

العقد المنظوم

في الخُصُوصِ والعُمومِ

للعلامة الأضواء

شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي

٦٢٦ - ٦٨٢ هـ

أطروحة ليل الكشوراء في أصول الفقه
(مهاجرة أم القرى)

دراسة وتحقيق

الدكتور

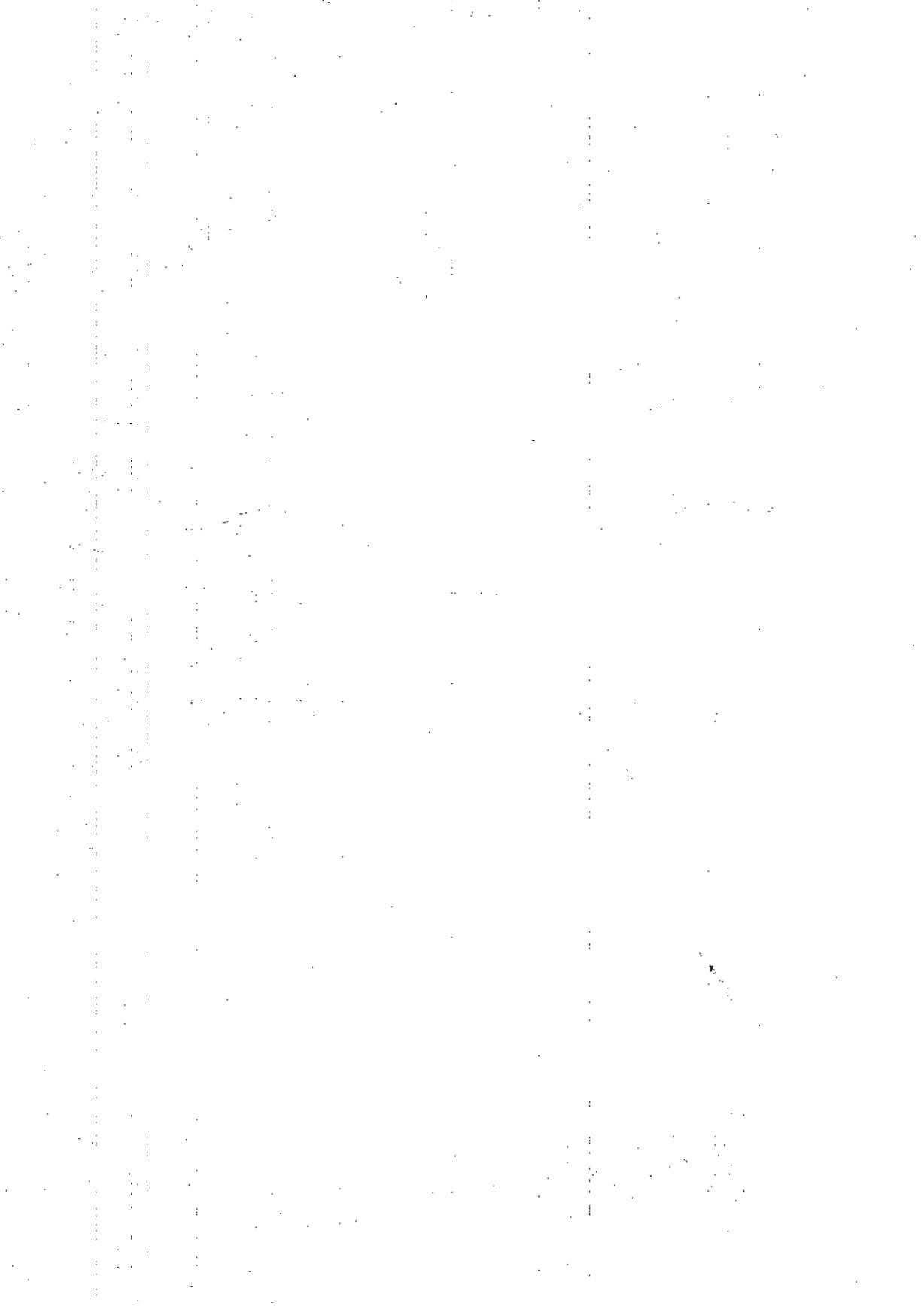
أحمد الخنق عبد الله

الجزء الأول



المكتبة العلمية

العقد المنظوم



حقوق الطبع محفوظة

الطبعة الأولى

١٤٢٠هـ = ١٩٩٩م

رقم الإيداع : ٩٨/٣٦٦٧

التسجيل الدولي : 977/5235/04/9

الكتاب للص.ب : ٤٩٧ - الأورمان

٦/ب عمارات الشرطة - كورنيش المعادي

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

شكر وتقدير

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

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

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

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

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

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

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

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

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

مقدمة

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

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

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

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

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

وسبب اختياري لهذا الموضوع كان لأمر أجملها في الآتي:

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

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

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

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

خطة البحث

جعلت العمل في هذه الرسالة قسمين:

١- القسم الدراسي .

٢- القسم التحقيقي .

أما القسم الدراسي فقد نظمته في ثلاثة فصول:

الفصل الأول: عصر المؤلف:

ويحتوي على ثلاثة مباحث:

أ - الحالة السياسية .

ب - الحالة الاجتماعية .

ج - الحالة العلمية .

الفصل الثاني: التعريف بالمؤلف:

ويشتمل على المباحث التالية:

أ - اسمه، كنيته، لقبه، شهرته .

ب - أصله ونسبه .

ج - مولده .

د - أسرته .

هـ - نشأته ومراحل حياته العلمية .

و - وفاته .

ز - شيوخه .

ح - تلامذته .

ط - مكانته العلمية .

ى - ثناء العلماء عليه .

ك - مصنفاته .

الفصل الثالث: التعريف بالكتاب ودراسته:

ويحتوي على :

أ - اسم الكتاب ونسبته للمؤلف .

ب - الباعث على تأليف الكتاب .

ج - منهجه واجتهاداته .

د - مصادر الكتاب .

هـ - قيمته العلمية .

و - ملاحظات على الكتاب .

أما القسم الثاني: فهو التحقيقي:

ويشتمل على :

١ - نسخ الكتاب المخطوطة ووضعها .

٢ - منهجي في التحقيق .

وسياتي الحديث عليهما مفصلاً في موضعهما .

أولاً: القسم الدراسي

الفصل الأول

عصر المؤلف

تمهيد

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

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

الحالة السياسية

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

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

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

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

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

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

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

(٣) وهو: أبو بكر ابن الملك الكامل بن أيوب، كمال الدين الملك العادل، قتله أخوه الملك الصالح خنقاً بقلعة دمشق عام ٦٤٦ هـ.

انظر: شذرات الذهب (ج٥، ص ٢٣٦)، والبداية والنهاية في التاريخ لابن كثير (ج١٣، ص ١٧٥).

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

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

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

هذا ما حدث في شمال مصر والشام بشيء من الإيجاز.

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

فعمت البلايا وعظمت المصائب، حيث قتلوا الرجال والنساء والأطفال، بل وصل الحقد بهم أن شقوا بطون الأمهات وقتلوا الأجنة، وقاموا بنهب كل ما احتاجوا إليه وأحرقوا المساجد والمدارس والمنازل وأتلفوا الزرع والضرع^(٤).

وبعد، حين انحدر الزحف التتاري نحو بغداد عاصمة الخلافة الإسلامية، وقد كان الخليفة في ذلك الوقت المستعصم بالله العباسي^(٥)، وكان له وزير

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

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

(٢) واسمه: قمر حن، وأطلق عليه فيما بعد اسم جنكيزخان وذلك بعد أن ولي الملك، وهو أول

ملوك التتار، مات سنة ٦٢٤ هـ، انظر ترجمته: في النجوم الزاهرة (ج٦، ص ٢٦٨)،

وشذرات الذهب (ج٥، ص ١١٣)، وفوات الوفيات والذليل عليها لمحمد بن شاكر الكشي

(ج١، ص ٣٠١-٣٠٣)، والبداية والنهاية (ج١٣، ص ١١٧-١٢١).

(٣) وهو نهر خوارزم.

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

(٥) وهو: عبد الله بن المستنصر بالله، الخليفة العباسي، ولد سنة ٦٠٩ هـ، وتوفي سنة ٦٥٦ هـ.

انظر ترجمته في شذرات الذهب (ج٥، ص ٢٧٠)، والبداية والنهاية (ج١٣، ص ٢٠٤).

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

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

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

ومن بغداد انحدر التتار نحو الشام بقيادة "كاتبغا نون"^(٤)، فاحتلوا دمشق وحلب وحماة، ومنها توالى زحفهم نحو مصر.

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

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

راجع ترجمته في: النجوم الزاهرة (جـ٧، ص ٤٧)، والبداية والنهاية (جـ١٣، ص ٢٤٥).

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

راجع ترجمته في البداية والنهاية (جـ١٣، ص ٢٤٥)، والنجوم الزاهرة (جـ٧، ص ٤٧).

(٣) انظر النجوم الزاهرة (جـ٧، ص ٦٠)، والبداية والنهاية (جـ١٣، ص ٢٠٠).

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

راجع شذرات الذهب (جـ٥، ص ٢٩١)، والنجوم الزاهرة (جـ٧، ص ٧٨).

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

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

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

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

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

انظر ترجمته في: السلوك لمعرفة دول الملوك للمقريزي (ج١، القسم الثاني، ص٤٥)، وشذرات الذهب (ج٥، ص٢٩٣)، والنجوم الزاهرة (ج٧، ص٧٣).

(٢) وهو: بيبرس بن عبد الله، الملك الظاهر، ركن الدين البندقداري، تولى الملك سنة ٦٥٨هـ، وقام بنصرة الإسلام، وفتح الفتوحات الهائلة، توفي سنة ٦٧٦هـ، راجع ترجمته في: النجوم الزاهرة: (ج٧، ص٢٥٩)، والسلوك، (ج٢/١، ص٤١).

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

انظر معجم البلدان لياقوت الحموي، (ج٦، ص٢٥٤).

