهل الكهف وعن مدة لبثهم فيه ، فقال لهم : " غدا أجيبكم " ولم يقل ان شاء الله . فتأخر عنه الوحي بضعة عشر يوماً ثم نزل قوله تعالى " ولا تقولن لشيء انى فاعل ذلك غدا الا أن يشاء الله " (٢) فقال عليه الصلاة والسلام " ان شاء الله " بطريق اللاحق بخبره الاول ، ولو لم يكن ذلك صحيحاً لفة لما فعله . (٣)

وأما القياس فالدليل منه من وجهين : (٤)

أحد هما : أن الاستثناء بيان وتخصيص للكلام الاول ، فجاز تأخيره كالنسخ ، وكالتخصيص بالمنصوبات المنفصلة .

الثانى : أنه رافع لحكم اليمين مثلاً ، فجاز تأخيره كالنكارة .

وأما كونه مذموب بعض الفصحاء .

(١) المرجع السابق . والحديث أخرجه ابو داود في سننه مراسلاً عن عكرمة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم . وقال : وقد اسند هذا الحديث غير واحد عن شريك عن سحاق عن عكرمة عن ابن عباس . وقال ابو داود أيضاً : زاد فيه الوليد بن مسلم عن شريك قال : ثم لم يخزهم . انظر سنن أبى داود ج ٣ ص ٢٣٦ .

(٢) الكهف : ٢٣

(٣) احكام الآمدى ج ٢ ص ٢٦٨ . والحديث أخرجه ابن جرير الطبرى من طريق ابن اسحاق عن شيخ من أهل مصر عن عكرمة عن ابن عباس . فى سبب نزول سورة الكهف وبيان قصة الفتية وذى القرنين ، والحديث عن الروح . انظر لباب النقول ص ١٤٤ للسيوطى . وتفسير ابن كثير ج ٤ ص ٣٦٥

(٤) احكام الآمدى ج ٢ ص ٢٦٨

فلأن ممن قال به عبد الله بن عباس رضى الله عنهما ، وهو ترجمان القرآن ، ومن أفصح فصحاء العرب ، وقوله عجة في اللغة ، فكان قوله به دليلا على صحته . (١)

مناقشة هذه الادلة :

وقد اعترض على الاستدلال بهذه الادلة بما يبطله .

أما النقل ، فالخبر الاول منه معمول على أنه صلى الله عليه وسلم لم يسكت سكوتا فاصلا عرفا ، لعدم ما يثبت ذلك . وعلى فرض التسليم به ، فلعله صلى الله عليه وسلم استأنف كلامه الاول ، ثم علق بالمشيئة ، بل يجب الحمل على هذا ليوافق الادلة الصحيحة المذكورة للججمهور .

والخبر الثانى لم يكن التعليق على المشيئة فيه عائدا الى الكلام السابق ، من وعده صلى الله عليه وسلم لليهود باخبارهم عن أهل الكهف ، بل هو عائد الى امثال أمر الله المقتضى تعليق كل ما يقوله عليه الصلاة والسلام بالمشيئة . فقوله بعد تلاوة الآية " ان شاء الله " أى افعل ان شاء الله . وذلك كما لو قال شخص لآخر : افعل كذا . فقال الأمور : ان شاء الله . أى افعل ان شاء الله . فلا دلالة في الخبرين على المدعى ، من جواز تأخيرا لاستثناء وانفصاله . (٢) .

وأما الاستدلال بقياس الاستثناء على النسخ والتخصيص بالأدلة المنفصلة ، فذلك قيسر/لانه قياس في اللغة ، وهو ممنوع .

ثم هو منقوض بخبر المبتدأ وبالشرط ، لعدم صحة انفصالهما اتفاقا ، ولو صح قياس الاستثناء على النسخ وعلى التخصيص بالمتفصل لجرى ذلك في الخبر والشرط ، ولم يقل به أحد .

ثم هو أيضا قياس مع الفارق ، لان هناك فرقا بين الاستثناء والنسخ ، اذ النسخ رفع للحكم بعد ثبوته والاستثناء بيان ان المستثنى غير مراد بالحكم .

(١) المرجع السابق . ومختصر ابن الحاجب مع شرح العضد ج ٢ ص ١٣٧

(٢) المرجعين السابقين وتيسير التحرير ج ١ ص ٢٩٩

ونقد لك القياس على القارة قياس مع الفارق ، لان الكفارة رافعة اثم الحنث والاستثناء مانع من انشقاق اليمين على المستثنى ، فلم يلتقيا في الحكم ، حتى يصح قياس أحد هما على الآخر . (١)

وأما الاستدلال بكون جواز تأخير الاستثناء مذهب ابن عباس فمردود من ثلاثة أوجه :

أحد ها : انه لم يثبت عنه القول بتأخير الاستثناء بالا واغواتها ، وانما قال ذلك في التعليق على المشيئة في قوله تعالى : " ولا تقولن لشيء انى فاعل ذلك خدا الا ان يشاء الله وان كر ربك اذا نسيت " ان الأمور به في الآية وهو التعليق على المشيئة ، لو أخره الرسول صلى الله عليه وسلم لم يقله في الحال ثم أتى بعد حين بالعبارة الصحيحة فقال " افعل ان شاء الله " كان ممثلا للأمر . وهذا ليس مانع فيه .

الوجه الثاني : ان قول ابن عباس - على فرض ثبوته - مؤول بقبول دعوى نية الاستثناء عند التكلم ، فاذا ادعى المتكلم بعد حين أنه نوى الاستثناء من كلامه عند صدوره منه ، يسمح ذلك ويدين فيما بينه وبين الله ، وعلى هذا فليس فيما قاله دلالة على جواز تأخير الاستثناء وانفصاله مطلقا .

الوجه الثالث : على فرض ثبوت ذلك عنه ، وعدم تأويله ، فهو معارض بمخالفة أكثر الصحابة ، ممن هم مثله في الفصاحة ، وبعضهم أفصح منه كعلى رضى الله عنه ثم هو محجوج بالدلالة المذكورة للجمهور .

ثمرة الخلاف في هذا الشرط .

وتظهر ثمرة الخلاف في هذا الشرط في بعض الفروع :

فلو نذر شخص انفاق ألف ريال مثلا ، ثم سكت فترة ، واستثنى مائة .

(١) احكام الآمدى ج ٢ ص ١٦٩ . ومختصر ابن الحاجب وشرحه للعضد ج ٢

ص ١٣٧ . وتيسير التحرير ج ١ ص ٢٩٩ .

(٢) الكهف : ٢٣ - ٢٤

(٣) احكام الآمدى ج ٢ ص ٢٦٩ . ومختصر ابن الحاجب مع شرحه وهاشية

السعد ج ٢ ص ١٢٨ . وتيسير التحرير ج ١ ص ٢٩٩

فمعد الجمهور : تلزمه الالف كاملة لعدم صحة انفصال الاستثناء .
وعند من يرى التأخير مطلقا يلزمه تسعماية فقط ، وتسقط المائة بالاستثناء .
وعند من يرى التأخير الى شهر ، أو أربعة أشهر ، أو سنة ، أو سنتين ، أو مادام في
المجلس : تلزمه الالف اذا كان الاستثناء بعد مضي المدة المعينة لديه ، وتسقط
عنه المائة بالاستثناء ؛ اذا كان في أثنائها ، والصحيح في هذا الفرع ونحوه هو مذ هب
الجمهور ، لقوة أدلته ، ان لوصح تأخير الاستثناء ، لاستطاع كل متحايل الافلات
من الالتزام بالايمان والحقوق والتصرفات والقرارات وغيرها بالاستثناء وفي ذلك خراب
للحياة ، وانتشار للفوضى ، وعدم الوثوق بشيء من الالتزامات المتبادلة بين الناس .

الشرط الثاني : عدم الاستخراق :

وما اشترط لصحة الاستثناء ان لا يكون المستثنى مستخرقا للمستثنى منه سواء
كان مساويا له أو يزيد عليه ، فلو قال : فلان على ألف ريال الا ألف ريال ، أو الا
ألفي ريال ، لم يصح استثناءه ، لانه رفع للحكم من أصله ، بعد الاقرار به فتلزمه
الالف كاملة ، لاقراره بها . ولان الاستثناء تكلم بالباقي بعد الشيء فلواستفسر
الكل لم يبق شيء تحت اللفظ ، حتى يكون متكلما به ، وفي ذلك ابطال للكلام .
وهذا الشرط يكاد يكون محل اجماع اذا كان المستثنى بلفظ المستثنى منه ، أو بلفظ
يساويه في المفهوم ، أي يصدق على ما يصدق عليه لفظ المستثنى منه . لولا ما نقله
القرافي ان ابن طلحة (١) حكى في كتابه المدخل في الفقه : انه اذا قال الرجل
لامرأته : " انت طالق ثلاثا الا ثلاثا " ففي لزوم الثلاث له قولان . (٢) فعدم اللزوم
يقتضى جواز استثناء الكل من الكل .

ولكن هذا المحكى شان مغالفا لاجماع علماء اللغة والشرع ، على عدم صحة الاستثناء

(١)

(٢) شرح تنقيح الفصول ص ٢٤٤

المستغرق ، اذا كان لفظ المستثنى والمستثنى منه واحدا ، أو كانا متساويين فى المفهوم .

أما اذا كان لفظ المستثنى أخص من لفظ المستثنى منه ، لكنه يستغرق الموجودين فى الواقع ، فعند الحنفية يصح الاستثناء حينئذ ويعمل به مثل قول القائل : "عبيدى أحرار الا هو" ، ونسائى طوالمق الا فلانة وفلانة " وليس له فى الواقع عبيد سوى المشار اليهم ، ولا نساء الا من ساهن . فالاستثناء عندئذ مستغرق لافراد المستثنى منه فى الواقع ، وهو صحيح لانه ليس بلفظ المستثنى منه ، ولا بلفظ يساويه فى المفهوم ، أى يصدق على ما يصدق عليه لفظ المستثنى منه . (١)

ووجهة نظر الحنفية فى ذلك هى : ان الاستثناء تصرف لفظى فيبنى على صحة اللفظ لا على صحة الحكم الا يرى انه لو قال : أنت طالق ألفا الا تسعمائة وتسعة وتسعين طلقة " كيف يصح الاستثناء ، ولا يقع سوى واحدة ، وان كان الالف لا صحة لها من حيث الحكم ، لان الطلاق لا مزيد له على الثلاث . (٢) .

هذا عن الاستثناء المستغرق .

وهل يصح استثناء الأكثر ، أو النصف ؟

فيه خلاف .

فذهب أكثر الفقهاء والمتكلمين جوازه ، واختاره الفزالى وابن الحاجب والبيضاوى وغيرهم . (٣) .

وذهب الحنابلة وأبو يوسف من الحنفية والقاضى ابوبكر الباقلانى من المالكية الى المنع من استثناء الأكثر ، كما حكى عن الباقلانى ايضا منع استثناء النصف ، وفى منعه لدى الحنابلة وجهان .

(١) التحرير مع شرحه التقرير والتحبير ج ١ ص ٢٦٧ . لابن الهمام ، وابن امير الحاج

(٢) التقرير والتحبير ج ١ ص ٢٦٧ لابن أمير الحاج

(٣) المستصفى ج ٢ ص ١٧٣ ومختصر ابن الحاجب مع شرح الحفص ج ٢ ص

١٣٨ والمنهاج للبيضاوى مع شرحى الاسنوى والبدخشى ج ٢ ص ٩٦ - ٩٨

وروضة الناظر ص ١٣٣ وحكام الآمدى ج ٢ ص ٢٧٥

وهذا فيما اذا كانت الكثرة في المستثنى حاصلة من اللفظ ، لا من دليل آخر خارج عن اللفظ ، فان كانت من دليل خارج عن اللفظ ، فلا خلاف في جواز الاستثناء وصحته حينئذ ، كما لو قال : اكرم من في الدار الا الجهال ، وكان أكثرهم جهالا ، صح الاستثناء . (١)

وقيل : لا يجوز استثناء عقد كامل في العدد ، فلا يستثنى عشرة من مائة ، ولا مائة من ألف ، بل بعض الحشرة من المائة ، وبعض المائة من الالف ، وهكذا (٢) . وكل من أصحاب هذه المذاهب اعتمد على استقرائه وفهمه ، ولكل منهم أدلة تقوى مذهبه ، نورد ها مع مناقشتها ، والترجيح فيما يأتي :

أدلة الجمهور :

استدل الجمهور على صحة استثناء الأكثر ، والنصف ، بورود ذلك في القرآن والسنة المطهرة ، وحصول الاجماع من الفقهاء على صحة التكلم به ، والعمل بموجبه وبوروده في لغة العرب شعرا ونثرا . وفي بعض ما استدلوا به ضعف ولذلك فلن أطيل بذكره ، بل سأورد بعض ما أراه قويا ناهضا .

فمن أمثلة وروده في القرآن قوله تعالى : " ان عبادي ليس لك عليهم سلطان الا من اتبعك من الغاوين " (٣) و " من " ههنا بيانية ، لان الغاوين كلهم متبعون لا بليس .
وجه الدلالة من الآية :

انه استثنى فيها الغاوين من المقسم على اغوائهم وهم بنو آدم ، والغاوون من بنى آدم ، أكثر من غير الغاوين ، بدليل قوله تعالى : وما أكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين " (٤) حيث دللت على أن أكثر الناس ليسوا بمؤمنين ، وكل من ليس بمؤمن

(١) احكام الامدى ج ٢ ص ٢٧٥ وروضة الناظر ص ١٣٣ وشرح الكوكب المنير

ص ١٩٠ وانظر شرح فتح القدير ج ٣ ص ١٤١ لابن الهمام

(٢) المستصفى ج ٢ ص ١٧١ واحكام الامدى ج ٢ ص ٢٧٥ وشرح تنقيح الفصول

ص ٢٤٤

(٣) الحجر : ٤٢

(٤) يوسف : ١٠٣

فهو غاو ، يمتج : الاكثرفا و هذا استدلال ابن الحاجب : (١)
واستدل البيضاوى بها مع قوله تعالى عن قصة ابليس وقسمه على اغواء بنى آدم
" فبِعزتك لاقرينهم اجمعين الا عبادك منهم المخلصين " (٢) .

وجه الدلالة من الآيتين :

انه فى الآية الثانية استثنى المخلصين من القسم على اغوائهم ، وفى الآية
الاولى : استثنى الفاوين ، وهم متبعوا الشيطان ، من عباد الله تعالى . فآى
كان الاكثرفداستثناءه ، وفى مجموع الآيتين دليل على جواز استثناء الاكثرف (٣)
وانا ثبت استثناء الاكثرف ، ثبت استثناء النصف من باب أولى .

ومن أمثلة وروده فى السنة قوله صلى الله عليه وسلم فيما يرويه عن ربه :
" يا عبادى كلكم جائع الا من أطعمته فاستطعمونى أطعمكم " (٤) ومعلوم قطعا
ان الله قد أطعم أكثر عباده .

وأما الاجماع فما نقل من اتفاق الفقهاء على أنه لو قال : له على عشرة دراهم
الا تسعة ، لا يلزمه سوى درهم واحد فقط ، وهذا دليل على صحة استثناء الاكثرف
وجواز النصف من باب أولى (٥) .

الاعتراضات الواردة على هذه الادلة والجواب عنها :

أورد الاسنوى على استدلال البيضاوى بالآية القرآنية ثلاثة اعتراضات :
أحدها : ان قوله تعالى : ان عبادى ليس لك عليهم سلطان الا من اتبعك من
الفاوين " يدل على أن الفاوين أقل من غير الفاوين ، أى أقل من العباد
الذين ليس عليهم سلطان لابليس ، ولا تعرض فيه ، لكونهم أقل من المخلصين
حتى يكون العكس من الآية الثانية لازما ، وانما يلزم ذلك ، ان لو كان المخلصين

(١) المختصر مع شرحه ج ٢ ص ١٣٨

(٢) يوسف : ٨٢

(٣) المنهاج مع شرحه ج ٢ ص ٩٥ وما بعد ها

(٤) الحديث اخرجه الامام احمد من رواية ابن عباس انظر المسند ج ٥ ص ١٦٠

(٥) مختصر ابن الحاجب وشرحه للمعضد ج ٢ ص ١٣٨ ، ١٣٩

هم غير الفاوين ، أى الذين لا سلطان عليهم لا بليس ، ولم يقم عليه دليل ، وهو غير مسلم ، لانه لا يلزم من انتفاء سلطان ابليس - الذى هو القهر والغلبة - عن شخص ان يرتقى الى درجة الاخلاص . وحينئذ فقوله تعالى حكاية عن ابليس " فبعزتك لأغوينهم أجمعين ، الا عبادك منهم المخلصين " دليل على أن المخلصين أقل من الفاوين . وقوله تعالى فى الآية الأخرى " ان عبادى ليس لك عليهم سلطان الا من اتبعك من الفاوين " دليل على أن الفاوين ، أقل من غير الفاوين ، وهم الذين لا سلطان عليهم لا بليس . وعلى هذا فكل من الآيتين ليس فيها الا استثناء الأقل .

ثانيها : أنه على التسليم بأن قوله تعالى " ان عبادى . . . الآية ، تدل على استثناء الفاوين من المخلصين ، لكن قوله تعالى " فبعزتك لأغوينهم أجمعين الا عبادك منهم المخلصين " انما يدل على استثناء المخلصين من الذين أقسم ابليس على اغوائهم ، لا من الفاوين ، وهم الذين حصلت لهم الفواية فعلا ، وعلى هذا يكون الفاوون أقل من المخلصين ، كما دلت عليه الآية الاولى ، والمخلصون أقل من المقسم على اغوائهم ، كما دلت عليه الآية الثانية ، فيكون المستثنى فى الآيتين هو الأقل . (١)

ويبدو أن هذين الاعتراضين واردة ان على استدلال البيضاوى ، ولا دافع لهط ، لأنه ليس فى الآيتين دلالة على أن كل من ليس عليه سلطان لا بليس هو من المخلصين ، حتى يكون المخلصون هم غير الفاوين ، فيلزم استثناء الأكر فى احدى الآيتين ، بل المخلصون أخص ممن ليس عليهم سلطان لا بليس ، فقد ينتفى سلطان ابليس عن الانسان ، ولا يكون من المخلصين ، وعلى هذا فلا يستقيم الاستدلال بالآيتين على نحو ما قرره البيضاوى .

لكن تبقى الآية الاولى وهى قوله تعالى : " ان عبادى ليس لك عليهم سلطان الا من اتبعك من الفاوين " مثلا صحيحا ودليلا على جواز استثناء الأكر ، على طريقة ابن الحاجب فى الاستدلال بها . لقيام أدلة كثيرة تدل على أن أكر الناس فاوون .

وان كان الاسنوى قد اعترض على ذلك أيضا ، بأن الغاوين من بنى آدم مطلقا أقل من غير الغاوين ، وأن قوله تعالى " وما أكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين " خاص بمن بعث اليهم النبي صلى الله عليه وسلم ، ولا يلزم من كثرة الغاوين فى طائفة كثرتهم فى الطوائف الأخرى .

وهذا الاعتراض لا يؤثر لعدم صحته ، وذلك لما ثبت بأدلة كثيرة من الكتاب والسنة على أن أكثر الناس من لدن آدم عليه السلام الى قيام الساعة ليسوا بمؤمنين فهم غاوون ، لان من ليس بمؤمن فهو غاو . ومط يدل على ذلك من القرآن عدة آيات تفيد أن أكثر الناس لا يؤمنون ، ولا يعقلون ، ولا يفقهون . فهم غاوون ، كما دلت عدة آيات مما ذكر فيها قصص الانبياء انهم يتبعهم الا الاقل ممن بعثوا اليهم .

ومن السنة قوله صلى الله عليه وسلم : عرضت على الامم فرأيت النبي ومعه الرهط ، والنبي ومعه الرجل والرجلان ، والنبي وليس معه أحد " . (١)
فثبت بذلك أن من لم يتبع الانبياء فهو غاو ، وان من فالأكثر غاو ، وقد استثناهم الله تعالى بقوله : " ان عبادى ليس لك عليهم سلطان الا من اتبعك من الغاوين " .
فلا اعتراض غير صحيح ، والآية دليل على صحة استثناء الاكثر ، وانما صح استثناء الاكثر فالمساوى من باب أولى .

والثالث من الاعتراضات التى أوردها الاسنوى على الاستدلال بالآية من القرآن ، على طريقة البيضاوى وابن الحاجب معا ، هو : انها وان دلت على صحة استثناء الاكثر لكن ذلك فيما اذا لم يكن المستثنى والمستثنى منه عددا مصرحا به . وذلك غير مضموع عند المخالف وانما المضموع استثناء الاكثر فيما اذا صرح بالعدد ، والآية لم تدل على جوازه . (٢)

والجواب عن هذا الاعتراض هو :

(١) مسلم مع شرح النووى ج ٣ ص ٩٢ - ٩٤

(٢) نهاية السؤل ج ٢ ص ٩٨

ان الاستدلال بها للرد على المخالف في استثناء الاكثر مطلقا ، فسي
العدد الصريح وفي غيره فهي حجة لازمة له .

الاعتراض على الاستدلال بالا جماع :

أورد الآمدي اعتراضا على الاستدلال باجماع الفقهاء على صحة استثناء الاكثر
هو عدم التسليم بحصول الاجماع ، ان لم يحصل اتفاق على جواز استثناء تسعة من
عشرة ، ولزوم واحد فقط لو أقر بعشرة واستثنى منها تسعة ، وانما ذلك مذهب
من يجيز استثناء الاكثر فقط ، وهو ليس بحجة على المخالف .

فالحنبلة يرون أنه لو أقر بعشرة واستثنى تسعة لزمته العشرة كاملة ولا يصح
استثناؤه .

والظاهر أن دعوى الاجماع هنا غير سلمة ، لما هو معروف عن الحنبلة وغيرهم من
المخالفة في مثل هذا الفرع . (١)

ولكن لا حاجة الى دعوى الاجماع في المسألة والاستدلال به ، ان يكفي لرجحان
مذهب الجمهور الادلة السابقة وخاصة وروده في السنة .

أدلة المانعين من استثناء الاكثر والنصف مطلقا :

قالوا : ان الاستثناء على خلاف الاصل لكونه انكارا بعد اقرار ، وجمدا بعد
اعتراف ، غير اننا خالفناه في الاقل لمعنى لم يوجد في المساوي والأكثر ، فوجب ان لا
يقال بصحته فيهما .

وذلك من وجهين :

أحدهما : ان المقرر بما أقرب ما لك قد وفي بعضه ، غير أنه نسيه لقلته ، وعند اقراره
ربما تذكره فاستثناه ، فلو لم يصح استثناءه ، التقصير ، ولا كذلك في الاكثر والنصف ،
لانه قلما يتفق الذهول عنهما .

(١) المغنى ج ٥ ص ١٤٦ لابن قدامة وانظر احكام الآمدي ج ٢ ص ٢٧٧

والثاني : ان استثناء الاقل غير مستقيح عند أهل اللغة بخلاف استثناء الأكر
والمساوي ، فانه مستهجن قبيح ، والقبيح عند العرب ليس من لغتهم .
هذا ما ذكره الآمدي من حجة المنكرين لاستثناء الأكر والنصف ، وهو منسوب
للقاضي الباقلاني .

أما الحنابلة فدليلهم هو الوجه الثاني من هذين الوجهين ، وذلك أن أهل اللغة
قد أنكروا استثناء الأكر ، واستقبحوه ، فبلا يكون ما أنكروه واستقبحوه مشـ
ما استحسونه ، ولو جاز ذلك في الاستثناء لجاز في كل ما قبحوه . (١)

الرد على هذا الاستدلال :

ويرد على هذا الاستدلال بعدم التسليم بكون الاستثناء على خلاف الأصل
بل هو موافق للأصل ، إذ الأصل قبوله لا مكان صدق المتكلم به ، ودفعاً للضرر
عنه ، ويجب اعتقاد ذلك حتى لا يكون قبول ذلك في الاستثناء الاقل على خلاف
الأصل .

أما القول بأنه انكار بعد اقرار ، فهذا انما يتم ان لو لم يكن المستثنى
والمستثنى منه جملة واحدة ، ومعلوم أن شرط صحة الاستثناء عند عامة العلماء
اتصاله بالمستثنى منه ، فهو اتمام للكلام وجزء منه . فالاستثناء والمستثنى منه
جملة واحدة . كيف والقاضي يقول : ان الاستثناء مع المستثنى منه لفظ واحد
مركب موضوع للدلالة على الباقي . (٢)

وأما كونه مستقبحا عند العرب ، فليس ذلك دليلا على عدم صحته ،
وعلى منع استعطاله ، ولهذا فانه لو قال على عشرة الا ربلا ، كان مستحسنا . ولو
قال : عشرة الا قرشا وقرشا الى عشرين مرة كان في غاية الاستقباح ، وما منع
ذلك من صحته واستعطاله لفة . (٣)

-
- (١) احكام الآمدي ج ٢ ص ٢٧٧ ، ٢٧٨ ونهاية السؤل ج ٢ ص ٩٩ . وروضة
الناظر ص ١٣٣ .
(٢) نهاية السؤل ج ٢ ص ٩٩ للاسنوي واحكام الآمدي ج ٢ ص ٢٧٨ .
(٣) احكام الآمدي ج ٢ ص ٢٧٨ .

أدلة القائلين بمنع استثناء عقد كامل من العدد :

أما المانعون من استثناء عقد كامل في العدد فشبهتهم : أنه لم يرد استثناء مثل ذلك في القرآن ولا في السنة^(١) وانما ورد استثناء بعض العقد فقد قال تعالى : " قلبت فيهم ألف سنة الا خمسين عاما^(٢) فاستثنى خمسين من ألف وهي نصف عقدها ، لان عقد الالف مائة .

وقال صلى الله عليه وسلم : " ان لله تسعة وتسعين اسما ، مائة الا واحد^(٣) فاستثنى الواحد من المائة وهو بعض عقدها ، ان عقد المائة عشرة . وهذه الشبهة لا تنهض دليلا ، لان ورود استثناء بعض العقد في القرآن والسنة لا يدل على المنع مما سواه ، ما لم يمنع منه مانع ، ولم يثبت دليل على ذلك .

تلك هي المذاهب في المسألة ، وأدلتها ، وقد تبين من خلال عرض الأدلة ومناقشتها صحة مذهب الجمهور القائلين بجواز استثناء الأكر والنصف ، لعدم المانع منه ، وللحاجة اليه ، فقد يتكلم المتكلم من البشر ، ثم يتذكر أثناء كلامه أن أكر مادل عليه كلامه لا يلزمه ، أو أنه لا يريد ، فيستثنيه ، والأصل براءة الذمة ، فكيف يضيق عليه ، ويلزم بما لم يكن لازما له ، مع عدم ارادته ، هذا إضافة الى ما ذكرنا من الأدلة المقنضية صحة استعماله في اللفظة ، وما صح استعماله لفة ، فلا وجه لرده .

أثر الخلاف في هذا الشرط :

ومن أثر الخلاف في هذا الشرط ، اختلاف الفقهاء في بعض مسائل الفروع منها :

١ - اذا قال الرجل لزوجته : " انت طالق ثلاثا الا اثنتين "

فالجمهور من الحنفية والشافعية والمالكية انه لا تلزمه الا طلاق واحدة .^(٤)

(١) شرح تنقيح الفصول ص ٢٤٤ للقرافي

(٢) العنكبوت : ١٤

(٣)

(٤) المغني ج ٧ ص ٣٥٤ لابن قدامة . وشرح فتح القدير ج ٤ ص ١٤١

لابن الهمام . ومغني المحتاج شرح منهاج النووي ج ٣ ص ٣٠٠ للخطيب

الشريبي . وانظر التمهيد ص ١١٩ للاسنوي

وعند الحنابلة وأبى يوسف من الحنفية تلزمه الثلاث ، لعدم صحة استثناء الأكر ، فيعد لغوا كالمستشرق ، نص على ذلك الامام احمد ^(١) وكذا يبنى على مذهب القاضي الباقلاني في المسألة .

٢ - لو أقر شخص لآخر فقال : له على مائة الا تسعة وتسعين ، لم يلزمه الا واحد عند الائمة الثلاثة أبى حنيفة ومالك والشافعي ، لصحة استثناء الأكر عندهم . وتلزمه المائة كاملة عند الحنابلة ، لعدم جواز استثناء الأكر ، وبطلان الاستثناء ^(٢) حينئذ .

٣ - ومثل ذلك ما اذا قال : له هذه الدار الار ثلثيها ، صح الاستثناء ، ولم يلزم بغير ثلث الدار عند الشافعية . ^(٣)
ومقتضى مذهب الحنابلة بطلان الاستثناء ، وثبوت طكئة الدار كلها للمقر له بها . ^(٤)

الشرط الثالث - أن يكون المستثنى من جنس المستثنى منه :

وهذا الشرط لكونه حقيقة يدخل في الاقرار ونحوه . عند الحنابلة وبعض الشافعية والحنفية . وأما البعض الآخر من الشافعية وكذلك الامام مالك وبعض المتكلمين ، فالاستثناء من غير الجنس عندهم يصح في الاقارير ^(٥) وان كانوا يوءولونه الى الجنس .

وقد نقل عن أبى حنيفة وأبى يوسف أنه يجوز استثناء المكيل من الموزون والعكس يتقدير جنس لهما ، وهو الثنية في كل منهما ، لان كلا منهما يصح أن يوصف في الذمة

-
- (١) المغنى ج ٧ ص ٣٥٤ لابن قدامة وفتح القدير ج ٤ ص ١٤١ لابن الهمام
 - (٢) المغنى ج ٥ ص ١٤٦ لابن قدامة
 - (٣) التمهيد ص ١١٩ للاسنوي
 - (٤) القواعد والفوائد الاصولية ص ٢٤٧ لابن اللحام الحنبلي
 - (٥) روضة الناظر ص ١٣٢ . والمغنى ج ٥ ص ١٢٨ كلاهما لابن قدامة ومغنى المحتاج ج ٢ ص ٢٥٨ للخطيب الشرييني

فيصح أن يكون ثمننا ، أو كون كل ضهبط مقدرا . (١)

وكذلك نقل عن الامام الشافعي أنه اذا قال الرجل على مائة درهم
الا ثوبا ، صح ، ويكون معناه الا قيمة ثوب ، فيقبل منه . لكن قال الشافعية
يشترط أن يفسره بتفسير لا يستغرق جميع المقربه . (٢)

وقد خالف في هذا الحنابلة ومحمد بن الحسن من الحنفية وغيرهم ، فلم
يقبلوا الاستثناء الا متصلا أى من الجنس صورة ومعنى . وما ذكر ليس من هذا
القبيل ، بل هو مختلف الجنس ، أما الاتفاق في معنى الطالية والثمنية أو كونه مقدرا
فلا عبرة به . (٣)

الشرط الرابع - أن يلي الكلام بلا عطف :

هذا الشرط صرح به الشوكاني ، وهو شرط لصحة الاستثناء ، لانه اذا اوليه
بحرف عطف نحو : عندي عشرة دراهم والا درهما ، أو فالأ درهم ، كان لفظا . قال :
وقد حكى الاستاذ ابو اسحق الاسفرائيني الاتفاق على ذلك . (٤)

الشرط الخامس - أن لا يكون الاستثناء من شيء معلوم مشار اليه :

حكاه أيضا الشوكاني عن امام الحرمين ، فانه نقل عنه : اذا قال : هذه
الدراهم لفلان الا هذا وهذا . فانه لا يصح لانه اذا أضاف الاقرار الى معين .
اقتضى الاقرار الطك المطلق فيها ، فاذا استثنى منه شيئا كان ذلك رجوعا عن
الاقرار بعد ثبوت الطك للمقرر له ، فلا يقبل بخلاف الاقرار بالدين . (٥)

ولكن الذي عليه عامة الفقهاء غير امام الحرمين صحة الاستثناء عندئذ . واختاره

(١) المغنى ج ٥ ص ٢٨٠ . الهداية مع تكملة شرح فتح القدير ج ٨ ص ٣٥٤
للمرغيناني . وقاضى زاده .

(٢) التمهيد ص ١١٧ ومغنى المحتاج ج ٢ ص ٢٥٨

(٣) المغنى ج ٥ ص ١٢٨ لابن قدامة . والهداية مع تكملة شرح فتح القدير
ج ٢ ص ١٥٨

(٤) ارشاد الفحول ص ١٤٩

(٥) ارشاد الفحول ص ١٤٩ . ومغنى المحتاج ج ٢ ص ٢٥٨

الشوكانى فقال : " والحق جوازه ، ولا طابع منه ، ومجرد الاقرار فى ابتداء الكلام موقوف على انتهائه من غير فرق بين مشار اليه وغير مشار اليه . (١)

وهو كما قال ؛ لان الاستثناء جزء من الكلام المتصل به لا يتم ولا يفهم معناه الا مع اتصاله ، كالخبر مع المبتدأ ، والشرط مع المشروط ، فاذا قال : زيد وسكت لم يتم كلامه ولا يكون مفيدا حتى يذكر الخبر فيقول : قائم أو قاعد ونحوه . وكذلك الاستثناء . والتفريق بين المشار اليه وغيره لا دليل عليه .
ومسائل الفقهاء الفرعية تدل على ما قلنا .

جاء فى المنفى لابن قدامة . : " وان قال : هذه الدار لزيد الا هذا البيت كان مقرا بط سوى البيت منها . وكذلك اذا قال : هذه الدار له ، وهذا البيت لى صح أيضا ، لانه فى معنى الاستثناء ، لكونه أخرج بعض ما دخل فى اللفظ الاول بكلام متصل ، وان قال : له هؤلاء العبيد الا هذا صح ، وكان مقرا بط سواء (٢)
ضيم

وقال النووى فى المنهاج : ويصح من المعين ؛ كهذه الدار له الا هذا البيت ، أو هذه الدراهم له الا انا الدرهم . " وفى المعين وجه شان . (٣)
قوله : وفى المعين وجه شان ، اشارة الى ما ذكرناه عن اطام الحرمين .

وفى الهداية من كتب الحنفية : " ولو قال : بناء هذه الدار لى ، والعرصة لفلان ، فهو كما قال . " يعنى يكون البناء للمقر ، والعرصة لفلان . (٤)

الشرط السادس - أن يكون المستثنى بعضا من المستثنى منه قصدا لا تبعا :

اشترله الحنفية ، فهو مشهور عنهم وقد كور فى كتبهم ، وهو شرط لكون الاستثناء متصلا يصح الاخراج به ، وبناء على ذلك أبطل أبو يوسف (٥) استثناء الاقرار من

(١) ارشاد الفحول ص ١٤٩

(٢) المنفى ج ٥ ص ١٣١

(٣) المنهاج مع شرحه معنى المحتاج للشريينى ج ٢ ص ٢٥٨

(٤) الهداية مع شرح قاضى زاده ج ٨ ص ٣٦٠

(٥) هو يعقوب بن ابراهيم بن حبيب أبو يوسف القاضى ، كان صاحب حديث حافظا ولزم ابا حنيفة ، وغلب عليه رأى ، وولى قضاء بغداد ، فلم يزل بها حتى مات

التوكيل بالخصومة ، كما اذا قال : وكلتك بالخصومة الا الاقرار . فان الخصومة لا تنتقله قصدا ، ان الاقرار مسالمة ، وهي منازعة ، وانما يثبت للتوكيل الاقرار بموجب الوكالة ، من حيث انها اقامته مقام نفسه ، فما يجوز لنفسه يجوز لوكيله ، فثبت الاقرار للتوكيل لزوما من غير قصد منه باللفظ .^(١) فلا يصح استثناءه .
هذا ومن الفروع المترتبة على هذا الشرط عند هم :

١ - ما لو أقر شخص لآخر بدار ، واستثنى بنائها . فقال : هذه الدار لفلان الا بنائها . فان الاستثناء حينئذ لا يصح ، وتلزمه الدار أرضا وبناء ، وذلك لان الدار اسم للحرصه ، والبناء وصف فيعينا ، فهو داخل تبعاً لا قصدا والاستثناء تصرف في الملفوظ بجعله عبارة عما وراء المستثنى . وهم منازعون في هذا المثال ، لان الحرصة تتناول الدار أرضا وبناء قصدا من حيث اللفظة .

٢ - وكذلك استثناء النص من الخاتم ، والنخلة من البستان ، فكل ذلك لا يصح استثناءه عند هم لعدم دخوله تحت اللفظ قصدا ، بل تبعاً .^(٢)

هذا ومن شروط صحة الاستثناء التي لا ينبغي أن يكون فيها خلاف : كون الاستثناء من متكلم واحد ، وان ينويه عند بداية كلامه أو في أثناءه فلا يصح بعد الفراغ من الكلام ، وانقلابه بما يبعد فاصلا عرفا ، والا عند من يجوز الانفصال وقد رأينا ضعف مذهبه .

سنة (١٨٢٣هـ) في خلافة هارون الرشيد وكان ابويوسف هو المقدم من أصحاب الامام أبي حنيفة ، وأول من وضع الكتب على مذهبه ، وأملى المسائل ونشرها ، وبش علم ابي حنيفة في أقطار الارض من مؤلفاته " الامالى " و " النوادر " و " الخراج " انظر الفوائد البهية ص ٢٢٥

(١) مسلم الشبوت وشرحه فواتح الرحموت ج ١ ص ٣٢٦

(٢) الهداية مع تكملة فتح التدبير ج ٨ ص ٣٥٨ .

المطلب الثالث : تقرير الدلالة في الاستثناء :

الاستثناء أمر واقع في اللغة العربية بلا خلاف ، ولكن لما كان فيه تناقض في الظاهر ، لا سيما في الاخبار ، والاستثناء من العدد بسبب ما يتوهم من توارد النفي والاثبات على شيء واحد في كلام واحد . حاول الاصوليون تقرير دلالة ، وبيان كيفية عمله ، على وجه يدفع ذلك الوهم ، واختلفوا في توجيهه ، وتقرير الدلالة فيه على ثلاثة مذاهب .^(١)

الاول :

ما ذهب اليه الاكثر من أن لفظ المستثنى منه مستعمل في الباقي بعد الاستثناء مجازا ، والاستثناء قرينة المجاز ، كالتخصيص بغير الاستثناء من الأدلة المتصلة والمنفصلة . فمثلا قول القائل : " له عندى عشرة الاثلاثة " العشرة فيه مراد بها سبعة و " الا " قرينة على تلك الارادة . وبهذا يندفع التناقض المتوهم من ظاهر العبارة في الاستثناء من توارد النفي والاثبات على الثلاثة من العشرة . والاستثناء على هذا التوجيه تخصيص ، لانه بين أن المراد باللفظ في صدر الكلام بعض أفراد ، وان الحكم مقصور على ذلك البعض .

الثاني :

ما اختاره ابن الحاجب وتبعه آخرون وهو أن المراد بلفظ المستثنى منه حقيقة معناه ، ثم اخرج منه البعض بالاستثناء ، ثم أسند الحكم الى الباقي ، فالاسناد لم يكن الا بعد الاخراج . ففي المثال المذكور ، المراد بالعشرة كمال معناها ، أى عشرة أفراد ، ثم اخرج منها ثلاثة ، ثم أسند الى سبعة وحكم عليها تقديرا ، وان كان الاسناد الى العشرة ذكرا . فلم يسند في حقيقة الامر من الاول الا الى سبعة ، فلم يتوارد على الثلاثة نفي واثبات ، حتى يلزم التناقض ، ان لم يحكم على الثلاثة بنفي ولا اثبات .

(١) انظر مختصر ابن الحاجب وشرحه وحاشية السعد عليه ج ٢ ص ١٣٤ وما بعد ها

وجمع الجوامع بحاشية البناني ج ٢ ص ١٤ - ١٥ وتيسير التحرير ج ١ ص ٢٨٩

ومسلم الثبوت وشرحه ج ١ ص ٣١٦ وشرح الكوكب المنير ص ١٨٥

والاستثناء على هذا المذهب يحتمل أن يكون تخصيصاً بالنظر إلى ظاهر العبارة ، ويحتمل أن لا يكون كذلك نظراً إلى حقيقة الاسناد والمعنى .

الثالث :

ما قاله محققوا الحنفية : أن كلا من لفظ المستثنى منه وأداة الاستثناء والمستثنى مستعمل في حقيقته ، ويستفاد من مجموع اللفظ المركب معنى مقيد هو الباقي بعد الاستثناء . ففي المثال الذي معنا تكون العشرة حقيقة في معناها وهي كمال عشرة أفراد ، "والا" حقيقة في الإخراج أو المنع من الدخول ، "وثلاثة" نسي العدد المعروف ، ومجموع هذه المفردات يؤدى معنى هو سبعة ، أى أن لهذا المعنى عبارتين ، أحدهما قصيرة هي سبعة ، والآخرى طويلة هي "عشرة الاثلاثة" فعشرة الاثلاثة موضوع لما وضع له سبعة ، بالوضع النوعى المركب . (١)

ونقل عن القاضى أبى بكر الباقلى قوله : أن "عشرة الاثلاثة" مثلاً موضوع بازاء سبعة أفراد ، وأن لهذا العدد اسمين ، مفرداً هو سبعة ، ومركباً هو عشرة الاثلاثة وهذا يحتمل تفسيرين :

أحد هما : أن "عشرة الاثلاثة" اسم مركب لمعنى هو سبعة أفراد ، كمعدى كرب ويعلمها ونحوهما من الاسماء المركبة الدالة على شىء واحد . أى أن مفرداته لم تستعمل في معانيها ، بل أصبح كل واحد منها جزءاً لكلمة كالزأى من زيد . وهذا الاحتمال غير صحيح لما سنبينه بعد قليل .

ثانيهما : أن المفردات من هذا المركب باقية في الدلالة على معانيها لم تهمل ، وإنما يفهم من المجموع المركب معنى هو الباقي من العشرة بعد إخراج الثلاثة وهو سبعة . (٢)

وعلى هذا التفسير لكلام القاضى يكون ما نقل عنه متفقاً مع مذهب الحنفية المذكور قبله . (٣)

- (١) مسلم الثبوت وشرحه ج ١ ص ٣٢٠
- (٢) المرجع السابق وشرح مختصر ابن الحاجب ج ٢ ص ١٣٤
- (٣) حاشية السعد على شرح مختصر ابن الحاجب ج ٢ ص ١٣٦
- (٤) شرح مختصر ابن الحاجب ج ٢ ص ١٣٤ ومسلم الثبوت وشرحه ج ١ ص ٣٢٠ .

الأدلة والترجيح :

لما كان تقرير الدلالة في تركيب الاستثناء إنما يقصد به الخروج من التناقض المتوهم من ظاهر التركيب وقد تمينت التقريرات والتوجيهات الثلاثة السابقة ، إن لا رابع لها ، كان سبيل اثبات أحدها إنما هو ببيان عدم صحة التقريرين الآخرين ، أو ضعفهما . ولكن من أصحاب المذاهب الثلاثة المذكورة ما يحتسبه مطلقاً لما ذهب إليه غيره ، أو دالاً على ضعفه ، وبالتالي يتحتم منه .

ما يؤيد مذاهب الأكثر :

فقد قال الجمهور أصحاب المذاهب الأولى : إن مذاهبهم هو الصحيح وما سواه باطل أو ضعيف لما يأتي :

أما اختيار ابن الحاجب : وهو إرادة الكل أولاً من لفظ المستثنى منه ، ثم إخراج البعض ، ثم الاسناد والحكم على الباقي بعد الإخراج ، فخير صحيح (١) لوجهين :

أحدهما : أن القائل " له عندى عشرة الاثلاثة " - مثلاً - ، لا بد من أن يريد بلفظ العشرة أحد أمرين ، إما كمال معناه ، وإما الباقي منه بعد الاستثناء ، لأنه لم يهمل ، وإرادة العشرة كاملة باطل ، للقطع بأنه ما أقر إلا بسبعة فيتحمس الثاني وهو إرادة السبعة بلفظ العشرة مجازاً .

الثاني : لو كان المراد بلفظ العشرة كمال معناه لثبت التناقض من اثبات المستثنى ضمن المستثنى منه ، ونفيه صريحاً بالاستثناء كما في المثال المذكور ، وكما في قوله تعالى " فليث فيهم ألف سنة الا خمسين عاماً " (٢) ولزوم التناقض في كتاب الله محال .

وقد أجيب عن هذين الاعتراضين : بأن الاسناد لم يكن إلا بعد إخراج ، ومن هنا فلم يسند إلا إلى الباقي ، وهو سبعة في المثال الأول ، وتسعمائة وخمسون في الآية لا أن المراد بالعشرة السبعة ، وإلا لف التسعمائة والخمسون ، وحيث كان

(١) شرح مختصر ابن الحاجب ج ٢ ص ١٣٤

(٢) الحنكوت : ١٤

الاخراج قبل الاسناد فلا يرد شيء من الاعتراضين المذكورين ان لا اهمال للفظ المستثنى منه لأنه مستعمل في جميع أفرادها أولاً ، ولا تناقض لعدم الحكم على المستثنى .
(١)

وقد رد على ذلك بأن العموم المصحح للاخراج قد لا يكون الا بعد الاسناد نحو ما جاء في الازيد ، وان كان العموم بعد الاسناد فكيف يكون الاخراج قبله .
(٢)

ثم ان هذا المذهب مخالف لاتفاق أهل اللغة من أن الاستثناء من النفي اثبات وعكسه . وهنا لم يحكم على المستثنى بشيء .

وأما مذهب القاضى : فقد قالوا عنه انه غير مستقيم لوجوه أربعة :
(٣)

أحدها : أنه خارج عن قانون لغة العرب ، ان ليس فى لغتهم اسم مركب من ثلاثة ألقاظ ، ولا يعرب الا اول منه ، وهو غير مضاف ، كما هو معلوم بالا ستقراء .

ثانيها : انه يلزم منه اعادة الضمير على جزء الاسم فى مثل قوله " اشترت الجارية الا نصفها " فالجارية جزء من الاسم المركب ، من المستثنى منه والمستثنى ، وأداة الاستثناء ، فهو مثل معدى ، من معدى كرب " والزأى من "زيد" وعود الضمير الى جزء الاسم ممنوع لغة ، لكونه حينئذ مهمل لا يفيد شيئاً بمفرده .

ثالثها : مخالفته اتفاق أهل اللغة على أن الاستثناء اخراج بعض من كل ، ولا يكون فى الاستثناء - على هذا المذهب - كل وبعض واخراج ، بل المجموع اسم مركب دال على معنى هو سبعة مثلاً فى قوله " عشرة الاثلاثة "

رابعها : مما ينقضى به مذهب القاضى : هو أن الالفاظ المفردة باقية على وضعها بالاتفاق . وعلى تقرير القاضى لدلالة الاستثناء لم تبق على وضعها بل

(١) شرح مختصر ابن الحاجب ج ٢ ص ١٣٤

(٢) مسلم الثبوت ج ١ ص ٣١٨

(٣) انظر هذه الاعتراضات والى جواب عنها فى شرح مختصر ابن الحاجب

ج ٢ ص ١٣٥ وما بعدها

أهملت لكونه جعلها أجزاء كلمة واحدة .

وقد أجبنا عن الوجه الرابع كلها : بأنه ليس المراد من كون صيغة الاستثناء موضوعة بأجزاء الباقي أنها أصبحت اسما مركبا تركيبا مزجيا كمعدي كرب وعلبك ونحوهما ، وإن ألفاظها المفردة أهملت عن معانيها الأصلية . بل المراد أن ذلك التركيب مع دلالة مفرداته على حقيقة معانيها ، يدل بمجموعه على معنى بعد التركيب يصدق على الباقي بعد الاستثناء ، فلا ترد النقوض المذكورة الأعلى أحد احتمالي قول القاضى ، وهو الاحتمال غير المراد قطعاً بل إن قول القاضى محمول على ما يوافق مذهب الحنفية كما سبق بيانه .

ما يرد على مذهب الحنفية :

وقد أورد على مذهب الحنفية ومذهب القاضى بعد تأويله بما يوافقهم ، وهو أن اللفظ المركب من المستثنى منه والمستثنى والأداة ، موضوع للباقي حقيقة بالوضع النوعى الذى للمركبات ، مع بقاء مفرداته دالة على معانيها . أنه غير مسلم ، لأن اللفظ الذى وضع لمعنى فى نفسه ، ثم ثبت من الواضح أنه إذا قرن ذلك اللفظ بما يمنع من إرادة معناه السابق ، فإنه لا يكون بذلك حقيقة فى المعنى الآخر ، بل هو مجاز ، لأن كل مجاز كذلك ، أى أنه موضوع بالوضع النوعى لمعناه المجازى .^(١)

وعلى هذا فالمستثنى منه باق على وضعه من حيث تناوله لكامل معناه فى الأصل ، غاية ما فيه أنه عند الاستثناء منه استعمل فى الباقي بقريئة الاستثناء وهذا لا يصرفه عن حقيقته إلى حقيقة أخرى . كما أورد عليه : بأن فى الاستثناء إخراج بعض من كل ، بمعنى منع بعض الأفراد من الدخول فى الحكم اتفاقاً وكذلك المنقول من أهل اللغة : أن الاستثناء من النفي إثبات ونكسه كما سيأتى .

ومقتضى هذا المذهب : أنه ليس فى الاستثناء كل وبعض وإخراج ، بل

(١) التلويح على التوضيح ج ١ ص ٤٣

اللفظ المركب موضوع في اللفظة للدلالة على معنى من المعاني ابتداءً ، وهو مستعمل فيه ، فلا اخراج ، ولا حكم بالنقيض .^(١)

أدلة ابن الحاجب :

وقال ابن الحاجب في تصحيح ما اختاره ، وابطال ما سواه : ان مذ هب القاضى على أى من الاحتمالين ، وكذا لك مذ هب الحنفية غير صحيحين ، لما سبق ذكره من أوجه بطلانها .

وان مذ هب الاكثر لا يصح أيضا لخمس أوجه .^(٢)

أحدها : أنه يلزم منه استغراق المستثنى للمستثنى منه ، أو التسلسل .

أما الاستغراق فلانه اذا عاد الضمير في نحو " اشترت الجارية الا نصفها " الى لفظ الجارية ، وقد أراد به النصف كان مستثنيا نصف الجارية وهو جميع المدلول لصدر الكلام .

وأما التسلسل فلانه لو أريد استثناء نصف الجارية من نصفها لكان المراد بالنصف المستثنى منه هو الربع ، لانه الباقي بعد اخراج النصف من النصف ثم يلزم ان يكون المراد به الثمن ، لانه الباقي بعد اخراج النصف من الربع ، وهكذا الى لانهاية " .

ثانيها : ان ذلك مخالف لما هو مقطوع به من أن الضمير في " الا نصفها " مثلا عائد الى الجارية بكاملها ، ان المراد الحكم على نصف كمال الجارية قلما .

ثالثها : مخالفته لاجماع أهل اللفظة على أن الاستثناء المتصل اخراج بعض من كل ولو كان المراد من لفظ الجارية الباقي ، لم يكن ثمة كل وبعض واخراج .

رابعها : انه يلزم عليه ابطال نصومية النصوص كلها ، للقول بتطرق الاحتمال اليها ان ما من لفظ الا ويمكن الاستثناء لبعض مدلوله ، فيكون المراد هو الباقي فلا يكون نصا في مدلوله ، ونحن نعلم ان اسما العدد نصوص في مدلولاتها

(١) شرح مختصر ابن الحاجب ج ٢ ص ١٣٥

(٢) انظر مختصر ابن الحاجب وشرحه وحاشية السعد عليه ج ٢ ص ١٣٤

لا تقبل الاحتال أصلا .

خامسها : ان في الاستثناء اسقاط الخارج ، والذي / اليه الحكم هو الباقي بعد ^{أسند} ذلك الاسقاط ، وعلى كون المراد بلفظ المستثنى منه الباقي بعد الاستثناء لم يكن ثمة اسقاط .

وفوق هذا كله فانه بناء على اختيار ابن الحاجب من توجيهه لكيفية دلالة الاستثناء ، تبقى الالفاظ على حقائقها ، مع حصول الغرض ، وهو دفع التناقض ، ومعلوم أنه يجب حمل اللفظ على حقيقة وضعه ، ما امكن ، ولا يجوز صرفه الى المجاز مع ان كان الحط على الحقيقة .

جواب الاكثر على اعتراضات ابن الحاجب وموافقيه :

أجابوا عن الوجه الاول - وهو الالتزام باستفراق المستثنى للمستثنى منه ، وبالتسلسل ، فيما اذا كان المراد باللفظ المستثنى منه الباقي . بأن شيئا من ذلك لا يلزم .

أما عدم لزوم الاستفراق ، فلأن المذكور في صدر الكلام لفظ الجارية ، والاخراج في الاستثناء ليس المراد به حقيقته ، وانما هو مجاز عن عدم ارادة البعض ، و" الا نصفها " بيان ارادة النصف ، بلفظ الجارية ، فلا يكون الاستثناء مستغرقا . وانما كان يلزم ذلك ان لو أريد بلفظ الجارية نصفها قبل ذكرها ، ثم أخرج نصفها من ذلك المراد .

وأما عدم لزوم التسلسل ، فلانه ايضا ليس في الاستثناء اخراج حقيقة ، ومبنى التسلسل هو أن الاستثناء يخرج بعض المراد من لفظ المستثنى منه ، والمراد من المستثنى منه يتعين بعد الاخراج بالاستثناء ، فتعقب كل استثناء استثناء . وهذا اذا كان هناك اخراج حقيقة ، أما اذا كان الاخراج عبارة عن عدم ارادة البعض بسبب الاستثناء ، وبعد ما تعين المراد بسببه فقد انتهى عمل الاستثناء قبله ، ولا اخراج بعد ذلك ، فلا تسلسل . (١)

(١) انظر التحرير مع شرحه التيسير ج ١ ص ٢٩٠ - ٢٩١

وأجابوا عن الثاني - وهو كون الضمير في " نصفها " من " اشتريت الجارية
الا نصفها " عائدا قطعا الى الجارية بكاملها ، وهذا يدل على أن المراد بلفظ
الجارية حقيقة معناه .

أجاب الأكر من هذا : بأن المرجع للضمير في " نصفها " لفظ الجارية ، لان
الضمير ربط لفظ بلفظ باعتبار معناه حقيقيا كان أو مجازيا ، لا باعتبار المسمى
خاصة ، حتى يرجع الضمير للجارية مرادا به بعضها ، الذي هو النصف في المثال .^(١)

وأجيب عن الثالث - بأن المراد بالخراج في الاستثناء ، الجمع عليه هو
المنع من الدخول ، وهذا المعنى قائم على قول الأكر .^(٢)

وأجيب عن الرابع - وهو الالتزام بإبطال نصوصية جميع النصوص ، لا مكان
الاستثناء في كل نص : بأن اللفظ انما يكون نصا في معناه بحيث لا يحتمل خلافه ،
لا يتحقق قط بمجرد ذاته ، بل باقتران أمر آخر من لفظ أو غيره ، فلا أثر لذات
اللفظ في منع التجوز به . فلا نصوصية بمعنى رفع الاحتمال مطلقا ، الا بخارج ،
وليس العدد بمجرد لفظه من النص بمعنى نفي الاحتمال ، فاللزامة بين ارادة
السبعة من العشرة في قولهم " له عندى عشرة الا ثلاثة " وطلان النصوص منوعة .^(٣)

وأجيب عن الخامس : بأن المراد بالاستقاط على قول الأكر هو بيان ما لم يرد
بالحكم ، بعد ذكر المستثنى منه ، كما أن الخراج عبارة عن عدم الدخول في الحكم
ابتداء ، ونسبة ما لم يرد للموضوع له لفظ المستثنى مهينه ، من حيث انه يفهم من
ذكر المستثنى في العدد مثلا ، انه من أجزاء المستثنى منه ، ولم يتناول له ما عداه ، من
أجزائه ، مع أن لفظ المستثنى منه ، وهو العشرة مثلا ، مستعمل في السبعة ، لا في
العشرة ، ليصرف الباقي المراد من الموضوع له اللفظ ، لا لأن اللفظ قد استعمل
فيما وضع له .

أوجاب : بأن الاستقاط بالنسبة الى مدلول اللفظ ، فانه لما كانت الثلاثة مع
السبعة في قوله " له عشرة الا ثلاثة " مشاركة في المدلولية من اللفظ بموجب الوضع ،
ولم ينلها الحكم كما نال السبعة قيل أنها اسقطت عما قبلها .^(٤)

(١) ، (٢) ، (٣) انظر التحرير مع شرحه التيسير ج ١ ص ٢٩٠ - ٢٩١

لابن الهمام وأمير باد شاه (٤) المرجع السابق ص ٢٩١

حجة القاضي والحنفية :

وحجة القاضي والحنفية هي : انه لا بد للخروج من التناقض المتوهم في تركيب الاستثناء من أحد التقريبات الثلاثة ، لتعيينها ، وقد بان بأدلة الفريقين واعتراضاتهم ضعف تقريريهما ، فتعين حينئذ ان يكون المجموع من لفظ المستثنى منه والمستثنى والأداة عبارة عن الباقي ، وموضوعا بازائه ^(١) .

وأجيب عنه بأنه محارض بما سبق ذكره ، ومنه مخالفة اجماع أهل اللغة على أن الاستثناء اخراج بعض من كل ، وهو على ما قرره القاضي والحنفية ليس كذلك ، ان لا يكون شمة كل ولا بعض ولا اخراج ، بل المجموع المركب موضوع لمعنى معين هو سبعة مثلا في قولهم " له عندى عشرة الا سبعة " .

الترجيح :

والذى يترجح في هذا المقام ان رأى الأكثر هو الأصح ، لما فيه من عدم التكلف ولموافقته استعمالات أهل اللغة ، ان أن اللفظ الموضوع لمعنى اما أن يراد به معناه ، فيكون مستعملا في حقيقته ، واما ان يراد به غير معناه بقرينة فيكون مجازا ، وقد قامت القرينة في الاستثناء على أن المراد باللفظ المستثنى منه بعض أفراده ، وبعض الشئ غيره ، فهو مستعمل في غير ما وضع له فكان مجازا . وبهذا يدفع التناقض .

(١) مختصر ابن الحاجب وشرحه ج ٢ ص ١٣٥ ، ١٣٦

المطلب الرابع : دلالة الاستثناء لغة على اثبات حكم في المستثنى أو عدمها :

في هذه المسألة مذهبان للعلماء : (١)

أحدهما : ان الاستثناء يدل لغة على ثبوت نقيض حكم المستثنى منه للمستثنى ، فيكون المستثنى محكوما عليه بالاثبات اذا كان حكم المستثنى منه النفي ، والنفي اذا كان حكم المستثنى منه اثباتا ، ولذا اذا كان حكم المستثنى منه المنع ، فحكم المستثنى الجواز ، والعكس .

وهذا ما يعبر عنه في كتب الاصول وفي اللغة بـ " الاستثناء من النفي اثبات وعكسه " ، وهو مذهب الامام الشافعي رحمه الله والجمهور من أصحابه والمالكية والحنابلة وبعض الحنفية .

ثانيهما : ان الاستثناء لا يدل على حكم في المستثنى ، غاية ما فيه انه مانع من ارادته بحكم الصدر فقط ، فهو مسكوت عنه غير محكوم عليه بنفي ولا اثبات ، بدلالة الاستثناء لغة . وان كان قد يثبت له خلاف حكم الصدر ، بدليل آخر . كالبراءة الاصلية . وهذا مذهب أبي حنيفة وأكثر أصحابه .

ففي قول القائل " جاء العلماء الا يزيد " الحكم في المستثنى منه اثبات ، وهو نسبة المجرى الى العلماء ، ونقيضه عدم المجرى . فعند الجمهور يثبت ذلك النقيض للمستثنى وهو زيد ، فيكون محكوما عليه ومخيرا عنه بعدم المجرى . والعكس فيما لو ادخل على الجملة حرف نفي فقيل : " ما جاء العلماء الا زيد " فان حكم الصدر حينئذ نفي المجرى عن العلماء ، والحكم في المستثنى وهو زيد ثبوت المجرى له . وعند الحنفية ، لا حكم على المستثنى وهو زيد في الحالتين ، بنفي أو اثبات ، بل هو مسكوت عنه من حيث الحكم .

(١) احكام الآدمي ج ٢ ص ٢٧٧ . وشرح مختصر ابن الحاجب للعقد ج ٢

ص ١٤٢ ، وضماح الاصول وشرحه ج ٢ ص ٩٩

وجمع الجوامع بحاشية البناني ج ٢ ص ١٦ وسلم الثبوت ج ١ ص ٣٢٦ .

وشرح التوكب المنير ص ١٩٥ .

هذا وقد اشتهر في كتب الشافعية أن أبا حنيفة لم يخالف الا فى الاستثناء من النفى فقط ، حيث قال بعدم ثبوت الحكم للمستثنى ، أما الاستثناء من الاثبات ، فانه عنده يقتضى حكماً للمستثنى ، وهو النفى (١) .
ولهذا نقل كثير منهم الاتفاق على أن الاستثناء من الاثبات نفي .

ولكن هذا النقل غير مطابق ، لما هو موجود فى كتب الحنفية أنفسهم من أن خلاف من خالف منهم هو فى الحالتين معا . (٢)

وأما ثبوت نقيض حكم المستثنى منه للمستثنى فى حالة الاستثناء من الاثبات ، فلم يكن عندهم ، بدلالة اللفظ لغة ، بل ثبت ذلك من خارج ، وهو البراءة أو العدم الاصيلين ، وليس الخلاف فى ثبوت حكم للمستثنى ، بأى دليل ، وانما هو فى دلالة اللفظ فى الاستثناء لغة على الحكم فى المستثنى ، وهم لا يرون ذلك مطلقا .

سبب الخلاف فى المسألة :

فى هذه المسألة
ومنشأ الخلاف هو اختلافهم فيما اخرج منه المستثنى ، هل هو المستثنى منه باعتبار الحكم عليه ، أو باعتبار المحكوم به .

فالجمهور يرون أن المستثنى مخرج من المستثنى منه باعتبار المحكوم به عليه ، فيدخل فى نقيضه ، فان كان المحكوم به اثباتا كان نقيضه النفى ، وان كان المحكوم به نفيا فنقيضه اثبات .

والحنفية يرون أن المستثنى مخرج من المستثنى منه باعتبار الحكم ، فيدخل فى نقيضه ، وهو عدم الحكم .

قال الامام الرازى : " اتفق العلماء أبو حنيفة وغيره على أن " الا " للاخراج وان المستثنى مخرج ، وان كل شىء مخرج من نقيض دخل فى النقيض الآخر ، فهذه ثلاثة أمور متفق عليها ، ويتى أمر رابع مختلف فيه ، وهو اننا اذا قلنا : قام القوم . فهناك أمران : القيام والحكم . فاختلوا هل المستثنى مخرج من القيام ، أو من الحكم

(١) حاشية السعد على شرح المضد لمختصر ابن الحاجب ج ٢ ص ١٤٢

ونهاية السؤل ج ٢ ص ١٠٦

(٢) مسلم الثبوت ج ١ ص ٣٢٧

به . فنحن نقول من القيام ، فيدخل في نقيضه ، وهو عدم القيام ، والحنفية يقولون : هو مخرج من الحكم ، فيدخل في نقيضه ، وهو عدم الحكم ، فيكون غير محكوم عليه ، فأمكن أن يكون قائما ، وإن لا يكون ، فعندنا انتقل الى عدم القيام وعندهم انتقل الى عدم الحكم " (١) .

الأدلة ومناقشتهم :

أدلة الجمهور :

استدل لذهب الجمهور بعدة أدلة منها :

أولا : النقل عن أهل اللغة العربية : ان الاستثناء من النفي اثبات وعكسه وقد أجمعوا على ذلك ، وهو صريح في أنه يثبت للمستثنى حكم يناقض حكم المستثنى منه . (٢)

ثانيا : أن " لا اله الا الله " كلمة توحيد باجماع علماء المسلمين ، وأهل اللغة وما ذلك الا لانها تنفي الالهية عن غير الله ، وتثبتها له وحده ، ولولم تند ذلك لفظة ، لم تكن كلمة توحيد ، لاسيما اذا كان الناطق بها دهريا منكرا للصانع . (٣)

اعتراضات الحنفية على هذين الدليلين :

اعتراض الحنفية على الدليل الاول : بأن النقل عن أهل اللغة ، من كون الاستثناء من النفي اثباتا وعكسه ، معارض بما نقل عنهم أيضا من أن الاستثناء تكلم بالباقي بعد الثنيا " ولهذا فيجب الجمع بين النقلين ، بحمل ما استدل به الجمهور على المجاز ، تصغيرا عن عدم الحكم بالحكم بالعدم ، أى أن مراد أهل اللغة بالحكم المخالف للمستثنى هو عدم الحكم مجازا ، لا انه حكم عليه بنقيض حكم المصدر

(١) حاشية البناني على شرح جمع الجوامع ج ٢ ص ١٦

(٢) مختصر ابن الحاجب وشرحه للمضد ج ٢ ص ١٤٢ . ومسلم الثبوت

ج ١ ص ٢٢٧

(٣) احكام الآمدى ج ٢ ص ٢٨٧ ومنهاج البيضاوى مع شرحه ج ٢ ص ٩٩

ومختصر ابن الحاجب وشرحه للمضد ج ٢ ص ١٤٢

ووجه المجاز اطلاق الاضطرار على الأعم ، لان الحكم عليه بنقيض حكم الصدر أخص من قولنا ؛ حكم الصدر منتف عنه .^(١)

ودفع هذا الاعتراض : بأن ما استدل به الجمهور من اجماع أهل اللغة على كون الاستثناء من النفي اثباتا وعكسه صريح في دلالة الاستثناء على الحكم في المستثنى .

أما النقل الآخر ، وهو انه تكلم بالباقي بعد الثنيا ، فلم يصرحوا فيه بعدم الحكم على المستثنى ، فيحمل على أن المراد به : ان حكم الصدر ثابت للباقي بعد الثنيا ، وليس لجميع ما تناوله اللفظ ، فلا نص في قولهم " انه تكلم بالباقي بعد الثنيا " على عدم الحكم في المستثنى ، وقد نصوا - في النقل الآخر - على أن الاستثناء من النفي اثبات وعكسه ، فلا تعارض بين النقلين ، ويبقى اجماع قائم على اثبات نقيض حكم المستثنى منه للمستثنى بدلالة اللفظ لغة .^(٢)

واعترضوا على الدليل الثاني - وهو الالتزام بكلمة التوحيد ، بان اثبات الالهية لله وحده لم تكن بدلالة اللفظ ، وانما ثبتت الوحدانية بالحرف الشرعي أو بالضرورة ، لان المخاطبين بكلمة التوحيد كانوا يؤمنون بالله رباً ، ولكنهم يشركون معه غيره ، فاذا نفوا الشريك عن الله ، ثبت بالضرورة توحيدهم الله بالالوهية .

وأجيب : بأن عرف الشارع حادث ، والكلام في دلالة كلمة التوحيد على ذلك قبل حدوثه ، في أول الاسلام حين الخطاب بها مع الكفار . فانهم فهموا منها التوحيد ، من قبل أن يعلموا عرف الشارع .^(٣)

(١) التوضيح ج ٢ ص ٢٣ . لصد والشريعة . وحاشية السعد على شرح

المختصر ج ٢ ص ١٤٢

(٢) مسلم الثبوت ج ١ ص ٣٢٨

(٣) مسلم الثبوت ج ١ ص ٣٢٨

وأما الحمل على الضرورة ، فإنه لا يصح أيضا ، لأنه يلزم عليه أن لا يكون
الدهري المنكر للصانع موجدا اذا نطق بالشهادة ، وان لا يقبل منه ذلك ، وهذا
خلاف الاجماع على الحكم باسلامه ، اذا نطق بالشهادتين .

أدلة الحنفية :

ولأبي حنيفة وأصحابه ثلاثة أدلة على اثبات صحة ذهابهم هي :
الاول : النقل عن أهل اللغة : ان الاستثناء تكلم بالباقي بعد الشئ^(١) ، ومقتضى
هذا ان يكون الحكم على الباقي بعد الشئ فقط ، ولا حكم على المستثنى .
فهذا النقل يحارض النقل المذكور سابقا من : أن الاستثناء من الشئ
اثبات ونكسه ، فيحمل ذلك النقل على المجاز ، أى أن المراد بالحكم
على المستثنى هو عدم الحكم مجازا تعبيرا بالاخص عن الاعم ، ويتعين
هذا الحمل جمعا بين النقلين ،

الثاني : انه لو كان الاستثناء يفيد حكما مخالفا لحكم المستثنى منه لكان تولسه
تعالى : " وما كان لمؤمن من أن يقتل مؤمنا الا خطأ^(٢) الآية يفيد ان
الشرع يقتل المؤمن للمؤمن خطأ وهذا غير صحيح ، ان لا يجوز ان الشرع
بالقتل الخطأ ، لان جهة الحرمة فيه ثابتة ، بناء على ترك التروى ، ولهذا
تجب فيه الكفارة ، ولو كان مباحا محضا لما وجبت الكفارة .
ذكر هذا الدالسيلى صدر الشريعة ، وقال : انه تفرد به ، وانه أقوى دليل
على صحة هذا المذهب .^(٣)

الثالث : انه لو كان الاستثناء يفيد حكما فى المستثنى للزم الظواهر ، ذلك فيما يكون

(١) المرجع السابق

(٢) النساء : ٦٢

(٣) التوضيح مع شرحه التلويح ج ٢ ص ٢٥

فيه المستثنى شرطا كقوله صلى الله عليه وسلم " لا صلاة الا بظهور" (١) و " لا نكاح الا بولي" (٢) وكقولهم " لا حياة الا بعلم" ونحو ذلك . ومعلوم أن ثبوت الحكم فى ذلك غير ملزم ، ان لا يلزم من وجود الشرط وجود المشروط . اتفاقا وهذا أقوى أدلتهم . (٣)

مناقشة هذه الادلة :

وقد أجيب عن الدليل الاول من هذه الادلة بما أوردناه سابقا من أن ما نقل عن أهل اللغة من كون الاستثناء تكلما بالباقي بعد الثنيا لا يعارض ما نقل عنهم من أنه من النفى اثبات وعكسه ، لان قولهم : الاستثناء تكلم بالباقي بعد الثنيا ، باعتبار المستثنى منه ، أى أن حكم الصدر ثابت للباقي بعد الثنيا ، وليس لجميع ما تناوله اللفظ ، وأما الاقتصار على حكم الصدر فقط ، فلم ينص عليه هذا النقل . بينما النقل الاول نص فى مخالفة حكم المستثنى للمستثنى منه ، فلا تعارض بين النقلين ويكون الاستثناء عند أهل اللغة مفيدا للحكم على المستثنى بالنقيض ، ان أن أحد النقلين عنهم صريح فى ذلك لا يقبل التأويل . (٤)

(١) الحديث ذكره الرازى فى التفسير الكبير دون عزو بلفظ : لا صلاة الا بظهور ولا نكاح الا بولي . ج ٢٣ ص ٨١ . وأخرجه الطبرانى فى الاوسط بلفظ : لا صلاة الا بوضوء . بدل " بظهور" لكن بسند فيه عيسى بن سبرة عن ابيه عن جده قال : صحى رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات يوم فحمد الله وأثنى عليه ثم قال : يا أيها الناس : لا صلاة الا بوضوء ولا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه ، ولم يؤمن بالله من لم يؤمن بى ، ولم يؤمن بى من لم يحرف حق الانصار .

قال الحافظ الميثمى : وعيسى بن سبرة وأبوه وعيسى بن زبير لم أر من ذكر احدا منهم . انظر صبح الزوائد ج ١ ص ٢٢٨ . وقد أخرج حديث اشتراط الظهارة فى الصلاة مسلم وأصحاب السنن . ولكن بخير هذا اللفظ انظر منتقى الاخبار مع شرحه نيل الاوطار ج ١ ص ٢٤١ .

(٢) الحديث أخرجه بهذا اللفظ الامام احمد وأبو داود والترمذى وابن ماجه . من حديث أبى موسى الأشعري وعائشة . انظر منتقى الاخبار مع شرحه نيل الاوطار ج ٦ ص ١٣٤ .

(٣) شرح الحفص على مختصر ابن الحاجب ج ٢ ص ١٤٣

(٤) مسلم الثبوت ج ١ ص ٣٢٨

وأجيب عن الدليل الثاني - بأنه في غير محل النزاع ، لان النزاع في الاستثناء المتصل ، الذي يدل على اخراج المستثنى من المستثنى منه ، هل يدل مع ذلك على ثبوت النقيض في المستثنى أولاً ؟ والاستثناء في الآية ليس من هذا القبيل بل هو استثناء منقلح ، لان المستثنى وهو القتل خطأ ، ليس من جنس المستثنى منه ، وهو القتل الممد ، ومعلوم ان الاداة في المنقطع مجاز بمعنى لكن ، فلا يستقيم الاستدلال بالآية على المدعى .

على أن القتل الخطأ لا اثم فيه ، ووجوب الكفارة ليس في مقابلة الاثم ، بل ثبت تعبدًا ، أو في مقابلة التقصير ، وترك الحذر والتوقي .^(١)
وقد يقال أيضا : ان الآية لم تدل على اباحة القتل الخطأ لأن الاستثناء لا يثبت حكما في المستثنى منه ، ولكن لان الخطأ لا يتعلق به حكم تكليفي ، لكونه خارجا عن ارادة الممد ، وقصده ، فلا تكليف فيه .

وأجيب عن الدليل الثالث - بعدة أوجه تقتصر على ثلاثة منها

وهي كما يلي :

الاول : مثبتى النقيض الاستثناء من النفي اثبات يصدق باثبات صورة واحدة من كل استثناء ، لان دعوى الاثبات لا عموم فيها ، بل هي مطلقة ، وحينئذ فيقتضى صحة الصلاة مثلا عند وجود الطهارة بصفة الاطلاق ، لا بصفة العموم ، أي لا يقتضى ثبوت صحة الصلاة في جميع صور الطهارة ، بل يصدق ذلك بالمرة الواحدة .^(٢)

الثاني : ما قاله ابن عبد الشكور^(٣) من أن المدعى في مثل قوله صلى الله عليه وسلم : " لا صلاة الا بطهور " لمهور الحديث في الدلالة على صحة كل صلاة مع الدهور وليس كونه نصا قاطعا . فمعارضة هذا الظاهر بدليل قاطع يفيد بطلان الصلاة مع وجود الطهارة أحيانا لا يضر ، بل هو مخصص لظاهر العموم ويقال مثل ذلك في سائر الامثلة التي اعترضوا بها .

(١) احكام القرآن ج ١ ص ٤٧٤ لابن العربي

(٢) نهاية السؤل ج ٢ ص ١٠٣ للاسنوي

(٣) مسلم الثبوت ج ١ ص ٣٢٩

الثالث : هو ما قاله البيضاوي في المنهاج^(١) من أن الحديث محمول على المبالغة في اشتراط الطهارة لصحة الصلاة ، فكأنه لا شرط غيرها .

وقد ورد على هذا الجواب : ان المبالغة خلاف الاصل ، ولا سيما في نصوص الشرع ، فلا يحتمل عليها كلام الشارع ، كيف ولو فتح هذا الباب لما ثبت حكم أصلا^(٢) .

ويظهر لي في دفع هذا اليراد : أن حمل الكلام على المبالغة اذا وجدت القرينة على ذلك سائغ في اللغة ، ولا مانع منه في نصوص الشرع أيضا كما في هذا الحديث المذكور ، وكما في قوله صلى الله عليه وسلم : العج عرفة ، فانه معلوم أن للصلاة شروطا غير الطهارة ، لا تصح الا بتوفرها ، وان للحج أركاننا غير الوقوف بعرفة وانما ذكرها الشارع وخبر عنها بهذا التعبير لبيان أن الطهارة أعظم الشروط وأهمها ، فالتعبير عنها بالنفي والاثبات ادعى الى الاهتمام بها ، وأقوى في الدلالة على اشتراطها ، ولا يلزم من ذلك أن تكون هي الشرط الوحيد لصحة الصلاة ، وانه يلزم من وجودها وجود الصلاة صحيحة ، فظهر انه لا مانع من قصد المبالغة في كلام الشارع ، وأن الجواب على الاستدلال بالحديث ، صحيح لا غير عليه . فلا الزام بالحديث ونحوه للمقاتلين باثبات نقيض حكم المستثنى منه للمستثنى لغة .

الترجيح × :

والذي يظهر رجحانه بناء على ما سبق ذكره من أدلة المذاهبين ومناقشتها ، هو ما ذهب اليه الجمهور القائلين بان الاستثناء يدل على اثبات نقيض حكم المستثنى منه وذلك لسقوط الاعتراضات الواردة على أدلته ، ولا مكان حمل ما قوى من أدلة المخالفين على وفقها .

ولان اهل اللغة كانوا يفهمون ثبوت النقيض للمستثنى ، ولهذا خاطبهم الشرع بكلمة التوحيد وجعل النطق بها دليلا على أن قائلها معتقدا ، نفى الالهية عما سوى الله ، واثباتها لله وحده .

(١) منهاج الوصول ج ٢ ص ١٠٠

(٢) مسلم الثبوت ج ١ ص ٢٢٩

ولان انكار ثبوت الحكم في المستثنى بدلالة لفظ الاستثناء في بعض صورته كالا استثناء
المفرغ يكاد يلحق بانكار الضروريات .
ولهذا قال ابن دقيق العيد عن أدلة المخالفين واعتراضاتهم على حجج الجمهور:
" وكل هذا عندي تشخيص ، ومرافقات جدلية ، والشرع خاطب الناس بهذه الكلمة -
يعنى كلمة الشهادة - وأمرهم بها ، لا ثبات مقصود التوحيد ، وحصل الفهم منهم
بذلك ، والقبول له من غير زيادة ، والا احتياج الى أمر آخر ، ولو كان وضع اللفظ
لا يفيد التوحيد ، لكان أهم المهمات تعليم اللفظ الذي يقتضيه ، لأنه المقصود
الاعظام . (١)

اثر الخلاف في هذه المسألة على الاحكام الفقهية :

ويظهر أثر الخلاف في هذه المسألة في احكام بعض الفروع ، ومن ذلك
ما يأتي :

أولا : في البيوع والربا :

هل يجوز بيع الربوى بجنسه اذا لم يتأت فيه الكيل أو الوزن أو لا ؟

ذهب الامام الشافعي والمالكية والحنابلة الى أن الاصل في الاموال الربوية
تحريم بيع بعضها ببعض ، وان الجواز ثبت استثناء عن قاعدة التحريم ، مقيدا بشرط
المساواة والحلول والتقابض عند اتحاد الجنس ، وبشرط الحلول والتقابض عند اختلاف
الجنس ، لقوله صلى الله عليه وسلم " لا تبيعوا الذهب بالذهب ، والورق بالورق ،
والبر بالبر ، والشعير بالشعير ، والتمر بالتمر ، والملح بالملح ، الا سوا بسوا ، يدا
بيد ، عينا بعين ، فاذا اختلف الجنس فبيعوا كيف شئتم ، اذا كان يدا بيد (٢)

فانه نهى عن بيع هذه الاشياء بعضها ببعض نهيا عاما ، ثم استثنى حالة
المساواة والتقابض ، فالنهى يتناول القليل والكثير بعمومه مما أصله الكيل أو الوزن ،

(١) ارشاد الفحول ص ١٥٠

(٢) أحاديث الاجناس التي ورد النص بجريان الربا فيها أوردتها كتب الصحاح

بروايات متعددة ، وألفاظ مختلفة . انظر منتقى الاخبار مع شرحه نيسل

الاطار ج ٥ ص ٢١٥ - ٢١٨ .

والاستثناء يتناول ما تتحقق فيه المساواة ،
ولهذا قال المالكية والشافعية والحنابلة : لا يجوز بيع حفنة من اللحم
بحفتين ، ولا بطيخة ببطيختين ، ولا تمر بتمرتين . ونظائرها .

وقال الحنفية : الأصل في بيع الربويات الاباحة لقوله تعالى " هو الذي
خلق لكم ما في الارض جميعاً " (١) ولقيام الملك فيها . وقالوا عن الحديث : ان المقصود
منه آخره ، لانه استثناء ، والاستثناء تكلم بالباقي بعد الثناء ، وليس فيه اثبات ونفى
حقيقي ، فهذا الحديث مسوق لبيان اشتراط المساواة ، والحلول لصحة بيع
الربويات ، فهو كقوله صلى الله عليه وسلم : لا صلاة الا بطهور ، لكن انتفاء الصلاة
عند انتفاء الطهور حاصل لضرورة فوات شرط الصحة ، فكذلك الفضل ، يحرم لضرورة
فوات الشرط ، الذي نيطت به الاباحة ، وهو المساواة في الكيل ، والحفنة ونحوها غير
متأت فيها الكيل ، فلا تعلق لصحة بيعها عليه ، بل يبقى البيع فيها على أصل
الجواز ، (٢) .

ثانيا : في الاقرار :

وذلك كما اذا قال شخص : ما له عندى عشرة الا واحدا . أو ما له على شىء
الا خمسة . فهل يكون مقرا بواحد في الصورة الاولى . وخمسة في الصورة الثانية ،
فيلزم بذلك . أولا يكون مقرا بشىء فلا يلزمه شىء لعدم دلالة الاستثناء على ثبوت
النقيض للمستثنى ؟

لكل من الشافعية والحنابلة وجهان في هاتين الصورتين ونحوهما . (٣)

-
- (١) البقرة : ٢٩
(٢) تخريج الفروع على الاصول ص ٦٩ - ٧٠ للزنجاني ومفتاح الوصول
ص ١٠٢ للشريف التلمساني . والتحرير مع شرحه التيسير ج ١ ص ٢٩٦
لابن الهمام ، ومحمد امين بادشاه . وانظر الهداية مع شرحها فتح
القدير ج ٧ ص ٥ ، ٦ ، ٩ . والمغنى ج ٤ ص ٨ لابن قدامة
(٣) التمهيد ص ١١٨ للاسنوى ، والقواعد والفوائد الاصلية ص ٢٦٣ -
٢٦٤ لابن اللحام الحنبلى

أحدهما ثبوت الاقرار ، ولزومه له . والثاني عدمه . وذلك بناء على الخلاف في ثبوت النقيض للمستثنى وعدمه .

ثالثا : في الايمان :

إذا حلف لأبليس إلا الكنان ، أو قال : والله لا أعطيك إلا درهمي ، أو لا آكل إلا هذا الرزيف ، ونحو ذلك ، ولم يفعل شيئا مما حلف عليه . فهل يحنث أولا ؟

ذكر الاسنوي من الشافعية ، والبعلي من الحنابلة ان في كل من مذهبي الشافعي وأحمد وجهان في هذه الصور ونحوها .
أحدهما : نعم يحنث ، وهذا قياس القول بأن الاستثناء من النفي اثبات وعكسه .

الثاني : لا يحنث ، بناء على أن المقصود من اليمين منع الزيادة عن المستثنى .^(١)

رابعا : في الطلاق :

إذا قال : ما أحدى نسائي طالق إلا زينب .

فعلى القول بثبوت نقيض حكم المستثنى منه للمستثنى تطلق زينب المذكورة ، وعلى القول بعدم الحكم في المستثنى بدلالة الاستثناء لا يقع الطلاق .^(٢)

وكذلك إذا قال : أمراةي طالق ، ان كنت أملك إلا مائة* ، ولم ينوش شيئا ، وكان يملك أكثر ، أو أقل ، حنث بناء على أن الاستثناء يفيد اثبات النقيض في المستثنى كما ذكره ابن قدامة في المعنى .^(٣)

(١) المرجع السابقين

(٢) التمهيد ص ١١٨

(٣) التواعد والفوائد الاصولية ص ٢٦٤

المطلب الخامس : الاستثناء بعد الجمل :

إذا ورد الاستثناء بعد جمل متعاقبة ، فهل يتعلق بتلك الجمل جميعها أو بالأخيرة منها فقط ؟
هذا محل خلاف بين الحلما من الأصوليين والنحويين ، وقبل ان نذكر المذاهب في المسألة وأدلتها ومناقشة تلك الأدلة ، لابد من تحرير محل النزاع ، وذلك بالكلام في نقطتين :

الاولى : هل الخلاف في الجمل المتعاقبة مطلقا ، أو هو في المتعاطفة ، وإذا كان في المتعاطفة ، فهل هو في المتعاطفات بأى حرف عاطف ، أو في المتعاطفة بحروف مخصوصة منها .

الثانية : هل الخلاف في إمكان الحدود وصحته ، أو في ظهوره وكونه حقيقة في الكل أو البعض ؟

أما عن النقطة الاولى :

فقد اختلفت عبارات الأصوليين عند الكلام على هذه المسألة ، فمنهم من أدلى وقال : " تعتب الاستثناء الجمل الكثيرة " من غير ذكر للعاطف كالأمام الرازي ومن تبعه . (١) ومنهم من ذكر العطف من غير تفريق بين حرفه كالقاضي أبي بكر الباقلاني (٢) ومنهم من قيد كون العطف بالواو كالأمام الحرمين والآمدى وابن الحاجب والفرزلي (٣) وآخرون ألقوا بالواو كل عاطف جامع بالوضع وهي الفاء وثم وحتى ، ومن اختار ذلك السبكي وابن الهمام . (٤) وهذا فيما يبدو وهو الذي وقع فيه الخلاف لا مبرر :

-
- (١) شرح تنقيح الفصول ص ٢٥٣ للقرافي . وضهاج الوصول ج ٢ ص ١٠٢ للبيضاوى . وانظر حاشية المطار على شرح جمع الجوامع ج ٢ ص ٥٣
 - (٢) تيسير التحرير ج ١ ص ٣٠٢ لمحمد امين بادشاه
 - (٣) نهاية السؤل ج ٢ ص ١٠٦ للاسنوى . واحكام الامدى ج ٢ ص ٢٧٨ . ومغتصر ابن الحاجب بشرح المضد ج ٢ ص ١٣٩ والمنخول ص ١٦٠
 - (٤) حاشية المطار ج ٢ ص ٥١ . والتحرير مع شرحه التيسير ج ١ ص ٢٠٢

الاول : ان من أدلة التافلين بالعود الى الكل كون الجمل صارت بالعطف كالجمل
الواحدة ، والا نهى بدون العطف ظاهرة في انقطاع بعضها عن بعض
لاستقلال كل منها عن الاخرى ، والعاطف الذى يجعل الجمل المتحددة
في حكم الجملة الواحدة انما هو العاطف الجامع المشرك فى الحكم كالواو
ونحوه ، بخلاف بقية حروف العطف ، التى ظاهرها الاضراب ، نحو بل ولكن ولا ، أو
التردد بين الشيين ، وهى " أو " و " أم " .

الثانى : ما ذكره الزركشى أن التقييد بالواو انما هو احتمال امام الحرمين ، وقد ذهب
الشافعى بخلافه ، كما صرح امام الحرمين نفسه فى كتابه البرهان بأن مذهب
الشافعى عود الاستثناء الى الجميع ، وان كان العطف بـ (١)

وأينما ما ذكره الاسنوى فى التمهيد عن الرافعى أنه قال : ان أصحاب الشافعى
أطلقوا الكلام فى عود الاستثناء من غير تقييد بالواو . (٢)

وان كان اطلاقهم يقتضى أن خلاف الشافعية فى الجمل المتعاطفة مطلقا حتى لو
كان العاطف غير الواو ونحوه من الحروف الجامعة بالوضع ، لكن استدلالهم يوضح
مراد الرافعى ، وأن المقصود عدم قصر خلاف الشافعية على المحطوفات بالواو فقط
بل يلحق بها أيضا المحطوفات بالفاء وشم وحتى لا اشتراكها فى المعنى ، من حيث
كونها حروفا مشرقة بالوضع .

أما غيرها من حروف العطف فلا يدخل فى الخلاف لعدم الموجب له ، وهو
التشريك فى معنى الحامل .

هذا وقد عقب القرافى على عبارات الاصوليين فى المسألة ، وبين ما هو من حروف العطف
محل خلاف قائلها ، وما لا يكون موضع خلاف البتة ، وما هو محل تردد منها . فقد قال
فى شرح تنقيح الفصول : (٣) " اختلفت عبارات العلماء فى هذه المسألة ، فقال
فخرالدين : الاستثناء المذكور عقيب الجمل الكثيرة ، ولم يذكر العطف . وقال
الشيخ سيف الدين : (٤) الجمل المحطوفة بالواو . واعلم أن حروف العطف عشرة :

(١) حاشية الخطار على شرح جمع الجوامع ج ٢ ص ٥١

(٢) التمهيد ص ١٢٠ (٣) ص ٢٥٣

(٤) المراد به : أبو الحسن على بن احمد الآمدي صاحب كتاب الاحكام فى اصول
الاحكام وغيره من المؤلفات

الواو والفاء وشم وحتى ، وهي يتأتى فيها خلاف العلماء ، لأنها تجمع بين الشيتين
معا فى الحكم ، ويمكن الاستثناء منهما أو من أحدهما . وأما بل ولا ولكن فهى لا أحد
الشيتين بحينه نحو : قام القوم الا النساء ، وبل النساء ، وما قام القوم لكن النساء .
فالقائم احد الفريقين دون الآخر بحينه ، فأمكن أن يقال : لا يمكن عود الاستثناء
عليهما ، لأنهما لم يندرجا فى الحكم ، والعود عليهما يقتضى تقدم الحكم عليهما ،
ويمكن ان يقال : انهما معا محكوم عليهما ، أحدهما بالنفى ، والآخر بالاثبات ،
فالنفى ما بعد لا ، وما قبل لكن وبل ، غير أن هذه الحالة ان صححنا عود الاستثناء
عليهما يلزم أن يرفع باعتبار النفى ، وينصب باعتبار الايجاب ، واجتماع الرفع والنصب
معا محال ، الا أن يصرف احد هما للفظ ، والآخر للمعنى ، وبالجملة فهو موضع
تردد . وثلاثة لاحد الشيتين لا بعينه ، وهى او وأم وأما ، نحو قام القوم أو النساء
واما القوم وأما النساء ، أو هل القوم أم النساء ، فههنا المحكوم عليه واحد مطلقا
ولم يتعرض بالنفى للآخر . ولا بالثبوت ، فلا يتأتى الاحتمال الذى فى القسم الثانى ،
بل يتعين ان لا تندرج هذه الجمل المعطوفة بهذه الثلاث فى صور النزاع ، والاولى
تندرج قلما ، والثانية فيها احتمال .
هذا ما ذكره القرافى

وهو يوعيد ما ظهر لى من أن الخلاف مقصور على الجمل المعطوفة بحرف
عطف جامع ، وهو الواو والفاء وشم وحتى ، دون غيرها من حروف العطف .
وأما قوله عن بل ولا أن الجمل المعطوفة بها تحتمل أن تكون موضع خلاف نسي
عود الاستثناء الى جميعها أو الى الاخيرة منها ، فهذا احتمال ضعيف ، لعدم وجود
الجامع ، الذى يجعل الجمل المختلفة كالجمل الواحدة ، ولو كان مجرد العطف
كافيا لعود الاستثناء الى الجميع لعاد فى حالة العطف بأو وأم واما ، وهى الحروف
التي قال : ان المعطوف بها لا يندرج فى محل العطف .

وأما تحليله بأن المحطوف والمعطوف عليه ببل ولكن ولا مشتركان فى كونهما
محكوما عليهما ، احد هما بالنفى ، والآخر بالاثبات ، فيرد عليه ما ذكره بنفسه من
اجتماع الرفع والنصب معا للمستثنى ، وهو محال ، وعلى فرض صحته ، فانه متكلف ، لا
يقوى على مواجهة الاصل ، من كون الجمل المستقلة منفصلة عن بعضها ، فيخلب فى
الجمل المعطوفة بهذه الاحرف ظهور الاختلاف وعدم الاشتراك ، ويحود الاستثناء

الى الجملة الاخيرة منها اتفاقا ، ويبقى الخلاف فيما ذكرت من المعطوفات بالحروف الجامعة المشتركة بالوضع .

هذا عن الجمل المتعاطفة . أما غير المتعاطفة ، فلم تتعرض كتب الأصول التي استطحت الاطلاع عليها لتفصيل الكلام فيها ، الا ما جاء عن الفخر الرازي وبعض من تبعه ، حيث أدلوا بقوا عباراتهم عند الكلام في المسألة ، فذكروا الجمل المتعاطفة ، ولم يقيدوا ذلك بالعطف ، كما سبق ذكره ، ولهذا نسب اليهم بعض المتأخرين كالحطاب^(١) انهم قائلون بجريان الخلاف فيها ، وصرح القرافي بصحة عود الاستثناء الى الكل في الجمل غير المتعاطفة^(٢) . ولعله يقصد بذلك الجمل التي هي في حكم الجملة الواحدة ، ما يكون بينهما كمال الاتصال أو شبهه ، كما اذا جاءت الثانية بيانا للاولى ، أو بدلا عنها ، أو جوابا عن سؤال ناشئ منها ، ونحو ذلك . قال البرطوي :

" اعلم أن البيانين ذكروا ان ترك العطف قد يكون لكامل الارتباط ، نحو ذلك الكتاب لا ريب فيه"^(٣) وحينئذ ففي ذلك قال الشيخ السبكي : لا يبعد مجيء الخلاف فيه " وقال ولده التاج في شرح المختصر : يحتمل أنهما لما صارا كالجملة الواحدة فانه يعود للجميع قطعاً ."^(٤)

ويبدو أن ما قاله التاج السبكي من عود الاستثناء الى الكل قطعاً فيما اذا كان بين الجملتين كمال الاتصال أو شبهه ، هو الرأي الذي ينبغي ان يصول عليه ، لما ذكر من صيرورتهما كالجملة الواحدة . وعلى هذا فليس ذلك محل خلاف ، لانه لا يختلف الحكم سواء قيل بالرجوع الى الكل ، أو الى الاخيرة ، لكون الثانية متممة للاولى ، والمقصود منهما واحداً .