(٤) راجع: البداية والنهاية (ج١٣، ص٨٦)، والنجوم الزاهرة (ج٧، ص٧٩).

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

انظر ترجمته في النجوم الزاهرة (ج٦، ص٣٦٤).

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

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

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

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

(١) راجع: بدائع الزهور في وقائع الدهور لمحمد بن أحمد بن إياس (ج٥، ص١٤٧)، وشذرات الذهب (ج٨، ص١٠٢).

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

انظر ترجمته في البداية والنهاية (ج١٣، ص١٧٨)، وشذرات الذهب (ج٥، ص٢٦٨).

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

راجع ترجمته في: النجوم الزاهرة (ج٧، ص٢٩٢ وما بعدها)، والبداية والنهاية (ج١٣، ص٣١٦).

(٤) وهو: خليل بن الملك سيف الدين قلاون، تولى الملك سنة ٦٨٩هـ، وتوفي سنة ٦٩٣هـ. انظر النجوم الزاهرة، ج٨، ص٣ وما بعدها.

(٥) وهي التي أسسها عبد المؤمن بن علي بن مخلوف، أبو محمد الكومي سنة ٥٢٤هـ. راجع تاريخ ابن خلدون، (ج٦، ص٢٢٩، ٣٣٤).

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

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

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

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

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

(٣) المصدر السابق، (ج٦، ص ٥٩٤).

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

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

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

ص ٢٨)، واللوك للمقرئزي (ج١/٢، ص ٦٣٤، ٦٣٥).

الحالة الاجتماعية

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

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

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

(١) انظر كتاب المواعظ والاعتبار في ذكر الخطط والآثار للمقريزي، (جـ ٣، ص ١٣).

(٢) راجع المصدر السابق، (جـ ٣، ص ٤٨ وما بعدها).

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

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

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

-
- = مصنفات كثيرة ومفيدة، منها: «المنهاج في شرح صحيح مسلم»، و«الروضة»، و«المجموع شرح المذهب»، و«الإرشاد في علم الحديث»، توفي بنوى سنة ٦٧٦هـ.
- انظر ترجمته في: شذرات الذهب (ج٥، ص٣)، والبداية والنهاية (ج١٣، ص٢٧٨).
- (١) والحياصة هي: السير في الخزام.
- راجع لسان العرب، مادة (حيص).
- (٢) هكذا ورد نص السيوطي، ولعله «الحقو» وهو الخصر ومشد الإزار.
- انظر الصحاح، مادة (حقا).
- (٣) ومفردها بند، ومعناه: العلم الكبير، وهو لفظ فارسي معرب.
- الصحاح وتاج العروس، مادة (بند).
- (٤) راجع: حسن المحاضرة للسيوطي، (ج٢، ص٩٤).
- (٥) انظر: البداية والنهاية (ج١٣، ص٣٤٣)، وراجع شذرات الذهب، (ج٥، ص٤٢٨).
- (٦) والفئام الجماعة من الناس، لسان العرب، والصحاح، مادة (فأم).

أما العلماء فقد كانوا فريقين:

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

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

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

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

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

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

(٣) انظر حسن المحاضرة، (ج ٦، ص ٩٤).

الحالة العلمية

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

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

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

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

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

أولاً المساجد:

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

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

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

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

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

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

ثانياً: المدارس.

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

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

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

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

انظر ترجمته في: وفيات الأعيان، (ج١، ص ٣٧٥-٣٨٠)، وشذرات الذهب (ج٢، ص ١٠٠-)، والبدية والنهاية، (ج١١، ص ٣١١).

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

انظر الخطط للمقريزي، (ج٣، ص ٣٢٤).

(١) انظر الخطط للمقريزي، (ج٣، ص ٣٢٤).

(٢) راجع المصدر السابق، (ج٣، ص ٣١٦).

(٣) راجع المصدر السابق، (ج٣، ص ٣١٨).

(٤) راجع المصدر السابق، (ج٣، ص ٣١٦).

(٥) راجع المصدر السابق، (ج٣، ص ٣١٨).

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

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

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

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

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

(١) انظر الخطط للمقرزي، (ج٣، ص ٣٢٨).

(٢) راجع ترجمته في: طبقات الشافعية الكبرى للسبكي، (ج٨، ص ٣٠٦، ٣٠٧)، شذرات

الذهب، ج٥، ص ١٤٤.

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

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

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

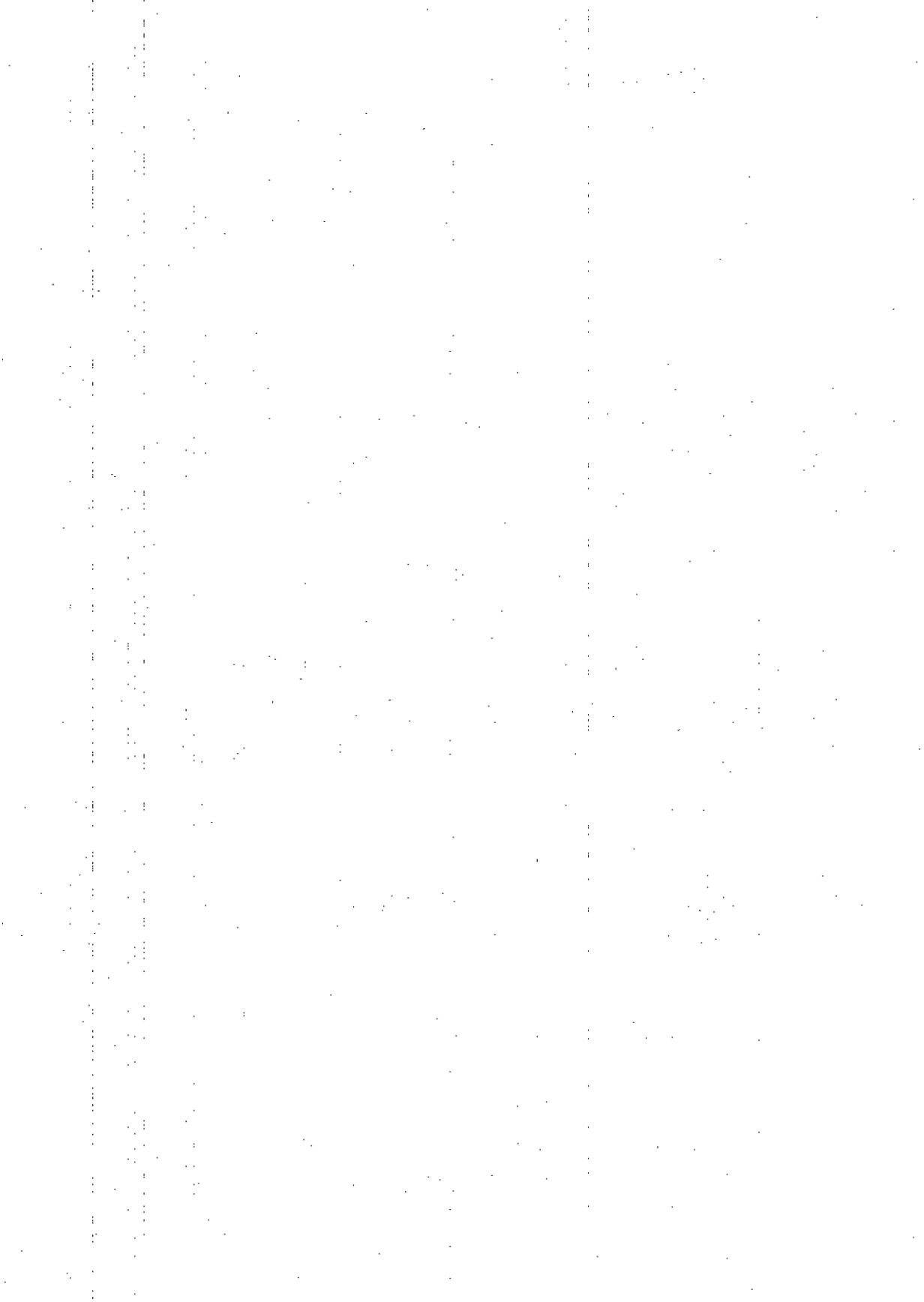
٥- وشمس الدين الأصبهاني^(٣): محمد بن محمود بن محمد، كان أصولياً وفقياً ومتكلماً نظاراً، محيطاً بعلم المنطق والفلسفة، كما سمع الحديث وبرع في النحو والأدب، قال ابن كثير: «صنف القواعد في أربعة فنون: أصول الفقه، وأصول الدين، والمنطق، والخلاف»، له: «شرح المحصول» المسمى بـ«الكاشف عن المحصول في الأصول»، توفي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

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

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

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

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



الفصل الثاني

التعريف بالمؤلف

اسم المؤلف

هو أحمد بن أبي العلاء إدريس بن عبدالرحمن بن عبد الله بن يلين^(١)
الصنهاجي، البهشمي^(٢)، البهنسي القرافي، المالكي.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

نهاية الأرب في فنون الأدب، (جدا، ص ٣٠٣).

(٢) انظر كتابه: المنهل الصافي والمستوفي بعد الوافي، (جدا، ص ٢١٥-٢١٧).

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

(٤) راجع الديباج المذهب، (جدا، ص ٢٣٨).

(٥) انظر هذا الكتاب «العقد المنظوم في الخصوص والعموم» ق ٦٩ (ب).

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

نشأته ومراحل حياته العلمية:

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

(١) في كتابه: «روضات الجنات في أحوال العلماء والسادات» (ج١، ص ٢٣٦).

(٢) في المنهل الصافي، ج١، ص ٢١٥.

(٣) انظر الديباج المذهب، (ج١، ص ٢٣٦).

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

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

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

(١) الوافى بالوفيات، (ج٦، ص ٢٣٤).

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

وفاته:

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

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

(٢) وهو : شرف الدين عمر بن السبكي، كان أحد قضاة المالكية بمصر، توفي سنة ٦٧٧هـ.
 انظر حسن المحاضرة، (ج٢، ص ١٤٥).

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

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

(٥) راجع المنهل الصافي، (ج١، ص ٢١٧).

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

وقد رجحت^(٢) الرواية الأولى لسببين:

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

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

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

(١) انظر اللديج المذهب، (ج١، ص٢٣٩).

(٢) سبقني إلى هذا الترجيح كل من: الدكتور طه محسن محقق كتاب: «الاستغناء في أحكام الاستثناء» (ص١٤)، والدكتور بله الحسن عمر في تحقيقه لكتاب «الذخيرة» الجزء الخامس منها، (ص٢٣).

(٣) انظر ترجمته في النجوم الزاهرة لابن تغري بردي، (ج١١، ص١٩، ٢٠).

(٤) راجع ترجمته في شذرات الذهب، (ج٦، ص٣٥٧)، ويعد أن ذكره في وفيات سنة ٧٩٩هـ وترجم له قال: وقد جاوز التسعين، ولم يحدد عام ولادته، غير أن ما ذكرنا على جهة التقريب.

(٥) انظر شذرات الذهب، (ج٥، ص٣٦٧).

(٦) راجع اللديج المذهب، (ج١، ص٢٩٣، ج٢، ص٣٤٣).

(٧) انظر اللديج المذهب، (ج١، ص٢٤٣-٢٤٥).

شيوخه:

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

١ - ابن الحاجب (١):

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

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

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

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

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

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

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

٢- الخسروشاهي^(٢):

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

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

(١) انظر الفروق، (ج١، ص ٦٣، ٦٤).

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

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

(٣) راجع الديباج المذهب، (ج١، ص ٢٤٥).

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

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

٣- العز بن عبد السلام^(٤):

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

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

(١) انظر شرح تنقيح الفصول، (ص ٣٣).

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

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

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

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

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

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

(٢) الفروق، (ج٢، ص ١٥٧).

(٣) الفروق، (ج٤، ص ٢٥١).

لا تأخذه في الله لومة لائم»،

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

٤- محمد بن إبراهيم المقدسي^(١):

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

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

(١) راجع ترجمته في: شذرات الذهب، (ج٥، ص٣٥٣)، والبداية والنهاية، (ج١٣،

ص٢٧٧، ٢٧٨).

(٢) الديباج المذهب، (ج١، ص٢٣٦).

٥- الشريف الكركي^(١):

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

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

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

٦- شرف الدين الفاكهاني

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

(١) انظر ترجمته في: الديباج المذهب، (ج٢، ص٣٢٦)، وبغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة للسيوطي، (ج١، ص٢٠٢، ٢٠٣).

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

انظر الخطط للمقرئ، (ج٣، ص٣٤٨، ٣٤٩).

(٣) الديباج المذهب، (ج٢، ص٣٢٦).

(٤) راجع الأعلام لخير الدين الزركلي، (ج٧، ص٨٢).

المتوفى سنة ١٣٦٠هـ، وتبعه فى هذا الشيخ عبد الله بن مصطفى المراغى^(١).
ومن خلال تبعية لكتب التراجم لم أقف على أحد من شيوخ القرافى بهذا
الاسم بل المثبت فيها أن من بين تلامذة القرافى من يسمى بـ«تاج الدين
الفاكهانى». وقد جعلته فى مكانه بين تلاميذه القرافى، وستأتى ترجمته بمشيئة
الله تعالى فيما بعد، وعلى هذا فمن المعتقد أن ما أثبتاه من أحد شيوخ القرافى
كان وهماً والتباساً بأحد تلامذته.

تلامذته:

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

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

١- ابن بنت الأعز^(٢)

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

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

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

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

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

٢- أبو عبد الله اليقوري^(٤):

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

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

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

راجع الخطط للمقريزي، (ج٣، ص١٧٢).

(٢) انظر طبقات الشافعية الكبرى للسبكي، (ج٨، ص١٧٢).

(٣) راجع المنهل الصافي، (ج١، ص٢١٦).

(٤) انظر ترجمته في: الديباج المذهب، (ج٢، ص٣١٦)، وإيضاح المكنون في الذيل عن كشف الظنون، للبيгдаدي، (ج١، ص١١٦)، ونفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، لأحمد بن محمد المقرئ التلمساني، (ج٢، ص٥٣).

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

انظر: نفح الطيب، (ج٢، ص٥٣)، وفي الديباج المذهب، (ج٢، ص٣١٦) قال: ويقور، بيا موحدة، بدلا من البيا.

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

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

٣- شهاب الدين المرادوي^(١) :

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

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

٤- تاج الدين الفاكهاني^(٢) :

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

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

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

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

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

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

٥- أبو عبد الله القفصي^(١)

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

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

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

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

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

٦- أبو إسحاق المطماطي^(١) :

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

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



(١) راجع ترجمته في نيل الابتهاج بتطريز الديباج لأبي العباس أحمد بابا (ص ٣٧) وشجرة النور الزكية في طبقات المالكية لمحمد بن محمد مخلوف (ص ٢١٨).

لم يرد ذكر لتاريخ ميلاده ولا وفاته في هذين المصدرين، ولم أقف على شيء عن حياته في غيرهما من كتب التراجم.

مكانته العلمية

كان الإمام شهاب الدين القرافي - رحمه الله - إماماً مجتهداً، وعالمًا متفنتاً وبحراً ذائعاً، لما حباه الله من عقل واسع وقريحة وقادة وذكاء وفطنة، كما كان معلماً قدوة، ومربياً مخلصاً، وأستاذاً مفيداً وعلماً فريداً، شهد له بذلك العلماء وأقرّ بفضلته الفضلاء، كيف لا وهو الذي وقف حياته كلها في خدمة العلم دراسة وتحصيلاً ونشراً، فألقى الدرس وصنف وألّف.

انتهت إليه رئاسة المالكية في زمانه، لما كان له من نبوغ وتفوق على معاصريه وأقرانه في العلوم الشرعية، ورسوخ في العلوم العقلية، وتحقيق في العلوم العربية.

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

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

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

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

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

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

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

(١) انظر: كتاب الذخيرة (ج١، ص ٤٩٨، وما بعدها) بتحقيق عبد الوهاب عبد اللطيف وعبد السميع أحمد إمام.

(٢) راجع نفائس الأصول (ج١، ق ١١٢ «ب») مايكرو فيلم بمركز البحث العلمي بجامعة أم القرى برقم (٢١) أصول فقه.

(٣) المصدر السابق (ج١، ق ١١٣ «أ»).

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

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

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

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

(١) نفائس الأصول (جا، ق ١١٣هـ).

(٢) الفروق (ج٤/١١، ص ١١).

ثناء العلماء عليه :

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

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

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

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

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

(٢) الدياج المذهب (ج١، ص٢٣٦).

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

(٤) الدياج المذهب (ج١، ص٢٣٧).

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

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

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

(١) نيل الابتهاج بتطريز الديباج لأبي العباس أحمد بن أحمد بن أحمد بن عمر المعروف ببابا التنيكتي (ص ٢٣٥).

(٢) الديباج المذهب (ج ١، ص ٢٣٧).

(٣) المصدر السابق (ج ١، ص ٢٣٨).

(٤) انظر حسن المحاضرة للسيوطي (ج ١، ص ٣١٦).

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

مصنفاته:

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

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

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

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

٣- كتاب الاحتمالات المرجوحة^(٣).

٤- كتاب الأحكام في تمييز الفتاوي عن الأحكام وتصرفات القاضي

والإمام^(٤).

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

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

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

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

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

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

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

وهو مخطوط، وتوجد منه النسخ الخطية الآتية:

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

ب- في مكتبة الإسكوريال نسخة برقم (٧٠٧/٩)^(٤).

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

٧- الاستغناء في أحكام الاستثناء^(٦).

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

(١) ذكر في هدية العارفين (ج١، ص ٩٩).

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

(٣) فهارس مخطوطات دارالكتب المصرية.

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

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

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

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

٨- الأمانة في النية^(٢).

لقد بين الباعث له على هذا الكتاب حيث إن بعض المباحث التي وقعت للفضلاء تحتاج إلى إيضاح وكشف وتحقيق الصواب فيها، منها قول بعض الفقهاء: لَمْ قَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ: «الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ» ولم يقل: الْأَعْمَالُ بِالْإِرَادَاتِ؟ وما الفرق بين نَوَى، وَأَرَادَ واختار، وعَزَمَ، وَعَنَى، وَشَاءَ، وَاشْتَهَى، وَقَضَى، وَقَدَّرَ؟ وهل هي مترادفة أو متباينة؟ ولم يقل عليه السلام: الْأَفْعَالُ بِالنِّيَّاتِ، بل قال: «الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ»؟ وما الفرق بين عَمَلٍ، وَفَعَلٍ، وَصَنَعَ، وَأَثَرَ، وَتَحَرَّكَ، وَخَلَقَ، وَأَوْجَدَ، وَاخْتَرَعَ وَأَبْدَعَ، وَأَنْشَأَ؟ وهل هي مترادفة أو متباينة؟ حيث يدور هذا الكتاب في فلك هذه المباحث مقررّاً مسأله وفرائده»^(٣).

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

(٢) حققه الأستاذ مساعد بن قاسم الفالح بكلية الشريعة بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالملكة العربية السعودية سنة ١٤٠١هـ لنيل درجة الماجستير.

كما حققه -أيضاً- الدكتور محمد ياسين يونس السويبي بكلية الزيتونية للشريعة وأصول الدين بالجمهورية التونسية عام ١٤٠٢هـ للحصول على درجة الدكتوراة

رأجع ملحق التراث بجريدة المدينة المنورة -السعودية- صفحة (١٩ عدد ٥٣٨٥) الصادر بتاريخ ١٤٠٢/٢/١٤هـ.

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

٩- الإنقاد في الاعتقاد^(١).

١٠- أنوار البروق في أنواء الفروق.

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

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

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

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

(٢) الفروق للقرافي (ج١، ص ٤).

(٣) انظر: الديباج المذهب (ج١، ص ٢٣٨).