(١) حاشية الحطاب على شرح جمع الجوامع ج ٢ ص ٥٣

(٢) شرح تنقيح الفصول ص ٢٥٤

(٣) البقرة : ٢

(٤) حاشية الحطاب ج ٢ ص ٥٣

النقطة الثانية مما ينبغي تحريره قبل ذكر الخلاف في تعقب الاستثناء الجمل :

وهي كون الخلاف في إمكان عود الاستثناء الى الكل أو البعض وصحته ،
أو هو في ظهوره في احد هاتين الآخري .

لقد قال العضد بان الخلاف انما هو في ظهور العود الى الجميع أو الى الاخيرة
فقط ، وكونه حقيقة في الكل أو في الاخيرة ، بحيث لو ورد مطلقا من غير قرينة انصرف
الذهن الى ما هو حقيقة فيه دون الآخر . (١)

أما احتمال الرجوع الى الكل أو البعض أو الاخيرة فقط ، فلا خلاف فيه لاحد
ولعل هذا ملحوظ الاصوليين قبل العضد ، حيث لم يتعرضوا لذكره .
واعلم أن الخلاف في ذلك انما هو عند صلاحية رجوع الاستثناء الى الكل أو البعض
أو الاخيرة ، وعدم قيام مانع من ذلك . (٢) أما اذا لم يصلح للرجوع الى بعض الجمل
مثلا أو قام مانع من رجوعه الى البعض ، فهذا لا خلاف في عدم رجوعه الى ما لم يصلح
رجوعه اليه أو قام المانع منه .

هذا ، والظاهر ان الخلاف الآتي ذكره يجري في المفردات المتعاطفة كما
هو في الجمل ، ولهذا قال الاسنوي : " واعلم أن التعبير بالجمل قد وقع على
الغالب ، والا فلا فرق بينها وبين المفردات ، فقد قال الرافعي في كتاب الطلاق :
اذا قال حفصة وحمرة طالق ان شاء الله ، فانه من باب الاستثناء عقيب الجمل (٣)
ويدل عليه أيضا تفريعات الفقهاء ، كما سنذكر أمثلة ذلك في آخر هذا المطلب .

المذاهب في المسألة :

وحيث تبين موضع الخلاف ، وأنه في ظهور عود الاستثناء الوارد بعد جمل
متعاطفة بحرف عطف جامع الى جميع تلك الجمل أو الى الاخيرة منها فقط ، اذا كان
صالحا للعود الى الكل أو البعض ، ولم يقم مانع منه فالمذاهب في المسألة أربعة هي : (٤)

- (١) شرح العضد لمختصر ابن الحاجب ج ٢ ص ١٣٩
- (٢) شرح الكوكب المنير ص ١٩١ ، ١٩٢
- (٣) التمهيد ص ١٢٠
- (٤) انظر المستصفي ج ٢ ص ١٧٤ واحكام الامدى ج ٢ ص ٢٧٨ وما بعدها
وجمع الجوامع بحاشية الخطار ج ٢ ص ٥١ ومختصر ابن الحاجب وشرحه
للعضد ج ٢ ص ١٣٩ وسلم الشبوت وشرحه ج ١ ص ٣٣٢ وتيسير التحرير ج ١
ص ٣٠٢ وشرح الكوكب المنير ص ١٩١ ، ١٩٣

المذهب الاول :

ان الاستثناء المتعقب للجملة المتعاطفة ظاهر وحقيقة في الرجوع اليها جميعها . وهذا مذهب الائمة الثلاثة مالك والشافعي واحمد وأكثر اتباعهم ، وبعض النحويين منهم ابن مالك .

المذهب الثاني :

انه ظاهر في العود الى الجملة الأخيرة فقط ، ولا يصح رجوعه الى غيرها بلا قرينة ، وهو مذهب الامام أبي حنيفة وأكثر أصحابه والمجد ابن تيمية من الحنابلة وأبي علي الفارسي من النحويين .

المذهب الثالث :

التوقف ، وأصحابه مختلفين في سببه ، فمنهم من توقف لعدم العلم بكونه حقيقة في الكل أو في البعض ، كالقاضي أبي بكر الباقلاني والزمالي . ومنهم من توقف لكونه مشتركاً بين الكل والبعض ، فلا بد من قرينة لتعيين الرجوع الى الكل أو الى الأخيرة ، وهذا مذهب المرتضى من الشيعة .

وقد اختار الآمدي : انه متى ظهر كون الواو للابتداء ، كما لو كانت الجملةتان مختلفتين نوعاً نحو : اكرم بنى تميم ، والنحاة البصريون ، الا زيدا ، فالاستثناء يكون مختصاً بالجملة الأخيرة ، وحيث أمكن أن تكون الواو للحطف ، أو للابتداء ، فالواجب الوقف (١) .

وهذا جار على مذهب الواقفية بسبب الاشتراك ، لان كون الواو ظاهرة في الابتداء قرينة على عود الاستثناء الى الجملة الأخيرة دون غيرها ، ولا توقف عند وجود القرينة .

ومثل اختيار الآمدي في الاخذ بمذهب الوقف ما قاله ابن الحاجب : من أنه اذا ظهر انقطاع الجملة الأخيرة عن ما قبلها فالعود اليها فقط ، وان ظهر اتصالها بما قبلها ، فالعود الى الكل (٢) . لان ظهور الانقطاع أو الاتصال هو القرينة

(١) الاحكام ج ٢ ص ٢٨٠

(٢) المختصر مع شرحه للحفيد ج ٢ ص ١٣٩

على العود ، والواقفية لم يتوقفوا الا عند عدم القرينة .
هذا وقد قال ابن الهمام : ان التوقف انما هو فى غير الجملة الاخيرة ، واما هى
فمحل اتفاق فى ظهور عود الاستثناء اليها ، وادعاء الوقف فيها باطل^(١) .

وفيما قاله نظراً ، لان المتوقفين توقفوا فى عوده الى الاخيرة فقط أو الى
الكل ، كما يبدو ذلك واضحاً من استدلالهم ، قال الخزالي : " حجة الواقفية
انه اذا بطل التحميم والتخصيص - أى العود الى الكل والى الاخيرة - لان كل واحد
تحكم ، ورأينا الصرب تستعمل كل واحد منهما ، ولا يمكن الحكم بأن احد هما حقيقة
والآخر مجاز ، فيجب الوقف لا محالة ، الا إن ثبت نقل متواتر عن أهل اللغة ، انه
حقيقة فى احد هما مجاز فى الآخر .^(٢)

وأيضاً فالتائلون بعود الاستثناء الى الجميع ، لا يعتمدون موافقين لمن
قصره على الاخيرة ، بالنسبة لها لانهم يرون الاخيرة جزءاً مما يرجع اليه الاستثناء
وليس هى كل ما يعود اليه ، وفرق بين الجزء والكل .

المذهب الرابع :

تفصيل ذكره القاضى عبدالجبار بن احمد وأبو عبد الله البصرى وجماعة
آخرون من المعتزلة ، وهو أنه اذا كان الشروع فى الجملة الثانية اضراباً عن الاولى ،
ولا يضمن فيها شىء مما فى الاولى ، فالاستثناء مختص بالجملة الاخيرة ، وان كانت
الجملة الاخيرة غير مضمرة عما قبلها ، بل لها بها نوع تعلق ، فالاستثناء راجع الى
الكل .

وذكروا لحالة الاضراب أربع صور هى :

- ١ - ان تختلف الجملتان فى النوع بحيث تكون احدهما انشائية ، والاخرى
خبرية كما لو قال : اكرم بنى تميم ، والنحاة البصريون الا زيدا ، اذ الجملة
الاولى امر والثانية خبر .

(١) التحرير مع شرحه التيسير ج ١ ص ٣٠٥

(٢) المستصفى ج ٢ ص ١٧٧

٢ - ان تتحدا نوحا وتختلفا اسما وحكما كما لو قال : اكرم بنى تميم ، واضرب ربيعة
الا الطوال . فان الجملتين ، وان اتفقتا فى النوع ، من حيث ان كلا منهما
انشائية تضمنت امرا بفعل شىء ، الا أنهما اختلفتا فى الاسم والحكم ، لان
الاسم فى الاولى بنو تميم ، والحكم الامر باكرامهم ، والاسم فى الثانية ربيعة
والحكم الامر بضربهم .

٣ - أن تتحدا نوحا ، وتشتركا حكما لا اسما ، كما لو قال : سلم على بنى تميم
وسلم على ربيعة الا الطوال . فقد اتفقتا فى النوع لكونهما أمرين ، وفى
الحكم ، لان الامر فيهما بشىء واحد هو السلام ، ولكن اختلفتا فى الاسم .

٤ - أن تتحدا نوحا وتشتركا اسما لا حكما ، ولا يشتركا الحكمان فى غرض من الاغراض
كما لو قال : سلم على بنى تميم ، واستأجر بنى تميم الا الطوال . فان
الجملتين متحدتان فى النوع لكونهما أمرين ، ومشتركتان فى الاسم ، وهو
بنو تميم المأمور بالسلام عليهم ، واستئجارهم ، فغير أنهما مختلفتان فى الحكم
وهو الامر بالسلام والاستئجار ، ولم يشتركا الحكمان فى غرض واحد من الاكرام
لبنى تميم مثلا ، أو الاهانة لهم ، ونحو ذلك .

هذه صور الاضراب والانقطاع .

وأما صور الاتصال فهى أربع أيضا :

الاولى : ان تتحد الجملتان نوحا واسما ، وتختلفا حكما ، لكن الحكمان مشتركان فى
غرض واحد .

مثاله : اكرم بنى تميم ، وسلم على بنى تميم الا الطوال ، فانهما متحدتان
فى الاسم ونوع الجملة ، ومختلفتان فى الحكم ، وهو الامر بالاكرام فى الاولى
وبالسلام فى الثانية ، الا أن الحكمان المختلفين مشتركان فى غرض واحد ، هو
التعظيم للمأمور بالسلام عليهم واكرامهم .

الثانية : ان تتحد الجملتان نوحا ، وتختلفا حكما ، واسم الاولى مضمرة فى الثانية .

مثاله : اكرم بنى تميم ، واستأجرهم وربيعه ، الا الطوال .

الثالثة : ان تتحد الجملتان فى النوع والحكم ، ويكون الفعل فى الثانية محذوفاً لدلالة الاول عليه ، مثاله : أكرم بنى تميم ، وربيحة الا الطوال .

الرابعة : ان يختلف نوع الجمل المتعاقبة ، الا أنه أضر فى الجملة الاخيرة ما تقدم أو كان فرض الاحكام المختلفة فيها واحداً . مثاله : آية القذف وهى قوله تعالى : " والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ، ولا تقبلوا لهم شهادة أبداً ، وأولئك هم الفاسقون . الا الذين تابوا من بعد ذلك وأصلحوا . . الآية (١) "

فان فيها ثلاث جمل هى : فاجلدوهم ، ولا تقبلوا لهم شهادة أبداً ، وأولئك هم الفاسقون . والجملة الأخيرة مختلفة عن الجملتين الاوليين من حيث انها خبرية ، وهما انشائيتان ، الا أن الضمير فى الجمل الثلاث واحد ، يعود الى ما ذكر فى صدر الآية ، وهو الاسم الموصول - الذين يرمون المحصنات - وأيضاً فالاحكام فى الجمل الثلاث مشتركة فى فرض واحد ، وهو الانتقام والامانة للقاذف بسبب كشفه ستر الحفة من غير بينة .

وبالتأمل فى هذا التفصيل ، يمكن ارجاعه الى مذهب الجمهور القائلين بصعود الاستثناء الى الكل عند عدم القرينة على ارادة العود الى الاخيرة أو البعض من غيرها ، لان صور الاشراب والانتساع المذكورة قد وجدت فيها قرينة الاقتصار على الاخيرة . والجمهور لا يمتصون من الاقتصار على الاخيرة ، اذا وجدت القرينة الدالة على ذلك . وانما الخلاف عند عدم القرينة .

لكن ربما يختلف الجمهور مع أصحاب هذا التفصيل فى بعض ما ذكره من الصور ، باعتبار أن ما فيها قرائن كافية للاقتصار على الاخيرة أولاً ، ومن هنا يكون الاختلاف معهم فى القرينة وليس فى أصل المسألة .

الأدلة ومناقشتها :

أولا : أدلة الجمهور :

استدل الجمهور القائلون بعود الاستثناء الى كل الجمل المتقدمة بستة أدلة هي :

الاول : ان العطف يصير المتمدد كالأواحد ، فلا فرق بين قوله : عاقب الجماعة الذين قتلوا وزنوا وسرقوا الا من تاب ، وبين قوله : عاقب الذين هم قتلة وزناة وسراق الا من تاب . ولا شك أن الاستثناء لا يعود الى جزء المفرد فكذا في الجمل المعطوفة لا يقتصر على بعضها الا بدليل (١) .

واعترض على هذا الدليل : بأن ذلك في عطف المفردات ، أو ما في حكمها من الجمل التي لها محل من الأعراب ، لا اتحاد جهة النسبة فيها ، فانه دليل على تعلق الاستثناء بها جميعا ، بخلاف غيرها من الجمل كقولهم : ضرب بنوا تميم وقتل مضر وبكر شجعان ، فانها ليست كالمفرد قطعا .
ثم هو قياس في اللغة ، والقياس في اللغة ممنوع . (٢)

الثاني : ان التحليق على المشيئة يعود الى الجميع في اليمين اتفاقا نحو : والله لا أكلت ولا شربت ولا ضربت ان شاء الله ، وكذا لك الشرط اذا تعقب جملا يعود اليها جميعها ، فكذلك الاستثناء ، لأن كلا منها تخصيص بمتصل .

واعترض عليه : بأن التحليق على المشيئة شرط ، وليس هو محل النزاع ، وقياس الاستثناء على الشرط قياس مع الفارق ، لان رتبة الشرط التقديم ، فهو وان تأخر لفظا لكنه مقدم تنديرا ، وحيث وجد الفارق لا يصح القياس . ولو سلم عدم الفارق فهو قياس في اللغة ، وذلك ممنوع .

وأيا فالرجوع الى الدليل في حالة اليمين انما هو لوجود القرينة الدالة على اشتراك الجمل في معنى واحد هو اليمين عليها ، والعود الى الكل مع القرينة ليس محال خلاف (٣) .

(١) المستصفى ج ٢ ص ١٧٤ واحكام الامدى ج ٢ ص ٢٨٠ وشرح مختصر

ابن الحاجب للحنفى ج ٢ ص ١٤٠

(٢) المراجع السابقة وحاشية السعد على شرح المختصر ج ٢ ص ١٤٠ . ومسلم

الشبوت ج ١ ص ٣٣٣ (٣) المراجع السابقة

الثالث : انه لو كرر الاستثناء في كل جملة قبل ذكر الاخرى ثقيل مثلا : اكرم من حضر الا زيدا ، ومن اكرمك الا زيدا ، ومن اجتهد الا زيدا . عند ذلك مستهجنا عند أهل اللغة ، ولولا ان الاستثناء المذكور بعد كل الجمل يعود اليها جميعا ، وكان مغنيا عن التكرار ، لما استهجن ، لتعيينه طريقا .^(١)

واعترض عليه : بالضح من الاستهجان في حال قصد الرجوع الى الكل وانعدام القرينة ، فان التكرار حينئذ لا يكون مستهجنا ، ولو سلم لكان ذلك لما فيه من التطويل والتكرار مع امكان عدمه بأن يصح بقصد تعلق الاستثناء بالكل فيقول : الا كذا في الجميع .^(٢)

الرابع : ان الاستثناء صالح للعود الى الجميع والى الاخيرة ، والى البعض مما سوى الاخيرة اجماعا ، فالتقول بظهوره في الاخيرة فقط من غير قرينة تحكم .

وأجيب عن هذا الدليل : بأن صلاحية عود الاستثناء الى الجميع لا توجب ظهوره فيه ، كالجمع المنكر فانه صالح لجميع مراتب الجمع ، وليس بظاهري في الجميع على وجه الشمول . أما القول بظهور تعلق الاستثناء بالجملة الاخيرة فليس تحكما ، لانه منطوقه في قرب الاستثناء منها ، فاختلفت عما عداها من الجمل .^(٣)

الخامس : أنه لو قال القائل : لفلان عند خمسة وخمسة الائمة ، كان الاستثناء متعلقا بالجميع اتفاقا فقد لفت في سائر صور الاستثناء دفعا للاشتراك والمجاز .

والجواب عنه من ثلاثة أوجه :

١ - انه في غير محل الخلاف ، لان المتعاطفات في هذا المثال مفردات ، والخلاف في الجمل .

٢ - أنه ايضا في غير محل النزاع ، لان النزاع في الاستثناء الذي يصح عوده الى

(١) المراجع السابقة

(٢) مختصر ابن الحاجب وشرحه للمضد ج ٢ ص ١٤٠

(٣) انظر الدليل والجواب عنه في المرجع السابق وحاشية السعد عليه

الكل والى الاغيرة ، وهنا لا يصح عوده الى الاخيرة وحدها اتفاقا
لاستخراق المستثنى للمستثنى منه ، فلذلك وجب رجوعه الى الكل لتصحيح
الكلام .

٣ - ان المدعى هو الرجوع الى كل واحد من المتعاطفات ، وهذا لا يدل عليه
لان الاستثناء فيه عائد الى المجموع لا الى كل واحد .^(١)

السادس : انه لو قيل : بنو تميم وربيعة أكرموا الا الطوال . كان الاستثناء
ظاهرا في الحود الى الجميع بلا خلاف ، فكذلك اذا تقدم الامر بالاكرام فقولهم : اكرموا
بنو تميم وربيعة الا الطوال . ضرورة اتحاد المعنى .

واعترض عليه - بأن حاصله يرجع الى القياس في اللفظة ، وهو باطل عند الاكثر .
ثم ان بين الصيغتين فرقا ظاهرا ، لانه اذا تأخر الامر فقد اقترن باسم الجميع ، وهو
الضمير في قوله : أكرموا مثلا ، بخلاف ما لو تقدم ، فانه لم يتصل باسم الفريقين ،
بل اتصل باسم واحد منهم هو المذكور بعده مباشرة .^(٢)

أدلة الحنفية . ومناقشتها :

واستدل الحنفية بستة أدلة أيضا هي ما يأتي :

الاول : آيات من القرآن ورد الاستثناء فيها بعد جمل متعاقبة متعاطفة ، ولم
يتعلق بها جميعا ، بل انتفى تعلقه ببعضها اتفاقا ، ومن تلك الآيات :

١ - قوله تعالى : " والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم
ثمانين جلدة ، ولا تقبلوا لهم شهادة أبدا ، وأولئك هم الفاسقون . الا
الذين تابوا^(٣) . الآية .

فان الاستثناء فيها ورد عقيب ثلاث جمل هي " فاجلدوهم " و " لا تقبلوا
لهم شهادة أبدا " و " وأولئك هم الفاسقون " ولم يقل أحد بتعلقه بالجملة

(١) المرجع السابق

(٢) مختصر ابن الحاجب وشرحه للعضد ج ٢ ص ٢٤١

(٣) النور : ٤ - ٥

الاولى منها وهى قوله " فاجلدوهم " اتفاقا فلم يسقط حد الجلد عن القاذف بالتوبة من غير خلاف . ولو كان الاستثناء بعد الجمل ظاهرا فى التعلق بالجميع لتعلق بجملته الامر بالجلد فى الآية ، وسقط الحد عن القاذف بمجرد التوبة ، وهذا خلاف الاجماع .

٢ - ومنها قوله تعالى : " وما كان لمؤمن من أن يقتل مؤمنا الا خطأ ، ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة الى أهله الا أن يصد قوا " (١) فالاستثناء فى هذه الآية تعقب جملة " وما كان لمؤمن من أن يقتل مؤمنا الا خطأ ، ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة الى أهله " ولم يعد الى الاولى اتفاقا ، ولهذا لا تسقط كفارة القتل عن القاتل بعفو الورثة .

هكذا ذكر الآمدي الاستدلال بالآيتين ، كما أورد ابن الحاجب الاستدلال بآية القذف (٢) ولم يذكره أكثر الحنفية أنفسهم ، ولعل عدم ذكرهم اياه يعود الى كونه فى غير محل النزاع ، لان النزاع عند انعدام القرينة على تعيين الرجوع الى البعض وعدم تعلقه بالبعض الآخر ، وهنا قامت القرينة على المنع من تعلق الاستثناء بالجلد فى آية القذف ، لان الجلد حق للمقذوف لا يسقط بالتوبة .

وقامت القرينة فى الآية الثانية على عدم رجوع الاستثناء الى الاعتناق ، لانه حق لله ، لا يسقط باسقاط الورثة .

الثانى :

ان الحكم المذكور فى صدر الكلام ظاهر فى الجملة الاولى ، ورفع عن بعض ما دلت عليه بالاستثناء مشكوك فيه ، لجواز تعلق الاستثناء بالجملة الاخيرة فقط ، والمشكوك لا يقوى على معارضة الظاهر ، بخلاف الجملة الاخيرة ، لان الرفع ظاهر فيها ، ولذا لزم تعلق الاستثناء بها اتفاقا ، فدل ذلك على ظهور عود الاستثناء الى الجملة الاخيرة عند عدم القرينة .

(١) النساء : ٩٢

(٢) احكام الامدى ج ٢ ص ٢٨٣ ومختصر ابن الحاجب مع شرحه ج ٢ ص ١٤١

وط قيل في الاعتراض على هذا الاستدلال : ان الحكم في الجملة الاخيرة ظاهر فبطا دلل عليه من الافراد كذلك ، والرفع عن بعض افراد مادلت عليه بالاستثناء شكوك فيه ، لجواز رجوع الاستثناء الى الجملة الاولى بقريفة .

هذا الاعتراض يجاب عنه : بأنه اذا قامت القرينة على الرجوع الى الجملة الاولى فليس ذلك محل نزاع ، فانه حينئذ عائد اليها اتفاقا لوجود القرينة الصارفة وانما الخلاف في ظهور العود عند فقد القرينة ، فالاعتراض غير وارد .^(١)

ويظهر لي في الاعتراض على الدليل : ان الدعوى من الفريقين هي ظهور تعلق الاستثناء عند عدم القرينة اما بالكل كما هو مذهب الجمهور ، واما بالاخيرة فقط كما هو مذهب الحنفية ، فالاستدلال بظهور الرفع عن البعض في الاخيرة ، وعدم ظهوره في غيرها هو نفس الدعوى ، وذلك مصادرة ، لانه أخذ الدعوى في الدليل .

الثالث : من أدلة الحنفية

ان من شروط الاستثناء الاتصال بحيث لا يفصل بين المستثنى والمستثنى منه فاصل ، وعند تعدد الجمل تكون الجملة الاخيرة حائلة بين الاستثناء وط قبلها من الجمل فلا يصح عوده الى ما قبل الاخيرة ، لانفصاله ، ويلزم من ذلك تعيين الرجوع الى الاخيرة فقط .^(٢)

واعترض عليه باعتراضين :

أحدهما : ما سبق ذكره عند الاستدلال لمذهب الجمهور من أن العطف يصير المتعدد كالمفرد فيتحقق الاتصال . لكن هذا الاعتراض مدفوع بما سبق ذكره أيضا من أن مجرد العطف بين الجمل لا يكفي للاتصال ، ولظهور تعلق الاستثناء بالكل ما لم تتحد جهة النسبة فيها بأن تكون نسبة تلك الجمل مشتركة في جهة واحدة ككونها خيرا أو صفة أو صلة ، وط عدى ذلك من صور العطف فلا يتحقق فيه الاتصال المطلوب .

(١) مسلم الثبوت ج ١ ص ٣٣٣

(٢) المرجع السابق

الاعتراض الثاني :

ما ذكره ابن الهيثم من أن مقتضى هذا الاستدلال عدم صحة الاستثناء من غير الجملة الأخيرة مطلقا ، وذلك غير صحيح اتفاقا ، إذ لا يمتنع الاستثناء من الكل - بالاجماع - إذا قامت القرينة على ذلك .^(١)

الرابع :

إن عمل الاستثناء ما هو إلا ضرورة ، لعدم استقلاله بنفسه ، وما ثبت للضرورة يقدر بقدرها ، والجملة الأخيرة عند تعدد الجمل متعينة لقربها .

واعترض عليه بالضعف من كون الاستثناء ثبت ضرورة ، بل هو ثابت بالوضع . ولو سلم أنه ضرورة فالكلام في قدر الضرورة ، فلم لا تكون مقتضية العود إلى الجميع ، كيف لا وأنه عند المخالف متعلق بما قبله ، متعدد إذا كان أو مفردا ، فإفادته موقوفة على التعلق بالكل ففيه الضرورة .^(٢)

الخامس :

إنه قد تم الاتفاق على لزوم عود الاستثناء إلى آخر الكلام في بعض الصور ، فمثلا لو قال : على عشرة إلا أربعة إلا اثنين لزمته ثمانية . وهذا يدل على أن الاستثناء الأخير متعلق بما قبله ، مباشرة وليس عائدا إلى الكل .

واعترض على الاستدلال به بعدة أوجه :

منها - أن عود الاستثناء في مثل هذه الصورة إلى ما يليه دون الكل إنما هو لتعذر عوده إلى الجميع إذ لو عاد إلى الجميع لكان استثناء الاثنين بعد استثناء الأربعة لغوا ، وكان الاتفاق مثبتا منفيًا ، إذ مع استثناء الاثنين تلزم الستة ، فيط لو قيل بتعلقه بالكل ، كما يلزم دون ، حيث لا فرق بين أن يستثنى من العشرة أربعة وبين أن يستثنى منها أربعة إلا اثنين ، واثنان ، وإذا تعذر الجميع تردد بين

(١) التحرير وشرحه التيسير ج ١ ص ٣٠٤ لابن الهيثم ومحمد أمين

(٢) مسلم الثبوت وشرحه ج ١ ص ٣٣٤

الاولى والاخيرة ، فجعله للاخيرة اولى لأنها أقرب ، وأهل اللغة يعتمدون القرب
(١) في غير موضع .

السادس :

ان نصب ما بعد الاستثناء ، في الاثبات انما كان بالفعل المتقدم بإعانة الأ ،
على مذهب أكابر البصريين ، فلو قيل : ان الاستثناء يرجع الى جميع الجمل لكان ما
بعد الأ منتصبا بالافعال المقدرة في كل جملة ، ويلزم منه اجتماع عاطين على معمول
واحد ، وذلك لا يجوز ، لانه بتقدير مضادة احد العاطين في عمله للعامل الآخر يلزم
منه ان يكون المعمول الواحد مرفوعا منصوبا معا ، وذلك كما لو قلت " ما زيد بذاهب
ولا قام عمرو " وهو محال . ولانه اما أن يكون كل واحد مستقلا بالاعمال أو لا كل واحد
منهما مستقل ، أو المستقل البعض دون البعض ، فانا كان الاول ، لزم من ذلك عدم
استقلال كل واحد ، ضرورة انه لا معنى لكون كل واحد مستقلا الا أن الحكم ثبت به
دون غيره ، وان كان الثاني فهو خلاف الفرض ، وان كان الثالث فليس البعض اولى
من البعض .

وأجاب عنه الآمدي بأن لقائل ان يقول : لا نسلم انه اذا قال قام القوم الا زيدا
ان زيدا منصوب بقام وان سلمنا انه منصوب ، بقام لكن بالفعل المحقق أو المقدر في
كل جملة ؟ " الاول مسلم ، والثاني ممنوع ، والفعل المحقق غير زائد على واحد .
(٢)

وأجاب المطار : بأنه على القول بكون العاطل في المستثنى هو ما قبل الا ،
يقدر استثناء آخر عقيب كل جملة من الجمل ، ويكون حذف منها دلالة الاستثناء الوارد
بعد الجملة الاخيرة عليه .
(٣)

-
- (١) مختصر ابن الحاجب وشرحه ج ٢ ص ١٤١
(٢) احكام الآمدي ج ٢ ص ٢٨٦
(٣) حاشية المطار على شرح جمع الجوامع ج ٢ ص ٥٢

أدلة الواقعية . ومناقشتها :

وحجة الواقعية من ثلاثة أوجه :

أحدها :

ما ذكره الغزالي من أن الصرب استعملت الاستثناء عقيب الجمل ، وأعادته مرة الى الكل ، وصرة الى البعض ، ولم ينقل عنهم التصريح بكونه حقيقة في أحدهما مجازا في الآخر ، وقد بطلت أدلة القائلين بعوده الى الكل ، وأدلة الذاهبين الى تعلقه بالاخيرة فقط ، فالقول باحدهما تحكم ، فلهذا يجب الوقف لا محالة ، الا ان يثبت نقل متواتر من أهل اللغة ، انه حقيقة في الكل أو في الاخيرة فقط . (١)

ويمكن الجواب عن هذا الوجه من الدليل - بأن استعمال الصرب للاستثناء في الحاليين ، من غير تصريح منهم بأنه حقيقة في أحدهما لا يوجب الوقف ، فقد يكون حقيقة في احدهما ، مجازا في الآخر ، واستعملوه تارة في حقيقته ، وتارة في مجازه مع القرينة ، وهذا يظهر من استعمالاتهم ، والقائل بأنه حقيقة في احدهما يقول ان استعمال الصرب له في الآخر كان دائما مصحوبا بقرينة .

الثاني :

ما ذكره الاسنوي (٢) دليلا للمتوقف بسبب الاشتراك من أنه قد ورد في القرآن الكريم الاستعمالات الثلاثة كلها ، من رجوعه الى الكل ، والى البعض في الاخيرة والى الاخيرة فقط . (٣) فادعاء ظهوره في احدهما دون الباقي معارض بما ورد على خلافه من النصوص .

(١) المستصفي ج ٢ ص ١٧٩

(٢) نهاية السؤل ج ٢ ص ١٠٧

(٣) مثال ما تعلق فيه الاستثناء بالكل قوله تعالى في سورة آل عمران آية ٨٦ - ٨٩ " كيف يهدي الله قوما كفروا بعد ايمانهم ، وشهدوا ان الرسول حق وجاءهم البينات والله لا يهدي القوم الظالمين . اولئك ان عليهم لعنة الله والملائكة والناس أجمعين . خالد ين فيها لا يخفف عنهم العذاب ولا هم ينظرون . الا الذين تابوا من بعد ذلك وأصلحوا فان الله غفور رحيم .

والجواب عن هذا الاستدلال ظاهر وهو ان ورود الاستثناء في القرآن
عائداً الى الكل والى البعض والى الاخيرة ، لا ينافى كونه حقيقة في الكل ومجازاً
فيما عدا ذلك ان وروده متعلقاً بالبعض فقط كان لقريئة ، وذلك ما لا خلاف فيه ،
ولا يلزم من وروده كذلك الوقف .

الوجه الثالث :

ان الانفصال في الجمل المتعارضة باعتبار كون كل منها مستقلة بنفسها
يجعلها كالأجانب ، والاتصال الناتج عن العطف يجعلها كالجمل الواحدة ،
فيحتمل الرجوع الى الاخيرة فقط نظراً لجانب الانفصال ، ويحتمل الرجوع الى الكل
نظراً لجانب الاتصال ، والاشكال يوجب الشك^(١) .

وقد اجيب عن هذا بالضعف من حصول الشك في ظهور تعلق الاستثناء اما
بالكل أو بالأخيرة ، وذلك لعدم تساوى حالتى الانفصال والاتصال قوة وضعفاً ، فان
أدلة كل فريق من المختلفين تقوى ما ذهب اليه ، وترجح احد الاحتمالين ، فلا
موجب للوقف ، اللهم الا ان يدعى بطلان جميع ادلة الفريقين ، وتساقطها لتعارضها
فيتعين حينئذ الوقف ، لتساوى الاحتمال مع انعدام الدليل المرجح .

== ومثال ما ورد فيه الاستثناء متعلقاً بالبعض غير الجملة الاخيرة ، قوله تعالى
في سورة البقرة آية ٢٤٩ : " فلما فصل طالوت بالجنود قال ان الله مبتليكم
بنهر فمن شرب منه فليس منى ومن لم يطعمه فانه منى الا من اغترف غرفة
بيده " . فهذا يتعين رجوعه الى الجملة الاولى دون الاخيرة ، لان مناسبة
الكلام تقتضى ذلك .

ومثال ما ورد فيه الاستثناء راجعاً الى الجملة الاخيرة فقط قوله تعالى في
سورة النساء آية رقم ٩٢ : " وما كان لمؤمن من أن يقتل مؤمناً الا خطأ ومن قتل
مؤمناً خطأ فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة الى أهله الا أن يصدقوا .
فلا استثناء هنا يتعين رجوعه الى الجملة الاخيرة ، لانه ليس لاهل المقتول
العفو عن الكفارة ان هى حق خالص لله تعالى .

(١) مسلم الثبوت ج ١ ص ٣٣٧

لكن يمكن دفع هذا ايضا بالمنع من سقوط جميع الادلة ، فان صلاحية الرجوع الى الكل مع عدم المنع لجهة وشرعا ، ووجود الماطف الجامع المشترك بالوضع ، الدال على اتحاد البطل ، وحاجة المتكلم الى الاستثناء مع مراعاة لا يجاز في الكلام ، كل ذلك يقوى مذ هب الجمهور القائل بالرجوع الى الكل . والله أعلم .

أدلة القائلين بالاشتراك :

لذا هب بين القول بالاشتراك بين تعلق الاستثناء بالكل وبالاخيرة ثلاثة

أدلة هي :

الاول :

انه يحسن الاستفهام من المتكلم عند اطلاق كلامه عن ايها المراد ، وذلك دليل الاشتراك .

وأجيب عنه بالمنع من كون حسن الاستفهام دليل الاشتراك ، بل يجوز أن يكون حسن الاستفهام لعدم العلم بما هو حقيقة فيه . وأيضا يحسن الاستفهام حتى مع العلم بكونه حقيقة في احد هاتين الآثر ، لرفع احتمال ارادة المجاز ، لانه ليس بنص في احد هما ، بل ظاهر فيه ، فيندفع حينئذ احتمال غير الظاهر بالتصريح .^(١)

الثاني :

انه صح اطلاقه في الرجوع الى الكل ، والى الاخيرة ، والاصل في الاطلاق الحقيقة فكان حقيقة فيهما ، ولزم الاشتراك .

والجواب عنه : ان الاصل عدم الاشتراك ، ومعلوم ان المجاز غير من الاشتراك عند أهل اللغة ، فالحمل عليه أولى .^(٢)

الثالث :

ان الاستثناء فضلة ، لا يستقل بنفسه ، فاحتمال عوده الى ما يليه ، والى جميع الجمل متساويا كالحال والظرف في نحو قوله : أكرمت زيدا وعمرا قائما في داره يوم الجمعة .

(١) انظر مختصر ابن الحاجب وشرحه للعضد ج ٢ ص ١٤٢ واحكام الآمدي

ج ٢ ص ٢٨٦

(٢) المرجعين السابقين

وأجيب عنه بمنع التسليم بصحة ما ذكر في الحال والظرف ، بل هما
عائدان الى الكل أو الى ما يليهما على اختلاف المذهبين . ولو سلم الاشتراك في
الحال والظرف ، فالحاق الاستثناء بهما قياس في اللغة ، وهو ممنوع .
دليل أبي عبد الله البصرى والقاضى عبد الجبار :

أما الفاضلون الى التفصيل فوجبه نظرهم ، انه اذا كانت الجملة الثانية
اضرابا عن الاولى ، فذلك قرينة على أن المتكلم لم ينتقل عن الجملة الاولى مع
استقلالها بنفسها الى غيرها الا وقد تم مقصوده منها ، وحيث تم المقصود من الجملة
الاولى ، فالاستثناء الوارد بعد الجملة التي تليها راجع الى ما قرب منه وليس
الى الكل .

ومذهب هؤلاء مع دليله موافق لمذهب الجمهور ، في أنه اذا لم تقسم
قرينة الانقطاع والانفصال ، فالرجوع الى الكل ، واذا قامت قرينة على مخالفته ، فالعود
الى ما قامت عليه القرينة .

والخلافا ليس عند قيام القرينة ، بل مع عدمها . لكن ربما يختلف الجمهور
مع أصحاب هذا المذهب في تعيين القرينة المانحة من اقتضاء الرجوع الكل .
وهذا اختلاف في القرينة ، وليس في اصل المسألة .

الترجيح :

والذي انتهى اليه من البحث في هذه المسألة بعد المناقشة السالفة
لادلة المختلفين ، وبالرغم مما ورد على أدلة الجمهور من اعتراضات قوية ، الا أن
مذهبهم القائل بظهور تعلق الاستثناء بجميع الجمل المتعاطفة بحرف عطف جامع
مشرك ، اذا كان صالحا للعود الى الكل ، ولا مانع منه لفة وشرفا هو الاصح ،
لانه اذا وجد العاطف الجامع بين الجملتين ، وصلح كل منهما لعود الاستثناء
عليه ، ولم يوجد مانع منه شرعى أو لفظى كان ذلك كافيا لظهور تعلق الاستثناء
بالكل .

وأيضاً فحاجة المتكلم من البشر الى الاستثناء لتدارك ما يمكن ان يكون قد غاب عن باله عند بداية التكلم بصدور الكلام في الاستثناء ، مع ملاحظة الايجاز ، والا بتعداد عن التكرار المستهجن ، كل ذلك ، مع ما في أدلة المخالفين من ضعف ، يرجح ما اخترته .

وأما مذاهب عبد الجبار وأبي عبد الله البصرى ، فهولا يعتمد وكونه تفصيلاً للمذاهب المختارة ، وذكرنا لنوع القرينة الصارفة للكلام عن ظاهره الى غيره ، وان كان بعض ما ذكرناه من تراخي الانقطاع محل نظر ومناقشة .

الاختلاف في أثر هذه المسألة على أحكام الفروع الفقهية :

وما بنى على هذه المسألة من الفروع الفقهية ما يأتي :

١ - اختلاف الفقهاء في قبول شهادة المحدود في القذف .

فقد ذهب الجمهور من المالكية والشافعية والحنابلة وغيرهم الى قبول شهادة المسلم المحدود في القذف اذا كان قد تاب ورجع عن قذفه .

وذهب الحنفية الى المنع من قبول شهادته وردها .

ومن أسباب اختلافهم في هذا الفرع اختلافهم في عود الاستثناء الى جميع

الجمل السابقة عليه او الى الاخيرة منها فقط في قوله تعالى : " والذين

يرمون المحصنات ، ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ، ولا

تقبلوا لهم شهادة أبداً ، وأولئك هم الفاسقون . الا الذين تابوا من بعد

ذلك وأصلحوا فان الله غفور رحيم (١)

ففي الآية الاولى ثلاث جمل متعاقبة متعاطفة بالواو هي " فاجلدوهم ثمانين جلدة "

و " ولا تقبلوا لهم شهادة أبداً " وقوله " وأولئك هم الفاسقون " ثم أعقب ذلك استثناء

في الآية الثانية . فالجمهور قالوا : ان الاستثناء ظاهر في الرجوع الى الجملتين

الثانية والثالثة ، وكان الاصل فيه ان يعود الى الجملة الاولى كذلك ، ولكن منع

من ذلك مانع ، هو كون الجملد حقاً للآدمي ، وحقوق الآدميين لا تسقط بالتوبة .

والحنفية يرون ان الاستثناء مختص بالجملة الاخيرة ، فهو في هذه الآية مقصور على قوله تعالى " وأولئك هم الفاسقون " فدلّت الآية على رفع صفة الفسق فقط بالتوبة . أما عدم قبول الشهادة ، وكذلك وجوب الجلد فهما باقيان على ما كانا ، لم يسقطا بالتوبة .

قال الخرقى في المختصر : " واذا تاب القاذف قبلت شهادته " .

قال ابن قدامة في المغني : " . . . وان لم يحقق قذفه بشيء من ذلك - أي بالبيينة أو لعان أو اقرار المتذوف - تحلق به وجوب الحد عليه ، والحكم بفسقه ، ورد شهادته لقوله تعالى " والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة أبدا ، وأولئك هم الفاسقون " فان تاب لم يسقط عنه الحد . وزال الفسق بلا خلاف ، وتقبل شهادته عندنا . وروى ذلك عن عمر وأبي الدرداء وابن عباس وبه قال علماء والاروس ومجاهد والشعبي والزهرى وعبد الله بن عتبة وجعفر بن أبي ثابت وأبو الزناد ومالك والشافعي والبتى واسحاق وأبو عبيد وابن المنذر ، وذكره ابن عبد البر عن يحيى بن سعيد وربيعة . وقال شريح والحسن والنخعي وسعيد بن جبير والشورى وأصحاب الرأي لا تقبل شهادته اذا جلد ، وان تاب . . . قال وأما الآية فهي حجة لنا فانه استثنى التائبين بقوله تعالى " الا الذين تابوا " والاستثناء من النفي اثبات ، فيكون تقديره " الا الذين تابوا " فاقبلوا شهادتهم ، وليسوا بفاسقين . فان قالوا : انما يعود الاستثناء الى الجملة التي تليه بدليل انه لا يعود الى الجلد قلنا بل يعود اليه أيضا ، لان هذه الجملة مصطوف بعضها على بعض بالواو ، وهي للجمع تجعل الجملة كلها كالجملة الواحدة ، فيعود الاستثناء الى جميعها ، الا ما منع منه . . . (١)

وفي بداية المجتهد : " وانفقوا على أنه يجب على القاذف مع الحد سقوط شهادته ما لم يتب . واختلفوا اذا تاب فقال مالك : تجوز شهادته ، وبه قال الشافعي وقال ابو حنيفة : لا تجوز شهادته أبدا .

(١) المغني ج ١٠ ص ٢٦٣ - ٢٦٥

(٢) ج ٢ ص ٤٤٢

والسبب في اختلافهم هل الاستثناء يعود الى الجملة المتقدمة ، أو يعود الى أقرب مذكور ، وذلك في قوله تعالى " ولا تقبلوا لهم شهادة أبدا ، وأولئك هم الفاسقون ، الا الذين تابوا " فمن قال يعود الى أقرب مذكور ، قال التوبة ترفع الفسق ولا تقبل شهادته ، ومن رأى ان الاستثناء يتناول الامرين جميعا قال : التوبة ترفع الفسق ، ورد الشهادة ، وكون ارتفاع الفسق مع رد الشهادة أمر غير مناسب في الشرع اى خارج عن الاصول ، لان الفسق متى ارتفع قبلت الشهادة .

وفي الهداية (١) : عند الكلام على من لا تقبل شهادته قال :

" . . . ولا المحدود في تذف ، وان تاب ، لقوله تعالى : ولا تقبلوا لهم شهادة أبدا . ولانه من تمام الحد لكونه مانعا فيبقى بعد التوبة كأصله ، بخلاف المحدود في غير التذف ، لان الرد للفسق ، وقد ارتفع بالتوبة ، وقال الشافعي رحمه الله : تقبل اذا تاب لقوله تعالى - الا الذين تابوا - استثنى التائب . قلنا الاستثناء ينصرف الى ما يليه ، وهو قوله تعالى : وأولئك هم الفاسقون ، أو هو استثناء منقطع بمعنى لكن .

قال ابن الهمام : " . . . وأصله ان الاستثناء في قوله تعالى الا الذين تابوا

- ينصرف الى الجملة الاخرية أو الى الكل ، والمسألة محررة في الاصول ، وهي ان الاستثناء اذا تعقب جملا متعاطفة ينصرف الى الكل ، أو الى الاخرية ؟ عندنا الى الاخرية . . . (٢)

هذا وقد بين الامام الشافعي حجته في قبول شهادة القاذف اذا تاب ، بعبارة الواضحة المحروفة ، وأسلوبه المميز حيث قال في الام :
" والحجة في قبول شهادة القاذف ، ان الله عز وجل امر بضره ، وامر ان لا تقبل شهادته ، وسماه فاسقا ، ثم استثنى له الا ان يتوب ، والاستثناء في سياق الكلام على اول الكلام وآخره ، في جميع ما يذهب اليه أهل الفقه ، الا أن يفرق بين ذلك

(١) انظر الهداية شرح بداية المبتدىء مع فتح القدير ج ٧ ص ٤٠٠ - ٤٠٢ للمرفيناني

(٢) شرح فتح القدير على الهداية ج ٧ ص ٤٠٠ - ٤٠١

خبير ، وليس عند من زعم انه لا تقبل شهادته ، وان الثنيا له انما هي على طرح اسم
الفسق عنه خبير ، الا عن شريح ، وهم يخالفون شريحا لرأى أنفسهم .^(١)

٢ - ومن ذلك في الوصية والاقرار :
ما ذكره الغزالي في المنحول^(٢) عن الامام الشافعي انه اذا قال الموصى :
" اوصيت بثلث تركتي لبني عمرو وبني بكر الا الفساق " رجع الاستثناء الى الجمليتين
فلا يحطى الفساق من القبيلتين شيئا من الوصية وكذلك في الاقرار .

٣ - وما يتفرع على هذه المسألة من الفروع في باب الطلاق .
ما اذا قال الزوج لزوجته " انت طالق وطلاق الا واحدة . وكذا اذا قال
لها : انت طالق اثنتين وواحدة الا واحدة . فماذا يقع .

للحنابلة في الصورتين ونحوهما وجهان :

أحد هما : صحة الاستثناء ، لان العطف بالواو جعل المتعاطفات كالجملة الواحدة ،
فكأنه تكلم بالثلاث مرة واحدة ثم استثنى منها واحدة فيقع عليها ثنتان وهذا اختيار
القاضي أبي يعلى .^(٣)

ثانيهما : ابطال الاستثناء لانه متعلق بما هو قبله مباشرة فقط ، وهو مستغرق لسه ،
والاستثناء المستغرق باطل اتفاقا ، فيقع ثلاثا .

قال ابن قدامة في المغني^(٤) : " فاذا قال : انت طالق اثنتين وواحدة ، الا
واحدة ففيه وجهان : أحد هما - لا يصح الاستثناء ، لان الاستثناء يرفع الجملة الاخيرة
بكمالها ، من غير زيادة عليها ، فيصير نكرها واستثناؤها لغوا ، وكل استثناء افضى
تصحيحه الى الغائه والغائه المستثنى منه بطل كاستثناء الجميع ، ولان الغائه وحده
أولى من الغائه مع الغائه غيره ، ولان الاستثناء يعود الى الجملة الاخيرة في أحد
الوجهين ، فيكون استثناء للجميع .

(١) الام ج ٧ ص ٤١

(٢) المنحول ص ١٦٠

(٣) الحدة ج ١ ص ٥٧٠

(٤) ج ٧ ص ٣٥٥

والوجه الثاني - يصح الاستثناء ، ويقع طلقان ، لان العطف بالواو يجعل الجملتين كالجملتين الواحدة ، فيصير مستثنيا لواحدة من ثلاث ، ولذا لك لو قال : له على مائة وعشرون درهما ، الا يصيبين صح .
والاول اصح ، وهو مذموب أبي حنيفة والشافعي . . وان قال : انت طالق وطالق وطالق الا طلقة ، أو قال طالق طلقتين ونصفا الا طلقة ، فالحكم في ذلك كالحكم في المسألة الاولى سواء^٢ .

وذكر الاسنوى في التمهيد^(١) ان القياس لدى الشافعية في الصورة الثانية من صورتين المذكورتين ، وهي ما اذا قال أنت طالق ثنتين وواحدة الا واحدة ، أن يعود الى الجملة الاولى ، وهي الملتين ، وحينئذ يقع عليها طلقان ، لانه قد تعذر عوده على الجملة الثانية لاستخراجه اياها ، فيتعين الاقتصار على الاولى ، لانه اذا عاد اليها مع امكان اقتصار عوده على ما يليه ، فمع تعذره بطريق الاولى . لكن بنى الرافعي هذه المسألة على أن الفرق هل يجمع ؟ وفيه وجهان : اصحهما عدم الجمع سواء كان مستثنى أو مستثنى منه . فان قلنا بالجمع ، فكأنه قال : انت طالق ثلاثا الا واحدة فتقع طلقان ، وان قلنا لا يجمع ، فيكون الاستثناء مستخرقا ، فتقع الثلاث ، والذي قاله مشكل لما ذكرناه ، ثم انه مهما امكن حمل الكلام على الصحة ، كان أولى من الغناء بالكلية .

أما الحنفية ، فان الاستثناء يبطل عندهم في هاتين الصورتين ، ويقع الطلاق ثلاثا . قال ابن الهمام : " ولو قال : طالق واحدة واحدة وواحدة الا ثلاثا . بدل الاستثناء اتفاقا - أي بين أئمتهم - لعدم تعدد يصح معه اخراج شيء ولو قال : واحدة وشتين الا شنتين ، أو شنتين وواحدة الا شنتين ، يقع الثلاث ، وكذا شنتين وواحدة الا واحدة ، لانه في الاولين ، اخراج الشنتين من الشنتين أو الواحدة ، وفي الثالثة واحدة من واحدة فلا يصح ، بخلاف ما لو قال : طالق واحدة وشتين الا واحدة . حيث تطلق شنتين لصحة اخراج الواحدة من الشنتين ."^(٢)

(١) التمهيد ص ١٢٠ ، ١٢١

(٢) شرح فتح القدير ج ٤ ص ١٤٣

- ٤ - ومن الفروع المترتبة على هذه المسألة أيضا ما نقله الاسنوى عن الماوردى والرويانى ^(١) انه لو قال : على ألف درهم وطاعة دينارا الا خمسين . فان أراد بالخمسين جنسا غير الدرهم والدنانير قبل منه ، وذلك ان اراد عوده الى الجنسين معا ، أو الى أحدهما ، وان مات قبل البيان عاد اليهما عندنا ، خلافا لابي حنيفة .
- لنا انه يحتمل ذلك ، والاصل براءة الذمة ، وانما عاد اليهما ، فهل يعود الى كل منهما جميع الاستثناء ، فيسقط خمسون دينارا وخمسون درهما ، أو يعود اليهما نصفين ، فيسقط خمسة وعشرون من كل جنس ؟
- فيه وجهان ، قال الرويانى أصحابهما الاول ، ولم يصحح الماوردى شيئا . ^(٢)
- ٥ - ومن ذلك ايضا ما نقله الحنابلة ^(٣) عن الامام احمد رحمه الله تعالى انه قال فى قوله صلى الله عليه وسلم : لا يؤمن الرجل الرجل فى أهله ، ولا يجلس على تكريمه الا بان نه ^(٤) أرجوان يكون الاستثناء على كله .

(١) هو ابوالحسن عبدالواحد بن اسماعيل بن احمد بن محمد الرويانى ، أحد أئمة المذهب الشافعى ، كان يلقب فخر الاسلام ، وله الجاه العريض والحلم الخبير والمصنفات السائرة فى الآفاق . وكان يضرب به المثل فى حفظ مذهب الامام الشافعى ، حتى يحكى انه قال : لو احترقت كتب الشافعى لا مليتها من حفلى ، رلى قضاء طبرستان . من مؤلفاته : (البحر فى الفقه وهو أكبر من الحاوى للماوردى . و (الفروق) و (الحلية) وغيرها . ولد سنة (٥٤١٥ هـ) وتوفى شهيدا على يد الملاحدة فى بلدة آمل سنة (٥٥٠٢ هـ) .

انظر طبقات الشافعية ج ٧ ص ٩٣ لابن السبكي .

(٢) التمهيد ص ١٢٠

(٣) الحدة ج ١ ص ٥٦٧ ، ٥٦٨

(٤) الحديث أخرجه الامام احمد ومسلم وغيرهما عن أبى سعود عقبه بن عمرو رضى الله عنه مرفوعا . انظر منتقى الاخبار مع شرحه نيل الاوطار ج ٣ ص ١٧٨

المطلب السادس : تحدد الاستثناء :

الاستثناء اما أن يكون واحدا نحو : له عندي عشرة دراهم الا درهما .
واما ان يكون متحددا ، كأن يقول : له عندي عشرة دراهم الا درهين ، والا درهما .
وعند التحدد لا يخلو اما أن تكون المستثنيات متعاطفة ، كما مثلنا ، أو غير متعاطفة
كأن يحذف حرف العطف في المثالين المذكورين ، وقد يستغرق كل من الاستثناءات
ما قبله ، كما قد يكون بعضها مستغرقا لما قبله ، والبعض الآخر غير مستغرق ، وقد يكون
كل منها دون الذي قبله .

ولكل من هذه الحالات حكم من حيث صحة الاستثناء وتعلقه بما ذكر معه في
الكلام . ففي حال تعاطف الاستثناءات تكون جميعها مخرجة من المستثنى منه المذكور
في صدر الكلام ، ما لم تستغرقه . ولا فرق في ذلك بين ما اذا استغرق كل من
الاستثناءات ما قبله غير الاول ، نحوه عندي عشرة الا اثنين والا ثلاثة ، والا أربعة
وبين ما اذا لم يستغرق كل منها ما قبله نحو : عندي عشرة الا أربعة والا ثلاثة
والا اثنين . فاللازم له واحد على كلا التعبيرين ، والاستثناءات كلها راجعة الى صدر
الكلام ، ومخرجة من العشرة ، لان العطف يوجب تساوي المتعاطفات في الحكم ، ويمنع
من عود كل منها لما يليه ، حتى لا يجتمع حرف عطف واداة استثناء .

وفي حال عدم تعاطفها ، فان استغرق كل منها ما يليه ، غير ما هو مذکور
في صدر الكلام ، فهي عائدة الى ذلك المذكور الاول ، كما اذا قال : له عندي مائة
الا عشرة الا عشرين الا ثلاثين . فالمستثنيات الثلاثة كلها مخرجة من المستثنى منه
المذكور في صدر الكلام ، وهو المائة ، ويكون اللازم له أربعين فقط . وهذا لا اشكال
فيه ، لان المستغرق زائد عما قبله ، فلا احتمال له غير التأسيس ، وهو لا يصح
لاستغراقه .

أما اذا كان مساويا لما قبله نحو : عندي عشرة الا ثلاثة الا ثلاثة ، فهل
يكون كذلك ، أي أن الاستثناءات عائدة الى المذكور في صدر الكلام أولا ؟ نقله الزركشي
عن الفخر الرازي والبيضاوي ، وقال : انه معارض بأن الثاني قد يكون توكيد للاول

وليس تأسيساً ، وحكاه عن الرافعى فى الاقرار . وعلى هذا فى الاستثناء المتكرر المستغرق المساوى غير المحذوف تردد بين أن يكون استثناء آخر مخرجاً من المستثنى منه ، وبين أن يكون توكيداً لما قبله ، والمخرج هو الاستثناء الاول ، لان كلا من الاستثناء والتوكيد على خلاف الأصل ، وترجيح أحدهما على الآخر ، يحتاج الى مرجح من خارج .

وعلى هذا فى المثال الذى معنا ، يكون اللازم للمقر أربعة من العشرة ، على اعتبار أن الاستثناء الثانى تأسيس ، كما ذكره الاكبر من الشافعية . وسبقت على اعتباره توكيداً كما اختاره الرافعى .

والقول بالتأسيس الموافق لقاعدة الامام الشافعى فى الاقرار وهى قوله : " أصل ما ابني عليه الاقرار أن أعمل باليتين وأطرح الشك ، ولا استعمل الغلبة " . (١) وان لم يستغرق كل من الاستثناءات المتعددة غير المتعاطفة ما قبله ، عاد كل منها لما قبله ، لقربه ، نحو : عندى عشرة الا خمسة الا أربعة الا ثلاثة . فالمقربه فى هذا المثال عشرة خارج منها خمسة خارج من الخمسة أربعة ، خارج من الأربعة ثلاثة ، فيكون اللازم له ستة .

وذلك بناء على ما تقرر سابقاً ، ان الاستثناء من النفي اثبات وعكسه ، فالعشرة فى المثال مثبتة ، والخمسة منفية ، لانها مستثناة من مثبت ، والأربعة مثبتة ، لاجرائها من منفي ، وهو الخمسة ، والثلاثة منفية ، لخروجها من مثبت هو الأربعة .

تلك طريقة ، وقال شيخ الاسلام الانصارى ان للاصوليين طريقة أخرى فى ذلك تقتضى ان يقال كل من أفرادها ، أى الاستثناءات ، ومن باقى كل من باقىها ، عائد لما قبله ، ان المخرج من الخمسة باقى الأربعة ، لا الأربعة ، ومن العشرة باقى الخمسة لا الخمسة . والنتيجة واحدة على كلا الطريقتين . وهناك طرق أخرى لا حاجة للاطالة بذكرها .

وأما اذا استغرق كل من الاستثناءات المتعددة ما قبله ، بما فى ذلك

(١) الأشباه والنظائر ص ٥٩ للسيوطى

المستثنى منه الأول ، نحو عندى عشرة الا عشرة ، فحينئذ يبطل الاستثناء للاستفراق
لما هو معلوم أن من شرط صحة الاستثناء عدم استفراق المستثنى للمستثنى منه ،
وذلك لان الاستثناء تكلم بالباقي بعد الشياء ولا باقى فى حالة الاستفراق .

هذا وبقي حالة اخرى وهى ما اذا استفرق الاستثناء الاول من الاستثناءات
المتعددة المستثنى منه ، ولم يستفرق الاستثناء الاخر ما قبله نحو له عندى عشرة
الا عشرة الا أربعة .

وقد اختلف فى صحة الاستثناء عندئذ على ثلاثة أقوال :
أحدها : انه يبطل الاستثناء الاول ، لاستفراقه ، ويبطل الثانى أيضا تبعاً له ، ويلزم
المقرب بحشرة كاملة .

الثانى : أنه يصح الاستثناء ، ويحود كل من الاستثناءات لما قبله ، فيلزم فى المثال
أربعة فقط .

الثالث : انه يبطل الاول فقط لاستفراقه ، ويعمل بالثانى ، فيلزم ستة من الحشرة . (١)

(١) انظر بحث هذا الموضوع فى نهاية السؤل ج ٢ ص ١٠١ - ١٠٤ للاسنوى
وشرح تنقيح الفصول ص ٢٥٤ للقرافى وجمع الجوامع وشرحه بحاشية البنانى
ج ٢ ص ١٦ وما بعدها . وشرح الكوكب المنير ص ١٩٧ - ١٩٩ و ص ١٩١ .

المبحث الثاني

فى الشرط

المطلب الأول : تعريفه وأقسامه ، والمراد به هنا ، وأدواته :

١ - تعريفه :

أ - معناه لغوية :

الشرط فى اللفظة يسكون الراء^١ وفتحها مصدر شرط ، من باب نصر وضرب فهو بالسكون : الزام الشئ^٢ والتزامه فى البيع ونحوه من العقود ، كالشرطية ، وجمعه شروط . وفى المثل العربى : " الشرط أملك ، عليك أم لك " أى الشرط ملزم لمن رضى به نحو من اشترطه ، أو اشترط له . وهو بالفتح العلامة ، وجمعه اشراط ، ومنه اشراط الساعة ، أى علاماتها اللازمة لها لكون الساعة واقعة لا محالة . (١)

ب - معناه فى الاصطلاح :

والشرط فى اصطلاح الاصوليين له عدة تعريفات كلها تدور حول معنى واحد متفق عليه بينهم ، هو أن الشرط وصف فى الشئ^٣ يلزم من عدمه عدم ذلك الشئ^٤ ، وليس له دخل فى الوجود أو التأثير ، ولكن تلك التعريفات مختلفة فى العبارة . فمن ذلك ما قاله الآمدى وتبعه عليه ابن الحاجب : " الشرط ما يلزم من نفيه نفسى أمر ما على وجه لا يكون سببا لوجوده ، ولا داخلا فى السبب " . (٢)

وقد أورد عليه : انه تعريف للشرط بنفى السببية عنه ، والفرق بين السبب والشرط متوقف على المعنى المميز بينهما ، فهو تعريف للشئ^٥ بما يساويه فى الخفاء . (٣)

(١) القاموس ج ٢ ص ٣٨١ ومختار الصحاح ص ٣٣٤ والمصباح المنير ص ٤٢١

(٢) احكام الامدى ج ٢ ص ٢٨٨ ومختصر ابن الحاجب ج ٢ ص ١٤٥

(٣) شرح المفرد على مختصر ابن الحاجب ج ٢ ص ١٤٥

ومن ذلك أيضا ما قاله الفخر الرازي في المحصول : الشرط ما يتوقف عليه
تأثير المؤثر ، لذاته . " وتبعه على ذلك البيضاوي في المنهاج مع وضع كلمة
" وجوده " بدلا من " ذاته " (١) .

واعترض عليه بأنه غير مطرد ، لأن الحياة شرط في العلم ، وعلم الله سبحانه
وتعالى قديم ، والحياة شرط له عقلا ، وليس ثمة تأثير ومؤثر . (٢)
ثم ان هذا التعريف انما يستقيم في الشرط الشرعي ، على رأى القائلين بأن العلل
الشرعية مؤثرات ، اما بذاتها ، كما هو رأى المعتزلة ، واما بجعل الشارع لها كذلك
كما هو رأى الفزالي ، ولا يستقيم على رأى غيرهم ، القائلين بأن العلل الشرعية
امارات وعلامات على الحكم . (٣)

التعريف المختار :

والتعريف الذي اختاره هو ما قاله ابن السبكي في جمع الجوامع : الشرط
ما يلزم من عدمه الحدم ، ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم لذاته . (٤)
وأصله للفزالي (٥) ، وقريب منه تعريف ابن الهمام من الحنفية " بأنه ما يتوقف عليه
الوجود ، ولا دخل له في التأثير والافضاء . (٦) وتعريف البزوي والنسفي بأنه :
ما يتوقف عليه الوجود دون الوجوب " . (٧)
وان كان الحنفية يعنون بالوجود المعلق على الشرط وجود العلة حقيقة وهو انعقادها
اي ان التعليق بالشرط عندهم مانع للعلة من الانعقاد ، والشافعية وموافقوهم يرون
الوجود المعلق هو وجود الحكم ، أي أن التعليق بالشرط مانع من الحكم فقط ،
مع انعقاد العلة غلة ، والسبب سببا حال وجودهما .

-
- (١) منهاج الوصول ج ٢ ص ١٠٧ للبيضاوي مع شرحه للاسنوي والبدخشي
 - (٢) احكام الآمدى ج ٢ ص ٢٨٩ وشرح العضد على مختصر ابن الحاجب
 - ج ٢ ص ١٤٥ (٣) نهاية لسول على منهاج البيضاوي ج ٢ ص ١٠٨ للاسنوي
 - (٤) جمع الجوامع بشرحه وحاشية البناني ج ٢ ص ٢١
 - (٥) المستصفي ج ٢ ص ١٨٠
 - (٦) التحرير مع شرحه التيسير ج ١ ص ٢٧٩
 - (٧) اصول البزوي مع شرحه كشف الاسرار ج ٤ ص ١٧٣ والمنار مع حاشيته
نسط الاسطار ص ١٧٠

شرح التصريف المختار وبيان معتزلاته :

قوله " ما " أى شىء خارج عن الماهية ، وهو جنس فى التعريف ، وقوله
(يلزم من عدمه العدم) قيد مخرج للمانع ، فإنه لا يلزم من عدمه شىء ، وقوله
(ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم) قيد آخر مخرج للسبب فإنه يلزم من وجوده
وجود المسبب ، ومن عدمه عدمه ، وقوله (لذاته) قيل : أنه قيد لادخال
الشرط المقترن بالسبب ، والشرط المقترن بالمانع^(١) فإنه فى الحالة الأولى يلزم من
وجوده الوجود ، ولكن ليس لذات الشرط ، بل للسبب المقترن به ، وفى الحالة
الثانية يلزم من وجوده العدم ، وهذا أيضا ليس لذاته ، بل لوجود المانع الذى
صاحبه .

مثال اقتران الشرط بالسبب حلول الحول ، مع تمام النصاب ، فان الحول
شرط لوجوب الزكاة ، والنصاب سببها .

ومثال اقترانه بالمانع ، الحول مع النصاب ، اذا كان على المالك دين ينقص
النصاب ، فهو مانع من وجوب الزكاة عند من يرى ذلك مانعا .

وقال الكمال : الأليق فى حل القيد الثالث انه للبيان ، ودفع توهم لزوم
الوجود من وجود الشرط ، اذا قارن السبب ، لان ترتب الوجود حينئذ على وجود
السبب لا على الشرط ، ودفع توهم لزوم العدم من وجود الشرط اذا قارن المانع ،
لان ترتب العدم حينئذ على وجود المانع لا على وجود الشرط .^(٢)

قال البنانى : " ووجهه ظاهر ، فان الصور المحترز عنها بالثالث لم يلزم
فيها الوجود من وجود الشرط ، ولا العدم من وجوده أيضا . ولا يقال : بل لزم
ما ذكر من وجوده ، ان لا معنى للزوم الا عدم الانفكاك ، وهو متحقق ، فان الوجود
والعدم لم ينفكا عن وجوده فى الصور المذكورة .

لانا نقول : انما يصح هذا ان لو كان المصنف عبر بقوله : ولا يلزم وجوده وجود
ولا عدم . لكنه عبر بتوله : ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم . الخ . فأتى بمن

(١) شرح المحلى على جمع الجوامع ج ٢ ص ٢١

(٢) حاشية البنانى على شرح جمع الجوامع ج ٢ ص ٢٢

الدالة على أن اللزوم ناشئ عن وجوده بواسطة ، وقد علم أنه لا دخل لوجود الشرط في الوجود ، ولا في العدم ، في الصور المذكورة . (١)

ومن هنا يتضح أن التعريف سليم ، ومستقيم من غير زيادة القيد الأخير ، وان هذا القيد ، ما جرى به الإلحاح والبيان والإيضاح ، وذلك لا غبار عليه في التعريفات . هذا ، مما اعترض به على التعريف المذكور من أنه غير مانع ، لدخول جزء السبب ، ان يصدق عليه انه يلزم من عدمه العدم ، لان السبب لا يوجد مع انعدام جزء سببه (٢) ولا يلزم من وجوده وجود ، لان جزء السبب غير موجب للسبب .

يجاب عنه : بأن جزء السبب - وان لم يلزم من وجوده الوجود حال انفراده - فانه قابل لتعلق الوجود به عند تمامه ، فله دخل في الوجود ، ولو آجلاً بعكس الشرط فانه لا دخل له في الوجود أصلاً ، حتى مع تمامه ، أومع وجود شرط آخر .

٢ - أقسام الشرط ، وبيان المخصص منها :

والشرط ينقسم من حيث منشأ شرطيته ، والحكم به الى أربعة أقسام هي :

(٣)

شرط عقلي ، وشرط شرعي ، وشرط عادي ، وشرط لغوي نحوي .

فالشرط العقلي : هو ما حكم العقل بشرطيته ، كاشتراط الحياة للعلم ، فان العقل هو الذي يحكم بأن العلم لا يوجد الا بحياة ، وكاشتراط الجوهر للعرض ، ان لا يتصور عقلاً وجود العرض الا بجوهر .

والشرط الشرعي : هو ما حكم بشرطيته الشرع ، كاشتراط الطهارة للصلاة ، والا حصان للرجم ، ووجود الحمل ، لوجوب النفقة للمطلقة البائنة ، ونحو ذلك . فان الشرع هو الذي حكم بأنه لا صحة للصلاة بخير الطهور ، وانه لا يقام حد الرجم الا بوجود الا حصان

(١) المرجع السابق

(٢) احكام الآمدى ج ٢ ص ٢٨٩ ومختصر ابن الحاجب مع شرح العضد

ج ٢ ص ١٤٥

(٣) شرح المعلى على جمع الجوامع بحاشية البناني ج ٢ ص ٢٣ - وانظر ايضاً

بقيّة الاقسام غير الشرط العادي في احكام الآمدى ج ٢ ص ٢٨٩ ،

وشرح مختصر ابن الحاجب ج ٢ ص ١٤٥ .

وهو الوطء في نكاح صحيح ، قبل ارتكاب جريمة الزنا ، وان الحمل شرط لسرجوب النفقة للمطلقة البائنة .

وأما الشرط العادى ، فهو ما جرت المادة ودل الحس والتجربة على أنه لا بد منه لحمل ما كتصيب السلم للمصعود الى السقف ، ونحو ذلك .

وأما الشرط اللغوى النحوى ، فهو : اللفظ الذى دخل عليه شىء من الادوات المخصوصة الدالة على سببية الاول ومسببية الثانى ذهنا أو خارجا ، سواء كان عللة للجزء مثل : ان كانت الشمس طالحة فالنهار موجود ، أو معلولا مثل : ان كان النهار موجودا فالشمس طالحة ، أو غير ذلك مثل ان دخلت الدار فانت طالق . (١)
وهو الفعل
فالشرط اللغوى : هو مدخول الاداة ، وقد يطلق لفظ الشرط على الصيغة ، أى الجملة (٢)
المكونة من فعل الشرط والأداة والجزء ، باعتبار الدلالة على ان مدخول الاداة شرط .

وبناء على ما ذكر من أن الشرط اللغوى فى الحقيقة هو مدخول الاداة ، فهو يصلح أن يكون قسما من أقسام الشرط المعرف بما ذكر سابقا ، ان يصدق على مدخول الاداة : انه يلزم من عدمه المدم ، ولا يلزم من وجوده وجود ، ولا عدم لذاته ، وكونه مستملا فى السببية غالبا ، لا يخرج منه فى أصل وضعه عن الشرطية .

المراد بالشرط فى باب التخصص :

والشرط الذى هو موضوع بحثنا فى هذا المقام ، مقام الكلام على أدلة التخصص والذى حصل الخلاف فى انه مخصص أو ليس بمخصص ، هو الشرط اللغوى (٣) آنف الذكر أى القسم الاخير من الاقسام الأربعة المذكورة .

وقد يكون الشرط شرعيا لغويا ، من حيثين ، فهو من حيث انه حكم به الشرع شرعيا ، ومن حيث انه مدخول لأداة الشرط لغويا .
وكل الشروط الشرعية الواردة فى القرآن والسنة من هذا القبيل .

-
- (١) التلويح على التوضيح ج ١ ص ١٤٦
(٢) تقرير الشريبنى على شرح جمع الجوامع ج ٢ ص ٢١
(٣) انظر التلويح ج ١ ص ١٤٦ . وتقارير الشريبنى على شرح جمع الجوامع ج ٢ ص ٢١

٣ - أدوات الشرط :

للشرط أدوات كثيرة موضوعة له في اللغة هي : ان المخففة ، وانا واذما ولو ولولا واني وحيثما ومتى ومهما وكيفما ومن وما وأى .^(١)

فاما "ان" فهي للمشكوك فيه نحو : ان تجلس اجلس ، وان جاء زيد أكرمه . ونحو قوله تعالى : " وان كن أولات حمل فأنفقوا عليهن حتى يضمن حملهن " ^(٢)

ويلاحظ أن ان الشرطية - وان اختلفت بالمشكوك في حصوله - الا أنها قد وردت في القرآن الكريم ، وهو كلام الله العليم بكل شيء ، وهذا لا اشكال فيه ، لان القرآن بلسان عربي ، وكل ما كان يجوز أن ينطق به العربي ، جاز في كتاب الله تعالى ، وكل ما لا يجوز لو نطق به عربي لم يجز في كتاب الله تعالى ، وخصوصا وصفا الربوبية لا يدخل في اللغات ، فمادخلت ان على ما لو تكلم به عربي ، وكان شأنه أن يكون مشكوكا فيه جاز في كتاب الله ، وكذا لك نجوزها وان كان المتكلم بها والسامع عالين بحصول ما دخلت عليه أو عدمه ، اذا كان شأنه أن يكون مشكوكا فيه ، ولا يقدح في حقها حصول العلم لديك نظرا الى العادة ، وكذا لك في حق الله تعالى .^(٣)

وأما (انا) فهي للمعلوم والمجهول ، تقول العرب : اذا طلعت الشمس فأنتى ، وانا جاء زيد أكرمه ، والأصل فيها الظرفية ، وترد متضمنة معنى الشرط غالبا ، كما في المثالين المذكورين ، ومن ذلك أيضا قوله صلى الله عليه وسلم : اذا جاءكم من ترضون دينه وخلقه فأنكحوه .^(٤)

(١) احكام الآدمي ص ٢٨٩ وشرح تنقيح الفصول ص ٢٥٩

(٢) الطلاق : ٦

(٣) شرح تنقيح الفصول ص ٢٥٩

(٤) أشجوه الترمذي ، من حديث أبي حاتم الزمزم . وقال حديث حسن غريب

وأما (ان ما) فهى حرف شرط عند سيويه ، وظرف عند المبرد وجماعة
مثالها شردلية قول الشاعر :

وانك ان ما تأت ما أنت آمر به تلف من اياه تأمر آتيا

وأما (لو) فهى حرف امتناع لامتناع ، وتختص من بين سائر أدوات الشرط
بجواز دخولها على الماضى . تقول : لو جاءنى زيد أكرمته ، فيكون الكلام كله
ماضيا ، وهو عربى ، وهذا لا يتحقق فى غيرها من أدوات الشرط ، وان وقع شىء منه
فى غيرها كان موءولا كقوله تعالى حكاية عن عيسى عليه السلام " ان كنت قلته فقد
علمته . . الآية (١) حيث علق على (ان) فعلا ماضيا . قال ابن السراج : معناه
ان ثبت فى المستقبل انى قلته فى الماضى ، فالشرط ثبوته فى المستقبل ، وكل ما وقع
من هذا الباب فهو موءول بالمستقبل .

بخلاف لو ، فانه لا تأويل فيها ، ولذ لك قيل : انما سميت حرف شرط مجازا لشبهها
بالشرط من جهة أن فيها ربط جملة بجملة ، كما فى الشرط ، فسميت شرطا لذلك ،
والا فهى ليست شرطا لاجل العضى ، وهو ينافى الشرط ، من جهة أن معنى
الشرط ربط توقع امر مستقبل بأمر مستقبل ، والواقع لا يتوقع ، ولا يتوقف دخوله فى
الوجود على دخول أمر آخر ، لأنه قد دخل فى الوجود .

لكن قال الزمخشري فى المفصل عند ذكره أقسام الحرف قال : ومن أقسام الحرف
حرفا الشرط وهما (ان) و (لو) فساها حرف شرط . (٢)

وأما (لولا) فهى حرف امتناع لوجود . وتكون شردلية اذا دخلت على جملة
اسمية ، نحو : لولا زيد لأكرمتك ، أى لولا زيد موجود . . . ، فامتنع الاكرام
لوجود زيد .

وأما (انى) فهى اسم للمكان المبهم نحو : انى تذهب أن هب معك .

(١) المائة : ١١٦

(٢) شرح تنقيح الفصول ص ٢٦٠

و (حينما) اسم للمكان أيضا مثالها قوله تعالى : " وحيثما كنتم فولوا
وجوهكم شطره " (١)

و (متى) اسم للزمان نحو : متى تخرج اخرج .

و (مبهما) اسم للشرط عند جمهور النحاة نحو قوله تعالى : " وقالوا مبهما
تأتنا به من آية لتسحرنا بها فما نحن لك بمؤمنين " (٢)

و (كيفما) نحو : كيفما صنعت أصنع .

و (من) اسم لمن يعلم ، وتأتي استفهامية وموصولة وشرطية . مثالها
شرطية قوله تعالى : (ومن كان مريضا أو على سفر فعدة من أيام أخر) (٣)

و (ما) اسم لمن لا يعلم ، ولصفات من يعلم ، وهي مثل من تأتي استفهامية
وموصولة وشرطية . مثالها شرطية قوله تعالى : " وما تقدموا لأنفسكم من خير تجدوه
عند الله " (٤)

و (أي) بفتح الهمزة وتشديد الياء اسم وتأتي استفهامية وموصولة وشرطية
مثالها شرطية قوله صلى الله عليه وسلم : " أيما امرأة نكحت بغير إذن وليها فنكاحها
باطل " (٥)

فهذه الادوات كلها تأتي للشرط ، وأم الباب فيها (ان) قال الامدى
لأنها حرف ، وما عداها من الادوات أسماء ، والاصل في افادة المعاني للاسماء
انما هو الحروف ، ولأنها تستعمل في جميع صور الشرط بخلاف اغواتها ، فان كل
واحدة منها تختص بمصنوع لا تجرى في غيره " (٦)

(١) البقرة : ١٤٤

(٢) الاعراف : ١٢٢

(٣) البقرة : ١٨٥

(٤) المزمل : ٢٠

(٥) الحديث أخرجه الامام احمد وأبو داود والترمذي وابن ماجه من رواية عائشة

رضي الله عنها . انظر منتقى الاخبار مع شرحه نيل الاوطار ج ٦ ص ١٢٤

(٦) احكام الامدى ج ٢ ص ٢٨٩

(١) المطلب الثاني : في أحكام الشرط :

للشروط اللغوية أحكام كثيرة ، يتفق في بعضها مع الاستثناء ، ويختلف في البعض الآخر . فمن ذلك :

- ١ - حكمه من حيث وجوب اتصاله بالكلام أو عدمه .
- ٢ - جواز تقديمه في النطق وتأخيره .
- ٣ - جواز التخصيص به أو عدمه .
- ٤ - القدر الذي يصح أن يخرج به مما دل عليه الكلام .
- ٥ - تعلقه بالجمل المتعاقبة المذكورة معه .
- ٦ - ترتيب الشرط عليه عند اتحادهما أو تعددهما أو اختلافهما .

وسأحدث عن كل واحد مما ذكر ، مع بيان الخلاف ان وجد ، والقول الراجح بدليله ، ومناقشة أدلة المناهضين .

أولا : اتصال الشرط بالكلام :

ذهب الجمهور من علماء العربية والأصول الى وجوب اتصال الشرط بالمشروط عند النطق بهما ، وعدم تراخيه عنه ، ودليلهم على ذلك ما تقدم من أدلة وجوب الاتصال في الاستثناء^(٢) ، بل هو أولى بالاتصال من الاستثناء ، لان له الصدارة ومنافاة التراخي والانفصال لما له الصدارة أقوى من منافاته لما ليس كذلك^(٣) .

ولهذا نقل بعض الأصوليين ، منهم القرافي وابن السبكي في شرح مختصر ابن الحاجب الاتفاق على وجوب اتصاله^(٤) . ولكن يشكل على ذلك الخلاف القائم

-
- (١) المراد بأحكام الشرط هنا ، الامور المتعلقة به ، أعم من أن تكون آثارا مترتبة عليه ، أو أمورا معتبرة فيه ، على وجه اللزوم ، أولا على وجه اللزوم
 - (٢) انظر مبحث الاستثناء ص من هذه الرسالة
 - (٣) حاشية البناني على شرح جمع الجوامع ج ٢ ص ٢٤
 - (٤) شرح تنقيح الفصول ص ٢٦٤ ، ٢٦٥ للقرافي . وشرح المحلى على جمع الجوامع ج ٢ ص ٢٣ ، ٢٤

في التعليق على المشيئة ، وهو شرط ، والظاهر ان الخلاف الموجود في الاستثناء يأتي أيضا في الشرط ، أو في التعليق على المشيئة بالذات ، والراجح هناك من وجوب الاتصال هو الراجح هنا ، بل هو هنا أولى ، لما ذكرنا من اختصاص الشرط بالصدارة من حيث المعنى ، ومنافاة ذلك للانفصال ، بخلاف الاستثناء فان رتبته التأخير .

ثانيا : حكم الشرط من حيث ترتيبه في النطق مع المشروط :

وذ هب الجمهور أيضا الى جواز تقديم الشرط على المشروط عند النطق بهما ، وتأخيره عنه ، متصلا به ، فيقال : ان دخلت الدار فانت طالق ، كما يقال : انت طالق ان دخلت الدار .

واختار الاطام الرازي تقديمه جمعا بين التقدم الطبيعي من حيث ان المشروط متوقف عليه ، وان الشروط اللغوية أسباب فيكون حقها التقديم ، وبين التقدم الوضعي .

خلافا للفراء^(١) القائل بتأخيره ، لانه فضلا من الكلام ، والفضلة شأنها التأخير كالصفة والغاية والنعت والمفصول والتأكيد .^(٢)

(١) هو أبو زكرياء يحيى بن زياد بن عبد الله بن منظور الديلمي ، مولى بني أسد ، أو بنى منتر . المعروف بالفراء ، قيل لانه كان يفرى الكلام فريفا . امام العربية بالكوفة بعد الكسائي . وكان يقال له : امير المؤمنين في النحو . قال عنه ثعلب : لولا الفراء ما كانت اللغة ، وكان مع تقدمه في اللغة ، فقيها متكلما ، عالما بايام الحرب واخبارها ، عارفا بالنجوم والطب . ولد بالكوفة ، وانتقل الى بغداد ، وعهد اليه المؤمن بترية ابنه . فكان كثير المقام بها ، له مصنفات كثيرة . منها : (معاني القرآن) و (البهي فيما يلحن فيه العامة) و (الحدود) وغيرها . كان مولده سنة (١٤٤ هـ) وتوفى بطريق مكة سنة (٢٠٧ هـ) . انظر مفتاح السعادة ج ١ ص ١٧٨ . والاعلام ج ٩ ص ١٧٨ .

(٢) شرح تنقيح الفصول ص ٢٦٤ ، ٢٦٥ .

ثالثا : حكمه من حيث التخصيص به وعدمه :

ذهب عامة العلماء من المالكية والشافعية والحنابلة وغيرهم الى أن الشرط مخصص لعموم التقادير التي يدل عليها الكلام لولاه ، وقاصر للحكم على ما وجد فيه الشرط ، ودال على أن ما لم يوجد فيه الشرط يثبت له بطريق المفهوم حكم معارض للحكم ما توفر فيه الشرط .

فمثلا اذا قيل : اكرم العلماء ان عطوا ، فان الكلام بغير الشرط اى بغير قوله " ان عطوا " يفيد طلب اكرام جميع العلماء في كل الاحوال والتقادير عطوا أو لم يعطوا . فلما دخل الشرط على الكلام قصر ذلك على حال العمل فقط . وفهم منه عدم اكرام غير العاطلين منهم .

ونذهب أبو حنيفة الى أن الشرط ليس بمخصص ، شأنه في ذلك شأن جميع التوابع اللفظية المتصلة ، من الصفة والبدل ونحوهما كما سبق بيان ذلك .^(١)
وان غاية ما في التعليق هو وضع العلة أو السبب من الاعتقاد حتى يتحقق الشرط فاذا تحقق الشرط انعقد السبب أو العلة ووجد الحكم اذا لم يكن ثمة مانع ، فأوان انعقاد السبب هو وقت وجود الشرط ، ومن هنا فانه لا يدل على حكم فيطعدا المشروط ، بل هو باق على ما كان عليه قبل التكلم بالجملة الشرطية ، حتى لو انعدم فالعدم ليس مستفادا من تلك الجملة ، بل هو عدم أصلى ، أو لدليل آخر .^(٢)

ففي المثال المذكور لم ينعقد السبب ، وهو الا مر بالاكرام ، الا عند وجود الشرط ، وهو كونهم عاطلين بعلمهم ، فالسبب وان وجد صورة بالفاظه ، الا أنه مضعدم حقيقة ، حتى يتحقق الشرط ، وعندئذ يكون السبب سلبا حقيقيا ، واذا لم يكن السبب مضعدا قبل تحقق الشرط ، فليس في الكلام عموم خصمه الشرط ، بل الجملة كلها دالة على معنى هو طلب الاكرام عند العمل فقط ، ولا تعرض فيها لماعدا ذلك .

(١) انظر ص ٦ من هذه الرسالة

(٢) أصول البزدوى وشرحه كشف الاسرار ج ٢ ص ٢٧١ - ٢٧٦ . والتوضيح

ج ١ ص ١٤٥ ، ١٤٦ لصدرا الشريعة

ومنشأ هذا الخلاف هو الاختلاف في معنى الجملة الشرطية .
وذلك أن الحكم في الجملة الشرطية عند أهل اللغة هو الجزاء وحده ، والشرط
قيد له بمنزلة الظرف والحال ، حتى ان الجزاء ، ان كان خبرا فالشرطية خيرية ،
وان كان انشاء فانشائية . وعند أهل النظران مجموع الشرط والجزاء كلام واحد
دال على ربط شئ بشئ ، وثبوته على تقدير ثبوته ، من غير دلالة على الانتفاء عند
الانتفاء ، فكل من الشرط والجزاء جزء من الكلام بمنزلة المبتدأ والخبر .

فقال الشافعي رحمه الله تعالى الى الاول ، وجعل التعليق ايجابا للحكم
على تقدير وجود الشرط ، واعدا ما له على تقدير عدمه ، فصار كل من الثبوت والانتفاء
حكما شرعيا ، ثابتا باللفظ منطوقا ومفهوما ، فصار الشرط عنده تخصيصا ، وقصرا للعموم
التقدير على بعضها .

ومال ابوحنيفة رحمه الله تعالى الى الثاني ، فجعل الكلام موجبا للحكم
على تقدير وجود الشرط ، ساكنا عن النفي والاثبات على تقدير عدمه ، فصار انتفاء
الحكم عدما أصليا مبني على عدم دليل الثبوت ، لا حكما شرعيا مستفادا من النظم
ولم يكن الشرط تخصيصا ان لا دلالة للكلام على عموم التقدير ، حتى يقصر على
البعض . (١)

وقد رأينا فيما سبق ان مذهب الشافعي وموافقيه اولى بالترجيح ، لان الكلام في
الادلة اللفظية ، والشرط واحد منها ، والعبرة في ذلك بقول أهل اللغة .

أثر الخلاف في التخصيص بالشرط على بعض الاحكام الفقهية :

ويظهر اثر الخلاف في التخصيص بالشرط في احكام بعض الفروع الفقهية ،
من ذلك :

- ١ - حكم نكاح الحر المسلم ، الامة المسلمة ، اذا كان قادرا على طول الحرية .
فقد ذهب المالكية والشافعية والحنابلة الى أنه لا يجوز للمسلم الحر أن
ينكح امة ، ولو كانت مسلمة ، الا عند خوف العنت والمشقة على نفسه ،
والمعجز عن طول الحرية . (٢)

(١) التلويح على التوضيح ج ١ ص ١٤٦

(٢) الشرح الكبير على مختصر خليل مع حاشية الدسوقي ج ٢ ص ٢٦٢ ، ٢٦٣ .
والمنهاج مع شرحه مغنى المحتاج ج ٣ ص ١٨٣ . للنووي والخطيب
الشربيني . والمغنى ج ٧ ص ٥٩ لابن قدامة .

وزهب الحنفية الى جواز ذلك مع الاستطاعة على طول الحرية^(١) وتفقوا على أنه لا يجوز له أن ينكح أمة على حرة مطلقا ، وان كان للملكية تفصيل فى ذلك ليس هذا موضع ذكره .

ومنشأ الخلاف فى هذا الفرع هو اختلا فهم فى دلالة قوله تعالى :
” ومن لم يستطع منكم طولا أن ينكح المحصنات المؤمنات فمن ما ملكت أيمنكم من فتياتكم المؤمنات ”^(٢) .

هل تدل على المنع من نكاح الامة عند القدرة على طول الحرية ، كما دلت على جوازه عند العجز عن الطول . أم لا .

فالجمهور قالوا : ان الآية عطلت جواز نكاح الامة على عدم استطاعة طول الحرية ، فاذا وجدت الاستطاعة على نكاح الحرة ، ثبت المنع من نكاح الأمة ، فهذه الآية مخصصة بمفهومها ، لعموم قوله تعالى - بعد ذكر المحرمات فى النكاح - ” وأحل لكم ما وراء ذلكم ”^(٣) فيكون المراد بالعموم ما عدا الامة بالنسبة لو وجد الطول .

وقال الحنفية : ان قوله تعالى : ” ومن لم يستطع منكم طولا . . الآية) لا دلالة فيها على المنع بل هى دالة على اباحة نكاح الامة عند عدم القدرة على طول الحرية ، وساكنة عما عداه .
ونكاح الأمة مطلقا مباح بدليل آخر هو قوله تعالى : ” وأحل لكم ما وراء ذلكم ” بعد أن بين المحارم فى النكاح .

(١) أحكام القرآن ج ٣ ص ١١٠ للجصاص . والهداية مع شرحها فتح

القدير ج ٣ ص ٢٣٤ - ٢٣٦ . للمرفينانى وابن الهمام

(٢) النساء : ٢٥

(٣) النساء : ٢٤

٢ - نفقة المطلقة البائنة غير الحامل :

ذهب الجمهور من المالكية والشافعية والحنابلة الى أن المطلقة البائنة لا تجب لها نفقة الا اذا كانت حاملا . (١)

وذهب الحنفية الى أن لها النفقة مدة العدة مطلقا أى سواء كانت حاملا أم حائلا . (٢)

ومن أدلة الجمهور في ذلك قوله تعالى : " وان كن أولات حمل فأنفقوا عليهن حتى يضمن حملهن " (٣) فانها دلت بمنطوقها على وجوب الانفاق على المطلقة البائنة الحامل مدة حملها ودلت بفهومها على عدم وجوب الانفاق عند انعدام الحمل .

فهذه الآية جمعت أحوال المطلقة البائنة ، وخصصت حالة منها بوجوب النفقة فيها ، وهى حالة الحمل ونفت ذلك عن باقى الاحوال .

أما الحنفية فانهم يرون ان الآية انما تدل على وجوب نفقة المطلقة البائنة الحامل ، وهى ساكتة عن غير الحامل فلم تتعرض لها بنفى أو ايجاب . ونفقة غير الحامل واجبة بأدلة أخرى . من الكتاب والسنة .

وفائدة الشرط في الآية هى دفع التوهم والاشتباه ، وبيان ان الحائل تستحق النفقة ثلاثة قروء ، وكان يشتهر بأن الحامل تستحق النفقة ذلك المقدار أو زيادة ؟ فرفع هذا الاشتباه ، وبين ان لها النفقة فى جميع مدة الحمل . (٤)

(١) المغنى ج ٨ ص ٢٠٦ لابن قدامة ومنهاج النووي وشرحه مغنى المحتاج

ج ٢ ص ٤٤٠ . والشرح الكبير على مختصر خليل مع هاشية الدسوقي

ج ٢ ص ٥١٤ .

(٢) الهداية وشرحها العناية مع فتح القدير لابن الهمام ج ٤ ص ٤٠٣ -

٤٠٤ .

(٣) الطلاق : ٦

(٤) شرح العناية على الهداية للبايرتى مع فتح القدير ج ٤ ص ٤٠٥ .

رابعاً : حكم الشرط من حيث ما يخرج به من مدلول الكلام :

ومن أحكام الشرط انه يجوز أن يخرج به الأكثر مما دل عليه الكلام اتفاقاً ،
فيصح أن يقول : أكرم من في البلد ان كانوا عطاءً . فقد يكون أكثرهم جهالاً ،
فيخرجون بالشرط ، بخلاف الاستثناء ، ففي اخراج الأكثر به ، وحتى المساوى خلاف
مشهور ، كما سبق ذكره .

وانما جاز اخراج الاكثر بالشرط ، دون الاستثناءات ، لمابينهما من الفرق

من وجهين :

أحد هـ : ان الموجب لقبح اخراج الكل أو الاكثر بالاستثناء ، ان المتكلم به يعد
عابثاً في كونه أقدم على النطق بما يعتقد خلافه ، وأنه يعود فيبطله
بلفظ آخر ، ولا يعد عابثاً في الشرط ، بسبب أن الخارج بالشرط غير متعين حال
التلفظ ، وانما ذلك تسفر عنه العاقبة .

وثانيهما : ان احتمال اخراج الشرط للاكثر معارض بأنه قد لا يخرج شيئاً ويكون
كسهم عطاءً في هذا المثال ، فيبقى الكلام بحجته لا يبطل منه شيء فلما
تعارضاً سقطا ، وصار الكلام كأنه لم يدخله تقييد .^(١)

خامساً : تعقب الشرط الجممل :

وانا تعقب الشرط جملاً متعاطفة تعلق بها جميعاً اتفاقاً بين أصحاب
المذاهب الاربعة المشهورة ، الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة . فقد وافق
الاحناف في الشرط ، وخالفوا في الاستثناء . حيث قالوا هناك بظهور تعلق الاستثناء
بالجملة الاخيرة فقط ، كما رأينا في مبحث الاستثناء .

وقال بعض الادياباء ان الشرط كالاتثناء يختص بالجملة الاخيرة .
وتوقف فخرالدين الرازي .^(٢)

وحجة الجمهور في تعلقه بالكل هي حججهم في عود الاستثناء الى الكل ، من كون

(١) شرح تنقيح الفصول ص ٢٦٥

(٢) المرجع السابق ص ٢٦٤

المطوف بين الجمل يصير المتعدد كالمفرد ، ولأن المتكلم اذا أراد تعليق كلامه في الجمل المتعاطفة بالشرط ، فاما أن يذكره عقيب كل جملة ، أو يذكره بعد النطق بالجمل كلها . والا اول فيه تكرار ، وهو قبيح مستهجن لفة ، فتعين الثاني .

وهي اقتضت هذه الأدلة رجوع الاستثناء الى جميع الجمل المتعاطفة المذكورة قبله ، فانها تقتضى تعلق الشرط بالجميع من باب أولى ، وذلك لان التعاليق اللغوية أسباب مقتضية للحكم والمصالح ، فعودها على الجميع تكبير للمصلحة ، بخلاف الاستثناء ، فانه اخراج لما ليس بمراد عن المراد (١) .

ثم ان الشرط ترتيبه التقدم معنى لكونه سببا جعليا ، فهو وان تأخر لفظا لكنه مقدم تقديرا ، بخلاف الاستثناء فانه متأخر لفظا ومعنى .
ولهذا الفرق بين الاستثناء والشرط ، وافق الحنفية بقية الفقهاء في تعلق الشرط بالجميع وخالفوهم في الاستثناء (٢) .

وحجة القائلين باختصاصه بالاخيرة هي : ان الشرط فضله ، لا يستقل بنفسه ، وهو مبطل للكلام الذي سبق معه ، فيجب ان يختص بما يليه ، تقليلا لمخالفة الاصل في رفع ما تقرر بغير الشرط . وحجة الاطام الرازي : هي تعارض المدارك مع عدم المرجح فيجب الوقف (٣) .

سادسا : ترتيب المشروط على الشرط :

الشرط قد يكون واحدا ، والمشروط كذلك مثل : انت طالق ان دخلت الدار فالشرط هنا واحد ، وهو دخول الدار ، والمشروط ايضا واحد ، وهو الطلاق . وقد يتعدد الشرط مع كون المشروط واحدا ، وكذلك العكس ، أى يتعدد المشروط والشرط واحد ، وقد يتعددان ، وفي كل ذلك لا يخلو اما أن يكون التعدد على

(١) شرح تنقيح الفصول ص ٢٦٤ للقرافي

(٢) التحزير مع شرحه التيسير ج ١ ص ٢٨١ لابن الهمام . و محمد امين بادشاه .

(٣) شرح تنقيح الفصول ص ٢٦٤

الجمع، أو على البدل . أو جمعا وبدلا معا . فهذه تسع صور . (١)

فمثال كون كل من الشرط والجزاء واحدا قد سبق ، والحكم فيه ظاهر ، وهو أن المشروط معلق على الشرط ، فإذا وجد الشرط أمكن ان يوجد الجزء ، وإذا انعدم الشرط انعدم الجزء بانعدامه .

ومثال حالة تعدد الشرط على الجمع ، والجزاء واحد قول الرجل لا مرأته ان دخلت الدار ، وكلمت زيدا فانت طالق . وحكمه عندئذ كما في الحالة السابقة وهو ان الجزء يتوقف وجوده على وجود الشرطين معا ، فلا يحصل طلاق فسى المثال المذكور ، الا اذا دخلت الدار وكلمت زيدا ، اما اذا فعلت واحدا من الأمرين دون الآخر ، فلا تطلق .

ومثال حالة تعدد الشرط على البدل والمشروط واحد ، هو المثال السابق مع ابدال حرف العطف وهو الواو التي تفيد الجمع والتشريك ، بحرف عطف آخر هو (او) التي تفيد البدلية .

والحكم في هذه الحالة ان الجزء معلق على أحد الشرطين لا بعينه ، فإذا دخلت الدار مثلا ، ولم تكلم زيدا ، أو العكس بأن كلمت زيدا ولم تدخل الدار طلقت فسى الحاليتين ، لان كلا من دخول الدار ، وتكليم زيد قد جعل شرطا بانفراده لحصول الطلاق .

ومثال تعدد المشروط على الجمع ، مع كون الشرط واحدا قوله : ان دخلت الدار فلك ألفا درهم ، ومائة دينار . والحكم فيه : انه بحصول الشرط يستحق المخاطب كلا من الألف درهم والمائة دينار .

ومثال تعدد المشروط على البدل ، والشرط واحد كذلك . ان يضع فسى المثال السابق حرف العطف (او) موضع الواو . والحكم عندئذ ثبوت احد المشروطين عند وجود الشرط ، وانعدامهما جميعا عند انعدامه .

(١) تيسير التحرير ج ١ ص ٢٨٠ ومختصر ابن الحاجب وشرحه للعضد

ج ٢ ص ١٤٥ ، ١٤٦ ، واحكام الأمدى ج ٢ ص ٢٩٠

ومثال تعدد كل من الشرط والمشروط على الجمع : ان دخلت الدار، وكلمت زيدا ، فأنت حر ، ولك ألف درهم .

والحكم فيه : انه اذا حصل الشرطان معا ، وجب حصول المشروطين ، وهما العتق ، واستحقاق الألف دينار، وان تخلف أحد الشرطين ، لم يجب شيء من ذلك .

ومثال تعدد هما على البدل ، هو المثال السابق مع ابدال (او) ب (الواو) في المشروط دون الشرط والحكم حينئذ حصول أحد المشروطين يحصل كلا الشرطين وتخلفه بتخلفهما .

ومثال تعدد هما ، والمشروط على الجمع ، والشرط على البدل ، عكس المثال السابق بحيث توضع (او) بدلا عن (الواو) في الشرط فقط .
والحكم ثبوت المشروطين كليهما بحصول احد الشرطين .

ومقتضى نظم الكلام في حالة تعدد الشرط أو المشروط بدلا ، انه متى حصل اي الشرطين لزم أي المشروطين ، ولا خيار للمتكلم في أي الشرطين ، كما أنه لا خيار للمخاطب في أي المشروطين ، وان كان هذا لا ينفى خيار المخاطب في اي الشرطين ، ولا ينفى خيار المتكلم في اختيار اي المشروطين قبل حصولهما ، وهذا هو مقتضى^٣ وفي الطرفين ، الشرط والجزاء على السواء .

المبحث الثالث

فى الصفوة

المطلب الاول : بيان معناها :

أ - معنى الصفة لفة :

الصفة والوصف فى اللفظة من وصف كوعد نعمت الشئ بما فيه ، ويقال : الوصف مأخوذ من : وصف الثوب الجسم انا أظهر حاله ، وبين هيئته . ويقال ايضا : الصفة انما هى بالحال المتنقلة ، والنمى بما كان فى خلق أو خلق . وجمع الصفة صفات . والصفة المعنى المميز كالعلم والسواد ونحوهما .^(١)

ب - الصفة فى الاصطلاح :

أما الصفة فى الاصطلاح . فهى عند النحويين : النعت وهو القائم المشتق كاسم الفاعل نحو ضارب واسم المفعول ، نحو مضروب ، أو ما يرجع اليهما من طريق المعنى نحو مثل وشبه وما يجرى مجرى ذلك ، يقولون : رأيت اخاك الظريف ، فالاخ هو الموصوف ، والظريف هو الصفة ، فلماذا قالوا : لا يجوز أن يضاف الشئ الى صفته ، كما لا يجوز ان يضاف الى نفسه ، لان الصفة هى الموصوف عند هم .^(٢)

وفى اصطلاح المتكلمين : هى المعنى القائم بالذات . وهذا ايضا هو مراد الاصوليين بالصفة ، فهى عند هم أعم من النعت النحوى . لكنهم أيضا ميزوا بينها وبين غيرها من المقيدات اللفظية المتصلة بتعريف خاص بها فقالوا عنها : انها لفظ مقيد لآخر ، ليس بشرط ولا استثناء ولا غاية .^(٤)

(١) المصباح المنير ص ٩١١ . ومختار الصحاح ص ٧٢٤

(٢) مختار الصحاح ص ٧٢٤

(٣) ارشاد الفحول ص ١٥٣ وشرح الكوكب المنير ص ٢٠١

(٤) شرح المعلى على جمع الجوامع ج ١ ص ٢٥٣

وقد اعترض شيخ الاسلام الانصارى على استثناء هذه الثلاثة في تفسير معنى
الصفة، بأنه لا حاجة اليه ، بل لاصحة لاستثنائها .

قال البناني : وهذا الاعتراض غير وارد ، لان ذلك اصطلاح للاصوليين
ولا مشاحة في الاصطلاح .^(١)

المطلب الثاني : في أحكام الصفة :^(٢)

أولا : التخصيص بها :

الصفة كغيرها من التوايح المتصلة مختلف في التخصيص بها .
فالجمهور من الفقهاء : المالكية والشافعية والحنابلة ذهبوا الى أنها من المخصصات
بمعنى أنها تدل بمنطوقها على قصر الحكم على بعض أفراد اللفظ العام المقترن بها ،
ومفهومها المخالف على اثبات نقيض ذلك الحكم في البعض الآخر .

وذهب الحنفية وبعض الشافعية كالغزالي الى أنها ليست من المخصصات ،
فهى وان أفادت قصر الحكم على بعض الافراد ، لكنها لا تدل على اثبات النقيض فى
البعض الآخر ، الا بطريق المفهوم المخالف ، وهو ليس بحجة ، ولهذا لم تكن من
المخصصات لانه لا بد أن يكون فى المخصص معنى المعارضة ، ولا معارضة ههنا ، لعدم
دلالة الوصف على اثبات النقيض .^(٣)

هذا وقد وافق بعض نفاة مفهوم المخالفة كالأمدى الجمهور فى عد الصفة
والشرط ونحوهما من اللفاظ المتصلة مخصصات ، وقسم المخصص الى متصل ومنفصل .^(٤)
وكانه لا يشترط فى المخصص معنى المعارضة ، بل يكتفى بكونه قاصرا للفظ العام على
بعض أفراد ه من حيث ثبوت الحكم ، مع صرف النظر عن افادة المعارضة فى البعض الآخر
وعدمها .

-
- (١) حاشية البناني على شرح جمع الجوامع ج ١ ص ٢٥٣
(٢) المراد بأحكام الصفة هنا كما سبق فى الشرط : الامور المتعلقة بها ، أعم من أن
تكون آثارا مترتبة عليها ، أو أمورا متعلقة بها على وجه اللزوم ، أولا على وجه
اللزوم .
(٣) انظر التمهيد فى اول هذا الباب ص
(٤) احكام الأمدى ج ٢ ص ٢٦٤

والظاهر ان مذنب الجمهور القائلين بأن الالفاظ المتصلة مخصصات ،
وان التخصيص قصر الحكم على بعض افراد العام بدليل معارض في البعض الآخر
هو الاصح كما سبق توضيح ذلك في أول هذا الباب .

لان ذكر الوصف في الكلام لا بد له من فائدة ، واذ انعدمت جميع الفوائد ففى
الظاهر ، لم يبق الا نفي الحكم عن غير الموصوف ، فيكون معتبرا ، اذ أنه لو لم
يعتبر صار ذكر الوصف وعده واحدا ، وأصبح ايراد ه في الكلام عبثا ولفوا ، لا يليق
بعاقل فصيح ، فضلا عن الشارع الحكيم .

أثر الخلاف في التخصيص بالصفة في الاحكام الفقهية :

وبناء على الاختلاف في التخصيص بالصفة جرى الخلاف في احكام بعض
الفروع الفقهية ، من ذلك ما يأتي :

١ - زواج المسلم من الأمة الكتابية :

فقد ذهب جمهور الفقهاء المالكية والشافعية والحنابلة الى أنه لا يجوز
للمسلم الحر نكاح الأمة الكتابية ، ولو لم يجد طول الحرية .^(١)
وذهب الحنفية الى حل ذلك له حرا كان أو عبدا .^(٢)

ودليل الجمهور قوله تعالى : ومن لم يستطع منكم طولا أن ينكح المحصنات
المؤمنات فما ملكت أيما نكح من فتياتكم المؤمنات .^(٣)
حيث قيدت من يحل نكاحها من الاماء بأن تكون متصفة بالايان ، فدللت بمنطوقها
على حل نكاح الأمة المؤمنة للمسلم ، بعد توفر بقية الشروط ، ودلت بمفهومها
المخالف على المنع من نكاح الأمة غير المؤمنة ، بما في ذلك الكتابية .

-
- (١) الشرح الكبير على مختصر خليل مع حاشية الدسوقي ج ٢ ص ٢٦٧ ونهاية
المحتاج شرح منهاج النووي ج ٦ ص ٢٨٧ للرملى ، والمغنى ج ٧ ص ٥٨
لابن قدامة .
(٢) الهداية وشرحها فتح القدير ج ٣ ص ٢٣٤ ، ٢٣٥ للمرفينانى وابن الهمام .
(٣) النساء : ٢٥

أما الحنفية فدليلهم على حل نكاح الأمة ، ولو كانت كتابية قوله تعالى :
" فانكحوا ما طاب لكم من النساء ^(١) وقوله تعالى بعد ذكر المحرمات فى النكاح
" وأحل لكم ما وراء ذلكم ^(٢) .

قالوا : فهاتان الآيتان عامتان ، فلا يخرج شىء من أفراد ما دللتا عليه الا بما يوجب
التخصيص ، والآية التى استدلت بها الجمهور ، لا توجب اخراج غير المسلمات من هذا
العموم ، الا بطريق مفهوم الصفة المخالف ، وهو ليس بحجة ، فلا يكون مخصصا .

٢ - ثمرة النخل المبيع قبل التأبير ^(٣) لمن تكون للبائع أو للمشتري ؟

ذهب جمهور الفقهاء : المالكية والشافعية والحنابلة الى أن ثمرة النخل
المبيع بعد التأبير تكون للبائع ، عند الاطلاق ، الا أن يشترطها المشتري .
وأما قبل التأبير فهى للمشتري ، الا أن يشترطها البائع ^(٤) .

وحجتهم فى ذلك ما ثبت فى الصحيحين وغيرهما انه صلى الله عليه وسلم
قال : من باع نخلا قد أبرت فثمرتها للبائع ، الا أن يشترطها المبتاع ، حيث دل ^(٥)
بمنطوقه على ان ثمرة النخل المبيع بعد التأبير تكون للبائع ما لم يشترط المشتري
ذلك ، فهو له وفاء بالشرط . ودل بمفهوم الصفة المخالف على أن ثمرة النخل غير
المؤبر للمشتري ، اذا لم يشترطها البائع .

(١) النساء :

(٢) النساء : ٢٤

(٣) التأبير : تشقيق طلع الاناث من النخل ، وذر طلع الذكور فيه ليحس

رطبها أجود مما لم يؤبر ، وأصل الابار عند أهل العلم التلقيح . قال

ابن عبد البر : الا أنه لا يكون حتى يتشقق الطلع ، وتظهر الثمرة .

انظر المغنى لابن قدامة ج ٤ ص ٥٩ . ومغنى المحتاج للشريينى ج ٢

ص ٨٦ .

(٤) المغنى ج ٤ ص ٥٩ ، ٦٠ لابن قدامة . ومنهاج النووى مع شرحه

مغنى المحتاج ج ٢ ص ٨٦ للشريينى ، ومفتاح الوصول ص ١١٧ للتلمسانى

(٥) انظر فتح البارى ج ٤ ص ٤٠١ ، ٤٠٢ . نيل الاوطار ج ٥ ص ١٩٣ -

قال ابن قدامة في بيان وجه الاستدلال بالحديث :

" هو حجة على أبي حنيفة والاوزاعي بمفهومه ، لانه جعل التأبير حدا لملك البائع للثمرة ، فيكون ما قبله للمشتري ، والا لم يكن حدا ، ولا كان ذكر التأبير مفيدا . (١)

وزد ذهب الحنفية الى أن ثمرة النخل المبيع للبائع مطلقا ، سواء كان البيع قبل التأبير أو بعده ، الا أن يشترطه المشتري ، فيكون الثمر له بمقتضى الشرط . وحجتهم في ذلك قوله صلى الله عليه وسلم " من اشترى أرضا فيها نخل ، فالثمرة للبائع ، الا أن يشترط المبتاع " .
حيث أفاد الحديث ان الثمرة للبائع مطلقا من غير تقيد بوصف التأبير .

واستدلوا أيضا بقياس الثمرة على الزرع ، ووجه القياس ، ان اتصال كل من الزرع والثمرة بمحلله ، انما هو للقطع لا للبقاء .
وأجابوا عن دليل الجمهور : بأن الحديث لا تعرض فيه لحال ما قبل التأبير ، الا بطريق مفهوم الصفة المخالف ، وهو ليس بحجة .

قال في الهداية : " ومن باع نخلا وشجرا فيه ثمر ، فثمرته للبائع ، الا أن يشترط المبتاع ، لقوله (عليه الصلاة والسلام : من اشترى أرضا فيها نخل ، فالثمر للبائع ، الا أن يشترط المبتاع .) ولان الاتصال ، وان كان خلقة ، فهو للقطع ، لا للبقاء ، فصار كالزرع . (٢)

قال ابن الهمام بعد ذكر دليل الجمهور " وحاصله استدلال بمفهوم الصفة فمن قال به يلزمه ، وأهل المذهب - يعنى الحنفية - ينفون حججته . (٣)

-
- (١) المغنى ج ٤ ص ٦٠ لابن قدامة
(٢) الهداية مع شرح فتح القدير ج ٦ ص ٢٨٣ للمرفيناني وابن الهمام .
(٣) شرح فتح القدير ج ٦ ص ٢٨٣

٣ - اخراج زكاة الفطر عن العبد الكافر :

ومما اختلف فيه بناءً على الخلاف في التخصيص بالصفة اخراج زكاة الفطر عن العبد الكافر فقد ذهب الجمهور من الشافعية وغيرهم الى عدم وجوبه ، واستدلوا بمفهوم الصفة المخالف في حديث ابن عمر رضى الله عنه : أن رسول الله صلى الله عليه وسلم فرض زكاة الفطر من رمضان صاعاً من تمر ، أو صاعاً من شعير على كل حر أو عبد أو انثى من المسلمين ^(١) .
فقوله " من المسلمين " وصف مخرج بمفهومه المخالف غير المسلمين ، فلا تجب عليهم زكاة الفطر ، ولا يجب اخراجها عنهم .

وذ ذهب الحنفية الى وجوب اخراجها عن العبد الكافر لانه قد ورد الامر باخراجها مطلقاً في قوله صلى الله عليه وسلم : أدوا عن كل حر وعبد صغير أو كبير نصف صاع من بر أو صاعاً من تمر ، أو صاعاً من شعير ^(٢) .

قالوا : فهذا الحديث دل على وجوب اخراج زكاة الفطر عن العبيد مسلمين أو غير مسلمين ، وما استدل به الجمهور من التقييد بالمسلمين ، لا يفيد عدم ايجاب الاخراج عن فيرهم ، الا بمفهوم الصفة ، وهو ليس بحجة .

ثانياً : اتصال الصفة بالكلام المذكور معها :

^(٣) ومن أحكامها اللغوية انه يجب اتصالها بالموصوف اتفاقاً . قال المازرى :
" ولا خلاف في اتصال التوابع ، وهى النعت والتوكيد والعطف والبدل ، وانما

(١) انظر منهاج النووي مع شرحه نهاية المحتاج ج ٣ ص ١١٢ للرملى .
والحديث اخبره البخارى ومسلم والامام احمد وأصحاب السنن . عن ابن عمر مرفوعاً . انظر نيل الاوطار ج ٤ ص ٢٠١ .
(٢) الهداية وشرحها فتح القدير ج ٢ ص ٢٨٨ . واصول السرخسى ج ١ ص ٢٥٧ .

(٣) هو أبو عبد الله محمد بن علي بن عمر التميمي المعروف بالامام المازرى ، علم من أعلام المالكية ، بل امام من الائمة المجتهدين ، كان أدبياً حافظاً طبياً فقيهاً اصولياً رياضياً متكلماً . وكان يفزع اليه في الطب كما يفزع اليه

الخلاف في الاستثناء". (١)

ثالثا : القدر المخرج بها :

وهي كالشرط في أنه يجوز أن يخرج بها الأكثر مما دل عليه الكلام المتصل بها ، فلو قال : اكرم من في الدار من العلماء . وكان في الدار عالما واحدا والباقي جهالا ، أفاد هذا الوصف بحفهومه عدم اكرام أكثر من في الدار لجهلهم ، وعدم تحقق الوصف فيهم .

وظاهر كلام البيضاوي انها كالاستثناء في جميع احكامه ، فيجوز فيها الخلاف الحاصل في اخراج الاكثر أو النصف بالاستثناء ، حيث قال : الثالث - أي من المخصصات المتصلة - الصفة مثل : فتحير رتبة مؤمنة ، وهي كالاستثناء". (٢)

قال الاسنوي : وكلام المصنف مشعر بجريان الخلاف المذكور في الاستثناء في اخراج الاكثر والمساوي والاقل ، وفيه نظر". (٣)

رابعا : عودها على الجمل المتعاقبة المذكورة معها :

الصفة اما أن تأتي عقب جملة واحدة ، أو جمل متعددة ، فان كان الاول نحو : اكرم الرجال العلماء ، اقتضت اختصاص الاكرام بمن وجدت فيه الصفة ، فيتعلق الامر في المثال المذكور بالعلماء فقط ، دون غيرهم ، وهذا ظاهر .

-
- في الفتوى . له مصنفات كثيرة . منها شرح التلقين في فقه المالكية ، وشرح البرهان في اصول الفقه لامام الحرمين ، سماه "ايضاح المحصول من برهان الاصول" وغيرهما . ولد سنة (٥٤٥٣) بمازر (مدينة بجزيرة صقلية) ، وتوفي بالمهدية سنة (٥٥٣٦) .
- انظر الفتح المبين ج ٢ ص ٢٨ .
- (١) ارشاد الفحول ص ١٥٣
- (٢) منهاج الوصول ج ٢ ص ١١١
- (٣) نهاية السؤل ج ٢ ص ١١٢ ✓

وان كان الثاني نحو : أوقفت على أولادى وأولادهم المحتاجين .
ففيه عندئذ الخلاف القائم في عود الاستثناء المتعقب للجمل ، هل هو الى الكل
أوالى الاخير^(١) . وقد سبق ذكر المذاهب وأدلتها ومناقشتها والترجيح ، ففى
مبحث الاستثناء ، والمختار هناك هو المختار هنا ، من أنه يتعلق الوصف بالكل ،
كما يتعلق الاستثناء بالكل .

هذا وقد قيل : ان مذاهب أبى حنيفة فى الصفة يخالف مذاهبه فى الاستثناء
حيث يقول بتعلق الصفة بالكل ، بخلاف الاستثناء ، لكن قال الفنى^(٢) لم يسوجد
فى كتب الحنفية ما يحرب عن هذه المسألة . ولعل من قال ذلك قد قاس الصفة
على الشرط ، فان الشرط عند أبى حنيفة متعلق بالكل .

أقول : ان الموجود فى بعض كتب الاصول لتأخرى الحنفية ، أن الصفة
كلا استثناء فى وجوب تعلقها بالجملة الاخيرى فقط ، ووجه الاقتصار على الاخيرى
فى الاستثناء ، هو وجه الاقتصار عليها فى الصفة . قال ابن الهمام فى التحرير
وشرحه التيسير* وفى تحقبه - أى الوصف - متعدد ا كتميم وقريش الطوال ، كلا استثناء*
والا وجه الاقتصار (على الاخير كما فى الاستثناء*)^(٤) وفى مسلم الثبوت ما يفيد
مثل ذلك .^(٥)

-
- (١) احكام الآمدى ج ٢ ص ٢٦١ ومختصر ابن الحاجب مع شرحه للعضد
ج ٢ ص ١٤٦ . وتيسير التحرير ج ١ ص ٢٨٢ . وجمع الجوامع بشرحه
وحاشية البنانى ج ٢ ص ٢٤ . ومسلم الثبوت ج ١ ص ٣٤٤ .
- (٢) هو شمس الدين محمد بن حمزة بن محمد الفنارى نسبة الى صنعة (الفنار)
او الى قرية سماة بفنار . احد كبار علماء الحنفية فى القرن الثامن الهجرى .
كان اصوليا منطبقيا جدا ليا أدبيا مقربا ، وكان حسن السمات كثير الفضل
دخل القاهرة ، واجتمع بحلماها وباحثوه وشهدوا له بالتفوق ، وولى
القضاء فى بلاده . له من المصنفات (فصول البدائع فى أصول الشرائع)
وفيره . ولد سنة (٧٥١) وتوفى سنة (٨٣٤)
- انذار الفوائد البهية ص ١٦٦ .
- (٣) شرح البدخشى على منهاج البيضاوى ج ٢ ص ١١١ .
- (٤) التحرير مع شرحه التيسير ج ١ ص ٢٨٢ .
- (٥) مسلم الثبوت ج ١ ص ٣٤٤ .

أثر الخلاف في هذه المسألة :

وتظهر ثمرة الخلاف فيما إذا قال الواقف مثلا : اوقفت هذه الدار على
أولادى وعلى أولادهم المحتاجين .
فهل يكون الوقف للمحتاجين فقط من أولاده وأولادهم ، أو أن الوصف متعلق بما
يليه وهم أولاد الأولاد ، وأما الأولاد فيعطون من الوقف ، سواء كانوا محتاجين
أم لا ؟

مقتضى مذاهب الجمهور في المسألة هو الأول ، وإن غير المحتاجين من
الأولاد وأولادهم جميعا لا يستحقون من الوقف شيئا .
والذى يقتضيه مذهب الحنفية : أن الأولاد يحق لهم الأخذ من الوقف مطلقا ،
سواء كانوا محتاجين أم لا . وأما أولادهم فلا يعطون إلا مع حاجتهم ، لأن الصفة
متعلقة بالجملة الأخيرة عندهم دون الأولى .

توسط الصفة بين الجملة :

وإذا توسطت الصفة بين جملة كقوله : ووقفت على أولادى المحتاجين وأولادهم
قال ابن السبكي : لا نعلم فيه نقلا ، والمختار اختصاصها بما وليته . قال المحلى :
" ويحتمل أن يقال : إنها عائدة أيضا إلى ما وليها " (١) .

قال الشوكاني : " ولا وجه للخلاف في ذلك ، فإن الصفة تكون لما قبلها ،
لا لما بعدها ، لعدم جواز تقدم الصفة على الموصوف " (٢) .

خاصا : الحكم عند تعدد الصفات :

وقد تتعدد الصفات ، وعند تعدد ها ، إما أن تكون مذكورة على الجمع ،
أو على البدل ، فإذا كانت على الجمع ، وذكرت عقيب جملة تقيدت بها كما إذا قيل :

(١) جمع الجوامع وشرحه للمحلى بحاشية البناني ج ٢ ص ٢٤

(٢) ارشاد الفحول ص ١٥٢

أكرم الطلاب المجتهدين الحاضرين ، وان كانت على البدل ، نحو : أوصيت بثلاث
تركته لبنى عمرو الحجة أو الفقراء ، صح صرف الوصية لاي من الصنفين على البدل
لان المخصص من الصفتين واحدة غير معينة . (١)

المبحث الرابع

فى الغاية

المطلب الاول : معنى الغاية ، وأدواتها :

١ - معنى الغاية :

أ - معناها لغة :

الغاية فى اللغة المدى والنهاية ، والراية ، جمعها غائى وفايات . يقال غايتك ان تفعل كذا ، اى نهاية طاقتك .^(١)

ب - معنى الغاية اصطلاحا :

أما فى اصطلاح الاصوليين فهى : نهاية الشئ المقتضية لثبوت الحكم قبلها ، وانتفاء بعدها .^(٢)

٢ - أدوات الغاية :

وللغاية أداتان هما حرفا (الى) و (حتى) .

مثال ذلك : اكرم بنى تميم الى أن يرحلوا ، أو حتى يرحلوا .
وقد تأتى اللام بمعنى الى كقوله تعالى : سقناه لبلد ميت^(٣) أى الى بلد . ومثله قوله تعالى : " بأن ربك أوحى لها " أى اليها .^(٤)

وكذلك تأتى و (أو) بمعنى الى مثل قول الشاعر : لاستسهبان الصعب أو ادرك المنى أى الى أن أدرك المنى .

(١) القاموس ج ٢ ص ٣٧٥ والمصباح المنير ص ٦٢٦ للفيومى . ومختار

الصحاح ص ٤٨٨ للرازى .

(٢) ارشاد الفحول ص ١٥٤ .

(٣) الاعراف : ٥٧ .

(٤) الزلزلة : ٥ .

المطلب الثاني : الاحكام المتعلقة بالفاية :

أولاً : التخصيص بها :

اختلف العلماء من أهل اللغة والاصول في المذكور بعد أداة الفاية عند عدم القرينة ، هل هو مخرج من حكم ما قبلها على الاطلاق أولا على ستة مذاهب :^(١)

الاول : انه مخرج من حكم ما قبلها ، وغير داخل فيه مطلقا ، وهذا مذهب الأكثر منهم الاطام الشافعي ، ومن حكاه عن الجمهور امام الحرمين في البرهان .
وحجتهم : ان ما بعد أداة الفاية لو كان داخلا في حكم ما قبلها ، لم يكن غاية ، بل وسطا بلا فائدة ، قال تعالى : " ثم أتوا الصيام الى الليل ^(٢) قليس الليل بداخل قطعا اتفاقا .

الثاني : انه داخل في حكم ما قبلها مطلقا .

الثالث : ان كان المذكور بعد أداة الفاية من جنس المذكور قبلها كان داخلا في حكمه غير خارج عنه ، وان لم يكن من جنسه ، فلا يدخل في حكمه .
فمثلا اذا قال : بعتك شجر هذا الرمان الى هذه الشجرة . نظر ، فان كانت الشجرة التي جعلت غاية من الرمان ، دخلت في المبيع ، وان لم تكن منه ، لم تدخل .
وقد حكى هذا القول ابو اسحاق المروزي عن المبرد .

الرابع : ان لم يكن معها حرف (من) دخل ما بعدها في حكم ما قبلها ، والا لم يدخل ، وهذا منسوب الى سيبويه ، وأنكر ابن خروف هذه النسبة ، وقال :
لم يذكر سيبويه حرف من ، ولا هو مذاهبه .

الخامس : ان تميز ما بعدها عما قبلها بالحس ، لم يدخل ، كقوله تعالى : ثم أتوا الصيام الى الليل ، فان الليل غير داخل في الحكم قطعا ، لانفصاله حسيا ، وان لم يتميز كان داخلا نحو قوله تعالى : " وأيديكم الى المرافق ^(٣) ان المرافق

(١) نهاية السؤل حد ٢ ص ١١٣ ، وشرح الكوكب المنير ص ٢٠٢ وارشاد الفحول ص ١٥٤ .
(٢) البقرة : ١٨٢ (٣) المائدة : ٦

غير منفصلة عن الأيدي بمفصل معلوم غير مشتبه ، لان اليد من أطراف الأصابع الى الأبط ، فلما كان كذلك ، لم يكن تعيين بعض الأجزاء بأولى من البعض الآخر ، فوجب الحكم بالدخول .

السادس : ان دخول ما بعد اداة الغاية وخروجه متوقف على الدليل ، فان قام دليل على دخوله في حكم ما قبلها كان داخلا ، وان قام دليل الخروج كان خارجا وان لم يكن ثمة دليل فالوقف . ومن ذهب الى ذلك الآمدي .

ومن أمثلة ما قام فيه دليل الخروج قوله تعالى " وان كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة " (١) ذلك لان الانتظار انما هو لأجل الاعسار ، فيزول بالميسرة ، ولو دخلت فيه لكان ينتظر في الحالين ، وذلك محال .

وكذلك قوله تعالى : " ثم أتوا الصيام الى الليل " ان لو دخل الليل لوجب

الوصال . .

ومن أمثلة ما قام عليه دليل الادخال في الحكم قول القائل مثلا : حفظت القرآن من أوله الى آخره . فما بعد (الى) ههنا داخل في حكم ما قبلها ، بقريئة سوق الكلام ان ان المراد به الاخبار عن حفظ القرآن كله .

والظاهر ان هذه الامثلة ونحوها ليست محل نزاع ، لما فيها من القرائن الدالة على ارادة الدخول أو الخروج ، والخلاف حيث لا قريئة . والذي يبدو وجهه انه هو من ذهب للقائلين بخروج ما بعد حرف الغاية عن حكم ما قبلها عند عدم القريئة مطلقا ، لأن الغاية هي المنتهى والحد ، فلو لم يخرج ما بعدها عما قبلها لم تكن نهاية وحدا .

وأما التفاصيل التي ذكرها المخالفون ، فلا دليل عليها .

هذا وان القائلين بخروج ما بعد اداة الغاية من حكم ما قبلها قد اختلفوا فيه وكما هو معروف . هل هو محكوم عليه بالتقيض أو لا .

فذهب أكثرهم أنه محكوم عليه بالنقيض ، وهو لا * هم القائلون بحجية مفهوم المخالفة . وذهب البعض ، ومنهم أكثر الحنفية الى أنه غير محكوم عليه بمقتضى مفهوم الغاية بشئ * بل هو مسكوت عنه ، وقد يثبت له حكم بدليل آخر غير المفهوم المخالف .

ولهذا اختلفوا فى التخصيص بالغاية ، فالآخذون بالمفهوم المخالف عدوها من المخصصات ، والمانعون منه لم يعتبروها مخصصة ، لانه يشترط فى التخصيص معنى المعارضة ، ولا معارضة فى دلالة الغاية على البعض المخرج ، لعدم افادتها النقيض فيه الا بالمفهوم المخالف ، وهو ليس بحجة .

لكن بعض المانعين من حجية مفهوم المخالفة يوافق الجمهور فى عد الغاية ونحوها من الالفاظ المتصلة مخصصات وكأنه لا يشترط فى المخصص معنى المعارضة كما يظهر ذلك من صنيع الآمدى .

ثم ان القائلين بالتخصيص بالغاية ، قد أطلقوا كونها من المخصصات ، ولم يقيدوا ذلك بشئ * ، وقيدوه بعض المتأخرين بغاية تقدرها عموم يشملها لو لم يوت بها ولم تقم سقرينة على عدم ارادة الخصوص كقوله تعالى : " تأتوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يدينون دين الحق من الذين آوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون " (٢) .

فان أول الآية يدل على طلب قتال الكفار من أهل الكتاب فى كل حال ، اعطوا الجزية أو لم يعطوها . لكن لما ذكرت الغاية ، أفادت النهى عن قتالهم اذا أعطوا الجزية .

بخلاف الغاية المذكورة بعد لفظ ليس له عموم يشملها نحو قوله تعالى : " سلام هسى حتى مطلع الفجر " (٣) .

فانها حينئذ لتحقيق العموم فى اجزاء ما دل عليه اللفظ السابق ، وذلك لان طلوع الفجر ليس من الليلة حتى تشمله ، وبعد اخراجه بالغاية تخصيصا .

(١) انظر جمع الجوامع بحاشية البناني ج ٢ ص ٢٤ . وشرح الكوكب المنير

ص ٢٠٣ وارشاد الفحول ص ١٥٤ .

(٢) التوبة : ٢٩ .

(٣) القدر : ٥ .

وبخلاف الغاية الواردة عقيب لفظ عام يشملها ، لكن قامت القرينة على عدم ارادة التخصيص كقولهم : قطعت اصابعه من الخنصر الى الابهام . فان الغاية هنا لتحقيق العموم اى اصابعه جميعها . وليست للتخصيص والاخراج ، وذلك لقيام القرينة على عدم ارادة التخصيص .

والظاهر أن هذا التقييد هو مراد الاصوليين جميعا ، لان التخصيص فرع العموم ، وما لم يكن ثم عموم فلا تخصيص ، وكذلك لا تخصيص مع قيام القرينة على عدم ارادته .

هذا ، وقد ورد على الاخراج بالغاية والشرط انه لا يصدق عليه تعريف التخصيص الذى هو : قصر العام على بعض أفراده ، وذلك لان الاخراج بهما اخراج من عموم التقادير والاحوال ، وليس اخراجا لبعض الافراد فى كل الاحوال .^(١)

ودفع هذا الايراد : بأن الشرط والغاية قد يكونان لاخراج بعض الافراد فى كل الاحوال ، كما لو قال : اكرم قريشا ، ان كانوا هاشميين ، واکرم المسلمين الى القرن الثالث .

فقد اخرج بالشرط غير الهاشميين مطلقا ، واخرج بالغاية مسلمي ما بعد القرن الثالث كذلك .^(٢)

على أن اخراج بعض الاحوال يستلزم اخراج بعض الافراد . ومن هنا فالشرط والغاية مخرجان لبعض الافراد ، فلذلك يصدق تعريف التخصيص على الاخراج بهما ، ويندفع الايراد .

(١) التحرير لابن الهمام مع شرحه التيسير ج ١ ص ٢٨١

(٢) مسلم الشبوت ج ١ ص ٣٤٣

ما بنى من الفروع الفقهية على التخصيص بالغاية :

ومما بنى على التخصيص بالغاية ، والعمل بمفهوم المخالفة فيها ما ذهب اليه المالكية والحنابلة وهو منصوص عن الامام احمد في احدى الروايتين وكذلك الشافعي في احد قوليه ، من أن الفسل الواجب يكفى عن الوضوء للصلاة ، اذا نواهما المفلس ، فلا يلزمه وضوء قبله أو بعده .^(١)

قال الخرقي :^(٢) " وان غسل مرة ، وعم بالماء رأسه وجسده ، ولم يتوضأ أجزاءه بعد أن يتمضمض ويستنشق ، وينوي به الفسل والوضوء . وكان تاركاً للاختيار ."
قال ابن قدامة في شرح كلام الخرقي هذا^(٣) وقوله : وينوي به الفسل والوضوء . يعنى يجزئه الفسل عنهما ، اذا نواهما . نص عليه أحمد . وعنه رواية أخرى : لا يجزئه الفسل عن الوضوء ، حتى يأتى به قبل الفسل أو بعده ، وهو أحد قولى الشافعي لان النبي صلى الله عليه وسلم فعل ذلك ، ولان الجنابة والحدث وجدا منه ، فوجب لهما الفلمبارتان ، كما لو كانا منفردين .

ولنا قول الله تعالى : " لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون ولا جنبا الا عابري سبيل حتى تغتسلوا"^(٤) جعل الفسل غاية للضع من الصلاة ، فاذا افلس يجب أن لا يمتنع منها .

(١) مختصر الخرقي مع شرحه المغنى لابن قدامة ج ١ ص ٢٠٢ . ومفتاح الوصول

ص ١١٨ للتلمساني .

(٢) هو ابوالقاسم عمر بن الحسين بن عبد الله بن احمد . قرأ العلم على أبي بكر الصروزي ، وحرب الكرمانى من شيوخ الحنابلة ، وعبد الله وصالح ابني الامام احمد وغيرهم . له مصنفات كثيرة في المذهب الحنبلي لم ينتشر منها الا المختصر في الفقه ، الذي شرحه ابن قدامة في كتابه المغنى ، وسبب عدم شهرة كتبه هو انه لما خرج من بغداد أو دعما في دار ، فاحترقت الدار بما فيها . توفي الخرقي سنة (٥٣٣٤هـ) ودفن بدمشق . انظر طبقات الحنابلة ج ٢ ص ٧٥ لابن ابي يعلى .

(٣) المغنى لابن قدامة ج ١ ص ٢٠٢ .

(٤) النساء : ٤٣ .

ثانيا : تعدد الغاية والمفيا :

والغاية كالشرط من حيث تعدد ها هي وما جعلت غاية له ، وانفراد كل منهما ، فقد تكون الغاية واحدة والمفيا واحدا . وقد تكون واحدة والمفيا متعددا على الجمع أو على البدل ، وكذلك العكس ، كما أنه قد يتعدد كل منهما جمعا أو بدلا ، فتأتي الاقسام التسعة المذكورة في الشرط^(١) والامثلة واضحة لا حاجة الى الاطالة بذكرها .

والحكم في حالة الانفراد واضح ، حيث يمتد الحكم في المذكور قبل الغاية اليها عند الانفراد . وفي حالة التعدد ، ان كان على الجمع وجب امتداد المفيا الى الغائيتين أو الغايات المتعددة ، نحو : انفق على أولادي ، ولا تأخذ منهم شيئا حتى يكبروا ويستغنوا ، ففي هذا المثال يستمر الانفاق ، وعدم الأخذ منهم ، حتى يوجد كل من الكبر والغنى للأولاد .

وان كان على البدل يمتد الحكم الى احدى الغائيتين أو الغايات المتعددة لا بعينها ، كما لو قال في المثال المذكور : انفق على أولادي ، ولا تأخذ منهم شيئا حتى يكبروا ، أو يستغنوا ، فالأمر به وهو الانفاق وعدم الاخذ منهم يستمر الى حصول احدى الغائيتين ، من الكبر أو الغنى . وكذلك اذا كان المفيا متعددا على البدل .

ثالثا : الغاية بعد الجمل المتعاطفة :

وقد قيل : ان الغاية بعد الجمل المتعددة تتعلق بما وليها فقط ، كالاتثناء ، ولكن المختار هنا هو المختار هناك من ظهور تعلقها بجميع ما تقدمها^(٢) .

(١) تيسير التحرير ج ١ ص ٢٨٢ . وشرح العضد على مختصر ابن الحاجب

ج ٢ ص ١٤٧ .

(٢) المرجعين السابقين .

المبحث الخامس

فى البدل

١ - المراد بالبدل فى هذا الباب ، وموقف العلماء من التخصيص به :

ومراد الاصوليين بالبدل فى باب التخصيص هو بدل البعض من الكل (١) ، نحو قولك : اكرم القوم . علمائهم . وقوله تعالى : " ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا " (٢) .
حيث بين آخر الآية وهو قوله (من استطاع اليه سبيلا) ان المراد بلفظ الناس المستطيع منهم فقط ، فهو الذى يجب عليه الحج دون غيره .

ومثل بدل البعض فى التخصيص به بدل الاشتمال ، نحو : أعجبنى زيد علمه . نقله أبوحيان عن الامام الشافعى (٣) .
وقال الشوكانى : " ويلحق ببديل البعض بدل الاشتمال ، لان كل واحد منهما فيه بيان وتخصيص . " (٤)

وجه كون البدل من المخصصات :

هذا وقد اقتضت معظم كتب الاصول على ذكر الأربعة الاول من المخصصات المتصلة ، ولم يذكروا البدل ، وانما عده من المخصصات ابن الحاجب وبعض من جاء بعده كابن السبكي وابن الهمام وابن عبد الشكور وغيرهم .
وقد عللت وجهة نظر من لم يذكروه بين المخصصات : انهم يرون المبدل منه فى نية الترك والطرح ، فلا تحقق لمحل يخرج منه ، فلا تخصيص . (٥)

(١) مختصر ابن الحاجب مع شرحه للمعتمد ج ٢ ص ١٣١ وجمع الجوامع بشرحه

وحاشية البناني ج ٢ ص ٢٥ . ومسلم الشبوت ج ١ ص ٣٤٤

(٢) آل عمران : ٩٧

(٣) غاية الوصول ص ٧٨ لذكرها الانصارى

(٤) ارشاد الفحول ص ١٥٤

(٥) شرح المحلى على جمع الجوامع ج ٢ ص ٢٥

وفي هذا نظر ، فقد قال البرماوى ^(١) عن ذلك ، ان كون المبدل منه فى نية
الطرح ، انما هو قول فيه والاكثر على خلافه ^(٢) .
وقال السيرافى ^(٣) زعم النحويون انه فى حكم تنحية الاول وهو المبدل منه ، ولا
يريدون الغاءه ، وانما مرادهم ان البديل قائم بنفسه ، وليس تبينه الاول كتبيين النعت
الذى هو من تمام المنصوت ، وهو معه كالمشئ الواحد ^(٤) .

-
- (١) هو شمس الدين ابو عبد الله محمد بن عبد الدائم بن موسى النعمي
المستقلانى البرماوى ، الفقيه الشافعى الاصولى النهوى ، من أهل
دمشق . ولد سنة (٧٦٢هـ) ولازم بدر الدين الزركشى ، وأخذ عن
السراج البلقينى .
وكان عزيز العلم حسن التواضع ، محبا للخير . قدم القاهرة ، وجاور بمكة
سنة . له من المؤلفات " شرح على صحيح البخارى . ونظم الفية فى
أصول الفقه وشرحها فى نحو مجلدين . وغير ذلك . توفى بالقدس سنة
(٥٨٣١هـ) انظر الفتح المبين ج ٣ ص ٢٩ .
- (٢) غاية الوصول ص ٧٨ لذكرى الانصارى .
- (٣) هو حسن بن عبد الله بن المرزبان القاضى ابوسعيد السيرافى النهوى ،
اصله من سيراف (مدينة من بلاد فارس على ساحل البحر) تفقه فى
عمان وسكن بغداد ، فتولى نيابة القضاء ، قيل عنه انه افتى فى جامع
الرصافة خمسين سنة على مذهب ابي حنيفة ، فما وجد له خطأ ، ولا عثر
له على زلة . وكان زاهدا ورعا ، لا يأكل الا من كسب يده ، ينسخ الكتب
بالاجرة ، ويحيش منها ، ولم يأخذ على الحكم أجرا . له من المصنفات
" الاقناع فى النحو " و " اخبار النحويين البصريين " و " شرح كتاب سيبويه " ^(٤)
وفيهما . مولده بسيراف سنة (٢٨٤هـ) ووفاته ببغداد سنة (٣٦٨هـ)
انظر مفتاح السعادة ج ١ ص ١٧٣ لطاش كبرى زاده . واعلام الزركلى
ج ٢ ص ٢١٠ .
- (٤) ارشاد الفحول ص ١٥٤ .

ثم ان كون المبدل منه في نية الطرح هو انه غير منظور اليه ، من حيث الحكم على جميع أفراده لا أنه غير مذکور ، والتخصيص من عوارض الالفاظ ، وقد ذكر اللفظ العام في الكلام ، وذكر المخصص ، فلا وجه لانكاره البديل من المخصصات .

الحنفية والتخصيص بالبديل :

وقد خالف الحنفية في اعتبار القصر بالبديل تخصيصا ، كما خالفوا في غيرهِ من الأدلة اللفظية المتصلة .

وحجتهم في ذلك هي : ان المبدل منه باق على كامل معناه ومستعمل فيه .
وانما نسب اليه الحكم لتصد تولد النسبة الى البديل ليفيد فضل توكيد . فليس في البديل اخراج ومعارضة حتى يكون مخصصا .^(١)

ويمكن الجواب عن ذلك بأن المعتبر في العموم وتخصيصه هو ظاهر اللفظ وظاهر اللفظ يدل على ان المبدل منه قد أخرجت بعض أفرادهِ من الحكم بالبديل ان لولا ذكر البديل لكان الحكم على الجميع ، ولا معنى للتخصيص الا هذا .

٢ - حكم اتصال البديل بالمبدل منه :

والبديل واجب الاتصال بالمبدل منه ، وقد سبق نقل المازري عدم الخلاف في وجوب اتصال التوابع ، من النحت والتوكيد والبديل والمطلف ، وانما الخلاف في الاستثناء .^(٢)

٣ - القدر المخرج بالبديل من المبدل منه :

وهو يخالف الاستثناء في أنه يصح ان يخرج به النصف أو الاكثر من الباقي فلا يشترط فيه أن يكون المخرج أقل من النصف عند من اعتبر ذلك في الاستثناء .^(٣)
فيقال في البديل : بحتك هذه الدار نصفها أو ثلثها ، ويصح العقد ، ويكون المبيع هو النصف أو الثلث فتدل .

(١) فواتح الرحموت شرح مسلم الشبوت ج ١ ص ٣٤٤ لمحمد نظام الدين الانصاري
(٢) انظر من هذه الرسالة
(٣) ارشاد الفحول ص ١٥٥

الفصل الثانى أدلة التخصيص المنفصلة

مر بنا فى أول هذا الباب أن المخصص المنفصل هو : ما يستقل بنفسه
فى الدلالة على معناه ، من غير حاجة الى اقترانه بشىء آخر .
وأن أقسامه ثلاثة : العقل والحس والنقل .^(١)

وفى هذا الفصل سأتحدث عن كل واحد منها بالتفصيل ، وذلك فى ستة
عشر مبحثا .

وقد قيل : ان الحصر فى الأقسام الثلاثة المذكورة غير صحيح ، لوجود مخصصات
منفصلة ليست داخلية تحتها ، مثل القياس والمادة وقرائن الأحوال ، عند من يرى
التخصيص بها .^(٢)

والجواب عن ذلك بمنع عدم الحصر ، بل التقسيم حاصر لجميع المخصصات
المنفصلة ، إذ لا تغلو الأدلة أما أن تكون نقلية ، أو عقلية .
فالقياس داخل تحت الدليل النقلى من حيث أن أصله النقل ، والعادة والقرائن
راجعة الى العقل . فالتقسيم صحيح لا غبار عليه ، بل يمكن جعلها قسمين فقط ،
العقل والنقل ، كما فعل ابن الحاجب وغيره من الأصوليين . وذلك لان التخصيص
بالحس هو فى حقيقته تخصيص بالعقل ، لكن بواسطة الحس ، وانما ذكر قسما مستقلا
بحاله ، لدفع توهم اقتصار التخصيص بالعقل على ما كان به وحده ، من غير وساطة
الحس ، ان الشائع فى الاستعمال : ان المراد بالعقلى ما يدرك بالعقل بلا واسطة
الحواس ، وبالحسى ، ما يدرك بالعقل بواسطة الحس .^(٣)

وبالجملة فجميع المخصصات المنفصلة آيلة الى أحد هذين القسمين : العقل
والنقل ، كما سنرى ذلك من خلال مباحث هذا الفصل .

(١) انظر من هذه الرسالة

(٢) نهاية السؤل ج ٢ ص ١١٦ للأسنوى .

(٣) حاشية البنانى على شرح جمع الجوامع ج ٢ ص ٢٦

المبحث الأول
التخصيص بالعقل

حكم التخصيص بالعقل :

اتفق العلماء على أن ما دل العقل بالضرورة أو بالنظر على منع إرادته بالحكم من أفراد اللفظ العام فهو غير داخل في حكمه .
مثل قوله تعالى " الله خالق كل شيء " ^(١) حيث دل العقل بالضرورة على أن ذات الله الحلية وصفاته غير مرادة بلفظ " كل شيء " لاستحالة تعلق الخلق بهما .
ومثل قوله تعالى : " ولله على الناس حج البيت . . . " ^(٢) حيث اقتضى العقل بالنظر عدم إرادة الصبي والمجنون بلفظ " الناس " لامتناع تكليف من لا يفهم ، والصبي والمجنون لا يفهمان معاني الغلطات الشرعية .

ولكنهم اختلفوا في تسمية ذلك المنع من الدخول في الإرادة بالحكم تخصيصاً وعد مه على مذ هين ^(٣) :
أحدهما : انه يسمى تخصيصاً ، لانه اخراج لبعض الافراد مما تناوله اللفظ العام لفة ، وهذا مذ هب الجمهور .

ثانيهما : عدم تسميته تخصيصاً ، والمنع من تناول اللفظ العام لفة لما اقتضى العقل عدم صحة إرادته بالحكم ، وهذا مذ هب شذوذ من المتكلمين .

ونسب الى الامام الشافعي القول بعدم تسمية الاخراج بالعقل تخصيصاً ، وان كان العقل عنده لا يمنع من تناول اللفظ العام لجميع أفراد ه لفة ^(٤) .

-
- (١) الزمر : ٦٢
(٢) آل عمران : ٩٧
(٣) احكام الامدى ج ٢ ص ٢٩٢ . وتنقيح الفصول ص ٢٠٢ ومسلم الثبوت ج ١ ص ٣٠١ . وارشاد الفصول ص ١٥٧ .
(٤) جمع الجوامع وشرحه وحاشية البناني ج ٢ ص ٢٧

نوع الخلاف وثمرته :

وهذا الخلاف لفظي ليس له ثمرة فقهية تترتب عليه ، بعد الاتفاق على أن ما اقتضى العقل منحه من الدخول في الحكم فهو غير مراد . (١)

الأدلة :

أدلة الجمهور :

استدل الأصوليون لذهب الجمهور بعدة آيات من القرآن وردت بلفظ عام ودل العقل على استحالة تحلق الحكم ببعض أفراد ما اشتملته . (٢)
من ذلك قوله تعالى : " الله خالق كل شيء " (٣) وقوله تعالى : " وهو على كل شيء قدير " (٤)

وجه الاستدلال بهما :

هو أن في ظاهرهما اخبارا عاما عن كل شيء بأنه مخلوق ومقدر عليه ، وذات الله سبحانه وتعالى وصفاته يصح أن يطلق عليها لفظ " شيء " بدليل قوله تعالى " قل أي شيء أكبر شهادة ، قل الله شهيد بيني وبينكم " (٥)
ومعلوم بالعقل ضرورة أن ذات الله وصفاته غير مخلوقة ولا مقدر وعليها ، فهي خارجة بالعقل من هذا العموم ، ولا معنى للتخصيص إلا اخراج بعض أفراد العام من حكمه .

ومن ذلك قوله تعالى : " ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلا " (٦)

وجه الاستدلال بها هو : ان لفظ (الناس فيها عام يشمل كل بني آدم كبيرهم

(١) جمع الجوامع وشرحه للمحلى ج ٢ ص ٢٦ ، ٢٧ . والمستصفي ج ٢ ص ٩٩

وشرح تنقيح الفصول ص ٢٠٢ .

(٢) احكام الامدى ج ٢ ص ٢٩٣ ومختصر ابن الحاجب مع شرح العضد ج ٢

ص ١٤٧ ومسلم الثبوت ج ١ ص ٣٠١ . وارشاد الفحول ص ١٥٧ .

(٣) الزمر : ٦٢

(٤) الروم : ٥٠

(٥) الانعام : ١٩

(٦) آل عمران : ٩٧

وصغيرهم عاقلهم ومجنونهم الا أن العقل دل بالنظر على أن الصبي والمجنون غير مراديين من ذلك العموم ، لرفع التكليف عنهما لكونهما لا يفهمان الخطاب ، والعقل يمنع من توجيه الخطاب لمن لا يفهمه ، فخرجا من عموم الآية بالعقل مع تناول لفظ الناس لهما لغة .

أدلة المانحين من تسمية الاخراج بالعقل تخصيصا :

استدل المانحون من تسمية الاخراج بالعقل تخصيصا بأربعة أدلة - (١)

الاول : انه لو كان المنع بالعقل من الدخول في الحكم تخصيصا لصحت ارادة العموم من اللفظ لغة ، فان التخصيص فرع العموم ، والعاقل لا يريد من كلامه المحال فلا تصح الارادة فلا تخصيص .

الثاني : ان التخصيص بيان ، والمخصص مبين ، والبيان يجب أن يكون متأخر عن المبين والعقل سابق على اللفظ ، فلا يكون مخصصا .

الثالث : ان العقل لا يجوز النسخ به ، فلا يجوز التخصيص به .

الرابع : انه اذا حصل نص عام مخالف لما أحاله العقل ، وقد قلنا ان العام متناول لغة لجميع أفرادها ، بما في ذلك ما كآحاله العقل ، تنازعا فيما اقتضى العقل عدم دغولها ، وترجيح أحدهما من غير مرجح تحكم .

الجواب عن هذه الادلة :

وقد أجيب عن هذه الادلة بما يبطل الاستدلال بها (٢)

أما الاول : فأجيب عنه بجوابين :

أحد هما : ان التخصيص للفظ المفرد وهو " كل شيء " مثلا في قوله تعالى : الله خالق كل شيء . ولا مانع من صحة ارادة الجميع به لغة ، حال الافراد ، فاذا وقع في التركيب ، ونسب اليه ما يحتج عقلا نسبه الى الكل ، كالمخلوقية في حق الله تعالى وصفاته ، منح العقل من ارادة الجميع به ، وأوجب قصره على البعض

(١) المستصفي ج ٢ ص ٩٩ واحكام الامدى ج ٢ ص ٢٩٣ ومختصر ابن الحاجب

وشرحه للمفرد ج ٢ ص ١٤٧ . وسلم الشبوت ج ١ ص ٣٠١

(٢) المراجع السابقة

ولا معنى للتخصيص بالعقل الا ذلك .

ثانيهما : أن المنع من صحة ارادة ما أحاله العقل ، ان كان المراد به المنع من صحة ارادته بالحكم والاسناد فمسلم ، وهذا هو التخصيص بالعقل ، وان كان المراد به المنع من صحة الوضع له لغة ، فذلك غير مسلم ، لانه لا يلزم من عدم صحة ارادته بالحكم عدم صحة وضع اللفظ له لغة .

وأجيب عن الدليل الثاني : بأن العقل له ذات ، وله صفة هي كونه - في هذا الموضع - بيانا وتخصيما ، فان أريد بتأخره عن العام تأخر ذاته فذلك لا يلزم ، وان أريد تأخر كونه بيانا ، وتخصيما فذلك غير ممتنع .

وأجيب عن الدليل الثالث : بالفرق بين التخصيص والنسخ ، وهو أن النسخ بيان للمدة ، أو رفع للحكم بعد ثبوته - على اختلاف التفسيرين للنسخ - وكلاهما محجوب عن نظر العقل ، بخلاف التخصيص فانه بيان ان البعض غير صالح لتعلق الحكم ، وذلك مما يدركه العقل .

وأجيب عن الدليل الرابع : بمنع التحكم في ترجيح العقل على النقل عند التعارض لأن النقل العام محتمل ، والعقل قاطع ، فعند التعارض يجب تأويل المحتمل لاستحالة ابطال القاطع . ولهذا يحمل بالعام فيما عدا الافراد التي أحال العقل دخولها .

دليل الشافعي والجواب عنه :

أما وجهة نظر الامام الشافعي في عدم تسمية الاخراج بالعقل تخصيصا فهي : ان ما أحاله العقل ، ومنع تعلق الحكم به لا تصح ارادته من اللفظ العام وحيث انه لا تصح ارادته من اللفظ ، فلا يسمى اخرجه تخصيصا .^(١)

والجواب عن ذلك بمثل ما سبق من الجواب على الدليل الاول من أدلة المانعين من تناول اللفظ العام لغة لما أحال العقل دخوله في الحكم ، وهو ان عدم صحة ارادته بالحكم عقلا لا تنافي صحة دلالة اللفظ عليه لغة ، وبالتالي فهي لا تنافي تسمية الاخراج بالعقل تخصيصا ، اللهم الا ان يشترط في التخصيص كون المخرج ما تصح ارادته بالحكم حال التركيب ، وهذا أمر آخر .

(١) شرح الجلال المحلى على جمع الجوامع لابن السبكي ج ٢ ص ٢٦

المبحث الثاني التخصيص بالحس

المخصص الثاني من أدلة التخصيص المنفصلة الحس .
(١) والمراد به هنا : ما عدا السمع من الحواس الخمس .

ومعنى التخصيص به : هو دلالة العقل بواسطته على أن بعض أفراد اللفظ العام غير مراد بالحكم والاعتبار . (٢)

مثاله : قوله تعالى في قصة بلقيس ملكة سبأ " . . . وأوتيت من كل شيء " (٣)
فإن ظاهر اللفظ في الآية يدل على أنها قد أوتيت من كل شيء من الأشياء بما في ذلك ما كان في يد سليمان وغيره . ولكن الحس دل على أن المراد بعض الأشياء ، ودل العقل بواسطته على أن البعض الآخر غير مراد .

ومثله قوله تعالى ، في وصف الريح المرسله على قوم عاد : " تدمر كل شيء " (٤)
وقوله تعالى : " ما تدمر من شيء أتت عليه إلا جعلته كالرميم " . (٥)
حيث يقتضى ظاهر اللفظ في الآيتين الاخباران تلك الريح قد دمرت وأهلكت كل شيء أتت عليه ، وجعلته هشا بالياً متفتتاً كالرميم ، بما في ذلك الأرض والجبال وغيرهما ، ولكن الحس دل على أن المراد باللفظ ما عدا الأرض والجبال ونحوها ، مما أتت عليه الريح ولم تدمره ، ودل العقل بواسطة الحس على أن هذه الأشياء لم تكن مرادة بالحكم من عموم الآيتين .

ومن هذه الأمثلة نلاحظ أن المخصص فيها هو العقل بواسطة الحس ، إذ أن الدلالة فيها هي أنه من المحال عقلاً ان يخبر الله - على لسان الهدد - بأن ملكة سبأ أوتيت من كل شيء بما في ذلك السموات والشمس والقمر ، وما في يد سليمان وغيرها . مع أن الحس شاهد على أنها لم توت بعض تلك الأشياء .

(١) حاشية البناني على شرح جمع الجوامع ج ٢ ص ٢٦

(٢) المرجع المذكور

(٣) النمل : ٢٣

(٤) الاحقاف : ٢٥

(٥) الذاريات : ٤٢

وكذلك يحيل العقل ان يريد الله عز وجل الاخبار عن الريح المرسله على قوم عاد ، انها دمرت وأهلكت كل شيء " أتت عليه بما فى ذلك الجبال والارض ، مع أن المشاهدة العقلية أن هذه الاشياء لم تدمر ولم تجعل كالرميم ، إذ يلزم من ذلك الكذب فى اخبار الشارع ، وهو محال عقلا .

ولكون مرد التخصيص بالحس الى العقل ، كما ظهر مما اسلفت ، لم يذكره بعض الاصوليين ، كابن الحاجب دليلا مستقلا من أدلة التخصيص المنفصلة ، كما لم يذكروا فيه خلاف المخالفين فى التخصيص بالعقل .
والظاهر أنه يجرى فيه الخلاف الجارى فى التخصيص بالعقل .

قال الزركشى : " ولم يحكوا فيه الخلاف السابق فى التخصيص بالعقل ، وينبغى طرده " . (١)

هذا وللزركشى رأى آخر فى التخصيص بالحس ، إذ يقول عنه بعد ان ذكره :
" وفى عد هذا نظر لانه من العام الذى أريد به الخصوص ، وهو خصوص ما أوتيته بلقىس ، ودمرته الريح لا من العام المخصوص " . (٢)

واعترضه الشوكانى بقوله :

" ولا يخفاك أن ما قاله الزركشى فى دليل الحس ، يلزمه مثله فى دليل العقل ، فيقال ان قوله تعالى : " الله خالق كل شيء " وقوله " ولله على الناس حج البيت " من العام الذى أريد به الخصوص ، لا من العام المخصوص . والا فما الفرق بين شهادة العقل وشهادة الحس " . (٣)

(١) إرشاد الفحول ص ١٥٧

(٢) المرجع السابق

(٣) المرجع السابق

المبحث الثالث

في الحكم عند تعارض العام والخاص من النصوص الشرعية

إذا ورد عن الشارح نصان أحدهما عام ، والآخر خاص ، وكان ظاهرهما التعارض في بعض الافراد مما دل عليه العام فما الحكم ؟
اختلفا العلماء في ذلك على مذاهبين :
المذهب الاول :

أنه يحمل العام على الخاص مطلقا ، فيخصص به ، وتخرج الافراد التي دل عليها الخاص من حكم العام ، ويكون الخاص دليلا على أن المراد من العام بعض أفراده ، وهو ما لم يتناوله النص الخاص .

ولا فرق في ذلك بين أن يكون النصان قطعيين في الشبوت ، أو ظنيين ، أو أحدهما قطعي والآخر ظني ، كما أنه لا فرق بين ما إذا علم تاريخ ورودهما ، وما إذا لم يعلم ، وعند العلم بالتاريخ ، لا فرق بين تقدم العام على وقت الخطاب بالخاص ، أو تأخره عنه ، أو مقارنته له .
وهذا مذهب الجمهور من المالكية والشافعية والحنابلة وأهل الظاهر وبعض الحنفية .^(١)

المذهب الثاني :

التفصيل والتفريق بين حالة وأخرى من الحالات السابقة ، وهو أنه إذا علم تاريخ ، ورود الدليلين ، فإن تأخر الخاص عن العام من غير تراخ بني العام على الخاص ، وخصص به .

وان تقدم الخاص على العام في الورد ، أو تأخر مع التراخي ، فالتأخر منهما ناسخ للمتقدم .

(١) جمع الجوامع وشرحه بحاشية البناني ج ٢ ص ١٤٤ . ونهاية السؤل ج ٢ ص ١١٧ للإسنوي . وروضة الناظر ص ١٢٧ - ١٢٨ لابن قدامة وأحكام ابن حزم ج ١ ص ١٥٢ ومختصر ابن الحاجب وشرحه للمضد ج ٢ ص ١٤٧ . وتيسير التحرير ج ١ ص ٢٧٢ .

وان تقارنا أى وردا معا فى آن واحد - وهذا لا يتصور الا فى قول من الرسول صلى الله عليه وسلم مع فعله عليه الصلاة والسلام - ثبت لهما حكم التعارض فيتوقف فيهما او يرجح أحد هما بمرجع من خارج .

واذا جهل التاريخ وبسبب الوثق حتى يظهر دليل يرجح أحد هما على الآخر وهذا مذاهب أكثر الحنفية والمعتزلة^(١) . ووافقهم على القول بالنسخ فيما اذا كان الخاص متقدما والعام هو المتأخر ، امام الحرمين ، والقاضى أبوبكر الباقلانى^(٢) .

وعن الامام احمد رواية : ان المتقدم يحمل على المتأخر مطلقا ، خاصة كان أوعاما ، ومقتضى هذه الرواية انه عند الجهل بالتاريخ يثبت لهما التعارض فيتوقف فيهما حتى يظهر مرجح من خارج .^(٣)

منشأ الخلاف وسببه :

والخلاف فى هذه المسألة بين الجمهور والحنفية خاصة مبنى على اختلافهم فى دلالة العام على جميع أفراده هل هى من قبيل القطعى ، أو من الظنى ، فقد سبق ان ذكرنا فى مبحث دلالة العام أن الحنفية يقولون بقطعية دلالة العام على كل فرد من أفراده ، والجمهور يذهبون الى الظنية .

قال السرخسى بحد أن ذكر الخلاف فى جواز تأخير دليل الخصوص عن العام :
” وانما يبتنى هذا الخلاف على الاصل الذى قلنا ، ان مطلق العام عندنا يوجب الحكم فيما يتناوله قطعا كالخاص ، وعند الشافعى يوجب الحكم على احتمال الخصوص ، بمنزلة العام الذى ثبت خصومه بالدليل ، فيكون دليل الخصوص على مذاهبه فيهما بيان

(١) المراجع السابقة وشرح الكوكب المنير ص ٢١٠ .

(٢) جمع الجوامع ج ٢ ص ٤٥ . ومختصر ابن الحاجب وشرحه للعضد ج ٢ ص ١٤٧ - ١٤٨ .

(٣) روضة الناظر ص ١٢٨ . وشرح الكوكب المنير ص ٢١٠ .

التفسير ، لا بيان التفسير ، فيصح موصولا ومفصولا . وعندنا لما كان العام المطلق موجبا للحكم قطعا ، فدليل الخصوصية فيه يكون مغيرا لهذا الحكم ، فان العام الذي دخله خصوص لا يكون حكمه عندنا مثل حكم العام الذي لم يدخله خصوص ، وبيان التفسير انما يكون موصولا لا مفصولا . (١)

وقال فخر الاسلام البيهقي بعد أن ذكر الخلاف في المسألة : " وهذا فرع لما مر ان العموم عندنا مثل الخصوصية في ايجاب الحكم قطعا ، ولو احتل الخصوص متراخيا لما وجب قطعا ، مثل العام الذي لحقه الخصوص ، وعنده - أي الشافعي - كما سواه ، ولا يوجب واحد منهما الحكم قطعا . (٢)

(١) اصول السرخسي ج ٢ ص ٢٩ - ٣٠
(٢) اصول البيهقي مع كشف الاسرار ج ٣ ص ١٠٩

الأدلة :

أولا : أدلة الجمهور :

استدل لمذهب الجمهور بحدثة أدلة عقلية ونقلية .

أدلتهم العقلية :

(١)

أما أدلتهم العقلية فنذكر منها وجهين :

أولهما : انه اذا اجتمع نصان أحدهما عام ، والآخر خاص ، وتعذر الجمع بين حكميهما ، فاما أن يجعل بالعام في القدر الذي تعارضا فيه أو بالخاص . فان عمل بالعام لزم منه ابطال الخاص مطلقا ، وان عمل بالخاص ، لا يلزم منه ابطال العام مطلقا ، لا مكان العمل به في الباقي بعد التخصيص ، فكان الأخذ بالخاص أولى لما فيه من اعمال الدليلين بقدر الامكان .

ثانيهما : ان الخاص أقوى في دلالة لقطعيته ، أو شدة تصريحه وقلة احتمال له ، بخلاف العام فانه محتمل احتمالا قويا للتخصيص ، فلو قدم على ما هو أخص منه لزم ابطال القطعي بالظني ، وأبطال قليل الاحتمال بما الاحتمال فيه أقوى .

أدلتهم النقلية :

وأما أدلتهم النقلية فنذكر منها ثلاثة هي ما يأتي :

الدليل الاول :

الوقوف ، حيث وردت آيات كثيرة من القرآن عامة ، ثم جاء ما يخصها من القرآن أو من السنة ، وكذلك وردت أحاديث عامة ، ثم نزل من القرآن أو ورد من السنة ما يفيد تخصيصها ببعض ، والوقوف دليل الجواز .
(٢)

ومن أمثلة ذلك :

(١) احكام الآمدى ج ٢ ص ٢٩٦ - ٢٩٧ ونهاية السؤل ج ٢ ص ١١٨ .

وشرح الكوكب المنير ص ٢١٠ .

(٢) مختصر ابن الحاجب وشرحه للعضد ج ٢ ص ١٤٧ واحكام الآمدى ج ٢

ص ٢٩٦ ، ومسلم الثبوت ج ١ ص ٣٠٤ ، ٣٤٦ .

١ - قوله تعالى في سياق الكلام عما يحل للمسلمين من الطعام والنكاح :
” . . . والمحصات من الذين أتوا الكتاب . . . ” (١)
فقد جاءت مخصصة لعموم النهي عن نكاح المشركات الظاهر من قوله تعالى :
” ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمنن ” (٢) والكتابات يدخلن في عموم لفظ
المشركات ، فان أهل الكتاب قد أشركوا بالله حيث قالوا بالتثليث ، واتخذوا
أخبارهم وربانهم أربابا من دون الله ، وغير ذلك مما يجعلهم في عداد
المشركين ، وآية حل المحصات من أهل الكتاب متأخرة في النزول عن آية
النهي عن نكاح المشركات .

٢ - قوله تعالى : ” وأعلموا انما غنمتم من شيء فان لله خمسة وللرسول ولذي
القربى . . . الآية (٣) فانها وردت عامة تفيد بظاهرها وجوب اخراج
الخمس من كل ما يختم ، ويؤخذ في القتال من الكفار بما في ذلك سلب
القتيل .

ثم خصصت بدليل متراخ عنها هو قوله صلى الله عليه وسلم ” من قتل قتيلا
فلسلبه ” (٤) فانه يدل على أن سلب القتيل للقاتل ، اما بان الامام كما
هو مذاهب ابي حنيفة ومالك ، أو مطلقا كما هو مذاهب الشافعي واحمد ، وأنه
لا يخمس ، فنخرج بذلك من عموم الآية ، وكان الحديث متأخرا عنها فدل ذلك
على جواز التخصيص بالمتراخي .

وفي الآية عموم آخر هو استحقاق كل ذي قربي للرسول صلى الله عليه وسلم
شيئا من الخمس ، وقد خصص هذا العموم بنص متراخ عنه هو ما ثبت أنه صلى
الله عليه وسلم أعطى بنى المطلب ^{مع} بنى هاشم دون غيرهم ممن هم مثلهم في
درجة القربى للرسول صلى الله عليه وسلم كبنى نوفل وبنى عبد شمس . (٥)

(١) المائدة : ٥

(٢) البقرة : ٢٢١

(٣) الانفال : ٤١

(٤) الحديث أخرجه البخاري ومسلم والامام احمد رحمهم الله . وفي رواية لا احمد
عن أنس رضي الله عنه أن ذلك كان يوم حنين . انظر منتقى الاخبصار
ج ٧ ص ٢٧٦ .

(٥) الحديث أخرجه البخاري والامام احمد والنسائي وابن ماجه . انظر المنتقى
مع شرحه نيل الاوطار ج ٨ ص ٧٢ .

الدليل الثانى :

عمل الصحابة رضى الله عنهم ، فقد كانوا يبادرون الى الأخذ بالنص الخاص اذا ورد معارضا لظاهر العام فى بعض أفراده ، من غير اشتغال بطلب التاريخ ، ولا نظرفى تقدم أو تأخر . (١)

وأمثلة ذلك كثيرة منها :

١ - أنهم خصصوا عموم قوله تعالى بعد ذكر المحرمات فى النكاح " وأحل لكم ما وراء ذلكم " برواية أبى هريرة رضى الله عنه عن النبى صلى الله عليه وسلم : لا تنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها . . الحديث . (٢)

٢ - وخصصوا عموم آيات المواريث بقوله صلى الله عليه وسلم : " لا يرث المسلم الكافر ، ولا الكافر المسلم " (٣) ويقول صلى الله عليه وسلم : ليس للقاتل من الميراث شيء " (٤) ويقول عليه الصلاة والسلام " ان النبى لا يورث " (٥) .

وأمثلة تخصيصهم عمومات النصوص بالمخصصات المتأخرة ، عن زمن ورودها كثيرة ، لا تحصى .

الدليل الثالث :

قوله تعالى مخاطبا نبيه صلى الله عليه وسلم : " لا تحرك به لسانك لتعجل به ان علينا جمعه وقرآنه ، فاذا قرأناه فاتبع قرآنه ، ثم ان علينا بيانه " (٦)

- (١) روضة الناظر ص ١٢٨ لابن قدامة .
- (٢) الحديث أخرجه البخارى ومسلم والامام احمد وغيرهم من أصحاب السنن . انظر المنتقى ج ٦ ص ١٦٦ .
- (٣) أخرجه البخارى و احمد وابوداود والترمذى من حديث اسامه بن زيد رضى الله عنه عن النبى صلى الله عليه وسلم . انظر منتقى الاخبار ج ٦ ص ٨٢ .
- (٤) أخرجه أبوداود من حديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده بلفظ : لا يرث القاتل شيئا " انظر منتقى الاخبار ج ٦ ص ٨٤ .
- (٥) أخرجه الامام احمد والترمذى وصححه من حديث أبى بكر الصديق رضى الله عنه عن النبى صلى الله عليه وسلم . انظر منتقى الاخبار ج ٦ ص ٨٧ .
- (٦) القيامة : ١٤ - ١٦ .

والشاهد في قوله تعالى : " ثم ان علينا بيانه " حيث ضمن المولى عز وجل
وتكفل بالبيان بعد الزام الاتباع لجميع ما كان ينزل على رسول الله صلى الله عليه
وسلم من القرآن سواء كان له ظاهر يفهم كالعامة والمطلق ، أو ليس له ظاهر كالمجمل
والمشترك ، فصرنا بذلك ان البيان يجوز تأخيره عن المبين ، والتخصيص بيان .

الاعتراضات الواردة على هذه الادلة ، والجواب عنها :

وقد نوقشت هذه الادلة ، واعترض عليها بعدة اعتراضات من قبل المخالفين .

الاعتراضات على الدليلين العقليين :

فقالوا عن الدليل العقلي الاول : ان العمل بالنص الخاص المتأخر عند
تعارضه مع العام مسلم ، ولكن ذلك على سبيل النسخ لا على سبيل التخصيص ،
لان العام قطعى الدلالة ، وما عارضه متراخيا عنه ، ان كان مساويا له في الشبوت
والدلالة فهو رافع لبعض ما ثبت به ، وليس دافعا ، والرفع هو النسخ ، فلا يقتصر العمل
بالخاص المتأخر على كونه مخصصا للعام ، بل ان اتصل به فهو مخصص ومبين ، وان
تراخى عنه كان ناسخا ، ونحن لا ندعى الا هذا .

وأما القول بأن في التخصيص اعمالا للدليلين معا ، وفي النسخ ابطالا لاحدهما
فهو غير مسلم ، بل العكس هو الصحيح ، لان في النسخ اعمالا للدليلين في كامل
معناهما في زمانين ، وفي التخصيص ابطالا للعام بالنسبة لبعض أفراده .

هذا عند العلم بالتاريخ ، وتأخر الخاص . وأما عند الجهل بالتاريخ ، فاعمال
الخاص وتقديمه على العام غير مسلم لاحتمال تراخياها ، فيكون أحدهما ناسخا للآخر ،
واحتمال اتصالهما فيكون الخاص منحصرا للعام ومبينا له ، ومع قيام هذين الاحتمالين
فترجيح احد هما من غير مرجح تحكم .

ولهذا يجب الوقف حتى ينلمهر دليل آخر يرجح أحد الاحتمالين . (١)

وقالوا عن الدليل العقلي الثانى :

(١) المستصطفى ج ٢ ص ١٠٣ ، ١٠٤ ، واحكام الآمدى ج ٢ ص ٢٩٨ .

ان التفريق بين العام والخاص فى الدلالة ، والقول بأن الخاص قطعى ،
والعام ظنى ليس بمسلم بل العام كالخاص فى قوة دلالة على أفراده ، واحتماله
التخصيص لا يخرج من القطعية الى الظنية ما لم يخص فعلا ، كما أن احتمال
الخاص للمجاز لا يخرج من حقيقته .

وحيث ثبت تساويهما فى قطعية الدلالة ، فلا يلزم من نسخ الخاص المتقدم
بالعام التأخر ابطال القطعى بالظنى .
ثم على فرض التسليم بظنية العام فقد ثبت بالاستقراء ان لا تخصيص فى الشرع
الا بعام هو خاص اضافى ، فكلاهما مظنون ، فلا يلزم من نسخ الخاص الاضافى
المتقدم بما هو أعم منه ابطال القطعى بالظنى ، وعلى هذا فلا يتم الاستدلال ،
بالإلزام بابطال القطعى بالظنى . (١)

الجواب عن هذه الاعتراضات :

ويمكن الجواب عن هذه الاعتراضات بانها مبنية على الاصل الذى نشأ منه
الخلاف فى المسألة ، وهو قولهم بقطعية دلالة العام على جميع أفراده ، وذلك غير
مسلم ، لما قد تقرر فى صحت دلالة العام من أنه محتمل للتخصيص احتمالا قويا
لكثرة وقوع التخصيص فى العمومات ، ولهذا فهو ظنى فى دلالة ، واذا كان ظنيا
فى دلالة ، وجب تقديم الخاص عليه مطلقا ، تقدم أو تأخر ، علم التاريخ أو جهل ،
لأنه أقوى منه دلالة .

أما قولهم : ان التخصيص لم يكن الا بخاص اضافى ، وعندئذ فلا يلزم من
القول بنسخه بما هو أعم منه ابطال القطعى بالظنى ، لتساويهما فى الدلالة .

فقد أجيب عنه بعمدة أجوبة كلها ضعيفة . (٢)

والجواب الصحيح على هذا الاعتراض هو : ان دعوى انحصار التخصيص بما هو
خاص بالاضافة الى العام المعارض له غير مسلمة ، بل قد يحصل التعارض بين لفظ
موضوع للعموم ، ولفظ موضوع للخصوص ، فيخصص العام بالخاص ، فاذا قيل بنسخ
الخاص بالعام فى هذه الصورة لزم منه ابطال القطعى بالظنى .

(١) مسلم الشبوت ج ١ ص ٣٤٦

(٢) المرجع السابق ص ٣٤٧

فالمراد بالاستدلال الزام المنالف بابطال القطعي بالظني في بعض الصور، فلا يرد الاعتراض، ثم ان الخاص الاضافي أقوى دلالة مما هو أعم منه، لقلة الاحتمال في الاول، وكثرتها في الثاني، فاذا قدم الاكراه احتمالاً، لزم منه ابطال الاقوى بالأضعف.

الاعتراضات على الأدلة النقلية والجواب عنها :

واعترض الحنفية على الدليل الاول من الادلة النقلية وهو وقوع التخصيص متراخياً بما حاصله : ان كلما ورد في القرآن أو السنة كذلك، فهو اما أن يكون الخاص غير متراخ عن العام بل مقترنا به فلذلك يخصه لان المقترن يخص، واما أن يكون قد ثبت تخصيص العموم بمخصص مقارن، ثم جاء المخصص الآخر، ولا مانع من ذلك، لان العام بعد تخصيصه بمقارن يصير ظنياً، فلا يشترط لمخصصه الثاني الاتصال به . وان لم يكن شيئاً من ذلك فالمتأخر ناسخ (١).

هذا اعتراض اجمالي وبيانه بالتفصيل في بعض ما ذكر من الامثلة المستدل بها كما يأتي :

١ - ان آية احلال المحصنات من الذين أتوا الكتاب، ناسخة نسخاً جزئياً لا آية تحريم نكاح المشركات عموماً، وليست مخصصة لها لانها متأخرة عنها، ومتراخية في النزول كما هو قول جماعة من المفسرين .

٢ - آية تخمين الخنائم، لم يكن المخصص الاول لها هو الحديث المذكور من قوله صلى الله عليه وسلم : من قتل قتيلاً فله سلبه، بل المخصص قوله تعالى : " يا أيها النبي حرّض المؤمنون على القتال (٢) لان اعطاء السلب نوع من التحريش،

وبعضهم أجاب : بأن المخصص المقارن هو اعطاء صلى الله عليه وسلم سلب أبي جهل لقاتله، حين القتال، فالمخصص مقارن أو مقدم، واذا ثبت تخصيص

(١) انظر مسلم الشبوت مع شرحه فواتح الرحموت ج١ ص ٣٠٤ ، ٣٤٦ . وأصول

السرخسي ج٢ ص ٣٤ ، ٣٥ .

(٢) الانفال : ٦٥ .

الآية بمخصص مقارن ، فلا يفرض حينئذ كون الحديث وهو قوله صلى الله عليه وسلم : من قتل تتيلا فله سلبه ، ورد متأخرا ، لانه مقرر للتخصيص ، وليس هو المخصص .

وعلى فرض ان الآية لم يسبق تخصيصها بمقارن ، وان الحديث ورد متأخرا متراخيا ، فلا يلزم من ذلك أن يكون مخصصا ، بل نحن نقول بأن كل متراخ ناسخ لا مخصص . (١)

الجواب عن هذا الاعتراض :

ويمكن الجواب عن هذا الاعتراض : بأن دعوى اتصال المخصص بالصام -

وان سلمت في بعض الصور - لا تسلم في الباقي .

ودعوى سبق تخصيص الصام بمخصص مقارن ، غير مسلمة أيضا في جميع الصور .

وأما القول بالنسخ فيجواب عنه بما قاله الآمدي في الأحكام (٢) من أن التخصيص أولى منه لعدة أوجه :

أحد هـ : ان النسخ يستدعي ثبوت أصل الحكم في الصورة الخاصة ، ورفع بعد ثبوته والتخصيص ليس فيه سوى دلالة على عدم ارادة المتكلم للصورة المفروضة بلفظ العام ، فكان ما يتوقف عليه النسخ أكثر مما يتوقف عليه التخصيص ، فكان التخصيص أولى .

ثانيها : ان النسخ رفع بعد اثبات ، والتخصيص منع ودفع من الاثبات ، والدفع أسهل من الرفع .

ثالثها : ان وقوع التخصيص في الشرع أغلب من وقوع النسخ ، فكان الحمل على التخصيص أولى .

هذا بالاضافة الى أن في التخصيص اعمالا للدليلين ، الخاص فيما دل عليه من الافراد والعام في الباقي بعد التخصيص بخلاف النسخ ، فانه ابطال لاحدهما ، وهو النص الخاص اذا تقدم .

(١) مسلم الشبوت وشرحه ج ١ ص ٣٠٤

(٢) احكام الآمدي ج ٢ ص ٢٩٧

واعترضوا على الدليل الثالث : وهو قوله تعالى : " فاذا قرأناه فاتبع قرآنه ثم ان علينا بيانه " .

فقالوا : انه ليس المراد به جميع ما فى القرآن بالاتفاق ، فان البيان من القرآن أيضا فيؤدى هذا القول بأن لذلك البيان بيانا ، الى ما لا يتناهى ، وانما المراد ببعض ما فى القرآن ، وهو المجمل الذى يكون بيانه تفسيرا له . ونحن نجوز تأخير البيان فى مثله ، فاما فيما يكون مغيراً أو مبدلاً للحكم اذا اتصل به ، فاذا تأخر عنه يكون نسخاً ولا يكون بيانا محضاً ، ودليل الخصوص فى العام بهذه الصفة . (١)

ويمكن الجواب عن هذا الاعتراض : بأن الآية دالة على جواز تأخير البيان بجميع أنواعه ، والتخصيص بيان ، فيدخل فيها ، وحمل الآية على بيان المجمل فقط ، دون بيان العام ، والمطلق ، ترجيح من غير مرجح .

أدلة الحنفية :

استدل الحنفية على صحة قولهم : ان المتأخر من النصوص نا سخ للمتقدم وليس مخصصاً بأربعة أدلة :

الاول : ان عامة العلماء بما فيهم القائلون بجواز تأخر المخصص متفقون على أن للمصوم صيغة ، تدل عليه بالوضع اللغوى ، ومن ضرورة القول بالمصوم لزوم اعتقاد المصوم فيه ، كما يجوز الاخبار به ، فيقال هذا الخطاب عام ، وجواز تأخير المخصص يستلزم التجهيل ، واعتقاد الشيء على غير ما هو عليه ، وهذا فاسد كما يلزم منه جواز الكذب فى الحجج الشرعية ، وذلك محال عقلاً وباطل شرعاً . (٢)

الثانى : أنه اذا قال الشارع : اقتلوا زيدا المشرك ، ثم قال بعد ذلك : لا تقتلوا المشركين ، فكأنه قال : لا تقتلوا زيدا المشرك وعمراً المشرك وغالداً المشرك . . . الى آخر الافراد ، لان العام اجمال لهذا التفصيل ، فهو

(١) اصول السرخسى ج ٢ ص ٣٢

(٢) اصول السرخسى ج ٢ ص ٣١ ومسلم الشبوت ج ١ ص ٣٠٣

نص في كل فرد كالخاص ، ومعلوم أنه اذا تعارض الخاص مع الخاص من غير أن يظهر مرجح لا حد هما ، فان المتأخر منهما ينسخ المتقدم ، فهذا مثله .^(١)

الثالث : ان الخاص المتقدم متردد بين كونه مخصصا للعام ، أو منسوخا به ، وهذا التردد يمنع من كونه مخصصا ، لان التخصيص بيان للمراد من اللفظ العام ، والبيان لا يكون ملتبسا .^(٢)

الرابع : قول ابن عباس رضى الله عنهما : كنا نأخذ بالاحداث فالأحدث .^(٣)

وهو حجة في العمل بالنص المتأخر مطلقا وترك المتقدم من غير فرق بين أن يكون المتأخر عاما أو خاصا ، ان هذا الاخبار لا يخلو اما أن يكون عما كان يفعله الصحابة في حياة النبي صلى الله عليه وسلم فله حكم الرفع ، ويكون هذا العمل مأذونا فيه من صاحب الشرع . واما أن يكون اخبارا عن عملهم بعد وفاته صلى الله عليه وسلم ، وهو أيضا حجة ، لاسيما وان صيغة - كنا نفعل - تفيد اجماعهم على ذلك .

مناقشة هذه الأدلة :

وقد نوقشت هذه الأدلة واعترض عليها بما يمنع الاستدلال بها . فاعترض على الدليل الاول منها - بأنه انما يلزم التجهيل والاغواء ان لو كان الصام نصا في الاستفراق ولا كد لك هو ، بل انه ظاهر في العموم عند الجمهور ، واردة الخصوص به من كلام العرب ، معلومة كثيرا ، فمن اعتقد العموم قطعاً ، فذلك لجمله ، بل يعتقد انه محتمل للخصوص ، وعليه الحكم بالعموم اذا خلى والظاهر ،^(٤) وعلى هذا فلا يلزم التجهيل والاغواء من تأخر المخصص .

(١) احكام الآمدى ج ٢ ص ٢٩٨ ، ومختصر ابن الحاجب مع شرح العضد ج ٢

ص ١٤٧ ، ١٤٨ ، وسلم الثبوت ج ١ ص ٣٤٨ .

(٢) المعتمد ج ١ ص ٢٧٩ لابي الحسين البصرى . واحكام الآمدى ج ٢

ص ٢٩٨ .

(٣) احكام الآمدى ج ٢ ص ٢٩٨ ، وسلم الثبوت ج ١ ص ٣٤٨ .

(٤) روضة الناظر ص ٩٨ .

واعترض على الدليل الثاني بالمنع أيضا من كون العام في تناوله لسا
تحتة من الافراد جار مجرى الالفاظ الخاصة ، لان الالفاظ الخاصة غير قابلة
للتخصيص ، بخلاف اللفظ العام . (١)

ثم يلزم منه ان لا يصح تخصيص العام بالخاص المقارن ، والمستدلون يقولون بذلك .

واعترض على الدليل الثالث : بانه اذا كان مرادهم من تردد الخاص المتقدم
بين كونه منسوخا بالعام المتأخر أو مخصصا له ، ان احتمال التخصيص مساو لاحتمال
النسخ فهو غير مسلم ، لما ذكر من الأدلة المقتضية أولوية التخصيص ، وان أرادوا
تطرق الاحتمالين في الجملة فذلك لا يمنع من كونه مخصصا ، ولو منع ذلك من التخصيص
لمنع من النسخ . (٢)

واعترض على الدليل الرابع : بأنه يجب حمله على ما اذا كان الاحداث متأخرا
عن وقت العمل ، جمعا بينه وبين ما ذكر من أدلة الجمهور المقتضية حمل العام
على الخاص مطلقا تقدم أو تأخر أو جهل التاريخ . (٣)

رأى في هذه المسألة :

وبعد البحث في هذه المسألة ، ودراسة أدلة كل من الفريقين تبين لى
أن مذاهب الجمهور هو الأجدر بالأخذ به والتحويل عليه ، لأن العام ظنى الدلالة
لكثرة وقوع التخصيص فيه ، وحيث كان ظنيا في دلالته ، ومحملا للتخصيص احتمالا
قويا فاذا ورد نص خاص محاربه له في بعض افراده ، وجب عندئذ حمله على ذلك
النص الخاص مطلقا ، من غير تفریق بين تقدم الخاص أو تأخره أو الجهل بتاريخ
وروده .

وهذا ما عمله الصحابة رضوان الله عليهم في احكامهم وفتاويهم ، ومن ادعى
خلاف ذلك فعليه البيان ، وقد ظهر أن أدلة المخالفين ، لا تقوى على معارضة أدلة
الجمهور كما رأينا .

(١) مختصر ابن الحاجب وشرحه للمضد ج ٢ ص ١٤٨ واحكام الآمدى

ج ٢ ص ٢٩٩ .

(٢) احكام الآمدى ج ٢ ص ٢٩٩ .

(٣) مختصر ابن الحاجب وشرحه للمضد ج ٢ ص ١٤٨ .

أثر الخلاف في هذه المسألة :

ويظهر أثر الخلاف في هذه المسألة الاصولية في التطبيق على بعض الفروع الفقهية ، وخاصة عند الجهل بتاريخ ورود النصين ، وعند تقدم العام وتأخر الخاص . ومن أمثلة الفروع المختلف في حكمها بسبب تعارض نصين أحدهما عام والآخر خاص مع الجهل بتاريخ ورودهما اختلاف الفقهاء في زكاة الخارج من الارض من الزروع والشمار هل يشترط لها النصاب أو لا ؟

فقد ذهب جمهور العلماء من المالكية والشافعية والحنابلة وغيرهم وكذلك أبو يوسف ومحمد صاحب أبي حنيفة الى أنه لا تجب الزكاة في الخارج من الارض الا اذا بلغ نصابا ، وهو خمسة أوسق .^(١)

وذهب أبو حنيفة الى وجوب الزكاة في الخارج من الارض قليله وكثيره ، من غير اشتراط نصاب معين .^(٢)

والسبب في هذا الخلاف ورود حديثين في ذلك :

أحد هما :

عام وهو قوله صلى الله عليه وسلم " فيما سقت السماء العشر"^(٣) فانه شامل لكل ما يخرج من الأرض قليلا كان أو كثيرا ، ومقتضى هذا الصوم وجوب العشر في الزرع والشمار بدون تفرقة بين القليل والكثير .

وثانيهما :

خاص هو قوله صلى الله عليه وسلم : " ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة"^(٤) فانه لا يشمل القليل من الزروع والشمار ، وهو ما دون خمسة أوسق ، ومقتضى هذا عدم

- (١) انظر المغنى ج ٢ ص ٥٨٠ لابن قدامة . والهداية مع شرح فتح القدير ج ٢ ص ٢٤٢ ، ٢٤٣ لابن الهمام . ومغنى المحتاج على منهاج النووي ج ١ ص ٣٨٢ . للخطيب الشربيني . وبداية المجتهد ج ١ ص ٢٦٥ لابن رشد .
- (٢) الهداية مع شرحها فتح القدير ج ٢ ص ٢٤٢ للمرفيناني
- (٣) اخرجه الامام احمد وأبو داود وغيرهم عن ابن عمر رضي الله عنه مرفوعا بلفظ فيما سقت السماء والحيون ، أو كان عشرا العشر ، وفيما سقى بالنضج نصف العشر انظر منتقى الاخبار ج ٤ ص ١٥٧ .
- (٤) اخرجه الامام احمد والبخاري ومسلم وغيرهم عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه مرفوعا . انظر منتقى الاخبار وشرحه نيل الاوطار ج ٤ ص ١٥٨ .

وجوب الزكاة فيما دون خمسة أوسق ووجوبها في الخمسة وما يزيد عليها ، فيكون بين
الحديثين اختلاف فيما دون خمسة أوسق .
فالحديث الأول يدل على وجوب الزكاة فيه ، والحديث الثاني يدل على نفي هذا
الوجوب .

فالجمهور صاروا على أصلهم من تقديم الخاص مطلقا ، فقد مو الخاص هنا وهو
حديث الأوسق على العام ، وعملوا بموجبه وقالوا : لا زكاة فيما دون خمسة أوسق .
وأبو حنيفة رضي الله عنه ومن تبعه صاروا أيضا على أصلهم من اثبات التعارض
بين العام والخاص عند الجهل بتاريخ ورودهما ، فقالوا : ان العام والخاص ههنا
قد تعارضا فيما دون خمسة أوسق ، ولم يعلم تاريخ ورودهما ، فيعمل بالراجح منهما ،
وهو في المسألة العام ، لانه يفيد وجوب الزكاة ، والخاص ينفي هذا الوجوب ، والا احتياط
في العمل بما يقتضيه الوجوب فيترجح على ما يقتضيه عدمه .

تعارض العام والخاص من وجه :

والبحث السابق فيما اذا كان أحد الدليلين عاما مطلقا ، والآخر خاصا .
وبقي ما اذا كان كل منهما عاما من وجه خاصا من وجه .
وقد ذكر ابن السبكي ان مذاهب عند الحنفية نسخ المتقدم منها بالتأخر فيما تعارضا
فيه . وان الاصح من مذاهب الشافعية هو ثبوت التعارض بينهما ، وعدم حمل عموم
احدهما على الآخر (١) بل يجب الترجيح بأحد أوجهه المعروفة لدى الأصوليين .
ومن أطلق القول بالترجيح الغزالي (٢) ، ونسبه ابن تيمية الى الحنابلة
والشافعية (٣) وهو اختيار ابن حزم الظاهري (٤) .
ولكن امام الحرمين أورد في الورقات تفصيلا هو : انه اذا كان يمكن الجمع بينهما بحمل

-
- (١) جمع الجوامع وشرحه بحاشية البناني ج ٢ ص ٤٦ .
 - (٢) المستصفى ج ٢ ص ١٤٨ .
 - (٣) المسودة ص ١٣٩ .
 - (٤) احكام ابن حزم ج ١ ص ١٥٤ ، ١٥٨ .