(٤) انظر: الفروق (ج١، ص ٤).

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

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

١١- البارز للكفاح في الميدان^(٢).

١٢- البيان في تعليق الأيمان^(٣).

١٣- التعليقات على المنتخب^(٤).

١٤- تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول.

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

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

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

(١) الفروق (ج١، ص٣).

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

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

(٤) ذكره في الديباج المذهب (ج١، ص٢٣٨)، والوافي بالوفيات للصفدي (ج٦، ص٢٣٣)،

والمنهل الصافي (ج١، ص٢١٦) وطبقات الشافعية الكبرى للسبكي (ج٨، ص١٧٢)

وكتاب «المنتخب» هو من مؤلفات فخرالدين الرازي في أصول الفقه.

١٥- الخصائص في قواعد العربية (٢).

١٦- الذخيرة في الفقه.

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

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

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

(١) أورده الأستاذ: مساعد بن قاسم محقق كتاب: «الأمية في إدراك النية» للقرافي (ص ١٠٧).
(٢) ذكره الزركلي في الأعلام (ج١، ص ٩١) وقد نبه هلال ناجي أنه وقف على نسخة خطية منه في الجزائر برقم (١/١٠٠) ضمن مخطوطات الجزائر، وأوردت هذا مجلة المورد (المجلد ٥ / العدد ٣، ص ٢١٥، سنة ١٩٧٦م)، ذكر هذا الدكتور طه محسن محقق كتاب الاستغناء (ص ٢٩).

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

(٤) المصدر السابق (ج١، ص ٣٧).

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

- ١٧- شرح الأربعين في أصول الدين لفخر الدين الرازي^(١).
- ١٨- شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول. طبع أولاً بالمطبعة الخيرية بمصر سنة ١٣٠٦هـ، ثم طبع بدار الفكر بمصر سنة ١٣٩٣هـ بعد أن حققه طه عبد الرؤوف سعد.
- ١٩- شرح تهذيب المدونة، لأبي سعيد البراذعي^(٢).
- ٢٠- شرح الجلاب، لأبي القاسم بن الجلاب^(٣).
- ٢١- شرح فصول الإمام الرازي^(٤).
- ٢٢- العقد المنظوم في الخصوص والعموم. وهو الكتاب الذي أقوم بتحقيقه، وسيأتي الكلام عليه مفصلاً بمشيئة الله.
- ٢٣- العموم ورفعه^(٥).
- ٢٤- القواعد الثلاثون في علم العربية^(٦).

(١) ذكره القرافي في الفروق (ج٣، ص٢٧)، وفي الاستغناء (ص٣٦٣) بعد التحقيق.
(٢) ذكر في الديباج المذهب (ج١، ص٢٣٨)، وهدية العارفين (ج١، ص٩٩).
(٣) نفس المصدرين السابقين.
(٤) انفرد بذكره صاحب شجرة النور الزكية (ص١٨٨)، ولم أقف على كتاب للرازي يحمل هذا الاسم، ولعله التبس عليه بشرح تنقيح الفصول في الأصول للرازي.
(٥) ذكر في الديباج المذهب (ج١، ص٢٣٨).
(٦) توجد منه نسخة مخطوطة ضمن مجموع في المكتبة الوطنية بباريس برقم (١٣/١٠٥) على ما ذكره محقق الاستغناء (ص٣١).
غير أن بروكلمان في تاريخ الأدب العربي (ج١، ص٤٨١) ذكره بعنوان: «القواعد السنبة في أسرار العربية» في المكتبة الوطنية بباريس بنفس الرقم المذكور أعلاه.

٢٥- لوامعُ الفروق في الأصول. (١)

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

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

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

٢٨- المناظر في الرياضيات. (٤)

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

٣٠- نفائس الأصول في شرح المحصول لفخرالدين الرازي.

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

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

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

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

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

(٤) ذكر في هدية العارفين (ج١، ص٩٩).

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

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

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

٣١- الوثائق البوننية والأرمنية في إدراك الإرادة والنية.

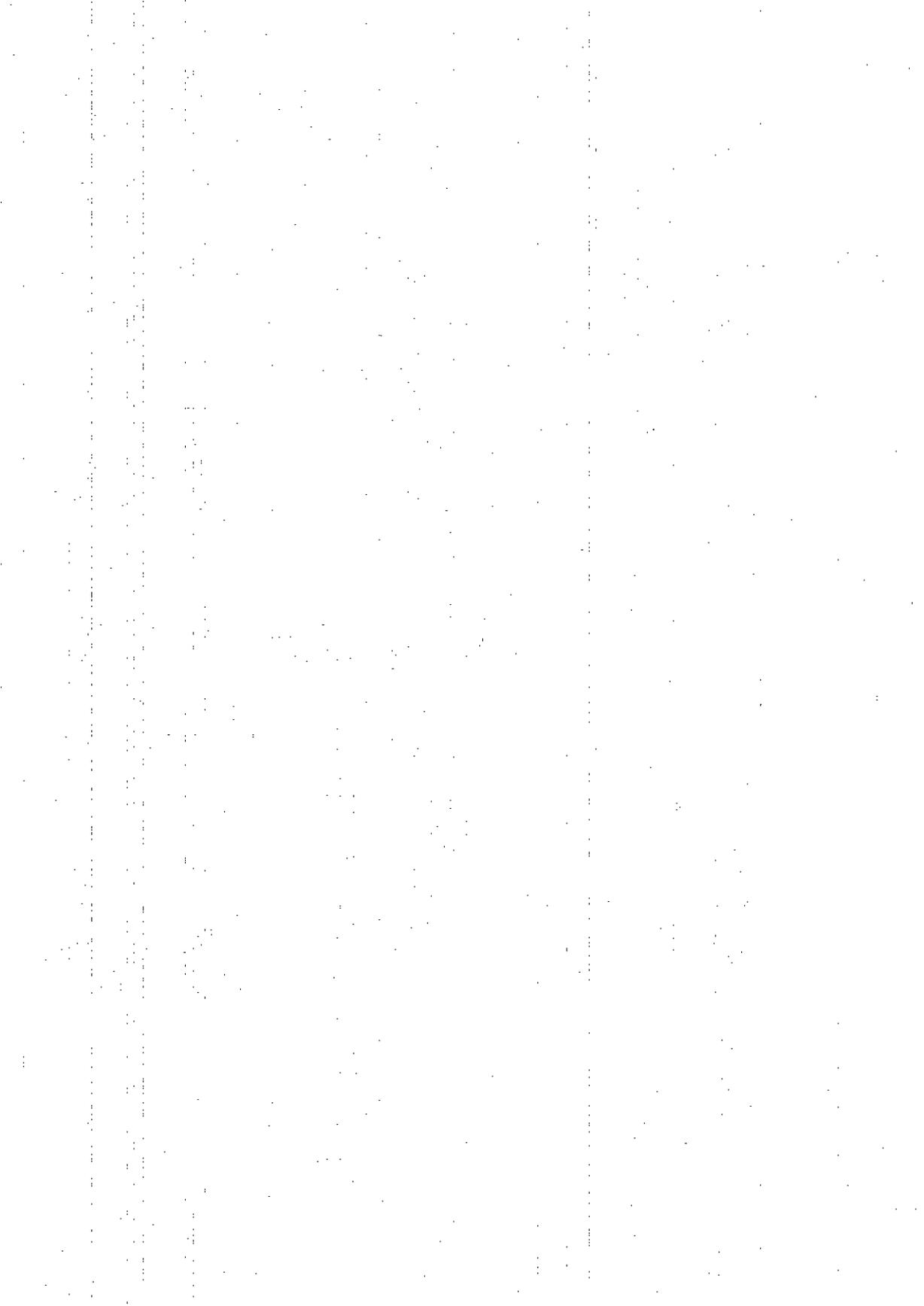
انفرد بذكره بروكلمان^(١) ولم يشر إليه أي مصدر قديم ولا حديث غيره، ولعلّه اشتبه عليه بكتاب «الأمنية في إدراك النية» الذي تقدم الكلام عنه.

٣٢- اليواقيت في أحكام المواقيت.

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

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

(٢) فهرس مخطوطات دار الكتب الوطنية بتونس.



الفصل الثالث

التعريف بالكتاب ودراسته

اسم الكتاب ونسبته إلى القرافي:

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

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

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

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

فقد نص عليه حاجي خليفة في كتابه: «كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون» (ج٢، ص ١١٥٣) حين قال: «العقد المنظوم في الخصوص والعموم»

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

(٢) نفس المصدر، ق ٢٠٤ «ب».

(٣) نفس المصدر، ق ١١٧ (١).

(٤) نفس المصدر، ق ١٥٣ (ب).

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

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

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

١- وجود اسم القرافي على جميع مخطوطات الكتاب.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

(٢) نفس المصدر (ق ٦٧ «أ»).

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

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

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

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

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

(٢) نفس المصدر (ق ٢ «أ»).

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

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

منهجه واجتهاداته

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

(٢) نفس المصدر (ق ١١٧هـ).

(٣) نفس المصدر (ق ٧هـ).

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

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

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

(١) العقد المنظوم (ق ١٦٨ «ب»).

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

(٣) العقد المنظوم (ق ١٥ «ب»).

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

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

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

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

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

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

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

(٢) نفس المصدر (ق ١٤٠ «ب»).

(٣) نفس المصدر (ق ٦٨ «ب»).

(٤) نفس المصدر (ق ١١٧ «أ»).

(٥) نفس المصدر (ق ٩١ «ب»).

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

مصادر الكتاب:

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

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

(١) العقد المنظوم (ق ٣٧ «ب»).

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

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

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

(١) كتاب العقد المنظوم (ق/١٦٩/ب).

(٢) نفس المصدر (ق/١٨٥/ب).

(٣) نفس المصدر (ق/١٧٣/ب).

(٤) نفس المصدر (ق/٢٩/ب).

(٥) نفس المصدر (ق/٥٢/ب).

(٦) نفس المصدر (ق/٢٩/ب).