عموم كل منهما على خصوص الآخر ، ويزول التعارض بذلك ، وجب الجمع بينهما ، لما فيه من أعمال الدليلين ، وان لم يمكن الجمع بينهما ، بحيث لو حمل عموم كل منهما على خصوص الآخر لم ينتف التعارض ، فالواجب حينئذ الترجيح .^(١)

مثال ما يمكن ازالة التعارض بينهما بحمل عموم كل منهما على خصوص الآخر .
قوله صلى الله عليه وسلم : " اذا بلغ الماء قلتين لم نجسه شيء " . وفي رواية لم يحمل الخبث " . مع قوله صلى الله عليه وسلم : الماء طهور لا ينجسه شيء الا ما غير لونه أو طعمه أو ريحه .^(٢) فان بين الحديثين عموما وخصوصا من وجه ، لان الاول منهما خاص بما بلغ قلتين فصاعدا . عام في المتغير وغيره . لصلاحيه لفظ الماء فيه لكل منهما . والثاني خاص بالمتغير ، لا يتناول غيره ، عام فيما بلغ قلتين فصاعدا ، وما دون ذلك لصلاحيه لفظ الماء فيه لكل منهما .

فخص عموم لفظ الماء في الحديث الاول ، بافراد المتغير وغيره ، بخصوص الماء فسي الحديث الثاني ، بافراد المتغير ، بأن أخرج منه المتغير ، وقصر حكمه على غيره . حتى يحكم بأن الماء البالغ قلتين ينجس بالمتغير ، بدلالة الحديث الثاني فانه أفاد نجاسة الماء مطلقا قليلا كان أو كثيرا عند تغييره ، من غير معارضة الاول الدال على عدم تنجس الماء ، لاقتضاره على غير المتغير .

وخص عموم لفظ الماء في الحديث الثاني ، لافراد القلتين وما دونهما بخصوص الماء في الحديث الاول بالقلتين وهو تنجس ما دونهما بمجرد الملاقاة ، حتى يحكم بأن ما دون القلتين ينجس ان تغير ، وان لم يتغير .

ومثال ما لا يمكن ازالة التعارض بحمل عموم احدهما على خصوص الآخر
قوله صلى الله عليه وسلم : " من بدل دينه فاقتلوه " .^(٤)

-
- (١) الورقات بشرح المحلى وابن قاسم ص ١٦٠ - ١٦٤ .
(٢) أخرجه باللفظ الاول الامام احمد وابن ماجه وباللفظ الثاني الامام احمد وأصحاب السنن . انظر منتقى الاخبار ج ١ ص ٤٢ .
(٣) هذا الحديث يذكر الاستثناء أخرجه ابن ماجه والطبراني والدارقطني وغيرهم وفي اسناده ضعف انظر نيل الاوطار ج ١ ص ٤٠ للشوكاني
(٤) أخرجه الامام احمد والبخاري وأبو داود والترمذي وغيرهم . من حديث ابن عباس رضي الله عنه . انظر منتقى الاخبار ج ٧ ص ٢٠١ .

ضع ما ثبت أنه صلى الله عليه وسلم : نهى عن قتل النساء، (١)
فالحديث الأول عام في أفراد الرجال والنساء لصلاحيه لفظ (من) لهما ، خاص
بأهل الردة منهما ، لأن تبديل الدين هو الردة .
والحديث الثاني خاص بالنساء عام في أفراد الحريات والمرتدات ، لصلوح لفظ النساء
لهما . فتعارضهما ، تعارضاً لم يندفع بتخصيص عموم كل منهما بخصوص الآخر، في شأن
المرتدة ، هل تقتل أولاً .

وقد رجح بعضهم الحديث الأول ، بقيام القرينة على اختصاص الحديث الثاني
بسببه ، وهو الحريات ، والقرينة هي أن المقصود بالنهي حفظ حق القائمين . (٢)

(١) أحاديث النهي عن قتل النساء في الحرب رواها الإمام أحمد والبخاري
والترمذي وأبو داود وغيرهم . انظر منتقى الأخبار ج ٧ ص ٢٦٠ ،
(٢) شرح ابن قاسم العبادي على الورقات ص ١٦٤ .

المبحث الرابع التخصيص بالقرآن

المطلب الأول : تخصيص القرآن بالقرآن :

ذهب عامة العلماء القائلين بالعموم ويجوز تخصيصه الى أن القرآن الكريم
يخصص بعضه بعضا ويبين بعضه البعض الآخر . (١)

وشذت طائفة ، قيل انهم من أهل الظاهر فمنعت من تخصيص القرآن بمثله . (٢)

وشبهتهم هو : ان التخصيص بيان للمراد من اللفظ ، والبيان في النصوص الشرعية
لا يكون الا بالسنة ، لقوله تعالى مخاطبا نبيه صلى الله عليه وسلم : " وأنزلنا اليك
الذکر لتبين للناس ما نزل اليهم " (٣) ففوض التبيين اليه عليه الصلاة والسلام . فلو
كان القرآن مبينا للقرآن ، لكان التبيين حاصلًا من غير النبي صلى الله عليه وسلم ،
وذلك خلاف ما دلّت عليه الآية . وهو محال . (٤)

وهذه الشبهة مردودة من وجهين : (٥)

أحد هما : ان الآية المذكورة معارضة بما يدل على حصول البيان بالقرآن . وهو
قوله تعالى : " ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء " (٦) .
فان مقتضى هذه الآية العامة أن يكون الكتاب مبينا لكل ما هو من الكتاب لكونه
شيئا ، غير اننا نالفناه في البعض ، وهو الخاص الذي لا يحتاج الى بيان ،
فيجب في البعض الآخر ، تقليلا لمخالفة الدليل العام .

-
- (١) احكام الامدى ج ٢ ص ٢٩٦ . ومختصر ابن الحاجب مع شرحه للمضد
ج ٢ ص ١٤٧ . واحكام ابن حزم ج ١ ص ١٥٢ ، ١٥٣ ، وشرح الكوكب
المنير ص ٢٠٥ .
 - (٢) المراجع السابقة وشرح تنقيح الفصول ص ٢٠٢ للقرافي ونهاية السؤل
ج ٢ ص ١١٨ للاستوى .
 - (٣) النحل : ٤٤ .
 - (٤) احكام الامدى ج ٢ ص ٢٩٧ . وشرح المضد على مختصر ابن الحاجب
ج ٢ ص ١٤٧ .
 - (٥) المرجعين السابقين .
 - (٦)

ثانيهما : ان اضافة البيان الى النبي صلى الله عليه وسلم ليس فيه ما يمنع من كونه مينا للكتاب بالكتاب ، ان الكل وارد على لسانه ، فذكره الآية المخصصة يكون بيانا منه ، ويجب حمل وصفه بكونه مينا على أن البيان وارد على لسانه سواء كان الوارد على لسانه قرآنا أو سنة ، لما فيه من موافقة عموم الآية الواصفة للقرآن بأنه تبيان لكل شيء .

حجة الجمهور :

(١) حجة الجمهور عقلية ونقلية :

أما العقلية : فهي : انه اذا اجتمع نصان من الكتاب ، أحدهما عام ، والآخر خاص وتمذر الجمع بين حكميهما ، فاما أن يعمل بالعام ، أو بالخاص : فان عمل بالعام لزم منه ابطال النص الخاص مطلقا ، ولو عمل بالخاص ، لا يلزم منه ابطال العام مطلقا ، لا مكان الحمل به في الباقي بعد المخرج بالدليل الخاص ، فكان الحمل بالخاص أولى . وهذا دليل على جواز تخصيص القرآن بالقرآن ، بل على وجوبه .

وأما النقلية : فهي وقوع ذلك كثيرا ، حيث وردت عدة آيات عامة ، وورد ما يخصها من القرآن . ومن أمثله :

أ - قوله تعالى : " وأولات الأعمال أجلهن أن يضعن حملهن " (١) فانها مخصصة لعموم قوله تعالى " والذين يتوفون منكم ، ويذرون أزواجا يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشرا " . (٢)

لان ظاهر الآية الثانية العموم في كل متوفى عنها ، حاملا كانت أو حائلا ، والآية الاولى خاصة بذوات الحمل ، فأخرجتهن من هذا العموم .

ب - قوله تعالى " والمحصنات من الذين أتوا الكتاب من قبلكم " . (٤) فقد جاءت

(١) احكام الآمدى ج ٢ ص ٢٦٦ . ومختصر ابن الحاجب وشرحه للعضد

ج ٢ ص ١٤٧ وشرح الكوكب المنير ص ٢٠٥ .

(٢) الطلاق : ٤

(٣) البقرة : ٢٣٤

(٤) المائدة : ٥

مخصصة لظاهر المصوم في قوله تعالى : " ولا تنكحوا المشركات حتى
يوءمن " ^(١) فأفادت ان المراد بلفظ المشركات اللاتي لا يجوز نكاحهن
في الآية الثانية هن من عدا المحصنات الكتابيات .

ج - ومنه قوله تعالى : " وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن " ^(٢) خص
به قوله تعالى : " والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء " ^(٣) الشامل
للحوامل وغيرهن .

الى غير ذلك من التخصيصات القرآنية الكثيرة .

الترجيح :

وما ذكر من أدلة الجمهور ، والجواب على شبهة المخالفين يتبين رجحان
القول بجواز تخصيص القرآن بالقرآن ، وان المنع منه لا يستند على دليل صحيح .

(١) البقرة : ٢٢١

(٢) الطلاق : ٤

(٣) البقرة : ٢٢٨

المطلب الثاني : تخصيص السنة بالقرآن :

وكما ذهب الجمهور الى جواز تخصيص القرآن بمثله ، فقد ذهبوا أيضا الى تخصيص السنة بالقرآن .^(١) وخالفهم في هذا بعض الشافعية وبعض المتكلمين وطائفة من الظاهرية فمنحوا تخصيص السنة بالقرآن . كما أن القول بالمنع وجه في المذهب الحنبلي .^(٢) وهو مقتضى قول مكحول ويحيى بن أبي بكير : ان السنة تقضى على الكتاب ، والكتاب لا يقضى على السنة .^(٣)^(٤)

الأدلة :

أولا : أدلة الجمهور :

وللجمهور على صحة ما ذهبوا اليه أدلة من العقل والنقل :^(٥)

أما العقل :

فهو كما سبق في الاستدلال على جواز تخصيص القرآن بالقرآن ، وذلك أنه اذا ورد نصان أحدهما من الكتاب وهو خاص ، والثانى من السنة وهو عام ، وكان ظاهرهما التضارب في بعض ما تناوله العام من الافراد ، فلا يخلو اما أن يعامل بهما ، أو بأحدهما ، أولا يحمل بشيء منهما ، الا اول ممتنع للزوم الجمع بين النقيضين

- (١) احكام الامدى ج ٢ ص ٣٠٠ . والمسودة ص ١٢٢ ، واحكام ابن حزم ج ١ ص ١٥٢ ، وشرح العنقد على مختصر ابن الحاجب ج ٢ ص ١٤٩ .
- (٢) روضة الناظر ص ١٢٨ لابن قدامه ، والمسودة ص ١٢٢ لآل تيمية ونهاية السؤل ج ٢ ص ١١٩ للاسنوى .
- (٣) هو مكحول ابن أبي مسلم ، شهراب بن شانل ، أبو عبد الله الهزلى بالولاء فقيه الشام في عصره . من حفاظ الحديث . أصله من فارس ومولده بكابل ، نشأ بهاشم سبى ، وصار مولى لامرأة من هذيل بمصر ، فنسب اليها ، واعتق وتفقه ورحل في طلب الحديث الى العراق فالمدينة وطاف كثيرا من البلدان واستقر في دمشق وتوفى بهاسنة (١١٢ أو ١١٨ هـ) قال عنه الزهري لم يكن في زمانه أبصر منه بالفتيا . انظر الاعلام للزركلى ج ٨ ص ٢١٢ .
- (٤) المسودة ص ١٢٢ .
- (٥) احكام الامدى ج ٢ ص ٣٠٠ . ومختصر ابن الحاجب وشرحه للعنقد ج ٢ ص ١٤٩ .

والثالث ممنوع أيضا لما فيه من ابطال الحجج الشرعية ، فتمين الثاني ، وعندئذ
اما أن يقدم العام ، وألغى ، فان قدم العام لزم ابطال الخاص ، وان قدم الخاص
لميلزم منه ابطال العام بل يبقى معمولا به في غير ما أخرجه الخاص من الأفراد ،
ولهذا كان الصل بالخاص عند معارضته للعام هو الاولى ، سواء كان قرآنا أو
سنة . فدل ذلك على جواز تخصيص السنة بالقرآن ، بل على وجوبه .

ثم ان السنة العامة ظنية والنص الخاص من القرآن قطعى ، فلولم تخصص
به للزم ابطال القطعى بالظنى .

وأما النقل :

فقوله تعالى : " ونزلنا عليك الكتاب تبينا لكل شيء " (١) حيث دلت هذه
الآية على أن القرآن تبين لكل شيء ، والتخصيص بيان ، والسنة شيء من الاشياء
فهى داغلة فى عموم ما كان القرآن بيانا له ، فيجوز تخصيصها به .

ثانيا : أدلة المانحين :

استدل المانحون من تخصيص السنة بالقرآن بدليلين ، أحدهما نقلى ،
والاخر عقلى .
أما النقلى :

فهو قوله تعالى مخاطبا نبيه صلى الله عليه وسلم " وأنزلنا اليك الذكر لتبين
للناس ما نزل اليهم " (٢)
ووجه الاحتجاج به : انه جعل النبى صلى الله عليه وسلم مبينا للكتاب المنزل وانما
يكون التبيين منه بسنته . فلو كان الكتاب مبينا للسنة ، لكان المبين بالسنة مبينا لها
وهو ممنوع .

وأما العقلى :

فهو ان المبين أصل ، والبيان تبع له ، ومقصود من أجله ، فلو كان القرآن
مبينا للسنة ، لكانت السنة أصلا ، والقرآن تبعا ، وهو محال . (٣)

(٢) النحل : ٤٤

(١) النحل : ٨٩

(٣) احكام الامدى ج ٢ ص ٣٠٠

الجواب عن أدلة المانعين :

وقد أجيب عن هذين الدليلين بما يبطل الاستدلال بهما على النحو الذى سلكه المانعون . فأجيب عن الآية : بأنه لا يلزم من وصف النبى صلى الله عليه وسلم بكونه مبينا لما أنزل امتناع كونه مبينا للسنة بما يرد على لسانه من القرآن ، ان السنة أيضا منزلة على ما قال تعالى (وما ينطق عن الهوى ، ان هو الا وحى يوحى) (١) ، غير أن الوحي منه ما يتلى فيسمى قرآنا ، ومنه ما لا يتلى فيسمى سنة ، وبيان أحد المنزليين بالآخر غير ممتنع . (٢)

وأجيب عن الدليل المقلى : بأنه غير صحيح ، فان القرآن لا بد وان يكون مبينا لشيء ، ضرورة قوله تعالى فى وصفه (تبيانا لكل شيء) وأى شيء قد ركسون القرآن مبينا له ، فليس القرآن تبعا له ، ولا ذلك الشيء متبوعا . (٣) وأيضا فان الدليل الظاهرى قد يبين به مراد الدليل الظنى ، وليس منحصرا عن رتبته .

الترجيح :

وهذه الأجوبة على أدلة المانعين ، وما ذكر أولا من دليل الجمهور يتبين رجحان القول بجواز تخصيص السنة بالقرآن ، لعدم المانع منه عقلا وشرعا . وما يؤيد ذلك وقوعه فى الشرع فقد وردت آيات كثيرة مخصصة للمصومات الواردة من السنة . ومن أمثله ما يأتى :

أ - تخصيص عموم قوله صلى الله عليه وسلم : " أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا اله الا الله ، .. . " الحديث . بخصوص قوله تعالى : " قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ، ولا يدينون دين الحق ، من الذين أوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد ، وهم صاغرون . " (٥)

(١) النجم : ٢ - ٤

(٢) احكام الامدى ج ٢ ص ٣٠٠

(٣) المرجع السابق

(٤) صحيح مسلم بشرحه النووى ج ١ ص ٢١٠

(٥) التوبة : ٢٩

فقد جعلت هذه الآية لوجوب القتال بالنسبة لاهل الكتاب هذا هـ —
اعطاهم الجزية ، فخرجوا من عموم لفظ الناس المأمور بقتالهم حتى شهادة أن لا اله
الا الله ، أى حتى الدخول فى الاسلام .

ب - تخصيص عموم قوله صلى الله عليه وسلم : ما ابين من حى فهو ميتة^(١) بقوله
تعالى : " ومن أصواتها وأوبارها وأشعارها أثاثا ومتاعا الى حين " (٢)
فان الحديث قد دل بحمومه على تحريم الانتفاع بأى شىء فصل من الحيوان
حال حياته ، حيث بين أنه ميتة ، فيأخذ حكمها .
لكن الآية خصصت هذا العموم ، ودلت على أن المراد منه ما عدا المذكور
فيها من الاصواف والاوبار والاشعار ، لان الآية سبقت للامتنان بذكر الانعام
وما يستفاد به منها ، وذلك دليل الاباحة .

ج - تخصيص عموم قوله صلى الله عليه وسلم " لا تحل الصدقة لغنى ، ولا لذى
مرة سوى " بخصوص قوله تعالى فى سياق الكلام عن مصارف الزكاة : " انما
الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها ، والمؤلفة قلوبهم . . " (٤)
فقد دلت الآية على جواز اعطاء الصدقة للعاملين عليها ، ولو كانوا أغنياء
أقرباء ، وكذلك جواز اعطاء المؤلفة قلوبهم ، مطلقا ، وبينت ان المراد بعموم
الحديث من عدا هؤلاء .

د - تخصيص عموم قوله صلى الله عليه وسلم : " اذا تواجه المسلمان بسيفيهما
فقتل احدهما الآخر فالقاتل والمقتول فى النار " . (٥)

(١) أخرجه ابن ماجه ، واحمد والترمذى وأبو داود عن ابن عمر رضى الله عنهما
مرفوعا . وقد روى عن زيد بن أسلم مرسلا . قال الدارقطنى والمرسل أشبهه
بالصواب . انظر منتقى الاخبار وشرحه نيل الاوطار ج ٨ ص ٢٥١ .

(٢) النحل : ٨٠ .

(٣) الحديث أخرجه الامام احمد والترمذى وأبى داود من حديث ابن عمرو رضى
الله عنهما مرفوعا وحسنه الترمذى وأخرجه ابن ماجه والنسائى والامام احمد
من حديث أبى هريرة مرفوعا . انظر منتقى الاخبار وشرحه نيل الاوطار
ج ٤ ص ١٧٩ .

(٤) التوبة : ٦٠ .

(٥) الحديث رواه الامام احمد والبخارى ومسلم . انظر منتقى الاخبار مع شرحه
نيل الاوطار ج ٧ ص ٤٩ .

بخصوص قوله تعالى : " فقاتلوا التي تبغى " (١) .
حيث أفادت الآية الأمر بقتال الفئة الباغية من المسلمين على فئة أخرى منهم ، وفي
هذا تخصيص لحصوم النهي المفهوم من الوعيد المذكور في الحديث .
إلى غير ذلك مما ورد عاما من الأحاديث النبوية ، ودل القرآن على تخصيصه .
ولا يضر كون هذه الأحاديث قد خصت بأحاديث أخرى ، لأنه لا مانع
من تعدد المخصصات .

(١) الحجرات : ٩ .

المبحث الثامن

التخصيص بالسنة

تمهيد في بيان معنى السنة لغة واصطلاحاً . والمراد بها في علم الأصول .
وأقسامها من حيث ثبوتها :

أ - معنى السنة لغة :

السنة في اللغة الطريقة السلوكية ، وأصلها من قولهم : سننت الشيء بالمسن إذا أمرته عليه ، حتى يوءثر فيه سناً ، أى طريقاً .
وقال الكسائي : معناها الدوام ، فقولنا سنة ، معناه الأمر بالادامة ، من قولهم سننت الماء إذا واليت في صبه .

قال الخطابي : أصلها الطريقة المحمودة ، فإذا أطلقت انصرفت اليها ، وقد يستعمل في غيرها مقيدة ، كقولهم من سن سنة سيئة .
وقيل : هي الطريقة المعتادة ، سواء كانت حسنة أو سيئة ، كما في الحديث الصحيح : من سن سنة حسنة فله أجرها ، وأجر من عمل بها الي يوم القيامة ، ومن سن سنة سيئة كان عليه وزرها ، ووزر من عمل بها الي يوم القيامة (١) .

ب - معنى السنة اصطلاحاً :

أما في اصطلاح علماء الشرع فهي قول النبي صلى الله عليه وسلم وفعله وتقريره .
وتطلق بالمعنى العام على الواجب وغيره في عرف أهل اللغة والحديث .
وأما في عرف أهل الفقه ، فانما يطلقونها على ما ليس بواجب .
وتطلق على ما يقابل البدعة ، كقولهم : فلان من أهل السنة .
وقيل في حدها اصطلاحاً : هي ما يرجح جانب وجوده على جانب عدمه ، ترجيحاً ليس معه المنع من النقيض .
وقيل : هي ما واطب على فعله النبي صلى الله عليه وسلم مع ترك ما بلا عذر .

(١) ارشاد الفحول ص ٣٣ .

وقيل : هي في العبادات النافلة، وفي الأدلة : ما صدر عن النبي صلى الله عليه وسلم من غير القرآن ، من قول أو فعل أو تقرير . (١)

المراد بالسنة في علم أصول الفقه :

والمراد بالسنة في مباحث علم الأصول : ما صدر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، من غير القرآن ، من قول أو فعل أو تقرير .

ج - أقسام السنة من حيث ثبوتها وطرق نقلها :

والسنة تنقسم من حيث ثبوتها وطرق نقلها عن رسول الله صلى الله عليه وسلم الى قسمين :

(١) خبر متواتر

(٢) خبر آحاد (٢)

فالمتواتر : هو ما رواه جماعة تحيل العادة تواطأهم ، وتوافقهم على الكذب ، عن مثلهم ، من أول السند الى منتهاه .

وله شروط منها - أن يكون الصغير عنه محسوسا ، وأن يكون العدد ما تحيل العادة تواطأهم وتوافقهم على الكذب ، وأن يستوى طرفا سنده ووسطه في الشرطين السابقين .

والآحاد : ما لم يصل روايه الى حد التواتر ،

ثم ان خبر الآحاد قد يشتهر بعد عصر الصحابة ، فيرويه جماعة تحيل العادة

تواطأهم وتوافقهم على الكذب ، عن مثلهم ، من أول سنده الى من رواه من الصحابة .

ويسمى عندئذ المشهور ، والمستفيض .

والمشهور عند الحنفية تسيم للمتواتر والآحاد ، وليس نوعا من أنواع الآحاد .

ولهذا فحكمه عند هم يختلف عن حكم خبر الآحاد ، لان خبر الآحاد ظني الثبوت اتفاقا

وأما المشهور ، فهو عند الحنفية في حكم المتواتر، ومن هنا فقد أجازوا أن يخص به

(١) المرجع السابق .

(٢) المستفيض ج ١ ص ١٢٩ . وروضة الناظر ص ٤٨ .

العام ، مع قولهم بقولهميته ، وان يزداد به على النص ، مع أن الزيادة على النص نسخ عند هم . والنسخ لا يجوز الا بقطعي .^(١)

المطلب الاول : حكم التخصيص بالسنة في الجملة :

التخصيص بالسنة بما تزل عقلا ، وواقع شرعا عند جمهور العلماء ، سواء كانت السنة متواترة أو مشهورة ، أو غير آحاد ، وسواء كان العام المعارض لها قرآنا أو سنة بأى قسم من أقسامها آتفة الذكر . على خلاف بينهم فى بعض التفاصيل ، سنأتى على ذكرها قريبا .

وذ هب شذوذ الى المنع من تخصيص السنة بالسنة .^(٢)

وشبهتهم :

هى أن الله سبحانه وتعالى قد ذكر فى كتابه العزيز قصر التبيين من النبى صلى الله عليه وسلم على المنزل ، بقوله سبحانه : وأنزلنا اليك الذكر لتبين للناس ما نزل اليهم " والمنزل هو القرآن ، فتبيين الرسول صلى الله عليه وسلم بسنته خاص بالقرآن ، فلا يجوز تخصيص السنة بالسنة .
وأىضا فانه يلزم من تخصيص السنة بالسنة - وهى مبينة للمنزل - أن يكون المبين محتاجا الى البيان .

الرد على هذه الشبهة :

وهذه الشبهة مردودة ، لان المنزل الذى وصف الرسول صلى الله عليه وسلم بكونه مبينا له ، ليس مقصورا على القرآن ، بل السنة كذلك منزلة ، لانها وحى ، والوحى من عند الله ، فيصدق عليها انها منزلة ، وقد قال تعالى عن رسوله صلى الله عليه وسلم : " وما ينطق عن الهوى ، ان هو الا وحى يوحى " .
ثم كون الرسول صلى الله عليه وسلم مبينا للقرآن لا يمنع من أنه مبين لما ورد على لسانه من السنة بسنة أخرى .^(٣)

(١) كشف الاسرار على اصول البزوى ج ٢ ص ٣٦٠ ، ٣٦١ ، ٣٧٠ وانظر اصول

الفقه ص ٤٢ لميد الوهاب خلاف

(٢) احكام الامدى ج ٢ ص ٢٩٩ ومختصر ابن الحاجب وشرحه للعضد ج ٢ ص

١٤٨ وجمع الجوامع بحاشية البنانى ج ٢ ص ٢٨ وارشاد الفحول ص ١٥٨ .

(٣) المراجع السابقة .

أدلة الجمهور :

(١) والدليل على صحة مذ هب الجمهور من العقل والنقل .
أما الحقل : فكما سبق في الاستدلال على جواز تخصيص القرآن والسنة بالقرآن .
وبيانه : انه اذا اجتمع نصان أحدهما عام والآخر خاص ، وكان ظاهرهما
التعارض ، وتعذر الجمع بينهما . فاما أن يعمل بهما ، أو لا يعمل بشيء منهما
أو يقدم العام على الخاص ، أو العكس .
والأحوال الثلاثة الأولى باطلة ، لان الأولى منها يستلزم الجمع بين النقيضين
وهو محال .
والثاني يلزم منه ابطال الحجج الشرعية ، والثالث يؤدي الى ابطال النص
الخاص . فتعين الرابع وهو اعمال الخاص فيما دل عليه ، والاخذ بالعام في
الباقي ، لما فيه من اعمال الدليلين قدر الامكان .

وأما النقل فممنه :

أولا - قوله تعالى : " وأنزلنا اليك الذكر لتبين للناس ما نزل اليهم " (٢)
فقد جعل الله سبحانه وتعالى من مهام نبيه صلى الله عليه وسلم تبين المنزل
الى الامة ، والمنزل يشمل القرآن ، ويشمل السنة ، لان الكل من عند الله .
والتخصيص نوع من أنواع التبيين .

ثانيا : وقوع ذلك كثيرا .

ومن أمثلته :

تخصيص عموم قوله صلى الله عليه وسلم : فيما سقت السماء الحشر ، وفيما سقى
بنضج ودالية نصف الحشر .

بخصوص قوله صلى الله عليه وسلم : " ليس فيما دون خمسة أسوق صدقة " .
وقد مر ذكر الحديثين ، وبيان التخصيص فيهما في أول هذا الفصل . (٣)

(١) احكام الامدى ج ٢ ص ٢٩٩ . ومختصر ابن الحاجب ج ٢ ص ١٤٨ .

(٢) النحل : ٤٤

(٣) انظر ص من هذه الرسالة

وسياتى مزيد من أمثلة تخصيص السنة بمثلها ، وتخصيص القرآن بالسنة فى المطالب
التاليّة ؛ مما يدل على صحة مذهب الجمهور ، وبطلان مذهب الشذوذ .

المطلب الثانى : التخصيص بالسنة المتواترة :

السنة المتواترة كالقرآن من حيث قطعية ثبوتها ، لعدم احتمال الكذب
أو الخطأ فى نقلها . ولهذا اتفق القائلون بجواز التخصيص فى الشرع الاسلامى
وهم كافة العلماء ، الا من شذ ، كما رأينا فيما سبق - على أنها تخصص بعضها ، وتخصص
القرآن ، وهى بالتالى مخصصة لخبر الآحاد من باب أولى .

قال الآمدى عن تخصيص القرآن بها : " . . أما اذا كانت متواترة ، فلم
أعرف فيه مخالفاً . " (١)

وقال الشوكانى عن تخصيص السنة المتواترة بمثلها : " وهو مجمع عليه . " (٢)

الادلة :

هو
والدليل على صحة التخصيص بها مطلقاً أيا كان العام المعارض لها هو العقل
والنقل .

أما العقل :

فكما سبق تقريره من أنه اذا تعارض العام والخاص من النصوص الشرعية ، وتعذر
الجمع بين حكميهما ، تعيين العمل بالخاص ، لما فيه من أعمال الدليلين قدر الامكان ، مع
الابتعاد عن الوقوف فى المحال العقلى ، والمحذور الشرعى . (٣)

وأما النقل فمن أمثله :

أ - ما ثبت من تخصيص عموم قوله تعالى " يوصيكم الله فى أولادكم للذكر مثل حظ
الانثيين " . (٤) بخصوص قوله صلى الله عليه وسلم : " ليس للقاتل من الميراث

(١) احكام الآمدى ج ٢ ص ٣٠١

(٢) ارشاد الفحول ص ١٥٨

(٣) احكام الامدى ج ٢ ص ٢٩٦

(٤) النساء : ١١

شيء" (١) . وقوله صلى الله عليه وسلم : " لا يرث الكافر المسلم ، ولا المسلم الكافر " . (٢)

فقد دل الحديثان على أن المراد بألفاظ العموم في آيات الموارث بعض أفرادها ، وهم من عد القاتل ، والمخالف في الدين .

ب - ومن ذلك تخصيص عموم قوله تعالى " الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة " . (٣) حيث تفيد الآية ، وجوب اقامة حد الجلد على كل من وقعت منه جريمة الزنا ، بكرة كان أو ثيباً ، أى محصناً بخصوص ما ثبت عنه صلى الله عليه وسلم من أمره برجم ماعز ، لانه كان محصناً ، فدل ذلك على أن المراد بلفظ العموم في الآية غير المحصنين من الزناة .

هكذا ذكر بعض الأصوليين ، كالبيضاوى والقرافى هذين المثالين للتخصيص بالسنة المتواترة ، وهما كما ترى ، أحدهما تخصيص سنة قولية ، والآخر تخصيص سنة فعلية .

وقد طعن الاسنوى في صحة التمثيل بهذين الحديثين للتخصيص بالمتواتر من السنة ، فقال عن حديث منع القاتل من الميراث : انه غير متواتر اتفاقاً ، بل غير ثابت ، وقد جعله البعض مثالا للتخصيص بخبر الآحاد .

وقال عن قصة ماعز : ان في جعلها مثالا للتخصيص بالمتواتر نظراً ، لجواز اخراج المحصن بالآية التي نسخت تلاوتها ، وبقي حكمها ، وهى قوله تعالى : " الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما البتة نكالا من الله ، والله عزيز حكيم " فان هذا قرآن ، ولكن نسخت تلاوته فقط ، فيجوز ان يكون التخصيص به لا بالسنة . (٥)

(١) أخرجه ابوداود والامام مالك في الموطأ والامام احمد وابن ماجه . وفيهم

انظر نيل الاوطار ج ٦ ص ٨٤ .

(٢) أخرجه الامام احمد والبخارى وفيهم . انظر المرجع السابق ص ٨٢ .

(٣) النور : ٢

(٤) منهاج الوصول ج ٢ ص ١١٨ للبيضاوى . وشرح تنقيح الفصول ص ٢٠٦ ،

٢٠٧ .

(٥) نهاية السؤل على منهاج الوصول ج ٢ ص ١١٩ للاسنوى .

هذا ما ذكره الاسنوى .

ويمكن مناقشته ، بأن الحديث الدال على منع القتال من الميراث ، وان لم يتواتر ، أو يصح لفظاً ، فهو صحيح ومتواتر معنى ، لا جماع العلماء على العمل به ، واجماع العلماء لا يكون الا عن مستند ، ومستندهم هو المخصص ، فيكون ذلك من قبيل التخصيص بالتواتر المعنوي . فيصح المثال .

وأما قصة ماعز ، فوجود مخصص آخر غيرها ، لا يمنع من جواز التخصيص بها ، لعدم استحالة تعدد المخصصات والمبينات .

وقبل ان نختتم الكلام عن التخصيص بالسنة المتواترة ، لا بد من التعرض لما أشاره شهاب الدين القرافي ، من أن تصوير التعارض بين سنتين متواترتين بعد عصرى الصحابة والتابعين بعيد وعسير ، لانقطاع التواتر فى الاحاديث فى الأزمنة المتأخرة حيث يقول :

” وتصوير هذه المسألة فى السنتين المتواترتين فى زماننا عسير ، فان التواتر فى الاحاديث قل فى زماننا ، أو انقطع ، لقلّة العناية برواية الحديث ، ولم يبق فيها الا ما يفيد الظن ، حتى قال بعض الفقهاء : ليس فى السنة متواتر ، الا قوله عليه الصلاة والسلام : الاعمال بالنيات . وعند التحقيق لا نجد متواترا عندنا ، وأين العدد الذى يستحيل توادؤهم على الكذب فى جميع الطبقات ، بيننا وبين الرسول صلى الله عليه وسلم . فإيتنا أن نرويه عن اثنين ، عن ثلاثة ، عن عشرة ، وهو عزيز اسنادا متصلا ، وهذا لا يحصل العلم ، فلا يكون متواترا .

بل يتصور هذه المسألة باعتبار الصحابة والتابعين رضى الله عنهم ، فان الاحاديث كانت فى زمانهم متواترة ، أعنى كثيرا منهما ، لقرب العهد بالمروى ، ولشدة العناية بالرواية ، فيكون حكم الله فيما تقدم ، باعتبار تلك القرون ، اما نحن فلا .” (١)

وفى ما تاله القرافي من انقطاع التواتر فى الاحاديث بعد عصرى الصحابة والتابعين ، نظر ، وذلك لان ما نقل فى أزمئتهم نقلا متواترا ، حتى وصل الى أصحاب

(١) شرح تنقيح الفصول ص ٢٠٦ .

الصالح والسنن والمصنفات تفد ونوه في كتبهم ، يجوز أن يكون عندنا ، والى ما شاء الله من الزمان ، على ما هو عليه من التواتر ، لان الكتب المصنفة ، ان لم تكن كلها فبعضها مقطوع بصحة نسبتها الى أصحابها ، وقد سجل في هذه المصنفات المتواتر وغيره .
(١) ولهذا قال شيخ الاسلام البلقيني :

” ان ما ادعاه ابن الصلاح (٢) من عزة المتواتر وكذلك ما ادعاه غيره من عدم ممنوع ، لان ذلك نشأ من قلة اطلاع على كثرة الطرق ، وأحوال الرجال وصفاتهم المقتضية لابعاد العادة أن يتواطؤوا على الكذب ، أو يحصل منهم اتفاق ” .

قال : ” ومن أحسن ما يقرر به كون المتواتر موجودا ، وجود كثرة في الاحاديث ان الكتب المشهورة المتداولة بأيدي أهل العلم شرقا وغربا ، المقطوع عند هم بصحة نسبتها الى مؤلفيها ، اذا اجتمعت على اخراج حديث ، وتعددت طرقه ، تعدد ا تحيل العادة توالياً هم على الكذب ، أفاد العلم اليقيني بصحته الى قائله ، ومثل ذلك في الكتب المشهورة كثير ” . (٣)

(١) انظر ترجمته في ص من هذه الرسالة .

(٢) هو عثمان بن عبدالرحمن (صلاح الدين) ابن موسى الشهرزوري الكردى الشرخاني ، أبو عمرو تقي الدين ، المعروف بابن الصلاح ، أحد الفضلاء المتقدمين في التفسير والحديث والفقهاء وأسماء الرجال . ولد في شرخان (قرب شهرزور) وانتقل الى الموصل ، ثم خراسان ، فبيت المقدس ، حيث ولى التدريس ، في الصلاحية وانتقل الى دمشق ، فولاه الملك الاشرف تدريس دار الحديث ، وتوفي بها .
له من المصنفات ” معرفة أنواع علم الحديث ” مشهور بمقدمة ابن الصلاح و ” الامالي ” و ” الفتاوى ” وغيرها . مولده سنة (٥٧٧ هـ) ووفاته سنة (٦٤٢ هـ) راجع طبقات الشافعية ج ٨ ص ٢٦ ٣ لابن السبكي ومفتاح السعادة ج ٢ ص ٦٠ .

(٣) تدريس الراوي ص ٣٧٣ للسيوطي .

المطلب الثالث : التخصيص بالسنة الأحادية :

تبين لنا في المطلب السابق ، ان اللقائين بجواز التخصيص بالسنة - وهم كافة العلماء ، الا من شذ - متفقون على أن السنة المتواترة تخص بعضهما ، وتخصص القرآن ، ومن باب أولى فهي مخصصة لخبر الآحاد .

وفي هذا المطلب سنتعرف على موقف الاصوليين والفقهاء من التخصيص بالسنة الأحادية . والعام المعارض للخاص من خبر الآحاد لا يخلو ، اما أن يكون خبر آحاد مثله ، أو سنة متواترة أو آية من القرآن .

فان كان غير آحاد ، فلا خلاف أيضا في جواز تخصيصه بمثله ، لتساويهما في درجة الثبوت ، وزيادة الخاص بقوة دلالة ، ولما في حمل العام على الخاص من أعمال كلا الدليلين ، قدر الامكان ، وأعمال الأدلة أولى من ابطالها ، أو ابطال بعضها . وان كان العام المعارض لخبر الآحاد الخاص قرآنا أو سنة ، متواترة ، فللمعلماء في تخصيصه به عندئذ أربعة مذاهب . (١)

المذهب الاول : ان العام يحمل على الخاص فيخصص به مطلقا ، أى سواء سبق تخصيصه بقاطع أولا ، وهذا مذهب الجمهور منهم الائمة الثلاثة مالك والشافعي واحمد وأتباعهم ونسبه الآمدى وابن الحاجب الى الائمة الاربعة كلهم بما فيهم أبوحنيفة ولكن المشهور من مذهب الحنفية التفصيل كما سيأتى .

المذهب الثاني : المنع مطلقا ، وهو منسوب الى بعض المتكلمين . (٢)

المذهب الثالث : التفصيل : وهو أنه اذا كان العام قد خص بقاطع مثله من قرآن أو سنة متواترة جاز تخصيصه بخبر الآحاد ، والا فلا ، بل يقدم العام في الحمل به ويترك الخاص .

(١) احكام الآمدى ج ٢ ص ٣٠١ . ومختصر ابن الحاجب وشرحه للمضد ج ٢

ص ١٤٩ . وشرح تنقيح الفصول ص ٢٠٨ للقرافى . وجمع الجوامع وشرحه

بحاشية البناني ج ٢ ص ٢٨ . والحدة ج ١ ص ٤٤٨ للقاضى أبى يعلى

الحنبلى . ومنهاج البسواوى ج ٢ ص ١٢٠ .

(٢) الحدة ج ١ ص ٤٤٩ .

وقد نسب أكثر الأصوليين - وخاصة الشافعية منهم - هذا المذهب إلى عيسى بن أبان من الحنفية^(١) ، وهو - في الواقع - المشهور من مذهب الحنفية^(٢) ، كلهم ،

ونسب إلى أبي الحسن الكرخي من الحنفية أيضا تفصيل مغاير في ظاهره للتفصيل السابق ، وهو : انه اذا كان العام قد خص بدليل منفصل جاز تخصيصه بخبر الواحد ، وان خص بمتصل ، او لم يخص أصلا ، لم يجز .^(٣) وبالرجوع إلى ما سبق ذكره ، من مذهب الحنفية ، بما فيهم الكرخي ، وهو اشتراطهم الاستقلال والمقارنة في دليل التخصيص ، وعدم اعتبارهم الألفاظ المتصلة من استثناء وشرط ونحوهما مخصصات ، يتبين عدم الفرق بين ما نسب إلى الكرخي ، وما نسب إلى ابن أبان ، وان المنسوب إلى ابن أبان هو مذهب الحنفية كلهم ، وهو المتشبه مع قاعدة تهم العامة في دليل التخصيص .

وقد قيل : ان التفصيل المنسوب إلى الكرخي مبني على ما سبق من أنه يرى أن اللفظ العام المخصوص بمتصل ، يبقى حقيقة في الباقي ، بخلاف المخصوص بالمنفصل .^(٤)

وهذا المبني عليه أيضا ليس خاصا بالكرخي ، بل هو مذهب أكثر الحنفية كما سبق تحقيقه ، وتغطية من خصه بالكرخي فقط ، في محثأثر التخصيص في العام ، من حيث الحقيقة والمجاز .^(٥)

المذهب الرابع : الوقف ، وهو محكي عن القاضي أبي بكر الباقلاني

-
- (١) احكام الامدى ج ٢ ص ٣٠١ . ومختصر ابن الحاجب مع شرح العضد ج ٢ ص ١٤٩ . ومنهاج البيضاوى مع شرح الاسنوى ج ٢ ص ١٢٠ .
 - (٢) كشف الاسرار على أصول البزدوى ج ١ ص ٢٩٤ .
 - (٣) المراجع السابقة في نمرة (١) .
 - (٤) شرح المحلى على جمع الجوامع ج ٢ ص ٣٠ .
 - (٥) انظر من هذه الرسالة .

الأدلة :

أدلة الجمهور:

(١) استدلال الجمهور على صحة مذاهبهم ، بالمحقول والمنقول .

أما المحقول :

فهو ان العام من القرآن والسنة المتواترة - وان كان قطيعيا في ثبوته - ظنى في دلالته ، وخبر الآحاد الخاص ، مع ظنيته في الثبوت قطعى في دلالته ، وأبعد احتمالا عن التخصيص من العام ، فهما متعادلان ، فعند تعارضهما يجب الجمع بينهما بحمل العام على الخاص ، لما في ذلك من أعمال الدليلين ، بدلا من إهمالهما ، أو ابطال أحدهما .

وأما المنقول :

فاجماع الصحابة رضوان الله عليهم على جواز تخصيص القرآن والسنة المتواترة بخبر الآحاد ، حيث حصل منهم تخصيص عمومات القرآن بأخبار الآحاد من غير نكير من أحد منهم فكان ذلك اجماعا على جوازه .

وأمثلة ذلك كثيرة ، منها :

١ - تخصيصهم عموم قوله تعالى : " وأحل لكم ما وراء ذلكم " (٢) القاضى بجواز النكاح ممن عدا المحارم المذكورات في صدر هذه الآية ، والآية التي قبلها بما في ذلك الجمع بين المرأة وعمتها والمرأة وخالتها . بخصوص قوله صلى الله عليه وسلم : " لا تنكح المرأة على عمتها ، ولا على خالتها . . " (٣)

٢ - وتخصيصهم عموم قوله تعالى " يوصيكم الله في أولادكم للذكر مثل حظ الأنثيين " (٤)

(١) احكام الامدى ج ٢ ص ٣٠١ - ٣٠٤ . ومختصر ابن الحاجب بشرح العضد

ج ٢ ص ١٤٩ - ١٥٠ . وشرح تنقيح الفصول ص ٢٠٨ - ٢٠٩ .

(٢) النساء : ٢٤ .

(٣) الحديث أخرجه البخارى ومسلم والامام احمد وأصحاب السنن من رواية أبى

هريرة رضى الله عنه . انظر منتقى الاخبار ج ٦ ص ١٦٦ .

(٤) النساء : ٤ .

القاضي بتوريث جميع الأولاد بما فيهم القاتل والمخالف في الدين . بخصوص قوله صلى الله عليه وسلم : " لا يرث القاتل " ^(١) وقوله صلى الله عليه وسلم : " لا يرث الكافر المسلم ، ولا المسلم الكافر " ^(٢) وقوله صلى الله عليه وسلم : " النبي لا يورث " ^(٣) حيث اخرج الصحابة بموجب هذه الاحاديث ، القاتل والمخالف في الدين فلم يورثوهما ، وكذلك لم يعطوا فاطمة الزهراء رضي الله عنهما شيئاً من ميراث أبيها صلى الله عليه وسلم .

٣ - وخصوا عموم قوله تعالى : " وأحل الله البيع " ^(٤) الدالة بظاهرها على حل كل البيوع ، وصحتها ، بخصوص نهيه صلى الله عليه وسلم : عن بيع الدرهم بالدرهمين . " وكذلك بخصوص اخبار الآحاد الدالة على النهي عن ما فيه ضرر ونحوه من البيوع الفاسدة .

٤ - وخصوا قوله تعالى : " والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما . . . " ^(٥) الشامل لكل سارق ، سواء كان المسروق نصاباً ، أو أقل . بخصوص ما ورد انه صلى الله عليه وسلم حدد نصاب القطع في السرقة ببيع دينار فصاعداً . ^(٦)

٥ - وخصوا عموم قوله تعالى عن الكفار " واقتلوهم حيث ثقتموهم " ^(٧) القاضي بالامر بقتل كل مشرك ، ما لم يدخل في الاسلام .

-
- (١) رواه أبو داود من حديث عمرو بن شبيب عن ابيه عن جده . انظر نيل الاوطار ج ٦ ص ٨٤ .
- (٢) الحديث أخرجه الامام احمد والبخارى والترمذى وغيرهم . انظر المرجع السابق ص ٨٢ .
- (٣) رواه الامام احمد والترمذى وصححه . انظر منتقى الاخبار مع شرحه ج ٦ ص ٨٦ .
- (٤) البقرة : ٢٧٥ .
- (٥) المائدة : ٣٨ .
- (٦) أحاديث نصاب السرقة أخرجهما البخارى ومسلم والامام احمد واصحاب السنن . انظر نيل الاوطار ج ٧ ص ٢٣١ .
- (٧) البقرة : ١٩١ .

بخصوص قوله صلى الله عليه وسلم فيما رواه عبد الرحمن بن عوض رضى الله عنه فى شأن المجوس . " سنوا بهم سنة أهل الكتاب" (١) وقد دل القرآن على الكف عن قتال أهل الكتاب اذا دخلوا فى الذمة وأعدوا الجزية ، فألحق بهم المجوس ، فى ذلك ، وأخرجوا من عموم الأمر بقتل المشركين ، لهذا الحديث ، وهو خبر آحاد ، وقد اتفق الصحابة على العمل به . فكان ذلك اجماعا منهم .

الى غير ذلك من الصور التى خصوا فيها عومات القرآن بخصوص اخبار الآحاد ، ولم يوجد لما فعلوه نكير منهم ، فكان ذلك اجماعا على جوازه .

الاعتراضات الواردة على أدلة الجمهور ، والجواب عنها :

اعترض على الدليل العقلى من أدلة الجمهور بمعدة اعتراضات :

أحدها : انه مبنى على القول بظنية دلالة العام ، وهو غير مسلم عند الحنفية ، بل العام قطعى فى دلالته قبل تخصيصه بمثله فى الثبوت ، وعلى هذا فهو قطعى من كل وجه أى فى ثبوته ودلالته ، وخبر الآحاد ظنى فى ثبوته ، فلا يحادله ، فلا يجب الجمع بينهما ، بل يتمين العمل بالراجح ، وهو الصام لتطمينته .

ثانيهما : انه على فرض ظنية العام فى الدلالة ، فهو مع ذلك أقوى من خبر الآحاد ، لانه قطعى فى ثبوته ، وليس فيه الا شبهة واحدة هى فى دلالته . وخبر الآحاد - ولو كان خاصا - فيه شبهتان ، شبهة فى الثبوت ، وشبهة فى الدلالة ، لان الدلالة فرع الثبوت ، فهو أضعف من العام ، والأضعف لا يقدم على الأقوى . ثم ان خبر الآحاد المعارض لعام القرآن والسنة المتواترة ، كثيرا ما يكون عاما فى نفسه ، وان كان خاصا بالنسبة لذلك العام المعارض له ، ومن هنا فهو أضعف منه أيضا ، فلا يخصه ، بل يترجح عام القرآن والسنة المتواترة عليه

(١) أخرجه الامام الشافعى . ورواه الامام احمد والبخارى وأبو داود والترمذى عن عبد الرحمن بن عوف بلفظ : أشهد أن رسول الله صلى الله عليه وسلم اخذها - يعنى الجزية - من مجوس هجر . انظر منتقى الاخبار ج ٨ ص ٥٨ ، ٥٩ .

لتصين العمل بالراجع . (١)

والجواب، عن هذين الاعتراضين كما يلي :

أما الاعتراض الأول :

فمد فوع بمنع التسليم بقطعية دلالة العام ، كما سبق بيانه بالدليل القوي ، الذي لا يسع أحدا انكاره ، وهو كثرة وقوع التخصيص في العمومات ، كثرة أصبح معها محتملا للتخصيص احتمالا قويا ، ولو لم يظهر مخصص .

وأما الاعتراض الثاني :

فمردود بأن خبر الآحاد الخاص ليس فيه الا شبهة واحدة في الشبوت بالذات ، وأما الشبهة في الدلالة ، فهي تابعة لشبهة الشبوت ، فلا يكون أضعف من عام القرآن والسنة المتواترة ، بل هما متعادلان ، فاذا تعارضا ، وجب الجمع بينهما ، مراعاة لأعمال الأدلة ، بدلا من اهمالها ، وابطال بعضها .
والقول بأن خبر الآحاد المعارض للقرآن والسنة المتواترة ، أكثر ما يكون خاصا اضافيا وليس خاصا بالوضع ، فهو عام أيضا فتكون دلالة ظنية .
يجاب عنه بأنه مع كونه عاما الا أن أفراده أقل من أفراد ما هو أعم منه ، ولهذا فهو أقل احتمالا ، إذ كلما قلت الأفراد ، قل الاحتمال ، وما كان أقل احتمالا ، يقدم على الأكثر احتمالا ، لما في ذلك من العمل بالأدلة قدر الامكان .

ثم ان هذا الجانب من الاعتراض يلزم الحنفية القائلين بتخصيص القرآن والسنة المتواترة بخبر الآحاد اذا كان قد سبق تخصيصهما بقاطع . (٢) فما أجابوا عنه ، فهو الجواب للجهور .

واعترض على الاستدلال بالمنقول :

بأنه ان كان الصحابة قد أجمعوا على اخراج ما أخرجه تلك الاخبار ، من عموم النصوص المعارضة لها ، فالمخصص هو الاجماع ، وليس السنة الأحادية ، وان لم

(١) انظر هذين الاعتراضين في مسلم الثبوت وشرحه فواتح الرحموت ج ١

ص ٣٥٠ ، ٣٥١ .

(٢) فواتح الرحموت ج ١ ص ٣٥١ .

” اسكنوهن من حيث سكنتم من وجدكم ” (١) .

وردت عائشة رضی الله عنها خبر تعذيب الميت ببكاء أهله (٢) وذلك لمعارضته قوله تعالى : ” ولا تزر وازرة وزر أخرى ” . (٣)

الدليل الثاني :

ان خبر الآحاد ظني في ثبوته ، والعام من القرآن والسنة المتواترة قطعي والظن لا يعارض بالتقطع لعدم مقاومته لقطعيته .

الدليل الثالث :

ان التخصيص كالنسخ في أنه اخراج لبعض مدلول اللفظ ، والنسخ لا يجوز بخبر الآحاد اتفاقاً فكذلك التخصيص .

الدليل الرابع :

ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال : ” اذا روى عنى حديث فاعرضوه على كتاب الله ، فان وافقه فاقبلوه ، وان خالفه ، فردوه . ” (٤) .
وفى ذلك دلالة على المنع من تخصيص القرآن بخبر الواحد ، ووجوب رد الخبر المعارض للقرآن .

هذا وقد بين الحنفية وجهة نظرهم في التفريق بين العام المخصوص بقاطع فيخص بغير الآحاد والعام الذي لم يسبق تخصيصه فلا يخص بقولهم : ان العام من القرآن والسنة المتواترة قطعي من كل وجه ، أى في ثبوته لتواتره ، وعدم احتمال الكذب أو الخداع ، وفى دلالته ، لانه موضوع لاستفراق جميع أفرادها ، فيكون قاطعاً فيه ، والخبر الآحادى ظني متنا ، فالعام أقوى من الخاص لقطعية الاول ، وظنينة

(١) الطلاق : ٦

(٢) أصول البزوى مع شرحه كشف الاسرار ج ١ ص ٢٩٤ . وانظر نيلى

الاوداج ج ٤ ص ١١٨ .

(٣) الانعام : ١٦٤

(٤) ممن ذكر الحديث دليلاً للمانعين الآمدى فى احكامه ج ٢ ص ٣٠٢ ،
والبيضاوى فى منهاج الوصول ج ٢ ص ١٢١ . وابن عبد الشكور فى مسلم
الشبوت ج ١ ص ٣٥٠ . والحديث ضعيف ، بل باطل موضوع ، كما هو
موضح فى صلب الرسالة .

الثاني . فلا يخفى به ، بل يعمل بالعام ويستقط الخبر الآحادى الخاص . هذا اذا لم يسبق تخصيصه بقاطع ، فان خص بقاطع من قرآن أو سنة متواترة ، دخله الاحتمال حينئذ ، لجواز تحليل المخصص ، فيكون قد أخرج من أفراد العام بالتعليق غير ما ظهر انخراجه ، فلما دخله الاحتمال تساوى مع الخبر الآحادى الخاص ، بل يكون الخبر أقوى منه ، فيخصصه . (١)

مناقشة هذه الأدلة :

وقد نوقشت هذه الأدلة ، بما أظهر ضعفها ، وعدم صحة الاعتداد عليها . أما الاول منها ، وهو انكار بعض الصحابة لبعض اخبار الآحاد ، فليس ذلك دليلاً على عدم جواز العمل بخبر الواحد ، والتخصيص به ، لانهم لم ينكروا ما أنكروه لكونه خبر آحاد ، محارفاً لظاهر القرآن ، كما يدعى المستدل . بل لتردد هم في صدق ناقل ذلك الخبر بعينه ، أو في حفظه ، ولهذا قال عمر معللاً رده لحديث فاطمة بنت قيس : " لا ندري أصدقت أم كذبت ، حفظت أم نسيت " فلو كان رده لكونه خبر آحاد ، لم يحتج الى هذا التعليل . (٢)

وكذلك قالت عائشة : يغفر الله لابي عبد الرحمن - تمنى راوى حديث تعذيب الميت ببكاء أهله - اما أنه لم يكذب ، ولكن نسي أو أخطأ . . . (٣)

يوعد ذلك ما اشتهر عنهم ، من العمل كثيراً بخبر الآحاد ، المعارض منه لعمومات الكتاب والسنة المتواترة ، وغير المعارض .

وأما دليل المنعين الثاني - وهو قولهم بكون العام أقوى من الخاص لقطعيته وألنية الخاص . فهو مردود ، بأن العام ، وان كان قطعياً في ثبوته لكنه ظني في دلالة ، والخاص بعكسه فتعاد لا فوجب الجمع بينهما ، لما فيه من العمل بالأدلة . (٤)

-
- (١) مسلم الشبوت وشرجه فواتح الرحموت ج ١ ص ٣٤٩ .
(٢) احكام الامدى ج ٢ ص ٣٠٣ والعدة ج ١ ص ٤٥٠ ومختصر ابن الحاجب ج ٢ ص ١٥٠ .
(٣) نيل الاوطار ج ٤ ص ١١٨ .
(٤) احكام الامدى ج ٢ ص ٣٠٣ والعدة ج ١ ص ٤٥٠ ، ومختصر ابن الحاجب ج ٢ ص ١٥٠ .

وأما الدليل الثالث : وهو قياس التخصيص على النسخ ، فقد أجيب عنه بجوابين :
أحد هما : عدم تسليم المنع من النسخ بخبر الآحاد ، بل الخبر الآحادى ينسخ القرآن
والسنة المتواترة عند بعض المخالفين . (١)

الثانى : على فرض التسليم بمنع النسخ بخبر الآحاد ، فهناك فرق بين النسخ
والتخصيص ، لان النسخ ابطال ورفع بعد ثبوت الحكم ، فيحتاج الى دليل
مساوى للمنسوخ أو أقوى منه فى درجة الثبوت ، بخلاف التخصيص ، فانه
بيان للمراد ، وليس ابطالا لما قد ثبت وتقرر ، فلا يلزم من امتناع النسخ
بخبر الآحاد ، امتناع التخصيص به . (٢)

وأما الدليل الرابع : وهو حديث العرض :

فمدفون بأنه ضعيف لا يصلح للاحتجاج به ، بل هو موضوع قال عنه بعض
رجال العلم بالحديث : انه من وضع الزنادقة ، وقال عنه صاحب سفر السعادة : هو
من أشد الموضوعات .

وأىضا فان صحته تستلزم ضعفه وزده ، لانه مخالف للقرآن فى قوله تعالى : وما آتاكم
الرسول فخذوه . فالآية تدل على وجوب الاخذ بكل ما آتانا الرسول صلى الله عليه
وسلم ، وهذا الحديث على فرض صحته . معارض لها ، فبالعرض عليها يمتنع الاخذ به .
فلا يصلح دليلا . (٣)

وأما وجهة نظر الحنفية فى التفريق بين العام المخصوص بقاطع ، والعام
الذى لم يسبق تفصيله ، فهى مبنية على قولهم بقطعية دلالة العام ، وقد سبق
ردها .

-
- (١) احكام الامدى ج ٢ ص ٣٠٣ . والعدة ج ١ ص ٤٥١ .
(٢) شرح تنقيح الفصول ص ٢٠٩ . ونهاية السؤل ج ٢ ص ١٥٣ .
(٣) فواتح الرحموت ج ١ ص ٣٥٠ .

دليل الواقفية :

واستدل المتوقف عن تخصيص القرآن والسنة المتواترة بخبر الآحاد ، وهو
القاضي أبو بكر الباقلاني :

بأن كلا من عام القرآن والسنة المتواترة ، وخاص خبر الآحاد ، قطعى من وجه ، وظنى
من وجه آخر ، فالعام قطعى فى ثبوته ، لتواتره ، وظنى فى دلالته لا احتمال التخصيص
وخبر الآحاد الخاص ، بمكسه . فتعادلا ، وتعارضاً ، ولا مرجح فيجب الوقف . (١)

والجواب عن هذا الاشتباه ، بمنع عدم المرجح ، بل هناك مرجح هو مراعاة
العمل بالأدلة قدر الامكان ، وقد أمكن ذلك بحمل العام على الخاص ، لمافيه من
العمل بالخاص فى جميع مدلوله ، وبالعام فى الباقي بعد التخصيص . فلذلك جاز
التخصيص ، بل وجب .

أثر الاختلاف فى تخصيص العام من القرآن والسنة المتواترة بالخاص من خبر الآحاد :

لقد كان لهذا الاختلاف أثر فى احكام بعض الفروع الفقهية ، ومن أمثلة
ذلك ما يأتى :

أ - حكم متروك التسمية عمداً من ذبائح المسلمين :

فتد ورد فى ذلك آية عامة ، وأحاديث خاصة من أخبار الآحاد .
أما الآية فهى قوله تعالى : " ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه ، وانه لفسق " (٢)
وأما الأخبار الخاصة فمنها : ما رواه البخارى وغيره : ان قوما قالوا : يا رسول الله :
ان قوما يأتوننا باللحم ، لا ندرى ان كانوا اسم الله عليه أم لم يذكروا . فقال صلى الله
عليه وسلم : سموا عليه انتم ، وكلوا . " (٣)

(١) انظر هذه الشبهة والاعتراض عليها فى شرح مختصر ابن الحاجب للعضد

ج ٢ ص ١٥٠ .

(٢) الانعام : ١٢١ .

(٣) انظر منتقى الاخبار وشرحه نيل الاوطار ج ٨ ص ١٤٤ للمجد ابن تيمية

والشوكانى .

ومنها ما روى أنه صلى الله عليه وسلم قال : " السلم يذبح على اسم الله ، سمي ، أولم يسم " . (١)

وفى رواية " ذبيحة السلم حلال ، ذكر اسم الله عليها ، أولم يذكره " . (٢)
فذا هو الآية يدل على منع الأكل من أى حيوان تزهدق روحه من غير أن يذكر اسم الله عليه ، سواء فى ذلك الذبوح وغيره ، وسواء كان الذابح مسلما أو غير مسلم ، تاركاً للتسمية عمداً أو سهواً .
والأخبار تدل على حل متروك التسمية من ذبائح المسلمين مطلقاً ، وأن التسمية ليست شرطاً للحلال .

فذهب الحنفية الى تحريم الأكل من الحيوان الذى لم يذكر اسم الله عليه عمداً عند ذبحه ، تمسكاً بعموم الآية ، ولم يخصوا هذا العموم بالأحاديث المذكورة لكونها أخبار آحاد ، وأخبار الآحاد ظنية ، لا تخصيص العام من القرآن ابتداءً ، لأنه قطعى فى الدلالة الى جانب قطعته فى الثبوت . (٣)

ولكنهم استثنوا متروك التسمية سهواً ، لا لكونه مخصوصاً من عموم الآية ، بل لكون الناسى ذاكراً حكماً ، لأن الشارح - كما يرون - قد أقام الملة فى هذه الحال مقام الذكر ، مراعاة لحذر خارج عن إرادة المكلف ، وهو النسيان ، وذلك لدفع الحرج ، كما أقام الأكل ناسياً فى أثناء الصوم مقام الإمساك . وإذا كان الناسى ذاكراً حكماً ، فليس فى الآية تخصيص ، بل هى باقية على عمومها ، فلا يجوز تخصيصها بخبر الآحاد ، ولا بالقياس . (٤)

وقد وافق الحنابلة فى المشهور من مذاهبهم الحنفية فى هذا الفرع ، وكذلك وافقهم الإمام مالك ، وإن كان قد عمم المنع من متروك التسمية عمداً أو سهواً . ولكن موافقة الحنابلة ومالك للحنفية فى الفرع ، ليس مبنياً على نفي التخصيص بخبر الواحد ، وإنما هو لوجهة نظر أخرى . فان مالكا يرى نسخ الأحاديث المذكورة بالآية ، لتأخرها

(١) نصب الراية ج ٤ ص ١٨٣ للزيلعى

(٢) المرجع السابق . وهذا الحديث والذى قبله فيهما ضعف ، الأول مرسل ، وفيه راو مجهول ، والثانى غريب بهذا اللفظ .

(٣) أصول البزدوى وشرحه كشف الاسرار ج ١ ص ٢٩٦ .

(٤) كشف الاسرار على أصول البزدوى ج ١ ص ٢٩٦ .

عن وقت العمل بها . (١)

والحنابلة يرون عدم صحة بعض الاخبار المذكورة ، وعدم دلالة البعض الآخر على حل متروك التسمية عمدا .

وذهب الشافعية الى حل ذبيحة المسلم مطلقا سمي أو لم يسم ، وسواء كان ترك التسمية عمدا ، أو سهوا . وقالوا : ان التسمية سنة مؤكدة ، وليست شرطا وخصوصا عموم النهي عن أكل متروك التسمية ، بالأحاديث المذكورة ، جريا على قاعدة الجمهور في جواز تخصيص العام بخبر الواحد .

ثم ان الآية عند هم مؤولة بما ذبح لغير الله سبحانه وتعالى ، فالمراد بقوله تعالى " ما لم يذكر اسم الله عليه " ما ذكر عليه اسم غير الله . قال الرملي : (وسياق الآية دال عليه - أى على هذا التأويل - فانه قال " وانه لفسق " والحالة التي يكون فيها فسقا هي الالهلال لغير الله ، لقوله تعالى " أو فسقا أهل لغير الله به " (٢))

٢ - مباح الدم بردة أو جريمة موجبة للحد أو القصاص . هل يعصمه الحرم :

ومن الفروع التي كان الاختلاف في التخصيص بخبر الواحد ، أحد أسباب الاختلاف بين الفقهاء في أحكامها ، مباح الدم بردة أو زنا أو قتل ونحوها ، اذا فعل جريمته خارج الحرم ، ثم لجأ اليه ، فهل يعصمه ، ويمنع من اقامة الحد عليه ، واستيفاء القصاص منه مادام فيه أو لا ؟ .

ذهب الحنفية ومعهم كثير من العلماء الى المنع من اقامة الحد ود ، واستيفاء القصاص داخل الحرم ممن فعل جريمته ، خارجا عنه ، ثم التجأ اليه ، ولكنه يضيق عليه حتى يخرج ، فيقام عليه الحد خارجه .
وذهب الشافعية الى جواز ذلك (٣) .

(١) بداية المجتهد ج ١ ص ٤٤٨ .

(٢) نهاية المحتاج ج ٨ ص ١١٩ .

(٣) زاد المعاد ج ٢ ص ١٢٨ . وانظر احكام القرآن ج ٢ ص ٣٠٤ للجصاص

واحكام القرآن لابن العربي ج ١ ص ٢٨٤ ، ٢٨٥ .

وقد ورد في المسألة آية عامة يدل ظاهرها على المنع هي قوله تعالى في وصف البيت الحرام : " ومن دخله كان آمنا . " (١)

كما ورد خبر آحادى خاص يفيد جواز إقامة العقوبة على الجاني الملتجئ الى الحرم وهو ما روى أنه صلى الله عليه وسلم أمر يوم فتح مكة بقتل نفر من كانوا قد استحقوا عقوبة القتل ، ومنهم عبد الله بن خطل فوجدوه معلقا بأستار الكعبة ، فقتلوه . (٢)
فتمسك الشافعى ومن وافقه بخصوص الخبر ، وحملوا عليه عموم الآية ، وقالوا : ان المراد بها من عدا الجناة . وذلك جريا على القاعدة عند الجمهور في جواز تخصيص العام مطلقا بخبر آحاد .

وتمسك الحنفية وموافقوهم بعموم الآية . واختلفوا في الجواب على الاستدلال بالحديث فقال الاحناف - تمشيا مع قاعدتهم في التخصيص - ان الآية قطعية في ثبوتها ، وقطعية أيضا في دلالتها لأنه لم يسبق تخصيصها بقاطع ، فلا تخص بالحديث المذكور ، لكونه خبرا آحاد ، وهو لا يقوى على معارضة العام من القرآن والسنة المتواترة قبل تخصيصه بمثله . (٣)

وأجاب غيرهم كالحنابلة عن الحديث ، : بأن قصة ابن خطل ومن معه ، كانت في الساعة التي رخص الله فيها لنبيه في القتال بمكة . (٤)

(١) آل عمران : ٩٧

(٢) انظر نيل الأوطار ج ٨ ص ٢٤

(٣) اصول البزدوى وشرحه كشف الاسرار ج ١ ص ٢٩٦

(٤) زاد المعاد ج ٢ ص ١٧٨ لابن القيم

المطلب الرابع : التخصيص بفعله صلى الله عليه وسلم :

فعل الرسول صلى الله عليه وسلم ، فيما يدخله التشريع والتكليف أحد أنواع السنة ، كما سبقت الإشارة الى ذلك ، عند ذكر معنى السنة في اصطلاح الشرعيين . وقد تكلمنا عن حكم التخصيص بالسنة في الجملة ، والتخصيص بالمتواتر منها والآحاد ، وكل منهما قد يكون قولا ، كما قد يكون فعلا أو تقريرا . ومن ذلك يعلم حكم التخصيص بفعله صلى الله عليه وسلم وتقريره ، لدخولهما في السنة .

ولكن رأيت من الافضل التحدث عنهما كل على حدة في مطلب خاص به ، وذلك لأمرين .

أحد هما : الحرص على موافقة أكثر الاصوليين في طريقة تناولهم لمباحث التخصيص بالسنة ، حيث فصلوا الكلام في التخصيص بالسنة المتواترة عن الآحادية ، والتخصيص بالقولية ، عن الفعلية .

ثانيهما : ان في التخصيص بالسنة الفعلية والتقريرية خلافا خاصا بهما ، كما سنرى ذلك خلال الكلام عنهما .

ثبوت التشريع للامة بفعله صلى الله عليه وسلم :

وقبل الخوض في الكلام على التخصيص بفعله صلى الله عليه وسلم ، لابد من ذكر الخلاف الحاصل في أن فعله عليه الصلاة والسلام تشريع للامة ، يجب عليهم اتباعه والتأسي به فيه أولا .

فأفعال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تخلو اما أن تكون جبيلية كالقيام والقعود والاكل والشرب ونحوها ، فهذه لا نزاع في كونها على الاباحة في حد ذاتها بالنسبة له صلى الله عليه وسلم ، ولا مته ، ولا يتعلق بها تكليف ، فلا يجب التأسي به فيها .

واما أن تكون خلاف ذلك ، وعندئذ فمنها ما ثبت كونه من خواصه عليه الصلاة والسلام ، التي لا يشاركه فيها أحد من الامة ، فهذه لا يدل فعله اياها على التشريك فيها بينه وبين أمته ، اجماعا . لقيام دليل الاختصاص . ومن ذلك اختصاصه صلى

الله عليه وسلم بوجوب الضحى والاضحى والتهجد بالليل ، وكذلك اختصاصه باباحة الوصال في الصوم ، والاستبداد بخمس الغنم في الغنائم ، والزيادة على أربع نسوة في النكاح ، الى غير ذلك من خصائصه .

ومنها ما عرف كونه بيانا لدليل لفظي ، اما بصريح مقاله ، كتوله صلى الله عليه وسلم : صلوا كما رأيتموني أصلى . وقوله " خذوا عني مناسككم " . واما بقرائن الاحوال ، وذلك كما اذا ورد لفظ مجمل ، أو عام أريد به بعض أفرادها ، أو مطلق أريد تقييده ، ولم يبينه قبل الحاجة اليه ، ثم فعل عند الحاجة فعلا صالحا للبيان ، فان فعله يكون بيانا ، حتى لا يكون مؤخرا للبيان عن وقت الحاجة .

وذلك كتفعله يد السارق من الكوع ، بيانا لقوله تعالى (فاقطعوا أيديهما) وكيتمه الى المرفقين أو الى الكوعين - على اختلاف الرواية - بيانا لقوله تعالى (فامسحوا بوجوهكم وأيديكم) ونحوه . والبيان تابع للمبين في صفة حكمه من الوجوب أو الندب أو الاباحة .

فهذا النوع من أفعاله صلى الله عليه وسلم دليل يجب اتباعه فيه من غير خلاف .

ومنها ما لم يقتصر به دليل على أنه للبيان ، لا نفيًا ، ولا اثباتًا . وهذا ما أن يظهر فيه تصد القرية أولا .

وقد اختلفوا في صفة هذا الفعل في حق النبي صلى الله عليه وسلم ، هل فعله على سبيل الوجوب أو الندب أو الاباحة ؟

فمنهم من ذهب الى أنه كان واجبا عليه ، كابن سريج والاصطخري وابن أبي هريرة وابن خيران من الشافعية ، وبعض الحنابلة وجماعة من المعتزلة .

ومنهم من قال : انه مندوب في حقه عليه الصلاة والسلام ، نسب ذلك الى الامام الشافعي واختاره امام الحرمين .

وآخرون قالوا : انه للاباحة ، وهذا مذهب الامام مالك .

وتوقف فيه جماعة من أصحاب الشافعي كالصيرفي والغزالي . وجماعة من المعتزلة . ولكل من أصحاب هذه المذاهب أدلة على مذهبهم ^(١) لا حاجة بنا الى الاطالة بذكرها

(١) انظر هذه المذاهب وأدلتها في احكام الآمدي ج ١ ص ١٥٩ وما بعدها .

لأن هذا الخلاف خارج عن موضوع بحثنا ، وهو التخصيص .
إلا أن هناك خلافا آخر له مساس بموضوع بحثنا ، هو الاختلاف في أفعاله صلى الله عليه وسلم غير الجبيلية ، والتي لم يثبت بدليل لفظي كونها بيانا لأدلة أخرى ، ولا قام دليل على أنها من خصوصياته صلى الله عليه وسلم . هل هي مشروعة للأمة بصفتهما الثابتة في حق النبي صلى الله عليه وسلم من الوجوب أو الندب أو الإباحة ، أو ليست مشروعة لهم .

للعلماء في ذلك ثلاثة مذاهب : (١)

المذهب الأول :

إنها مشروعة في حق الأمة على النحو الذي شرعت عليه في حق الرسول صلى الله عليه وسلم ، إن كانت واجبة في حقه فهي واجبة في حقهم ، أو مندوبة فمندوبة ، أو مباحة فمباحة .
وهذا مذهب جمهور الفقهاء ، والمتكلمين .

المذهب الثاني :

إنها غير مشروعة في حق الأمة مطلقا ، ذكره الآمدي ، ولم ينسبه إلى أحد .

المذهب الثالث :

التفصيل والتفريق بين ما كان من العبادات ، فيتأسى به فيه ، وما كان من غيرها ، فلا يجب التأسى به ، وهذا اختيار أبي علي ابن خلد .

والراجع من هذه المذاهب هو مذهب الجمهور ، لقيام الدليل القوي من النص والجماع ، على صحته .

أما النص فمنه قوله تعالى : " فلما قضى زيد منها وطرا زوجناكها ، لكيلا يكون على المؤمنين حرج في أزواج أدعيائهم ، إذا قضوا منهن وطرا . " (٢) الآية .

(١) المرجع السابق ص ١٧٠ وما بعدها .

(٢) الأحزاب : ٣٧ .

فقد جعل الله سبحانه وتعالى فعل نبيه صلى الله عليه وسلم علامة وعلّة لرفع الحرج عن الأمة في نكاح زوجات أبنائهم ، بعد مفارقتهم لهن ، ولولا انه عليه الصلاة والسلام متأسى به في فعله ، ومتبعهما لما كان للآية معنى .

ومن ذلك قوله تعالى : " قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله " (١)

فقد جعل الله محبته لازمة لاتباع نبيه صلى الله عليه وسلم ، فمن لم يتبعه لم يكن محبا لله ، وذلك حرام بالاجماع .

ومن ذلك قوله تعالى : " لقد كان لكم فى رسول الله أسوة حسنة ، لمن كان يرجو الله واليوم الآخر . " (٢)

وجه الاحتجاج بها : انها دلّت على أن التأسى بالنبي صلى الله عليه وسلم

من لوازم رجاء الله واليوم الآخر ، ويلزم من عدم التأسى عدم الرجاء ، وذلك كفر .

وأما الاجماع :

فهو ان الصحابة رضوان الله عليهم كانوا متفقين على الرجوع الى أفعالهم والعمل بها ، فقد تعلقوا فى أحكامهم وفتاويهم بما كان يفعله ، ولو لم يصرح فيه بقول خاص بالاتباع فيه من ذلك متابعتهم له فى تقبيل الحجر الأسود ، وقد قال عمر : انى لأعلم أنك حجر لا تضر ولا تنفع ، ولولا انى رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم قبلك ما قبلتك .

ورجوعهم الى فعله فى جواز التقبيل للصائم ، الى غير ذلك من الوقائع .

وقد عرف عنهم واشتهر سوء الهمة لزوجاته عليه الصلاة والسلام عما كان يفعله فى بيته وما ذلك الا للحمل به (٣)

وهكذا نرى أن البرهان قائم على مشروعية متابعتهم صلى الله عليه وسلم فى أفعاله

من غير فرق بين ما كان عبادة منها أو معاملة ، مما لا يدع مجالا للشك فى أن كل

(١) آل عمران : ٣١

(٢) الاحزاب : ٢١

(٣) انظر احكام الامدى ج ١ ص ١٧١ ، ١٧٣

ما فعله عليه الصلاة والسلام ، من الأفعال غير الجبيلية ، وغير المنصوص على اختصاصها به ، فانه تشريع للامة ، يلزمهم فعل مثل ما فعل على النحو الذي فعل ، ما لم يعارضه دليل آخر .

ولا يحتاج لمتابحته في أفعاله الى دليل خاص بكل فعل منها ، بل يكفي ما ذكر من الأدلة السابقة لوجوب التأسى والاعتداء به عليه الصلاة والسلام مطلقا .

موقف العلماء من التخصيص بفعله صلى الله عليه وسلم :

وحيث تقرر وثبت وجوب متابته عليه الصلاة والسلام في أفعاله التي هي صالحة للتشريع ، والتي لم يقم دليل على اختصاصها به . فلنتعرف الآن على موقف العلماء من التخصيص بذلك النوع من أفعاله .

فإذا ورد غلطاب من القرآن أو من السنة بلفظ عام يشمل الرسول صلى الله عليه وسلم والامة ، وثبت عنه عليه الصلاة والسلام أنه فعل فعلا مخالفا لذلك العام في بعض أفرادها ، فهل يكون فعله تخصيصا لذلك العموم في حق الامة أولا ؟ ذكر الأصوليون في المسألة مذاهب للعلماء :

أحد هما :

ان فعله صلى الله عليه وسلم مخصص للعام ان امكن حمله عليه ، وان المراد به بعض أفرادها ، في حق الرسول صلى الله عليه وسلم وفي حق الامة . وهذا مذاهب عامة الفقهاء الثالين بوجوب التأسى به صلى الله عليه وسلم في أفعاله . من الحنفية ، والمالكية والشافعية والحنابلة وغيرهم .^(١) وموافقة الحنفية لغيرهم في جواز التخصيص بالسنة الفعلية وفي كل تخصص مشروطة بما مر ذكره في المبحث الاول من هذا الفصل . وهو ان يكون المخصص متأخرا مقارنا للعام ، فان تراخى أو تقدم الخاص فالمتأخر ناسخ ، وان جهل التاريخ فالوقف .

ثانيهما :

انه ليس بمخصص ، وهذا منسوب الى أبي الحسن الكرخي من الحنفية وجماعته^(٢)

(١) العدة ج ١ ص ٤٦٩ ، ٤٧١ لابي يعلى واحكام الآمدى ج ٢ ص ٣٠٦

والمسودة ص ١٢٥ .

(٢) المراجع السابقة وشرح الكوكب المنير ص ٢٠٨ للفتوحى .

ولعلمهم مانحى التأسى به صلى الله عليه وسلم فى فعله الذى لم يقيم دليل
خاص على متابعتة فيه .

الأدلة :

أولا : دليل الجمهور :

استدل الجمهور بأن النبى صلى الله عليه وسلم وأمتة فى أحكام الشرع سواء
الما دل الدليل على تخصيصه به . يوءيد ذلك : انه اذا فعل صلى الله عليه
وسلم شيئا ابتداء ، لا على وجه البيان والتخصيص ، كان هو والامة فيه سواء ، اتفاقا
حتى يخصه دليل . فكذلك هذا الفعل الوارد على وجه البيان والتخصيص ، يجب
أن يتساوى فيه أيضا . (١)

ثانيا : دليل المخالفين :

واستدل المخالفون : بأنه يحتمل أن يكون النبى صلى الله عليه وسلم مخصوصا
بهذا الفعل ، لانه قد قام الدليل على اختصاصه ببعض الافعال . ويحتمل أن يكون
هو وغيره فيه سواء ، فوقع الشك فى التخصيص ، والعموم ثابت بيقين ، فلا يزول بالشك .
(٢)

الجواب عن هذا الدليل :

أجيب عن هذا الاستدلال من وجهين . (٣)

أحد هما :

انه يرد عليه الفعل الوارد منه صلى الله عليه وسلم ابتداء ان يلزم من هذا
الاستدلال ان لا يجوز للامة العمل به ، لاحتمال اختصاصه بالنبى صلى الله عليه
وسلم . وقد ثبت بالدليل كما رأينا ، وجوب متابعة الرسول صلى الله عليه وسلم فى
أفعاله ، ما لم يقم دليل يفيد الخصوصية .

(١) الصدة ج ١ ص ٤٧٣ للقاضى أبى يعلى

(٢) المرجع السابق

(٣) المرجع السابق

ثانيها :

انه ليس هناك شك في متابعة الامة له ، بل وجوب المتابعة ظاهر ، لما ذكر ايضا من الادلة .

أمثلة للتخصيص بفعله صلى الله عليه وسلم :

ومن أمثلة التخصيص بفعله عليه الصلاة والسلام ما يأتي :

١ - ورد في شأن النساء الحوائض : قوله تعالى : " ويسألونك عن المحيض قل هو أذى ، فاعتزلوا النساء في المحيض ، ولا تقربوهن حتى يطهرن . . " (١)

الآية .

فدلت الآية على وجوب الامتناع عن مباشرة الحائض أثناء الحيض . وعدم جواز أى نوع من أنواع المباشرة من جماع وغيره .

ولكن ثبت في السنة من رواية أمي المؤمنين عائشة وميمونة رضي الله عنهما : انه صلى الله عليه وسلم كان اذا أراد أن يباشر امرأة من نسائه أمرها فأتزرت ، ثم يباشرها وهمى حائض . (٢) وهذا فعل منه صلى الله عليه وسلم . فدل ذلك على تخصيص العموم في الآية ، وان المراد بها النهي عن الجماع . (٣)

٢ - قال الله تعالى : في شأن الغنائم وتوزيعها " واعلموا انما غنمتم من شىء فان لله خمسة وللرسول ولذي القربى واليتامى . . . " (٤)

فدلت هذه الآية على أن كل من له قرابة بالرسول صلى الله عليه وسلم يستحق شيئاً من خمس الغنيمة وثبت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه أعطى سهم ذى القربى لبنى هاشم وبنى المطلب ، دون من سواهم ممن هم مثلهم في درجة القرب من الرسول عليه الصلاة والسلام . (٥)

(١) البقرة : ٢٢٢

(٢) انظر صحيح البخارى مع شرحه فتح البارى ج ١ ص ٤٠٣ ، ٤٠٥

(٣) الصدة ج ١ ص ٤٧٠

(٤) الانفال : ٤١

(٥) انظر صحيح البخارى مع شرحه فتح البارى ج ٦ ص ٢٤٤

فبين صلى الله عليه وسلم بسنته الفعلية ان المراد بذى القربى فى الآية هم بنوا هاشم وبنوا المطلب فقط .

٣ - ومن ذلك ما استدل به الامام الشافعى رحمه الله تعالى : من عدم اعطاء السلب لكل قاتل ، بل يختص ذلك بمن قتل قتيله عند الاقبال ، دون الادبار ، وحال قيام الحرب ، دون حال الانهزام .
وذلك لان الرسول صلى الله عليه وسلم ، لم يعط السلب الا فى مثل ما ذكر فكان ذلك مخصصا لعموم قوله صلى الله عليه وسلم " من قتل قتيلا له عليه بينة فله سلبه " .

(١)
قال الشافعى فى الام :

" والذى لا أشك فيه أن يعطى السلب ، من قتل المشرك مقبلا يقاتل ، من أى جهة قتله ، مبارزا ، أو غير مبارز ، وقد أعطى النبى صلى الله عليه وسلم سلب مرحب من قتله مبارزا ، وأبو قتادة غير مبارز . (٢) ولكن المقتولين جميعا مقبلان . ولم يحفظ عن

(١) . ج ٤ ص ٦٦ ، ٦٧

(٢) يشير بذلك الى قصة أبى قتادة يوم حنين ، وفيها قال : خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم حنين ، فلما التقينا كانت للمسلمين جولة ، قال : فرأيت رجلا من المشركين قد علا رجلا من المسلمين ، فاستدرت اليه حتى أتته من ورائه ، فضرته على حبل عاتقه . . ثم ان الناس رجعوا وجلس رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : من قتل قتيلا له عليه بينة فله سلبه ، قال : فقلت فقلت : من يشهد لى ثم جلست - كرر رسول الله ذلك ثلاثا ، وأبو قتاده يفعل مثل ما ذكر - فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : مالك يا أبا قتادة ، فقصت عليه القصة ، فقال رجل من القوم صدق يا رسول الله ، سلب ذلك القاتل عندي ، فارضه من حقه ، فقال أبو بكر الصديق : لاها الله اذا يعمد الى أسد من أسد الله يقاتل عن الله وعن رسوله ، فيعطيك سلبه ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : صدق فأعطه اياه ، فأعطاني . . .

انظر منتقى الاخبار مع شرحه نيل الاوطار ج ٧ ص ٢٧٦ .

النبي صلى الله عليه وسلم انه أعطى أحدا قتل موليا سلب من قتله ، والذي لا أشك فيه أنه له سلب من قتل ، الذي يقتل المشرك والحرب قائمة ، والمشركون يقاتلون . . . ولا أرى أن يعطى السلب الا من قتل مشركا مقبلا ، ولم ينهزم جماعة المشركين . وانما ذهب الى هذا : انه لم يحفظ عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قط ، انه اعطى السلل قاتلا ، الا قاتلا قتل مقبلا . . .

المطلب الخامس: التخصيص بتقريره صلى الله عليه وسلم :

من المخصصات المستقلة تقريره صلى الله عليه وسلم بعض أمته على قول أو فعل يخالف الصوم ، وهو أحد أقسام السنة ، وصورته : ان يسكت النبي صلى الله عليه وسلم عن قول قيل ، بين يديه ، أو في عصره ، وعلم به ، مع قدرته على انكاره ، أو يسكت عن انكار فعل فعل بين يديه أو في عصره كذلك . فان سكوته دليل الجواز ، لانه لو لم يكن ذلك القول أو الفعل جائزا لكان منكرا ، وسكوته صلى الله عليه وسلم عن انكار المنكر معال ، لعصمته عن الخطأ ، وقد علم من عادته عدم السكوت على المنكر . فاذا كان ذلك القول أو الفعل مخالفا لحكم عام ، فان تقرير النبي صلى الله عليه وسلم عليه ، وسكوته عن انكاره يكون مخصصا للفاعل ، ومخرجا له من الصوم . وهذا مذاهب جمهور الاصوليين^(١) . لكنه عند الشافعية ومن وافقهم في قاعدة التخصيص العامة ، هو تخصيص مطلقا تقدم العام عن التقرير ، أو تأخر ، قارنه أو تراخى عنه بشرط عدم تأخر التقرير عن وقت العمل بالعام .

وعند الحنفية مقيد بما اذا كان التقرير في مجلس ذكر العام ، فان تراخى عنه فهو نسخ ، لا تخصيص . وذلك مبني على اشتراطهم المقارنة في المخصص كما سبق بيانه .^(٢)

هذا بالنسبة لمن صدر منه الفعل أو القول المخالف ، وهل يلحق به غيره

من الأمة ؟

(١) احكام الآمدى ج ٢ ص ٣٠٨ ومختصر ابن الحاجب ج ٢ ص ١٥١ وشرح

الكوكب المنير ص ٢٠٨ .

(٢) مسلم الثبوت ج ١ ص ٣٥٤ . وانظر من هذه الرسالة .

لا يخلو اما أن يتبين معنى في حق الفاعل من وصف أو حال يصح ان يكون علة للتقرير
اولا . فان تبين معنى يصح ان يكون علة للتقرير ، فان غير الفاعل يلحق به ، اذا
وجد فيه ذلك المعنى اتفاقا . وان لم يتبين معنى فقد اختلفوا في الحاق غيره من
الامة به .

فالمتار لذي جماعة من الاصوليين ، ومنهم الآمدى وابن الحاجب ، وغيرهما
ان الحكم الذي أقر عليه الفاعل خاص به ، ولا يلحق به غيره ، لعدم الموجب للحاق .

أما القياس فانتفاؤه ظاهر ، لعدم العلة ، وأما النص وهو ما استدل به المخالف
كما سيأتي من قوله صلى الله عليه وسلم : " حكمى على الواحد حكمى على الجماعة ^(١)
فلانه مخصوص اتفاقا بما علم فيه انعدام الفارق ، لا اختلاف الناس في الاحكام . ^(٢)

وذهب البعض ومنهم الفزالي والسبكي الى أن غير من أقره النبي صلى الله عليه
وسلم من الامة ملحق به في ذلك الحكم ^(٣) ، لقوله صلى الله عليه وسلم " حكمى على الواحد
حكمى على الجماعة " .

ولأن التقرير يمكن أن يكون خاصا بذلك الشخص ، ويمكن أن يكون عاما لجميع المكلفين
ولو كان خاصا به لبينه الرسول صلى الله عليه وسلم ، حتى لا تقع الامة في ليس ، فلما لم
يبينه دل ذلك على ارادة عموم ^{المكلفين} وقد أجيب عن هذا الاستدلال كما قال الآمدى :
بأن الحديث لا يدل على اللاحق ، لان التقرير اما أن يكون على حكم للفاعل ، أو
حكم عليه ، فان كان الحكم للفاعل فلا ارتباط بينه وبين قوله صلى الله عليه وسلم ، " حكمى
على الواحد . . . " لان ما دل عليه الحديث الحكم على المكلف ، والفرض في التقرير
ان الحكم له ، وليس عليه .

وان كان الحكم في التقرير على المكلف ، فلا نسلم بعموم الحديث ، لجواز ان
تكون الاضافة في قوله " حكمى " لغير الاستغراق ، فلا دلالة في الحديث على مشاركة

(١)

(٢) مختصر ابن الحاجب وشرحه للحضد ج ٢ ص ١٥١

(٣) المستقصى ج ٢ ص ١١٠ ، ومسلم الثبوت ج ١ ص ٣٥٤

(١) الأمة لمن أقره الرسول صلى الله عليه وسلم على حكم مخالف للعموم .
والجزء الأخير من هذا الجواب ، ضعيف ، لأن لفظ " حكمى " من ألفاظ العموم
- كما هو معروف - لكونه مفرداً مضافاً ، والظاهر من ألفاظ العموم الاستخراق ، حتى
يقوم دليل على ارادة التخصيص .

ولهذا قال ابن الحاجب : فى الجواب عن الاستدلال بالحديث : ان
العموم فيه مخصوص بما علم فيه عدم الفارق بين المحكوم عليه ، وغيره ، لاختلاف المكلفين
فى الاحكام ، وههنا لم يعلم الفارق ، بل علم أن عموم العام يمنع ثبوت حكم المقرلغيره .
(٢)

هذا ، وقد ذهبت طائفة شاذة الى مخالفة الجمهور فى التخصيص بتقريره
صلى الله عليه وسلم ، وقالوا بمنعه ، لانه لا صيغة للتقرير ، فلا يعارض اللفظ العام
الدال على الحكم . (٣)

وهذا المذهب لا يمكن حمله على محمل صحيح ، لان التقرير قسم من أقسام
السنة ، وهو حجة ، ودليل شرعى ، لما علم من أنه يستحيل عليه صلى الله عليه وسلم
ان يسكت على منكر ، مع القدرة على تغييره ، وحيث ثبت بهذا أن التقرير دليل
شرعى ، وهو خاص ، فهو قطعى فى دلالة ، ولخصوصه ، والعام المقابل له ظنى ،
والقطعى مقدم على الظنى .

ثم ان فى الاخذ بالتقرير الخاص ببعض أفراد ما دل عليه العام جمعايبين
الدليلين ، وفى الأخذ بالعام ، وترك التقرير ابطلا لأحد هما ، والمطل بالادلة عند
الامكان أولى من اهمال بعضها .

أمثلة التخصيص بتقريره صلى الله عليه وسلم :

ومن أمثلة التخصيص بتقريره صلى الله عليه وسلم ، والتبيين به أن المراد من
اللفظ العام بعض أفرادها ما يأتى :

-
- (١) احكام الامدى ج ٢ ص ٣٠٨
(٢) مختصر ابن الحاجب وشرحه للمضد ج ٢ ص ١٥١
(٣) احكام الامدى ج ٢ ص ٣٠٨

١ - اقراره صلى الله عليه وسلم بعض الصحابة على صلاة سنة الفجر بعد الصبح ، فكان ذلك دليلا على جوازها وصحتها عندئذ ، وهذا تخصيص لمعوم النهي عن الصلاة بعد الصبح حتى تطلع الشمس ، وبيان بأن المراد من ذلك المعوم الصلاة غير ذات السبب ، وهي النفل المطلق . (١)

٢ - تقريره صلى الله عليه وسلم على عدم إعادة الوضوء من النوم اليسير حال القعود ، فكان تخصيصا للمعوم الدال على انتقاض الوضوء بالنوم ، وأن المراد ما عدا النوم اليسير حال القعود . (٢)

(١) الملح بشرحه نزهة المشتاق ص ٢٠٦ لابي اسحق الشيرازي ، ويحق امان وحديث اقراره صلى الله عليه وسلم على صلاة ركعتي الفجر بعد الصبح أخرجه الترمذى وأبوداود وابن ماجه من حديث قيس بن عمرو وأبو ابن فهد وأبو ابن سهيل علي اختلاف الرواية عند هم . قال : خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم فأقيمت الصلاة فصليت معه الصبح ، ثم انصرف النبي صلى الله عليه وسلم ، فوجدني أصلي ، فقال مهلا يا قيس ، اصلتان معا ؟ قلت يا رسول الله : اني لم أكن ركعت ركعتي الفجر ، قال : فلا اذن . عند أبي داود " . . فسكت " يعنى رسول الله صلى الله عليه وسلم . وأخرجه ابن حزم فى المحلى من رواية الحسن بن ذكوان عن عطاء بن أبى رباح عن رجل من الانصار ، قال : رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم رجلا يصلى بعد الفداة ، فقال يا رسول الله : لم أكن صليت ركعتي الفجر ، فصليتها الآن ، فلم يقل له شيئا . قال العراقى : واسناده حسن . انظر نيلى الاوطار ج ٣ ص ٢٩-٣٠ .

(٢) حديث الاقرار على الصلاة بعد النوم اليسير أخرجه ابوداود والامام الشافعى فى الام ، ومسلم . والترمذى . عن أنس رضى الله عنه قال كان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ينتظرون العشاء الآخرة ، حتى تخفق رؤوسهم ثم يصلون ، ولا يتوضؤون . وزاد شعبة عن قتادة : على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم .

انظر منتقى الاخبار وشرحه نيلى الاوطار ج ١ ص ٢٢٨ ، ٢٢٩ .

المبحث السادس

في التخصيص بالاجماع

الاجماع أحد أدلة التخصيص السمعية المنفصلة ، وحده اصطلاحاً : انه اتفاق مجتهدى أمة محمد صلى الله عليه وسلم بعد وفاته ، في عصر من العصور ، على أمر من الأمور الشرعية (١) .
وهو حجة قطعية ، اذا نقل نقلاً متواتراً ، أو ظنية ، اذا نقل آحاداً ، على ما هو مذکور في موضعه من كتب الاصول .

فانما اتفق علماء الامة على حكم مخالف لمصوم آية من القرآن أو حديث من السنة فذهب الجمهور من الفقهاء المالكية والشافعية والحنابلة وغيرهم ، ان ذلك مخصص لما عارضه من المصوم فيعمل بالاجماع في الصورة التي وقع عليها ، وبالعام فيما عدا تلك الصورة .

ولا فرق عند هم بين الاجماع المنقول تواتراً ، والمنقول آحاداً ، لما هو معلوم من أن العام عند هم ظني الدلالة ، فيصح تخصيصه بكل دليل صحيح ، قطعياً كان ، أو ظنياً .

أما الحنفية فلم يعدوا الاجماع من المخصصات ، بل ورد في بعض كتبهم ، انه لا تخصيص بالاجماع ، لانه مترسخ ، ولا تخصيص مع التراخي ، كما هو معروف من أصولهم وان وقع ذلك في بعض الصور ، فانما هو بنص مجهول محمول على المقارنة ، فيكون الاجماع متضمناً نصاً مخصصاً ، وليس هو المخصص (٣) وذكر في المسودة : ان أبا الخطاب الحنبلي حكى عن بعض العلماء القول بعدم جواز التخصيص بالاجماع (٤) .

(١) ارشاد الفحول ص ٧١

(٢) المستصفى ج ٢ ص ١٠١ ، ١٠٢ للفرزالي واحكام الآمدى ج ٢ ص ٣٠٤ ،

ومختصر ابن الحاجب وشرحه للمعضد ج ٢ ص ١٥٠ والعدة ج ١ ص ٤٧٤

لابن يحنى . وشرح تنقيح الفصول ص ٢٠٢

(٣) نزهة المشتاق شرح اللمع لابن اسحاق ص ٢٠٨ للشيخ محمد يحيى امان

(٤) المسودة ص ١٢٦

ولعله يريد بذلك البعض الحنفية ، لما ذكرنا .

ومن هنا يغيب الناظر لأول وهلة أن ثمة خلافاً في التخصيص بالاجماع بمعنى أن البعض يثبتته ، والبعض الآخر ينفيه .

والواقع انه لا خلاف في المسألة ، فالجميع من أصحاب المذاهب المشهورة متفقون على أن المخصص حقيقة ، ليس هو الاجماع ، بل دليله ومستنده . ولكن فائدة الاجماع تقوية ذلك الدليل ، وترجيحه على العام المقابل له .

أما أن الاجماع ليس هو المخصص ، فلأن التخصيص بيان للمراد من الخطاب العام ، ولا يكون ذلك البيان الا من صدر عنه الخطاب ، وهو الشارع ، فاذا كان قد أراد بالعموم بعض أفراد ، فلا بد أن يبينه بخطاب آخر ونحوه ، أو تكون هناك قرينة قائمة زمن التشريع ، دالة على أن المراد باللفظ العام بعض الافراد ، والاجماع ليس خطاباً من الشارع ، ولا هو قرينة قائمة حال ورود التشريع ، بل هو اتفاق علماء الامة بعد وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم على حكم من الاحكام ، فهذا الاتفاق ليس هو المبين في ذاته لمراد الشارع ، بل لا بد له من مستند ، نصاً أو قياساً ونحوهما ، فذلك المستند هو المخصص .

وأما ان دليل الاجماع ومستنده مخصص للعام ، فلانه يكون بالاجماع على العمل بمقتضاه أقوى من الخطاب العام ، لأن الامة اذا أجمعت على مقتضى دليل ، علمنا أن الشارع قد بين المراد من خطابه العام بذلك الدليل ، وان الحكم في بعض أفراد العام هو ما أجمعت عليه الامة قطعاً ، نفياً للخطأ عنهم .

وهذا يتبين ان المخصص حقيقة انما هو مستند الاجماع ، وان الاجماع دال على وجود ذلك المخصص ، ولذلك أضيف التخصيص اليه مجازاً . فمن أطلق التخصيص بالاجماع ، فقد اعتبر دلالته على وجود المخصص ، ومن نفى التخصيص عنه اعتبر الحقيقة ، وأن التخصيص في الواقع بمستند الاجماع لا به .

لكن لمن أطلقوا على الاجماع انه هو المخصص - وهم الجمهور - ملحظ أقوى

من ناحيتين :

أحداها :

ما ذكرت من أن الاجماع قد يكون عن دليل ظني ، فينقله من رتبة الظن الى القطع ، اذا نقل اليها متواترا ، ولذا فانه يجوز أن يخص القرآن والسنة المتواترة والمشهورة بالاجماع المتواتر أو المشهور اتفاقا ^(١) ، حتى لو كان مستنده ظنيا ، أو لم يعلم المتأخرون له مستندا أصلا .

الناحية الثانية :

انه قد يوجد اجماع ، ولا يعلم مستنده ، لدى المتأخرين عن عصر ذلك الاجماع ، لان العلماء لم يكونوا يبذلون جهدا كبيرا في البحث عن مستند الاجماع بعد العلم بحصوله ، ان لا حاجة حينئذ الى المستند ، للاقتناع شرعا ان تجتمع الأمة على غلط ، وانما انعدم العلم بمستند الاجماع فاضافة التخصيص الى الاجماع - وان كان مجازا - أظهر من اضافته الى المستند المجهول وان كان حقيقة .

ولهذا كثر في كلام الفقهاء قولهم : الدليل في المسألة الكتاب والسنة والاجماع ، وقولهم هذه الآية مخصوصة بالاجماع ، وهذا الحديث مخصوص بالاجماع . ومن هنا قال بعض الأصوليين " لا أعلم خلافا في تخصيص القرآن والسنة بالاجماع " ^(٢)

نماذج من التخصيص بالاجماع :

ومن أمثلة التخصيص بالاجماع ما يأتي :

١ - اتفاق الصحابة رضی الله عنهم على أن حد العبد نصف حد الحر ، فيما يمكن التنصيف فيه .

وهذا تخصيص لمصوم قوله تعالى : الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة ^(٣) فانها تقتضى جلد كل من وقعت منه جريمة الزنا مائة جلدة ، عرا كان أو عبدا ذكرا أو أنثى ، وقد خصت الأمة من هذا العموم بالنص

(١) مسلم الثبوت وشرحه فواتح الرحموت ج ١ ص ٣٥٢

(٢) احكام الآدمي ج ٢ ص ٣٠٤

(٣) النور : ٢

وهو قوله تعالى " . . فإذا احصن فان أتين بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب . " (١)

فدل ذلك على أن حدها النصف من حد الحرّة ، في جريمة الزنا ، ومثله القذف .

فتأس الصحابة رضي الله عنهم العبد على الأمة ، لوجود العلة الجامعة ، وهي الرق ، أو أنهم أخذوا حكمه من مفهوم الموافقة المساوي من هذه الآية ، وأجمعوا على أن حده نصف حد الحر في القذف وغيره ، فكان ذلك القياس أو المفهوم منحصرا للعموم ، الموجب لتمام حد الحر عليه ، والاجماع رفيع القياس ، أو المفهوم من رتبة الظن إلى رتبة القطع ، بحيث لا تصح مخالفته والحدول عنه .

٢ - اتفقهم على أنه يحرم على المالك وطأ مملوكته ، إذا كانت اختا له من الرضاع . (٢)

وفي هذا تخصيص لمعوم قوله تعالى في سياق الكلام عن ما يباح للمسلم :
" أو ما ملكت أيما نكم " . (٣)

فان هذه الآية تقتضي حل نكاح ما ملكت اليمين من الاماء ، بلا تفريق بين أخت من الرضاة وغيرها . ولكن الاجماع المستند على ظاهرا القرآن والسنة اخرج الاخوان من الرضاة ، من مدلول الآية .

٣ - ومن ذلك الاجماع على حرمة موطوءات الآباء من المماليك على الابناء وموطوءات الابناء منهن على الآباء . (٤)

فانه منحصر لمعوم الآية المذكورة في المثال السابق " أو ما ملكت أيما نكم " الشامل لكل مملوكه ، بما فيهن موطوءات الآباء والابناء .

٤ - ومن أمثلة ذلك : الاجماع على تحريم الجمع في النكاح بين المرأة وعمتها ،

(١) النساء : ٢٥
(٢) شرح تنقيح الفصول ص ٢٠٢
(٣) النساء : ٢٣
(٤) شرح تنقيح الفصول ص ٢٠٢

والمرأة وخالتها^(١) . فهو مخصص لمصوم قوله تعالى بعد ذكر المحارم في
النكاح " وأحل لكم ما وراء ذلكم^(٢) الشامل لكل ما وراء المذكورات في
صدر الآية والآية التي قبلها ، وليس الجمع بين المرأة وعمتها والمرأة وخالتها
مما ذكر فيهما ، فدل ذلك على حله .
ولكن الاجماع المستند على نهيه صلى الله عليه وسلم عن الجمع في النكاح
بين المرأة وعمتها والمرأة وخالتها " خص هذا المصوم ، وبين ان المراد به
ماعد الجمع بين الاقارب المذكورات .

هذه أربعة أمثلة للتخصيص بالاجماع ، وبالقائه نظرة على كل واحد منها
نجد أن للاجماع مستندا من كتاب أو سنة أو قياس .

أما مستند الاجماع في المثال الاول فهو - احد أمرين : اما القياس حيث
وردت آية تنص على تنصيف حد الأمة ، وهي قوله تعالى : " . . . فانا أحصن
فان أتت بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب " والعلة في تنصيف
حد الأمة هي الرق . وهو موجود في العبد ، فيلحق بالأمة في ذلك .
واما النص ، ان تدل الآية المذكورة بمفهومها الموافق على أن حكم العبد ، من حيث
تنصيف الحد ، كحكم الأمة ، لعدم الفارق المعتبر بينهما .

وعلى كلا التقديرين ، فان للاجماع فائدة ، هي القطع بأن العبد كالأمة
في تنصيف الحد عليه ، وأنه غير مراد من عموم آيتي الزنا والقذف .
وكذلك في المثال الثاني : نجد مستند الاجماع ظاهرا آية من كتاب الله هي قوله
تعالى في سياق ذكر المحرمات في النكاح " . . . واعتواكم من الرضاعة^(٣) فانها
شاملة للمملوكة وغيرها .

(١) ممن حكى الاجماع على ذلك الامام الشافعي والترمذي وابن المنذر والقرطبي

وابن عبد البر وابن حزم . انظر فتح الباري ج ٦ ص ١٦١ .

(٢) النساء : ٢٤

(٣) النساء : ٢٣

وأيضاً ظاهر حديث من السنة ، هو قوله صلى الله عليه وسلم " يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب " (١) فانه شامل للماليك وغيرهم .

ثم جاء الاجماع من السلف على تحريم وطأ المملوكة اذا كانت اختاً من الرضاعة ، فأيد ذلك الظاهر وقواه .

وفي المثال الثالث ، نلاحظ ان للاجماع أيضاً مستندا ، هو ظاهر قوله تعالى " ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء " (٢) .

فانه عام في النهي عن نكاح ما نكح الآباء ، وهذا العموم معارض للعموم الاباحة في قوله تعالى " . . . او ما ملكت أيما نكم " .

لكن الاجماع على تحريم موطوءات الآباء ، قد أيد جانب الحظر ، فأصبح المنع مقطوعاً به .

وأما مستند الاجماع في المثال الرابع ، فهو حديث من قبيل خبر الآحاد لدى الجمهور وهو قوله صلى الله عليه وسلم " لا يجمع بين المرأة وعمتها ، ولا بين المرأة وخالتها " (٣) . فهو دال على تحريم الجمع في النكاح بين الاقارب المذكورات ، ولكنه عند الجمهور حجة ظنية ، لكونه خبر آحاد ، وعند الحنفية قطعي لشهرته . فلما اجمع على معناه ، والحمل بمقتضاه ، رفعه ذلك الاجماع من الظن الى القطع ، عند الجمهور ، ودفع عنه أى احتمال عند الحنفية .

وهكذا يتضح ما ذكرنا في أول هذا البحث ، من أنه لا خلاف بين العلماء في كون المخصص حسيقة هو سند الاجماع ، وان للاجماع فائدة هي تقوية ذلك المستند ، وجعله في درجة يكون معها صالحاً لتخصيص كل من القرآن والسنة المتواترة حتى عند القائلين بقطعية دلالة العام ، لان الاجماع أقوى من النصوص ، لعدم احتمال النسخ ، ولا التخصيص ، وهي محتملة لذلك .

(١) الاحاديث الدالة على التحريم بالرضاع كالتحريم بالنسب ، اخرجها الامام

احمد والبخارى ومسلم وأصحاب السنن . انظر منتقى الاخبار ج ٦ ص ٣٥٦

(٢) النساء : ٢٢

(٣) صحيح البخارى مع شرحه فتح البارى ج ٦ ص ١٦٠

المبحث السابع التخصيص بالقياس

إذا تقابل لفظ عام ، وقياس نص خاص ، بحيث يدل العام على حكم ، ويدل القياس على خلاف ذلك الحكم ، في بعض أفراد العام . فهل يجوز تخصيص العام بالقياس أو لا ؟

مذاهب العلماء في المسألة :

اختلف القائلون بالعموم ، وبحجية القياس ، وهم عامة علماء الشريعة ، إلا من شذ ، في التخصيص بالقياس على ثمانية مذاهب :

المذهب الأول :

أنه يؤخذ بالقياس فيما دل عليه ، وبالعام في الباقي ، ويكون القياس مخصصا للعام مطلقا ، سواء كان القياس جليا أم خفيا ، مخرجا أصلا من ذلك العام ، أم غير مخرج ، وسواء كان العام قطعيًا في ثبوته ، أم ظاهريًا ، سبق تخصيصه بغير القياس ، أم لم يسبق تخصيصه .

وهذا منقول عن الأئمة الأربعة أبي حنيفة ومالك والشافعي وأحمد ، كما أنه منقول عن أبي الحسن الأشعري وجماعة من المعتزلة منهم أبو الحسين البصري وأبو هاشم .^(١)
ولكن في نسبة هذا المذهب على إطلاقه إلى الأئمة الأربعة كلهم نظر ، وذلك لأن الحنابلة قد نقلوا عن الإمام أحمد في التخصيص بالقياس روايتين . احدهما :
الجواز ، والثانية المنع ، ولأصحابه في المسألة وجهان .^(٢)
وأيضاً فمذهب أبي حنيفة وأصحابه مقرون بتفصيل سنينيه بعد قليل .

(١) المستصفى ج ٢ ص ١٢٢ ، وأحكام الآمدي ج ٢ ص ٣١٣ ومختصر ابن

الحاجب وشرحه للسعدي ج ٢ ص ١٥٣ . وشرح تنقيح الفصول للقرافي

ص ٢٠٣ . وشرح الكوكب المنير للفتوح ص ٢٠٩ .

(٢) روضة الناظر ص ١٣٠ والمسودة لآل تيمية ص ١١٩ .

المذهب الثاني :

تقديم العام على القياس ، وعدم التخصيص به مطلقا ، يستوى في ذلك جليته وغفبه ، وما كان أصله مخرجا من العموم يوما لم يكن كذلك ، وسواء كان العام قد سبق تخصيصه بقاطع أم لم يسبق ، وهذا مذهب أبي علي الجبائي من المعتزلة كما نسبه إليه الغزالي وأبو الحسين البصري المعتزلي والآمدي وابن الحاجب وغيرهم من الأصوليين ^(١) . وإن كان ابن السبكي في جمع الجوامع ، قد حكى عنه التفصيل الآتي ذكره ، في المذهب التالي .

ومن اختار المنع مطلقا الامام الرازي في كتابه المعالم في آخر باب القياس وبالغ في انكار مقابله ، بعد أن كان قد صححه في المحصول والمنتخب ^(٢) .

المذهب الثالث :

يخصص العام بالقياس الجلي ، دون الخفي . وهو اختيار بعض الشافعية منهم ابن سريج ^(٣) . وحكاه ابن السبكي عن أبي علي الجبائي ، ولكن المشهور عن الجبائي المنع مطلقا ، كما نقله عنه أكثر الأصوليين ، بل جميع من تسنى لنا الاطلاع على ما في كتبهم بما فيهم ابن السبكي نفسه في شرحه على مختصر ابن الحاجب ، ومنهاج البيضاوي ^(٤) .

وقد اختلف في تفسير الجلي والخفي من القياس ، على مذاهب حكاها صاحب المحصول وغيره ، منها : أن الجلي قياس الممنى ، والخفي قياس الشبه . ومنها : أن الجلي : ما فهمت علته ، أي ما يسبق الى الفهم من كلام الشارع ما يعين علته عند سماع اللفظ كما في قوله صلى الله عليه وسلم : لا يقضى القاضى بين اثنين وهو غضبان " حيث يتبادر منه الى الذهن ان المانع هو ما يشوش الفكر ، فيتمدى ذلك

-
- (١) المراجع السابقة
(٢) نهاية السؤل على ^{الاسنوي} منهاج البيضاوي ج ٢ ص ١٢٥ . وجمع الجوامع وشرحه للمحلى ج ٢ ص ٣٠
(٣) احكام الامدى ج ٢ ص ٣١٣ ، ومختصر ابن الحاجب ج ٢ ص ١٥٣ .
(٤) انظر المراجع السابقة وشرح المحلى على جمع الجوامع ج ٢ ص ٣٠ .

للجائع والحاقتن ونحوهما ، بجامع ما يشوش الفكر .
وقيل : الجلى ما ينقض القضاء بخلافه ^(١) . والخفى ما ليس كذلك .

المذهب الرابع :

ان العام اذا كان قد سبق تخصيصه بخير القياس ، جاز ان يخص به ،
والا فلا . وقد نسب بعض الاصوليين من غير الحنفية ^(٢) هذا المذهب الى عيسى
ابن ابان من أتباع أبى حنيفة ، ويظهر من كلامهم ، أنه خاص به ، وان غيره من الاحناف
على خلافه ، بل قد صرح بعضهم بأن لابي الحسن الكرخى الحنفى تفصيلا آخر هو :
انه اذا سبق تخصيص العام بدليل منفصل جاز تخصيصه بالقياس ، والا فلا ، وهذا
يشعر باعتقاد أولئك الناقلين ، ان مذهب الكرخى غير مذهب ابن ابان فى التخصيص
بالقياس ، وانهما جميعا ، مخالفان لماعليه سائر الحنفية .

ولكن الذى فى كتب الحنفية : ان المشهور من مذهبهم هو جواز التخصيص
بالقياس بشرط ان يكون العام قد خص بقاطع ، اذا كان ذلك العام قاطعيا فى ثبوته
قرأنا أو سنة متواترة أو مشهورة ^(٣) ، وذلك مبنى على قولهم بقطعية دلالة العام على
جميع أفرادها ، فاذا كان قاطعيا فى ثبوته لم يجز تخصيصه ابتداءً الا بقطعى مثله ،
وبعد تخصيصه بقطعى تتغير دلالة من القطع الى الظن ، لجواز تحليل المخصص ،
فيمكن أن يكون قد أخرج بالتعليل غير ما ظهر اخراجه ، ولهذا صار العام ، الذى
دخله تخصيص أولاً ، محتملاً للتخصيص ثانياً ، احتمالاً ناشئاً عن دليل ، ولا قطع مع
الاحتمال الناشئ عن الدليل .

ومعلوم من مذهبهم - كما سبق - ان المخصص يشترط فيه الاستقلال بنفسه ، اى يكون
منفصلاً عن العام ، ولا تخصيص عند هم بمتصل .

(١) المستصفى ج ٢ ص ١٣١ وشرح تنقيح الفصول ص ٢٠٣ ونهاية السؤل

للاسئوى على منهاج البيضاوى ج ٢ ص ١٢٥ .

(٢) المراجع السابقة واحكام الآمدى ج ٢ ص ٣١٣ .

(٣) كشف الاسرار على اصول البزدوى لعبد العزيز البخارى ج ١ ص ٢٩٤ .

والتحرير لابن الهمام وشرحه التيسير ج ١ ص ٣٢١ . وسلم الثبوت

ج ١ ص ٣٥٧ .

وعلى هذا فما نسب الى ابن ايان مطلقا ، انما هو مقيد بما اذا كان العام قطعى الثبوت ، وكان المخصص السابق قطعيا كذلك ، وكل ما نسب الى ابن ايان والكرخى مقيد بالآخر ، وما نسب اليهما معا هو المشهور من مذاهب الحنفية .

المذاهب الخماس :

جواز التخصيص بالقياس اذا كان أصله مخرجا من الصحاح ، اما اذا لم يكن أصله مخرجا من العام فلا يجوز التخصيص به .^(١)

المذاهب السادس :

تفصيل آخر ، اختاره الفزالي ، وهو انه اذا كان القياس اقوى من الصام خصمه ، وان كان أضعف منه ، قدم العام عليه ، وان تساوى فالوقف .^(٢)

المذاهب السابع :

اختيار الآمدى ، وهو : انه اذا كانت العلة الجامعة فى القياس مؤثرة ، أى معتبرة بنص أو اجماع ، جاز تخصيص العام به ، والا فلا .^(٣) وقد تبعه على ذلك ابن الحاجب ، وزاد اختيار المذاهب الخماس وهو الجواز فيما اذا كان اصل القياس مخرجا عن العام ، والا فالمعتبر القرائن فى آحاد الوقائع ، بما يظهر ترجيح أحدهما ، فان ظهر ترجيح خاص بالقياس عمل به ، والا عمل بحموم الخبر .^(٤)

المذاهب الثامن :

التوقف ، وعدم الجزم بتقديم اى من العام أو القياس على الآخر الا بقريضة ترجحه ، وهذا مذاهب القاضى أبى بكر الباقلانى وامام الحرمين .^(٥)

(١) احكام الآمدى ج ٢ ص ٣١٣

(٢) المستصفى ج ٢ ص ١٣٢ - ١٣٤ . وشرح تنقيح الفصول ص ٢٠٣

(٣) احكام الآمدى ج ٢ ص ٣١٣

(٤) مختصر ابن الحاجب وشرحه للعفد ج ٢ ص ١٥٣

(٥) المستصفى ج ٢ ص ١٢٢ ، ١٢٣ واحكام الآمدى ج ٢ ص ٣١٣

تحرير محل الخلاف في المسألة :

تلك هي المذاهب في المسألة ، وقبل الغرض في بيان أدلة كل مذهب ومناقشتها ، لا بد من تحرير محل الخلاف وذلك بالإشارة إلى امرين :

الأمر الأول :

ان أصل القياس قد يكون قطعيا في ثبوته ودلالته ، كالنص الخاص من القرآن والسنة المتواترة ، عند الجمهور ، وكذلك المشهورة عند الحنفية ، وقد يكون ظنيا في أحدهما ، كما اذا كان نصا خاصا في مدلوله ، من أخبار الآحاد ، أو خطابا بلفظ عام من القرآن والسنة المتواترة .

ففي أي الأقيسة جرى الخلاف المذكور ، هل فيما كان أصله قطعيا ، أو في كل قياس؟

الظاهر ان الخلاف جار في كل قياس سواء كان أصله قطعيا أو ظنيا .

قال الفزالي : " فهذا الخلاف الذي في تخصيص بقياس مستنبط من الكتاب ، اذا خصص به عموم الكتاب ، فهل يجري في استنباط الاخبار؟ قلنا : نسبة قياس الكتاب إلى عموم الكتاب كنسبة قياس الخبر المتواتر إلى عموم الخبر المتواتر ، وكنسبة قياس خبر الآحاد إلى عموم خبر الواحد ، والخلاف جار في الكل ، وكذلك قياس الخبر المتواتر بالنسبة إلى عموم الكتاب ، وقياس نص الكتاب بالإضافة إلى عموم الخبر المتواتر . أما قياس خبر الواحد ، اذا عارض عموم القرآن ، فلا يخفى ترجيح الكتاب ، عند من لا يقدم خبر الواحد على عموم القرآن ، أما من يقدم الخبر ، فيجوز ان يتوقف في قياس الخبر ، فانه اذا زاد ضعفا وبعدا ، وما في معنى الاصل ، والمعلوم بالنظر الجلي قريب من الاصل ، فلا يبعد ان يكون أقوى في النفس ، في بعض الأحوال ، من ظن العموم ، فالنظر فيه إلى المجتهد " (١) .

وقال القرافي بعد ذكر الخلاف في المسألة : " وهذا اذا كان أصل القياس متواترا ، فان كان خبر واحد ، كان الخلاف أقوى " (٢) .

(١) المستصفى ج ٢ ص ١٣٤ ، ١٣٥

(٢) شرح تنقيح الفصول ص ١٠٣

الامر الثاني :

ذكر الاسنوي وشيخ الاسلام الانصاري : ان الخلاف انما هو في التخصيص بالقياس المظنون وأما المقطوع به ، فتخصيصه للعام متفق عليه ، وليس محل خلاف ،
قالا : وأشار الى ذلك الابياري شارح البرهان (١) .

وفي ذلك نظريين من وجهين :

أحد هما : ان سبب المنع من التخصيص بالقياس عند المانحين مطلقا وهو عدم تقديمه على النص - كما سترى عندنا - كرد ليلهم - قائم في القياس القطعي والظني لان الكل قياس ، فلا يحارغ به النص .

ثانيهما : ان المفرقين بين العام الذي سبق تخصيصه بقاطع فيخصي بالقياس ، وفيه المخصوص بقاطع فلا يخص ، وهم الحنفية ، بنوا ذلك على أن القياس ظني ، والعام غير المخصوص بمثله قطعي والذني لا يقوى على معارضة القطعي . ولا يلزم من كون القياس مقطوعا به ، بأن يقطع بحلة الاصل ، ووجودها في الفرع ، أو يقطع بعدم الفارق بين الاصل والفرع ، ان يكون الحكم في القياس قطعيا ، بل يجوز أن يكون ظنيا ، وذلك ، لانه قد يقطع بالحلة ، ووجودها في الفرع ، أو يقطع بعدم الفارق بين الاصل والفرع ، مع كون أصل القياس خبر آحاد ، وهو ظني ، فتكون دلالة القياس مع القاطع به ظنية . فلا يخص به العام من القرآن والسنة المتواترة ، ما لم يسبق تخصيصه بمثله . نعم قد يكون القياس مقطوعا به ، وأصله قطعيا أيضا ، كما اذا كان الاصل قرآنا أو سنة متواترة ، وعندئذ ينتفي الخلاف ، في التخصيص به ، ولكن هذا - كما ترى - خاص ببعض صور القياس المقطوع به ، وليس في كل صورة من صور القياس القطعي .

فالظاهر أن الخلاف عام في القياس القطعي والظني ، ويستثنى من صور القطعي ، ما كان أصله مقطوعا به فقط

(١) نهاية السؤل على منهاج الاصول ج ٢ ص ١٢٥ . غاية الوصول شرح لب الاصول لذكريا الانصاري ص ٧٩ . وانظر حاشية البناني على شرح جمع الجوامع ج ٢ ص ٣٠ .

الأدلة :

أولا : أدلة القائلين بجواز التخصيص بالقياس مطلقا :

لهم على ذلك ثلاثة أدلة هي :

الدليل الاول :

عمل الصحابة رضي الله عنهم ، ومن أمثله انهم اختلفوا في ميراث الجد مع الاخوة ، فبعضهم جعله أولى من الاخ والاخت باستحقاق جميع المال ، وذ هب في ذلك الى قياس ، هو الحاق الجد بالاب وخص به قول الله عز وجل " ان امسروا هلك ليس له ولد ، وله أخت فلها نصف ما ترك ، وهو يرثها ان لم يكن لها ولد " (١)

وبعضهم قاسم بين الجد والاخ ، واستدل بالقياس ، وهو كون كل منهما يدل على الميت بواسطة ، على أنه يقاسم ، ولم يجعل للاخ ارث بجميع مال أخته ، ولم يجعل لاخته مع الجد النصف ، بل خص الآية .

وهذا الدليل يبطل قول من يقصر التخصيص بالقياس على قياس المعنى فقط ، ويمنعه في قياس الشبه ، لان القياس في مسألة الجد ، هو قياس غلبة الاشياء (٢) وحيث خصص الصحابة بقياس الشبه مع ضعفه ، فقياس المعنى من باب أولى .

الدليل الثاني :

ان العام يحتمل المجاز والخصوص ، والاستعمال في غير ما وضع له ، والقياس لا يحتمل شيئا من ذلك ، وأيضا فالعام يخصص بالنص الخاص ، مع كونه قابلا للتأويل والمجاز ، فالقياس الذي لا يحتمل المجاز ولا التأويل أولى (٣) .

الدليل الثالث :

ان في التخصيص جمعا بين القياس - الذي هو دليل شرعي - والعام

(١) النساء : ١٧٦

(٢) المعتمد لأبي الحسين البصري ج ٢ ص ٨١١

(٣) المستصفى ج ٢ ص ١٢٨

المعارض له ، والجمع بين الدليلين أولى من تعطيل احد هما ، أو تعطيلهما معا^(١) .

مناقشة هذه الادلة :

اعترض على الدليل الاول : بأن عمل الصحابة انما كان مخصصا لان عدالتهم مرشدة الى أنهم لا يرتكبون مخالفة النص القاطع ، الا بعد قطعهم بالتخصيص بقريضة حالية أو مقالية ، لا بقياسهم^(٢) .

ويجيب عن هذا الاعتراض بأن الصحابة رضى الله عنهم عند ما استدلوا بالقياس في بعض الصور المخالفة للعموم ، لم يذكروا دليلا آخر غيره ، فمثلا : خلافهم في ميراث الجد والاحوة ، اعتمد كل من الفريقين على القياس والمثابفة ، فلو كان ثمة دليل آخر لذكره ، لاسيما وان كلا منهم بحاجة الى دليل يحسم النزاع في المسألة لاختلافهم فيها ، فلما لم يذكروا دليلا غير القياس ، عرف انه لا دليل معهم سواه . ثم مع أي الفريقين ستكون القرينة الحالية أو المقالية القاطعة؟ وهل اذا كان ثمة دليل قاطع يسوغ لهم الخلاف ؟

واعترض على الدليل الثاني :

بما هو أحد أدلة المانحين مطلقا : وذلك ان القياس لما كان فرعا عن النص ، لزم أن تكون مقدماته أكثر من مقدمات النص ، فان كل مقدمة يتوقف عليها النص في افادة الحكم كمدالة الراوي ، ودلالة اللفظ على المعنى ، فان القياس يتوقف عليها أيضا ، ويختص القياس بتوقفه على مقدمات اخرى ، كبيان العلة ، وشبوتها في الفرع ، وانتفاء المعارض عنه . واذ كانت مقدماته المحتملة أكثر ، كان احتمال الخطأ اليه أقرب ، فيكون الظن الحاصل منه أضعف ، فلا يكون العمل به أولى من العام ، بل يمتنع ذلك ، لما فيه من تقديم الاضعف على الأقوى^(٣) .

(١) المرجع السابق وشرح جمع الجوامع للمحلى ج ٢ ص ٣٢ .

(٢) فواتح الرحموت لمحمد نظام الدين الانصارى ج ١ ص ٣٥٧ .

(٣) نهاية السؤل للاسنوى على منهاج البيضاوى ج ٢ ص ١٢٦ وانظر المستصفي

ج ٢ ص ١٢٨ .

وأجيب عن هذا الاعتراض بجوابين :

أحدهما :

عدم التسليم بكون مقدمات القياس أكثر من مقدمات العام الذي يراد تخصيصه به مطلقا ، بل قد يحصل العكس ، فتكون مقدمات العام أكثر من مقدمات القياس ، وذلك بأن يكون العام المخصوص كثير الوسائط بين المجتهد والنبي صلى الله عليه وسلم أو كثير الاحتمالات المخلة بالفهم ، ويكون النص الذي هو أصل القياس قريبا من النبي صلى الله عليه وسلم ، قليل الاحتمالات ، بحيث تكون مقدماته المحتملة في القياس أقل من مقدمات العام المخصوص .

ثانيهما :

سلمنا ان القياس أكثر احتمالا من العام ، لكن يرجحه انه في العمل به جمعا بين الأدلة ، واعمالا لها ، واعمال الأدلة أولى من اسقاطها .^(١)

وقد يرد على الجواب الاول بأنه ليس فيه ما يمنع من ضعف القياس عن العموم مطلقا ، بل في بعض الصور ، والدعوى جواز تخصيص العام بالقياس مطلقا ، فيبقى الاعتراض بضعف القياس عن العام ولو في بعض الصور - قائم ، فلا يتم الاستدلال ، بكون العام محتملا أكثر من القياس ، فيقدم القياس عليه ، ويخصمه في كل الاحوال .

ويرد على الجواب الثاني : ان الجمع بين الأدلة فرع تعارضها ، الناتج عن تعادلها ، وبعد التسليم ، بكون القياس أضعف من العام ، وأكثر احتمالا منه ، ينتفى التبادل والتعارض ، ان لا تعارض بين قوى وضعيف ، بل الاصل هو العمل بأقوى الدليلين وترك الأضعف ، والأقوى ههنا العام فيقدم .

ولهذين الردين على جوابي المجيزين للتخصيص بالقياس مطلقا ظهر ضعفهما ، وثبت الالتزام بتقديم الأضعف على الأقوى . ولئن دعوى كون العام أقوى من القياس مطلقا غير مسلمة : فان القياس قد يكون أقوى من العام ، وقد يكون مساويا له ،

(١) نهاية السؤل ج ٢ ص ١٢٦ .

كما سندكره عند الاستدلال لمذهب الفزالي ، وعند ذكر المذهب المختار ، ففي حال قوة القياس عن العام ، لا شك في وجوب تقديم القياس ، وفي حال تساويهما يكسبون الأولى أيضا التخصيص ، جمعا بين الدليلين ، بدلا من استقاطهما أو ابطال واحد منهما . وأما عند ضعف القياس عن العام ، فلا شك في أنه يقدم العام ويترك القياس ، لما في ذلك من العمل بأقوى الدليلين . وسيأتي تفصيل ذلك وذكر أمثله قريبا .

واعترض على الدليل الثالث من أدلة المميزين للتخصيص بالقياس مطلقا ، وهو أن في التخصيص بالقياس المعارض للعام أعمالا للدليلين ، فيكون أولى . بأنه فاسد ، لان القدر الذي وقع فيه التعارض ليس فيه جمع بين الدليلين ، بل رفع للعموم في ذلك القدر ، وتجريد للعمل بالقياس . (١)

وهذا الاعتراض مدفوع بما سبق ذكره أكثر من مرة ، من أن أعمال الدليل الخاص سواء كان نصا ، أو قياسا في بعض أفراد العام ، لا يلزم منه رفع العام بالكلية بل يبقى محمولا به في الباقي ، بخلاف ما لو عمل بالعام في جميع أفرادها ، فانه يكون ابطلا للخاص ، ولما نعون من التخصيص بالقياس ، يستدلون بهذا على وجوب التخصيص بباقي الأدلة فما اجابوا به هناك فهو الجواب هنا .

ثانيا : أدلة القائلين بمنح التخصيص بالقياس مطلقا :

لهم خمسة أدلة :

الأول : ان القياس فرع عن النصوص ، والعام أصل - لانه نص - فلا يقدم فرع على أصل . (٢)

الثاني : انه انما يطلب بالقياس حكم ما ليس منطوقا به ، فما هو منطوق به لا يثبت بالقياس ، ان القياس لا يعمل به ، الا عند فقد النص . (٣)

(١) المستصفي ج ٢ ص ١٢٩ .

(٢) المستصفي ج ٢ ص ١٢٢ والمعتمد ج ٢ ص ٨١٦ .

(٣) المرجعين السابقين .

الدليل الثالث : ما ورد في حديث معاذ رضى الله عنه حين بعثه النبي صلى الله

عليه وسلم الى اليمن ، فقال له : بم تنضى ؟ قال : بكتاب الله ، قال :
فان لم تجد . قال : فبسنن رسول الله . قال : فان لم تجد ، قال :
اجتهد رأيي ، لا آلوا .

فقد أضر الاجتهاد عن العمل بالنصوص ، فلم يجوز لنفسه الا عند فقدانها
وأقره النبي صلى الله عليه وسلم على ذلك . والقياس اجتهاد (١) .

الدليل الرابع : انه لو قدم القياس على العام ، وخصص به ، لزم تقديم الاضعف على
الاقوى ، وذلك باطل ، اما أن القياس اضعف من العام ، فلأن العام على
فرض انه خبر يجتهد فيه في أمرين : السند والدلالة ، والقياس يجتهد
فيه في ستة أمور : حكم الاصل ، وعلته ووجودها فيه ، وخلوها من المعارض
في الفرع ، مع الأمرين السابقين في الخبر ، ان كان أصل القياس خيرا .
فالقياس ان أكثر مقدمات من العام ، وما كان أقل مقدمات فهو أرجح
ما كثر مقدماته ، وتقديم المرجوح على الأرجح محال (٢) .

الدليل الخامس : ان القياس ما ثبت كونه حجة ودليلا شرعيا الا بالاجماع ، ولا اجماع
على العمل به عند مخالفته العموم ، لوجود هذا الخلاف فيه ، فاستنعى العمل
به ، لفقدان دليله ، ان لا يثبت حكم بلاد ليل (٣) .

مناقشة هذه الادلة :

(٤) اعترض على الدليل الاول باعتراضين :

أحد هما :

ان القياس فرع نص آخر ، لا فرع النص المخصوص ، والنص تارة يخصص بنص
آخر ، وتارة بمحقق نص آخر ، ولا معنى للقياس الا محقول النص ، فالقياس مطلقون

(١) المرجعين السابقين ومختصر ابن الحاجب وشرحه للعضد ج ٢ ص ١٥٣ .

(٢) انظر مختصر ابن الحاجب وشرحه للعضد ج ٢ ص ١٥٤

(٣) المرجع السابق

(٤) المستصفي ج ٢ ص ١٢٣

نص ، والعموم وتناوله للمسمى الخاص مظنون نص آخر ، فهما شأنان ، في نصين مختلفين
فمثلا لو خصصنا عموم قوله تعالى " وأحل الله البيع " بقياس الارز على البر في تحريم
بيعه متفاضلا ، لم نكن قد خصصنا الاصل بفرعه ، لان الارز فرع حديث : البر بالبر
ربا . الخ ، لا فرع آية احلال البيع . وهكذا سائر التخصيصات بالقياس .

ثانيهما :

الالزام بتخصيص القرآن بخبر الواحد ، لانه فرع عنه ، حيث ثبتت حجية الخبر
بأصل من الكتاب ، وقد سلم التخصيص بخبر الواحد ، من لا يسلم التخصيص بالقياس ،
فهذا لازم له .

فان قيل : خبر الواحد ثبت بالاجماع ، لا بالظاهر والنص . أجيب : بأن كون القياس
حجة ثبت أيضا بالاجماع ، ثم لا مستند للاجماع سوى النص ، فهو فرع الاجماع ، والاجماع
فرع النص ، فالالزام بتخصيص القرآن بخبر الواحد قائم ، والجواب عنه هو الجواب عن
التخصيص بالقياس .

واعترض على الدليل الثاني : وهو ان القياس لا يجوز العمل به مع وجود

النص الناطق بالحكم .

بأنه متى يكون الحكم منطوقا به نطقا يمنع القياس ؟ اذا كان النص خاصا به ، واذا كان
عاما ؟

الاول مسلم ، وليس هو محل النزاع ، والثاني ممنوع ، فان كل فرد من أفراد العام ليس
منطوقا به كالنطق بالعين الواحدة ، لان زيد افي قوله " اقتلوا المشركين " ليس كقوله
" اقتلوا زيدا " ، والارز في قوله : " وأحل الله البيع " ليس كقوله " يحل بيع الارز بالارز
متفاضلا ومتماثلا " فاذا كان كونه مرادا بآية احلال البيع مشكوكا فيه ، كان كونه منطوقا به
مشكوكا فيه ، لان العام اذا أريد به الخاص كان ذلك نطقا ^{القدر} بذلك ، ولم يكن نطقا بما ليس
بمراد .

ومما يؤيد ذلك : انه يجوز تخصيص العام بدليل العقل القاطع ، ودليل

العقل لا يجوز أن يقابل النطق الصريح من الشارع ، لان الادلة القاطعة لا تتعارض .
فان قيل : ما أخرجه العقل عرف انه لم يدخل تحت العموم ، أجيب بأنه ان كان المراد

عدم دخوله تحت اللفظ، فهو غير مسلم ، وان كان المراد عدم دخوله تحت الارادة فكذلك دليل القياس ، يعرفنا ذلك ولا فرق .^(١)

واعترض على الدليل الثالث ، وهو حديث معاذ ، باعتراضين :^(٢)

أحدهما : الالتزام بالتخصيص بالسنة ، فانه يجوز تخصيص الكتاب بالسنة اتفاقا ، وقد اخرجت عن الكتاب في الحديث المذكور ، فلو كان فيه دلالة على منع التخصيص بالقياس ، لكونه أخره عن الكتاب والسنة ، لكان فيه دلالة على منع التخصيص بالسنة ، ان قد أخرها عن الكتاب في الترتيب .

ثانيهما : انه ليس في الحديث ما يدل على امتناع تخصيص النصوص العامة بالقياس بل غايته ان لا يبطل النص العام بالقياس ، وأما العمل بهما جميعا بين الدليلين ، فلم يمنعه ، وهذا هو المطلوب .

واعترض ابن الحاجب على الدليل الرابع ، وهو الالتزام بتقديم الأضعف على الأقوى فيما لو خص العام بالقياس بثلاثة اعتراضات :

أحدها : ان التخصيص بقياس ذي علة مؤثرة ، وهي ما ثبت اعتبارها بنص أو إجماع وكذا التخصيص بقياس يكون أصله مخرجا من العموم ، بمثابة التخصيص بالنص فليس فميه تقديم الأضعف على الأقوى . وهذا الاعتراض صالح على وفق اختيار ابن الحاجب ، ولا يصلح طي ذهاب غيره القائل بالتخصيص بالقياس مطلقا .

ثانيها : انه ليس في التخصيص ابطال لأحد الدليلين ، حتى يلزم المدعى من ابطال الأضعف بالأقوى ، بل فيه اعمال للدليلين ، ولا ابطال لشيء منهما

وفى هذا الاعتراض على اطلاقه نظر ، - كما سبق ذكره لان العمل بالادلة بحمل العام منها على الخاص ، احد طرق دفع التضاريف ، والتضاريف فرع التعادل ، ولا تعادل بين ضعيف وقوى ، فعلى التسليم بضعف القياس

(١) المستصفى ج ٢ ص ١٢٥ ، ١٢٦

(٢) مختصر ابن الحاجب وشرحه للعضد ج ٢ ص ١٥٣ - ١٥٤

عن العموم ، يبقى دليل المانعين قائما .

ثالثها : الزام المخالف بتخصيص القرآن بخبر الواحد ، وتخصيص المنطوق بالمفهوم مع أن خبر الواحد اضعف من عام القرآن ، والمفهوم اضعف في دلالته من المنطوق .

وهذا الاعتراض ايضا غير وارد ، لان المخالف يقول : ان في النص الخاص من خبر الآحاد جهة قوة ، من حيث دلالته ، وجهة ضعف من حيث ثبوته ، والعام من القرآن بمكسه ، فهما متعادلان ، وليس أحدهما اضعف من الآخر ، من كل وجه ، فلا الزام بالتخصيص ، بخبر الواحد الخاص ، بخلاف القياس مع النص العام ، فانه اضعف منه مطلقا ، فانتفى التعادل ، فلا وجه للجمع بينهما .

هذا عن الالزام بالخبر الآحادى الخاص . وأما الالزام بتخصيص المنطوق بالمفهوم ، فغير وارد أيضا . لان مفهوم الموافقة ، كالمنطوق في القوة بل قد يكون أقوى . ومفهوم المخالفة الخاص عند القائلين به أقوى من دلالته من المنطوق العام .

الاعتراض الصحيح على هذا الدليل :

وحيث تبين ضعف هذه الاعتراضات الثلاثة . فالاعتراض السدافع لهذا الدليل من أدلة المانعين مطلقا هو ان يقال : ان دعوى كون القياس اضعف من العام مطلقا غير مسلمة ، فان القياس على نص خاص ، قد يكون أقوى من العام أو مساويا له ، وعندئذ يجوز التخصيص به ، بل يجب ، جمعا بين الأدلة .

أما اذا كان اضعف منه - وذلك لا يكون الا في بعض الصور - فالمختار عدم التخصيص ، لما يلزم من تقديم الاضعف على الاقوى .

واعترض على الدليل الخامس :

بالمنع من كون دليل حجية القياس هو الاجماع فقط ، بل قد ثبتت بغيره ، من نصوص الكتاب والسنة .

ثم على فرض التسليم بكون الاجماع هو الدليل الوحيد لاثبات حجية القياس ، فلان الخلاف فى تخصص العام بالقياس حادث ، والاجماع على الحجية قديم ، لانه اجماع الصحابة ، ولم ينقل عنهم رد القياس بمخالفة العام ،^(١) والخلاف الحادث لا ينقض الاجماع .

ثالثا : دليل من فرقوا بين جلى القياس وخفيه :

استدلوا : بأن القياس الجلى قوى ، فهو أقوى فى دلالة من العام ، والخفى ضعيف ، لا يصلح لمعارضة النصوص .^(٢)

ويمكن دفعه بأن العام قد يكون أقوى من القياس الجلى ، لاسيما عند من يفسره بأنه قياس المعنى ، فان مراتبه ليست واحسدة ، كما سنبينه بعد قليل .
وكذلك القياس الخفى ربما يكون أقوى فى بعض الصور من العام ، فلا يلزم من جلاء القياس وخفائه كونه أقوى من العام مطلقا ، فيما لو كان جليا ، وأضعف منه مطلقا ، فيما لو كان خفيا .

رابعا : دليل من فرق بين العام المخصوص أولا بدليل قطعى ، والعام الذى لم يسبق تخصيصه :

هو ما سبق ذكره عند الكلام على التخصيص بغير الواحد ، وذلك : ان العام عند هم قطعى فى دلالة ، فاذا كان قرآنا أو سنة متواترة أو مشهورة فهو أيضا قطعى فى ثبوته ، والقياس ظنى ، وما كان ظنيا فى ثبوته أو دلالة ، لا يقوى على معارضة ما هو قطعى فيهما ، ولهذا فلا يجوز أن يخص العام من القرآن والسنة المتواترة أو المشهورة ابتداء بالقياس .

لكن اذا سبق تخصيصه بقاطع ، دخله الاحتمال ، لجوزا تحليل المخصص ، فيجوز أن يكون قد أخرج بالتعميل غير ما ظهر اخراجه . وحيث دخله الاحتمال الناشئ عن الدليل ، تغيرت دلالة من القطع الى الظن ، فتساوى مع القياس ، فجاز تخصيصه به .^(٣)

(١) مسلم الثبوت وشرحه فواتح الرحموت ج ١ ص ٣٥٩

(٢) المستصفى ج ٢ ص ١٣١

(٣) كشف الاسرار على اصول البزوى ج ١ ص ٢٩٤ والتحرير لابن الهمام مع

شرحه التيسير ج ١ ص ٣٢١ . ومسلم الثبوت بشرحه فواتح الرحموت ج ١

ص ٣٥٢ .

واعترض على هذا الدليل : بأنه مبنى على القول بقطعية دلالة العام ، وذلك غير مسلم ، كمسبق توضيحه ، لقيام الدليل على احتمال العام للخصوص احتمالا قويا ، ذلك الدليل هو كثرة وقوع التخصيص في العمومات ، ومن هنا نيكفى لتخصيصه دليل ثلثي ، سواء سبق تخصيصه بتقاطع أم لا .

خامسا : دليل من قصر التخصيص بالقياس على ما كان أصله خارجا عن العام :

استدل أصحاب هذاذهب : بأن ما كان أصله مخرجا من العام ، فالتخصيص به كأنه تخصيص بالنص ، لان الاصل مخرج بالنص ، وكل ما لحق به فهو مخرج بذلك النص .

واعترض عليه من قبل المجوزين مطلقا : بأنه وان دل على صحة التخصيص بالقياس الذي يكون أصله مخرجا من العام ، لكنه لا يدل على المنع من التخصيص بغيره . فان قيل : انه لا دليل على التخصيص بغيره . أجيب بأن الدليل هو مطلق الجمع بين الأدلة واعمالها ، بدلا من تعطيلها ، أو تعطيل بعضها^(١) .

سادسا : دليل الفزالي على اختياره الذي هو جواز التخصيص ببعض الأقيسة ، والتوقف في البعض الآخر :

هو أن القياس تختلف مراتبه في الظنون ، فالمنصوص على علمته يفيد الظن أكثر من المستنبطة علمته ، والقياس على أصل مجمع عليه أولى من القياس على أصل مختلف فيه ، والثابت بالنص أولى من الثابت علمته بالايما ، وبالايما أقوى من المناسبة ، وبالمناسبة أقوى من الطردى ، التي غير ذلك مما يذكر في ترجيح الأقيسة . فظهر أن افادة القياس المطلوب تختلف مراتبه ، وكذلك العموم ، فان العموم متى كان قليل الأنواع كانت افادته للظن أقوى مما كثرت أنواعه ، فان احتمال التخصيص فيه أقل ، والعام من اللفظ الذي لم تجر العادة باستعماله مجازا يفيد الظن أكثر من الذي جرت العادة باستعماله مجازا ، والمختلف في دخول التخصيص فيه أضغف ما لم يجز الخلاف في تخصيصه بغير ذلك القياس ، فرتب الظنون أيضا مختلفة في العموم .

(١) مسلم الثبوت وشرحه فواتح الرحموت ج ١ ص ٣٥٨ .

وإذا كانت الرتب مختلفة في القياس والمصوم ، فإذا تعارض قياس وعموم
نظرنا بين الرتبين ، فإن وجدنا الظنين في أنفسنا سواء توقفتنا ، حتى يحصل مرجح
من خارج ، أو يسقطان ، وإن وجدنا ظن أحدهما أقوى قدم الراجح .

هذه وجهة نظر الغزالي ومن هبه كما ذكرنا في المستصفي ، وقرره القراني
في شرح التنقيح . (١)

وحجته قوية ، إلا أنه يمكن مناقشته في اختياره التوقف عند التساوي . إذ لا يتمين
التوقف حينئذ ، بل الأولى تقديم القياس الخاص والحمل به ، وحمل العموم عليه ،
جمعا بين الأدلة ، وهذا هو الموافق لأصول الجمهور من الشافعية ، ومن وافقهم
من أنه عند التعارض ، وهو فرع التبادل يجمع بين الأدلة قدر الامكان ، بدلا من
اسقاطها ، أو اسقاط بعضها .

سابقا : دليل الآمدى وابن الحاجب على اختيار الأول - جواز التخصيص بالقياس
ذى العلة المؤثرة ، وموافقة لثاني له في ذلك ، وزيادة التخصيص بما كان أصله مخرجا
من العام :

استدل الآمدى : بأنه إذا كانت العلة مؤثرة ، فهي نازلة منزلة النص الخاص
فتخصص العموم ، كما أن النص الخاص كذلك . (٢)

واستدل ابن الحاجب بمثل ذلك فيما كانت علقته مؤثرة ، وفيما كان أصله
مخرجا من العام . (٣)

هذا على جواز التخصيص بالقياس ذي العلة المؤثرة ، وما كان أصله مخرجا من العام .
وأما على المنع من التخصيص بغيرهما .
فقد قال الآمدى : * إذا كانت العلة مستنبطة غير مؤثرة فانما قلنا بامتناع التخصيص
بها للاجمال والتفصيل .

(١) المستصفي ج ٢ ص ١٣٢ . وشرح تنقيح الفصول ص ٢٠٥

(٢) أحكام الآمدى ج ٢ ص ٢١٣

(٣) مختصر ابن الحاجب وشرحه للعضد ج ٢ ص ١٥٣

أما الاجمال : فهو ان العام في محل التخصيص ، اما ان يكون راجحا على القياس المخالف له ، أو مرجوحا ، أو مساويا ، فان كان راجحا امتنع تخصيصه بالمرجوح ، وان كان مساويا فليس العمل بأحد هما بأولى من الآخر ، وانما يمكن التخصيص بتقدير ان يكون القياس في محل المعارضة راجحا ، ولا يخفى ان وقوع احتمال من احتمالين أغلب من وقوع احتمال بعينه .

وأما التفصيل فهو ان العموم ظاهر في كل صورة من آحاد الصور الداخلة تحته ، وجهة ضعفه عن احتمال تخصيصه ، أو كذب الراوي ، ان كان العام من أخبار الآحاد .

واحتمالات ضعف القياس كثيرة جدا - وذكر الدليل الرابع للمانع من التخصيص بالقياس مطلقا - وزاد : ان العموم من جنس النصوص ، والنص غير مفتقر في العمل به الى القياس ، والقياس متوقف في العمل به على النص ، لانه اذا ثبت كونه حجة بالنص فظاهر ، وان كان بالا جماع ، فالاجماع ، متوقف على النص ، فكان القياس متوقفا على النص فكان جنس النص لذلك راجحا . (١)

الجواب عن هذا الاستدلال :

وقد أجيب على الدليل الاجمالي بأن ما ذكر فيه يجري بعينه في كل تخصيص لان الخاص مع العام اما أن يكون راجحا ، أو مرجوحا ، أو مساويا . وقد رجح الاحتمال الواحد فيها على الاحتمالين بأن فيه جمعا بين الادلة . فما هو الجواب هناك فهو الجواب هنا . (٢)

على أنه لا يشترط في المخصص أن يكون راجحا ، بل يكفي المساواة للعام ، ومن هنا يكون احتمالي المساواة والارجحية ، لصالح التخصيص وجوازه ، لا للمنع منه ، بل ان بعضهم يقدم الخاص ، ولو كان مرجوحا ، حرصا على اعمال الادلة ما أمكن .

وأما الدليل التفصيلي فيجاب عنه بمنع كون العام أقوى من القياس مستنبط

(١) احكام الآدمي ج٢ ص ٣١٣ ، ٣١٤

(٢) مختصر ابن الحاجب وشرحه للمضد ج٢ ص ١٥٣ ، ١٥٤

العلة مطلقا ، بل قد يكون القياس أقوى من العموم ، أو مساويا له كما رأينا من دليل الغزالي . وعند رجحانه عليه ، أو مساواته له يتمين تقديم القياس اما اذا كان راجحا فلما فيه من الصل بالراجع من الدليلين . وأما اذا كان مساويا فللمسح بين الأدلة وادعاء الملازمة بين كون النص دليل حجية القياس ، وكونه ارجح منه فيرسلمة كذلك ، ولولزم ذلك للزم منع تخصيص القرآن بالسنة ، لان القرآن دليل حجية السنة .

ثامنا : دليل الواقعية :

وجهة نظر الباقلاني وامام الحرمين القائلين بالوقف هي : انه اذا بطلت أدلة المجوزين والمانعين كما ظهر من مناقشة كل فريق لأدلة الفريق الآخر ، مع أن كل واحد من القياس والعموم دليل اذا انفرد ، وقد تقابلا ، ولا ترجيح ، لم يبق الا الوقف ، لان الترجيح اما أن يدرك بعقل أو نقل ، والعقل اما نظري أو ضروري ، والنقل اما تواترا أو أحادا ، ولم يتحقق شيء من ذلك فيجب طلب دليل آخر .^(١)

مناقشة مذهب الوقف ودليله :

اعترض على مذهب الوقف ودليله بأنه مخالف للاجماع ، لان الامة مجمعة على تقديم احد هما ، وان اختلفوا في تعيين أيهما يقدم ، ولم يذهب أحد قبل القاضي الى الوقف . وأجيب : بأن العلماء لم يصرحوا ببطلان الوقف ، ولم يجمعوا عليه ، لكن كل واحد رأى ترجيحا ، والاجماع لا يثبت بمثل ذلك ، كيف ؟ ومن لا يقطع ببطلان مذهب مخالفه فو ترجيح القياس ، كيف يقطع بخطئه ان توقف .^(٢)

وهكذا دفع القاضي الاعتراض الوارد على مذهب ودليله ، ولكنه منازع نفسه دعواه بطلان أدلة القائلين بالجواز والمنع كلها . فتلك الدعوى غير مسلمة لان أدلة القائلين بالجواز - بشرطه الذي أشرت اليه - وهو كون القياس راجحا ، أو مساويا للعام هي الاقوى ، فلا لزوم للوقف .

(١) المستقصى ج ٢ ص ١٣٠

(٢) المرجع السابق

الترجيح :

والذى تبين لى بعد سير أدلة المختلفين والتأمل فيها ، أن التخصيص بالقياس جائز وصحيح ، ولكن ذلك ليس على إطلاقه كما نسب الى الأكثر ، بل ينبغى النظر فى مراتب القياس والعموم ، لأن كلا منها على مراتب ، كما رأينا عند عرض وجهة نظر الخزالي ، فإذا كان القياس أقوى من العام قدم القياس فى الصور التى يكون فيها أقوى ، مثل تقابل عموم قوله تعالى : " وأحل الله البيع وحرم الربا " وقياس الارز مثلا على البر ، فى قوله صلى الله عليه وسلم البر بالبر ربا . . . فان عموم الآية يقتضى جواز بيع الارز بالارز متفاضلا ، ونسيئة ، وقياس الحديث يمنع ذلك ، ولا شك أن القياس هنا أقوى ، من تناول العام لبيع الارز مثله متفاضلا أو نسيئة ، لان الآية قد خصصت كثيرا فضممت دلالتها على قصد التعميم ، ولهذا يقدم القياس فى هذه الصورة ونحوها على العموم .

وإذا كان القياس أضعف من العام قدم العام ، لانه حينئذ لا تعارض بين

الدليلين ، ان التعارض فرع التعادل .

وإذا كان القياس مساويا للعام فى القوة فالأولى حينئذ تخصيص العام به ، لان ثمة ما يسوغ ذلك ، وهو مراعاة الحمل بالأدلة المتعارضة قدر الامكان ، وما ذلك الا بالجمع بينهما ، ومن طرق الجمع حمل العام على الخاص ، وهذا ينبغى طرده فى القياس مع العام ، كما هو الشأن فى أدلة التخصيص الأخرى .

وهذا التفصيل أولى مما اختاره الامام الخزالي ، حيث توقف عند تساوى

القياس والعام ، وقد بينا مسوغ العمل بالقياس ، فلا موجب للوقف ، الا عند تعذر الجمع بين الدليلين ، والحمل بهما .

والذى يبىد لى أن هذا التفصيل الذى اخترته هو مراد القائلين بجواز

التخصيص بالقياس مطلقا ، أو معظمهم ، لا انهم يرون تقديم كل قياس ، ولو كان أضعف من العام . أما من منع مطلقا ، أو فصل تفصيلا غير هذا ، فقد عرفنا أدلتهم ، والجواب عنها فلا حاجة بنا الى اعادتها ذكرها .

أمثلة للتخصيص بالقياس :

بعد أن تبين لنا رجحان القول بجواز التخصيص بالقياس ، وأنه مذاهب جمهور الفقهاء ، بشرط مساواة القياس للعام في القوة أو رجحانه عليه ، فلا بد من ذكر أمثلة لوقوعه في الشرح الاسلامي ، تأكيدا للدلالة على جوازه ، وليتضح لنا من خلالها أثر التخصيص بالقياس على الاحكام الفقهية .

وأمثلة التخصيص بالقياس كثيرة نذكر منها ما يأتي :

١ - تخصيص عموم قوله تعالى " الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة " . . . وعموم قوله تعالى : " والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة . . . " ^(١) بقياس العبد على الأمة في أنه لا يجب عليه إلا نصف الحد المذكور في الآيتين .
فقد خصت الأمة من عموم الآيتين بالنص ، وهو قوله تعالى " فاذا أحسن فان أتت بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب ^(٢) والعلة في تنصيف الحد على الأمة هي الرق ، وذلك موجود في العبد ، فألحقه الصحابة رضي الله عنهم بها ، وأجمعوا على ذلك ، فكان تنصيف الحد في حق للعبد اجماعا منهم ، سنده القياس ، وهو مخصص لعموم الآيتين .

٢ - تخصيص عموم قوله تعالى " وأحل الله البيع " وأحل الله البيع ^(٤) بقياس الارز على البر في تحريم بيعه بجنسه متفاضلا ، أو نسيئة ، وكذلك كلما وجدت فيه علة الربا ، الموجودة في أصناف الاطعمة الاربعة المنصوص عليها في نهيه صلى الله عليه وسلم عن بيع البر بالبر والشعير بالشعير والتمر بالتمر والملح بالملح ، الا يدا بيد ، سواء بسواء ^(٥) .

- (١) النور : ٢
(٢) النور : ٤
(٣) النساء : ٢٥
(٤) البقرة : ٢٧٥
(٥) أحاديث النهي عن بيع الاصناف بجنسها متفاضلة أو نسيئة أخرجهما البخاري ومسلم واحمد وأصحاب السنن . انظر منتقى الاخبار وشرحه نيل الاوطار

فمقتضى ظاهر الآية احلال كل بيع بما فيه بيع الاصناف المذكورة بجنسها متساويا ومتفاضلا حالاً ونسيئة . فلما نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن بعض البيوع ومنها بيع الاصناف المذكورة بجنسها متفاضلة أو نسيئة دل ذلك على أن المراد بالآية ما عدا البيوع المنهى عنها . ثم استنبط الفقهاء من حديث الاصناف علة النهي على خلاف بينهم فيها ، ^(١) والحقوا بتلك الاصناف كل ما وجدت فيه العلة ، وخصوا الآية بذلك ، فكان تخصيصاً لمصوم القرآن بالقياس .

والتخصيص بالقياس في هذه الصورة ونحوها متفق عليه بين الحنفية وباقي الفقهاء من أصحاب المذاهب الأربعة ، لان العام هنا ، وهو آية احلال البيع قد خص قبل ذلك بلفظ مستقل مقارن ، مساو للعام في القداحية ، وهو قوله تعالى في الآية نفسها " وحرم الزبا " وأيضاً فهذا المثال محل اتفاق مع من يشترط في القياس المخصص أن يكون أصله مخرجاً من العام ، وذلك لان الحديث الذي دل على النهي عن بيع الاصناف الستة بجنسها متفاضلان ، والذي هو أصل القياس في المسألة ، هو أيضاً مخصص للآية باخراج بيع الاصناف المذكورة فيه بجنسها متفاضلا ونسيئة .

٣ - تخصيص عموم قوله تعالى " خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكهم بها " ^(٢)
بقياس المدين الذي يملك نصاب الزكاة ، وعليه دين يستغرق ماله ، أو ينقصه عن النصاب ، على الفقير الذي لا يملك النصاب أصلاً ، في أن كلا منهما غير مالك للنصاب حقيقة فقد دلت الاحاديث على أنه يشترط لوجوب الزكاة ، بلوغ المال نصاباً معيناً ، وأن من لم يبلغ ماله ذلك القدر ، فلا زكاة عليه ، والمدين الذي يستغرق دينه ماله البالغ نصاباً ، أو ينقصه عن قدر النصاب ، في حكم من لم يجد نصاباً ، فيلحق به ، فلا تجب عليه زكاة .
فأخرج المدين من عموم الآية ، وخصص بالقياس .

وقد ذهب الى أن الدين مانع من وجوب الزكاة مطلقاً الحنفية ^(٣) ، وكذلك

(١) انظر بداية المجتهد ج ٢ ص ١٢٩ - ١٣٠

(٢) التوبة : ١٠٣

(٣) الهداية للمرفيناني وشرحها فتح القدير لابن الهمام ج ٢ ص ١٦٠

الحنابلة ، فى الاموال الباطنة كالف و الفضة ، وللإمام احمدر فى الاموال الظاهرة كالمواشى والزروع قولان^(١) ، وفى مذهب الشافعى فى منع الدين من وجوب الزكاة ثلاثة أقوال ، أظهرها عدم المنع مطلقا لانعقاد السبب ، وهو ملك النصاب ، والثانى المنع من الوجوب مطلقا فى الاموال الظاهرة والباطنة ، والثالث التفريق بين الاموال الباطنة فىمنع الدين وجوب الزكاة فيها ، والظاهرة فلا فىمنعه .^(٢)

وأما الإمام مالك رحمه الله فقد قال : ان الدين فىمنع زكاة الناض فقط الا أن يكون له عروض فيها وفاء من دينه ، فانه لا فىمنع .^(٣)

هذا وهناك فروع فقهية اختلف فى احكامها بسبب الاختلاف فى التخصيص بالقياس :
من ذلك :

١ - ذبيحة المسلم متروكة التسمية عمدا :

اختلف فى جلى أكلها وعدمه :

فذهب الشافعية الى الحل ، وان التسمية على الذبيحة ليست شرطا ، بل هى سنة مؤكدة .

وزذهب الحنفية ومعهم الحنابلة والمالكية الى المنع من أكلها ، لان التسمية شرط فى صحة الذبح عند الذكر .^(٤)

ومن أسباب الخلاف فى المسألة بين الحنفية خاصة والشافعية ، تخصيص

عام القرآن الذى لم يسبق تخصيصه بمثله ، أو بسنة متواترة ، بالقياس .

فالحنفية يرون أن الآية التى دلت على تحريم الأكل من متروكة التسمية ، وهى قوله

تعالى : " ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وانه لفسق " لا يجوز تخصيصها بالقياس

لانها قطعية فى ثبوتها ودلالتها ، ولم يسبق تخصيصها بقطعى .

(١) المبنى لابن قدامه ج ٢ ص ٥٧٣

(٢) المنهاج للنووى وشرحه معنى المحتاج للشربينى ج ١ ص ٤١١

(٣) بداية المجتهد لابن رشد ج ١ ص ٢٤٦

(٤) انظر ص من هذه الرسالة

وذهب الشافعية الى انها مخصصة بقياس التارك للتسمية عمدا على تاركها سهوا ، لجواز التخصيص بالقياس مطلقا .

ولهذا أخرجت ذبيحة المسلم تارك التسمية عليها عمدا ، من عموم النهي عن أكل ما لم يذكر اسم الله عليه ، بالقياس على ذبيحته التي ترك التسمية عليها سهوا .

وقد سبق بيان ذلك ، في مطلب التخصيص بخبر الواحد ، وذكرت هناك ان الحنفية ، لا يرون الناسي مخرجا من الآية بطريق التخصيص ، وانما هو في حكم الذاكِر ، لقيام الملة في حقه مقام الذكِر ، لوجود العذر ، بخلاف العائد .

وان الشافعية مع قولهم بالتخصيص بالقياس ، يؤولون الآية ، بما ذكر عليه اسم غير الله ، بدليل قوله تعالى " وانه لفسق " .

وان موافقة الحنابلة والمالكية للحنفية في هذا الفرع ليست مبنية على موافقتهم لهم في القول بعدم التخصيص بخبر الواحد والقياس ، الا بشرطه عند الحنفية ، بل كان ذلك لأدلة أخرى . (١)

٢ - مباح الدم بسبب جريمة قتل أو زنى ونحوهما اذا الجأ الى الحرم ، بعد

أن فعل جريمته خارجه فهل يعصمه الحرم من العقوبة مادام فيه أولا ؟

اختلف في ذلك الشافعية مع الحنفية :

فقال الشافعية : ان الحرم لا يعصم الجاني اللاجئ اليه ، بل يقتل فيه حدا وتصاصا وقال الحنفية : انه يعصمه .

استدل الحنفية بعموم قوله تعالى " ومن دخله كان آمنا "

وقال الشافعية : ان هذه الآية مخصوصة بالقياس الجلي ، فقد حصل الاتفاق على

وجوب اقامة الحدود والقصاص في الاطراف داخل الحرم ، من اللاجئ اليه .

وكذلك اتفق على وجوب اقامة الحدود والقصاص في النفس داخل الحرم ممن فعل جريمته

فيه ، وأيضا ثبت انه صلى الله عليه وسلم ، أمر بقتل نفر من قريش كانوا قد التجئوا

الى الحرم ، ومنهم عبد الله بن خطل ، فوجد متعلقا بأستار الكعبة ، فقتل .

وأيضاً ثبت عنه صلى الله عليه وسلم : انه اباح قتل الفواسق — من الحيوانات داخل الحرم . فدل ذلك على أن الجاني خارج الحرم ، جنابة توجب القتل ، اذا لجأ الى الحرم ، فانه لا يعصمه ، بل يقتل فيه ، ويستوفى منه القصاص قياساً على من ذكر ، بل هو أولى ، لانه اذا جاز الاقتصاص واقامة الحدود فيما دون النفس ، داخل الحرم ، حيث لم يبطل باللجوء اليه أدون الحقين ، فأعلاهما ، وهو الاقتصاص للنفس من باب أولى . (١)

وأجاب الحنفية عن ذلك بأن الآية قطعية ثبوتها ، وهي قطعية أيضاً في دلالتها عندهم ، لعدم سبق تخصيصها بقاطع ، فلا تخص بالقياس . (٢)
وقد وافق الحنابلة وكثير غيرهم من أهل العلم الحنفية في هذا الفرع ، وقالوا بعدم اقامة حد القتل والقصاص في النفس داخل الحرم من اللاجئ اليه ، وأجابوا عن دليل الشافعية بعدم صحة القياس ، لا يمنع التخصيص به (٣)

(١) تخريج الفروع على الاصول ص ١٧٦ وانظر زاد المعاد لابن القيم ج ٢ ص ١٧٨
(٢) كشف الاسرار على اصول البزدوى ج ١ ص ٢٩٦
(٣) زاد المعاد ج ٢ ص ١٧٨ - ١٧٩

المبحث الثالث لتخصيص العام بالعلة المستنبطة منه

تحدثنا في البحث السابق عن تخصيص العام بالقياس على أصل عرف حكمه بدليل خاص ، ورأينا هناك ان ذلك جائز عند جمهور العلماء بما فيهم الاثمة الاربعة ، سواء كان الاصل القيس عليه مخرجا من العام ، أم غير مخرج ، لان التخصيص بالقياس على اصل ثابت بنص خاص ، هو في الحقيقة تخصيص بذلك النص ، ولكن بمعقوله ، لا بلفظه .

أما في هذا المبحث فسنحاول التعرف على حكم تخصيص النص العام بالعلة المستنبطة من ذلك النص نفسه .

ولقد اختلف الفقهاء والاصوليون في جواز تخصيص العام بالعلة المستنبطة منه ، وبعبارة اخرى : اختلفوا في صحة التعليل بعلة مستنبطة من نص عام تعود عليه بالتخصيص .

وثنا هو صنيع كثير من علماء الاصول ، وبخاصة الحنفية منهم انهم يرون عدم صحة التعليل بالعلة المستنبطة العائدة على أصلها بالتخصيص ، وهذا يعني عدم جواز التخصيص العام بالعلة المأخوذة منه عند هم .^(١)

وذكر بعض الشافعية كابن السبكي وغيره^(٢) : ان في صحة التعليل بالعلة المستنبطة العائدة على أصلها بالتخصيص قولان للشافعي ، وذلك أخذاً من مذهبه في بعض الفروع ، كما سيأتي في الامثلة ، وكذلك ذكر الفتوحى ان للحنابلة قولين في

(١) انظر اصول السرغسي ج ٢ ص ١٤٩ . والتلويح على التوضيح ج ٢ ص ٥٨ والتيسير على التحرير ج ٢ ص ٣١ ، ومختصر ابن الحاجب وشرحه للمضد ج ٢ ص ٢٢٨ . وارشاد الفحول ص ٢٠٨ ، وشفاء الغليل للغزالي ص ٨٠ .

(٢) جمع الجوامع بحاشية العطار ج ٢ ص ١٩١ واية الوصول شرح لب الاصول لذكريا الانصاري ص ١١٦ .

(١) ، ويظهر من كلام بعض الاصوليين من المالكية صحة التعليل بها في مذاهبهم .
ولقد تعرض الغزالي لهذا الموضوع في كتابه شفاء الغليل (٢) وأفاض في الكلام عنه ،
ورد على من أطلق من الاصوليين المنع من التعليل بالمعنى المناسب ، العائد على
أصله بالتخصيص ، وحرر الكلام فيما يصح من المعاني المناسبة أن يكون علة بالاتفاق
مع رجوعه على الاصل بالنقص والتخصيص ، وما ليس كذلك .
ويمكن أن يستخلص من كلامه ما يأتي :

أولا : أن المعنى المفهوم من اللفظ ، والذي يمكن ان يناط به الحكم ، ويكون علة
له ، ينقسم من حيث وضوحه وتبادره للذهن الى قسمين :

القسم الاول : ما يكون سابقا الى الفهم من اللفظ ، لا يحتاج في معرفته الى نظر
واستنباط ، وهذا على درجات ، فمنه ما يكون أسبق الى الفهم من اللفظ ،
ومنه ما يكون مصاحبا للفظ ، مأخوذا منه من غير أي تأمل .
ومنه ما يكون متراخيا عن اللفظ بقدر التأمل القليل من فهم الفطن البصير
بمضاد الكلام وموارده .

القسم الثاني : ما لا يسبق الى الفهم ، بل يحتاج الى سبر واستنباط ونظر وتأمل (٤)

فأما القسم الاول فيصح التعليل به ، حتى لو عاد على اللفظ الذي هو
مأخوذ منه بالزيادة عليه ، أو النقصان .

ومن أمثلة ما يعود على أصله بالنقصان ، أي بالتخصيص ، من هذا القسم : معنى
الجنابة على الروح والتمدى بالقتل ، المفهوم من قوله صلى الله عليه وسلم " القاتل
لا يرث " فيخص عموم الحديث بذلك المعنى ، ويخرج به منه ما ليس فيه تعدد وجنابة
كالقتل قصاصا ، ونحوه . ومن أمثلته أيضا : تعليل النهي عن بيع ما لم يقبض ، بمعنى
مفهوم من اللفظ ، خارج عن القبيح من حيث الصورة . وان كان الفقهاء قد اختلفوا في
ذلك المعنى ، فمنهم من قال : انه توالى الضمانين ، الناتج عن عدم القبض ، فيخرج به

(١) شرح الكوكب المنير ص ٢٩٣

(٢) شرح تنقيح الفصول ص ٤٢٥

(٣) ص ٨٠ وما بعد ها

(٤) شفاء الغليل ص ٨٤

من عموم النهي : البيع من البائع ، لانعدام سبب المنع عندئذ .
ومنهم من قال : انه ضعف الملك ، فيخرج به أيضا البيع من البائع ، وكذلك
استبدال المتلفات قبل القبض .
ومنهم من قال : انه مؤذنة الغرر ، لاحتمال انقلاب الملك من البائع الثاني الى
البائع الاول ، فيخرج بهذا التعليل بيع العقار قبل قبضه ، فيجوز ، لانعدام الغرر فيه
(١) .
فيه ، لبعد احتمال تلفه .

وأما القسم الثاني ، فلا يصح التعليل به مطلقا ، اذ اعاد على أصله
بال تخصيص ، الا اذا كان المخرج به يندرج دخوله في ذلك العام - بالاضافة للمراد ،
لان اخراج النادر لا يكون تغيير الحكم الاصل ، ان التخيير لا يكون الا بحد استقرار
العموم ، وما يندرج دخوله يغلب على الظن عدم ارادته ، فهو غير مستقر ، ولا معلوم
الدخول تحت الصيغة ، الا بعد انتفاء كل قرينة على عدم التناول .
(٢)

مثال صورة التخصيص بهذا القسم : اخراج جلد الكلب من عموم قوله صلى
الله عليه وسلم " ايما أهاب دبع فقد طهر " (٣)
حيث ذكر للطهارة سببا هو الدباغ ، واقتضى عموم طهارة جلد الكلب بالدباغ . وقد
استنبط الامام الشافعي رضي الله عنه من الدباغ محسوس ، بالنظر الصحيح ، والفكر
المستقيم : وهو ان الدباغ يبعد الجلد عن الحفونات ويحصمه من الفساد ، ويؤثر
فيه مثل تأثير الحياة ، ويقوم مقامها في التأثير ، واقتضاء الطهارة ، فهذا تعليل هذا
السبب ، وهو نزوله منزلة الحياة في اقتضاء الطهارة .

وهذا التعليل يقتضى اخراج جلد الكلب من اللفظ العام بعد ما تناوله ،
بدليل ان الكلب نجس في حال الحياة . فهذا نوع تخصيص بحالة مستنبطة من المخصوص
وليس امثاله ممنوعا ، لما ذكر من أنه ليس فيه تغيير للحكم بحد استقرار العموم ، لان

(١) المرجع السابق ص ٨١ ، ٨٢

(٢) المرجع السابق ص ٨٥

(٣) الجديث اخبره الامام احمد ومسلم والترمذي وابن ماجه . انظر منتقى

الاخبار ج ١ ص ٧٨

تناول لفظ "الاهاب" جلد الكلب ، بمجرد الصيغة ، في سياق الكلام عن الطهارة بالدباغ ، ليس مستقرا معلوما ، حتى لا يصح تغييره بالعلة المستنبطة ان الصام يطلق ويراد به الخاص ، وهو غالب في عادة العرب ، فكان استقراره في التداول له موقفا على انه لا يتبين مدرك آخر لتقرير اللفظ وتنزيله ، واذ اظهر المعنى بالتأمل ، فخرج بعض ما تناولته الصيغة بعمومها - وهو بعيد عن الفكر - لا يمنع صحة هذا الاستنباط مع ظهوره ، فيقال : المعنى مفهوم والمخرج نادر ، خارج عن الفكر والذكر ، واتباع المعنى أولى من الجمود على محض الصيغة وخروج الكلب عن ذهن المتكلم والمستمع - عند التعرض للدباغ - ليس بعيدا ، بل هو الغالب الواقع ، ونقيضه هو الغريب المستبعد .

ثانياً :

ان ظاهر كلام العلماء الذي يقتضى عدم جواز التحليل بحلة تعود على أصلها بالتخصيص ليس مراد اعلى اطلاقه ، بل منظور فيه الى انقسام المعنى المفهوم من اللفظ الى القسمين المذكورين آنفاً ، وان المعنى السابق الى الفهم متفق على جواز التحليل به ، ولو عاد على الاصل بالتخصيص ، والمعنى الذي يحتاج الى تأمل ودقة نظر يشترط لصحة التحليل به عدم عوده على الاصل بالتخصيص ، الا اذا كان المنجرح به نادرا لدخول تحت اللفظ العام في سياق الكلام ، كما مثلنا .

فاطلاق الاصوليين عدم صحة التحليل بحلة تعود على اصلها بالتخصيص ينبغى ان يحمل على القسم الثاني دون الاول ، وذلك لان من منع التحليل بحللة ترجع على اصلها بالتخصيص بنى ذلك على أن القياس ليس تفسيرا للالفاظ ، لانه لا يكون الا بعد تقرر الحكم ، واستقرار تناول اللفظ لمدلوله ، ثم يأتي التحليل لذلك الحكم ، وعلى هذا فلا يصح تغيير حكم اللفظ بالملة المستنبطة منه ، وهذا انما هو في المعنى الذي لا يكون سابقا الى الفهم .

أما المعنى السابق الى الفهم ، فان اللفظ معه لم يكن مثبتا للحكم على عمومه ، قبل التحليل ، بل ان دلالة اللفظ على الحكم مقيدة بذلك المعنى المتبادر ، فهو كالقرينة الدالة على المراد من اللفظ ، فيكون اللفظ محمولا عليه . (١)

ثالثا : انه ليس بالضرورة أن يكون المعنى السابق الى الفهم واحدا متفقا عليه ، بل قد يتعدد ، وتتفاوت المدارك في تعيين أحد هذه المعاني المتعددة للتعليل به ، ولهذا فقد يعتبر بعض المجتهدين معنى من المعاني السابقة الى الفهم ، فيعطل به ، ولو ادى الى تخصيص الاصل ، بينما ينكر الآخرون التعليل به ، ويعطلون بمعنى آخر ، هو ايضا عائد على الاصل بالتخصيص .

ومن ذلك اختلافهم في علة منع القتل من الميراث ، وعلة النهي عن بيع مال الميقتهد . كما أنه ليس بالضرورة ايضا ان يكون المعنى متبادرا الى ان كان جميع المجتهدين ، بل قد يختلف المجتهدون في كون معنى من المعاني سابقا للمعنى الذهن ، أو غير سابق . (١)

ولهذا وقع اختلاف بينهم في تعيين علة الاحكام ، وفي صحة التعليل ببعضها عند رجوعها على الاصل بالتخصيص .

وهكذا يتبين من كلام الغزالي ان من الحلل ما يكون مخصصا للعام الذي هو اصل له ، اتفاقا .

ومنهما ما لا يصح التخصيص به ، الا في بعض الصور وهو ما اذا كان المخرج نادر الدخول تحت اللفظ العام في سياق الكلام .

وقد أشرنا الى بعض الامثلة التي ذكرها الغزالي في اثناء كلامه . وسأضيف أمثلة أخرى مما كان فيه التعليل بعلة رجعت على أصلها بالتخصيص ، فمن ذلك ما يأتي :

١ - تعليل الامام الشافعي حكم نقض الوضوء من لمس النساء الوارد في قوله تعالى " . . . أولا مستمسك النساء " بكون اللبس مظنة الشهوة ، فيخرج بتلك العلة ، المحارم والصغيرات ، من عموم لفظ النساء ، لكونهن لسن محل شهوة ، فلا ينقض الوضوء بلمسهن مع تناول اللفظ لهن . وهذا هو

القول الراجح من قولين للشافعي في هذا الفرع ، والقول الثاني : ان لمسه ينقض الوضوء ، أخذ ابعوم الآية (١).

٢ - تعليل النهي عن بيع اللحم بالحيوان ، الوارد في حديث أبي داود وغيره ، بكونه بيع ربوي بأصله ، فمقتضى هذا التعليل جواز البيع بخير الجنس ، من مأكول وغيره ، كما هو أحد قولين للشافعي ، لكن أظهرهما عند أصحابه المنع ، نظرا للحموم ، وهو أيضا أصح القولين عند الحنابلة ، والقول الآخر جواز البيع نظرا الى العلة . (٢) (٣) (٤)

٣ - تعليل نهيه صلى الله عليه وسلم عن تلقى الركبان والجلب . (٥) بقصد الشراء منهم ، بكونه يلحق ضررا بأهل السوق ، ويؤدي الى احتكار السلع وفلاء الاسعار ، كما ذهب الى ذلك الحنفية والمالكية . (٦) أو بكونه مظنة التفرير بالبائع ، فيغبين ، لعدم علمه بسحر السوق ، كما ذهب لذلك الشافعية والحنابلة (٧) . وقد جاء في بعض طرق الحديث ما يشير الى هذا التعليل ، حيث ان النبي صلى الله عليه وسلم أثبت للبائع الخيار ، اذا وقع البيع . وكل من العلتين تقتضى تخصيص المصوم الظاهر من اللفظ ، فان المعلنين بالعلة الاولى ، قالوا : لا بأس بالتلقى اذا لم يضر بأهل السوق ، وذلك عند كثرة السلع وقلة الحاجة اليها . مع أن اللفظ يعم كل الاحوال .

والمعلنين بالعلة الثانية ، وخاصة الشافعية منهم قالوا : انه لا خيار للبائع ، اذا أمكن معرفته بالسعر ، وذلك فيما اذا كان التلقى بعد دخول البلد

(١) شرح المحلى على جمع الجوامع لابن السبكي ج ٢ ص ٢٩١

(٢) نيل الاوطار ج ٥ ص ٢٢٩

(٣) شرح المحلى على جمع الجوامع ج ٢ ص ٢٩١

(٤) شرح الكوكب المنير ص ٢٩٣

(٥) انظر احاديث النهي عن تلقى الركبان والجلب في المنتقى ج ٥ ص ١٨٥

(٦) المهداية وشرحها فتح القدير ج ٦ ص ٤٤٧ وبداية المجتهد ج ٢ ص ١٦٦

(٧) معنى المحتاج للشرييني ج ٢ ص ٣٦ والطرق الحكيمية لابن القيم ص ٢٢٤

ولو شاح السوق ، لا مكان علمه بالاسعار من غير المتلقى
وفى هذا تخصيصى لعدم اثبتت الخيار له مطلقا ، الظاهر من
لفظ الخبر .

المبحث التاسع التخصيص بالمفهوم

المفهوم أحد المفصصات المنفصلة لدى جمهور الفقهاء والأصوليين .
وقبل الكلام عن التخصيص به ، لا بد لنا من بيان معناه في اصطلاح الأصوليين ، وأقسامه
وموقف العلماء من الاحتجاج به .

معنى المفهوم :

فالمفهوم في اصطلاح الأصوليين هو : ما دل عليه اللفظ لا في محل النطق .^(١)

أقسامه :

وينقسم الى قسمين :

القسم الاول : مفهوم موافقة ، وذلك ما اذا كان المسكوت موافقا للمنطوق . وهو نوعان :

١ - مفهوم أولى من المنطوق ، كالنهي عن ضرب الوالدين ، في قوله تعالى " ولا
تقل لهما أف ولا تنهرهما " فالمنطوق به هو النهي عن التأنيب ، والمفهوم هو
النهي عن الضرب ونحوه ، وذلك أشد في الأيداء من التأنيب فكان أولى .

٢ - مفهوم مساو للمنطوق : كتحریم احراق مال اليتيم ، أخذ من قوله تعالى " ان
الذين يأكلون أموال اليتامى ظلما . . " حيث دلت بمندوبها على تحريم أكل مال
اليتيم ، ويفهم منها تحريم احراقه أو اتلافه بأي نوع من أنواع الاتلاف ، لمساواة
ذلك للأكل ، في كون كل منها اتلافا لمال اليتيم ، ومنحاله من الانتفاع به .

ومفهوم الموافقة الاولى يسمى فحوى الخطاب ، والتنبيه بالأدنى على الاعلى ، وبعضهم
يسميه قياس الاولى .

وأما المساوى فيسمى : لحن الخطاب .

(١) جمع لجوامع وشرحه مع حاشية البناني ج ١ ص ٢٤٣ وارشاد الفحول ص ١٧٨ ، ١٧٩

القسم الثاني : مفهوم المخالفة : وذلك ما اذا كان المسكوت عنه مخالفا للمنطوق
في الحكم . ويسمى دليل الخطاب .^(١)
وهو عدة أنواع نذكرها فيما يلي :

- ١ - مفهوم النفي والاستثناء نحو : لا اله الا الله . فان هذه الصيغة تقتضى
نفي الالهية عن ما سوى الله ، واثباتها له وخطه لا شريك له .
- ٢ - مفهوم الغاية نحو قوله تعالى : " ثم أتوا الصيام الى الليل "^(٢) وقوله تعالى
" فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره " .^(٣)
فان الآية الاولى تدل بمنطوقها على طلب استحباب النهار كله بالصيام .
وتدل بمفهومها المخالف على عدم مشروعية الصيام بالليل .
والآية الثانية ، تدل بمنطوقها على أن المطلقة البائن تحرم على مطلقها
حتى تنكح زوجا غيره ، وتدل بمفهومها المخالف على حلها له ، اذا نكحت
زوجا غيره ، بشرطه .
- ٣ - مفهوم الحصر بانما ، مثل قوله تعالى " انما الهكم الله "^(٤) فانها تفيد بمنطوقها
اثبات الالهية لله ، وبمفهومها المخالف نفي الالهية عن غيره .
- ٤ - مفهوم ضمير فصل المبتدأ عن الخبر نحو قوله تعالى " أم اتخذوا من دونه أولياء "
فالله هو الولي "^(٥) حيث اثبتت الآية بمنطوقها الولاية لله سبحانه وتعالى
وبمفهومها المخالف نفيها عن غيره . أى فخير الله ليس بولي .
- ٥ - مفهوم الشرط نحو قوله تعالى " وان كن اولات حمل نأنفقوا عليهن " ^(٦) حيث
تدل الآية بمنطوقها على وجوب النفقة للمطلقة الحامل ، وبمفهومها المخالف
على عدم وجوبها لغير الحامل .

(١) المرجعين السابقين

(٢) البقرة : ١٨٧

(٣) البقرة : ٢٣٠

(٤) طه : ١٧٨

(٥) الشورى : ٤

(٦) الطلاق : ٦

- ٦ - مفهوم الصفة المناسبة ، نحو قوله صلى الله عليه وسلم " في الغنم السائمة زكاة" ^(١) أى فلا زكاة في غير السائمة .
- ظرف
- ٧ - مفهوم الصفة غير المناسبة من ظرف زمان أو مكان ، أو حال ونحوها .
مثال ظرف الزمان : سافر غدا . أى لا في غيره .
ومثال ظرف المكان : اجلس امام زيد . أى لا في غيره ، من بقية جهاته .
ومثال الحال : لا تقاتلوا المشركين معاهدين . أى فان كانوا غير معاهدين فقاتلوهم .
- ٨ - مفهوم العدد نحو قوله تعالى " الزانية والزانية فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلده . . . " ^(٢) ان مفادها انه لا يجوز الزيادة في حد الزنا عن مائة جلدة ، ولا يكفي اقل من ذلك .
- ٩ - مفهوم تقديم المصمول على العامل ، لافادته الاختصاص عند البيانين ، نحو :
الله احمد . وهذا آخر مفاهيم المخالفة ترتيبيا ، وأضعفها دلالة ، لانه ينازع فيه كثير من يرون حجية المفهوم المخالف ^(٣) .

حجية المفهوم

لا خلاف بين جمهور العلماء في صحة الاحتجاج بمفهوم الموافقة ^(٤) ، لقوة دلالاته على المعنى المراد ، ولتبادره الي الذهن من اللفظ ، أما المفهوم المخالف ، فقد اختلفوا في حجيته على مذاهب : ^(٥)

- (١) حديث الزكاة في المواشى ، ومنها زكاة الغنم وتقييدها بالسائمة . أخرجه الامام احمد والبخارى والنسائى وأبو داود والدارقطنى . من حديث انس ان ابا بكر كتب لهم : ان هذه فرائض الصدقة التي فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم على المسلمين . وذكر مقادير الانصبة في حديث طويل . انظر منتقى الاخبار ج ٤ ص ١٤٠ .
- (٢) النور : ٢
- (٣) انظر هذه الانواع في جمع الجوامع بحاشية البناني ج ١ ص ٢٦٠ ، ٢٦١ وروضه الناظر لابن قدامة ص ١٤٢ ، ١٤٥ غاية الوصول ص ٣٨ - ٣٩ .
- (٤) ارشاد الفحول ص ١٧٩ وشرح المحلى على جمع الجوامع ج ١ ص ٢٥٩ .
- (٥) جمع الجوامع وشرحه للمحلى ج ١ ص ٢٥٦ - ٢٥٩ وارشاد الفحول ص ١٧٩ .

فمنهم من قال بصحة الاحتجاج بجميع أنواعه المذكورة ، وزاد أيضا مفهوم اللقب ، والمراد باللقب هنا الاسم غير المشتق ، نحو : أكرم محمدا ، وفق النعم الزكاة ، وهذا مذهب الصيرفي والدقاق من الشافعية ، وابن حويز منداد من المالكية ، وبعض الحنابلة .

وقابلهم فريق آخر من العلماء ، وهم أكثر الحنفية وبعض من غيرهم ، فأنكروا الاحتجاج به مطلقا بجميع أنواعه .

وان كان قد نقل عن الحنفية التفريق في ذلك بين النصوص الشرعية فلا يكون حجة فيها ، وبين كلام الناس فيما بينهم فيكون حجة .

وفذهب آخرون الى الاحتجاج به في الخبر دون الانشاء .

وضع امام الحرمين العمل به في الصفة غير المناسبة .

وبعضهم منع حجية مفهوم الحد فقط مما ذكر من الانواع .

شروط صحة العمل بمفهوم المخالفة عند القائلين به :

والمشبتون لحجية مفهوم المخالفة يشترطون لذلك أن لا يظهر لتخصيص المنطوق

بالذكر فائدة غير نفى الحكم . فان ظهرت له فائدة غير ذلك ، فلا يكون حجة ، كما

لوخرج مخرج الغالب نحو قوله تعالى في سياق ذكر المحارم في النكاح " وربائكم

الا تى في حجوركم " اذ الغالب كون الربائب ، وهن بنات الزوجات في حجور

الازواج ، أى في تربيتهم .

أوخرج المذكور جوابا لسؤال عنه ، أو لحادثة تتعلق به ، أو لجهل السامع بحكمه ،

أو غير ذلك مما يقتضى التخصيص بالذكر . (١)

ولكل من القائلين بحجية المفهوم ، والمانعين من حجيته ، أدلة على ما ذهبوا اليه ،

واعترضات على أدلة المخالفين ، لا نرى ضرورة الى الاطالة بذكرها ، في هذا المقام

فلترجع في مواضعها من كتب الأصول . (٢)

(١) جمع الجوامع وشرحه بحاشية البنانى ج ١ ص ٢٤٨ - ٢٤٩ غاية الوصول

لذكرى الانصارى ص ٣٨ .

(٢) المستصفى ج ١ ص ١٩١ وما بعد ها . وروضه الناظر ص ١٣٩ - ١٤٢ ومختصر

ابن الحاجب وشرحه ج ٢ ص ١٧٥ وما بعد ها . والتلويح على التوضيح

ج ١ ص ١٤٢ وما بعد ها .

التخصيص بالمفهوم :

ويعد ان عرفنا معنى المفهوم ، وأقسامه ، وأنواع كل قسم ، ومذاهب العلماء
في حجيته ، فهذا أو ان ذكر التخصيص به .