(٧) نفس المصدر (ق/٧٨/أ).

(٨) نفس المصدر (ق/١٢١/ب).

(٩) نفس المصدر (ق/٤٩/أ).

وكثيراً ما كان يكتفي بذكر الكتاب لشهرته دون أن يشير إلى صاحبه كأن يقول: قال في المحصول، وقال في المستصفي، «وقاله صاحب الصحاح»^(١).

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

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

أما كتب السنة فإنه كان كثير الاستشهاد بأحاديث رسول الله ﷺ في

(١) العقد المنظوم (ق/٦٨/١).

(٢) نفس المصدر (ق/١٢١/ب).

(٣) نفس المصدر (ق/١٠/ب، ١/١١).

(٤) نفس المصدر (ق/١٤/ب).

(٥) نفس المصدر (ق/٦٢/ب).

(٦) نفس المصدر (ق/٢٩/ب).

(٧) نفس المصدر (ق/٥٢/ب).

(٨) نفس المصدر (ق/١٢٥/١).

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

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

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

(١) العقد المنظوم (ق ١٩٠/١).

(٢)، (٣) العقد المنظوم في الخصوص والعموم (ق ١٢٥/١).

(٤) المصدر السابق (ق ١٢٥/١).

(٥) نفس المصدر (ق ١٩٤/١).

(٦) نفس المصدر (ق ١٧/ب).

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

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

* * *

(١) العقد المنظوم (ق٤٢/١).

(٢) نفس المصدر (ق١٩٤/١).

قيمه العلمية :

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

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

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

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

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

أحدهما:

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

وثانيهما:

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

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

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

(١) انظر العقد المنظوم (ق٢/ب).

(٢) نفس المصدر (ق١/٩).

(٣) نفس المصدر (ق١/١٢٧).

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

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

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

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

(١) العقد المنظوم (ق/١٢٩).

(٢) راجع المصدر السابق (ق/١٩٤ ب).

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

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

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



(١) العقد المنظوم (ق ١٩٨/ب).

(٢) راجع نفس المصدر (ق ٨٧/أ).

(٣) راجع نفس المصدر (ق ١٣٧/ب).

(٤) راجع نفس المصدر (ق ١٩١/أ).

(٥) راجع نفس المصدر (ق ١٤٦/أ).

(٦) راجع نفس المصدر (ق ١٩٤/ب).

ملاحظات على الكتاب:

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

(١) العقد المنظوم (ق ٢١/١).

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

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

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

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

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

غير أننا نلاحظ عليه نقله عن السابقين من الأصوليين لأحاديث رسول

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

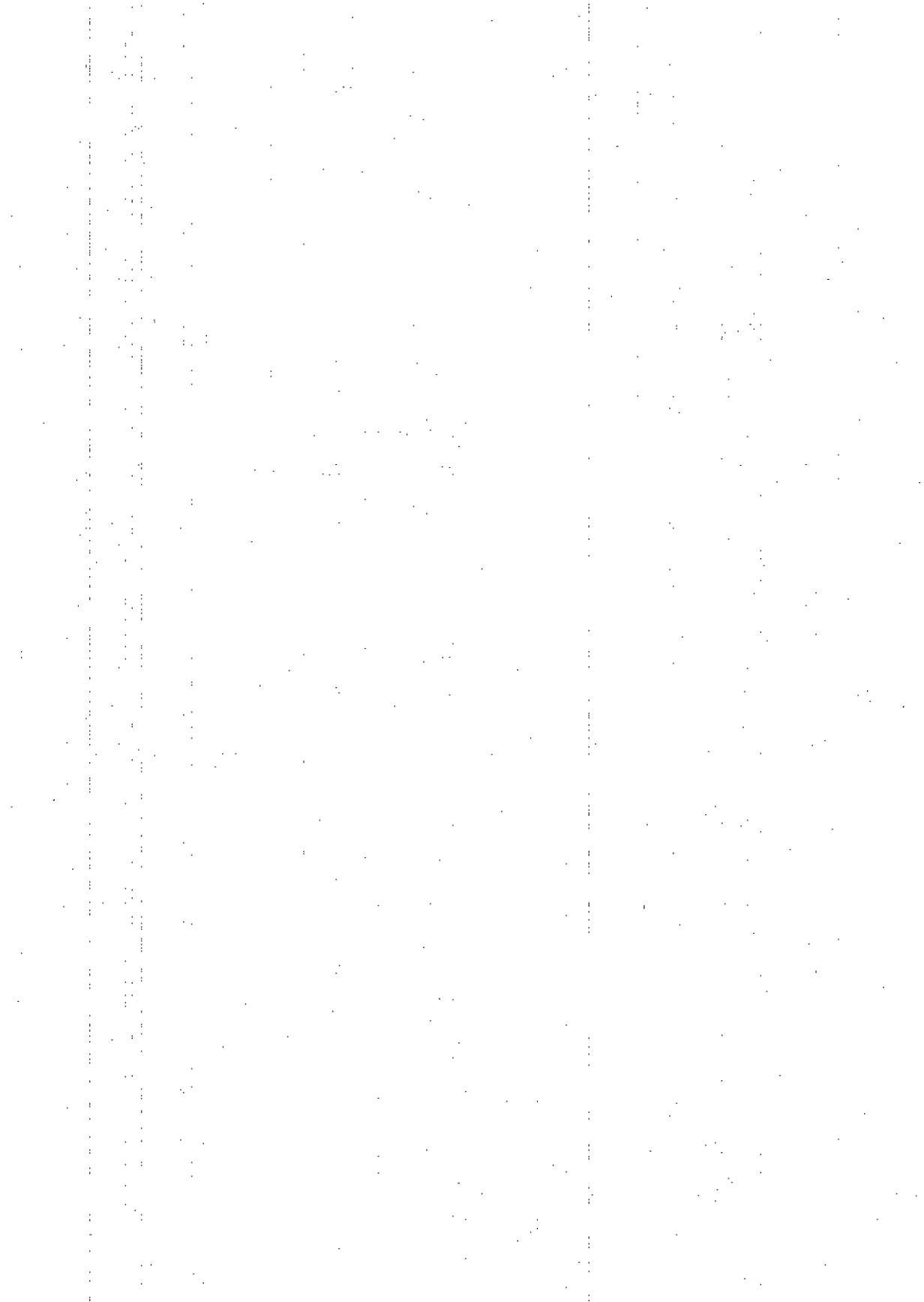
فمما أورده بمعناه حديث: «إِنَّ الرَّجُلَ مِنْ هَذِهِ الْأُمَّةِ لَيَشْفَعُ فِي مِثْلِ رَبِيعَةَ وَمُضَرَ»، وأصله من حديثين، أحدهما: من رواية أبي برزة -رضي الله عنه- قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إِنَّ مِنْ أُمَّتِي لَمَنْ يَشْفَعُ لِأَكْثَرِ مَنْ رَبِيعَةَ وَمُضَرَ». والثاني: مروى عن الحسن البصري قال: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

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

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

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





ثانياً: القسم التحقيقي

ويشتمل على:

١ - نسخ الكتاب المخطوطة ووصفها

٢ - منهج التحقيق.

نسخ الكتاب المخطوطة ووصفها:

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

وتقع هذه النسخة في مائة واثنين وسبعين ورقة، وتحتوي كل ورقة على خمسة وعشرين سطراً ويحتوي السطر على اثنتي عشرة كلمة في المتوسط.

وقد فرغ من كتابتها في جمادى الأولى عام ألف ومائتين وثمانية وستين من الهجرة كما أثبت ذلك ناسخها في آخرها.

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

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

وتقع في مائتين وثمان وستين صفحة، وتشتمل كل ورقة على سبعة وعشرين سطراً ويحتوي كل سطر على خمس عشرة كلمة تقريباً.

وقد فرغ من كتابتها في ذي القعدة سنة أربع عشرة وثلاثمائة وألف من الهجرة كما جاء ذلك بخط ناسخها في آخر النسخة.

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

التَّحْرِيرِ شَهَابِ الدِّينِ الْقِرَافِيِّ الْمَالِكِيِّ تَعْمَدَهُ اللهُ بِرَحْمَتِهِ، وَأَسْكَنَهُ فِسْحَ جَنَاتِهِ
بِحَنِّهِ وَفَضْلِهِ وَرَحْمَةِ اللهِ جَمِيعِ الْمُسْلِمِينَ»، وَعَلَى الصَّفْحَةِ نَفْسَهَا بَعْضَ التَّمْلِيكَاتِ
وَفَهْرَسٍ لِلْأَبْوَابِ وَالْمَسَائِلِ الَّتِي اشْتَمَلَتْ عَلَيْهَا مَعَ أَرْقَامِ صَفْحَاتِهَا، وَقَدْ رَمَزَتْ لَهَا
بِالْحَرْفِ 'د'.



منهجي في التحقيق:

وقد كان عملي فيه كالآتي:

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

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

ثانياً: قمت بالآتي:

- ١- أشرت إلى رقم الآيات الكريمة وبينت سورها.
- ٢- خرَّجت جميع الأحاديث التي وردت في الكتاب مع الإشارة إلى موضعها من كتب السنة، والتنبيه على ما إذا وجد خلاف في لفظ الحديث بين ما أورده المؤلف وأثبتته كتب السنة.
- ٣- أرجعت كل مسألة ذكرها المؤلف في هذا الكتاب إلى مصدرها، وأسندت كل قول إلى قائله، مبيناً مكانها من مصادرنا التي أشار إليها المؤلف.
- ٤- علقت بشيء من الإيجاز على المواضع الصعبة، وأوضحت المراد من أهم المسائل التي ذكرها في هذا الكتاب، مع الاستعانة في ذلك بأهم المراجع.
- ٥- عزوت الشواهد الواردة في النص إلى قائلها، وبينت مواضعها من كتب النحو ومصادرنا الرئيسية

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

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

٨- عرّفت بالطوائف والفرق الواردة في الكتاب.