التخصيص بمفهوم الموافقة :

فأما مفهوم الموافقة ، فيجوز التخصيص به عن أكثر العلماء من الائمة الأربعة
وغيرهم ، بل قال الآمدي : " لا أعرف خلافا بين القائلين بالعموم والمفهوم في جواز
التخصيص بالمفهوم مطلقا ، الموافق والمخالف " (١)

وظاهر عبارة الغزالي في المستصفي : انه لا خلاف في التخصيص بالمفهوم
الموافق . (٢)

ومن حكي الاتفاق على جواز التخصيص به الصفي الهندي (٣) . والحامل له على
ذلك اجماع العلماء على جواز الاحتجاج به ، ولانه أقوى من المفهوم المخالف (٤)

ولكن الزركشي قال : " والحق ان الخلاف ثابت فيهما " (٥) يعني مفهوم الموافقة
ومفهوم المخالفة .

(١) احكام الامدى ج ٢ ص ٣٠٥ .

(٢) المستصفي ج ٢ ص ١٠٥ .

(٣) هو محمد بن عبد الرحيم بن محمد الملقب بصفي الدين الهندي ، فقيه شافعي
اصولى . ولد بالهند بد هلى ، وأخذ العلم عن جده لاه ، ثم رحل في سبيله
الى اليمن والحجاز ومصر وبلاد الروم ، ثم استوطن دمشق ، ودرس بالجامع
الاموى ، والرواحية والاثابكية . كان قوى الحجية في المناظرة . ناظر الشيخ
تقى الدين ابن تيمية ، بين يدي الامير تنكر ، في حفرة كثير من العلماء . له
من المصنفات " الفائق " . في التوحيد و " نهاية الوصول الى الاصول " في اصول
الفقه . وغيرهما . توفي سنة (٧١٥ هـ ، بد مشق ودفن بها . انظر الفتح
المبين ج ٢ ص ١١٥ .

(٤) ارشاد الفحول ص ١٦٠ .

(٥) المرجع السابق .

الدليل على جواز التخصيص به :

وحجة التخصيص به هي : انه دليل شرعي قاطع فيمادل عليه كالنص ، فاذا عارضه لفظ عام ، وجب الجمع بينهما بحمل العام عليه ، لترجح دلالة الخاص على دلالة العام . (١)

وقد اعترض على هذا الدليل : بأن المفهوم ، وان كان خاصا ، الا أن العام منطوق به ، والمتطوق أقوى في دلالة من المفهوم ، لافتقار المفهوم في دلالة الى المنطوق ، وعدم افتقار المنطوق في دلالة الى المفهوم . (٢)

وأجيب عن ذلك بأن العمل بالمفهوم الخاص لا يلزم منه ابطال العموم مطلقا ، بخلاف العكس ، فانه يلزم من العمل بالعام ابطال المفهوم الخاص المعارض له مطلقا ولا يخفى ان الجمع بين الدليلين ، ولو من وجه أولى من العمل بظاهر أحدهما ، وابطال الآخر . (٣)

وهذا الجواب على فرض التسليم بكون العام أقوى من المفهوم الخاص ، وهو عندنا غير سديد ، لانه عند التسليم بكون المفهوم أضعف من العام ، لا يثبت بينهما تعارض ، حتى يلجأ الى الجمع بينهما بحمل العام على المفهوم الخاص . ان أن الجمع بين الأدلة بحمل العام منها على الخاص طريق من طرق دفع التعارض في الظاهر ، وحيث سلم أن العام أقوى من المفهوم الخاص ، لا يثبت التعارض ، لان التعارض فرع التماثل ، وعلى هذا فلا يصح الجواب بأن في التخصيص بالمفهوم عملا بالأدلة ، ان لا يجوز العمل بالدليل المرجوح مع وجود الراجح المعارض .
فالجواب الصحيح هو عدم التسليم بكون العام أقوى من المفهوم الخاص مطلقا .

(١) احكام الآمدى ج ٢ ص ٣٠٥

(٢) احكام الامدى ج ٢ ص ٣٠٥

(٣) المرجع السابق

شبهة المانعين :

أما شبهة المانعين فقد عرفناها من خلال اعتراضهم على حجة الجمهور ، وهي ان العام أقوى من المفهوم ، لافتقار المفهوم في دلالته الى المنطوق ، ولا عكس . وعرفنا الجواب عنها .

وبهذا يظهر رجحان مذهب القائلين بجواز التخصيص بمفهوم الموافقة ، بل لا شك في وجوب التخصيص بالمفهوم الا لوى ، وأظنه محل اجماع ، وان كان ثمة خلاف ، فهو فيماعداه . وقد تبين ضعف شبهة المخالفين .

التخصيص بمفهوم المخالفة :

(١)
اختلف في التخصيص بمفهوم المخالفة على مذ هيين :

أحد هما : جواز التخصيص به ، وهو مذهب أكثر القائلين بحجيته .

ثانيهما : المنع من التخصيص به ، وهو مذهب النافين لحجيته ، كما أنه مذهب بعض القائلين بالحجية ، ومنهم الفخر الرازي ، فقد صرح بذلك في المحصول عند الكلام على تخصيص العام بذكر بعضه بحكمه ، وقال صاحب الحاصل انه الأشبه . (٢)

الأدلة :

استدل القائلون بجواز التخصيص بالمفهوم للمخالف : بأنه دليل شرعي خاص عارضه دليل عام ، وفي كل منهما ضعف من جهة ، وقوة من جهة أخرى فتساويا ظنا فوجب حمل العام على الخاص ، عملا بالأدلة .

واعترض على هذا الاستدلال - من قبل مثبتى حجية المفهوم مع المنع - من التخصيص به - بأن المساواة بين المفهوم والعام منووعة ، فان العام أقوى لكونه

(١) اللع لأبي اسحق بشرح نزهة المشتاق لمحمد يحيى امان ص ١٨٧ ، ١٨٨
والمسودة لآل تيمية ص ١٢٧

(٢) نهاية السؤل للاسنوى ج ٢ ص ١٢٧

منطوقا ، والأضعف يضمحل مع الأقوى ، فلا يمارضه .

وأجيب بأن الجمع بين الدليلين أولى من ابطال أحدهما ، وإن كان المفهوم أضعف ، كغيره من المخصصات ، فإنه لا يشترط التساوى فى القوة ومتى خصص الكتاب والمتواتر بخبر الآحاد ، فهذا مثله .

هكذا اجاب ابن الحاجب والعضد : (١) وفيما قاله ، على اطلاقه نظير ، وذلك لان الجمع بين الادلة لا يكون الا عند تعارضها ، وهى لا تتعارض الا مع تعادلها ، فعلى التسليم بضعف المفهوم عن العام ، لا يكون ثمة تعارض ، لان نفاذ التعادل ، فلا يصح الجمع ، بل يجب العمل بالأقوى .
وأما تخصيص الكتاب والمتواتر من السنة بخبر الواحد ، فغير لازم ، لما بين خبر الواحد الخاص ، والعام من الكتاب والسنة المتواترة من التساوى ، ان فى كل منهما ضعف من جهة وقوة من جهة أخرى كما سبق تقريره .
فالجواب الصحيح على الاعتراض هو أن يقال : لا نسلم بكون العام أقوى من المفهوم مطلقا ، وذلك لان العام وإن كان منطوقا لكن دلالة على جميع أفرادها ظنية لا احتماله التخصيصي - كما تقرر - والمفهوم الخاص أقوى منه ، لانه كالنص فى الدلالة على بعض ما دل عليه العام ، والخاص أقوى من العام ، لعدم احتمال التخصيص ، ففى كل من العام والمفهوم الخاص قوة من جانب ، وضعف من جانب آخر ، فتعادلا ، فاذا تقابلا ، ويجب الجمع بينهما بحمل العام على الخاص ، عملا بالدليلين .

أما المانعون من التخصيص بالمفهوم المخالف ، لعدم حجيته عندهم ، فدليلهم على المنع من التخصيص ظاهر ، وهو ان المفهوم ليس بحجة ، وما ليس بحجة لا يصح حمل الادلة الشرعية عليه .

والجواب عن هذا بمنع دعوى نفي حجيته .

هذا ، وقد عرفنا فيما سبق ان خلاف الحنفية فى التخصيص بالألفاظ المتصلة من شرط وصفة ونحوهما ، منشؤه عدم احتجاجهم بالمفهوم المخالف .
وقد سبقت أمثلة الفروع الفقهية المترتبة على هذا الاختلاف . (٢)

(١) انظر الدليل والاعتراض والجواب عنه فى مختصر ابن الحاجب وشرحه ج٢ ص / ١٥٠

(٢) انظر ص من هذه الرسالة

المبحث العاشر

تمتصيب العام بما يختص ببعض أفراد ه هل يخصصه ؟

المطلب الاول : عود الضمير المخصوص الى اللفظ العام :

ان ا ورد في خطاب الشارع لفظ عام محكوم على أفراد ه بحكم ، ثم أعقبه ضمير محكوم عليه بحكم آخر ، لا يتأتى الا في بعض أفراد العام السابق ، فهل يخصص العام : برجع ذلك الضمير المخصوص اليه ، أو لا ؟
مثاله قوله تعالى : " والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء ولا يحل لهن ان يكتمن ما خلق الله في أرحامهن ، ومولتهن أحق بردهن في ذلك . " (١)
فان قوله في أول الآية " والمطلقات " لفظ عام يشمل كل من وقع عليها الطلاق ، رجعية كانت أم بائنة ، لانه جمع محلي بأل .
وقوله " ومولتهن أحق بردهن " فيه ضمير النسوة ، وهو عائد الى لفظ المطلقات وقد قام الدليل على أن الحكم المذكور فيه ، وهو أحقية البعولة با رجاع المطلقات ، خاص بالرجعيات منهن فقط ، وهن من طلقن واحدة أو اثنتين في غير خلع ، فهل رجوع الضمير في الآية الى اللفظ العام يؤثر على عمومه فيخصصه ، ويكون دليلا على أن المراد بذلك اللفظ العام ما أريد بالضمير ، فيقصر الحكم المذكور في أول الآية على ما قصر عليه الضمير من الأفراد ، حتى لا تكون هذه الآية دالة على وجوب تربص المطلقة طلاقا بائنا ؟ أو لا يخصصه ، ويبقى العام على عمومه ، وتكون الآية باقية على دلالتها في وجوب تربص جميع المطلقات ، رجعيات وبائنة ؟

المذاهب :

اختلف الأصوليون في هذه المسألة على ثلاثة مذاهب :

المذهب الاول :

المنع من تخصيص العام بمثل ذلك ، بل يبقى على عمومه ، ولا يبوثر تخصيص الضمير العائد اليه في ذلك العموم .

وهذا مذهب الجمهور من الشافعية وبعض الحنفية^(١)، ونقله الباغي^(٢) عن المالكية^(٣)، وذكره بعض العنابلة، ولم يسموا فيه مخالفا^(٤) واختاره الآمدي والبيضاوي وابن الحاجب، وقال ابن السبكي انه الاصح^(٥).

المذهب الثاني :

جواز التخصيص به، بل لزومه، وهذا مذهب أكثر الحنفية، وبعض الشافعية، وبعض المعتزلة، وعزاه القرافي الى الامام الشافعي والمزني^(٦) واختاره القاضي أبو يعلى الحنبلي في كتابه الكفاية، وقال : هو ظاهر كلام احمد، وقال أبو الخطاب " وعن احمد ما يدل على أن اول الآية يخص بآخرها " وكأنه يشير الى رواية أبي طالب عن احمد : يأخذون بأول الآية، ويدعون آخرها . يعنى المانعين من التخصيص.^(٧)

وحكاه ابن الحاجب عن امام الحرمين وأبي الحسين البصري^(٨) ولكن الآمدي

(١) مسلم الثبوت ج ١ ص ٣٥٦

(٢) هو أبو الوليد سليمان بن خلف التميمي الاندلسي الباغي المالكي . كان نظارا قوى الحجّة ، لم يستطع أحد أن يمارض ابن حزم في عصره ، ويجادله مثله . حتى قال عنه ابن حزم : لم يكن للمذهب المالكي بعد القاضي عبدالوهاب الا أبا الوليد الباغي . له من المؤلفات نحو ثلاثين مؤلفا في علوم عدة . منها " احكام الفصول في احكام الاصول " و " المنتقى شرح الموطأ " وغيرها .

كان مولده سنة (٤٠٣ هـ) ووفاته سنة (٤٧٤ هـ) انظر الفتح المبيّن ج ١ ص ٢٥٢ .

(٣) شرح تنقيح الفصول ص ٢١٨ .

(٤) المسودة ص ١٣٨ .

(٥) احكام الآمدي ج ٢ ص ٣١٢ ومختصر ابن الحاجب ج ٢ ص ١٥٢ ومنهاج

الوصول للبيضاوي ج ٢ ص ١٣٦ ، وجمع الجوامع ج ٢ ص ٣٤ .

(٦) هو اسماعيل بن يحيى بن اسماعيل ابو ابراهيم المزني ، صاحب الامام الشافعي

وناصر مذهبيه . قال عنه ابواسحق الشيرازي : " كان زاهدا عالما مجتهدا

مناظرا محججا غواصا على المعاني الدقيقة " . له مصنفات كثيرة منها " مختصر

المزني " المشهور في فقه الشافعي . و " الجامع الكبير " وغيرها . قال عنه

الشافعي المزني ناصر مذهبيه . ولد سنة (٥١٧ هـ) وتوفي سنة (٥٦٤ هـ)

انظر طبقات الشافعية لابن السبكي ج ٢ ص ٩٣ - ٩٤

(٧) المسودة ص ١٣٨ ، ١٣٩ (٨) المختصر مع شرحه ج ٢ ص ١٥٢ .

(١) نقل عنهما الوقف .

وما نقله الآمدي عن أبي الحسين يظهر أنه هو الصحيح لأن أبا الحسين نفسه قد
صرح بذلك في كتابه المعتمد حيث قال : " والأولى عندنا التوقف في ذلك " (٢) .
إلا أن يكون ابن الحاجب قد اطلع على ما لم يطلع عليه الآمدي من رجوع أبي الحسين
بعد تأليف هذا الكتاب .

ومن رجح القول بالتخصيص ابن الهمام في التحرير . (٣)

المذهب الثالث :

التوقف عن القول بعموم أو خصوص ، حتى يظهر مرجح من خارج ، وهذا منقول
عن امام الحرمين ، كما هو مذهب أبي الحسين البصري ، واختاره الفخر الرازي في
المحصل ، وتبعه علي ذلك ابن عبد الشكور . (٤)

الأدلة :

أولاً : أدلة المانعين من التخصيص :

لهم على ذلك دليلان :

الأول : إن مقتضى اللفظ العام اجزأؤه على ظاهره من العموم ، حتى يقوم دليل معتبر
على تخصيصه ، ومقتضى الضمير عوده إلى جميع ما دل عليه اللفظ المتقدم ،
إذ لا أولوية لا اختصاص بعض المذكور السابق به دون البعض الآخر ، فإذا
قام الدليل على تخصيص الضمير ببعض المذكور السابق ، وغولف ظاهره ، لم
يلزم من ذلك مخالفة الظاهر الأول ، بل يجب اجزأؤه على ظاهره إلى أن يقوم دليل
التخصيص . (٥)

(١) الأحكام ج ٢ ص ٣١٢

(٢) المعتمد ج ١ ص ٣٠٦

(٣) التحرير مع شرحه التيسير ج ١ ص ٣٢٠

(٤) مسلم الشبوت ج ١ ص ٣٥٦

(٥) أحكام الآمدي ج ٢ ص ٣١٢ ومختصر ابن الحاجب وشرحه للمضد ج ٢ ص ١٥٣

الثاني : ان الضمير لا يزيد على اعادة الاسم العام بلفظه ، أولا يزيد على ذكر البعض المخصوص ظاهرا ، كأن يقول في الآية مثلا : ومحولة المطلقات أحق برد هن ، أو يقول : ومحولة الرجعيات أحق برد هن . وعلى كلا الحالين لم يكن التخصيص في الثاني مخصصا للاول اتفاقا ، فلأن لا يخصص بالضمير القائم مقامه من باب أولى . (١)

ثانيا : دليل القائلين بالتخصيص :

استدلوا بدليل واحد هو في نفس الوقت اعتراض على دليلي المانحين . فتالوا : حقيقة الضمير ربط معنى متأخر بمعنى متقدم ، مذكورا كان المتقدم ، أو مقدرا ، فلا يمكن الاختلاف بينهما ، بل لا بد من تطابقهما ، وانا قلنا بخصوص الضمير مع بقاء مرجعه على العموم ، لزمت المخالفة بينهما ، وذلك خلاف . (٢)

وقد أجب عن هذا الاستدلال ، من قبل المانحين من التخصيص : بأن المخالفة بين الضمير ومرجعه ، بحيث يكون أحدهما حقيقة ، والآخر مجازا ، لقربة لا تضر ، فلا محذور . (٣) وقد قامت هنا القرينة على التجوز في الضمير ، وهي دليل التخصيص .

ثالثا : وجهة نظر المتوقفين :

ووجهة نظر المتوقفين هي : ان الضمير المحكوم عليه بحكم خاص ، يرجع الى اللفظ باعتبار مدلوله المراد ، فاذا خصص العام ، ورجع الضمير الى الباقي يكون الضمير على حقيقته ، لانه عائد الى المدلول المراد باللفظ العام - وان كان العام مجازا في ذلك الباقي - وان لم يخصص العام ، ورجع الضمير الى البعض يصير الضمير مجازا ، والعام حقيقة ، فالتخصيص في اللفظ العام الظاهر لا يستلزم التخصيص

(١) منهاج الوصول للبيضاوي وشرحه نهاية السؤل للاسنوي ج ٢ ص ١٣٦ ، ١٣٧

(٢) مسلم الثبوت ج ١ ص ٣٥٦ . وتيسير التحرير ج ١ ص ٣٢٠ . وجمع الجوامع

بشرح المحلى ج ٢ ص ٣٤ .

(٣) شرح المحلى على جمع الجوامع ج ٢ ص ٣٤ . وفواتح الرحموت ج ١ ص ٣٥٧

في الضمير ، وكذلك التخصيص في الضمير لا يلزم منه التخصيص في الظاهر ، بل
اللازم التجوز في واحد منهما من غير تعيين ، فلا ترجيح لأحدهما من ذات الكلام
فيجب الوقف . (١)

وقد أجيب عن ذلك بجوابين :

أحد هما :

ان كلا من الاسم العام والضمير العائد اليه ظاهر في العموم ، فإذا
خصصنا الأول لزم منه تخصيص الثاني ، لانه تابع له ، وإذا خصصنا الثاني لم يلزم
منه تخصيص الأول ، والتخصيص مخالفة لظاهر اللفظ ، وإخراج له عن حقيقته ، وما فيه
مخالفة واحدة أسهل مما فيه مخالفتان .

وهذا الجواب ضعيف ، وذلك لانه عند تخصيص العام ، لا يلزم منه تخصيص الضمير
العائد اليه ، بل هو حقيقة في الرجوع الى الباقي المراد بعد التخصيص ، لان رجوع
الضمير الى اللفظ باعتبار المراد منه .

ثانيهما :

هو على التسليم بأنه لا يلزم من تخصيص الاسم العام الظاهر ، تخصيص
الضمير العائد اليه ، كالعكس . لكنهما مع ذلك متفاوتان في الدلالة ، لان الظاهر
أقوى ، في دلالته من الضمير ، وإذا كان لا بد من تخصيص أحدهما ، تعين تخصيص
الأضعف وهو الضمير ، لان رفع الأضعف أسهل من رفع الأقوى ، وبذلك يترجح جانب
الاسم الظاهر في بقاءه على العموم ، فيما لو كان الضمير مخصوصا ، فلا مجال للوقف . (٢)

الترجيح :

والذي ذهب الراجح مما ذكر هو مذاهب المانعين من التخصيص بالضمير
العائد الى بعض أفراد العام ، لما فيه من مراعاة الحقيقة قدر الامكان ، لان الاصل
في اللفظ دلالة على ما وضع له ، وقد وضع لفظ العموم للدلالة على استفراق جميع

(١) مسلم الثبوت ج ١ ص ٣٥٦

(٢) شرح العنقد على مختصر ابن الحاجب وحاشية السعد عليه ج ٢ ص ١٥٣

أفراد هـ ظاهراً ، فلا يجوز اخراجه عما وضع له ، وصرفه عن ظاهره الا بدليل .
وكونه قد ذكر عقبيه ضمير مخصوص ببعض الافراد ليس دليلاً على تخصيصه . كما انه
لو ذكر عقبيه ببعض الافراد باسمه ظاهراً وحكم عليه بحكم خاص ، فانه لا يلزم منه أن
يكون المراد بالعام السابق المحكوم عليه بحكم عام ، ذلك البعض المخصوص .

وأما خوف الوقوع في المخالفة بين الضمير ومرجمه ، فقد رأينا دفعه بأنه
لا مانع من المخالفة ، اذا وجدت القرينة الصارفة .

المطلب الثاني : تعقب العام باستثناء أو صفة لا يتأتى شيء منها الا في بعض أفرادها ، هل يخصه ؟

إذا ذكر العام محكوماً على أفرادها بحكم ، ثم جاء بعده استثناء أو صفة لا يتأتى شيء منها الا في بعض تلك الافراد ، فهل يعد ذلك تخصيصاً له .
مثال الاستثناء قوله تعالى : " لا جناح عليكم اذا طلقتم النساء ما لم تمسوهن أو تفرضوا لهن فريضة ، وتمسوهن على الموسع قدره ، وعلى المقتر قدره ، متاعاً بالمعروف حقا على المحسنين . وان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن ، وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم الا ان يعفون " (١)
فالمعوم في قوله " النساء " أى النساء المطلقات قبل المسيس وتسمية المهر ، أو قبل المسيس وبعد تسمية المهر ، سواء كن رشيدات أم غير رشيدات . وقد ذكر حكمهن ، وهوان للمطلقة في الحالة الاولى المتعة ، وفي الحالة الثانية نصف المهر . ثم عقب ذلك بقوله : " الا أن يعفون " والعفوا يعتبر الا من الرشيدات ، اللاتي لهن حق التصرف في أموالهن ، لقيام الدليل على ذلك .

فهل هذا الاستثناء الخاص بالرشيدات ، يدل على أن المراد بلفظ النساء في أول الآية ما يتأتى فيه الاستثناء فقط ، فيكون مخصصاً له ، أو لا يدل على ذلك ، فلا يخصه ويبقى العام على ظاهره ، شاملاً لكل مطلقة قبل المسيس ، وتسمية المهر أو قبل المسيس وبعد التسمية ، فلها ما ذكر في الآية ، سواء كانت رشيدة يتأتى منها العفو ، أم غير رشيدة ؟

ومثال الصفة : قوله تعالى " يا أيها النبي اذا طلقتم النساء فليلقوهن لحدتهن وأحصوا العدة . . الى قوله " لا تدري لحل الله يحدث بعد ذلك أمراً " (٢)
ففي أول الآية لفظ عام هو " النساء المراد تطليقتهن " وقد تحلقت بأفعال المكلفين نحوهن عدة أحكام . هي وجوب تحرى العدة لايقاع الطلاق فيها ، لمن أرادها ، والامر باحصاء العدة بعد ايقاع الطلاق ، (٣) والنهي عن اخراجهن من بيوتهن ،

(١) البقرة : ٢٣٦ ، ٢٣٧
(٢) الطلاق : ١
(٣) المراد بالعدة التي يصح ايقاع الطلاق فيها : أن تكون المرأة في طهر لم تمس فيه ، أو تكون حاملاً . والمراد بالعدة المطلوب احصائها بعد ايقاع الطلاق هي الاقراء أو الأشهر ، حسب حالة المرأة ، من حيث كونها من ذوات الاقراء ، أو ليست منهن .

ومن خروجهم . ثم أعقب ذلك بصفة هي قوله تعالى : " لا تدرى لعل الله يحدث بعد ذلك أمرا " .

والمراد بهذا الامر : الرغبة في المراجعة ، والمراجعة لا تكون ، ولا تتأتى شرعا الا لمن طلقت واحدة أو اثنتين في غير خلع . فهذه الصفة خاصة بالبعض . فهمل اختصاص جواز المراجعة المشار إليها في قوله تعالى : " لعل الله يحدث بعد ذلك أمرا " بالرجعيات موجب لتخصيص العام المذكور في صدر الآية ، وهو لفظ " النساء " والضاير المعادة اليه ، وتكون الاحكام المذكورة خاصة بالرجعيات ، ويؤخذ حكم البوائن من دليل آخر .

أولا يوجب التخصيص ، ويبقى اللفظ على عمومه ، والصفة على ما اختصت به ، وتكون الاحكام المذكورة في الآية شاملة لكل من أريد طلاقها ، وكل حالة من حالات الطلاق .

المذاهب :

اختلف الفقهاء والأصوليون في ذلك على ثلاثة مذاهب ، كما سبق في الضمير المعائد الى البعض . فالجمهور ذهبوا الى المنع من التخصيص بذلك . والبعض رأى التخصيص . وآخرون ومنهم الامام الرازي توقفوا^(١) .

الأدلة :

دليل الجمهور : هو : ان الاصل بقاء الصوم على عمومه ، فمهما أمكن ذلك لا يعدل عنه تغليباً للأصل .^(٢) ودليل المخصصين : هو ان الاصل الاتحاد في الضائر وفي جميع ما يعود عليه الحكم المتأخر ، اى شىء كان ، وليس يحصل الاتحاد الا اذا اعتقدنا ان المراد

(١) شرح تنقيح الفصول للقرافي ص ٢٢٣ . والمعتمد

لابي الحسين البصرى ج ١ ص ٣٠٦

(٢) المرجع السابق

باللفظ السابق ما يصلح لذلك الحكم اللاحق ، ومتى كان كذلك لزم التخصيص
به جزماً . (١)

وحجة الوقف : هي تعارض الأدلة وانتفاء المرجح . (٢)
والراجع في هذا ، هو الراجع في الضمير ، وهو من باب المانحين من التخصيص ،
وقد بينا هناك ، وجهه . فلا ضرورة لاعادته .

(١) المرجعين السابقين .

(٢) المرجعين السابقين .

البحث الحادي عشر عطف الخاص على العام هل يخصصه

ذكر الأصوليون من الشافعية وبعض من نهج منهم هذه المسألة على إطلاقها ، ونصبوا فيها خلافا بينهم وبين الحنفية ، من غير أن يبينوا ، هل الخلاف في كل عطف يقع بين عام وخاص ، وأنه في بعض حالات العطف ، دون البعض الآخر .

والظاهر أن ما حكوه مذاهبا للحنفية ليس منقولا عنهم من أصولهم ، التمس خرجها اتباع أبي حنيفة وأصحابه ، إذ ليس لهذه المسألة ذكر في كتب الأصوليين الأولين منهم ، كما صرح بذلك الثقات من الحنفية ، بل هو تخريج للشافعية من فرع من فروع الحنفية ، وهو قولهم بوجوب الاقتصاص من المسلم للذمي ، مع مخالفة ذلك لظاهر قوله صلى الله عليه وسلم " ألا لا يقتل مسلم بكافر ، ولا ذو عهد في عهده " (١)

ومما يوفد هذا ، اختلاف عبارات الأصوليين من غير الحنفية في ترجمة المسألة فمنهم من ذكرها بقوله : عطف الخاص على العام لا يخصصه خلافا للحنفية . ومن هؤلاء القرافي وابن السبكي والبيضاوي . (٢) ومنهم من عبر عنها بعكس ذلك ، فقال العطف على العام لا يقتضى العموم في المعطوف . ومن هؤلاء الغزالي والآمدي وابن الحاجب . (٣)

وآخرون ترجموا لها بغير ذلك كتول ابن تيمية في المسودة : لا يلزم من اضرار شيء في المعطوف أن يضم في المعطوف عليه ، خلافا للحنفية . (٤) وكتول أبي الحسين البصري في المعتمد : المعطوف هل يجب أن يضم فيه جميع ما يمكن اضراره في المعطوف عليه أولا ؟ وهل إذا وجب ذلك ، وكان المضمرة في المعطوف

(١) أخرجه الامام احمد وأبو داود والنسائي انظر منتقى الاخبار وشرحه نيل الاوطار ج ٧ ص ١٠ .

(٢) شرح تنقيح الفصول ص ٢٢٢ . وجمع الجوامع بشرحه وحاشية البناني ج ٢ ص ٣٤ ومنهاج البيضاوي بشرحيه للاسنوي والبدخشى ج ٢ ص ١٣٥ .

(٣) المستقصى ج ٢ ص ٧٠ واحكام الامدى ج ٢ ص ٢٣٨ ومختصر ابن الحاجب مع شرحه للعقد ج ٢ ص ١٢٠ . (٤) المسودة لآل تيمية ص ١٤٠ .

مخصوصا ويجب أن يكون المعطوف عليه مخصوصا أم لا . (١)

وكل من هو "لا" يمثل لما قاله بالحديث آنف الذكر " لا يقتل مسلم بكافر ولا ذ وعهد في عهده " .

وأياضا فان من تعرض ليحث المسألة من متأخرى الحنفية ، الذين جمعوا بين الطريقتين في كتابة علم الاصول ، قد أوردوا والخلاف في الفرع الفقهي ، الذي خرجت منه المسألة ، ولم يذكروها على انها قاعدة أصولية ، كما هي المادة في كتابتهم في الاصول .

فهذا ابن الهمام يقول في التحرير : " مسألة : قالت الحنفية : يقتل المسلم بالذمي ، فرعا فقها ، مع قوله صلى الله عليه وسلم : لا يقتل مسلم بكافر ، ولا ذ وعهد في عهده . فاختلف في مبناه ، فالآمدى : عموم المعطوف عليه يستلزم عموم المعطوف عند الحنفية ، خلافا لهم . وقبل : تخصيص المعطوف يوجب في المعطوف عليه عند هم ، وهذا القول لا زم للاول ، لان تخصيصه نفى عمومه . " ثم قال " والذي في هذه المسألة من مباحث العموم : كون العطف على عام لحامله متعلق عام يوجب تندير لفظه في المعطوف ، ثم يخص أحد هما بخصوص الآخر ، والا اختلف العامل " (٢)

ويقول ابن عبد الشكور في مسلم الثبوت : " مسألة مثل قوله صلى الله عليه وسلم لا يقتل مسلم بكافر ، ولا ذ وعهد في عهده . معناه بكافر ، لانه لو لم يقدر شىء لا تمتنع قتله مطلقا ، فيقدر المذكور سابقا للقرينة ، فيكون عاما ضيغة ، وهذا معنى قول الحنفية - قال شارحه - على ما نقله عنهم الشافعية - : كلما عم المعطوف عم المعطوف عليه ، لان العطف للتشريك ، الا بدليل ، خلافا للشافعية رحمه الله " (٣)

قال نظام الدين الانصارى في شرحه : " واعلم أنه صح الثقات بأنه لا توجد هذه المسألة في كتب مشايخنا ، ويشير اليه التحرير أيضا ، وانما استنبط غيرنا من هذه الفريضة ، ولا تصلح للاستنباط أصلا ، فانه على هذا يصير القول بأنه لو لم

(١) المعتمد ج ١ ص ٣٠٨

(٢) التحرير مع شرحه التيسير ج ١ ص ٢٦١ - ٢٦٢

(٣) مسلم الثبوت وشرحه فواتح الرحموت ج ١ ص ٢٩٨

يقدر شىء . . الخ مستدركا ضائعا . ولا يتم الاستدلال بكون العطف للتشريك
ايضا ، فان التشريك في اصل الحكم مسلم ، ولا ينفخ ، وفي الحكم المقيد ممنوع^(١) .
ثم صحح القاعدة الأصولية المأخوذة من هذا الفرع بقوله :
" فالحق عند هذا الصدد ان ان يستنبط من هذه الفريضة : ان الجملة الناقصة
المعطوفة على ما قبلها ، لا يصح تعلق حكم ما قبلها بها الا بتقييد مقدر ، فيقدر
القيد الذي في المعطوف عليه دون القيود الأخرى ، ان عاما فعام ، وان خاصا
فخاص . " (٢)

فظهر مما سبق ان القول بتخصيص العام بحذف الخاص عليه مطلقا ليس
مذهب الحنفية ، وانما خرج غيرهم من فرع من فروجهم ، كما رأينا ، وان هذا
الفرع لا يصلح ان يستنبط منه القول بالتخصيص بالمعطف مطلقا ، بل يؤخذ منه :
ان المعطوف عليه اذا كان لمامه متعلق عام ، وكان المعطوف جملة ناقصة وجب
تقدير ذلك المتعلق في المعطوف ، ووجب ان يخص أحد المتعاطفين حينئذ
بخصوص الآخر ، والا اختلف الحامل . هذا على رأى الحنفية ، وهو ما قاله
ابن الهمام ووضحه شارح مسلم الثبوت ، في النصين المنقولين عنهما آنفا . وتفيد
أيضا عبارتا ابن تيمية وأبى الحسين البصرى ، اللتان نقلناهما عنهما قبل قليل .

ومن هنا نستطيع القول بأن محل النزاع هو : ان المعطوف اذا كان يحتاج
الى اضمار ، فهل يجب ان يضم فيه جميع ما في المعطوف عليه من الحامل ومتعلقه
أولا ؟ وهل اذا وجب ذلك ، وكان المتعلق المضمرة في المعطوف مخصوصا يجب
ان يكون المعطوف عليه مخصوصا كذلك أولا ؟

المذاهب :

والمذاهب في هذه المسألة ثلاثة :

الاول : انه لا يجب ان يضم في المعطوف كل ما هو في المعطوف عليه ، من الحامل
والمتعلق بل يكفي اضمار الحامل ، وأيضا لا يجب ان يخص المعطوف عليه

(١) فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت ج ١ ص ٢٩٩

(٢) المرجع السابق

بما خص به المعطوف .

(١) وهذا مذهب الجمهور : المالكية والشافعية والحنابلة وغيرهم .

الثاني : انه يجب اضمار كل ما فى المعطوف عليه ، وان يخصص العام من المتعاطفات بما خص به الآخر .

(٢) وهذا مذهب الحنفية كلهم كما قال الرازى ، وأبعضهم كما قال البيضاوى .

الثالث : الوقف . وقد اشار اليه أبو الحسين البصرى فى المتمد ، وذكره الشوكانى ولم ينسبه الى أحد . (٣)

الأدلة :

أدلة الجمهور :

استدل الآمدى لمذهب الجمهور بثلاثة أدلة (٤) وهى وان كانت تحت ترجمته للسألة بأن العطف على العام لا يقتضى الحصر فى المعطوف ، لكنها تصلح دليلاً لمذهبهم من كون عطف الخاص على العام لا يقتضى التخصيص ، لتلازم الأمرين ان أن الخلاف فى العطف : هل يقتضى الاشتراك فى أصل الحكم وصفته أولاً . كما أسلفنا ، والأدلة التى أوردها تمنع وجوب الاشتراك فى الصفة . أى فيما زاد عن أصل الحكم .

فأول هذه الأدلة :

أن المعطوف لا يستقل بنفسه فى افادة حكمه ، واللفظ الدال على حكم المعطوف عليه لا دلالة له على حكم المعطوف بصريحه ، وانما أضمركم المعطوف عليه فى المعطوف ضرورة الافادة ، وحذرا من تعطيل الكلام ، والاضمار على خلاف الاصل ، فيجب الاقتصار فيه على قدر الضرورة ، وهو التشريك فى أصل الحكم ، دون

(١) المستصفى ج ٢ ص ٧٠ واحكام الامدى ج ٢ ص ٢٢٨ وشرح تنقيح الفصول

ص ٢٢٢ ونهاية السؤل ج ٢ ص ٣٤ وجمع الجوامع بحاشية البنائى ج ٢ ص ٣٤

والمتمد ج ١ ص ٣١١ . والمسودة ص ١٤٠ .

(٢) نهاية السؤل ج ٢ ص ٣٤ . وانظر المراجع السابقة وشرح مسلم الثبوت ج ١ ص ٢٩٩

(٣) المتمد ج ١ ص ٣١١ وارشاد الفحول ص ١٣٩

(٤) الاحكام ج ٢ ص ٢٣٨ - ٢٣٩

تفصيله ، من صفة العموم وفيه ، تقليلا لمخالفة الدليل .

الدليل الثاني :

انه قد ورد عطف الخاص على العام في مثل قوله تعالى : " والمطلقات
يترصدن بأنفسهم ثلاثة قروء " ^(١) فانه عام في الرجعية والبائن ، وقوله تعالى :
" وسعولتهن أحق برد من في ذلك " خاص بالرجعيات . وورد عطف الواجب
على المنذوب في قوله تعالى " فكاتبوهم " فان للندب ، عطف عليه قوله تعالى :
" وآتوهم من مال الله الذي آتاكم " ^(٢) فانه للايجاب . وعطف الواجب على المباح في
قوله تعالى " كلوا من ثمره اذا أثمر " ^(٣) فانه للاباحة ، عطف عليه قوله تعالى : " وآتوا
حقه يوم حصاده " فانه للايجاب .

ولم يلزم في شيء من ذلك ان يكون المعطوف كالمعطوف عليه في صفة
الحكم اتفاقا ، ولو كان الأصل هو الاشتراك في أصل الحكم وتفصيله ، لكان المعطوف
في جميع هذه المواضع على خلاف الأصل ، وهو ممنوع .

الدليل الثالث :

ان الاشتراك في أصل الحكم متيقن ، وفي صفته محتمل ، فجعل المعطوف
أصلا في المتيقن ، دون المحتمل أولى .

أدلة الحنفية :

واستدل لفذهب الحنفية بدليلين معارضين لما ذكر من أدلة الجمهور :
أحد هما : ان حرف المعطف يوجب جعل المعطوف والمعطوف عليه كالجملات الواحدة
فالحكم على أحدهما ، يكون حكما على الآخر . فانا قام الدليل على تخصيص
أحد العمومين المتعاطفين لزم تخصيص الآخر ، ضرورة اشتراكهما في الحكم . ^(٤)

(١) البقرة : ٢٢٨

(٢) النور : ٣٣

(٣) الانعام : ١٤١

(٤) احكام الآدمي ج ٢ ص ٢٣٩ . وانظر مسلم الثبوت وشرحه ج ١ ص ٢٩٩

ثانيهما : ان المعطوف اذا لم يكن مستقلا بنفسه - كما هو متفق عليه - فلا بد من اضرار حكم المعطوف عليه فيه ، لتحقق الفائدة ، وعند ذلك لا يخلو اما أن يقال باضرار كل ما ثبت للمعطوف عليه للمعطوف أو بعضه ، لا جائز ان يقال بالثاني ، لان الاضرار اما لبعض معين أو غير معين ، القول بالتحديد ممتنع ، ان هو غير واقع من نفس المعطوف ، كيف ؟ وانه ليس البعض أولى من البعض الآخر ، والقول بعدم التحديد موجب للايهام والاجمال في الكلام وهو خلاف الاصل ، فلم يبق سوى القسم الاول ، وهو ان يثبت للمعطوف كل ما ثبت للمعطوف عليه ، وذلك هو المطلوب . (١)

مناقشة هذين الدليلين :

أجيب عن الدليل الاول : بأن العطف انما يجعل المعطوف والمعطوف عليه في حكم جملة واحدة فيما فيه العطف ، لا في غيره ، والذي فيه العطف هو أصل الحكم ، والاشترك فيه مسلم ، وانما النزاع فيما زاد عليه .

وأجيب عن الثاني : بأن التشريك انما هو في أصل الحكم المذكور دون صفته ، وهو مدلول اللفظ ، ولا ايهام فيه ، ولا اجمال . (٢)

أدلة الوقف :

أما اصحاب الوقف فقد استدل لهم :

بأن ظاهر اللفظ فيما لم يخص يقتضى الدلالة على العموم ، وظاهر العطف ايضا يقتضى التشريك بين المتعاطفين ، وليس احد الظاهرين بأولى من الآخر ، فيجب الوقف حتى ينلهم مرجح . (٣)

وقد يجاب عن ذلك بما أجيب به على الدليل الاول من أدلة المخصصين وهو أن العطف لا يقتضى التشريك الا في أصل الحكم ، أما ما زاد عليه من الوصف

(١) المرجعين السابقين .

(٢) احكام الآمدى ج ٢ ص ٢٣٩ .

(٣) المعتد ج ١ ص ٣١١ .

وحجة الجمهور : قوله صلى الله عليه وسلم " الا لا يقتل مسلم بكافر ،
(١) ولا ذو عهد في عهده " .

حيث أفاد قوله " لا يقتل مسلم بكافر " عدم جواز القصاص من المسلم للكافر ، والكافر اسم عام يشمل الحربى وغيره ممن لم يدخل فى الاسلام . فدل ذلك على أن آيات القصاص وأحاديثه العامة ، التى يقتضى ظاهرها عدم التفريق فى وجوب القصاص بين مسلم وذمى مخصوصة باخراج ما اذا كان القاتل مسلما والمقتول كافرا ، حربيا أو غيره ، فانه والحالة هذه ، لا يجب القصاص .

وأما قوله " ولا ذو عهد فى عهده " فهى جملة تامة ، مبينة حكم الكافر المعاهد ، وانه لا يقتل لكفره ، مادام فى عهده ، ولا تحرض فيها للقصاص منه أوله .

وقد اعترض الحنفية على الاستدلال بهذا الحديث - بناء على أصلهم القائل بتخصيص المعطوف عليه بما خص به المعطوف - فقالوا : ان الحديث لا يدل على نفسى القصاص من المسلم للذمى ، بل هو مخصوص بالكافر من غير أهل الذمة ، ان المراد بالكافر فى الجملة الاولى منه " الحربى " بدليل عطف الخاص عليه وهو الحربى فى قوله صلى الله عليه وسلم " ولا ذو عهد فى عهده " فان هذه جملة ناقصة لا بد ان يقدر فيها ما تتم به الفائدة ، والا صل ان يقدر المذكور سابقا ، وهو هنا المتعلق فى المعطوف عليه ، وذلك قوله " بكافر " فيكون المعنى " لا يقتل مسلم بكافر ، ولا ذو عهد فى عهده بكافر " ومعلوم أن الكافر الذى لا يقتل به المعاهد هو الحربى ، للاجماع على وجوب قتل المعاهد بمثله وبالذمى ، فيتضمن ان يكون المراد بالكافر فى المعطوف عليه أيضا الحربى ، ضرورة الاشتراك بين المتعاطفات فى العامل والمتعلق .

قالوا : ولا يصح تقدير القتل المطلق ، من غير تقييده بالمتعلق ، وهو كونه قصاصا بكافر ، وذلك لوجهين :

أحد هما : انه لما كان القتل المبدوء بذكره قتلا على وجه القصاص ، وكان ذلك القتل بعينه سبيله ان يكون مضرا فى الثانى ، لم يجز لنا اثبات الضمير قتلا مطلقا

(١) المغنى لابن قدامة ج ٨ ص ٢٥١ . ومغنى المحتاج للشربينى على منهاج النووى ج ٤ ص ١٦ . وقد سبق تخريج الحديث .

ان لم يتقدم في الخطاب ذكر قتل مطلق ، بل ذكر قتل مقيد بصفة ، وهو القتل على وجه القود ، فوجب أن يكون هو المنفى ، بقوله : ولا ذ وعهد في عهده . فصار تقديره : لا يقتل مسلم بكافر ، ولا ذ وعهد في عهده بالكافر المذكور بديا . ولو أضمرنا قتلا مطلقا كنا مشبتين لمضمر لم يجز له ذكر في الخطاب ، وهذا لا يجوز لغة وإذا ثبت ذلك ، وكان الكافر الذي لا يقتل به ذ والعهد هو الكافر الحربى ، كان قوله : لا يقتل مسلم بكافر بمنزلة قوله : لا يقتل مسلم بكافر حربى ، فلم يثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم نفي قتل المؤمن بالذمى .

ثاني الوجهين : انه معلوم أن ذكر العهد في قوله : ولا ذ وعهد ، يحظر قتل المعاهد مادام في عهده ، فلو حملنا قوله " ولا ذ وعهد في عهده " على أنه لا يقتل المعاهد لكفره مادام في عهده لأخيلنا بعض اللفظ وهو قوله : في عهده من الفائدة ، وحكم كلام النبي صلى الله عليه وسلم حمله على مقتضاه من الفائدة ، وغير جائز الفاؤه ، ولا اسقاط حكمه . (١)

وقد دفع الجمهور هذا الاعتراض بأربعة أجوبة جاءت على لسان شهاب الدين القرافي وغيره . (٢)

الاول : المنع من كون الواو في الحديث عاطفة ، بل هي للاستئناف ، فلا يلزم التشريك .
الثاني : على التسليم بأنها للعطف ، لكن العطف يقتضى التشريك في أصل الحكم دون توابعه . وقد قال النحاة : إذا قال : مررت بزيد قائما وعمرو . لا يلزم ان يكون مررت وعمرو ايضا قائما ، بل في أصل المرور فقط ، كذلك جميع التوابع من المتعلقات وغيرها ، فيقتضى العطف ههنا ان لا يقتل المعاهد . أما تعيين من يقتل به الآخر فلا ، لان الذي يقتل به من توابع الحكم .

الثالث : عدم التسليم بأن قوله صلى الله عليه وسلم " ولا ذ وعهد في عهده " معناه بحربى ، بل معناه : التنبيه على السببية ، فانه قد تقرر أن " في " قد تكون للسببية ، فيصير معنى الكلام : ولا يقتل ذ وعهد بسبب المعاهدة ، فيفيدنا ذلك ان المعاهدة سبب يوجب الحصنة ، وليس المراد انه يقتضى منه اولا يقتضى منه .

(١) احكام القرآن للجصاص ج ١ ص ١٧٥ - ١٧٦

(٢) شرح تنقيح الفصول ص ٢٢٣

الرابع : ان معنى الحديث نفي الوهم عن يعتقد ان عقد المعاهدة يدوم كعقد الذمة ، فنبه عليه الصلاة والسلام ان أثر ذلك العهد انما هو في ذلك الزمان خاصة ، لا يتمداه لما بعده ، وتكون " في " للظرفية ، وهو الغالب عليها .

الترجيح : ح

والذي يظهر لي رجحانه في القاعدة الاصلية ، وفي الفرع هو مذاهب الجمهور .
أما القاعدة فلما رأينا من أنه لا دليل مع القائلين بوجوب اضطار كل ما ذكر في المعطوف عليه في المعطوف ، ثم التخصيص به لو كان مخصوصا سوى قولهم : ان العطف يقتضى التشريك بين المتعاطفات في أصل الحكم وصفته .

وذلك ضعيف لمخالفته اجماع النحاة أو محققهم ^(١) على أن العطف انما يقتضى التشريك في أصل الحكم دون صفته ، وان كان هذا هو قول النحاة ، وجمهور الاصوليين ، فمخالفته شذوذ لا عبرة بها .

وأما في الفرع فلما رأينا أيضا - بالاضافة الى منع دعوى تشريك العطف بين المتعاطفات في أصل الحكم وصفته - من أن قوله صلى الله عليه وسلم : ولا ذؤ عهد في عهده ، ليس معطوفا على ما قبله ، بل الواو فيه للاستئناف ، والجملة مستأنفة لبيان حكم المعاهد مطلقا ، وان المعاهدة تحقن دمه ما بقيت ولا تعرض للاقتصاص منه اذا قتل .

ولهذا فقوله صلى الله عليه وسلم " لا يقتل مسلم بكافر " باق على عمومه في النهي عن قتل المسلم بالكافر ، حربيا كان أو ذميا ، فهو مخصص للمحومات التي يظهر منها عدم التفريق في القصاص بين المسلم والذمي .
ثم ان في ظواهر أدلة الشرع ما يفيد المنع من قتل المسلم بالذمي ، لانه أدنى درجة منه ، وقد منع القصاص من الاعلى للادنى بين المسلمين حيث لا يقتصر لحر من عبء فكيف بخير المسلم مع المسلم .

(١) نيل الاوطار ج ٧ ص ١٢

ولأن الله قد نفى أن يجعل للكافرين على المؤمنين سبيلا ، ولو كان للكافر ان يقتص من المسلم لكان في ذلك أعظم سبيل .

وأما الاحاديث والآثار الخاصة التي ذكر فيها ان الرسول صلى الله عليه وسلم وبعض الصحابة قد اقتصوا للذمي من المسلم ، فهي لا تصلح للاحتجاج بها لضعفها ، وعدم ثبوت صحتها . (١)

(١) نيل الاوطار ج ٧ ص ١٣ . والمفنى لابن قدامه ج ٨ ص ٢٥١ .

المبحث الثاني عشر

ذكر بعض أفراد العام بحكمه هل يخصه

إذا ورد عن الشارع نصان من الكتاب أو السنة أو من أحدهما ، وكان أحد النصين عاما في أفراد ، والآخر خاصا ببعض تلك الأفراد ، وهو موافق للعام في حكمه فهل يخص العام بالخاص ، ويكون المراد به ما دل عليه الخاص فقط ، أولا يخص ويبقى العام على عمومه ؟

المذاهب في المسألة :

ذكر الأصوليون في هذه المسألة مذاهب للعلماء : (١)

أحد هما : وهو قول الجمهور : ان الخاص في هذه الصورة لا يخص العام ، بل يبقى العام على مقتضاه من العموم ، فيكون بعض أفراد مدلوله عليه بدليلين ظاهر العموم والنص الخاص ، والبعض الآخر مدلوله عليه بظاهر العموم فقط وهذا إذا لم يكن للنص الخاص مفهوم مخالفة معتبر ، فان كان له مفهوم مخالفة ، كما لو كان المخصوص بالذكر اسما مشتقا ، أو معلقا على شرط ونحوهما خصص العام بذلك المفهوم ، بشرطه ، عند القائلين بحجية المفهوم المخالف ، كما سبق بيانه ، في مبحث التخصيص بالمفهوم ، وقد صرح بذلك المفيد في شرح المختصر عند الكلام على هذه المسألة ، ولم يذكره فيره ، اكتفاءً ببحثه في التخصيص بالمفهوم المخالف .

ثانيهما : ان أفراد البعض بالذكر يخص العام مطلقا ، أي سواء كان ذلك البعض اسما مشتقا ونحوه ، أم اسما جامدا ، وهو المعروف عند الأصوليين باللقب وقد حكى هذا عن أبي ثور . (٢)

(١) أحكام الامدى ج ٢ ص ٣١١ ومختصر ابن المطجيب وشرحه للمفيد ج ٢

ص ١٥٢ وجمع الجوامع بشرحه وحاشية البناني ج ٢ ص ٣٥ وشرح تنقيح

الفصول ص ٢١٩ والمسودة ص ١٤٢ ومسلم الثبوت ج ١ ص ٣٥٥

(٢) المراجع السابقة

ونسبة هذا المذهب الى أبي ثور مبنية على الظن من أنه يرى حجية المفهوم المخالف في اللقب .
قال بعض العلماء : " لما كان ابو ثور ممن يقول بمفهوم اللقب ظن انه يقول بالتخصيص وليس كذلك " . (١)

وقال العضد : " والحل : ان هذا فرع الخلاف في مفهوم اللقب ، فمن اثبتة خص به ، والا فلا " . (٢)

وقد شك ابن دقيق العيد في صحة نسبة القول بالتخصيص بافراد البعض بالحكم الى أبي ثور ، حيث قال : " ان كان ابو ثور نص على هذه القاعدة فذاك ، وان كان أخذت له بطريق الاستنباط من مذهبه في مفهوم اللقب ، فلا يدل على ذلك " . (٣)

والذي يبطله ان نسبة القول بتخصيص الحام بافراد بعض افراده بالحكم ، وكذا نسبة القول بحجية مفهوم اللقب الى أبي ثور محل نظر ، وذلك لان ما نسب اليه فيهما اخذ استنباطا من مذهبه في أحد الفروع ، وهو طهارة جلد الميتة بالدباغ فان مذهبه انه لا يطهر بالدباغ الا جلد مأكول اللحم . (٤)

وقد وردت أحاديث عامة بالحكم بطهارة كل اهاب دبع ، منها قوله صلى الله عليه وسلم " ايما اهاب دبع فقد طهر " (٥) وأحاديث خاصة بجلد مأكول اللحم ، منها قوله صلى الله عليه وسلم في شاة مولاة ميمونة " هلا اخذتم اهابها ، فدبغتموه ، فانتفعتم به . قالوا : انها ميتة ، قال : انما حرم أكلها " . (٦)
فلكونه وردت في المسألة أحاديث عامة بطهارة كل اهاب دخله الدباغ ، وأحاديث خاصة بالبعض في ذلك الحكم ، ومذهب ابي ثور قصر ذلك الحكم على البعض المخصوص

(١) ارشاد الفحول ص ١٣٥ .

(٢) شرح العضد على مختصر ابن الحاجب ج ٢ ص ١٥٢

(٣) ارشاد الفحول ص ١٣٥ للشوكاني

(٤) المغنى ج ١ ص ٧٩ لابن قدامة

(٥) أخرجه الامام احمد ومسلم والترمذي وابن ماجه . انظر منتقى الاخبار ج ١

ص ٧٨ .

(٦) أخرجه البخاري ومسلم والامام احمد واصحاب السنن الا ابن ماجه . انظر

المرجع السابق ص ٧٥

بالذكر ، ظن انه يقول بمفهوم اللقب ، وبالتالي يخصص العام بافراد بعض أفراده بالحكم .

ولكن المنقول عن أبي ثور في المسألة الفرعية انه هو ومن قال بقوله فيها ، لم يستدلوا على مذاهبهم بالحديث الخاص فقط ، حتى يلزم منه قولهم بمفهوم اللقب ، وبالتالي التخصيص به ، بل استدلوا عليه بقوله صلى الله عليه وسلم " دباغ الاديم ذكاته " (١) حيث جعل الرسول صلى الله عليه وسلم ، الدباغ في حكم الذكاة ، والذكاة انما تعمل عملها في مأكول اللحم ، بدليل انه لو ذكى ما يحرم أكله من الحيوانات لم يحل لحمه بالذكاة ، فدل ذلك على ان الدباغ في الجلد يقوم مقام الذكاة في اللحم ، فوجب قصر الصوم الوارد بظهارة كل جلد دخله الدباغ على جلد ما يؤكل لحمه ، لهذا المعنى لا لكونه افراد بالذكر .

ومما يقوى الشك في صحة نسبة القول بحجية مفهوم اللقب الى أبي ثور : ان عامة كتب الاصول التي اطلعت عليها ، على مختلف اتجاهات مؤلفيها المذهبية ، عند ما تعرضت لذكر الخلاف في حجية مفهوم اللقب ، لم تذكر ابا ثور ضمن القائلين بحجيته بل ذكر فيها ان ذلك مذهب الدقاق والصيرفي من الشافعية ، وبعض الحنابلة وابن خويز مناد من المالكية . (٢) حتى قال امام الحرمين في البرهان بعد ذكر خلاف الدقاق في المسألة : " قد سفه علماء الاصول هذا الرجل - يعنى الدقاق - في مصيره الى أن الالقاب اذا خصت بالذكر تضمن تخصيصها نفى ما عداها ، وقالوا : هذا خروج عن حكم اللسان . . . " (٣)

فلو كان ابو ثور من يرى حجية مفهوم اللقب ، لما اغفل الاصوليون ذكر اسمه ، مع ذكرهم لمن هو أقل منه رتبة في العلم كالدقاق والصيرفي .

وهذا يغلب على الظن انه ليس لابي ثور خلاف في مسألتنا مطلقا ، واذا مشينا على الافتراض القائل بأن الخلاف في صحة التخصيص بافراد البعض بالحكم مبنى

-
- (١) انظر المرجع السابق ص ٧٥ ، ٧٩ .
 - (٢) انظر مثلا احكام الآمدى ج ٣ ص ٨٩ ومختصر ابن الحاجب بشرح العضد ج ٢ ص ١٨٢ وشرح تخفيح الفصول ص ٢٧٠ وجمع الجوامع ج ١ ص ٢٥٧ .
 - (٣) حاشية المطار على شرح جمع الجوامع ج ١ ص ٣٣٣ .

على الخلاف في حجية مفهوم اللقب ، فيمكن نسبة الخلاف في المسألة الى الدقاق والصيرفي وبعض الحنابلة ، لانهم هم القائلون بحجية مفهوم اللقب ، كما رأينا . بل ذكر ابن تيمية ان مفهوم اللقب لا يكون حجة الا اذا كان الاسم مفردا بالحكم بعد عموم سابق عليه ، فقد قال في المسودة : " وعندى فيه تفصيل اشار اليه أبو الطيب في موضع آخر ، وهو انه لا يكون حجة الا ان يكون قد خصه بعد سابق يحمه وغيره ، مثاله : قوله : وتربتها لنا طهورا . بعد قوله جعلت لى الارض مسجدا . . . وأكثر مفهومات اللقب التي جاءت عن احمد لا تخرج عما ذكرته ، لمن تدبرها . (١)

الأدلة :

دليل الجمهور :

استدل الجمهور بانه لا تعارض بين النص العام والنص الخاص الموافق لحكمه في بعض أفراده ، لعدم المناقاة بينهما ، فلاحاجة الى التخصيص ، لانتفاء موجهه ، وهو التعارض ، لان التخصيص لا يكون الا عند تعارض الدليلين ، بحيث لا يمكن العمل بهما من كل وجه ، فيصار حينئذ الى العمل بهما من وجه ، بطريق التخصيص لكيلا تبطل الأدلة ، أو يبطل بعضها ، أما اذا لم يتعارض فانه يجب العمل بهما من كل وجه ، من غير تخصيص ، عملا بالمقتضى ، السالم عن المعارض . (٢)

وقد اعترض على مذهب الجمهور : بأنه اذا كان افراد البعض بالحكم لا يقتضى اختصاصه به ، فمفائدة ذكره بفرده ، بعد أن كان داخلا ضمن افراد العالم . وأجيب عن ذلك : بأن للافراد بالذكر فوائد غير التخصيص بالحكم ، منها التنصيص على ارادته من اللفظ العام ، حتى لا يخرج بالاكتفاء ، ومنها الاهتمام به أكثر من غيره ، أو تعظيمه ، أو تحقيره ، ونحو ذلك ، فلا يلزم من أفراده بالذكر اختصاصه بالحكم ، دون مساواه . (٣)

(١) المسودة ص ٣٥٢

(٢) احكام الامدى ج ٢ ص ٣١١ وشرح مختصر ابن الحاجب ج ٢ ص ١٥٢

والتحرير مع شرحه التيسير ج ١ ص ٣١٩ ومسلم الثبوت ج ١ ص ٣٥٥ .

(٣) شرح تنقيح الفصول ص ٢١٩ وارشاد الفحول ص ١٣٥ .

دليل القائلين بالتخصيص :

واستدل القائلون بالتخصيص : بأن مفهوم المخالفة حجة يخصص به العموم ، وذكر بعض الافراد بحكمه له مفهوم مخالف ، وهو ان ما عدل الفرد المذكور محكوم عليه بالنقيض ، فوجب ان يخصص به العام .

واعترض عليه : بأنه استدلال بمفهوم اللقب ، ومفهوم اللقب ليس بحجة في الاصح ، واذا انتفت حجته ، انتفى التخصيص به من باب أولى . (١)

الترجيح : ح :

ووجه الصواب في هذه المسألة ظاهر فيمان ذهب اليه الجمهور المانعون من تخصيص العام بالنص على بعض افراده بالحكم ، لما تقرر من أن التخصيص طريق من طرق الجمع بين الادلة ، مراعاة للعمل بها قد رالا مكان ، وذلك لا يكون الا عند تعذر العمل بها من كل وجه ، اما اذا امكن العمل بها من كل وجه ، فلا حاجة الى التخصيص ، بل لا يجوز التخصيص عند ذلك لما فيه من صرف الدليل العام عن حقيقته من غير موجب لذلك .

وأيضاً فان مذهب القائلين بالتخصيص بافراد البعض بالذكر مبني على الاحتجاج بمفهوم اللقب ، وهو ممنوع على اطلاقه ، لادلة كثيرة ، منها انه يلزم منه الكفر والكذب . فمثلاً اذا قال القائل : محمد رسول الله ، واعتبر مفهومه المخالف ، لزم منه انكار رسالة عيسى وسائر الرسل عليهم السلام ، ان مقتضى مفهوم المخالفة في هذا المثال ان غير محمد من الانبياء ليس رسولا لله .

وكذلك اذا قال : " زيد موجود " فان مفهومه المخالف يقتضي ان غير زيد ليس بموجود ، ومعنى ذلك نفي وجود الله ، وهو كفر ، ونفي وجود غير زيد من الناس ، ومن المخلوقات ، وهو كذب . و

(١) مختصر ابن الحاجب وشرحه للمعضد ج ٢ ص ١٥٢ والتحرير وشرحه التيسير ج ١ ص ٣١٩ .

أمثلة للفروع الفقهية التي قد يظن ان الخلاف فيها ناشى عن الخلاف فى هذه المسألة :

هناك فروع فقهية اختلف فى احكامها ، وقد ورد فيها نصوص عامة ، ونصوص خاصة توافق العامة فيما دلت عليه من الاحكام . وظن ان الخلاف فى تلك الفروع مبنى على الاختلاف فى هذه المسألة الاصلية ، وهو عند التحقيق ليس كذلك كما سنبينه فيما يأتى :

فمن تلك الأمثلة :

- ١ - اختلاف الفقهاء فى صحة التيمم بخير التراب من اجزاء الارض .
فقد ذهب الامام أبوحنيفة وصاحبه محمد بن الحسن والامام مالك الى جواز التيمم بكل جزء من أجزاء الأرض ، ترابا كان أم غيره ، (١) .
وذهب الامام الشافعى والامام احمد واسحاق وأبيوسف وداود الظاهرى الى عدم اجزاء غير التراب ، عند القدرة عليه . (٢) واختلفوا مع القدرة على التراب هل يجزىء غيره ، أولا ؟ (٣)
وقد ورد فى هذه المسألة حديث بلفظ عام هو قوله صلى الله عليه وسلم " جعلت لى الارض مسجدا وطهورا " . (٤)
كما ورد فيها حديث بلفظ خاص بالتراب هو قوله صلى الله عليه وسلم فى بعض الروايات " . . وترتبطها طهورا " (٥) فأخذ القائلون بجواز التيمم بكل جزء من أجزاء الارض بالحديث العام ، حيث يدل ظاهره على الحكم بطهورية جميع أجزاء الأرض ، وعلى صحة التيمم بكل جزء منها .

-
- (١) المغنى لابن قدامة ج ١ ص ٢٢٧ وفتح القدير لابن الهمام ج ١ ص ١٢٧ ، ١٢٨ وبداية المجتهد ج ١ ص ٧١ .
 - (٢) المغنى لابن قدامة ج ١ ص ٢٢٧ وفتح القدير لابن الهمام ج ١ ص ١٢٧ ، ١٢٨ ، ونهاية المحتاج للمرطلى ج ١ ص ٢٨٩ ، ٢٩٠ .
 - (٣) المراجع السابقة .
 - (٤) منقى الاخبار ج ١ ص ٣٠٤ .
 - (٥) المرجع السابق ص ٣٠٨ .

وأيدوا مذهبهم بأن معنى الصعيد المذكور في قوله تعالى "فتيمموا صعيدا طيباً"^(١) عند أهل اللغة : هو كل ما صعد على وجه الأرض من أجزائها .
وقالوا عن الرواية الخاصة بالتراب : انها من باب افراد بعض انواع العام بحكمه وذلك لا يخصص ، اذا كان النوع المفرد بالذكر اسما جامدا كهذا .
واستدل ما نصوا صحة التيمم بخير التراب بالرواية الخاصة ، حيث نصت على طهورية التراب ، فدل ذلك على أن غيره ليس بطهور ، وبؤيده تفسير ابن عباس رضى الله عنهما للصعيد الطيب المذكور في الآية : بأنه التراب الطاهر .^(٢)

ويبدو ولاول وهلة من هذا الاستدلال ، ان أصحاب هذا المذهب ممن يرون تخصيص العام بافراد بعض أفراده بالحكم ، والا فهم ملزمون بعدم التخصيص به اذا وافقوا على المسألة الأصولية .

والواقع : ان المانعين من صحة التيمم بخير التراب ، ومنهم الامام الشافعى لا يرون التخصيص بذكر بعض أفراد العام بحكمه مطلقا ، واما مذهبهم في هذه المسألة الفرعية ، فله وجهة نظر أخرى هي : انه قامت قرينتان على ارادة الخصوص .

أولاهما : الحدول من الشارع عن ذكر العموم الى ذكر التراب بخصوصه في الطهورية بعد ان ذكر جميع الارض في المسجدية ، مما يدل على أن الحكم بالمسجدية عام لكل جزء من أجزاء الارض ، بشرطه وان الحكم بالطهورية خاص بالتراب ،

ثانيتها : ان الحديث المذكور سيق للامتنان ، وبيان ما امتاز به النبي صلى الله عليه وسلم وأمة عن غيرهم من الامم ، والامتنان يقتضى التكثير ، وذكركم ما يمتن به ، فلو كانت الارض كلها طهورا ، يصح التيمم بها ، لماعدل في معرض الامتنان عن العموم بذكر جميعها الى الخصوص وافراد بعضها .^(٣)

-
- (١) المائدة : ٦ .
(٢) المغنى لابن قدامة ج ١ ص ٢٢٧ ونهاية المحتاج للرملى ج ١ ص ٢٨٩ .
(٣) انظر نهاية المحتاج للرملى ج ١ ص ٢٩٠ .

وبهذا يتبين ان وجهة نظر المانحين من صحة التيمم بخير التراب انما أخذت من مفهوم اللقب للقرائن الدالة على ذلك ، لا لمجرد ذكر الاسم الجامد بخصوصه .
وبه يعلم أيضا أن المنع من حجية مفهوم اللقب ليس على اطلاقه ، بل عند تجرده عن القرائن الدالة على الاخذ به ، أما اذا وجدت القرائن فلا مانع من ذلك .

٢ - وجوب الكفارة على المفطر في نهار رمضان :

اختلف الفقهاء في ذلك فقال الشافعية والحنابلة في ظاهره هبهم انه لا تجب الكفارة ، وهي عتق رقبة ، أو صيام شهرين متتابعين ، أو اطعام ستين مسكينا . الا على المفطر بجماع ، وأما المفطر بخيره من أكل وشرب ونحوهما فلا كفارة عليه . (١)

وذهب الحنفية الى وجوب الكفارة على المفطر في رمضان اذا كان عامدا ، ذاكرا لصومه ، من غير تفريق بين المفطر بجماع أو غيره وعصوا الاكل والشرب بما يتغذى به ؛ ويتداوى به . (٢)

وقال مالك : تجب الكفارة بكل ما كان هتكا للصوم الا الردة . (٣)

ومن أسباب الخلاف في هذه المسألة : انه قد وردت فيها احاديث متفقة على ايجاب الكفارة ، بعضها عام في كل من أفسد صومه ، والبعض الآخر خاص بالمجامع فقط .

فأما العام فهو ما أخرجه البيهقي وغيره : ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : من أفطر في نهار رمضان فمليه ما على العظاير . (٤)

(١) المغنى لابن قدامة ج ٣ ص ١٠٥ ومغنى المحتاج للشربيني ج ١ ص ٤٤٣

(٢) فتح القدير لابن الهمام ج ٢ ص ٢٣٨

(٣) بداية المجتهد لابن رشد ج ١ ص ٣٠٢

(٤) الحديث بهذا اللفظ قال عنه الزيلعي في نصب الراية ٢ : ٤٤٩
" حديث غريب بهذا اللفظ . . " وقال ابن تيمية في المسودة ١٤٢
بعد ذكره : ان صح الخبر .

وأما الخاص : فما أخرجه البخاري ومسلم وغيرهما من قصة الاعرابي الذي واقع أهله في نهار رمضان فجا^ء الى النبي صلى الله عليه وسلم يسأله عما يجب عليه فأوجب الرسول صلى الله عليه وسلم عليه كفارة الظهار .
(١)
وقد أخذ الشافعية والحنابلة بالحديث الخاص ، وفهموا منه قصر الكفارة على المفطر بجماع .
(٢)

وأخذ الامام مالك بقياس غير المجامع على المجامع ، لان كلا منهما هتك حرمة الصيام^(٣) وأخذ الحنفية بدلالة النص - مفهوم الموافقة - في الحديث الخاص ، وذلك لان ركن الصوم الكف عن الاكل والشرب والجماع وغيرهما مما يفسده فهي متساوية في طلب الكف ، فاذا الزم من فوت الكف عن بعضها بحقوة ، الزم من فوت الكف عن البعض الآخر بتلك الحقوة ، لعدم الفرق ، ولهذا يحصل العلم بذلك من فيرأهل الاجتهاد .
(٤)

كما استدلوا لتأييد مذهبهم ، بالخبر العام المذكور آنفا .
ولهذا فقد يظن ان المانحين من وجوب الكفارة على غير المجامع ، يرون تخصيص العام بذكر بعض افراده بالحكم أو يلزمون بذلك ، لاغذهم بالخاص في هذا الفرع وتركهم العام ، مع توافقهما في الحكم .

وليس الامر كذلك ، فان المانحين من ايجاب الكفارة على المفطر بغير الجماع لم يخصصوا العام بالخاص ، في هذا الفرع ، ولا يلزمهم ذلك أيضا . وانما تمسكوا بالخاص ، لان العام لم يثبت عندهم . ولهذا قال ابن قدامة في المغني عند الاستدلال لذهب عدم ايجاب الكفارة بغير الجماع " ولانه لا نص في هذا - اي في ايجاب الكفارة على غير المجامع - ولا اجماع ."^(٥)
فنفي وجود النص لعدم صحته .

-
- (١) منتقى الاخبار للمجد ابن تيمية بشرحه نيل الاوطار للشوكاني ج ٤ ص ٢٤٠
(٢) المغني لابن قدامة ج ٣ ص ١٠٥ ومغني المحتاج للشرييني شرح المنهاج للنووي ج ١ ص ٤٤٣
(٣) بداية المجتهد لابن رشد ج ١ ص ٣٠٢ .
(٤) فتح القدير لابن الهمام ج ٢ ص ٣٣٩
(٥) المغني لابن قدامة ج ٣ ص ١٠٥

المبحث الثالث عشر

التخصيص بالعرف والمادة

العرف قوليا كان أو عمليا ، من الأمور التي ثبت اعتبارها في الشرع الاسلامي . فقد انيطت به احكام كثيرة ، وأحال الشرع عليه في كثير من مسائل العبادات والمعاملات ^(١) . ومن هنا تقرر عند الفقهاء قولهم " العادة محكمة " وقال بعضهم " المعروف عرفا كالمشروط شرعا " ^(٢) . ولهذا اتفق الفقهاء والاصوليون على جواز تخصيص النصوص الشرعية العامة ببعض أنواع العرف ، وهو العرف القولي الذي هجرت معه الحقيقة اللفوية .

واختلفوا في التخصيص ببعض الآخر . كالعرف العملي .

وقبل الخوض في تفاصيل بحث التخصيص به ، لا بد لنا من وضع تمهيد نبين فيه معنى العرف والعادة في اللغة ، وفي الاصطلاح ، وأقسام العرف ، والشروط اللازمة لاختماره شرعا .

أولا : معنى العرف والمادة :

أ - معناها لغة :

العرف في اللغة بضم العين وسكون الراء ، يطلق على معان كثيرة ^(٣) منها الصبر ، والجد ، والاقرار ، والشئ المرتفع العالي ظهره ، والشئ المتتابع ، كحرف الفرس ، أي شعر عنقه لتتابعه .
والعرف : ضد النكر ، وكل ما عرفته النفس ، واطمأنت اليه . وهذا المعنى ،

(١) من ذلك بيان المقادير في النفقات ، كنفقة الزوجة والا ولاء ، قال تعالى :
" وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف " . وقال صلى الله عليه وسلم لهند بنت عتبة : " خذي ما يكفيك وولدك بالمعروف " . يعنى من مال زوجها أبى سفيان . ومن ذلك القدر الذي يجوز لولي اليتيم أكله من ماله ، اذا كان فقيرا . قال تعالى : " وابتلوا اليتامى " . الى قوله : ومن كان فقيرا فليأكل بالمعروف " .

(٢) الاشباه والنظائر لابن نجيم ص ٩٩ .

(٣) القاموس ج ٣ ص ١٧٩ ولسان العرب ج ١١ ص ١٤١ وما بعدها .

والذى قبله هما اللذان أخذ منهما معنى الصرف اصطلاحاً ، كما سيأتى .
وأما العادة : فهى فى اللغة الدين ، وهو الدأب والاستمرار على الشئ ،
وجمعها عادات وعوائد ، مأخوذة من العود ، وهو الرجوع ، سميت بذلك ، لان
صاحبها يعاودها ، أى يرجع اليها مرة بعد أخرى .

والعادة أيضاً : الدربة ، والتمادى فى الشئ حتى يصير سجية . (١)

ب - معناها اصطلاحاً :

الحرف والعادة فى اصطلاح أكثر الفقهاء والاصوليين لفظان مترادفان ، يدل
أحدهما على ما يدل عليه الآخر ، ولهذا فقد عرفوهما بتعريف واحد فى ألفاظ
متقاربة من ذلك :

١ - ما قاله عبد الله بن احمد النسفى " الحرف والعادة ما استقر فى النفوس
وتلقته الطباع السليمة بالقبول . " (٢)

٢ - وقال ابن عابدين : " العادة مأخوذة من المعاودة فهى بتكررها ومعاودتها
مرة بعد أخرى صارت معروفة مستقرة فى النفوس والعقول ، متلقاة بالقبول
من غير علاقة ، ولا قرينة ، حتى صارت حقيقة عرفية ، فالعادة والحرف بمعنى
واحد ، من حيث المصدق ، وان اختلفا من حيث المفهوم . " (٣)

٣ - وقال الشيخ عبد الوهاب خلاف : " الحرف ما تعارفه الناس ، وساروا عليه ،
من قول ، أو فعل ، أو ترك ويسمى العادة . " (٤)

(١) القاموس ج ١ ص ٣٣١ ومختار الصحاح ص ٤٦٠ . والمصباح المنير
ص ٥٩٧ .

(٢) الحرف والعادة فى رأى الفقهاء للشيخ الدكتور احمد فهى أبوسنه ص ٨ ، ١٢

(٣) رسالة نشر الحرف فى بناء بعض الاحكام على الحرف ج ٢ ص ١١٤ .

(٤) اصول الفقه ص ٨٩ .

هذا : ومن العلماء من يفرق بين العادة والحرف ، فيجعل المادة مقصورة على الفعل ، والحرف ما يشمل القول والفعل ، ومن هؤلاء ابن الهمام ، وشمس الدين الفارسي . ويفهم ذلك أيضا من كلام فخر الاسلام البزدوي . (١)
وفي هذا التفريق نظر ، لاطلاق العلماء - قبل من ذكر - لفظ العادة على الحرف القولي ، والفعل معا ، (٢)

لكن هناك فرقا بين العادة والحرف من وجه آخر ، هو أن العادة قد تكون بتكرار قول أو فعل من فرد واحد ، وذلك لا يسمى عرفا ، لأنه لا بد في الحرف من تتابع أكثر من واحد على القول أو الفعل المتكرر .
وعلى هذا فالعادة أعم من الحرف ، وكلام أكثر العلماء ينبغي حمله على ما سوى هذا النوع من أنواع العادة .

ثانيا : أقسام الحرف :

للحرف عدة تقسيمات باعتبارات مختلفة :

١ - فهو ينقسم باعتبار سببه الى عرف قولي ، وعرف عملي :

أ - فالعرف القولي - كما يوضحه من مجموع تعريفات الأصوليين - هو : ان يتعارف قوم اطلاق لفظ على معنى ، غير المعنى الموضوع له وضما أصليا ، بحيث يتبادر ذلك المعنى المتعارف ، عند سماع اللفظ ، دون قرينة .
وذلك اما باستعماله في غير ما وضع له أصلا ، كاطلاق لفظ الفاعل على نجو الانسان ، مع أنه في الأصل للمكان المنخفض من الارض .
وأما باستعماله في بعض ما وضع له كتعارف الناس على اطلاق لفظ الولد على الذكر ، دون الانثى ، مع أنه في اللغة لكليهما ، وتعارفهم على اطلاق لفظ الدابة على ذوات الاربع ، أو على الفرس ، أو الحمار ، مع أنه في الأصل موضوع لكل ما يدب على وجه الأرض .

(١) التحرير لابن الهمام مع شرحه التيسير ج ١ ص ٣١٧ وأصول البزدوي

مع شرحه كشف الاسرار ج ١ ص ٩٥ والحرف والعادة في رأى الفقهاء

للشيخ ابوسنة ص ١١ .

(٢) انظر الحرف والعادة في رأى الفقهاء ص ١١ .

ب - والعرف العملي : هو ما تعارف عليه الناس في أفعالهم ، دون أقوالهم .
مثاله : تعارفهم على البيع بالمعاطاة ، دون صيغة لفظية ، وتعارفهم على
ان الزوجة لا تزف الى زوجها الا بعد ان تقبض جزءا من مهرها . (١)

٢ - وينقسم باعتبار من يصدر عنه الى قسمين :

عرف عام . وعرف خاص . (٢)

أ - فالعرف العام : ما تعارف عليه الناس في جميع البلدان ، في عصر من
العصور ، أو في مختلف العصور . وقد مثل ذلك بدخول الحمام ، من غير
تقدير لزمان المكث فيه ، والماء المستعمل ، ومعقد الاستنواع . وببيع
المعاطاة .

ب - والعرف الخاص : ما تعارفه أهل بلد من البلدان ، أو طائفة من
الطوائف ، كالتجار والصناع والزراع ، ونحوهم . وأمثله معروفة .
ومن العرف الخاص : العرف الشرعي ، كإطلاق الشارع ألفاظ الصلاة والزكاة
والحج ونحوها على العبادات المخصوصة .
وقد ذكره الفقهاء قسما بحاله ، لشرفه والتنويه به .

ثالثا : الشروط اللازمة لاعتبار العرف في الشرع :

العرف قد يكون صحيحا ، وقد يكون فاسدا ، لأنه من الممكن عقلا ان يتعارف
الناس أو بعضهم على باطل وقبيح ، ولهذا فان الفقهاء عندما اعتبروه وعملوا به في
بعض الأحكام ، قيدوه بشروط تجعله صالحا للاستناد اليه ، والتحويل عليه . وأهم
الشروط اللازمة توفرها فيه خمسة نذكرها فيما يأتي :

-
- (١) التقرير والتحبير على التحرير ج ١ ص ٢٨٢ والفروق للقرافي ج ١ ص ١٧١ .
ومصادر التشريع فيما لا نص فيه لعبد الوهاب خلاف ص ١٤٥ .
(٢) الفروق ج ١ ص ١٨٨ والاشباه والنظائر لابن نجيم ص ٩٣ .

الشرط الاول :

أن يكون مطردا ، أو غالبا ، فان اضطرب فلا عبرة به . ومعنى الاطراد أن تكون العادة كلية ، بمعنى انها لا تتخلف ، ومعنى الغلبة ، أن تكون أكثرية ، أي أن تخلفها قليل نادر ، أو أن المتعودين لها أكثر من غيرهم . (١)

الشرط الثاني :

أن يكون عاما ، أي جاريا في أكثر البلدان ، عند أكثر الناس . وهذا الشرط مشهور لدى الحنفية ، بل هو المذهب عندهم . ولكنه عند التحقيق ليس لازما في كل عرف ، بل اشتراطه مقصور على العرف المثبت لحكم عام في حق جميع الامم ، العرف المعارض للنص العام أو المطلق ، عند من يقول بتخصيص العام ، وتقييد المطلق بالعرف العملي .

وأما اذا لم يكن الحكم المراد اثباته به عاما ، ولم يكن معارضا لنص عام أو مطلق ، فالعلماء متفقون على اعتباره ، وملاحظته عند الحكم والفتيا ، عاما كان ، أو خاصا . (٢)

ومما يؤيد ما قلته ، من أن هذا الشرط خاص بالعرف المعارض للنصوص عند القائلين بذلك . ما ذكره ابن عابدين بقوله بعد أن نقل كلام صاحب البزازية " الحكم العام لا يثبت بالعرف الخاص " قال " فأفاد ان معنى عدم اعتباره بمعنى انه اذا وجد النص بخلافه لا يصلح ناسخا للنص ، ولا مقيدا له ، والا فقد اعتبروه في مواضع كثيرة ، منها مسائل الايمان ، وكل عاقد وواقف وحالف يحمل كلامه على عرفه ، كما ذكره ابن الهمام . (٣)

قال شيخنا الدكتور احمد ابوسنة تعليقا على كلام ابن عابدين هذا " فهذا صريح في أن العرف الذي يشترط فيه الصوم هو القاضي على الادلة . (٤)

-
- (١) الاشباه والنظائر للسيوطي ص ١٠١ والاشباه والنظائر لابن تميم ص ٩٤ والعرف والعادة في رأى الفقهاء للشيخ احمد فهمي أبوسنة ص ٥٦ .
 - (٢) انظر اعلام الموقعين لابن القيم ج ٣ ص ٥٠ ، ٧٨ .
 - (٣) حاشية ابن عابدين ج ٤ ص ٤١ .
 - (٤) العرف والعادة في رأى الفقهاء ص ٦٠ .

الشرط الثالث :

ان يكون مقارنا ، أى قائما أثناء ورود الخطاب أو انشاء التصرف ، أما اذا كان سابقا منقطعا ، أو لاحقا طارئا فلا عبرة به . (١)

الشرط الرابع :

ان لا يعارضه تصريح بخلافه ، فان عارضه تصريح بخلافه ، فلا عبرة به ، كما لو صح الحالف أو الواقف بخلاف مقتضى العرف ، أو صح أحد المتعاقدين بما ينافيه .

قال ابن عبدالسلام : " كل ما يثبت فى العرف ، اذا صح المتعاقدان بخلافه بما يوافق مقصود العقد صح ... " (٢)

الشرط الخامس : ان لا يعارض نصا شرعيا :

وهذا الشرط باطلاقة ، ليس محل اتفاق ، وانما فيه تفصيل ، وهو أن العرف اما أن يخالف النص من جميع الوجوه ، كما اذا كان النص خاصا ، غير محتمل للتأويل أو كان مجمعا على حكمه ، وجاء العرف مصادما له ، بحيث يقتضى فعل ما نهى عنه النص ، أو ترك ما أمر به ، فهذا العرف غير معتبر اتفاقا ، لما فى ذلك من ابطال الادلة الشرعية بالعوائد .

وأما ان يكون العرف مخالفا للنص من بعض الوجوه ، كما اذا كان النص عاما فى أفراد ، أو مطلقا ، والعرف جار بخلاف حكمه ، فى بعض الافراد أو الاحوال .
ففى اعتبار العرف عند تفصيل . سنتعرض له فى هذا المبحث ، مقتصرين على الكلام فى معارضة العرف للنص العام ، دون المطلق ، التزاما بموضوع الرسالة ، وهو تخصيص العام .

(١) الموافقات للشاطبي ج ٢ ص ٢٢٠ . والأشباه والنظائر للسيوطي ص ١٠٦

والأشباه والنظائر لابن نجيم ص ١٠١ .

(٢) قواعد الاحكام ج ٢ ص ١٨٦ .

التخصيص بالحرف والعادة :

بعد أن تبين لنا معنى الحرف وأقسامه ، ومدى اعتباره في الشرع ، وشروط ذلك الاعتبار ، وعرفنا من خلال الشروط اللازمة لصحته واعتباره ، ان المراد بالحرف في مقام تخصيص النصوص الشرعية هو الحرف العام ، دون الخاص ، فلنشرع الآن في بيان حكم التخصيص به .

وسأجعل الكلام عنه في مطلبين :

- أحدهما : التخصيص بالحرف القولي .
- ثانيهما : التخصيص بالحرف العملي .

المطلب الاول : تخصيص العام بالحرف القولي :

لا خلاف بين العلماء في أن الحرف القولي ، الناقل للفظ عن وضعه الاصلى يقصر اللفظ العام على بعض أفراده ، وأنه اذا ورد عن الشارع نص بلفظ عام ، والحرف القولي جار على استعماله في بعض الافراد ، دل الحرف على أن المراد به ذلك البعض المتعارف ، دون الباقي .

وذلك لأن الشارع الحكيم انما يخاطب الناس بما هو المفهوم لهم من لغتهم ، وعند تعارفهم على استعمال اللفظ في بعض أفراده ، لا يتبادر الى انهم عند سماع ذلك اللفظ ، من غير قرينة الا ذلك المعنى المتعارف ، فيكون هو المفهوم لهم من لغتهم ، دون ما سواه .

ومن صرح بتخصيص العام بالحرف القولي ، ولم يذكر فيه خلافا ، الفزالي وأبو الحسين البصري والآمدي ومن تبعه . (١)

وكذلك ذكر التفريق بين العوائد القولية ، فتخصص ، والفعلية ، فلا تخصص ابن تيمية في المسودة ، والقراني في شرح تنقيح الفصول . (٢)

كما حكى الاتفاق على التخصيص بالمادة القولية ابن الهمام وابن عبد الشكور . (٣)

(١) المستصفى للفزالي ج ٢ ص ١١١ والمعمد لابي الحسين البصري ج ١

ص ٣٠١ واحكام الآمدي ج ٢ ص ٣١٠ ومختصر ابن الحاجب ج ٢ ص ١٥٢

(٢) المسودة ص ١٢٣ وشرح تنقيح الفصول ص ٢١٢

(٣) التحرير بشرحه التيسير ج ١ ص ٣١٧ ومسلم الثبوت ج ١ ص ٣٤٥

ومما يوئيد ما ذكرنا من عدم الخلاف في التخصيص بالعرف القولي كلام سائر
الاصوليين من الشافعية وغيرهم . فان المانع من التخصيص بالعرف العملي
لما أجابوا على دليل القائلين بالتخصيص به . وهو أن العرف العملي كالعرف
القولي ، فيجوز ان يخصص العام بالعملى ، كما أن القولى كذلك لم ينف مانعوا
التخصيص بالعرف العملي ، الاتفاق على التخصيص بالعرف القولى ، بل أجابوا
على هذا الاستدلال ببيان الفرق بين الصرفين ، كما سيأتى ، فى المطلب الثالثى
فأفاد ذلك اتفاقهم على جواز التخصيص بالعرف القولى ، والا لما استدل به
مجوزوا التخصيص بالعملى ، وأقرهم المخالفون عليه .

وتجدد الإشارة هنا الى نقطتين :

احدهما : أن محل الاتفاق على التخصيص بالعرف القولى هو ما اذا كان قد
غلب استعمال اللفظ فى بعض أفراده ، تحتى صار حقيقة عرفية ، وهجر المعنى
اللغوى . وذلك كاستعمال لفظ الدابة فى ذوات الأربع فقط ، دون سواها
مما يدب على وجه الأرض .
أما اذا لم تصل غلبة الاستعمال الى درجة الحقيقة العرفية ، التى تهجر
معها الحقيقة اللغوية ، وينقل بها اللفظ الى معناه الصرفى ، بل بقى
مستعملا فى معناه اللغوى ، ولو قليلا ، ففى التخصيص بالعرف حينئذ ،
وحمل كلام الشارع وأهل اللغة عليه خلاف فى جميع المذاهب . (١)

ثانيتهما : انه قد قيل ان قصر اللفظ العام على بعض أفراده ، بالعرف القولى ،
ليس بتخصيص بمعناه الاصطلاحى الضيق ، الذى هو قصر العام ، من حيث
الحكم دون التناول ، وانما هو قصر اللفظ تناولا وحكما ، فالعام عند علم
مخصوص ، وليس عاما مرادا به الخصوص ، لأن اللفظ العام عند قيام الصرف
القولى على اختصاصه ببعضه ، لم يستعمل الا فى البعض المتعارف ، ولم يرد
منه باقى الافراد اصلا ، لا حكما ، ولا تناولا .
وهذا فى الواقع لا يمنع من اطلاق لفظ التخصيص عليه ، لما سبق ، فى تعريف
التخصيص انه صادق على القصر من حيث الحكم والتناول ، ومن حيث الحكم
فقط .

(١) التحرير وشرحه التيسير ج ٢ ص ٥٧ ، ٥٨ والشباه والنظائر للسيوطى ص ١٠٣
والقواعد لابن رجب ص ٢٩٥ وشرح تنقيح الفصول للقرافى ص ٢١٢ ، ٢١٣ .

المطلب الثاني : تخصيص العام بالمادة الفعلية - العرف الصلى :-

المادة الفعلية - العرف الصلى - بالاضافة لوجودها مع النصوص الشرعية قد تكون مقارنة لها ، أى موجودة زمن ورودها ، أو لاحقاً بها متأخرة عن زمن ورودها .

فالمادة اللاحقة ، وهى الطارئة بعد ورود الخطاب العام من الشارع ، لا تغلو أيضاً من أحد حالين :

أما أن تكون حاصلة زمن النبوة ، أى فى عهد الرسول صلى الله عليه وسلم .
وأما أن تكون فيما بعد زمن النبوة .

فان كانت فى زمن النبوة ، وأقرها النبى صلى الله عليه وسلم ، فهى عندئذ معتبرة فيخصص بها العام من النصوص الشرعية ، ويقصر على ما عداها اتفاقاً ، ولكن المخصص فى الحقيقة هو اقراره صلى الله عليه وسلم ، وليس العرف والحادة .
وان لم يقرها فلا عبرة بها حيثئذ ، فلا تخصص العام ، وانما يبقى على مقتضاه اللغوى من ظهوره فى الدلالة على جميع أفرادها ، ما لم يخص بغيرها ، اتفاقاً ايضاً ، وذلك ظاهر .

وكذلك ما كان بعد زمن النبوة ، فهى اما أن يعلم بها المجتهدون ، ولم ينكروها ، فتكون معتبرة ، بالاجماع السكوتى عليها ، فتخصص العام ، والمخصص فى الحقيقة الاجماع ، والمراد دليله ، وليس الحادة .
وأما أن لا يعلم بها المجتهدون ، أو يعلموها وينكروها بعضهم ، فهى فى هذه الحال ، ملفاة ، لا عبرة بها ، فلا تأثير لها على النصوص .

قال الامام فخرالدين الرازى فى المحصول : " . . . والحق انها ان كانت -

أى الحادة - موجودة فى عصره عليه الصلاة والسلام ، وعلم بها وأقرها ، كما اذا اعتادوا بيع الموز بالموز متفاضلاً ، بعد ورود النهى ، وأقره ، فانها تكون مخصصة ، ولكن المخصص فى الحقيقة التقرير ، وان لم تكن بهذه الشروط فانها لا تخصص ، لان أفعال الناس لا تكون حجة على الشرع ، نعم ان اجمعوا على التخصيص لدليل آخر ، فلا كلام . * (١)

(١) نهاية السؤل للاسنوى ج ٢ ص ١٢٨ .

وهذا ليس توسطاً للامام الرازي - كما يقول المحلى - (١) بين اطلاق بعضهم التخصيص ، نظراً الى أنها - أى العادة - اجماع فعلى ، وبعضهم عدمه ، نظراً الى أن فعل الناس ليس بحجة .

بل هو مذموم للجميع ، ممن يقول بحجية اجماع السكوتى ، فان من أطلق التخصيص بالعادة الطارئة لا يريد بها مجرد العادة ، بل بشرط اقترانها باقرار النبي صلى الله عليه وسلم عليها ، اذا كانت فى عهده ، أو اجماع العلماء ، ولو بسكوتهم عن انكارها ، اذا كانت بعد زمن النبوة .

ومن أطلق المنع من التخصيص بها ، انما يريد العادة المجردة عن التقرير أو الاجماع ، إذ المنع من اعتبار العادة المصحوبة بتقرير النبي صلى الله عليه وسلم ، أو الاجماع منع من التقرير والاجماع ، ولم يقل به أحد .

والذى يؤيد صحة ما ذكرت من أن عدم التخصيص بالعادة الطارئة على النصوص والمجردة عن التقرير والاجماع محل اتفاق ، وان جواز التخصيص بالمقترنة بواحد منهما لا خلاف فيه أيضاً ، هو ما سبق نقله عن الامام الرازي ، وما سنده الآن عن الحنفية ، وهم الذين يحتمل نسبة القول بالتخصيص بالعادة اللاحقة اليهم .

نقد ورد فى كتبهم أنهم يشترطون للتخصيص بالعادة الطارئة على النصوص أحد شرطين :

أما أن يكون الحمل بها مستمراً منذ عهد النبوة ، فيدل ذلك على تقرير النبي صلى الله عليه وسلم أصحابها عليها . وهذا اذا كانت خاصة .
وأما أن تكون مخروفة ومحمولا بها عند أكثر الناس فى أكثر البلدان من غير تكبير ، فيكون ذلك اجماعاً على صحة الحمل بها واعتبارها .

قال ابن الهمام عن عقد الاستصناع " ولكننا جوزناه استحساناً بالتعامل الراجع الى اجماع العملى ، من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم الى يومنا بلانكير ، والتعامل بهذه الصفة مندرج فى قوله صلى الله عليه وسلم : لا تجتمع امتى على ضلالة " . (٢)

(١) شرح جمع الجوامع ج ٢ ص ٣٧ .

(٢) رسالة نشر الصرف لابن عابدين مع مجموعة رسائله ج ١ ص ١٨٦ .

وفى شرح الاشباه للبيروني ، عن السيد الشهيد - كما ينقله عنه ابن عابدين -
بتصرف - " التعامل في بلد لا يدل على الجواز ، ما لم يكن على الاستمرار من الصدر
الأول ، فيكون ذلك دليلا على تقرير النبي صلى الله عليه وسلم اياهم على ذلك ،
فيكون شرعا منه ، والا ، لا يكون حجة الا اذا كان كذلك من الناس كافة ، ففى
البلدان كلها ، فيكون اجماعا ، والاجماع حجة ، ألا ترى أنهم لو تعاملوا على بيع الخمر
والربا ، لا يفتى بالحل . " (١)

وهكذا تبين لنا من هذين النصين ان الحنفية متفقون مع سائر الفقهاء ، فى
أن العادة الطارئة على النصوص ، لا عبرة بها ، ولا تأشير لها فيها ، الا اذا اقتربت
بتقرير من النبي صلى الله عليه وسلم ، أو اجماع من العلماء المجتهدين ، يؤكد هذا
ما سبق ذكره من اتفاق العلماء على اشتراط المقارنة فى العرف ، للخطاب ، أو
التصرف الذى ينزل عليه ، لئلا يكون معتبرا ، وعلى أنه لا عبرة بعرف قوم على قوم
سابقين وانما كان العرف الطارىء لا يحكم به على كلام الناس وتصرفاتهم السابقة
عليه فعدم اعتبار تأشيرهم النصوص الشرعية من باب أولى .