٩- ضبطت بالشكل جميع أسماء القبائل التي أوردها، وعرفت بها بشيء من الإيجاز.

١٠- بينت أماكن البلدان التي ذكرها.

١١- قمت في الختام بوضع الفهارس الآتية:-

أ- فهرس الآيات الكريمة.

ب- فهرس الأحاديث الشريفة.

ج- فهرس الشواهد الشعرية.

د- فهرس الحدود والمصطلحات.

هـ- فهرس الكتب الواردة في النص.

و- فهرس الأعلام.

ز- فهرس المذاهب والفرق .

ح- فهرس القبائل .

ط- فهرس الأماكن .

ى- فهرس مراجع التحقيق .

ك- فهرس الموضوعات .

* * *



عقد الأسماء

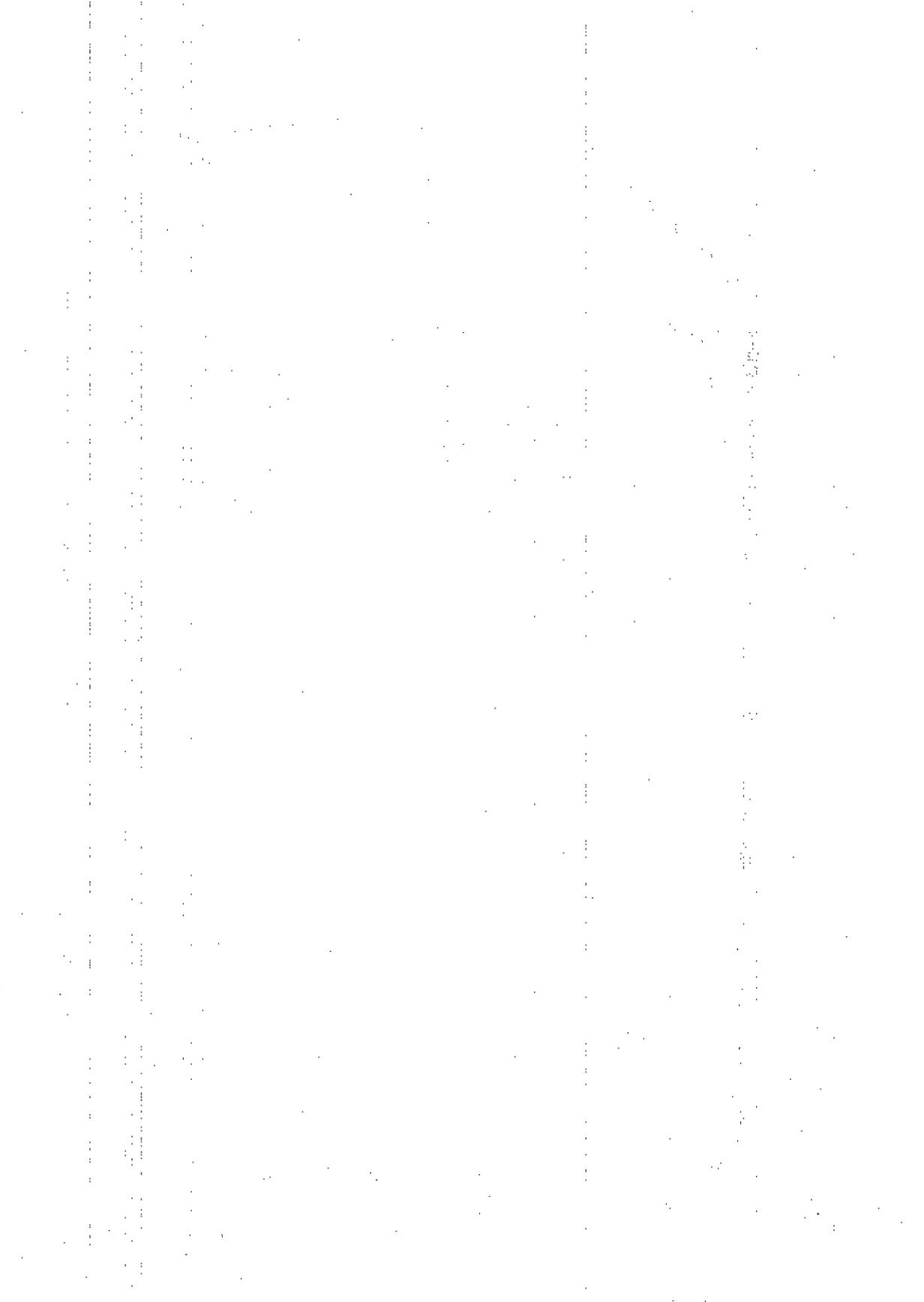
هذا المخطوط من تصانيف جليلات
المصنف الشيخ الأمامي القراني وهو
من القواعد السبعين والقواعد
في الأصول وغير ذلك

حسين الشافعي
عقد

وهو من كتب الأئمة الأربعة
وهو من كتب الأئمة الأربعة

تمت المصنف
في سنة ١٢٠٠
في مدينة بغداد

محمد بن الحسين
بن الحسين بن الحسين
بن الحسين بن الحسين
بن الحسين بن الحسين
بن الحسين بن الحسين



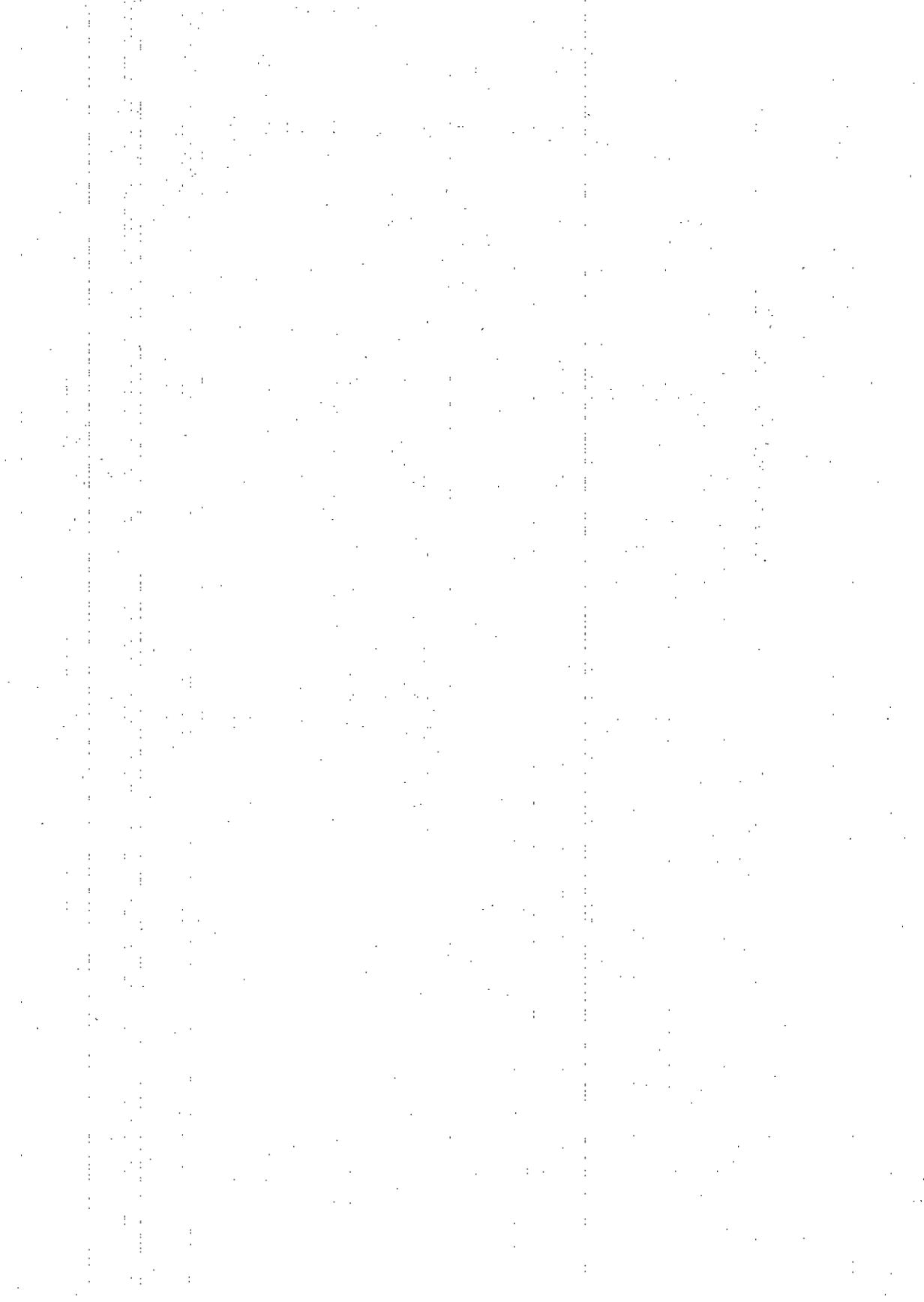


الحلقة

مراد بلاد العيص التي
الشعبية الحبيبة المداويل
التي هي العيص بمصر
وهي تسمى بلاد مصر

بسم الله الرحمن الرحيم وهو من شعرة ربي وعلى الله استعانت
 الله على الناس في الحروب والفتن والخصومات ونوع الله
 الكليات مسددة بحلقة كثرها في حيا واطلق الخبران من
 فاصلي الشيطان بالطلاق في العيص من الله في حيا الذي بعد حيا
 عليه وعلى ائمة العليين رضوا وعلى الله وحمد الدين فان كل من
 يدوه سرق حصيدا فلا لاغان نها يؤذ الفقه كذا ولا
 فالي وايت كن من الله في السلا الذي يشغلون يا مولاي الفقه
 ذروني انما خاير وادمت السلا لا من نفي القوي والمقصود في توارده
 ذيرة ونسب علة القار والطاق اذ الشفرة والمراحد وكذا بقوله الفقه وغير
 موضع العيور لا هو عسرى بسعد ونسب ذلك ان يكون ما عداها ما بين
 العيور والخور من ذلك فيضها النمل والاسبيل لا في ما استفتت
 ان الله تعالى ووجدت في العيور في اللعة حفها على الفلا حتى ان
 خايرت حيا في نوع من حشود الاجتماع بنظرة فلما جد بعد تخت
 ذلك سبلا بل يد وعند اللعة الفار من ان يكون يوسعنا بعد مشترك
 بين افراده فيكون مطلقا لا عامتا وان ان يكون قد تفرق او تنفره
 تلك الحيات فيكون الامر مشترك ان بين العيور ليست متروكة على
 من امداب وحمدة مع الحيات في حده عند سبها وان ان يكون المعنى
 الفار يوسعنا مع افراد من حيث هو مجموع فمدد لاندلان حاله
 التي والهي فلو ما استفتت عليه ان شاء الله تعالى في نوع العيور واذ ذلك
 كلبه واذ حيا فيكون هو اعتبار المسببه اربعة ولله العز ووجل

عولون



عَمَّا نَسَبَهُ وَوَجَدَ فِيهِ سُبُوْحًا وَتَصَالِحًا فَاِمْرًا وَالْقَامِرَ فِي الْبَيْتِ
 الْمُرَكَّبِ السَّيِّدَ الْمُحْتَضَنَةَ وَالْمُرَكَّبَةَ بِرَأْسِهَا فَتَقَرَّرَ فِي الْمَسْجِدِ
 عَلَى الْمَقْدِسِ فِي رَجَبِ الْاَوَّلِ فِي سَفَرِهِ فَوَضَعُ السُّورَةَ وَالنَّبِيَّ وَالْحَقَّ
 وَالْقَبِيْحَ اَوْ سَمِعَ اَنْ يَزَادَ بَيْتَ الْمَقْبَلَةِ بِمَا تَقُومُ وَالْقَدْرُ مَا يَتَعَنُّ تَسْبِيْحُ
 وَتَعْبُدُوهُ اِنْ اَسْمِعَ فِي ذَلِكَ حَسْبًا يَتَابَعُ النَّسَبُ فِيهِ عَلَى
 غَوَابِجِ هَذِهِ الْمَوَاقِعِ وَاسْتِنَادَةَ مَوَاقِفِهَا مِنْ اَوَّلِهَا حَيْثُ يَصْبِرُ
 لِلْوَقْفِ عَلَى قَدْرِ الْكِبَرِ مِلَّةً جَدِيدًا فَمَرِيرَهُ الْوَعْدِ وَنَسَبُ
 هَذِهِ الْعَاقِدَانِ شَاءَ اللهُ تَعَالَى

وَرَبِّتَهُ عَلَى حَسَنَةٍ وَبَشَرَتْهَا بِمَا مُسْتَعْبَأَ بِنَاثَةٍ عَلَى
 عَالَمِيْنَ فِي الْبَيْتِ وَتَحْوِيلِ الْعَيْدِ وَحُجُوْلِ النَّعْمَةِ لَهَا هَا فَانْ كَرِيْمًا
 الْاَوْفَقَ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى لِيَسْأَلَهُ عِلْمًا اِنْ عَقَلْنَا بِنِ اَهْلِ طَائِفَتِهِ وَالْقَابِلُونَ
 بِكَرَامَتِهِ وَالسَّالِمِينَ مِنْ تَهْمَةِ نَسَبِهِ وَكَرَمِهِ اللهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ وَبِأَجَانِبِهِ

سُئِلَ اَنْ مِنَ النَّاسِ مَنْ يَسْتَوِي بَيْنَ الْاَصْلَاقِينَ وَلَا يَفْرَقُ بَيْنَهُمَا فَيَقُولُ
 لِلْمُؤْمِرِ الْمَعْنَى غَامِرٌ وَالْمَعْمُورُ يَعْنُوِي اعْتَرَفَ عَلَى وَرَدِ اَفْعَلِ التَّفْضِيلِ وَهُوَ اسْتِ
 بِنٌ وَخَمِيْنٌ اَحَدُهُمَا اَنَّ الْاَسْمَلَ اَخْتَلَفَ اَلْاَسْمَاعُ اَحْلَاقُ اسْمِيْلٌ وَ
 اَيْضًا عَدُوُّ الْمِرَادِ فِي رَسْمِهَا اَنَّ الْمَعْنَى هُوَ الْاَسْمَلُ وَتَقْصِدُ وَتَلْفَحُ
 اِنَا هُوَ وَسِيْنَةٌ وَوَسِيْنَةٌ لَمْ يَفْعَلُوا وَهِيَ رَسْمٌ مِنْ مَعْنَى فَمَاتَ اَنْ يَكُوْنُ
 الْاَسْمَلُ رَسْمٌ مَسْمُومٌ يَسْعَفُ اَفْعَلُ اَيْ هُوَ اَسْمَعِيْلُ وَتَلُوَانِ رَسْمٌ اَعْلَامًا مَا
 فَيَعَالِدُ اَعْتَرَفَ سَمِيْعُ الْعَمْرِ الْمَعْنَى يَسْعَفُ عَامَرًا اَيْ هُوَ اسْمِعُ فَاَعْمُرُ مِنْ عَمْرٍ اَسْعَفُ
 نَهَا بِرِيدِ الرَّسْمِ فَيَسْمَعُ حَسْبُ اَعْتَرَفَ كَيْ مَسْمُومًا وَحَقِيْقًا اسْمَاعُ هُوَ عَدُوُّ النَّحَابِ

1. The first part of the document discusses the importance of maintaining accurate records of all transactions and activities. It emphasizes that proper record-keeping is essential for transparency and accountability, particularly in financial reporting and compliance with regulatory requirements. The text notes that incomplete or inconsistent records can lead to misunderstandings, disputes, and potential legal consequences.

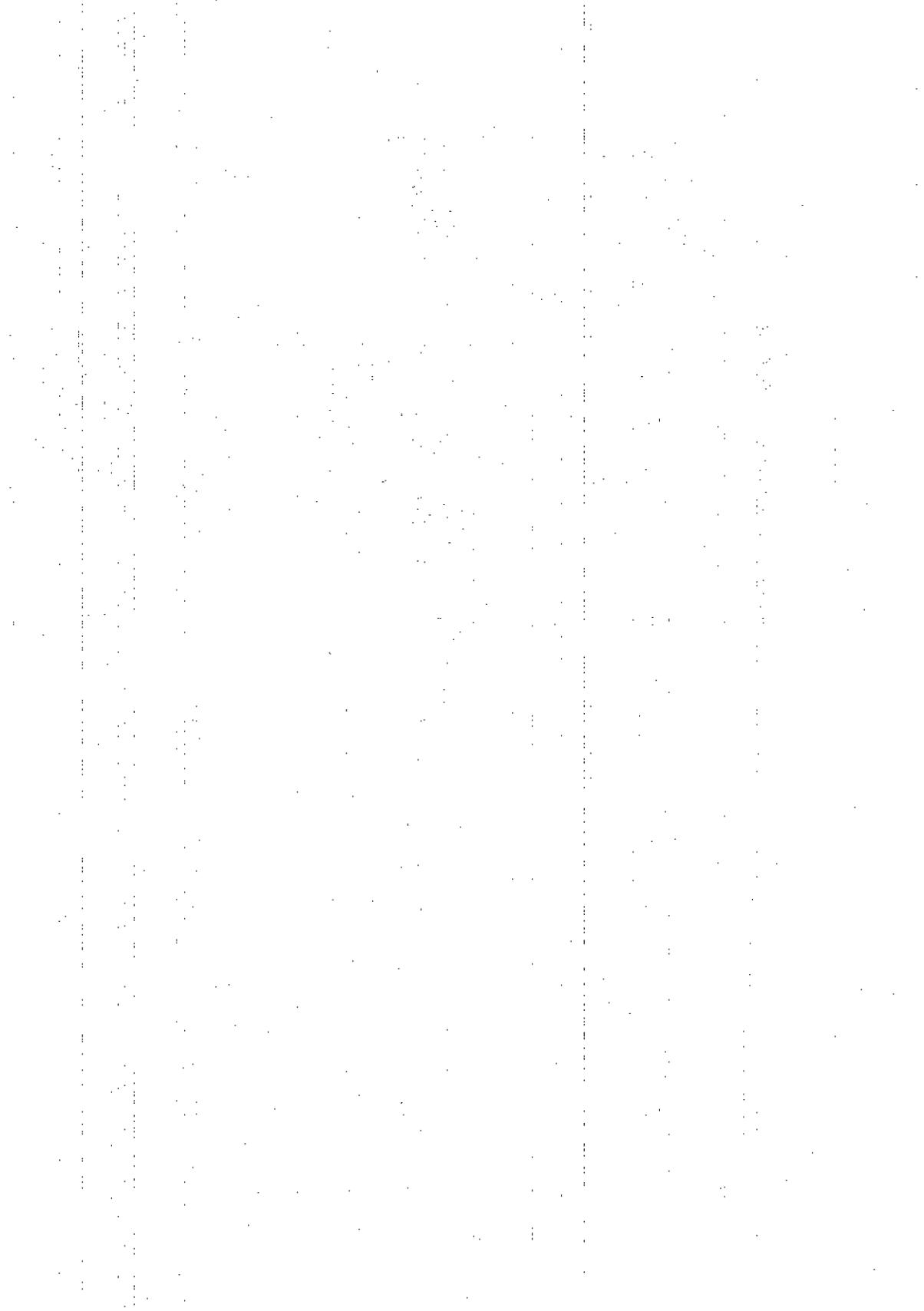
2. The second section focuses on the role of technology in streamlining record-keeping processes. It highlights how digital tools and software solutions can significantly reduce the risk of human error, improve data accuracy, and facilitate easier access and retrieval of information. The document suggests that organizations should invest in reliable technology and ensure that their systems are secure and compliant with data protection regulations.

3. The third part of the document addresses the importance of training and education for staff involved in record-keeping. It stresses that employees must be well-versed in the organization's record-keeping policies and procedures to ensure consistency and accuracy. Regular training and updates are necessary to keep staff informed of any changes in regulations or best practices.