ولا يفوتنا هنا أن نشير الى أن بعض الحنفية ما وراء النهر ، قد نقلت عنهم
فتاوى تقتضى تخصيص العام ، ومخالفة القياس بالعادة الخاصة الطارئة ، (٢) غير
المصحوبة بتقرير النبي صلى الله عليه وسلم .

من ذلك قولهم بجواز الاجارة فيما اذا دفع شخص الى حائك غزلا ، على أن ينسجه
بالثلاث . مع أنه قد ورد النهى عن قفيز الطحان ، ومعناه النهى عن طحن الطعام
بجزء منه مطحونا ، أو بأجرة معينة ، وزيادة قفيز من المطحون .

ولكن هذا القول من بعض الحنفية لا يحول عليه ، بل هو مردود من عامة
أهل مذاهبهم ، وضعفه ظاهر ، لا يحتاج الى أدنى تأمل ، لان النصوص الشرعية
آتت بأحكام عامة لجميع الخلق ، فلا يصح أن يقال بتخصيصها بعادة طارئة ، لاهل
بلد معين ، أو طائفة معينة ، لما يلزم على ذلك من التناقض ، لحصوله قطعا ، بين
العادات الخاصة ، فى جميع البلدان .
هذا أولا .

(١) المرجع السابق ص ١٨٧ .

(٢) انظر الاشباه والنظائر لابن نجيم ص ١٠٢ ، ١٠٣ .

وثانيا : لان العادة الطارئة غير معتبرة ، للحكم بها على كلام الناس فيما بينهم
او تصرفاتهم الحاصلة قبل وجودها . اتفاقا ، فكيف تحكم في النصوص الشرعية
التي الاصل فيها العموم والشمول لجميع الخلق ، وفي جميع الاحوال
والأزمان .

العادة المقارنة :

ذلك عن العادة الطارئة ، المتأخر حصولها عن زمن ورود النصوص الشرعية .
وأما العادة المقارنة ، - أي التي كانت قائمة زمن ورود الخطاب العام - كما اذا
كان من عادة المخاطبين أكل نوع من أنواع الطعام ، كالبر مثلا ، ثم ورد النهي عن
الربا في الطعام .
فهذه العادة هي التي وقع الاختلاف في التخصيص بها ، وهل ينزل اللفظ المسلم
عليها ، فتكون قرينة على أنه أريد به بعض أفرادها ، أو لا ينزل عليها ، ويبقى على عمومه
وشموله .

مذاهب العلماء في المسألة :

للعلماء في هذه المسألة مسند هبان :

الاول : ان العام من النصوص الشرعية لا يقصر على المعتاد ، عادة فعلية ، ولا على
ما وراءه ، بل يبقى على عمومه ، متناولا للمعتاد وغيره ، وتطرح له العادة .
وهذا مذهب الشافعية والحنابلة ،^(١) ونسبه الآمدي وابن الحاجب والشوكاني
الى الجمهور .^(٢)

(١) جمع الجوامع لابن السبكي وشرحه للمحلى بحاشية البناني ج ٢ ص ٣٦ .
والحددة لابي يعلى ج ١ ص ٤٨٩ والمسودة ص ١٢٣ وشرح الكوكسب
المنير ص ٢١١ .
(٢) احكام الآمدي ج ٢ ص ٣١٠ ومختصر ابن الحاجب مع شرح المفرد ج ٢
ص ١٥٢ وارشاد الفحول ص ١٦١ .

الثانى : انه يخصص بها ، فيقصر على الأفراد التى جرت العادة بفعلها .
(١) وهذا مذ هب الحنفية والمالكية .
ويظهر من كلام المجد ابن تيمية فى المسودة ميله الى هذا المذهب ،
(٢) ونسبته اياه الى الامام احمد .

الأدلة :

دليل الجمهور :

استدل الجمهور : بأن الحجة انما هى فى اللفظ الوارد عن الشارع ، فاذا كان عاما ، فهو مستغرق لجميع أفراده بحسب اللغة ، فيجب ابقاؤه على مقتضاه اللغوى ، ما لم يظهر دليل يخصصه . والعادة الفعلية لا تصلح دليلا على التخصيص لأن لفظ الشارع لا يبنى على معاملات المخاطبين ، بل يحكمها ، ويقضى عليها . ولو قيل بتخصيصه بها ، وتنزيله عليها لكانت هى الحاكمة عليه ، وذلك ممنوع .
(٣)

اعتراض الحنفية :

اعترض الحنفية على هذا الدليل بمنح المقدمة القائلة بأن العادة لا تصلح دليلا على التخصيص . وذلك لما سيظهر من استدلالهم الآتى .

حجة الحنفية :

استدلوا على صحة مذ هبهم بدليلين :
الاول : انه قد حصل الاتفاق من المتنازعين على تخصيص العام بالحرف القولى .

-
- (١) المراجع السابقة . والتحرير لابن الهمام بشرحه التيسير ج ١ ص ٣١٧
ومسلم الشبوت ج ١ ص ٣٤٥ وشرح تنقيح الفصول للقرافى ص ٢١١ وشرح
الكوكب المنير ص ٢١١ .
(٢) المسودة ص ١٢٣ .
(٣) المستصفى ج ٢ ص ١١١ واحكام الآمدى ج ٢ ص ٣١٠ ومختصر ابن
الحاجب مع شرح العضد ج ٢ ص ١٥٢ .

في قصر لفظ الدابة على ذوات الاربع ، مع أنه في الأصل موضوع لكل ما يدب على وجه الارض^(١) . فليكن العرف العملي مخصصا كذلك . لعدم الفرق بين العرفين في موجب التخصيص ، وهو تبادل حصة معينة من الافراد عند اطلاق اللفظ العام مع وجود أحد العرفين . تلك الحصة هي ما وقع عليه التعامل في العرف العملي أو ما جرت العادة باستعمال اللفظ فيه ، في العرف القولي .

الثاني : ان كلا من المختلفين اتفقوا ايضا على أن العرف العملي يقيد المطلق فوجب ان يتفقوا على أنه يخصص العام .

بيانه : انه اذا كانت العادة في بلد أكل لحم الضأن ، ثم قال أحد هم لوكيله اشتر لحما ، لا يفهم منه الا لحم الضأن ، فينصرف اليه ، ويقتصر التوكيل عليه . حتى لو اشترى الوكيل غيره كان مخالفا ، مع أن لحما في أصل وضعه مطلق ، دال على فرد ما من أفراد اللحم ، ضأنا كان أو غيره . فاذا كان هذا حال المطلق وجب أن يكون العام مخصصا بالعرف العملي كذلك ، لاتحاد الموجب للتخصيص والتقييد وهو تبادل الحصة التي وقع عليها التعامل من اللفظ عند ذكره .^(٢) ويمكن صياغة الدليل هكذا :

كلما قيد العرف العملي المطلق خصص العام ، لكنه يقيد المطلق ، فيخصص العام . فدليل الملازمة : اتحاد موجب التقييد والتخصيص ، وهو تبادل الحصة المعينة من أفراد كل من العام والمطلق ، عند وجود العرف العملي .
ودليل الاستثنائية : الاتفاق على تقييد المطلق .^(٣)

(١) احكام الامدى ج ٢ ص ٣١٠ ومختصر ابن الحاجب ج ٢ ص ١٥٢ .

(٢) مسلم الشبوت وشرحه ج ١ ص ٣٤٥ .

(٣) العرف والعادة في رأى الفقهاء لاحد فهمى ابوستة ص ٩٢ .

مناقشة الجمهور لدليلي الحنفية :

اعترض الجمهور على ما ذكره الحنفية من الاستدلال باعتراضين :

(١)

أحد هما : ان ذلك قياس في اللغة ، والقياس في اللغة ممنوع .

ثانيهما : منح الملازمة بين التخصيص بالعرف القولي والتخصيص بالعرف العملي .

وكذلك منح الملازمة بين تقييد المطلق بالعرف العملي وتخصيص العام به ،

لوجود الفرق بين كل من العرف القولي والعرف العملي وبين المطلق والعام .

أما الفرق بين العرف القولي والعرف العملي فهوان العرف العملي انما هو

مطرد في اعتياد أكل نوع من أنواع الطعام مثلا ، الداخلة تحت لفظ الطعام

لا في تخصيص اسم الطعام بذلك المعتاد أكله بخصوصه . فلا يكون ذلك

مؤثرا على ما اقتضاه عموم لفظ الطعام مع بقاءه على الوضع الاصلى ،

بخلاف العرف القولي كاطلاق لفظ الدابة على ذوات الاربع ، فانه صار يعترف

الاستعمال ظاهريا في ذوات الاربع ، حتى انه لا يفهم من اطلاق لفظ الدابة

(٢)

غير ذوات الاربع ، فكان قاضيا على الاستعمال الاصلى .

(أما الفرق بين العام والمطلق ، فهوان دلالة المطلق على المقيد دلالة الجزء

على الكل ، وهي دلالة ضعيفة ، ودلالة العام على الخاص من دلالة الكل على الجزء

وهي دلالة قوية ، ولا يلزم من تأثير العرف العملي فيما يكون دلالة ضعيفة تأثيره

فيما دلالة قوية .

بيانه : ان المقيد هو المطلق والمقيد ، فيكون كلا ، والمطلق جزء له ودلالة الجزء

على الكل ضعيفة ، لان الجزء قد يوجد بدون الكل . وان العام يشمل جميع الافراد

فهو كل ، والخاص بفضه ، وجزء له ، ودلالة الكل على الجزء قوية ، لأن الكل لا يتحقق

(٣)

بدون جزئه .

(١) مسلم الشبوت ج ١ ص ٣٤٥ .

(٢) احكام الآمدى ج ٢ ص ٣١٠ ومختصر ابن الحاجب ج ٢ ص ١٥٢ .

(٣) مختصر ابن الحاجب ج ٢ ص ١٥٢ والعرف والعادة في رأى الفقهاء

لابى سنة ص ٩٢ .

الجواب على هذين الاعتراضين :

أجاب الحنفية على الاعتراض الاول بالمنع من كون تخصيص العام بالعرف
العملى ثبت قياسا ، بل هو استقراء ، فان الاستقراء أفاد قاعدة عامة هي : ان
ما يوجب تبادر الذهن الى غير الموضوع له ، يوجب ارادته ، والعرف العملى يوجب
تبادر بعض أفراد العام ، كما يوجب تبادر بعض أفراد المطلق . وقد جاز تقييد
المطلق بالعرف العملى لذلك التبادر ، فيجوز تخصيص العام ، لأن كليهما مندرج
تحت القاعدة العامة ، المستفادة بالاستقراء .

وأجابوا عن الفرق بين العادة الفعلية ، والعادة القولية ، وكذلك الفرق بين
العام والمطلق . بأنه تحكم ، لان الفرق بين دلالة العام ودلالة المطلق من حيث
القوة والضعف لا عبرة به ، ولا أثر له ، بعد اشتراكهما فى موجب الخصوص ، وهو
تبادر الحصة المعينة عند وجود العرف العملى .

وكذلك لا عبرة بالفرق بين العادة فى الفعل ، والعادة فى استعمال اللفظ
بعد أن دل كل منهما على تبادر الحصة المعينة من اللفظ . (١)

الترجيح :

والذى يظهر لى أن ما ذهب اليه الجمهور من عدم التخصيص بالعرف
العملى هو الراجح ، وذلك لقوة دليله ، ان العبرة فى اثبات الاحكام الشرعية بخطاب
الشارع ، لا بعوائد المخاطبين ، ومادام اللفظ موضوعا للعموم ، ومستعملا فيه بحيث
يفهم منه ذلك العموم عند اطلاقه ، بلا قرينة ، لا يجوز صرفه عنه الا بدليل ، والعادة
الفعلية ليست دليلا يصلح لصرف كلام الله ورسوله عن حقيقته .

وما ذكره الحنفية من الاستدلال على كونها صالحة للتخصيص غير مستقيم ، لما
رأينا من خلال اعتراض الجمهور الوارد عليه .

(١) انظر مسلم الثبوت وشرحه ج ١ ص ٣٤٥ . والعرف والعادة فى رأى
الفقهاء ص ٩٢ ، ٩٣ .

ولم يأت الحنفية بما يدفع ذلك الاعتراض سوى عدم تسمية الحاق تخصيص العام بتقييد المطلق قياسا ، والغاء الفرق بين دلالة العام ودلالة المطلق من حيث قوة الاولى ، وضعف الثانية ، وكذلك الغاء الفرق بين الصرف القولى ، والعرف العملى ، من حيث تأشير الاول على الوضع والاستعمال ، وعدم تأشير الثانى . وهذا الجواب لا يخير من الواقع شيئا ، ان أنه مجرد دعوى لا دليل عليها .

الفرق بين النصوص الشرعية وكلام أهل اللغة ، من حيث التخصيص بالعوائد الفعلية وعدمه :

قبل أن نختم مبحث التخصيص بالعرف تجدر الاشارة الى أن ما ذهب اليه الجمهور من عدم تخصيص النصوص الشرعية بالعرف العملى ، لا يلزم منه القول بعدم تخصيص كلام المتكلمين فيما بينهم بالعوائد ، وتنزيل تصرفاتهم عليها . بل ذلك جائز من أكثر الفقهاء ، لا سيما فى الايمان والندور والوصايا ونحوها .

فذهب الحنفية فى المسألة ظاهر . حيث قالوا بجواز تخصيص النصوص الشرعية بالعرف العملى ، فتخصيصهم كلام الخلق فيما بينهم بعوائد هم من باب أولى . وان كان أحد المتأخرين منهم ، وهو الزيلعى قد خالف المذهب فى ذلك . (١)

وأما المالكية فجمهورهم على أن العرف العملى مخصص للفظ العام لفة ، بل قد نسب اليهم انهم كالحنفية ، يرون تخصيص النصوص الشرعية به . كما سبق ذلك . وغالف القرائى وتبعه قلة منهم فمنعوا التخصيص بالعرف العملى مطلقا . قال الدسوقى فى حاشيته على شرح مختصر خليل للدردير : (٢)

... وما ذكر المصنف هنا وفى التوضيح من عدم اعتبار الصرف العملى - اى فى حمل الكلام عليه فى الايمان ونحوها - فقد تبع فيه القرائى . وذكر ابن عبد السلام : ان ظاهر مسائل الفقهاء اعتبار العرف ، وان كان فعليا . ونقل

(١) الاشباه والنظائر لابن نجيم ص ٩٧ - ٩٨ .

(٢) ج ٢ ص ١٤١ .

الوانضى عن الباجى : انه صرح بأن العرف الفعلى يعتبر مخصصا ومقيدا . قال :
وبه يرد على ما زعمه القرافى .
وصرح اللغوى باعتباره ايضا . وفى القلشانى : لا فرق بين القولى والفعلى ، فى
ظاهر كلام الفقهاء .

وأما الشافعية فلمهم فى تعارض العرف مع اللغة وجهان :

أحد هما : الحمل على العرف .

والآخر : منعه ، والبقاء على الحقيقة اللغوية . (١)

وللحنابلة أيضا وجهان فى تخصيص اللغة بالعرف غير البالغ مبلغ النقل

عن المعنى الأصلى . وصرح ابن رجب بأن الامام احمد قد نص على التخصيص
بالمادة الفردية .

قال فى القواعد : (٢) " . . . يخص العموم بالعادة ، على المنصوص . وذلك فى مسائل
منها - لو أوصى لأقربائه أو أهل بيته . قال احمد فى رواية ابن القاسم : اذا قال :
لأهل بيتى أو قرابتى . فهو على ما يعرف من مذ هب الرجل ، ان كان يصل عمته
وخالته . ونقل سندی نحوه . وقال فى رواية صالح فى الوصية لأهل بيته : ينظر من
كان يصل من أهل بيته ، من قبل أبيه وأمه ؟ فان كان لا يصل قرابته من قبل امه
فأهل بيته من قبل أبيه . . . " وذكر مسائل أخرى .

وهكذا رأينا من النقول السابقة ان جمهور الفقهاء فى المذاهب الاربعية

يقولون بجواز حمل كلام المتكلمين من البشر على عاداتهم الفعلية ، بينما ذهبوا الى
المنع من ذلك فى النصوص الشرعية .

وسبب التفريق واضح ، وذلك لان النصوص الشرعية هى الحاكمة على العوائد

والمبينة للصحيح والفاقد منها ، ولو قيل بتخصيصها بالعوائد ، لزم العكس ، وهو
ممنوع . بخلاف كلام المتكلمين من الخلق فيما بينهم ، فان عاداتهم تحكم أقوالهم
وتصرفاتهم ، فيجوز حملها عليها ، وتخصيصها بها ، ان المتكلم من البشر قد لا يتصور
عند اطلاق كلامه الا ما جرت العادة بفعله فلماذا ينزل كلامه على عادته ، ما لم يصرح
بخلافها .

(١) الاشباه والنظائر للسيوطى ص ١٠٤ - ١٠٥ .

(٢)

المبحث الرابع عشر التخصيص بالسبب الخاص

من المعلوم أن كثيرا من الآيات القرآنية والأحاديث النبوية ، الدالة على الأحكام الشرعية ، كانت ترد لأسباب معينة . تلك الأسباب إما أسئلة توجه للنبي صلى الله عليه وسلم ، أو وقائع وحوادث تحصل في عهده ، فينزل من القرآن ، أو يرد من السنة ما يجيب على الأسئلة ، ويبين أحكام الوقائع .

وعند ما يكون السبب سوءا لا يخلو الجواب عليه من أن يكون مستقلا - أي ^{عنه} مفيدا لمعناه دون حاجة الى تقدير السؤال معه - أو غير مستقل . وفي حال استقلاله لا يخلو من أن يكون مساويا للسؤال في العموم والخصوص . أو يكون أخص منه ، أو أعم منه .

فإذا كان غير مستقل ، كالجواب بـ " لا " أو " نعم " ونحوهما ، أو كان مستقلا لكنه مساويا للسؤال في العموم والخصوص ، فهو تابع للسؤال في عمومته وخصوصه اتفاقا . (١)

وليس هذا موضوع بحثنا .

بل الذي نحن بصدده الكلام عنه هو ما إذا كان الجواب نصا مستقلا عن السؤال ، أعم منه ، أو كان السبب واقعة معينة ، ليست بسؤال ، والنص الشرعي لفظا عاما . مثال الأول ما رواه أبو سعيد الخدري رضي الله عنه : انه قيل يا رسول الله ، أنتونأ من بثر بضاة ، وهي بثر يلقى فيها الحيض ، ولحوم الكلاب والنتن ؟

(١) انظر أحكام الآمدى ج ٢ ص ٢١٨ . وجمع الجوامع بشرحه وحاشية البناني ج ٢ ص ٣٩ - ٤٠ . وفي كلام الآمدى ما يشير الى ان الامام الشافعي يخالف فيما إذا كان الجواب مساويا للسؤال في الخصوص . حيث يرى ان ترك الاستفعال في حكاية الحال مع قيام الاحتمال ، تنزل منزلة العموم في المقال . والواقع ان قول الشافعي بذلك لا ينافي الاتفاق على كون الجواب المساوي للسؤال في الخصوص تابعا له في خصوصه ، من حيث دلالة اللفظ ، لان القول بالعموم عند ترك الاستفعال ليس لكون اللفظ دالا على العموم ، بل لدليل آخر . انظر تقريرات الشرييني على شرح جمع الجوامع ج ٢ ص ٣٩ .

فقال عليه الصلاة والسلام : الماء طهور ، لا ينجسه شيء . (١)
ومثال الثاني : ما روى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم مر على شاة ميتة لميمونة
فقال : ايما اهاب دبخ فقد طهر . (٢)

ففى هذين المثالين ونحوهما مما ورد فيه النص الشرعى بلفظ عام ، على سبب
خاص هل يخصص العام بالسبب ، ويحمل عليه ، فلا يفيد الحكم فى غيره مما وضع له
لفظة أو لا يخص به .

المذاهب فى المسألة :

اختلف العلماء فى هذه المسألة على مذاهبين :

أحد هما : ان العبارة بعموم اللفظ ، لا بخصوص السبب ، فلا تأثير للسبب على اللفظ
العام من حيث شموله لجميع أفراد ه ، بل يبقى ظاهرا فى الدلالة على كل ما
يندرج تحته من الافراد ، كما لو ورد ابتداء ، على غير سبب .
وهذا مذهب عامة الفقهاء والاصوليين من أصحاب المذاهب الأربعة المشهورة
وغيرهم . (٣)

- (١) أخرجه الامام احمد وأبو داود والترمذى . وقال الترمذى : حديث حسن .
وقال احمد : حديث بئر بضاعة صحيح . انظر منتقى الاخبار للمجد ابن تيمية
مع شرحه نيل الاوطار ج ١ ص ٣٩ .
- (٢) ممن ذكره مثلا للعام الوارد على سبب خاص . الغزالي والآمدى ، وابن الحاجب
وغيرهم . والحديث بهذا اللفظ قيل انه لم ينقل فى شاة ميمونة .
والذى ورد فى شاة ميمونة قوله صلى الله عليه وسلم : هلا أخذتم اهابها
فدبختم . فانتفختم به . فقالوا انها ميتة . فقال : انما حرم أكلها . وفى لفظ
. . الا دبختموه فانه ذكاته . وفى لفظ : يطهرها الماء والقرض .
وفى بعض طرق الحديث عند أبى داود والنسائى والبيهقى وابن حبان " دباغ
الاديم ذكاته . وفى بعضها عند البزار والطبرانى والبيهقى عن ابن عباس
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فى شاة ميمونة " الا استتمتم
بأهابها فان دباغ الاديم طهوره "
انظر منتقى الاخبار وشرحه نيل الاوطار ج ١ ص ٧٥ - ٧٦ .
- (٣) المستصفى ج ٢ ص ٦٠ ، ١١٤ ، واحكام الآمدى ج ٢ ص ٢١٩ والعدة لابی يملى
ج ١ ص ٥٠٠ ، ٥٠١ وشرح تنقيح الفصول ص ٢١٦ وأصول السرخسى
ج ١ ص ٢٧١ .

المذهب الثاني :

ان العام يقصر ، من حيث الحكم ، على سببه ، دون غيره مما يتناوله اللفظ لغة . وهذا مذهب بعض الفقهاء . حكاه الآمدي عن الامام مالك وعن أبي ثور والعزني والدقاق من الشافعية .^(١) ونقله ابو الخطاب وابن برهان عنهم ، وعن القفال أيضا من الشافعية كذلك .^(٢) وقال القراني : انه رواية عن الامام مالك .^(٣) وذكر الآمدي وابن الحاجب وغيرهما انه منقول عن الامام الشافعي . وكأنهم يشيرون بذلك الى قول امام الحرمين : " انه الذي صح عندي من مذهب الشافعي ."^(٤) لكن هذا النقل مردود بأنه وهم ، لاصحة له - كما قال الرازي والاسنوي - وان الامام الشافعي موافق للجمهور في المسألة .^(٥)

الادلة :

حجة الجمهور :

استدل الجمهور على صحة مذهبهم بعدة أدلة نذكر سبعة منها :

الدليل الاول : اجماع الصحابة على اجراء المصومات الواردة لاسباب خاصة على عمومها . فقد وردت أكثر النصوص الشرعية العامة على أسباب معينة ، فآية السرقة نزلت في سرقة رداء صفوان ، أو سرقة المجن - على اختلاف الرواية في ذلك - وآية الظهار نزلت في حق اوس بن الصامت ، حينما ظاهر زوجته بحولة بنت حكيم . وآية اللعان نزلت في حق هلال بن أمية ، أو عويمر العجلاني ، أو كليهما - على اختلاف الروايات ، والجمع بينهما . وآية القذف وردت في قصة الافك . الى غير ذلك من الآيات والاحاديث العامة ، الواردة على أسباب خاصة .

(١) احكام الآمدي ج ٢ ص ٢١٩

(٢) المسودة ص ١٣٠

(٣) شرح تنقيح الفصول ص ٢١٦

(٤) نهاية السؤل ج ٢ ص ١٣٢

(٥) المرجع السابق

وقد عم الصحابة رضی الله عنهم أحكام تلك الآيات والأحاديث ، من غير تكبير ، فكان ذلك اجماعاً منهم على أن السبب غير مسقط للحموم ، ولو كان مستقلاً له ، لكان اجماع الأمة على التعميم خلاف الدليل ، ولم يقل بذلك أحد . (١)

الدليل الثاني : ان الحجة انما هي في لفظ الشارع ، لا في السبب سواء كان أو غيره ، فاذا ورد خطاب الشارع عاماً وجب اجراءه على عمومه ، كما لو جاء ابتداءً ، على غير سبب . (٢)

الدليل الثالث : ان النص العام انما يخص بما يعارضه ، وينفي حكمه عن بعض أفراده . والسبب الوارد عليه اللفظ مماثل له ومطابق له في حكمه ، فلا يجوز تخصيصه به ، لعدم المعارضة . (٣)

الدليل الرابع : (من أدلة الجمهور) ان السبب اذا كان سوءاً بلفظ عام والجواب خاصاً فالعبرة عندئذ بخصوص الجواب اتفاقاً ، فكذلك العكس . يجب أن يحتبر فيه بالجواب ، لا بالسبب الخاص . (٤)

الدليل الخامس : ان صفة اللفظ معتبرة في كونه أمراً أو نهياً ، ايجاباً أو تحريماً أو اباحةً ، بلا خلاف ، فكذلك يجب ان يمتبره في كونه عاماً أو خاصاً . (٥)

الدليل السادس : ان النص الوارد جواباً لسؤال ، اذا كان أعم من السؤال ففيه زيادة من الشارع ، يجب ان تراعى ، فيعمل بها ، كما لو كانت الزيادة منفصلة عن المسؤول عنه ، كقوله صلى الله عليه وسلم في البحر " الحل ميتته " بعد قوله " هو الظهور ماؤه " جواباً لمن سأله عن الثوضاً بماء البحر عند خضوف نفاذ الماء العذب .

(١) احكام الآطى ج ٢ ص ٢١٩ . ومختصر ابن الحاجب وشرحه للعضد ج ٢

ص ١١٠ . وشرح تنقيح الفصول ص ٢١٦ .

(٢) المستصفى ج ٢ ص ٦٠ واحكام الآطى ج ٢ ص ٢١٩ والعدة لابن يحنس

ج ١ ص ٥٠٢ .

(٣) العدة ج ١ ص ٥٠٢ ومختصر ابن الحاجب وشرحه للعضد ج ٢ ص ١١٠

(٤) العدة ج ١ ص ٥٠٢ .

(٥) المرجع السابق .

زيادة بيان حكم مئة البحر ممتبرة اتفاقا ، فيجب ان يحتمر أيضا بصوم
قوله " هو الجمهور ماؤه " ليشمل السائل وغيره ، فى حال الضرورة وحال
الاختيار . كما هو الظاهر من اللفظ . (١)

الدليل السابع : من أدلة الجمهور : ان الخطاب العام الوارد على سبب ، قد ورد
فى مكان وزمان معينين ، وهو غير مقصور عليهما اتفاقا ، فكذلك لا يقصر على
السبب الخاص . (٢)

أدلة المغالين ومناقشتها :

استدل القائلون بالتخصيص بالسبب الخاص وحمل العام عليه ، بحدة أدلة
يمكن حصرها فى ثمانية هى كما يلى :

الاول : انه لو كان الخطاب مع السبب عاما ، ولم يكن للسبب تأثير فيه ، لجاز اخراج
السبب عن ذلك العموم بالا جتهاد ، كما جاز اخراج غيره من الأفراد الداخلة
تحت اللفظ ، ضرورة تساوى نسبة العموم الى الكل . وهو خلاف الاجماع
على أن السبب لا يجوز اخراجه بالا جتهاد .
ونوقش هذا الدليل بمنع الملازمة بين القول بصوم الخطاب الوارد على
سبب والاتفاق على المنع من اخراج ذلك السبب ، وذلك لان الاتفاق على
المنع من اخراج السبب بالا جتهاد كان لوجود القرينة الدالة على ان
السبب مراد قطعا من اللفظ العام ، وهى ورود الخطاب لاجله ، بخلاف
غيره ، فان دخوله تحت اللفظ مطلقون ، فيجوز اخراجه اجتهادا . (٣)

الثانى : انه لو كان الخطاب الوارد على السبب الخاص عاما ، لكان جوابا وابتداء
معا ، وقصد الجواب والابتداء فى آن واحد متنافيان .

(١) المرجع السابق . والتوضيح لصدر الشريعة ج ١ ص ٦٣

(٢) العدة ج ١ ص ٥٠٢ .

(٣) المستصفى ج ٢ ص ٦٠ واحكام الآمدى ج ٢ ص ٢٢٠ . ومختصر ابن الحاجب

وشرحه للمضيد ج ٢ ص ١١٠ .

ونوقش : بأنه اذا كان المراد بالتناقي بين الجواب والابتداء امتناع ذكر حكم السبب مع غيره فهو محل النزاع بان أريد غير ذلك فلا بد من تصويره ، حتى يتسنى اقراره ، أو منعه . (١)

الثالث : انه لو لم يكن مراد الشارع بيان حكم السبب لا غير ، بل كان مراده بيان قاعدة عامة ، لما أخرج البيان الى حال وقوع تلك الواقعة ، أو ورود ذلك السؤال . واذا كان المقصود انما هو بيان حكم السبب الخاص ، وجب قصر دلالة اللفظ عليه .

ورد : بأنه مبنى على وجوب رعاية الغرض والحكمة في أفعال الله تعالى وهو خير مسلم . وعلى التسليم به ، فلا مانع من اختصاص الظهار الحكم عند وجود السبب ، لحكمة استأثر الرب تعالى بها .
وأيضاً فالحكمة في التأخير ظاهرة وهي التنصيص على ذلك السبب ، حتى لا يخرج بالا جتهاد . (٢)

الرابع : انه لو لم يكن للسبب مدخل في التأثير على اللفظ لما نقله الرواة واعتنوا به لعدم فائدته حينئذ ، ويستبعد ان يعتنى العلماء ، ويحرصون على ما لا فائدة فيه .

ونوقش : بأن فائدة نقل السبب ليست مقصورة ومنحصرة في التخصيص به . بل له فوائد اخرى . منها معرفة ان السبب مراد من اللفظ قطباً ، فلا يحج اخراجه بالا جتهاد .
ومنها حصول العلم في حد ذاته بأسباب النزول والسير والقصص ونحوها . (٣)

الخامس : انه قد حصل الاتفاق على قصر الايمان على أسبابها ، فلوقال القائل : " والله لا تغديت " في جواب من قال له " تغدي عندي " لا يحسن ،

-
- (١) احكام الآمدى ج ٢ ص ٢٢٠ ، ٢٢١ .
(٢) المستصفى ج ٢ ص ٦٠ ، ٦١ واحكام الآمدى ج ٢ ص ٢٢١ والعدة ج ١ ص ٥٠٦ .
(٣) المراجع السابقة .

إذا تخدى عند غيره . فلولا ان السبب يقتضى التخصيص ، لما كان ذلك ، ولحنث بتفديه فى أى مكان ، ولدى أى شخص .

ونوقش : بأن الموجب للتخصيص بالسبب فى الصورة المستشهد بها ونحوها من الايمان هو عادة أهل العرف بعضهم مع بعض ، انهم اذا حلفوا على شىء لسبب عنوا تعليقه بذلك السبب . فانتفى اجراء اللفظ على عمومه هنا لمانع ، وهو عادة أهل العرف فى تخاطبهم ، والتعالف لمانع لا يتدح فى الدليل ، ولا يصرفه عن مقتضاه ، فيما لا يتحقق فيه المانع .^(١)

السادس : انه اذا كان السؤال خاصا ، ولفظ الجواب عاما ، فلا بد من حمل الجواب على السؤال فى الخصوص ، لي مطابق ، ان الاصل المطابقة بين السؤال وجوابه ، لكون الزيادة عديمة التأثير فيما يتعلق به غرض السائل .

ونوقش : بأنه ان أريد بمطابقة الجواب للسؤال الكشف عنه ، وبيان حكمه فقد وجد مع العموم . وان أريد بذلك أن لا يكون الجواب بيانا لغير المسئول عنه ، فلا نسلم أنه الاصل . ويدل على ذلك ان الرسول صلى الله عليه وسلم قد يسأل عن شىء فيجيب بحكم ذلك الشىء ، ويبتدى حكما لشىء آخر ، لم يكن سأل عنه السائل ، كقوله صلى الله عليه وسلم ، لما سئل عن الوضوء بماء البحر " هو الطهور ماؤه ، الحل ميتته " . فقوله " هو الطهور ماؤه " جواب عن السؤال ، بلفظ عام . وقوله " الحل ميتته " بيان لحكم شىء آخر ، لم يكن سأل عنه السائل . ولو كان الاقتصار فى الجواب على نفس المسؤل عنه هو الاصل ، لكان بيان النبي صلى الله عليه وسلم حكم ميتة البحر على خلاف الاصل . وهو بعيد .^(٢)

السابع : ان السبب الخاص كالعلة فى الحكم ، والعلة لا تدل على أكثر من معلولها وأجيب عنه : بأن الخطاب اذا كان أعم من السبب كان السبب كالعلة

(١) المراجع السابقة

(٢) احكام الامدى ج ٢ ص ٢٢١ ، ٢٢٢ . ومختصر ابن الحاجب وشرحه

للحضد ج ٢ ص ١١٠ ، ١١١

فى قدر حكمه ، وما زاد عرف حكمه باللفظ . (١)

الثامن : ان قصر الحام على السبب قد يكون فيه مصلحة ، فلا يجوز أن يتصدى ذلك السبب .

والجواب : بأن قصره على المكان والزمان اللذين ورد فيهما قد يكون فيه مصلحة أيضا . ومع هذا لم يخص بهما اتفاقا ، فكذلك السبب . (٢)

الترجيح :

من خلال العرض السابق لأدلة الفريقين ، والمناقشة الواردة على شبهه المخالفين تبين لى رجحان مذهب الجمهور القائلين بمنع التخصيص بالسبب . وذلك لقوة أدلته كما رأينا ،

ولسقوط شبهه المخالفين ، حيث ظهر انه ليس فيها ما يدل على اختصاص لفظ الشارع الذى هو الاصل فى الدلالة على الاحكام ، بسببه ، سواء كان ، أو غيره .

ويكفى مذهب القائلين بالتخصيص بالسبب ضعفا ما يلزم منه من مخالفة اجماع الصحابة ، بل كافة علماء الأمة على أن الآيات والاحاديث الواردة فى حق أشخاص معينين ، لا يقتصر بها على أولئك الاشخاص ، والا بطل الحمل بأكثر أدلة الشريعة ، عند ذهاب من وردت فى حقهم .

أثر الاختلاف فى التخصيص بالسبب فى احكام الفروع الفقهية :

للاختلاف فى التخصيص بالسبب اثر على بعض الفروع الفقهية .

وقد قيل ان من أمثلة ذلك :

حكم متروك التسمية عدا ، من ذبائح المسلمين .

قال الزنجاني بعد ان ذكر المسألة الاصولية ، والخلاف فيها

(١) ، (٢) انظر الحدة لابن يعلى ج١ ص ٥٠٨ .

ويتفرع عن هذا الاصل :
ان قوله تعالى " ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه ، وانه لفسق " (١) لا يمنع
حل متروك التسمية عند الشافعي رضي الله عنه ، سواء تركها عامدا أو ناسيا
تخصيصا للآية . بمحل السبب وهو الميتة ، فان العرب كانوا يأكلونها ، ويجادلون
بها المسلمين بأكلهم مما أماتوه ، وامتناعهم مما أماته الله تعالى ، فسمى الذبح
باسم الله ، ان الحرب كانت تسمى الذبح بسملة .
ويدل على ذلك سياق الآية ، وما بعدها .

وقال ابو حنيفة رضي الله عنه : لا يحل اذا تركها عامدا ، اتباعا لظاهر
العموم . واخراج الناسي منه ، كان لدليل مخصص ، كما في سائر العمومات . (٢)
هكذا ذكر الزنجاني هذا الفرع ، مخرجا له على الاختلاف في مسألة التخصيص
بالسبب .

والظاهر ان مذهب الامام الشافعي فيه ، ليس مبنيا على القول بالتخصيص بالسبب
لما ذكرنا من أن الصحيح من مذهبه ، المنع من التخصيص به . وانما بنى هذا الفرع
على تأويل الآية بما ذكر عليه اسم غير الله . بدلالة قوله تعالى فيها : وانه لفسق ،
وقد سبق ذكر ذلك ، وبيان مذاهب الفقهاء في هذا الفرع عند الكلام على التخصيص
بخبر الواحد .

(١) الانعام : ١٢١ .

(٢) تخريج الفروع على الاصول ص ١٩٤ .

المبحث الخامس عشر التخصيص بمذهب الصحابي

ما اختلف الاصوليون في التخصيص به ، مذهب الصحابي ، وذلك ناشئ
عن اختلافهم في حجته .
ولهذا كان لزاما علينا - قبل الكلام عن التخصيص به - ان نتحدث بايجاز عن حجته
ومذاهب العلماء فيه ، وأدلة كل فريق .
حجية مذهب الصحابي :

اتفق العلماء على أن مذهب الصحابي المجتهد لا يكون حجة على غيره
من مجتهدى الصحابة . ومن نقل الاجماع على ذلك ابن عقيل الحنبلي . وزاد
قوله . ولو كان - أى صاحب المذهب - اعلم او ااما او حاكما . (١)
وأما بالنسبة الى المجتهدين من غير الصحابة ففيه التفصيل الآتى :
وذلك ان الواحد من الصحابة اذا قال قولاً لا يخلوا ما أن يعلم له مخالف منهم
أولاً يعلم .
وعند عدم العلم بالمخالف : لا يخلو ذلك القول اما أن يكون قد انتشر بين الصحابة
اولم ينتشر ، كما أنه لا يخلوا ما أن يكون في مسألة مما ليس للرأى فيه مجال ، واما
أن يكون فيما للرأى والاجتهاد فيه مجال .
فاما اذا علم له مخالف ، فلا يكون قول احد المختلفين منهم حجة ، دون قول الآخر
بل يجب رد ما تنازعوا فيه الى كتاب الله وسنة رسوله ، فينظر في أقوالهم على ضوء
الكتاب والسنة ، ويرجح بينها ، ولا يخرج عن أقوال جميعهم ، بلا خلاف .
وأما اذا لم يعلم للصحابي مخالف منهم ، مع انتشار مذهبهم بينهم . فالجمهور من
العلماء على انه حجة ، وبعضهم قال : هو اجماع سكوتى .
وأما اذا لم يعلم له مخالف ، ولم يكن مذهبهم قد انتشر بين الصحابة ، وكان ما ليس
للرأى فيه مجال . فكافة الفقهاء على أنه حجة عندئذ . لانه في حكم المرفوع الى

(١) شرح الكوكب المنير ص ٣٨٦ . وانظر احكام الامدى ج ٤ ص ١٣٠ .

الى النبي صلى الله عليه وسلم ، ان لا وجه له الا الرفع ، أو تكذيب قائله ، وتكذيب الصحابي باطل .
وأما اذا لم يحلم له مخالف ، ولم يكن قد انتشر ، وكان في مسألة مما للرأى فيه مجال .
فهذا هو موضع الخلاف .

وفيه للفقهاء والاصوليين خمسة مذاهب :

الاول : انه حجة مطلقا ، يجب على المجتهدين من غير الصحابة اتباعه ، والحمل به
وتقديمه على القياس .

وهذا مذهب الامام مالك وبعض الحنفية كأبي سعيد البرقي . وهو قول
الامام احمد في رواية عنه . كما أنه مذهب الشافعي في القديم ، وهو
مذهب أيضا في الجديد على ما يراه بعض المحققين من الشافعية وغيرهم .

الثاني : انه حجة اذا خالف القياس . واما اذا وافقه ، فالحجة في القياس ، لا في
قول الصحابي .

الثالث : ان الحجة في قول الخلفاء الراشدين ، أو أحدهم .

الرابع : ان الحجة في قول أبي بكر وعمر فقط ، دون من سواهم من الصحابة .

الخامس : نفي الحجة مطلقا .

وهذا هو المشهور عن الشافعي في مذهب الجديد . وذكر ابن قدامه
في الروضة : انه قد روى عن الامام احمد ما يدل عليه .
وبه قال عامة المتكلمين ، وبعض الحنفية كأبي الحسن الكرخي والرازي وهو
مذهب ابن حزم الظاهري . واختاره الشوكاني (١)

(١) انظر هذه المذاهب في المستصفى ج ١ ص ٢٦٠ واحكام الآمدى ج ٤ ص
١٣٠ وجمع الجوامع بشرح المحلى وحاشية البناني ج ٢ ص ٣٧٠ . وأصول
البرزوى وشرحه كشف الاسرار ج ٣ ص ٢١٧ والتوضيح لصدر الشريعة ج ٢
ص ١٧ وشرح تنقيح الفصول ص ٤٤٥ وروضة الناظر ص ٨٤ واحكام ابن
حزم ص ٥٧١ وارشاد الفحول ص ٢٤٣ .

الأدلة ومناقشتها :

أدلة القائلين بحجية مذهب الصحابي مطلقا :

استدل القائلون بالحجية مطلقا بحدثة أدلة نقلية وعقلية نكتفى بذكر

ثلاثة منها :

١ - قوله صلى الله عليه وسلم : " أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم ^(١) " حيث افاد ان الاقتداء بهم هداية ، فدل ذلك على وجوب اتباعهم ان ما بعد الهداية الا الضلال .

ونوقش هذا الدليل من عدة أوجه :

أحد ها : ان الحديث غير صحيح .

الثاني : ان الخطاب موجه لعوام عصره صلى الله عليه وسلم ، بدليل عدم دخول المجتهدين من الصحابة فيه لكونهم هم المأمور باتباعهم ، وحيث خرج المجتهدون من الصحابة بالدليل ، جاز ان يخرج المجتهدون من غيرهم بالدليل أيضا ، وقد قام الدليل على اخراجهم وهو ان المجتهد لا يجوز له ترك اجتهاده ، لقول مجتهد آخر .

الثالث : انه يمكن حمل الحديث على الاقتداء بالصحابة في روايتهم لا في رأيهم ، وليس الحمل على غيره أولى من الحمل عليه .

٢ - ان الاصل في مذهب الصحابي السماع والنقل عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ان الظاهر الغالب من أحوالهم انهم انما كانوا يفتون بالخبر ولا يلجأون الى الرأي الا عند الضرورة ، وأنهم كانوا يشاورون بعضهم لا احتمال وجود خبر لم يطلع عليه البعض .

وحيث كان الاصل في مذهب الصحابي السماع والنقل ، ولم يعلم له مخالف

(١) انظر الاستدلال بهذا الحديث ، والجواب عنه في المستصفى ج ٢ ص ٢٦٠ . واحكام الآمدى ج ٤ ص ١٣٣ - ١٣٤ . ومختصر ابن الحاجب وشرحه للعبد ج ٢ ص ٢٨٧ وارشاد الفحول ص ٢٤٤ والحديث اخرجه البيهقي واسنده الديلمي عن ابن عباس . وقال عنه الشوكاني : انه ضعيف لم يثبت قط والكلام فيه معروف عند المحدثين .

(١) . وجب قبوله وصار حجة .

ونوقش هذا بأن احتمال كون مذهبه صادراً عن رأيه واجتهاده قائم ،
وحيث قام الاحتمال ، مع جواز الخطأ عليهم - كما سيأتى فى دليل
المانعين - فلا يكون حجة .

- ٣ -

ان الصحابة رضى الله عنهم أقرب الى الصواب ، وأبعد عن الخطأ ، لانهم
حضرُوا التنزيل ، وسمعوا كلام الرسول صلى الله عليه وسلم منه ، فهم أعلم
بالتأويل ، وأعرف بالمقاصد فيكون قولهم أولى من قول غيرهم ، - حتى
لو كانوا قالوه عن رأى واجتهاد - فالعلماء معهم كالعامة مع المجتهدين
من غيرهم . (٢)

ونوقش هذا الدليل : بأن الصحابة مع فضلهم ، وقربهم من النبى صلى الله
عليه وسلم ، وسماعهم منه شافهة ، لكنهم غير معصومين عن الخطأ ، بل
قد وقع منهم فعلا فى مسائل الاجتهاد .

وانما جاز عليهم الخطأ ، ووقع منهم ، لم يجب اتباعهم ، وصار قول الواحد
منهم كتول غيره من المجتهدين ممن سواهم .

وأجيب عن هذه المناقشة : بأن عدم ثبوت العصمة لم يمنع من وجوب الاخذ
بمروياتهم المنقولة عن الرسول صلى الله عليه وسلم اتفاقاً ، فكذلك لا يمنع
من وجوب اتباعهم فى مجتهداتهم ، بعد ان ثبت انها أقرب الى
الصواب ، وصحتها أغلب على الظن من صحة مجتهدات غيرهم .

وأيضاً فان عدم ثبوت العصمة للمجتهدين من غير الصحابة ، لم يمنع من
وجوب اتباع المواضع لهم ، فكذلك مجتهدوا الصحابة مع العلماء من غيرهم .

(١) اصول البزدوى وشرحه كشف الاسرار ج ٣ ص ٢٢٢ .

(٢) المرجع السابق . وروضة الناظر ص ٨٤ .

أما دليل القائلين بحجيته اذا خالف القياس :

فهو : ان الصحابي اذا قال قولاً أو عمل عملاً مخالفاً للقياس ، فلا محمل له الا سماعه خبراً فيه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم .
ونوقش هذا الدليل : بأن مذهب الصحابي ليس صريحاً في استناده على الخبر ، فربما قاله اعتماداً على دليل ضعيف ظنه قوياً وأخطأ فيه .
وأيضاً لو صح هذا الدليل لاقتضى ان يلزم المجتهد من الصحابة بالصلح بقول المجتهد الآخر ، اذا اختلفا وكان قول احدهما مخالفاً للقياس .
ولا يقتضى أن يكون قول التابعي المخالف للقياس حجة على من بعده من المجتهدين لا احتمال أن ما قاله التابعي مخالفاً به القياس كان عن سماع . وكلا الأمرين خلاف الاجماع . (١)

دليل من قصر الحجية على مذهب الخلفاء الراشدين فقط :

احتج هؤلاء بقوله صلى الله عليه وسلم : عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين . . . " حيث ورد فيه الامر باتباعهم بقوله " عليكم " وظاهره للايجاب وهو عام .

ونوقش هذا الدليل : باحتمال ان يكون الامر خاصاً باتباع طريقة الخلفاء في العدل وسياسة الرعية ، أو الانقياد لهم ، وطاعتهم في خلافتهم .
يوهده الاجماع على أن الصحابي لا يجب عليه ترك اجتهاده لاجتهاد صحابي آخر .
ثم يلزم من الاستدلال بهذا الحديث على النحو الذي ذكره المستدل : تحريم الاجتهاد على بقية الصحابة اذا اتفق الاربعة . ولم يكن الواقع كذلك .

ودليل من خص الحجية بمذهب أبي بكر وعمر :

هو قوله صلى الله عليه وسلم : اقتدوا بالذين من بعدي أبي بكر وعمر . (٣)

(١) انظر الدليل وجوابه في مختصر ابن الحاجب وشرحه للمضد ج ٢

ص ٢٨٢ .

(٢) انظر الدليل والجواب عنه في المستصفى ج ١ ص ٢٦٣ .

(٣) المرجع السابق .

ورد عليه بما سبق من مناقشة دليل المذهب الذي قبله ، بالاضافة الى ممارسته
له .

أدلة المانحين من حجية مذهب الصحابي مطلقا :

(١) أما المانحون من الاحتجاج بمذهب الصحابي مطلقا فلهم عدة أدلة
نذكر ثلاثة منها :

١ - ان الصحابة غير معصومين عن الخطأ والسهو ، وانما جاز عليهم الخطأ
فلا يجب اتباعهم في مجتهداتهم ، لا احتمال خطئهم فيها .
ورد هذا بأن عدم ثبوت العصمة لهم لا يمنع من حجية أقوالهم ، ووجوب
اتباعهم في الاجتهادات ، لأن الأمة متعبدة في الفروع بالظن الغالب
والذي يغلب على الظن كون مذهب الصحابي أقرب الى الصواب من غيره
لما ذكر من أدلة القائلين بالحجية .
وأیضا فان عدم ثبوت العصمة لهم لم يمنع من وجوب قبول روايتهم ، فكذلك
لا يمنع من قبول مجتهداتهم .

٢ - واستدلوا بأنه قد ثبت وقوع الاختلاف فيما بين الصحابة ، وحيث جاز
الاختلاف عليهم ، ووقع منهم ، فلا يصح مع ذلك أن تكون أقوالهم حجة ،
لما يترتب عليه من تضارب الحجج .
وأجيب عن هذا بجوابين :

أ - الالتزام عند عدم الاحتجاج بروايتهم ، لكونهم قد اختلفوا
فيها ، كما هو معروف .
ب - ان القول بحجية مذهب الصحابي انما هو عند ظهوره ، وعدم
وجود من يخالفه منهم ، أما عند العلم بالمخالف . فلا حجة
في قول احد المختلفين بعينه ، بل يجب الاجتهاد والترجيح
بشرط عدم الخروج عن جميع أقوالهم .
وعلى هذا فالدليل في غير محل النزاع .

(١) المستصفى ج ٢ ص ٢٦٠ وروضة الناظر ص ٨٤ .
واحكام الامدى ج ٤ ص ١٣٠ . ومختصر ابن الحاجب مع شرح
العقود ج ٢ ص ٢٨٢

٣ - واستدلوا بأن الصحابة قد اجازوا لغيرهم مخالفتهم ، وهذا دليل على عدم حجية أقوالهم ، لأن الحجة لا تجوز مخالفتها .
ويمكن أن يجاب عن ذلك بأن ما علم فيه عن بعض الصحابة من تسويغهم مخالفة غيرهم لهم . انما كان في مسائل ما اختلف فيها الصحابة فيما بينهم ، وقد تقرر انه عند اختلاف الصحابة لا يكون قول بعضهم بعينه حجة ، دون قول الآخر ، بل يجب الترجيح .
وعلى هذا فعندما اجاز بعض الصحابة لبعض التابعين مخالفتهم ، كانوا يراعون موافقة أولئك التابعين للصحابي المخالف . فهذا الدليل ايضا في غير محل النزاع .

التخصيص بذهب الصحابي :

بعد أن تبين لنا موقف العلماء من الاحتجاج بذهب الصحابي ، فلنشرع الآن في التحدث عن التخصيص به .
وللعلماء في ذلك ثلاثة مذاهب : (١)
المذهب الاول : جواز التخصيص به مطلقا ، سواء ثبت علم الصحابي بالعام الذي خالفه ، أو لم يثبت ذلك .
وهذا مذهب بعض القائلين بحجيته من غير الحنفية ، على التفصيل المذكور في الحجة .

المذهب الثاني : انه يخص به بشرط ان يعلم قائله بالعام ويخالفه ، كأن يكون راويا للعام ثم يرى رأيا يعارض ما رواه .
وهذا مذهب القائلين بحجيته من الحنفية ، والبعض من غيرهم .
وذلك مقيد عند الحنفية بما اذا كان العام خبر آحاد ، أو كان قد خصص بمساو له اذا كان قرآنا أو سنة متواترة أو مشهورة ، لما هو معلوم من مذاهبهم أن العام قطعي الدلالة ، فاذا كان قطعي الثبوت فلا يصح تخصيصه الا بقطعي مثله ، وبعد تخصيصه بالقطعي يصير ظنيا ، فيصح تخصيصه بالدليل الظني من خبر آحاد أو قياس أو قول صحابي .

(١) انظر المستصفى ج ٢ ص ١١٢ واحكام الامدى ج ٢ ص ١٠٩ وشرح تنقيح

الذهب الثالث : المنع من التخصيص به مطلقا .

وهذا ذهب من اطلق المنع من الحجية ، كالشافعى فى قوله الجديد ،
وابن حزم الظاهرى . وللشافعية - على القول القديم بحجيته - وجهان
فى التخصيص به .

الأدلة ومناقشتها :

دليل القائلين بالتخصيص مطلقا :

استدل القائلون بالتخصيص مطلقا بأن ذهب الصحابى حجة فوق القياس ،
وهو خاص فيما دل عليه ، فهو أقوى من العام من حيث دلالة على الخصوص ، فيحمل
العام عليه كسائر الأدلة الشرعية الخاصة .
يوئيد ذلك أن الصحابى اذا خالف العام لاسيما بعد علمه به ، لا بد أن يكون
معتمدا فى ذلك على دليل أقوى منه ، والا لزم تفسيقه ، لتركه الدليل بلا حجة ،
وتفسيق الصحابى باطل مخالف للاجماع على عدالتهم .
وحيث ثبت أنه معتمد فى مذهبه على دليل ، وجب تخصيص العام به ، وان لم يحرف
دليله بحينه ، جمعا بين الدليلين .

واعترض على هذا الدليل :

بالمنع من حجية ذهب الصحابى كما سبق فكره . بل هو مجتهد كسائر المجتهدين ،
يجوز عليه من السهو والغلط ما يجوز على غيره . واذا لم يكن حجة فى نفسه ، فملا
يخصص به الدليل الشرعى العام من باب أولى .
وأما القول بأن الصحابى ما ترك العام الا لدليل أقوى منه ، فهو مدفوع باحتمال ان
يكون الدليل الذى اعتمد عليه ، وخالف العام لأجله ، ضعيفا فى الواقع ، وقد ظنه
قويا ، وأعطأ فيه .
وعند قيام هذا الاحتمال لا يصح ترك الدليل الظاهر ، لما لا تعرف صحته ومدى قوته .
فان قيل : لو كان الدليل الذى اعتمد عليه ضعيفا لبينه ، دفعا للتهمة عنه .

الفصول ص ٢١٩ والمدة ج ١ ص ٤٧٥ وروضة الناظر ص ١٢٩ وتيسير
التحرير ج ١ ص ٣٢٦ ومسلم الثبوت ج ١ ص ٣٥٥ .

أجيب بالمحارضة بمثله : وهو أنه لو كان قطعياً لذكره دفعا للتهمة . وأيضاً لو كان
ثمة دليل قاطع لعلمه غيره ، لأن الدليل القاطع لا يخفى على المجتهدين .
ثم : لو كان عنده دليل قاطع لما جاز لأحد مخالفته ، وقد جوز الصحابة المخالفة
فيما بينهم اتفاقاً . (١)

ويمكن دفع هذا الاعتراض .

بأن إنكار حجبية مذهب الصحابي لا تصح بعد أن ثبت كون الإصابة في اجتهاده أغلب
على الظن من اجتهاد غيره ، مهتماً بل ذلك الغير من العلم . لما امتاز به الصحابة
من محاصرة الرسول صلى الله عليه وسلم ، والسماع منه مشافهة ، ومشاهدة الوقائع
والقرائن ، والملايسات التي وردت عندها النصوص . ولا شك أن لذلك أثراً على قوة
احتمال إصابتهم في الاجتهاد ، فيما لو كان ما قالوه اجتهاداً . وفوق هذا
فالغالب من أقوالهم أنها كانت عن سماع وخبر . وحيث ثبت هذا - وهو مسلم لا نزاع فيه
- ثبت وجوب اتباعهم ، لأن الأمة متعبدة في مسائل الاجتهاد بالظن الغالب ، والغالب
على الظن إصابة الصحابة في مجتهاداتهم . خاصة تلك التي لم يعلم لهم فيها مخالف
منهم .

وأما القول بأن الصحابي لو كان معتمداً على دليل قاطع لذكره .

فهذا مردود .

بأنه لا يلزم على المجتهد إذا اجتهد وحكم أو أفقأ أو عمل باجتهاده ان يذكر
الدليل الذي استند عليه . الا اذا سئل عنه ، أو ظن أن فيه شبهة ضعف ، فيذكره
عندئذ ليهتدين للناس ما فيه .

وأيضاً فلربما اعتمد الصحابي على غيره في ذكر ذلك الدليل . خاصة وقد عرف عنهم
التورع عن الاكثار من الرواية .

وأما قول المحترضين بأن لو كان ثمة دليل قاطع لما جازت مخالفته .

فهو مردود - بأن المراد بالدليل القاطع الذي اعتمده عليه الصحابي في مخالفة العام
ليس هو القاطع في الدلالة والشبوت ، حتى يلزم عدم خفائه على غيره ، بل هو القاطع في

(١) انظر الدليل والاعتراض عليه في احكام الامدى ج ٢ ص ٣٠٩ ومختصر ابن

الحاجب ج ٢ ص ١٥١ والعدة لابي يعلى ج ١ ص ٤٧٦ .

دلالتة ، من خبر خاص ، أو قرينة حالية ، ومثل هذا قد يخفى على كثير من المجتهدين على أن الكلام ليس فيما ظهرت فيه المخالفة ، بل في قول الصحابي الذي لم يظهر له مخالف .

دليل من اشترط للتخصيص بقول الصحابي ثبوت علمه بالعام الذي خالفه :

استدلوا على جواز التخصيص عندئذ بما استدل به المعوزون مطلقا .
وأما وجهة نظرهم في اشتراط ثبوت علمه بالعام الذي خالفه ، فلملها ما أشار اليها ابن تيمية بقوله :

" اما اذا لم يسمحه - أى لم يسمع الصحابي العام الذي خالفه - فقد يقال : هو لو سمع المصوم لترك مذهبه ، لجواز ان يكون معتمده استصحابا ، أو دليلا العام اقوى منه . " (١)

والجواب عن هذا بما ذكره ابن تيمية نفسه ، من أنه لو سمع الصحابي ذلك العام لما ترك مذهبه ، لاحتمال ان يكون عنده دليل خاص مقدم عليه .

دليل المانع من التخصيص به مطلقا :

لهم على ذلك دليلان : (٢)

أحدهما : ان المصم حجة شرعية بالاتفاق . وقول الصحابي ليس بحجة . ولا يصح ترك ما هو حجة اتفاقا ، لما ليس بحجة .

ويجاب عن هذا بالمنع من انكار حجية قول الصحابي ، بل هو حجة ، لما ثبت من وجوب اتباعهم ، وان مجتهداتهم أقرب الى الصواب من مجتهدات غيرهم .
والتمسك به في مسائل الاجتهاد انما هو الظن الغالب .

ثانيهما : انه قد ثبت عن الصحابة ترك مجتهداتهم للمصوم ، كما روى عن ابن عمر رضي الله عنه أنه قال : كنا نخابر أربعمين سنة لا نرى به بأسا ، حتى أتانا رافع ابن خديج ، فأخبرنا أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عنه فتركنا هذا لقول رافع . "

(١) المسودة ص ١٢٧ .

(٢) احكام الآدمي ج ٢ ص ٣٠٩ وروضة الناظر ص والعدة ج ١ ص ٤٧٦ ،

وأجيب عن هذا بأن الصحابة انما كانوا يتركون أقوالهم للنص لا للعموم . (١)

الترجيح : ح :

والذى يظهر لى رجحانه فى هذه المسألة ، هو رأى القائلين بحجية مذهب الصحابى وبالتخصيص به .

لقوة الدليل الموجب للحجية ، وسقوط الاعتراضات الواردة عليه .

ولأنه بعد ثبوت حججته لا مانع من التخصيص به ، وحمل العام عليه ، لما تقرّر من

ان العام ظنى فى دلالته عند الجمهور ، فهو قابل للتخصيص بأى دليل معتبر شرعا ،

كالقياس والمفهوم ، فكذلك قول الصحابى .

ولا فرق فى التخصيص به بين ما اذا كان قد عرف عن الصحابى سماعه للعام الذى خالفه

أو لم يعرف ذلك ، لأن الغالب على الظن سماعه اياه ، ان الكلام فى مذهب الصحابى

المجتهد ، لا فى قول كل صحابى .

نعم لو ثبت سماعه العام الذى خالفه فذلك أقوى فى الدلالة على التخصيص . والله

أعلم .

(١) روضة الناظر ص ١٣٠ والعدة ج ١ ص ٤٧٦ .

المبحث السادس عشر

التخصيص بالمصلحة المرسلّة

المصلحة المرسلّة أحد الاصول المختلف في استقلالها ببناء الاحكام الشرعية عليها ، واستنباطها منها ، في الشرع الاسلامي .
والتخصيص بها فرع القول بحجيتها . لهذا فلا بد لنا أولاً من وضع تمهيد نبين فيه معناها في اصطلاح الاصوليين ، وموقف العلماء من الاحتجاج بها ، لنخلص بعد ذلك الى التعرف على حكم تخصيص النصوص الشرعية العامة بها .

معنى المصلحة المرسلّة عند الاصوليين :

والمصلحة المرسلّة في اصطلاح الاصوليين هي المناسب الذي يلزم من ترتيب الحكم على وفقه حصول ما يصلح ان يكون مقصوداً للشارع من جلب منفعة للخلق ، أو دفع مضرة عنهم . ولم يقدّم دليل معين على اعتبار نوع ذلك المناسب ، ولا على الغائه ، ولكنه ملائم لتصرفات الشرع ، ومشهود لجنسه بالاعتبار في الجملة .
وهذا التعريف لا يتضح الا ببيان معنى المناسب لدى الاصوليين ، وأقسامه بحسب اعتبار الشارع له .

فالما معنى المناسب : فهو الوصف الظاهر المنضبط الذي يلزم عقلاً من ترتيب الحكم على وفقه حصول ما يصلح أن يكون مقصوداً من شرع الحكم " (١) .
وأما أقسامه بحسب اعتباره شرطاً وعدمه فهي ثلاثة : (٢)

قسم ورد من الشرع دليل خاص باعتباره نوعه والتعليل به . وهذا لا اشكال في صحته ، ولا خلاف في اعطاله .

مثاله : اعتبار الجنائية على النفس والاطراف عمداً وانا موجبة للقصاص من الجاني ، واعتبار شرب المسكر وفعل الفاحشة والسرقه والقذف موجبات للحكم بجلد الشارب والزاني والقاذف ، وقطع يد السارق ، لما في ذلك من مصلحة المحافظة على النفوس والعقول والانساب والاعراض والاموال .

(١) احكام الآمدي ج ٣ ص ٢٤٨

(٢) الاعتصام للشاطبي ج ٢ ص ١١٣ والمستصفي للغزالي ج ١ ص ٢٨٤ .

وشفاء الفليل ص ١٨٩ .

القسم الثاني : ما قام دليل شرعى على رده والغائه ، وعدم اعتباره . وهذا لا سبيل الى قبوله . ان المناسبة العقلية لا تقتضى الحكم لنفسها عند أهل السنة ، وانما ذلك مذهب أهل التحسين العقلى .
مثاله : الفتوى بتعين صيام شهرين متتابعين على الطك الذى جامع فى نهار رمضان . وبالجوع الحاصل من الطك فى نهار رمضان وصف مناسب للحكم عليه بتعين صيام شهرين متتابعين كفارة . فى حقه ، لان الكفارة مقصود بها الزجر ، والملك ومن فى حكمه ممن يحتقرون عتق الرقبة ، فى سبيل قضاء شهوتهم ، لا يزجرهم الاعتاق ، لسهولته عليهم ، ويزجرهم الصيام لمشقتة .

وهذه الفتيا باطلة لمخالفتها النص والاجماع ، حيث أن النص القرآنى أوجب الكفارة ، وجعلها واحداً من ثلاثة أشياء : عتق رقبة ، أو صيام شهرين متتابعين ، أو اطعام ستين مسكينا . اما على الترتيب ، كما هو مذهب الجمهور . أو على التخيير كما هو مذهب البعض .
فعلم بذلك الغاء الشارع لوصف كون الجوع فى رمضان حاصلًا ممن يردعه العتق ، أولاً يردعه .

القسم الثالث : ما سكتت عنه الشواهد الخاصة ، فلم تشهد ، لا لاعتبار عينه ، ولا لالفائه ، وهذا هو المسمى بالمناسب المرسل . وهو نوطان :
أحدهم : ليس بملائم لتصرفات الشرع ، أى أنه لم يفهم من الشارع اعتبار جنسه فى جنس الحكم ، بالإضافة الى عدم اعتبار نوعه ، وعدم الغائه . ويسمى بالغريب المرسل .
أما أنه مرسل ، فلعدم قيام الدليل على اعتباره بعينه ، أو الفائه .
وأما أنه غريب ، فلا نعدام الدليل ايضاً على اعتبار جنسه ، وعلى ملائحته لتصرفات الشارع .
وهذا النوع حكى فيه الفزالي والشاطبى وغيرهم من الأصوليين الاتفاق على عدم الاخذ به . (١)

(١) الاعتصام ج ٢ ص ١١٣ وشفاء الغليل ص ١٨٩ .

وان كان بعض متأخري الاصوليين قد سماه مصلحة مرسلة ، ونسب - خطأ -
الأخذ به الى الامام مالك رحمه الله تعالى .
وقد ضربوا له مثالا فرضيا هو معاملة قاتل مورثه بنقيض قصده في استعجال
الميراث . حيث يحكم بحرطانه منه لهذه العلة . على فرض أنه لم يرد عن
الشارع نص بعدم توريثه . والا فقد ورد في المسألة نص هو قوله صلى الله
عليه وسلم : لا يرث القاتل .

النوع الثاني : من نوعي المناسب المرسل : ما كان ملائما لتصرفات الشرع ، وهو
ما يوجد له جنس اعتبره الشارع في الجملة بغير دليل معين .
وهذا هو الاستدلال المرسل - المسمى بالمصالح المرسلة - عند الملكية .
ووافقهم على الاخذ به جمهور الفقهاء من الائمة وغيرهم . وان خالفهم
البعض في التسمية كما سنرى فيما يأتي .

حجية المصلحة المرسلة :

اشتهر في كتب الاصول ان المصلحة المرسلة ، أصل مختلف في الاحتجاج
به . وفي اعتباره مصدرا من مصادر التشريع الاسلامي ، التي تبني عليها الاحكام ،
حتى أن أكثر الاصوليين يعدونه من الاصول الموهومة .
وقد ذكر أصحاب الاصول في الاحتجاج بها أربعة مذاهب :

الاول : المنع مطلقا ، وهو اختيار بعض الشافعية ومتأخري الحنابلة أهل الاصول
والجدل . وبعض المالكية كابن الحاجب . وذكر الامدى انه محل اتفاق
الفقهاء من الشافعية والحنفية وغيرهم . ونسبه الشوكاني الى الجمهور .^(٢)

الثاني : الجواز مطلقا . وهو المشهور عن الامام مالك رحمه الله تعالى ، ومنقول عن

(١) هو ابن عبد الشكور . انظر مسلم الثبوت ج ٢ ص ٢٦٦ .

(٢) احكام الامدى ج ٤ ص ١٤٠ والسودة ص ٤٥٠ والاعتصام ج ٢ ص ١١١

ومختصر ابن الحاجب بشرح العضد ج ٢ ص ٢٤٢ وارشاد الفحول

ص ٢٤٢ .

الاطمين أبى حنيفة والشافعى رحمهما الله . (١)

الثالث : الجواز بشرط الملازمة لأصل كلى أو جزئى . وهو ما نقله ابن برهان فى الوجيز عن الشافعى ، واختاره . وقال : ان مذهب مالك لا يخالفه كما حكاه امام الحرمين عن الشافعى ، ومعظم أصحاب أبى حنيفة . (٢)
ونسبه ابن عبد الشكور الى الحنفية . الا أن الحنفية لا يسمونه مصلحة مرسله بل هو عند بعضهم قياس محدوف الاصل لوضوحه . وعند البعض الآخر هو اناطة الحكم بعللة شرعية ثابتة بالرأى ، فيكون بمنزلة النص لا يحتاج الى أصل ليقاس عليه . (٣) ومعنى ثبوت العلة بالرأى عند هؤلاء - أى أنها ثابتة بالاستنباط من عدة نصوص ، دالة على اعتبار جنسها فى جنس الحكم وليس المراد به التعليل بمجرد المناسبة العقلية ، التى ليس لها اعتبار فى الشرع .

الرابع : انها حجة بشروط ثلاثة : أن تكون ضرورية قطعية كلية . والمراد بالضرورة ان تحصل مقصودا من المقاصد الخمسة وهى : حفظ الدين والنفس والعقل والنسل والمال .
وبالقطعية : ان يكون الجزم بوجودها او ما يقرب من الجزم بوجودها حاصلًا وبالكلية : ان تعم جميع المسلمين ، أو عددا غير محصور منهم ، لا أن تخص بعضا معينًا .
وهذا اختيار الغزالي فى المستصفى وتبعه البيضاوى (٤) .

هذه هى المذاهب فى الاخذ بالمصلحة المرسله عند أهل السنة ، القائلين بأن العقل لا يستقل باثبات الاحكام الشرعية .

-
- (١) السوداء ص ٤٥١ . وارشاد الفحول ص ٢٤٢ .
(٢) المرجعين السابقين .
(٣) سلم الثبوت ج ٢ ص ٢٦٩ .
(٤) المستصفى ج ١ ص ٢٩٤ ، ٢٩٥ . وضهاج الوصول للبيضاوى ج ٣ ص ١٢٥ .

وبالتأمل فيها نجدها تؤول الى مذهبين : الجواز بشرطه . والمنع .
وذلك لان من نسب اليهم الاخذ بها مطلقا ، وعلى رأسهم الامام مالك رضى الله
عنه . يشترطون لها ثلاثة شروط . (١)

أحدها : ان تكون ملائمة ، أى مشهودا لجنسها بالاعتبار .

الثانى : ان تكون فيط يدركه العقل ، أى فى المعاملات والعادات ، لا فى
التعبدات ، ووط جرى مجراها مما لا دخل للعقل فيه .

الثالث : ان يكون فى العمل بها حفظ أمر ضرورى أو رفع حرج لازم فى الدين ، بحيث
لولم يؤخذ بها لوقع الناس فى ضيق وحرج .

وانا نظرنا الى المنقول عن الشافعى كما يهكيه ابن برهان وامام الحرمين ، وكذلك
المنقول عن الحنفية ، من اعتبارهم المصلحة للمشهود لها بالاصول ، نجده متفقا مع
مذهب من نسب اليهم القول بها مطلقا ، بعد ان عرفنا شروطهم للعمل بها .
وأما ما شرطه الفزالى من أن تكون ضرورية قطعية كلية . فهو ان كان الاصل العمل
بها مطلقا ، وان ذلك آخر قوليه كما ذكر ذلك الشاطبى . فحاصله راجع الى المنع
منها .

قال ابن المنير عن اشتراط الفزالى المذكور : " هو احتكام من قائله ، ثم
هو تصوير بما لا يمكن عادة ولا شرطا ، اما عادة ، فلأن القطع فى الحوادث المستقلة
لا سبيل اليه ، ان هو عت وعناك . وأما شرطا ، فلأن الصادق المعصوم قد أخبرنا
ان الامة لا يتسلط عدوها عليها ليستأصل شأفتها . قال : وحاصل كلام الفزالى
رد الاستدلال بها ، لتضييقه فى قبولها باشتراطه ما لا يتصور وجوده . " (٢)
وان كان ما اشتراطه الفزالى خاصا بحال من أحوال العمل بالمصلحة المرسله ، وذلك
عند ما تكون معارضة لنص شرعى قاطع ، أو لمصلحة ضرورية اخرى ، فيشترط حينئذ
الشروط المذكورة للقطع بها ، ووجوب تقديمها على النص أو على المصلحة المعارضة .
وليس ذلك لاصل جواز العمل بها مطلقا . فيؤول مذهب الفزالى عندئذ الى مذهب
القائلين بحجيتها . مع زيادته بيان حكمها عند تعارضها مع النصوص القطعية

(١) الاعتصام ج ٢٠ ص ١٢٩

(٢) ارشاد الفحول ص ٢٤٣

والمصالح الاخرى .

ويؤخذ من مجموع كلامه فى كتابيه شفاء الغليل والمستصفى ما يدل على الاحتمال الاخير ، حيث جوز العمل بها عند عدم معارضة النص القاطع أو المصالح الضرورية ولو كانت خاصة أو حاجية أو ظنية ، بل قال : انه لا أحد ينكر التخصيص بها . (١)

الأدلة :

وحيث آلت المذاهب فى المصلحة المرسله عند أهل السنة الى مذهبين - كما رأينا - فلنذكر بايجاز أدلة كل مذهب منهما .

أدلة المجيزين :

استدل القائلون بجواز الاخذ بالمصلحة ، واعتبارها اصلاً تستنبط منه الاحكام بعدة أدلة تذكر منها ثلاثة هى :

١ - أن الصحابة رضوان الله عليهم قد اعتمدوها فى اثبات احكام لوقائع لم تكن قد حصلت فى عهد الرسول صلى الله عليه وسلم ، وليس لها شواهد خاصة يمكن الحاقها بها بطريق القياس بمعناه الضيق لدى المتأخرين . وما بنوه على المصالح : جمع القرآن فى مصحف واحد ، وتضمين الصناع . وقتل الجماعة بالواحد . وغير ذلك . (٢)

٢ - ان الشارع قد اعتبر جنس المصالح فى جنس الاحكام ، وان الاحكام الشرعية طجاءت الا لتحقق مصالح الخلق ، وحيث ثبت اعتبار الشارع جنس المصالح ، فان ذلك يوجب ظن اعتباره للمصلحة المرسله الملائمة لجنس ما اعتبره لكونها فرداً من أفراد ذلك الجنس المعتبر . (٣)

٣ - ان الوقائع تحدث ، والحوادث تتجدد ، والبيئات تتغير ، والضرورات والحاجات تطرأ ، وقد تطرأ للاهنة طوارئ لم تطرأ للاهنة السابقة ،

(١) شفاء الغليل ص ١٨٢ ، ١٨٤ ، والمستصفى ج ١ ص ٢٩٩ ، ٣٠٦ ، ٣٠٧

(٢) انظر شرح تنقيح الفصول للقرافى ص ٤٤٦ والاعتصام للشاطبى ج ٢ ص ١١٧

- ١١٩ .

(٣) منهاج الوصول للبيضاوى بشرح الاسنوى والبدخشى ج ٣ ص ١٣٦ ، ١٣٧

وقد تستوجب البيئة مراعاة مصالح ما كانت تستوجبها البيئة من قبل . وقد يؤدى
تغيير اخلاق الناس وذمهم وأحوالهم الى أن يصير مفسدة ما كان مصلحة . فلو لم
يفتح للمجتهدين باب التشريع بالمصلحة . ضاقت الشريعة عن مصالح العباد ،
وقصرت عن حاجاتهم ، ولم تصلح لسايرة مختلف الأزمنة والأمكنة والبيئات مع انها
الشريعة العامة لكافة الناس . وخاتمة الشرائع السطوية كلها . (١)

أدلة المنعيين :

استدل المنعون من الاخذ بالمصلحة المرسله بثلاثة أدلة هي :

١ - ان الله سبحانه وتعالى لم يترك الناس سدى ، من غير ان يشرع لهم ما يكفل
تحقيق مصالحهم . وان فى نصوص الكتاب والسنة وفى الاجماع والقياس بشروطه
ما يكفى لتغطية كل الحوادث والوقائع فى كل زمان ومكان .
فلا حاجة بعد ذلك لدليل زائد سواء كان استصلاحاً أو استحساناً أو غيرهما .
ولان المصلحة اذا لم يكن لها شاهد بالاعتبار فالحكم بها تلذذ وتشريع
بالهوى والعقل المجرد ، ومن استصلح بعقله فقد شرع ، كما أن من استحسن
فقد شرع . (٢)

٢ - ان المصلحة المرسله لا دليل على اعتبارها ، كما أنه لا دليل على الغائها ،
فهى مترددة بين المصالح المعتبرة والمصالح الطفاهة . فلاخذ بها الحاق
لها بالمصالح المعتبرة مع احتمال ان الشارع قد أراد الغائها ، وهذا
لا يجوز لانه لا عبرة بالدليل مع احتمال النفى . (٣)

٣ - ان العمل بالمصالح المرسله قد يؤدى الى مخالفة النصوص الشرعية ، ويوقع
فى كثير من المحظورات باسم المصلحة .
قال ابن تيمية عن الاستصلاح " ان من جهته حصل فى الدين اضطراب عظيم .

(١) مصادر التشريع فيما لا نص فيه للشيخ خلاف ص ٩٠

(٢) الرسالة للإمام الشافعى ص ٢٠٥ ، ٢٠٧ . والمستصطفى ج ١ ص ٢٩٤

(٣) احكام الامدى ج ٤ ص ١٤٠

وكثير من الأمراء والعلماء والعباد رأوا مصالح فاستعطوها بنا على هذا
الأصل ، وقد يكون منها ما هو محظور في الشرع ولم يعلموه ، وربما قدم على
المصالح المرسله كلاما بخلاف النصوص . . . (١)

تلك هي أدلة المجوزين والمانعين . وبعد التأمل فيها ، وفي الشروط التي اشترطها
القائلون بجواز العمل بالمصلحة المرسله ، وهي أن تكون ملائمة لتصرفات الشرع ،
غير مصادمة لدليل من أدلته ، ولا لأصل من أصوله القطعية . وان تكون في الامور
المعقولة ، وان تحقق أمرا ضروريا ، أو ترفع حرجا وضيقا . بالتأمل في هذا نجد
أن أدلة المانعين لا تنطبق على ما أخذ به المجوزون لها ، لأنهم - أي المجوزون -
انما اخذوا بمصالح معتبرة في الجملة .

فهى ان ما دل الشرع في جمته على اتباعها والعمل بها ، وانما سميت مرسله ،
لانه لم يشهد لنوعها شاهد خاص بالاعتبار ، لكى تكون قياسا بمعناه الضيق عند
متأخرى الاصوليين والفقهاء بعد الائمة الاربعة وتلاميذهم .
ولهذا فهى عند الشافعى والائمة من قبله والصحابه ، وكذلك عند الامام احمد داخلة
تحت القياس بمعناه الواسع ، (٢) قبل ان تحدد دائرته ، ويضيق بابه بالاصطلاحات
الحديثه .

وعلى هذا فليس فى المصلحة المعتبرة لدى الامام مالك ومن وافقه تشريع بالعقل
المجرد والهوى والتشهى . ولا يلزم من الاخذ بها كون الشرع قد ترك الناس سدى
تبعاً لاغراضهم واهوائهم . بل هى حجة ، واعتبارها معلوم من جملة نصوص ، تصل
الى حد القطع بحجيتها .

نعم . قد يكون تطبيقها على الجزئيات ظنيا شأنها شأن سائر الادلة .
وحيث ثبت اعتبارها ، فلا يضيرها بعد ذلك ان سميت مصلحة مرسله ، أو استدلالا

(١) مجموعة فتاوى ابن تيمية ج (١١) ص ٤٤٣ ، ٣٤٤ ،

(٢) فان الشافعى مثلا يسمى استنباط الحكم ، وأخذه من غير نص خاص اجتهادا
وقياسا . فالقياس عنده مرادف للاجتهاد ، فهو أعم من القياس المصطلح
عليه اخيرا . انظر الرسالة ص ٤٧٧ .

بالمرسل ، اولم تسم كذلك . مادامت حقيقتها منبثقة عن الاصول ، وموافقة لها . وهذا ما جعل المحققين من علماء الفقه والاصول يحكون الاتفاق على العمل بها في المذاهب الاربعة المشهورة .

فقد قال ابن دقيق العيد " والذي لا شك فيه أن لمالك ترجيحاً على غيره من الفقهاء في هذا النوع - يعنى المصالح المرسله - ويليهِ احمد بن حنبل ، ولا يكاد يخلو غيرهما من اعتبارها في الجملة ، ولكن لهذين ترجيح في الاستعمال لها على غيرهما . " (١)

وقال القرافي " وأما المصلحة المرسله فالمنقول : انها خاصة بنا . وانا افتقدت المذاهب وجدتهم اذا قاسوا وجمعوا وفرقوا بين المسألتين لا يطلبون شاهداً بالاعتبار ، لذلك المعنى الذي أجمعوا وفرقوا ، بل يكتفون بمطلق المناسبه ، وهذا هو المصلحة المرسله . فهى حينئذ في جميع المذاهب " . (٢)

وقد سبق نقل حكاية امام الحرمين وابن برهان القول بها عن الاطام الشافعى اذا كانت ملائمة للاصول . كما سبق نقل القول بها عن أبى حنيفة ومعظم أصحابه . هذا ولقد توصل كثير من المعاصرين الباحثين في المصلحة المرسله الى ترجيح نسبة القول بها الى جميع الائمة ، وانها حجة في المذاهب الاربعة كلها . (٣)

ستتدين في ذلك الى ما ذكرناه آنفاً من أقوال بعض محققى علماء الاصول ، بأن الاعتماد عليها عند التطبيق موجود في جميع المذاهب .

كما أيد أولئك الباحثون وجهة نظرهم هذه بكثير من الفروع الفقهية التى رويت عن الائمة الاربعة واتباعهم ، وكان مستندهم فيها المصلحة .

وأيضاً أيد بعضهم هذه النسبة الى من اشتهر عنه في بعض كتب الاصول عدم الاخذ بها كأبى حنيفة والشافعى . بأن طريقة هؤلاء الائمة فى الاستدلال ، وكلامهم

(١) ارشاد الفحول للشوكانى ص ٢٤٢

(٢) شرح تنقيح الفصول للقرافى ص ٣٩٤

(٣) ومن هؤلاء الاستاذ زكى الدين شعبان فى كتابه اصول الفقه ص ١٦٨ . والدكتور حسين حامد فى كتابه نظرية المصلحة فى الفقه الاسلامى ص ٩٥ ، ٣٢٦ ، ٤٦٨ ، ٥٦٩ ، وطبعها . والدكتور مصطفى زيد فى كتابه " المصلحة فى التشريع الاسلامى " ص ٤٥ ، ٤٨ ، ٦٠ .

الذى كانوا يطلقونه على الادلة ، المعتبرة لديهم شامل للمصلحة المرسلية .
كالقياس الذى كان يعتمد على الامام الشافعى . والاستحسان الذى يأخذ به أبوحنيفة (١)
فظهر مما تقدم ان المصلحة المرسلية بشروطها حجة عند جمهور العلماء . بعكس
ما هو مذكور فى بعض كتب الاصول . وظهر ايضا : ان الاحتجاج بها ليس خارجا
عن الاستدلال بالنصوص الشرعية ، شأنها فى ذلك شأن القياس .

حكم التخصيص بالمصلحة المرسلية فى مذاهب الفقهاء :

بعد أن تبين لنا من التمهيد السابق ان المصلحة المرسلية بمعناها
الاصطلاحى لدى الاصوليين ، وبالشروط المذكورة للعمل بها ، حجة شرعية تبنى
عليها الاحكام عند الائمة الاربعة ، وكثير من أتباعهم . وأنها غير خارجة عن الادلة
المتفق عليها . وان انكار من اشتهر عنهم انكارها منصب على نوع من أنواع المناسبات
العقلية . لم يقل به أحد من أهل السنة ، لا الامام مالك ، ولا غيره . ذلك النوع
هو المناسبات المجردة عن أى اعتبار شرعى . فهذا هو الاستحسان بالعقل ، الذى
سماه الامام الشافعى تشريعا بالهوى ، وقال عنه انه تلذذ ، وان من قال به فقد شرع .
بعد أن تبين هذا فهل تصلح المصلحة المعمول بها عند الفقهاء جميعا ان تكون
مخصصة للنص الشرعى العام ؟

ان المالكية ينسبون الى امامهم جواز التخصيص بها .

من ذلك ما قاله ابن العربى فى تعريف الاستحسان : " انه العمل بأقوى الدليلين
فالعموم اذا استمر والقياس اذا طرد ، فان مالكا وأباحنيفة يريان تخصيص العموم
بأى دليل كان ، من ظاهر أو معنى . ويستحسن مالك ان يخص بالمصلحة . . " (٢)

وقال فى كتابه احكام القرآن عند تفسير قوله تعالى : " والوالدات يرضعن
أولادهن . . " (٣) قال بعد ان ذكر خلاف العلماء فى وجوب الرضاع على الزوجة

(١) انظر مصادر التشريع فيطلا نص فيه للشيخ عبد الوهاب خلاف ص ٨٩ ، ٩٠ ،

ونظرية المصلحة فى الفقه الاسلامى للدكتور حسين حامد ص ٣١٦ وطبعها

(٢) الاعتصام للشاطبى ج ٢ ص ١٣٨

(٣) البقرة : ٢٣٣

وعدم وجوبه : " ولمالك فى الشريفة رأى خص به الآية . فقال : انها لا ترضع اذا كانت شريفة . وهذا من باب المصلحة . " (١)

وقال الشاطبى فى سياق تعداد امثلة للاستحسان ، موضحا بذلك أنواعه بحسب انه عدول عن بعض الادلة الشرعية ، الى أدلة شرعية اخرى ، على طريق الاستثناء والترخص . قال :

" والخامس ترك الدليل لمصلحة كفاى تضمين الاجير المشترك ، وان لم يكن صانعا فان مذهب مالك فى هذه المسألة على قولين . كتضمين صاحب الحطام الثياب ، وتضمين صاحب السفينة ، وتضمين السطاسة المشتركين . وكذلك حطال الطعام - على رأى مالك - فانه ضامن ، ولا حق عنده بالصناع . . . فان قيل : فهذا من باب المصالح المرسله لا من باب الاستحسان . قلنا نعم ، الا أنهم صوروا الاستحسان تصوير الاستثناء من القواعد ، بخلاف المصالح المرسله ، ومثل ذلك يتصور فى مسألة التضمين ، فان الاجراء موافقون بالدليل ، لا بالبراءة الاصلية ، فصارت تضمينهم فى حيز المستثنى من ذلك الدليل ، فدخلت تحت معنى الاستحسان بذلك النظر . " (٢)

وقد قرر الشاطبى ايضا جواز التخصيص بالمصلحة عند الاطام مالك ، بل جواز تقديمها على النص الخاص اذا كان ظنيا فى ثبوته بقوله :

" ان كل اصل شرعى لم يشهد له نص معين ، وكان ملائما لتصرفات الشرع ، ومأخوذاً معناه من ادلته ، فهو صحيح ، يبنى عليه ، ويرجع اليه ، اذا كان ذلك الاصل قد صار بمجموع ادلته مقطوعا به . ويدخل فى هذا الاستدلال المرسل ، الذى اعتمده مالك والشافعى . فانه وان لم يشهد للفرع اصل معين ، فقد شهد له اصل كلى . والاصل الكلى اذا كان قطعيا ، قد يساوى الاصل المعين ، وقد يربى عليه ، بحسب قوة الاصل المعين وضعفه . . . " (٣)

فهون بهذا يقرر ان المصلحة المرسله المعمول بها عند مالك والشافعى . أصل من الاصول الكلية القطعية ، وان تلك الاصول ، التى منها المصلحة قد تساوى الاصل المعين ، وقد تربي عليه . ومعنى ربوها على الاصل المعين ، رجحانها عليه ، ويلزم من

(١) احكام القرآن ج ١ ص ٢٠٤

(٢) الاعتصام ج ٢ ص ١٤١

(٣) الموافقات ج ١ ص ١٥

ذلك العدل عنه اليها في حال رجحانها .

هذا بعض ما قاله فقهاء المالكية في التخصيص بالمصلحة عند امامهم . وتبعهم في نسبة التخصيص بها الى الامام مالك أكثر المعاصرين ، ممن بحثوا في أصول الفقه عامة ، والمصلحة المرسلة خاصة . (١)

ذلك عن المذهب المالكي .

أما غيره من المذاهب الاخرى ، فمع ان أصحابها يحتجون بالمصلحة المرسلة - كما رأينا - الا اننى لم أجد فيما اطلعت عليه من كتب اتباعهم تصريحاً بتخصيصهم العموم بالمصلحة .

وان كان في كلام الحنفية في الاستحسان ما يشير الى جواز ذلك ، فان أحد أنواع الاستحسان عندهم ، وهو استحسان الضرورة ورفع الحرج استدلالاً بالمصلحة ، حيث ان الاستحسان عدول عن الدليل الى ما هو أقوى منه ، ومن ذلك الاقوى مراعاة الضرورة ورفع الحرج ، وهو الاستدلال بالمصلحة ، فهي اذن مخصصة للعام . وان لم يصرح الحنفية بتسمية ذلك تخصيصاً ، كما فعل المالكية .

ولعل عدم نص الفقهاء من اتباع الائمة الثلاثة أبى حنيفة والشافعى واحمد على التخصيص بالمصلحة ، وتصريح المالكية بجواز ذلك في مذهب امامهم . هو سبب ما اشتهر عند الباحثين من أن المالكية هم الذين يرون التخصيص بالمصلحة المرسلة دون غيرهم من أصحاب المذاهب الأخرى .

ومن رجع عدم التخصيص بالمصلحة عند غير المالكية الشيخ أبو زهرة ، حيث توصل في بحوثه الى أن المصلحة المرسلة غير معمول بها لدى الحنفية والشافعية أصلاً ، فضلاً عن التخصيص بها . وان الامام احمد مع اعتباره المصالح لكنه لم يحارض

(١) منهم الشيخ ابو زهرة في كتبه مالك ص وابن حنبل ص ٣٠٣ واصول الفقه ص ٢٨٧ . ومنهم الدكتور مصطفى زيد في كتابه المصلحة في التشريع الاسلامي ص ٥٣ . ومنهم الدكتور معروف الدواليبي في المدخل الى اصول الفقه . والامامان مصطفى الزرقاني كتابه المدخل الفقهي العام ج ١ ص ١٢٦ . وان كان هذان الاخيران قد نقلتا عن أبى زهرة واعتمدا عليه .

(١) . بها النصوص والآثار .

ولكن الشيخ عبد الوهاب خلاف لا يوافق أبازهرة فيما ذهب اليه من القول بعدم أخذ الحنفية بالمصلحة ، بل يرى أنهم ممن يستدلون بها ، وأيد رأيه ذلك . — أن الاستحسان - الذي قال عنه أبو زهرة نفسه : انه يفتح الباب قليلا اليها - أصل من أصول الاستنباط عند الحنفية ، ومن أنواعه استحسان الضرورة ورفع الحرج ، وما ذلك الا اعتمادا على المصلحة المرسله .

وأیضا فان فقهاء العراق في مقدمة القائلين بأن الاحكام الشرعية مقصود بها المصالح ، ومبنية على علل هي مظان تلك المصالح ، وهم يأخذون بمعقول النص وروحه ، وكثيرا ما أولوا ظواهر النصوص استنادا الى معقولها ، والمصلحة المرسله منه ، فمن البعيد ان الحنفية - وهم زعماء فقه العراق - لا يأخذون بالاستصلاح . (٢)

وفي استدلال الحنفية بالمصلحة على هذا النحو - أي على سبيل الاستحسان - تخصيص للحوم بالمصلحة . كما سبق توضيحه آنفا .

وان اشتهار التخصيص بالمصلحة عن المالكية لا يعنى عدم جوازه عند غيرهم . كما أنه لم يمنع بعض الباحثين من التوصل الى أن التخصيص بالمصلحة موجود في جميع المذاهب . فالدكتور حسين حامد : يرى أن مذهب الشافعي لا يمنع من أن للمجتهد أن يرجح أحد احتمالات النص - اذا كان محتملا - بالمصلحة الملائمة اي الراجعة الى كلى الشرع . وقد استنتج ذلك من عدة نصوص من كلام الامام الشافعي نفسه . ومن كلام الغزالي في شروط التأويل . (٣)

والاستاذ مصطفى الزرقا يؤكد ان الحنفية يخصصون العام بالمصلحة المرسله ، كالمالكية ، وأورد لذلك عدة أمثلة . (٤)

(١) ابن حنبل للشيخ أبي زهرة ص ٣٠٣

(٢) اصول التشريع فيما لا نص فيه ص ٩٠

(٣) نظرية المصلحة في الفقه الاسلامي ص ٣٧٠ - ٣٧٣

(٤) المدخل الفقهي العام ج ١ ص ١٢٠ ، ١٢٧

والدكتور مصطفى زيد أدى به البحث في كتابه المصلحة في التشريع الاسلامي " الى أن المذاهب الاربعة كلها تجوز التخصيص بالمصلحة ، وان مسائل أصحابها شاهدة بذلك .

فهو يتول عن مذهب الحنفية بعد سرد عدة أمثلة للعمل بالمصلحة فيه : " . . . الى غير ذلك من الاحكام التي روعيت فيها المصلحة وحدما دون نص ، بل عرض النص في بعضها " .

ويقول في الهامش " عارض الامام - يعنى أبا حنيفة - النصوص التي تنهى عن اضاءة المال ، عند ما أفتى بحرق المتاع ، ولحوم الغنم حتى لا تقع في أيدي الاعداء . وعند ما أفتى بجواز التصدق على بنى هاشم ، مع صراحة الحديث في تحريمه .. " (١)

ويقول عن المذهب المالكي : " . . . ولكن ثمة طائفة من فتاوى مالك خصصت النص بالمصلحة . - وذكر أمثلة - ثم قال : فهل تحنى هذه الفتاوى وزميلاتها ان مالكا يقدم رعاية المصلحة على النص ؟ ان ابن العربي يصرح بهذا ، ولكن يسميه استحسانا .

وهذا هو الذي يتفق ونظر المالكية الى الاستحسان والمصلحة ، فالاستحسان عندهم استثناء من أصل عام ، قد يكون النص ، وقد يكون القياس .. " (٢)

وقال عن المذهب الشافعي : " . . . وهذه بعض الفروع التي أفتى بها الشافعية مراعين المصلحة ، دون اعتماد على النص أو الاجماع أو القياس . بل دون موافقة لها احيانا . . . ولا بأس عندهم بتضبيب الاناء بالفضة للحاجة ، دون الضرورة مع عموم النهي عن استحمال الفضة . . . " (٣)

وأخيرا يتحدث عن مذهب الحنابلة ، فيقول : " وأفتى ببعض المتأخرين من الحنابلة بجواز التسمير اذا احتاج الناس اليه ، ووقعوا بدونه في الحرج ، مخصصين عموم نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن التسمير بما عدا هذه الحالة .. " (٤)

(١) المصلحة في التشريع الاسلامي ص ٤٧

(٢) المرجع السابق ص ٥٢ ، ٥٣

(٣) المرجع السابق ص ٤٣

(٤) المرجع السابق ص ٥٩

وهذا نرى اتفاق الباحثين قديما وحديثا على أن المالكية يخصصون النصوص العامة بالمصلحة . كما نرى أن في التخصيص بها عند غيرهم خلاف فالبعض يؤوله والبعض الآخر ينفيه .
ومحمد :

فان الباحث في اصول المذاهب الاربعة المشهورة ، وطرق اصحابها في استنباط الاحكام ، يجد أن التخصيص بالمصلحة المرسله جازز وواقع بلا شك في المذهبين المالكي والحنفي ، وهو المعبر عنه لديهم بالاستحسان للمصلحة كما يقول المالكية ، أو للضرورة ورفع الحرج ، كما يقول الحنفية .

لأن الاستحسان في المذهبين طريق من طرق الاستنباط ، ومما ذكره في تعريفه : انه ايثار ترك مقتضى الدليل على طريق الاستثناء والترخص لممارسة ما يعارض به في بعض مقتضياته . (١)

وأقسامه بحسب الدليل المعارض أربعة . منها : ترك مقتضى الدليل للمصلحة أو للضرورة ورفع الحرج والمشقة . (٢)
وما التخصيص الا ترك مقتضى ظاهر اللفظ العام لدليل خاص يعارضه في بعض الافراد .

أما المذهبان الشافعي والحنبلي ، فان أصولهما ، وطرائقهما في الاستدلال والاستنباط لا تأتي التخصيص بالمصلحة .

لما تقرر من أن المصلحة المرسله لدى الامامين الشافعي واحمد داخله تحت اسم القياس . وقد تقدم في محث سابق من هذه الرسالة ، ان جمهور الفقهاء ، ومنهم الاثمة الاربعة يرون جواز التخصيص بالقياس .

وعلى فرض كون القياس المتفق على التخصيص به عند الجمهور ، هو القياس بمعناه الخاص ، لدى المتأخرين الذي هو الحاق فرع باصل خاص لعلة جامعة . فان ذلك دليل على جواز التخصيص بالقياس بمعناه الواسع عند الامامين بطريق الاولى .
لانه اذا جاز التخصيص بقياس تكون علة مستنبطة من نص واحد ، فلئن يجوز التخصيص بعلة مأخوذة من جملة نصوص ، ومعتبرة بعدة أدلة تفوق الحصر ، وتفيد القتلح .
من باب أولى .

(١) الاعتصام ج ٢ ص ١٣٩

(٢) انظر ص من هذه الرسالة

على أن الاستدلال بالمصلحة المرسله الملائمة لتصرفات الشرع ، المعتبر
جنسها بعدة نصوص ، هو في الحقيقة استدلال بتلك النصوص ، لا بمجرد المصلحة
العقلية .

ولا أحد ينازع في الحمل بالنصوص ، والتخصيص بها . وان اختلفت وجهات النظر
في بعض الجزئيات .

وقد يقال : كيف تصح دعوى التخصيص بالمصلحة المرسله ، وقد اشترط
الآخذون بها ان لا تصادم نصا شرعيا .
وبعبارة أخرى : كيف يصح التخصيص بها ، وقد اشترطوا للحمل بها ان لا يشهد
نص شرعي بالفائها . والعام الذي يفترض انها تخصصه ، نص شرعي ، دال بظاهره
على عدم اعتبارها .

والجواب :

ان النص في اصطلاح الفقهاء والاصوليين يطلق باطلاقين ، أحد هما اعم من الآخر .
فالاطلاق الاعم هو : ان النص كلام الشارع من قرآن أو سنة .
وهذا يذكرونه عند الكلام عن الادلة وأقسامها ، فيقولون الادلة في المسألة : النص
والاجماع والقياس . . . فالنص بهذا الاطلاق يشمل كل خطاب صادر عن الشارع ،
سواء كان بلفظ قطعي في دلالة ، لا يقبل الاحتمال اصلا ، أو لا يقبل الاحتمال
الناشئ عن الدليل . ام كان بلفظ ظني الدلالة ، قابل للاحتمال .

والاطلاق الثاني الاخص : هو أن النص اللفظ الدال على معناه بنفسه
من غير احتمال اصلا ، أو من غير احتمال ناشئ عن دليل . وذلك كأسماء الاعداد
خمسة وعشرة ونحوها .

وهذا يذكرونه عند تقسيمهم اللفظ من حيث قوة دلالة وضعفها ، ومن حيث وضوحه
وخفاؤه .

والنص على هذا الاطلاق قسيم الظاهر والمجمل .

لان الظاهر : اللفظ المحتمل لمعنيين هو في أحد هما أظهر من الآخر ، أو هو :
ما دل على معنى راجح مع احتمال معنى آخر مرجوح . كالعام ، فانه ظاهر نفسي
العموم ، ومحمّل للتخصيص . وكالمطلق ، فانه ظاهر في الاطلاق ، ومحمّل للتقييد .

والمجمل : ما احتمل معنيين لا مزية لاحد هما على الآخر ، من ذات اللفظ .
(١) كالاسماء المشتركة .

وقد يكون النص بمعناه الاخص ثابتا بطريق القطع كالقرآن والسنة المتواترة .

وقد يكون ثابتا بالظن ، كماخبار الآحاد .

هذا هو معنى النص عند الشرعيين .

فالمصلحة : ان كانت مصادمة لنص قطعى فى دلالة وثبوتة . فهى غير معتبرة اتفاقا .
بل لا توجد مصلحة حقيقية مصادمة لنص قاطع من كل وجه . وكل ما توهمه الحقل
مصلحة مصادمة للنص القطعى فى الثبوت والدلالة ، فهوى الواقع مفسدة ، وضرره أكبر
من نفعه .

وان كانت معارضة لنص ظنى فى ثبوتة مع قطعيتها فى الدلالة ، كخبر الآحاد الخاص .
فالشافعى واحمد وأتباعهما ذهبوا الى أن خبر الآحاد الخاص اذا توفرت فيه شروط
صحة الرواية ، من العدالة والضبط ونحوهما . فهو صحيح ومقبول ، يجب الحمل
به وتقديمه على القياس بكل أنواعه ، لأنه لا قياس مع النص الصريح ، بل ان الامام
احمد يقدم الرواية الضعيفة من حيث السند ، وقول الصحابي ، اذا كان نصا
صريحا فى موضوعه على القياس .
(٢)

أما أبو حنيفة ومالك فانهما يشترطان لصحة خبر الآحاد ، اضافة الى
العدالة والضبط ، ان لا يعارض القواعد العامة المتفق عليها . ومن القواعد
العامة ، والاصول الكلية القطعية عند المالكية ، المصلحة المرسلة . كما سبق نقله عن
الشاطبى .

وعلى هذا فاذا كانت المصلحة معارضة لنص خاص قاطع فى دلالة ، لكنه
خبر آحاد ، فان مالكا قد يقدم المصلحة المرسلة عليه ، اذا لم يمتضد بقاعدة اخرى .
(٣)
وكذلك الشأن عند الحنفية ، اذا كان الخبر مخالفا للقياس وكان راويه غير نقيه .

(١) راجع فى هذا الموضوع روضة الناظر ص ٩٢ ، ٩٣ .

(٢) اعلام الموثقين لابن القيم ج ١ ص ٣٢ وانظر الرسالة للشافعى ص ٥٩٩ .

(٣) الموافقات ج ٢ ص ١٣ .

وان كانت المصلحة معارضة لنص ظني في دلالته، سواء كان قلعى الثبوت ام ظنية، فلا يخلو اما أن تعارضه من كل الوجوه، بحيث تقتضى اثبات جميع ما نفاه النص، أو نفى جميع ما أثبتته - مثلا - فهذه أيضا لا عبرة بها، لانها مما شهد النص بالفائها، لعدم امكان حمل النص عليها. واما ان تخالفه في بعض الوجوه، كما اذا كان عاما فدللت على خلاف حكمه في بعض أفراده، أو مطلقا، واقتضت تقييده ببعض ما صدقته.

فهذه المصلحة لا تعد مصادمة للنص، ولا يكون النص شاهدا بالفائها، لا مكان حمله عليها، فتكون قرينة على أن المراد به بعض أفراده، أو بعض ما صدقته. ومن هنا يتبين ان مراد الاصوليين والفقهاء باشتراط عدم معارضة المصلحة للنص. ان لا تصادم نصا قاطعا في دلالته وثبوته، وان لا ترفع حكم النص الظني بالكلية.

أما اذا عارضت النص الظني في بعض أفراده، فهذه لا تكون مطفأة، بل يجوز ان يحتمل النص العام أو المطلق على وفقها، وتكون قرينة على مراد الشارع من ذلك النص المحتمل.

وبهذا تندفع دعوى التناقض في كلام الاصوليين عند ما اشترطوا للحصل بالمصلحة، ان لا تعارض النص، أو أن لا يشهد النص بالفائها. ثم قالوا بجواز التخصيص بها.

أمثلة للتخصيص بالمصلحة المرسلة :

أورد بعض الباحثين المعاصرين عدة أمثلة من الفروع الفقهية في المذاهب الاربعة عامة، ومذهب الامام مالك على الخصوص. وقالوا ان الحكم في كل منها كان مبنيًا على مصلحة مرسلة، في مقابلة نص عام. مما يدل على جواز التخصيص بالمصلحة المرسلة في جميع المذاهب، وبخاصة مذهب المالكية.

ومما ساقوه من الأمثلة ما يأتي :

١ - تضمين الصناع والاجراء المشتركين ما تلف من السلع تحت أيديهم. ولو لم يثبت تعدد أيديهم أو تفريطهم.

فقد اشرتمين الصناع عن بعض الصحابة والتابعين ، وأخذ به الجمهور من الفقهاء ، وزاد مالك القول بتضمين الاجير المشترك ، ولو لم يكن صانعاً . ومستندهم في ذلك المصلحة ، حيث راعوا المحافظة على أموال الناس من التلف والضياع ، بتفريط الصناع فيها ، اذا علموا انهم لا يضمنون .

ذهب هؤلاء جميعاً الى هذا الحكم مع ما فيه من مخالفة الدليل القاضى ببراءة الصناع ، لأن الصناع والأجراء ، كما قال الشاطبي : " مؤتمنون بالدليل ، لا بالبراءة الاصلية " .

٢ - ما ذهب اليه المالكية ، وهو رواية عند كل من الحنفية والحنابلة من وجوب قتل الزنديق المتستر ، وعدم قبول توبته . (٢)

أخذوا بمصلحة المحافظة على الدين ، ومنعوا من الاستخفاف والاستهزاء به . مع أن ظاهر العموم في قوله صلى الله عليه وسلم " امرت أن اتل الناس . حتى يشهدوا ان لا اله الا الله ، فاذا قالوها عصموا مني دماءهم وأموالهم الا بحقها . " يقتضى قبول توبته اذا تاب ، ونطق بالشهادة .

٣ - ما قرره فقهاء المذهب الحنفى من قبول شهادة النساء وحدهن ، فيما لا يطلع عليه الا النساء فقط كالجرائم التى تقع فى حماماتهن ، وكشهادة القابلة على الولادة ، وتعيين الولد عند النزاع فيه . وذلك تخصيص للعموم النصوص التى تشترط فى الشهادة عنصر الذكورة .

٤ - قبول الامام مالك رحمه الله تعالى شهادة الصبيان فى الجراح ، فيما بينهم أخذوا بمصلحة حفظ الدماء ، مع ما فى ذلك من مخالفة ظاهر النصوص الدالة

-
- (١) الحنفى لابن قدامه ج ٥ ص ٤٣٠ ، ٤٣٧ وهداية المجتهد ج ٢ ص ٢٣٢ والهداية للمرفيئانى وشرحها العناية مع تكملة فتح القدير ج ٩ ص ١٢٢ . والاعتصام للشاطبي ج ٢ ص ١٤١ .
- (٢) الشرح الكبير على مختصر خليل للدردير مع حاشية الدسوقي ج ٤ ص ٤٠٦ والمنتقى للبايجى ج ٦ ص ٢٥٠ . والمفنى ج ٨ ص ٥٤٢ . وشرح فتح القدير لابن الهمام ج ٦ ص ٧٠ .

على اشتراط البلوغ فى الشاهد .

- ٥ - ما ذهب اليه الامام مالك وبعض الشافعية والحنفية من جواز ذبح الماشية من الغنائم ، قبل القسمة ، بقصد الأكل ، للحاجة والضرورة .
مع ما ثبت من عموم النهى عن أخذ شىء من الغنيمة قبل قسمتها .
- ٦ - الفتوى بجواز قطع شوك الحرم للضرورة ، وأخذ نباته للحاجة ، وذلك لما فى عدم قطع الشوك المؤذى للحجاج ، وعدم اخذ النبات عفا لدوابهم ، من الحرج والضيق .
وهذه الفتوى مخالفة لعموم النهى عن قطع شوك الحرم واختلاء خلاه .
- ٧ - قول محمد بن الحسن والملكية بجواز تلقى الركبان بقصد الشراء منهم وبصحة البيع ، فيما اذا كثرت السلع ، ولم يلحق أهل السوق ضرر بسبب التلقى .
وكذلك ما ذهب اليه الشافعية من جواز ذلك وصحة البيع ، اذا كان البائع عالماً بأسعار السوق .
وهذا تخصيص لعموم النهى عن تلقى الركبان ، الثابت عن النبى صلى الله عليه وسلم .
- ٨ - ما أفتى به بعض المتأخرين من الحنابلة ، ونسب الى الملكية من جواز التسعير اذا احتاج الناس اليه ، ووقعوا بدونه فى الحرج والمشقة .
وفى ذلك تخصيص لعموم المنع من التسعير . الثابت عن النبى صلى الله عليه وسلم .
- ٩ - الفتوى بجواز حبس وضرب المتهم بسرقة أو قتل أو اغتصاب ونحوها ، كما اشتهر ذلك عن الملكية ، ووافقهم عليه بعض العلماء^(١) .
المحافظة على الاموال والارواح ، مع ما فى ذلك من معارضة لعموم قوله صلى الله عليه وسلم : " البينة على المدعى واليمين على المدعى عليه " ،
ولعمومات النهى عن ايداء المسلم ما لم يثبت شرط الموجب لذلك من حد أو قصاص ، أو جريمة يستحق لاجلها التعزير .

(١) الاعتصام ج ٢ ص ١٢٠ وفتاوى ابن تيمية ج ٣٥ ص ٤٠٠ ، ٤٠١ .

الى غير ذلك من الفروع التي أوردها أولئك الباحثون ، وظنوا ان فيها تخصيصا لعمومات بعض النصوص الشرعية بالمصلحة المرسلة .^(١)

والواقع أن هذه الأمثلة غير مطابقة للدعوى .

وذلك لأن الحكم في بعضها لم يكن مبنيا على المصلحة المرسلة ، بل له مستند آخر من نص أو قياس أو قول صحابي .

وفي البعض الآخر لم تكن المصلحة التي بنى عليها الحكم معارضة لنص عام .^(٢)

فقبول شهادة النساء فيما لا يطلع عليه غيرهن ، وجواز تعذيب المتهم ، والقول بعدم

قبول توبة الزنديق المتستر . كل ذلك كان المستند فيها النص وليس المصلحة المرسلة .

وقبول شهادة الصبيان في الجراح فيما بينهم مستندة عند مالك اجماع أهل المدينة .

والقول بجواز قطع شوك الحرم وأخذ نباته ، والأكل من الغنيمة قبل القسمة عند

الحاجة ، مستند ، القياس . الخاص . حيث دل النص على استثناء الأذخر من

نبات الحرم للحاجة . كما دل النص على قتل الفواسق في الحل والحرم ، لأنيتها ،

فيلحق باقي النبات - عند الحاجة اليه - بالأذخر ، ويلحق الشوك - عند التضرر

منه - بالفواسق .

وكذلك ورد النص بجواز أكل الطعام من الغنيمة قبل قسمتها ، فتلحق به المواشى

عند الحاجة ، لأنها في حكمه .

وأما تضمين الصانع ، فلم يكن الحكم بالمصلحة فيه معارضا لنص عام . بل كان فيسه

تحقيق للمناط من قوله صلى الله عليه وسلم " الهينة على المدعى واليمين على من أنكر "

وأما الحكم بجواز التسعير للحاجة ، وجواز تلقي الركبان عند زوال الضرر بأهل السوق

أو عند انعدام الغبن للبائع . فليس فيه أيضا تخصيص للنص العام بالمصلحة ، وإنما

هو اجتهاد وأخذ للحكم من علة استفادة من النص نفسه .

فإن أول ما يتبادر الى الذهن من نهى الشارع عن تلقي الركبان ، تعليل ذلك

(١) انظر المصلحة في التشريع الاسلامي للدكتور مصطفى زيد ص ٤٣ - ٤٦ ،

٥٣ ، ٥٨ . والمدخل الفقهي العام لمصطفى الزرقا ج ١ ص ١٢٦ - ١٢٩ .

وراجع نظرية المصلحة في الفقه الاسلامي للدكتور حسين حامد ص ١٠٨ وط

بعدها لمعرفة ما نقله عن بعض الباحثين الآخرين .

(٢) انظر مناقشة هذه الأمثلة والرد عليها بالتفصيل في نظرية المصلحة في الفقه

الاسلامي للدكتور حسين حامد ص ١١٦ وطبع بعدها .

بكونه يلحق ضررا بأهل السوق لطفيه من احتكار السلع والتحكم فيها . وكذلك يفهم منه معنى آخر هو خوف الفبين على البائع القادم لجبهاته بسمر السوق ، بل قد ورد النص في بعض الروايات ، بالتعليل بذلك . وقد علل بعض العلماء كالحنفية والملكية بالعلة الاولى . وعلل الآخرون كالشافعية بالعلة الثانية . فاذا انتفت العلة انتفى الحكم . فالقول بالجواز عند انتفاء علة النهى ، ليس تخصيصا للنص بالمصلحة ، بل هو تخصيص له بعلة مستتبطة منه .

وكذلك التسعير ، فان امتناع الرسول صلى الله عليه وسلم عنه ، لم يكن لذاته ، بل لان الحالة التي طلب اليه فيها ان يسعر ، لم يكن للتجار يد في ارتفاع الأسعار وغلائها فكان من الظلم فرض سمر معين مع شحة السلع بطبيعتها .

لكن اذا كان الغلاء ناتجا عن احتكار التجار وتحايلهم وتواطئهم على البيع بما يفوق سمر المثل ، فهينئذ ليس هناك ما يمنع من التسعير ، بل يجب على ولى الامر التدخل لرفع الظلم .

فالقول بجواز التسعير بشرطه ليس فيه معارضة للنص ، بل هو تفسير له على ضوء المعنى المستتبطة منه .

ذلك بعض ما أورده الباحثون من أمثلة للتخصيص بالمصلحة المرسله ، وقد رأينا ما فيه ، على جهة الاجمال . وليس معنى ذلك انه لا توجد أمثلة صحيحة للتخصيص بالمصلحة المرسله ، بل هناك بعض الفروع التي كان الحكم فيها مبنيا على مصلحة مرسله في مقابلة نص عام .

ومن ذلك ما يأتي :

١ - ما ذهب اليه المالكية وبعض الفقهاء الآخرون من القول بعدم تحليف المدعى

عليه بطل ونحوه ، اذا لم يكن بينه وبين المدعى خلطة وتعامل .

وذلك حرصا على مروءات أهل الدين والمروءة من تسلط السفهاء عليهم

وابتذالهم بغير حق .

وهذا تخصيص لعموم قوله صلى الله عليه وسلم " البينة على المدعى واليمين على

من أنكر " .

قال ابن رشد : " . . . واذا كان - أى الدعوى - فى الطال ، فهل يحلفه المدعى

عليه بنفس الدعوى أم لا يحلفه ، حتى يثبت الخلطة ؟ .

اختلفوا . فقال جمهور فقهاء الا مصار : اليمين تلزم المدعى عليه بنفسه
الدعوى ، لعموم قوله صلى الله عليه وسلم " البينة على المدعى ، واليمين
على المدعى عليه " .^(١) وقال مالك : لا تجب اليمين الا بالمخالطة ، وقال بها
السبعة من فقهاء المدينة .

وعدة من قال بها النظر الى المصلحة . لكيلا يتطرق الناس بالدعوى
الى تعنيت بعضهم بعضا ، وازابة بعضهم بعضا .^(٢)
وقد بين القاضي عبدالوهاب بن نصر المالكي وجه المصلحة في ذلك حيث
قال :

" . . . فلو أمكن كل مدعى ان يحلف المدعى عليه بمجرد دعواه لكان ذلك ذريعة
الى امتهان أهل المروءات ، وذوى الاقدار والاطهار والديانات لمن يريد
التشفي منهم ، لأنه لا يجد طريقا أقرب ، ولا أخف كلمة من أن يقدم الواحد
منهم من يعاديه من أهل الدين والفضل الى مجلس الحاكم ، ليدعى عليه
ما يعلم انه لا ينهض به ، أو لا يعترف ، ليتشفى منه بتبذله ، وان يراه
الناس بصورة من أقدم على اليمين عند الحاكم . ومن يريد ان يأخذ من هؤلاء
شيئا على طريق الظلم والعدوان وجد اليه سبيله ، لعله ان يفتدى بيمينه
منه ، لئلا ينقص قدره في أعين الناس . . .

فكان ما ذهب اليه مالك ومن تقدم من الصحابة والتابعين حراسة لمروءات
الناس ، وحفظا لها من الضرر اللاحق بهم ، والأذى المتطرق اليهم " .^(٣)

٢ - الحكم بعدم وجوب ارضاع الام رفيعة القدر ولدها ولو كانت في عصمة والده .

كما ذهب الى ذلك الامام مالك رحمه الله .

فقد اختلف الفقهاء في رضاع الأم ولدها اذا كانت في عصمة والده على ثلاثة
مذاهب .^(٤)

(١) الحديث بهذا اللفظ اخرجه الطبراني عن ابن عباس . انظر فتح الباري

ج ٥ ص ٢٨٢ .

(٢) بداية المجتهد ج ٢ ص ٤٧٣ .

(٣) الطرق الحكمية لابن القيم ص ١٠٣ .

(٤) بداية المجتهد ج ٢ ص ٥٦ .

فمنهم من أوجبه مطلقا ، أى سواء كانت الام شريفة ، رفيعة القدر أو وضيعه .
والأكثر قالوا بعدم وجوبه مطلقا ، الا اذا كان الولد لا يقبل ثدى غيرها ،
أولا توجد من ترضعه ، فيتعين عليها حينئذ بأجرة المثل ، حفاظا على
حياة الولد .

والامام مالك فرق بين الحسبية ، فلم يوجبه عليها ، وغير الحسبية فأوجبه .
ودليله على الوجوب قوله تعالى " والوالدات يرضعن أولادهن حوليين
كاملين " (١)

حيث ورد فيها أمر بصيغة الاخبار ، وظاهره يقتضى الوجوب ، والآية عامة
لكل والدة ، لانها وردت بلفظ الجمع المعرف بأل .

ودليله على تخصيص الحسبية واخراجها من ذلك الامر العام هو المصلحة .
قال ابن العربي :

" قال مالك : كل ام يلزمها ارضاع ولدها بما اخبر الله تعالى من حكم
الشريعة فيها ، الا ان مالكا - دون فقهاء الأمصار - استثنى الحسبية
فقال : لا يلزمها ارضاعه ، فأخرجها من الآية ، وخصها فيها بأصل من
أصول الفقه ، وهو العمل بالمصلحة المرسله ، وهذا فن لم يتفطن له
مالكي . وقد حققناه فى أصول الفقه ، والاصل البديع فيه هو : ان هذا
أمر كان فى الجاهلية ، فى ذوى الحساب ، وجاء الاسلام عليه فلم يغيره ،
وتمادى ذوا الثروة والاحساب على تفرغ الامهات للمتعة ، بدفع الرضعا
الى المراضع الى زمانه فقال به . والى زماننا فحققناه شرعا . " (٢)

هذا ما قاله ابن العربي ، وهو من كبار مشايخ المذهب المالكي ، وكلامه
صريح فى أن مالكا فهم من ظاهر الآية دلالتها على وجوب الارضاع على
الام ، اذا كانت فى العصمة ، ولكنه يعصم ذلك بحمله على غير الشريفه
للمصلحة .

الا أن بعض الفقهاء من المالكية كابن رشد يقول : ان مستند مالك فى
التخصيص والتفريق بين الحسبية وغيرها هو العرف والعادة . (٣)

(١) البقرة : ٢٢٣

(٢) احكام القرآن لابن العربي ج ١ ص ٢٠٦

(٣) بداية المجتهد ج ٢ ص ٥٦

والظاهر انه لا يتعارض بين القولين ، لان العرف والعادة أساس اقرارهما
مراعاة المصلحة ، فالمصلحة التي عنها ابن العربي في هذه المسألة
هي عدم ايتاع الناس في ضيق وحرج بنزعهم عن عاداتهم وعرفهم الذي لا
يناقض الادلة القطعية ، ولا يخالف القواعد الاساسية في الشرع الاسلامي .
وعلى هذا فلا مجال للانكار على ابن العربي في نسبه التخصيص بالمصلحة
المرسلة في هذه المسألة الى الامام مالك . لما تبين من أن المصلحة
التي عنها هي دفع الضيق والحرج عن الناس الحاصل بنزعهم عن عاداتهم
التي لا تخالف اصول الشرع ، والاحكام المعروفة فيه من الدين بالضرورة .

٣ - ما قرره فقهاء الحنفية من جواز بيع المواسم الثمرية في الكروم وسائر الاشجار
ذات الثمار المتلاحقة - التي لا تنعقد على اشجارها دفعة واحدة ، بل كلما
قلفت اخلفت - متى ظهر بعض هذه الثمار فقط ، وبدا صلاحها ، لان
المصلحة تقتضي بتجوز هذا البيع ، لحاجة الناس اليه . وفي هذا تخصيص
بالمصلحة لعموم النهي عن بيع المعدوم ، وعن بيع الفرر ، ^(١) فان الثمار
التي ستوجد محددة وقت البيع ، ففيها بيع المعدوم . كما أن كميته احتمالية
لا يمكن تحديدها وقت البيع ، ففيها نوع من الفرر . ^(٢)

(١) انظر منتقى الاخبار مع شرحه نيل الاوطار ج ٥ ص ١٦٦ - ١٧٠

(٢) المدخل الفقهي العام لمصطفى الزرقا ج ١ ص ١٢٨ ، ١٢٩

خاتمة البحث

الفرق بين التخصيص وكل من النسخ والاستثناء والتقييد

في ختام هذا البحث ، رأيت من الأهمية بمكان ، أن أذكر أوجه الفرق بين التخصيص وكل من النسخ والاستثناء والتقييد . وذلك تتميمًا للفائدة ، واستكمالًا لكل ما يتعلق بالتخصيص من مباحث .

وقبل ان نذكر الفروق التي أوردها الأصوليون بين هذه المصطلحات الأربعة ، لا بد - أولاً - من التعرف على حقائقها عند هم . فالتخصيص قد سبق بيان معناه في أول هذه الرسالة . وهو أنه قصر الحام على بعض أفرادها . وزاد الخفية قولهم " بمستقل مقارن " ليخرجوا غير المستقل كالصفة والشرط ونحوهما . فان القصر ليس ^{بها} تخصيصاً عند هم . وليخرجوا المستقل المتراخي ، فان الإخراج به عند هم نسخ وليس بتخصيص ، كما سبق تفصيل ذلك .

وأما النسخ في اصطلاح الأصوليين فهو : رفع الحكم الثابت بخطاب متقدم بخطاب متتراجح عنه " . (١)

وأما الاستثناء باعتبار معناه المصدرى ، وهو المقصود بالبحث هنا . لا باعتبار الأداة وخذها ، أو مع ما بعدها ، ولا باعتبار المستثنى .

فهو عند الأصوليين : إخراج بعض ما دل عليه اللفظ من حكمه بأداة موضوعة لذلك كـ " الا " وأخواتها " . (٢)

وأما التقييد ، فهو ضد الإطلاق . وذلك بأن يذكر مع اللفظ المطلق ما يدل على إرادة معنى زائد على الماهية ، كصفة أو شرط أو زمان أو عدد ونحوها . فينحصر

(١) روضة الناظر ص ٣٦

(٢) مختصر ابن الحاجب وشرحه للمعتمد ج ٢ ص ١٣٤ . ومنهاج البيضاوى

مع شرحه للاسنوى والبدخشى ج ٢ ص ٩٣ .

(١) المراد من ذلك اللفظ المطلق فيما وجد فيه القيد .

تلك هي معانى المصطلحات الأربعة المذكورة عند الأصوليين . والنظر فيها نجد بينها شبيها قويا من حيث ان فى كل منها بيانا واطهارا للمراد من اللفظ .

فان الاستثناء والتخصيص والتقييد بيان لمعنى الكلام ، وأن المراد به بعض مدلوله من الأفراد ، والنسخ بيان للازم الكلام ، وأن المراد به الحكم فى بعض الأزمان ، دون بعض على جميع الافراد ، أو على بعضهم .
فهى اذن تلتقى عند معنى واحد يشملها ، وتكون أنواعا له ، ذلك المعنى هو "البيان" .

ولقوة الشبه بينها ، من حيث تأثيرها على اللفظ ، لم يكن المتقدمون من العلماء يميزون بينها بالتسميات المختلفة ، بل كانوا يطلقون عليها جميعا اسما واحدا هو النسخ ، وذلك كما أثر عن ابن عباس وابن مسعود وأبى الدرداء وعبادة ابن الصامت وغيرهم من الصحابة رضى الله عنهم . وكما أثر عن عطاء وقتادة ووهب ابن منبه وأبى عبيد وغيرهم من التابعين وأتباعهم .

ومحض الأصوليين من المتأخرين كالفخر الرازى يرى أن التخصيص بمعنى الاخراج يشمل النسخ والتخصيص - بمعناه الاصطلاحى الخاص - والاستثناء ، فهو كالجنس لهذه الثلاثة . (٢)

(١) هذا المعنى مأخوذ من تعريفهم للمطلق والمقيد . حيث عرفوا المطلق - كما سبق - بأنه ما دل على فرد شائع فى جنسه . أو بأنه : ما دل على الحقيقة من حيث هو . وعرفوا المقيد : بأنه اللفظ المتناول لمعين أو لغير معين موصوف بأمر زائد على الحقيقة الشاملة لجنسه . أو بأنه : ما يدل على شائع فى جنسه . انظر روضة الناظر ص ١٣٦ واحكام الامدى ج ٣ ص ٣ . ومنهاج البيضاوى ج ٢ ص ٥٩ . ومختصر ابن الحاجب ج ٢ ص ١٥٥ .

(٢) انظر الموافقات للشاطبى ج ٣ ص ٧٣ - ٧٩ وقد ذكر عدة أمثلة مما اطلق عليه الصحابة والتابعون ومن جاء بعدهم اسم النسخ ، مع أنه فى اصطلاح المتأخرين ، اما تخصيص أو تقييد أو استثناء .

(٣) شرح تنقيح الفصول للقرافى ص ٢٣٠ .

وهكذا نرى أن بين هذه المصطلحات شبيها قويا ، من حيث تأثيرها فى اللفظ الذى تدخل عليه .
ولقوة تشابهها احتاج الاصوليون الى بيان أوجه الفرق بينها ، ليميز بعضها عن البعض الآخر .

وفيما يلى ذكر ما أوردوه من فروق .

أولا : الفرق بين التخصيص والنسخ :

ذكر الاصوليون فروقا كثيرة بين التخصيص والنسخ ، (١) وصلت الى عشرين فرقا لكن بعض هذه الفروق داخل فى البعض الآخر ، والبعض منها غير مسلم .
ولهذا نساءقتصر على أهمها ، وهو أحد عشر فرقا .

- ١ - التخصيص بيان عدم ارادة بعض افراد العام بالحكم من بداية الكلام . والنسخ رفع للحكم بعد ثبوته .
- ٢ - التخصيص لا يرد الا على العام . والنسخ يرد على العام وعلى غيره .
ومن أمثلة ورود النسخ على غير العام قول الله تعالى : " وقد ينه بذيح عظيم " . (٢) فانه ناسخ لامره سبحانه وتعالى نبيه ابراهيم عليه الصلاة والسلام بذيح ولده اسماعيل ، أو اسحاق - على اختلاف الرواية فى ذلك -
فهذا نسخ لما ليس بعام ، ان الأمر به فعلة واحدة ، لم يتحدد زمانها .
وبالنسخ بدلل الأمر به بالكلية .
- ٣ - التخصيص قد يأتى مقترنا بالعام ، أو متقدما عليه ، أو متأخرا عنه ، بخلاف النسخ ، فانه لا يكون الا متأخرا عن وقت العمل بالمنسخ اتفاقا ، أو عن وقت الخطاب عند الاكثر . أما تقدمه فلا يجوز اجماعا .
- ٤ - التخصيص لا يجوز أن يخرج به جميع أفراد العام ، بل يشترط أن يبقى بحده شئ من الأفراد ، يكون محكوما عليه بحكم العام . بخلاف النسخ فانه يجوز ان يرفع الحكم عن جميع الافراد .

(١) كشف الاسرار على اصول البزوى ج ٣ ص ١٦٨ واحكام الآمدى ج ٣

ص ١٠٤ وارشاد الفحول ص ١٤٣

(٢) الصافات : ١٠٧

ومن أمثلة النسخ لجميع ما شمله النص المنسوخ قوله صلى الله عليه وسلم : كنت نهيتكم عن زيارة القبور ، ألا فزوروها .

فالحكم السابق كان عاما في النهي عن زيارة جميع القبور ، ثم جاء الترخيص عاما أيضا ، فرفع ذلك الحكم عن الكل ، ولم يبق تحت لفظ القبور شيء من أفرادها على حكمه السابق .

٥ - التخصيص قد يكون بأدلة السمع من النصوص والاجماع والقياس ، وقد يكون بخيرها من الحقل والحس والقرائن - كما رأينا - بخلاف النسخ ، فإنه لا يجوز إلا بنص شرعي .

٦ - التخصيص يجوز أن يكون بمجهول - عند البعض - كما يجوز أن يكون بمعلوم ، فيقول مثلا : قاتلوا المشركين إلا بعضهم . كما يقول : قاتلوا المشركين ولا تقتلوا أهل الذمة . بخلاف النسخ ، فإنه لا يكون إلا بمعلوم ، فإذا كان النسخ مجهولا بطل اتفاقا ، وبقي النص السابق على مقتضاه .

٧ - التخصيص يرد في الاخبار والاحكام . والنسخ لا يجوز وروده في الاخبار . ومن أمثلة ما دخله التخصيص من الاخبار : قوله تعالى في سورة الشورى ، اخبارا عن الملائكة " . . . ويستغفرون لمن في الارض " (١) فإنه مخصص بقوله تعالى في سورة غافر ، اخبارا عن الملائكة أيضا " . . . ويستغفرون للذين آمنوا " . . . (٢)

فحمل آية الشورى على مقتضى آية غافر من باب تخصيص العام ، لا من باب النسخ ، لأن موضوع الآيتين اخبار عن استغفار الملائكة ، والاخبار لا يدخله النسخ ، لما يلزم عليه من الكذب ، وهو محال على الشارع .

٨ - يجوز - عند الجمهور - تخصيص الدليل القطعي في ثبوته كالقرآن والسنة المتواترة بالدليل الظني من أخبار الآحاد . بخلاف النسخ ، فإنه لا يجوز شرعا عند هم إلا بدليل مساو ، أو أقوى من المنسوخ .

(١) الشورى : ٥

(٢) غافر : ٧

٩ - دليل التخصيص يقبل التعليل ، فيصح اخراج غير المنصوص قياسا على المنصوص . بخلاف النسخ ، فان دليله لا يقبل التعليل . ولهذا لا يجوز النسخ بالقياس .

١٠ - يجوز نسخ شريعة سابقة بشريعة لاحقة ، في الفروع ، ولا يجوز تخصيصها بها . وذلك لأن النسخ رفع الحكم بعد ثبوته ، فبعد أن يثبت الحكم في حق أمة سابقة ، ويعملون به ، لا مانع من رفعه في حق الأمة اللاحقة ، ان لا يترتب عليه محذور . بخلاف التخصيص ، فانه بيان للمراد من اللفظ قبل دخول وقت العمل به ، وهذا النوع من البيان لا يجوز تأخيره عن وقت العمل ، لطلوئه عليه من الالتباس ، فاذا كان التخصيص للشريعة المتقدمة واردا في شريعة متأخرة ، لزم من ذلك عدم التمكن من العمل بالشريعة السابقة في الدليل المخصوص ، لطلوئه من تأخير البيان عن وقت الحاجة . فلذلك امتنع .

١١ - التخصيص لا يخرج العام عن الاحتجاج والعمل به مطلقا في مستقبل الزمان بل يبقى معمولا به فيط عدا صورة التخصيص . بخلاف النسخ ، فانه قد يخرج الدليل المنسوخ عن العمل به في مستقبل الزمان بالكلية ، وذلك عند ما يرد النسخ على الأمر بأمور واحد ، كسوخ استقبال بيت المقدس في الصلاة .

ثانيا : الفرق بين التخصيص والاستثناء :

عرفنا في سبقت - عند الكلام عن أدلة التخصيص ، وتقسيمها إلى متصلة ومنفصلة - أن جمهور العلماء يعتبرون القصر بالالفاظ المتصلة كاستثناء والشرط والصفة ونحوها تخصيصا ، وان الحنفية وبعض من غيرهم لا يسمون القصر بها تخصيصا ولا يعدونها من أدلة التخصيص .

وبالرغم من هذا الاختلاف ، فالجميع متفقون على أن القصر بكل من الالفاظ المتصلة ، والادلة المنفصلة يسمى بيانا ، وان اختلف نوع البيان لدى الفريقين .

وكذلك فهم متفقون على أن الالفاظ المتصلة اذا دخلت على الكلام العام أثرت فيه ، وصرفته عن حقيقة وضعه الاصلى من شمول أفراد ما يصلح له الى الدلالة على بعضها فقط .
وأىضا فلا خلاف بينهم فى ان هناك فروقا بين الاستثناء بمعناه المصدرى فى اصطلاح الاصوليين ، وبين التخصيص فى اصطلاحهم كذلك . (١)

ومن أهم تلك الفروق ما يأتى :

١ - ان التخصيص قد يكون بدليل مستقل عن المخصوص ، مقارن له ، أو متراخ عنه ، وقد يكون بلفظ غير مستقل . بخلاف الاستثناء فان لفظه لا يستقل بنفسه ، ولا يفيد معنى بخير ارتباطه بما ذكر معه من الكلام . كما أنه لا يجوز تراخيه وانفصاله عما تعلق به .

٢ - التخصيص لا يرد الا على العام . والاستثناء قد يدخل على العام ، وعلى غيره كاسم العدد ونحوه .

ومن هذين الفرقين يتبين ان بين التخصيص والاستثناء عموم وخصوصا من وجه . هذا على رأى الجمهور ، القائلين بأن الالفاظ المتصلة مخصصات . فالاستثناء أعم من التخصيص من حيث ما يدخل عليه من الالفاظ ، فقد يدخل على اللفظ العام ، وقد يدخل على الخاص كاسم العدد ، وهو بهذا يكون تخصيصا فيما اذا دخل على العام ، وليس بتخصيص ، اذا دخل على خاص .
وأخص منه من حيث ان لفظه لا يكون الا متصلا بكلام سابق عليه ، غير متراخ عنه . والتخصيص عكسه ، فهو أعم من الاستثناء من حيث دليله . فقد يكون بدليل مستقل متراخ عن المخصوص ، لفظا أو غيره . وقد يكون بلفظ متصل غير مستقل كالاستثناء ونحوه .

وهو اخص من الاستثناء من حيث انه لا يدخل الا على لفظ عام .

٣ - ومن الفروق بين التخصيص والاستثناء - على رأى الحنفية ، ومن وافقهم فى نفي حجية مفهوم المخالفة ، وعدم اعتبار الالفاظ المتصلة مخصصات . ان لدليل

(١) شرح تنقيح الفصول ص ٢٣٠ ، ٢٣١ ، واحكام الامدى ج ٢ ص ٣١٥ وكشف

الاسرار ج ٣ ص ١٩٨ ، ١٩٩ .

الخصوص حكما معارضا للدليل العام . بخلاف الاستثناء ، فانه لا يثبت حكما معارضا لمثبت بصدور الكلام .

وقد سبق بيان ذلك عند الكلام على بحث " الاستثناء " هل يدل على اثبات النقيض للمستثنى أولا ؟ .
وظهر لنا هناك أن الراجح ما ذهب اليه الجمهور من اثبات حكم في المستثنى ، يناقض حكم المستثنى منه .
ومن أمثلة ذلك كلمة التوحيد " لا اله الا الله " فان صدرها ينفي الالهية مطلقا ، والاستثناء يثبتها لله وحده .

وقد اتفق علماء الشرع واللغة على اثبات الوحدانية لله بمجرد النطق بهذه الكلمة . فكان ذلك دليلا على صحة مذهب الجمهور .
ولم يأت المخالفون بما يدفع هذا الدليل سوى قولهم : ان الوحدانية لله تعالى لم تثبت بكلمة الشهادة لغة ، وانما كان ذلك بواسطة العرف الشرعي ، أو الضرورة . وهذا مردود بأن العرب قد فهمت الوحدانية من هذه الكلمة ، قبل ان يتقرر للشارع عرف بينهم .
وبأنه يلزم منه عدم قبول هذه الكلمة من الدهري المنكر للصانع . وهذا خلاف الاجماع على قبول الشهادة منه ، والحكم باسلامه عند النطق بها .

ثالثا : الفرق بين التخصيص والتقييد :

وكما ذكر العلماء أوجها للفرق بين التخصيص وكل من النسخ والاستثناء . ذكروا أيضا فروقا بينه وبين التقييد . (١)
ومن تلك الفروق :
أن التقييد تصرف فيما كان اللفظ الاول ساكنا عنه مع جواز دخوله فيه . والتخصيص تصرف فيما تناوله اللفظ ظاهرا .
وذلك لان التقييد يدخل على المطلق ، والمطلق لا يتناول الافراد على سبيل الشمول ،

(١) كشف الاسرار على اصول البزدوى ج ٣ ص ١٩٨ .

كما لا يتناول الصفات الزائدة عن الماهية ، وإنما هو دال على الحقيقة من حيث هي هي ، أو على فرد شائع في جنسه ، - على الخلاف في ذلك - كما سبق ذكره .
والقيد إنما يكون بذكر أحد العوارض الزائدة عن الماهية ، التي لم يتعرض لها اللفظ عند إطلاقه ، لكنها جائزة الدخول فيه ، بخلاف التخصيص فإنه يدخل على العام . والعام يتناول بصيغته جميع ما يصلح له من الأفراد على سبيل الشمول .
فإذا دخله التخصيص كان ذلك إخراجاً لبعض الأفراد التي كان متناولاً لها حقيقة ، وكان يستفاد الحكم عليها ظاهراً ، لولا التخصيص .

قائمة المراجع

أولا : القرآن الكريم والتفسير

- القرآن الكريم .
- أحكام القرآن .
(الجصاص) أبو بكر احمد بن علي الرازي . المولود سنة
(٣٠٥ هـ) المتوفى سنة (٣٧٠) هـ طبع ونشر دار المصنف
شركة مكتبة ومطبعة عبدالرحمن محمد بالقاهرة .
- أحكام القرآن .
(ابن الصري) أبو بكر محمد بن عبدالله المولود سنة (٤٦٨)
والمتوفى سنة (٥٤٣) هـ . مطبعة عيسى البابي الحلبي
وشركاه بمصر .
- تفسير القرآن العظيم .
(ابن كثير) عماد الدين ابوالفداء اسماعيل بن كثير القرشي
الدمشقي المتوفى سنة (٧٧٤) هـ دار الاندلس . بيروت .
- لباب النقول في أسباب النزول .
(السيوطي) جلال الدين عبدالرحمن بن أبي بكر المتوفى سنة
(٩١١) هـ الطبعة الثانية بمطبعة مصطفى البابي الحلبي
وأولاده بمصر .

ثانيا : الحديث وما يتعلق به

- تدريب الراوي .
(السيوطي) جلال الدين عبدالرحمن بن أبي بكر المتوفى سنة
(٩١١) هـ ط أولى سنة ١٣٧٩ هـ نشر المكتبة الحلبية بالمدينة
المنورة . لصاحبها محمد نمكاني

سنن أبي داود .

(ابوداود) سليمان بن الأشعث السجستاني المتوفى سنة

(٢٧٥) هـ نشر دار احياء السنة النبوية .

صحيح البخارى مع شرحه فتح البارى .

(البخارى) ابو عبد الله محمد بن اسماعيل البخارى . ط المطبعة

السلفية ومكبتها بمصر سنة (١٣٨٠) هـ .

صحيح مسلم مع شرحه للنووى .

ط المطبعة المصرية بالازهر سنة ١٣٤٧ هـ .

فتح البارى شرح صحيح البخارى .

(ابن حجر العسقلانى) احمد بن على المتوفى سنة (٨٥٢) هـ

ط المطبعة السلفية ومكبتها بالقاهرة سنة (١٣٨٠) هـ .

منتقى الاخبار مع شرحه نيل الاوطار .

(المعجد بن تيمية) ابوالبركات عبد السلام بن عبد الله الحرانى

المتوفى سنة (٦٢١) هـ ط ونشر مصطفى البابى الحلبي وأولاده

بمصر .

الموطأ مع شرحه تنوير الحوالك .

(الامام مالك بن أنس) . ط ونشر مكتبة ومطبعة المشهد

الحسينى بالقاهرة .

نيل الاوطار شرح منتقى الاخبار .

(الشوكانى) محمد بن على بن محمد المتوفى سنة (١٢٥٠) هـ

ط ونشر مصطفى البابى الحلبي وأولاده بمصر .

ثالثا : أصول الفقه

الاحكام فى اصول الاحكام .

(الامدى) سيف الدين ابوالحسن على بن أبى على بن محمد

المتوفى سنة (٦٣١) هـ . ط ونشر مؤسسة الحلبي وشركاه بالقاهرة .

سنة ١٣٨٧ هـ .

- الأحكام في أصول الأحكام .

(ابن حزم) أبو محمد علي بن حزم الأندلسي الطائري .

ط. مطبعة العاصمة بالقاهرة . نشر زكريا علي يوسف .

- ارشاد الفحول الى تحقيق الحق من علم الاصول .

(الشوكاني) محمد بن علي بن محمد المتوفى سنة (١٢٥٠) هـ

ط. اولى بمطبعة مصطفى البابي الحلبي و اولاده بمصر سنة

١٢٥٦ هـ .

- أصول البزدوى مع شرحه كشف الاسرار .

(فخر الاسلام البزدوى) ابوالحسن علي بن محمد بن الحسين

المتوفى سنة (٤٨٢ هـ) طبعة مصورة عن طبعة شركة الصحافة

العثمانية سنة ١٣٠٨ هـ الناشر دار الكتاب العربي بيروت .

- أصول السرخسي .

(شمس الائمة السرخسي) أبو بكر محمد بن احمد بن أبي سهل

المتوفى سنة (٤٩٠) هـ .

ط. دار المعرفة ببيروت . نشر لجنة آحياء المعارف النحمانية

بميدان آباد الدكن بالهند .

- اصول الفقه .

(أبو زهرة) ط. ونشر دار الفكر العربي .

- أصول الفقه .

زكي الدين شعبان ط. ثالثة مطبعة دار التأليف بمصر سنة ١٩٦٣ م .

- الاعتصام .

(الشاطبي) ابراهيم بن موسى اللخمي . المكتبة التجارية الكبرى

بمصر .

- التحرير مع شرحه التيسير .

(ابن الهمام) كمال الدين محمد بن عبد الواحد المتوفى سنة

٨٦١ هـ . ط. مطبعة مصطفى الحلبي و اولاده بمصر سنة ١٣٥٠ هـ .

- تخريج الفروع على الاصول .
(الزنجاني) أبوالمناقب شهاب الدين محمود بن احمد
الشافعي المتوفى سنة (٦٥٦) هـ مطبعة جامعة دمشق
سنة ١٣٨٢ هـ .
- التقرير والتحبير شرح التحرير .
(ابن امير حاج) المتوفى سنة (٨٧٩) هـ الطبعة الاولى
بالاميرية بولاق مصر سنة ١٣١٦ هـ .
- تقريرات الشرييني على شرح جمع الجوامع وحواشيه .
ط اولى سنة ١٣٣١ هـ بالمطبعة الزهرية بمصر .
- التلويح على التوضيح .
(السعد التفتازانى) سعد الدين مسعود بن عمــــر
التفتازانى الشافعي المتوفى سنة (٧٩٢) هـ ط دار الكتب
العربية الكبرى . بمصر سنة ١٣٢٧ هـ .
- التمهيد فى تخريج الفروع على الاصول .
(الاسنوى) جمال الدين عبدالرحيم بن الحسن القرشى
الشافعي المتوفى سنة (٧٧٢) هـ ط ثانية بمطبعة دار
الاشاعت الاسلامية سنة ١٣٨٢ هـ . نشر مكتبة النهضة
العربية بمكة .
- التوضيح شرح التنقيح .
(صدر الشريعة) عبيدالله بن مسعود البخارى الحنفى .
ط دار الكتب العربية الكبرى بمصر سنة ١٣٢٧ هـ .
- تيسير التحرير .
(امير بادشاه) محمد امين الحسينى الحنفى الخراسانى
البخارى المكي . المتوفى سنة
طبع مصطفى
الحلبى واولاده بمصر سنة ١٣٥١ هـ .

جمع الجوامع .

(ابن السبكي) تاج الدين ابو نصر عبد الوهاب بن على
المتوفى سنة (٣٧١) هـ طبع المطبعة الازهرية المصرية
سنة ١٣٣١ هـ مع حاشية البناني وطباعة مصطفى محمد
بمصر سنة ١٣٥٨ هـ مع حاشية الصلار .

حاشية البناني على شرح جمع الجوامع .

عبد الرحمن البناني المتوفى سنة (١١٩٧) هـ ط اولى
بالمطبعة الازهرية المصرية سنة ١٣٣١ هـ .

حاشية السعد على شرح العضد لمختصر ابن الحاجب .

(سعد الدين التفتازانى) مسعود بن عمر التفتازانى
المتوفى سنة (٧٩٢ -) هـ ط مطبعة الفجالة بمصر . نشر
مكتبة الكليات الازهرية . سنة ١٣٩٣ هـ .

حاشية الرهاوى على شرح ابن ملك لمنار النسفى .

طبع دار سعادت المطبعة العثمانية سنة ١٣١٥ هـ .

حاشية الصلار على شرح جمع الجوامع .

طبع ونشر المكتبة التجارية الكبرى بمصر لصاحبها مصطفى محمد
سنة ١٣٥٨ هـ .

روضة الناظر وجنة المناظر .

(ابن تدامة) موفق الدين عبد الله بن احمد بن قدامة المقدسى
الحنبلى المتوفى سنة (٦٢٠ هـ) المطبعة السلفية بالقاهرة
سنة ١٣٧٨ هـ .

الرسالة . الامام الشافعى ط اولى بمطبعة مصطفى البابى الحلبى
و اولاده بمصر . تحقيق احمد محمد شاكر .

شرح تنقيح الفصول .

(القرافى) شهاب الدين ابوالعباس احمد بن ادريس القرافى
المالكي المتوفى سنة (٦٨٤) هـ . نشر مكتبة الكليات الازهرية
ودار الفكر العربى سنة ١٣٩٣ هـ .

- شرح جمع الجوامع .
(الجلال المحلى) جلال الدين محمد بن احمد بن محمد بن ابراهيم الشافعى .
ط ونشر المكتبة التجارية الكبرى بمصر لصاحبها مصطفى محمد .
سنة ١٣٥٨ هـ . مع حاشية العطار . وط المطبعة الازهرية
المصرية سنة ١٣٣١ مع حاشية البناني .
- شرح العفد على مختصر ابن الحاجب .
(العفد) القاضى عضدالملة والدين الايجى المتوفى سنة
(٧٥٦) هـ مطبعة الفجالة الجديدة . نشر مكتبة الكليات
الازهرية سنة ١٣٩٣ هـ .
- شرح الكوكب المنير على مختصر التحرير .
(الفتوحى) محمد بن احمد بن عبدالعزيز الفتوحى الحنبلى
المتوفى سنة (٩٧٢) هـ ط أولى بمطبعة السنة المحمدية
بالقاهرة سنة ١٣٧٢ هـ بتحقيق محمد حامد الفقى .
- شرح ابن قاسم العبادى على شرح الجلال المحلى على الورقات
لامام الحرمين .
احمد بن قاسم العبادى الشافعى . طبع بهامش ارشاد الفحول
مطبعة مصطفى البابى الحلبي وأولاده بمصر سنة ١٣٥٦ هـ .
- شفاء الخليل فى بيان الشبه والمخيل ومسالك التحليل .
(حجة الاسلام الغزالى) أبو حامد محمد بن محمد بن محمد
الطوسى المتوفى سنة (٥٠٥) هـ مطبعة الارشاد . بغداد
سنة ١٣٩٠ هـ .
- العدة فى اصول الفقه .
(ابو حلى) القاضى محمد بن الحسين الفراء الحنبلى المتوفى
سنة ٤٥٨ هـ ط استنسل بتحقيق الدكتور احمد سهر المباركى .
قدمها رسالة دكتوراه بجامعة الازهر سنة ١٣٩٧ هـ .

- العرف والحادة فى رأى الفقهاء .
احمد نهمى ابوسنة . مطبعة الازهر سنة ١٩٤٧ م .
- علم أصول الفقه .
عبدالوهاب خلاف .
الطبعة العاشرة سنة ١٣٩٢ هـ نشر دار القلم بالكويت .
- غاية الوصول شرح لب الاصول .
شيخ الاسلام أبو يحيى زكريا الانصارى الشافعى .
مطبعة مصطفى البابى الحلبي وأولاده بمصر سنة ١٣٦٠ هـ .
- فتح الغتار بشرح المنار .
(ابن نجيم) زين العابدين بن ابراهيم بن محمد الحنفى
المتوفى سنة (٩٧٠) هـ مطبعة مصطفى البابى الحلبي
وأولاده سنة ١٣٥٥ هـ الطبعة الاولى .
- فواتح الرحموت شرح مسلم الشوت .
(الانصارى) محمد نظام الدين الانصارى الحنفى .
الطبعة الاولى مع المستصفي بالطبعة الاميرية ببولاق بمصر
سنة ١٣٢٢ هـ .
- كشف الاسرار عن اصول البزدوى .
(البخارى) علاء الدين عبدالعزيز بن احمد البخارى الحنفى
المتوفى سنة (٧٣٠) هـ .
طبعة مصورة عن طبعة شركة الصحافة الحثمانية سنة ١٣٠٨ هـ
نشر دار الكتاب العربى . بيروت .
- اللمع .
(الشيرازى) ابواسحاق ابراهيم بن على بن يوسف الفيروزابادى
الشافعى . المتوفى سنة
مطبعة حجازى بالقاهرة نشر المكتبة العلمية بمكة سنة ١٣٧٠ هـ
مع شرحه نزهة المشتاق .

- مجموعة الفتاوى الكبرى .
- (شيخ الاسلام ابن تيمية) تقى الدين احمد بن عبد الحليم بن
عبد السلام الحراني الخنبلي المتوفى سنة ٧٢٨ هـ .
جمع وترتيب عبد الرحمن بن محمد بن قاسم العاصمي النجدي .
الطبعة الاولى بمطابع الرياض سنة ١٣٨٢ هـ .
- مختصر ابن الحاجب .
- (ابن الحاجب) عثمان بن عمر بن أبي بكر الطالبي المتوفى
سنة ٦٤٦ هـ . نشر مكتبة الكليات الازهرية سنة ١٣٩٣ هـ .
- المستصفي .
- (الفزالي) حجة الاسلام ابو حامد محمد بن محمد بن محمد
الطوسي المتوفى سنة (٥٠٥) هـ . طبعة مصورة عن الايعة
الاولى بالمطبعة الاميرية ببولاق مصر سنة ١٣٢٢ هـ .
- مسلم الشبوت .
- (ابن عبد الشكور) محب الدين ^{بن} عبد الشكور البهاري الهندي
المتوفى سنة ١١١٩ هـ طبعة مصورة عن الطبعة الاولى بالمطبعة
الاميرية ببولاق مصر سنة ١٣٢٢ هـ مطبوع مع المستصفي للفزالي .
- المسودة .
- (آل تيمية) المجد والشهاب والحفيد تقى الدين .
مطبعة المدني بالقاهرة . بتحقيق محي الدين عبد الحميد .
مصادر التشريع فيما لا نص فيه .
الشيخ عبد الوهاب خلاف . الطبعة الثانية سنة ١٣٩٠ هـ .
نشر دار القلم بالكويت .
- المصلحة في التشريع الاسلامي . ونجم الدين الطوفي .
الدكتور مصطفى زيد .
الطبعة الثانية سنة ١٣٨٤ هـ طبع ونشر دار الفكر العربي .

- المعتمد في اصول الفقه .
- (البصرى) ابوالحسين محمد بن على البصرى المعتزلى
المتوفى سنة ٤٣٦ هـ . نشر المعهد العلمى الفرنسى
للدراستات العربية بدمشق سنة ١٣٨٤ هـ .
- مفتاح الوصول في علم الاصول .
- (الشريف التلمسانى) أبو عبد الله محمد بن احمد الشريف
التلمسانى المالكى المتوفى سنة ٧٧١ هـ الطبعة الاولى .
سنة ١٣٨٢ هـ . نشر دار الكتاب العربى بمصر .
- منار الانوار في اصول الفقه .
- (النسفى) ابوالبركات عبد الله بن احمد حافظ الدين النسفى
المتوفى سنة ٧١٠ هـ . المطبعة العثمانية د رسومات
سنة ١٣١٥ هـ مطبوع مع شرحه لابن ملك وحواشيه .
- مناهج الحقول شرح منهاج الوصول (شرح البدخشى) .
- (البدخشى) محمد بن الحسن الحنفى .
مطبعة محمد على صبيح وأولاده بمصر سنة ١٣٨٩ هـ .
- المنقول من تعليقات الاصول .
- (الفزالى) أبو حامد محمد بن محمد الطوسى المتوفى سنة
(٥٠٥) هـ . بتحقيق وتعليق محمد حسن هيتو .
- منهاج الوصول في علم الاصول .
- (البيضاوى) القاضى ناصر الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن
على البيضاوى . المتوفى سنة ٦٨٥ هـ .
مطبعة محمد على صبيح وأولاده بمصر سنة ١٣٨٩ هـ مطبوع
مع شرحه للاسنوى والبدخشى .

الموافقات في اصول الاحكام .

(الشافعى) ابواسحق ابراهيم بن موسى اللخمي الفرناطى
المتوفى سنة ٧٩٠ هـ نشر مكتبة ومطبعة محمد على صبيح وأولاده
بمصر . بتحقيق محي الدين عيسد الحميد .

نزهة المشتاق شرح للمع لابي اسحق .

الشيخ محمد يحيى امان .

مطبعة حجازى بالقاهرة نشر المكتبة الصلبيه بمكة .

نشر الصرف في بناء بعض الاحكام على الصرف .

(ابن عابدين) محمد امين . مطبوع مع مجموعة رسائل للمؤلف .

نهاية السؤل شرح منهاج الوصول .

(الاسنوى) جمال الدين عبدالرحيم بن الحسن القرشى الشافعى

المتوفى سنة ٧٧٢ هـ مطبعة محمد على صبيح وأولاده بمصر .

نظرية المصلحة في الفقه الاسلامى .

الدكتور حسين حامد حسان .

دار النهضة العربية سنة ١٩٧١ م .

الورقات في اصول الفقه .

(امام الحرمين) عبدالملك بن عبدالله الجوينى الشافعى

المتوفى سنة ٤٧٨ هـ . مطبوع مع شرحه للمحلى والحبلى

بهما مش ارشاد الفحول الطبعة الاولى سنة ١٣٥٦ هـ .

الفقه والقواعد الفقهية

الاشباه والنظائر في قواعد وفروع فقه الشافعية .

(السيوطى) جلال الدين عبدالرحمن بن أبى بكر السيوطى

الشافعى المتوفى سنة ٩١١ هـ . ط . ونشر مكتبة ومطبعة

المشهد الحسينى بمصر .

- الاشياء والنظائر على مذهب أبي حنيفة النعمان .
(ابن نجيم) زين العابدين بن ابراهيم بن نجيم المتوفى
سنة ٩٧٠ هـ . نشر مؤسسة الحلبي وشركاه للنشر والتوزيع
سنة ١٣٨٧ هـ .
- اعلام الموثقين عن رب العالمين .
(ابن القيم) شمس الدين ابو عبد الله محمد بن أبي بكر
المتوفى سنة ٧٥١ هـ .
مكتبة الكليات الأزهرية بتحقيق طه عبد الرؤوف سعد .
- الام .
الامام الشافعي
- بداية المجتهد ونهاية المقتصد .
(ابن رشد) ابوالونسيك محمد بن احمد بن محمد القرطبي
المتوفى سنة ٥٩٥ هـ .
الطبعة الثالثة شركة مصطفى الحلبي وأولاده بمصر .
- حاشية ابن عابدين (رد المحتار على الدر المختار)
(ابن عابدين) محمد امين
ط الحلبي .
- حاشية الدسوقي على شرح الدردير لمختصر خليل .
(الدسوقي) محمد بن عرفة الدسوقي المالكي .
مطبعة مصطفى محمد بمصر سنة ١٣٥٥ هـ .
- زاد المحقق في هدى خير العباد .
(ابن القيم) شمس الدين محمد بن أبي بكر المتوفى سنة ٧٥١ هـ .
المطبعة المصرية ومكتبتها .

- شرح معتصر خليل .
(الدردير) ابوالبركات احمد الدردير .
مطبعة مصطفى محمد بمصر سنة ١٣٥٥ هـ .
- الطرق الحكمية في السياسة الشرعية .
(ابن القيم)
الطبعة الاولى سنة ١٣٧٢ هـ . نشر مكتبة النهضة الحديثة
بمكة .
- الحناية : شرح الهداية .
(للبايرتي) محمد بن محمود المتوفى سنة ٧٨٦ هـ .
شركة مصطفى الحلبي وأولاده بمصر .
- فتح القدير . شرح الهداية .
(ابن الهمام) كمال الدين محمد بن عبد الواحد الاسكندري
الحنفي المتوفى سنة ٦٨١ هـ . شركة مكتبة ومطبعة مصطفى
البابى الحلبي وأولاده بمصر .
- الفرق .
(القرافي) شهاب الدين احمد بن ادريس المالكي المتوفى
سنة ٦٨٤ هـ .
دار المعرفة للطباعة والنشر . بيروت .
- القواعد في الفقه الاسلامي .
(ابن رجب) ابوالفرج عبدالرحمن بن رجب الحنبلي المتوفى
سنة ٧٩٥ هـ .
مكتبة الكليات الازهرية . الطبعة الاولى سنة ١٣٩٢ هـ بتحقيق
طه عبدالرؤوف سعد .
- القواعد والفوائد الاصولية .
(ابن اللحام) علي بن عباس البعلبي الحنبلي المتوفى سنة
٨٠٢ هـ . مطبعة السنة المحمدية بمصر . تحقيق محمد حامد
الفقسي .

- قواعد الاحكام فى مصالح الانام .
(ابن عبدالسلام) ابو محمد عزالدین عبدالعزیزین عبدالسلام
المتوفى سنة ٦٦٠ هـ . مكتبة الكليات الأزهرية . بمراجعة
وتعليق طه عبدالرؤوف سعد .
- مختصر الخرقى .
(الخرقى) ابوالقاسم عمر بن حسين بن احمد الحنبلى
المتوفى سنة () مطبوع مع المغنى .
- المدخل الفقهي العام .
(الزرقا) مصطفى احمد .
مطابع ألف باء الاديب - دمشق سنة ١٩٦٧ م الطبعة التاسعة .
- المغنى .
(ابن قدامة) ابو محمد عبدالله بن احمد بن محمد ابن قدامة
الحنبلى المتوفى سنة (٦٢٠) هـ . مطبعة الامام بمصر .
- مغنى المحتاج الى معرفة الفاظ المنهاج .
التعليق محمد الشريينى .
شركة مصطفى البابى الحلبي وأولاده بمصر . سنة ١٣٧٧ هـ .
- المنهاج فى فقه الشافعية .
(النورى) ابوزكريا يحيى بن شرف النورى .
شركة مصطفى الحلبي وأولاده بمصر . سنة ١٣٧٧ مطبوع
مع شرحه مغنى المحتاج .
- نهاية المحتاج الى شرح المنهاج .
(الرطلى) شمس الدين محمد بن ابى الحباس المتوفى سنة ١٠٠٠ هـ
شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابى الحلبي وأولاده بمصر .
- الهداية شرح بداية المبتدى .
(المرغينانى) برهان الدين على بن أبى بكر المتوفى
سنة ٥٩٣ هـ .
شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابى الحلبي وأولاده بمصر .

الطبقات والتراجم

- ابن عنبيل .
- محمد ابو زهرة . نازر الفكر العربي .
- الاعلام .
- (الزركلى) خير الدين .
- طبقات الشافعية الكبرى .
- (ابن السبكي) تاج الدين ابونصر عبد الوهاب بن علسى
المتوفى سنة ٧٧١ هـ .
- مطبعة عيسى البابى الحلبي وشركاه . ط أولى سنة ١٣٨٣ هـ .
- طبقات الشافعية .
- (الاسنوى) جمال الدين عبد الرحيم .
نشر رئاسة ديوان الاوقاف بالجمهورية العراقية . بغداد سنة
١٣٦٠ هـ .
- الفتح المبين فى طبقات الاصوليين .
- لعبد الله مصطفى المراغى .
- نشر محمد امين دمج وشركاه . بيروت .
- الفوائد البهيمية فى تراجم الحنفية .
- (اللكئوى) محمد عبد الحى الهندى .
- الطبعة الاولى سنة ١٣٢٤ طبع بمطبعة السعادة بمصر .
- مفتاح السعادة ومصباح السيادة .
- (طاش كبرى زاده) احمد بن مصطفى .
- دار الكتب الحديثة .

كُتُب اللِّغَةِ وَالْمَعَاجِم

تاج الصروس .

(الزبيدي) محمد مرتضى .

ط

القاموس المحيط .

(الفيروزآبادي) مجد الدين محمد بن يعقوب .

المؤسسة العربية للطباعة والنشر . بيروت .

لسان الحرب .

ابن منظور الافريقي .

دار صادر ودار بيروت سنة ١٣٨٨ هـ .

مختار الصحاح .

(الرازي) محمد بن أبي بكر عبدالقادر المتوفى سنة ٦٦٦ هـ .

دار الكتاب العربي بيروت .

الصحاح المنير في غريب الشرح الكبير .

(الفيومي) أحمد بن محمد بن علي المقرئ المتوفى

سنة (٧٧٠) هـ .

المطبعة الاميرية بالقاهرة الطبعة الخامسة سنة ١٩٢٢ م .

فهرس الاعلام

ص			
٩٩	عيسى بن ايان بن صدقة	(ابن ايان)	١
٣	ابوالفتح احمد بن على بن محمد الوكيل	(ابن برهان)	٢
٣٢	تقى الدين محمد بن على بن وهب القشيري	(ابن دقيق العيد)	٣
٦٨	منصور بن محمد بن عبد الجبار السمعاني	(ابن السمعاني)	٤
٧٧	ابوالعباس احمد بن عمر	(ابن سريج)	٥
٦٩	ابونصر عبد السيد بن محمد بن عبد الواحد	(ابن الصباغ)	٦
٢٨٣	عثمان بن عبد الرحمن الشهرزوري	(ابن الصلاح)	٧
٩٨	ابراهيم بن خالد بن أبي اليطاني	(ابو ثور)	٨
٦٩	القاضي طاهر بن عبد الله	(ابوالطيب الطبري)	٩
٢٢	امام الحرمين عبد الطك بن عبد الله بن يوسف	(ابوالمعالي الجويني)	١٠
٢٢	عبد السلام بن أبي على الجبائي	(أبو هاشم المعتزلي)	١١
١٠١	الحسين بن على المعتزلي	(ابو عبد الله البصري)	١٢
١٥٥	القاضي يعقوب بن ابراهيم صاحب أبي حنيفة	(ابويوسف)	١٣
٣٧	على بن اسماعيل بن على	(الابياري)	١٤
٦٨	ابراهيم بن محمد بن مهران	(الاستاذ ابواسحاق)	١٥
		(الاسفرائيني)	
١٠٠	عبد القاهر بن طاهر بن محمد التميمي	(الاستاذ ابومنصور)	١٦
٣٧	شمس الدين ابو عبد الله محمد بن محمود السلطاني	(الاصفهاني)	١٧
٢٣	فخر الدين محمد بن عمر بن الحسن البكري	(الامام الرازي)	١٨
٣٥٦	ابو الوليد سليمان بن خلف التجيبي الطالكي	(الباجي)	١٩
٨٤	القاضي أبو بكر محمد بن الطيب	(الباقلاني)	٢٠
٢٤٢	شمس الدين ابو عبد الله محمد بن عبد الدائم النعيمي	(البرطوي)	٢١
	العسقلاني		
٩٩	محمد بن العباس ابو عبد الله الحنفي	(البلخي)	٢٢
٣٣	سراج الدين ابو حفص عمر بن رسلان	(البلقيني)	٢٣

١٠٠	ص	محمد بن شجاع البغدادي الحنفي	(الثلجي)	٢٤
١٠٢		محمد بن يحيى بن مهدي أبو عبد الله . أو يوسف بن محمد كلاهط من الحنفية	(الجرجاني)	٢٥
٢٣٩		أبو القاسم عمر بن الحسين بن عبد الله الحنبلي	(الخرقى)	٢٦
٣٦		أبو زيد عبيد الله بن بن عمر بن عيسى	(الدبوسى)	٢٧
٢٠٢		أبو المحاسن عبد الواحد بن اسماعيل بن أحمد	(الرويانى)	٢٨
		الشافعى		
		بدالدين محمد بن عبد الله (صاحب البحر)	(الزركشى)	٢٩
٢٤٢		القاضى أبو سعيد حسن بن عبد الله المرزبان	(السيرافى)	٣٠
		النحوى		
٩٩		محمد بن على بن محمد	(الشوكانى)	٣١
٣		الاسفرائينى أحمد بن محمد	(الشيخ ابو حامد)	٣٢
٣٥		محمد بن عبد الرحيم بن محمد الفقيه الشافعى	(الصفى النهدى)	٣٣
٧٨		أبو بكر محمد بن عبد الله الشافعى	(الصيرفى)	٣٤
٣		عبد الجبار بن أحمد المعتزلى		٣٥
٦٩		عبد الوهاب الطالكي القاضى أبو محمد على بن نصر التفلىبى		٣٦
٢١٥		أبو زكريا يحيى بن زياد الديلى النحوى	(الفراء)	٣٧
٢٣١		شمس الدين محمد بن حمزه بن محمد الحنفى	(الفنارى)	٣٨
٦٨		أبو بكر محمد بن على بن اسماعيل الشاشى	(القفال الكبير)	٣٩
٣٦		أبو الحسن عبيد الله بن الحسين	(الكرخى)	٤٠
٧٩		شمس الدين محمد بن يوسف بن على	(الكرمانى)	٤١
٣٨		أبو الحسن عماد الدين على بن محمد الطبرى	(الكيا الهراسى)	٤٢
٣٦		الشيخ أبو منصور محمد بن محمود	(الطائردى)	٤٣
٢٢		الامام أبو عبد الله محمد بن على بن عمر الطالكي	(الطازرى)	٤٤
٣٧		أبو الحسن على بن محمد بن حبيب	(الطاوردى)	٤٥
٣٥٦		أسماعيل بن يحيى صاحب الامام الشافعى	(المزنى)	٤٦
٢٧١		شهراب بن شاذل الهذلى بالولاء فقيه الشام	(مكحول)	٤٧

فهرس الموضوعات

الموضوع	الصفحة
شكر وتقدير	
المقدمة	
التمهيد	
المبحث الاول	
التعريف بالعام والفرق بينه وبين المطلق	٢ - ١٥
المطلب الاول : التعريف بالعام	٢
أ - بيان معناه لغة	٢
ب - بيان معناه اصطلاحاً	٣
منشأ اختلاف الاصوليين في تعريف العام	٢
تعريفه عند من يرى العموم حقيقة في المعاني	
والالفاظ ، ولا يعتبر الاستخراق	٥
تعريفه عند القائلين باتصاف المعاني بالعموم	
كالا لفاظ ، مع ملاحظة الاستخراق	٦
تعريفه بالنظر الى أن العموم حقيقة في	
الالفاظ فقط بصرف النظر عن الاستخراق	٧
تعريفه بالنظر الى أن العموم عارض حقيقة	
للالفاظ دون المعاني ، مع اشتراط الاستخراق	٩
التعريف المختار	١١
المطلب الثاني : الفرق بين العام والمطلق	١٤
المبحث الثاني	
في صيغ العموم	١٦ - ٢٦
أقسام صيغ العموم الدالة عليه لغة	١٦
الالفاظ الدالة على العموم بنفسها	١٦
الالفاظ الدالة على العموم بقرينة	٢٠

المبحث الثالث

- ٢٧ - ٢٤ تقسيمات العام
١ - أقسامه من حيث منشأ عمومه
٢٧
٢ - أقسامه بالنظر إلى درجة دلالة قوة وضعفا
٢٨
٣ - أقسامه من حيث وروده ، والمراد به عند الاستعمال
٢٩
الفرق بين العام المخصوص والعام المراد به المخصوص
٣١

المبحث الرابع

- ٣٥ - ٤٦ في دلالة العام قبل التخصيص
دلالته على أصل المعنى . من الواحد فيما هو غير جمع ،
والاثنيين أو الثلاثة فيما هو جمع
٣٥
دلالته عند قيام القرينة على نفي ارادة المخصوص منه
مذاهب الحلما في دلالة على كل فرد بخصوصه وعلى ما زاد
٣٥
عن اصل المعنى عند انعدام القرينة على نفي ارادة المخصوص
مذاهب الجمهور
٣٥
مذاهب أكثر الحنفية
٣٦
ما حكى عن الامام الشافعي من القول بالقطعية ، ومناقضة ذلك
٣٧
دليل الجمهور والاعتراض عليه
٣٨
الجواب عن الاعتراض
٤٠
أدلة الحنفية ومناقشتها
٤١
الترجيح
٤٢
أثر الاختلاف في دلالة العام
٤٣
١ - الاختلاف في جواز تخصيص العام بالدليل الظني من غير
آحاد أو قياس
٤٣
٢ - الاختلاف في ثبوت التعارض وعدمه بين العام من الكتاب
والسنة المتواترة والخاص من اخبار الآحاد
٤٣
أمثلة من الفروع الفقهية ، لأثر الخلاف في المسألتين
٤٦

المبحث الخامس

في بيان معنى الخاص

- أ - معناه في اللفظة ٤٧
ب - معناه في اصطلاح الأصوليين ٤٧
التعريف المختار ٤٩
المراد بالخاص في مباحث التخصيص ٥٠

المبحث السادس

في معنى التخصيص ، والقابل له ، والمخصص

٥١-٦٣

المطلب الأول : في بيان معنى التخصيص

- أ - معنى التخصيص لفظ ٥١
ب - تعريفه في الاصطلاح ٥١
معنى التخصيص عند الشافعية ٥٢
تعريف البيضاوي ٥٢
تعريف الآمدي ٥٣
تعريف ابن الحاجب ٥٣
تعريف ابن السبكي ٥٤
التعريف المختار ٥٤
تعريفه عند الحنفية ٥٥
التعريف السليم على رأي الحنفية ٥٦
المطلب الثاني : في بيان القابل للتخصيص من الأدلة ٥٧
اختلاف العلماء في جواز تخصيص العلة وعدمه ٥٨
مذاهبهم في تخصيص المفهوم ٦٠
القابل للتخصيص في الحقيقة هو الحكم الثابت لمحدد ٦١
المطلب الثالث : في معنى المخصص والمخصص ٦٢

الباب الاول

فى احكام التخصيص والتخصص

٦٥ - ٦٧ الفصل الاول : حكم التخصيص من حيث الجواز والمنع

٦٨ - ٧٦ الفصل الثانى : الفاية التى ينتهى اليها التخصيص

٦٨ مذاهب العلماء فى المسألة

٧١ الادلة ومناقشتها

٧٤ الترجيح

ما يبنى على هذه المسألة من الاحكام

٧٥ الفقهية

٧٧ - ٨٦ الفصل الثالث : حكم العمل بالعام قبل البحث عن المخصص

٧٧ المذاهب فى المسألة

دعوى الاجماع على امتناع العمل بالعام

٧٨ قبل البحث عن المخصص ومناقشتها

٧٨ تحرير محل الخلاف فى المسألة وسببه

٨٠ الادلة ومناقشتها

٧٢ الترجيح

القدر الواجب من البحث عن المخصص

٨٤ عند القائلين به

الفصل الرابع : اثر التخصيص فى العام

المبحث الاول : اثر التخصيص فى العام من حيث

٨٧ - ٩٦ صرفه عن الحقيقة وعدمه

٨٧ المذاهب فى المسألة

٨٨ الادلة ومناقشتها

٩٦ الترجيح

المبحث الثانى : اثره من حيث منع الحجية فى الباقي

٩٧ - ١١٦ وعدمه

٩٧ المذاهب فى المسألة

الموضوع	الصفحة
الادلة ومناقشتها	١٠٣
الترجيح	
الباب الثاني	
المخصصات : أدلة التخصيص	
تمهيد في ذكر المخصصات لدى الجمهور، ورأى الحنفية	١١٨ - ١٢٤
في ذلك مع الترجيح	
أقسام المخصصات عند الجمهور	١١٨
معنى المخصص المتصل	١١٨
معنى المخصص المنفصل	١١٩
رأى الحنفية في هذا التقسيم	١١٩
سبب الخلاف في اعتبار الالفاظ المتصلة مخصصات وعدمه	١١٩
نوع الخلاف وثمرته	١٢٠
الترجيح	١٢٤
الفصل الاول : ادلة التخصيص المتصلة	
المبحث الاول : في الاستثناء	١٢٦ - ٢٠٥
المطلب الاول : في تعريفه وأدواته وأقسامه	
١ - تعريف الاستثناء	١٢٦
أ - تعريفه لغة	١٢٦
ب - تعريفه اصطلاحاً	١٢٦
اختلاف الاصوليين وأهل اللغة في أداة الاستثناء	
هل هي موضوعة حقيقة للمنقطع ، كما هي كذلك	
للمتصل اولاً . وكذلك في لفظ الاستثناء	
ما يطلق عليه لفظ الاستثناء حقيقة عرفية	١٢٧
تعريف الاستثناء من حيث اطلاقه على المعنى المصدرى	١٢٨
تعريفه باعتبار اطلاقه على لفظ المخرج وهو المستثنى	١٢٩
تعريفه بالنظر الى اطلاقه على الاداة وما بعد ها	١٢٩

الصفحة	الموضوع
١٢٩	تحريف الخزالي ومناقشته
١٣١	تحريف ابن المہام ومناقشته
١٣١	تحريف ابن قدامه ومناقشته
١٣٢	تحريف القراني
١٣٣	التحريف المختار
١٣٤	٢ - ادوات الاستثناء
١٣٤	٣ - اقسام الاستثناء
١٣٨	المطلب الثاني : شروط الاستثناء
	اثر الاختلاف في اشتراط اتصال الاستثناء بالكلام على بعض
١٤٣	الفروع الفقهية
١٥٢	اثر الاختلاف في اشتراط عدم اخراج الاكثر والنصف بالاستثناء
١٥٧	المطلب الثالث : تقرير الدلالة في الاستثناء
١٥٧	المذاهب في المسألة
١٥٩	الادلة ومناقشتهم
١٦٥	الترجيح
	المطلب الرابع : دلالة الاستثناء لغة على اثبات حكم في
١٦٦	المستثنى أو عدمها
١٦٦	المذاهب في المسألة
١٦٧	تحريرو مذاهب ابي حنيفة
١٦٧	سبب الخلاف في هذه المسألة
١٦٨	الادلة ومناقشتها
١٧٤	الترجيح
١٧٤	اثر الخلاف في هذه المسألة على بعض الاحكام الفقهية
١٧٤	١ - في البيوع والربا
١٧٥	٢ - في الاقرار
١٧٦	٣ - في الايمان
١٧٦	٤ - في الطلاق

١٧٧	المطلب الخامس : الاستثناء بعد الجمل
١٧٧	تحرير محل الخلاف في المسألة
١٨١	المذاهب
١٨٦	الادلة ومناقشتها
١٩٦	الترجيح
١٩٧	اثر هذه المسألة على احكام بعض الفروع الفقهية
	١ - اختلاف الفقهاء في قبول شهادة المحدود في القذف
١٩٧	اذا تاب
٢٠٠	٢ - مثال في الوصية
٢٠٠	٣ - مثال في الطلاق
٢٠٢	٤ - مثال في الاقرار
٢٠٣	المطلب السادس : تعدد الاستثناء

المبحث الثاني

في الشرط

٢٠٦	المطلب الاول : تعريفه وأقسامه والمراد به هنا وأدواته
٢٠٦	١ - تعريفه
٢٠٦	أ - معناه لغة
٢٠٦	ب - معناه في الاصطلاح
٢٠٧	التعريف المختار
٢٠٩	٢ - اقسام الشرط وبيان المخصص منها
٢١٠	المراد بالشرط في باب التخصيص
٢١١	٣ - ادوات الشرط
٢١٤	المطلب الثاني : في احكام الشرط
٢١٤	اولا : اتصاله بالكلام
٢١٥	ثانيا : حكم الشرط من حيث ترتيبه في النطق مع المشروط
٢١٦	ثالثا : حكمه من حيث التخصيص به وعدمه
٢١٦	المذاهب في المسألة

- ٢١٧ منشأ الخلاف في التخصيص بالشرط
اثر الخلاف في التخصيص بالشرط على بعض الاحكام
الفقهية
٢١٧ أ - حكم نكاح الحر المسلم الامة المسلمة اذا كان قادرا
على طول الحرية
٢١٧ ٢ - نفقة المطلقة البائن غير الحامل
٢١٩ رابعا : حكم الشرط من حيث ما يشرح به من مدلول الكلام
٢٢٠ خامسا : تحقيد الشرط الجمل
٢٢١ سادسا : ترتيب الشروط على الشرط

المبحث الثالث

في الصفة

- ٢٢٤ المطلب الاول : بيان معناها
٢٢٤ أ - معنى الصفة لفة
٢٢٤ ب - الصفة في الاصطلاح
المطلب الثاني : في احكام الصفة
٢٢٥ أولا - التخصيص بها
اثر الخلاف في التخصيص بها
٢٢٦ أ - زواج الحر المسلم من الامة الكتابية
٢ - ثمرة النخل المبيع قبل التأبير لمن تكون للبائع
أو للمشتري
٢٢٧ ٣ - اخراج زكاة الفطر عن الصبي الكافر
٢٢٩ ثانيا : اتصال الصفة بالكلام المذكور معها
٢٢٩ ثالثا : التدرج المخرج بها من افراد العام
٢٣٠ رابعا : عودها على الجمل المتعاقبة المذكورة معها
٢٣٠
٢٣٢ اثر الخلاف في عود الصفة على الجمل

- ٢٣٢ توسط الصفة بين الجمل
- ٢٣٢ خامسا : الحكم عند تعدد الصفات
- المبحث الرابع
- في الغاية
- ٢٣٤ المطلب الاول : معنى الغاية وأدواتها
- ١ - معنى الغاية
- ٢٣٤ أ - معناها لفة
- ٢٣٤ ب - معناها اصطلاحا
- ٢٣٤ ٢ - ادوات الغاية
- المطلب الثاني : الاحكام المتعلقة بالغاية
- ٢٣٥ أولا : التخصيص بها
- ٢٣٩ ما يبنى من الفروع الفقهية على التخصيص بالغاية
- ٢٤٠ ثانيا : تعدد الغاية
- ٢٤٠ ثالثا : الغاية بعد الجمل المتعاقبة

المبحث الخامس

في البديل

- ١ - المراد به في باب التخصيص ، وموقف العلماء من التخصيص به (٢٤١)
- ٢ - وجه كون البديل من المخصصات (٢٤١)
- الحنفية والتخصيص بالبديل (٢٤٣)
- حكم اتصال البديل بالبديل منه (٢٤٣)
- القدر المخرج بالبديل من العام (٢٤٣)

الفصل الثاني

أدلة التخصيص المنفصلة

٢٤٤

تمهيد

المبحث الاول

التخصيص بالمقل

٢٤٥ - ٢٤٨

الصفحة	الموضوع
٢٤٥	حكم التخصيص بالعقل
٢٤٦	نوع الخلاف في التخصيص بالعقل
٢٤٦	أدلة التائيلين بالتخصيص بالعقل ، وهم الجمهور
٢٤٧	أدلة مانحين من تسمية الاخراج بالعقل تنميضا ، والجواب عنها
المبحث الثاني	
التخصيص بالعمس	
٢٤٩	المراد بالعمس في هذا المقام
٢٤٩	معنى التخصيص به ، وامثلة ذلك
المبحث الثالث	
في الحكم عند تعارض العام والخاص من النصوص الشرعية	
٢٥١-٢٦٧	مذاهب العلماء في المسألة
٢٥١	منشأ الخلاف وسببه
٢٥٢	رأيي في المسألة
٢٦٣	أثر الخلاف في هذه المسألة على بعض الفروع الفقهية
٢٦٤	تعارض العام والخاص من وجه
٢٦٥	المذاهب في المسألة
٢٦٥	تفصيل امام الحرمين وأمثله
المبحث الرابع	
التخصيص بالقرآن	
٢٦٨-٢٧٥	المطلب الاول : تخصيص القرآن بالقرآن
٢٦٨	المطلب الثاني : تخصيص السنة بالقرآن
٢٧١	
المبحث الخامس	
التخصيص بالسنة	
٢٧٦-٢٩٩	

تمهيد

٢٧٦	أ - معنى السنة لغة
٢٧٦	ب - معنى السنة في الاصطلاح
٢٧٧	ج - اقسام السنة من حيث ثبوتها وطرق نقلها
٢٧٨	المطلب الاول : حكم التخصيص بالسنة في الجملة
٢٨٠	المطلب الثاني : التخصيص بالسنة المتواترة
٢٨٤	المطلب الثالث : التخصيص بالسنة الاحادية
	مذاهب العلماء في تخصيص القرآن والسنة المتواترة
٢٨٤	بخبر الآحاد
٢٨٦	الادلة ومناقشتها
	اثر الاختلاف في تخصيص العام من القرآن والسنة
٢٩٤	المتواترة بخبر الواحد
٢٩٤	١ - حكم متروك التسمية عمدا من ذبايح المسلمين
	٢ - مباح الدم برودة او جريمة موجبة للحد او القصاص
٢٩٦	حل يحصمه الحرم
٢٩٨	المطلب الرابع : التخصيص بفعله صلى الله عليه وسلم
٣٠٣	امثلة للتخصيص بفعله صلى الله عليه وسلم
٣٠٥	المطلب الخامس : التخصيص بتقريره عليه الصلاة والسلام
٣٠٧	امثلة للتخصيص بتقريره صلى الله عليه وسلم
	المبحث السادس
٣٠٩ - ٣١٤	التخصيص بالا جماع
٣٠٩	تحرير الكلام في التخصيص بالا جماع
٣١١	امثلة للتخصيص بالا جماع
	المبحث السابع
٣١٥ - ٣٣٩	التخصيص بالقياس

الصفحة	الموضوع
٣١٥	المذاهب في التخصيص بالقياس
٣١٩	تحرير محل الخلاف في المسألة
٣٢١	الادلة ومناشئها
٣٢٤	الترجيح
٣٣٥	أمثلة للتخصيص بالقياس
	أمثلة لما اختلف فيه من الفروع الفقهية بسبب الخلاف في التخصيص
٣٣٧	بالقياس
المبحث الثامن	
٣٤٠ - ٣٤٦	تخصيص العام بالعلة المستنبطة منه
٣٤٠	موقف العلماء من العلة العائدة على أصلها بالتخصيص
٣٤٠	كلام الغزالي في المسألة ، وما يؤخذ منه
٣٤٣	العلة التي لا خلاف في التخصيص بها
٣٤٤	أمثلة للتخصيص بالعلة
المبحث التاسع	
٣٤٧ - ٣٥٤	التخصيص بالمفهوم
٣٤٧	معنى المفهوم وأقسامه
٣٤٧	مفهوم الموافقة وأنواعه
٣٤٨	مفهوم المخالفة وأنواعه
٣٤٩	حجية المفهوم
٣٥٠	الخلاف في الاجتجاج بمفهوم المخالفة
٣٥٠	شروط صحة العمل بمفهوم المخالفة عند القائلين به
٣٥١	التخصيص بمفهوم الموافقة
٣٥٣	التخصيص بمفهوم المخالفة
المبحث العاشر	
٣٥٥ - ٣٦٣	تعقب العام بما يختص ببعضه هل يخصه

الصفحة	الموضوع
٣٥٥	المطلب الاول : عود الضمير المخصوص الى اللفظ العام
	المطلب الثاني : تعقب العام باستثناء اوصفة لا يتأتى منهما
٣٦١	الا في بعض افراده هل يخصه
	المبحث الحادي عشر
٣٦٤	عطف الخاص على العام هل يخصه ؟
٣٦٤	تحرير محل النزاع في المسألة
٣٧٠	اثر الاختلاف في المسألة على احكام بعض الفروع الفقهية
	المبحث الثاني عشر
٣٧٥ - ٣٨٣	ذكر بعض افراد العام بحكمه هل يخصه ؟
	المبحث الثالث عشر
٣٨٤ - ٤٠١	التخصيص بالعرف والعادة
	تمهيد : في بيان معنى العرف والعادة ، وأقسام العرف والشروط
٤٩٠ - ٣٨٤	اللازمة لا اعتبره شرعا
٣٩٠	المطلب الاول : التخصيص بالعرف القولي - العادة القولية
٣٩٢	المطلب الثاني : التخصيص بالعرف العملي - العادة الفعلية
٣٩٢	العادة الطارئة بعد النصوص
٣٩٥	العادة المقارنة - أي الموجودة اثناء ورود النصوص
	الفرق بين النصوص الشرعية وكلام الخلق فيما بينهم فسي
٤٠٠	التخصيص بالحوادث الفعلية
	المبحث الرابع عشر
٤٠٢ - ٤١٠	التخصيص بالسبب الخاص
	بعض المسائل الفرعية المبنية على الاختلاف في التخصيص
٤٠٩	بالسبب الخاص
	المبحث الخامس عشر
٤١١ - ٤٦١	التخصيص بمدى الصحابي

٤١١	تمهيد في حجية مذاهب الصحابي
٤١٧	التخصيص بمذاهب الصحابي
	المبحث السادس عشر
٤٢٢ - ٤٤٦	التخصيص بالمصلحة المرسلّة
	تمهيد في معنى المصلحة المرسلّة عند الاصوليين ، وموقف
٤٢٢	العلماء من الاحتجاج بها
٤٣١	حكم التخصيص بالمصلحة في مذاهب الفقهاء
٤٣٩	أمثلة لما قيل ان فيه تخصيصا بالمصلحة المرسلّة ومناقشتها
٤٤٣	الأمثلة الصحيحة للتخصيص بالمصلحة المرسلّة
	خاتمة البحث
٤٤٧ - ٤٥٤	الفرق بين التخصيص وكل من النسخ والاستثناء والتقييد
	معنى كل من التخصيص ، والنسخ والتقييد والاستثناء عند
٤٤٧	الاصوليين
٤٤٩	الفرق بين التخصيص والنسخ
٤٥١	الفرق بين التخصيص والاستثناء
٤٥٣	الفرق بين التخصيص والتقييد
	قائمة المراجع
٤٧٠	فهرست الاعلام المترجم لهم ممن ورد ذكرهم في الرسالة
٤٧٢	فهرس الموضوعات

تصويبات

خطأ	صواب	ص	ص
المحققون	المحققين	٥	٢٠
الكي	الكلى	١٢	١١
نعم	نعمان	١٨	٤
يكونان	تكونان	١٨	٧
يكونان	تكونان	١٨	٨
شيده	شيدة	٢٠	٨
احدا	احدهما	٦٥	٥
الطلب	المطلب	٦٢	١
الحادث	الحادث	٩٢	١٧
عدى	عدا	١١٤	١٣
ويستقل بنفسه	ولا يستقل بنفسه	١٣٢	٢١
لا بليس	لا يلبس	١٧٦	٤
الاعتناق	الاعتاق	١٨٩	١٥
كما يلزم	كما تلزم	١٩١	٢٠
مساوى	مساو	٢٩٣	٦
وفى كل تخصص	وفى كل تخصص	٣٠٢	١٩
ولس	وليس	٣٠٩	١٨
غلبة الاشياء	غلبة الاشتباه	٣٢١	١٣
عنى	على	٣٢٢	١٧
استقاطهما	اسقاطهما	٣٢٤	٣
اما تواترا او احادا	اماتواترا واحادا	٣٣٣	١١
(١) انظر ص من هذه الرسالة	(١) انظر ص ٢٩٥ من هذه الرسالة	٣٣٨	٢٤
ابن خزم	ابن حزم	٤١٢	٢٤
تذكر	نذكر	٤٢٧	١٠
الحسبة	الحسية	٤٤٥	١٥
بتجويز	تجويز	٤٤٦	١٢
جل	هل	٤٨٢	١٦