4. The final section discusses the long-term benefits of a robust record-keeping system. It notes that well-maintained records can provide valuable insights into organizational performance, support decision-making, and serve as a critical resource in the event of audits or legal proceedings. The document concludes by encouraging organizations to adopt a proactive approach to record-keeping, ensuring that all data is captured, stored, and managed effectively.

في بيان النفاذ اقال بعد ذلك ما ثبت انما يتبين حيزه من العمود من ليس يتبين
 في الاول في هذا المقيد البتة يا بختة وهذا لا يتبين عليه الاشارة فقد تناظرنا
 في الثاني للدليلان وقد اجمع بينهما البتة وحصل التخصيص دون التقييد فلا يتبين
 الى المجمع البتة وكذلك خبر التواضع ان عمدة كسبية نحو ما زابت الرجال الا انفسه
 هناك كسبية وسيفه نحو فاذا اقال بعد ذلك ما زابت رجالا صالحين خرج من هذا المقيد
 من ليس رجال صالح وهو سديح في الاول فقد تناظرنا في الاطلاق والتقييد
 وقد اجمع بينهما حضور التخصيص دون التقييد وكذلك اذا كان متعلق خبرا متعلق
 كلا نحو ما زابت عشرة فان هذا اللفظ المطلق يقتضي العمود ايضا فان قولنا عشرة مكررة في
 بيان النبي فقد كثر بعد فاذا اقال بعد ذلك ما زابت عشرة صالحين كان هذا التقييد
 مشا ولا يبعد ما تناوله المطلق وهو الرجال الصالحون دون الصالحين فلو لم يكن
 المجمع بين مدلول المطلق ومدلول المقيد البتة بل تناظر اللفظان وحصل التخصيص
 دون التقييد وتقررت هذه المواضع ان نقول اقتسام الصنيع الدلالة في الرتبة الاولى
 اربعة المرات في خبر نبوت خبر في كل واحد من هذه الاربعة اما ان يتعلق بكل
 او كل او كلية فيكون مع كل واحد ثلاثة وثلاثة في اربعة باثني عشر فينفسه
 هذا الباب الى اثني عشر فتسا الذي نحن فيه ان يقال هو من باب حمل المطلق على المقيد
 اربعة من هذه الاربعة عشر فتسا والى الاثر بكل او كل وخبر النبوت بكل او كل خاصة
 وسبق ثمانية اقتسام لانكون من باب حمل نطاق على المقيد بل من قبل الفاعل في الحاضر وفي
 الاثر بالكلية نحو كوا من التفرق والى عن الكل نحو لا تقرب رجلا والكل نحو لا تقرب
 عشرة فالكلية نحو لا تقتل النفس وخبر النبوت عن الكلية نحو زابت الرجال غير
 خبر نقول زابت الرجال الصالحين وخبر النبي عن الكل نحو ما زابت رجلا وخبر النبي
 عن الكل نحو ما زابت عشرة وخبر النبي عن الكلية نحو ما زابت اهلكه نقول

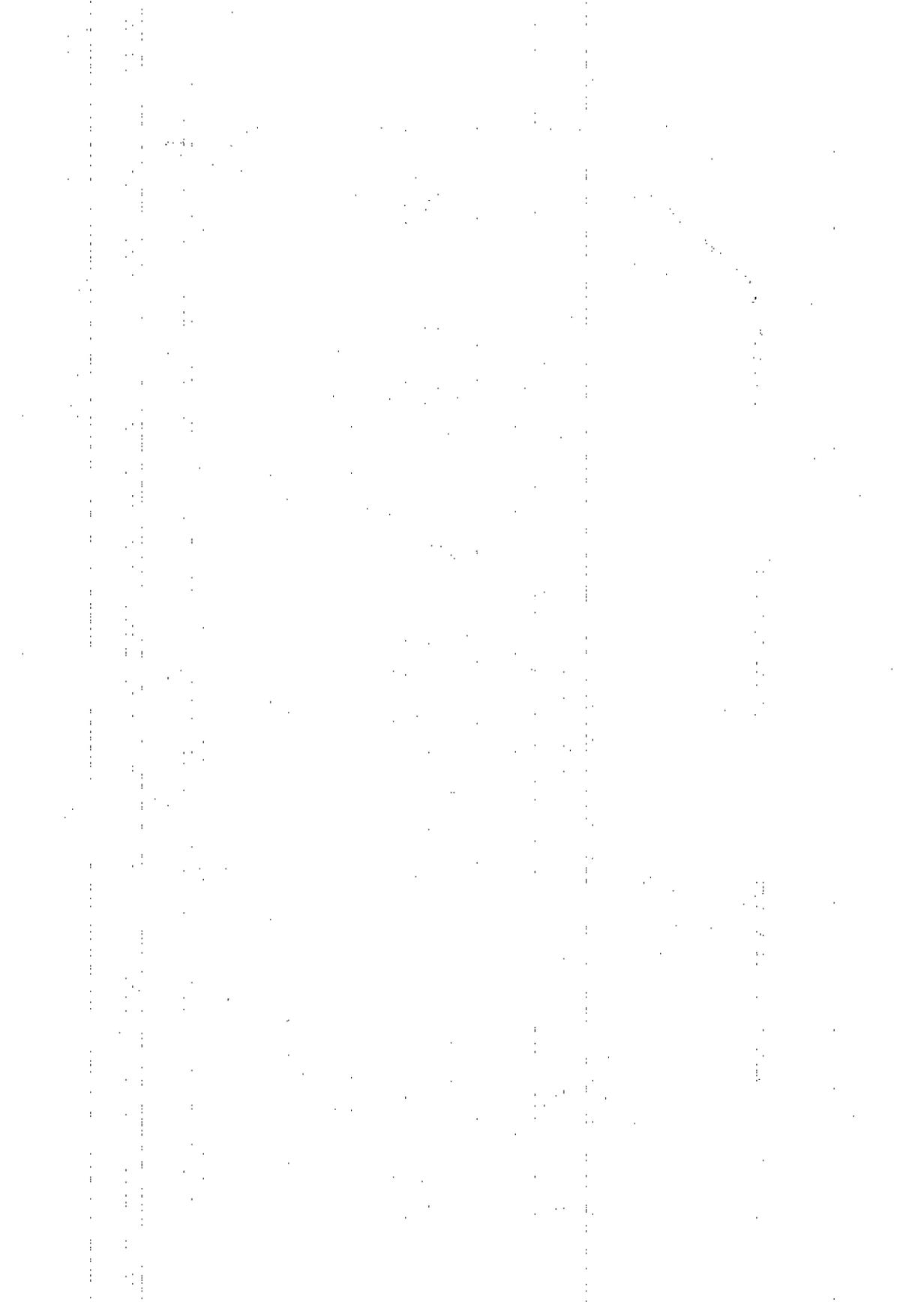
بعد



ذلك في الجميع النفاذ الذي يخرج من ذنبه في عيبه كما يظن من ان ذلك ان
 عندنا سبلا واذ انقضت حجة ثلاثي فترت افقنا احسن جميعنا كواثر
 ان من نفاذ الباب عيش لا يوجد فسر البتاد في حنين فامر من باب التفسير
 واما من باب التفسير فبجهدك من هذا الاصل في ذلك من اجابته وفروق ذلك
 واجوبته في الاصول والذريع واذ حصل التوافق بين قسمين من فن الانسان
 الركن والترحيم بان احدهما احتياجه الجمع من الابلين والآخر من اجابه
 ذلك بما مدلول الطوق ذات وسعد ورواها في ذلك من ذلك بل يسرون في
 الاموال والذريع من هذه المسئلة ويجعلون الحشد اجراء ليس كذلك بل
 ينبغي ان يحيط بجميع هذه القاصي على التفرقة في هذه القوانين المتقدمة ولا
 ولا تسوي بين المختلفات فيتملك تلك النقط وقد بسطت لذلك بسطنا
 شافيا كما فينا نصلا الله تعالى حيث افصح في غاية الوضع والحمد لله على ذلك
 وهذا التامير هو المتصور من هذا الباب الذي اتفقه ولذلك اوردته بالاد
 حتى تسفح عند الناظر في هذا الكتاب ايضا خابرا **وهذا**
 احراما يشرف في كتاب القدر المنظور في المصروف والصور وهو من فقه الله
 تعالى وقضاه نفع الله تعالى به قاريدون به ومن كان الشب فيه منه وكريمه
 ادعوا يا ابا قدر وحسبنا الله ونعم الوكيل



وانق الفراغ من نسخته في يد اقره لبياد واحوجه الى راحة ربه الكريم الجواد
 على من عبد من عيسى طه الجبيري في يوم الخميس المبارك الخامس عشر
 شهر ربه المحرم الحرام من شهر سنة ١٢٤٤ و١٢٤٥
 غفر الله له ولوالديه ولجميع المسلمين
 وعلى الله وعلى
 وعلى الله وعلى



كتاب العقائد المنظورة في المخصوص والنور

تأليف الشيخ الفقهاء الامام الفاضل الا واحد

الفاضل في زمانه السيد الشريف المصطفى

شهاب الدين اجد بن ادريس ملائي المعروف بالقرافي

تعمد الله بالرحمة والرضوان واسكنه في

اعالي الجنان وفعل ذلك بنا وبوالديه

وجميع المسلمين امين وعلى يد

علي شمس الدين محمد علي اله

ومعه امين

تسليماً

الاصحاح الثاني في بيان عقائد المخصوصين

وقد كان في هذا الكتاب

الاصحاح الثالث في بيان عقائد المخصوصين

وقد كان في هذا الكتاب

الاصحاح الرابع في بيان عقائد المخصوصين

وقد كان في هذا الكتاب

الاصحاح الخامس في بيان عقائد المخصوصين

وقد كان في هذا الكتاب

الاصحاح السادس في بيان عقائد المخصوصين

وقد كان في هذا الكتاب

الاصحاح السابع في بيان عقائد المخصوصين

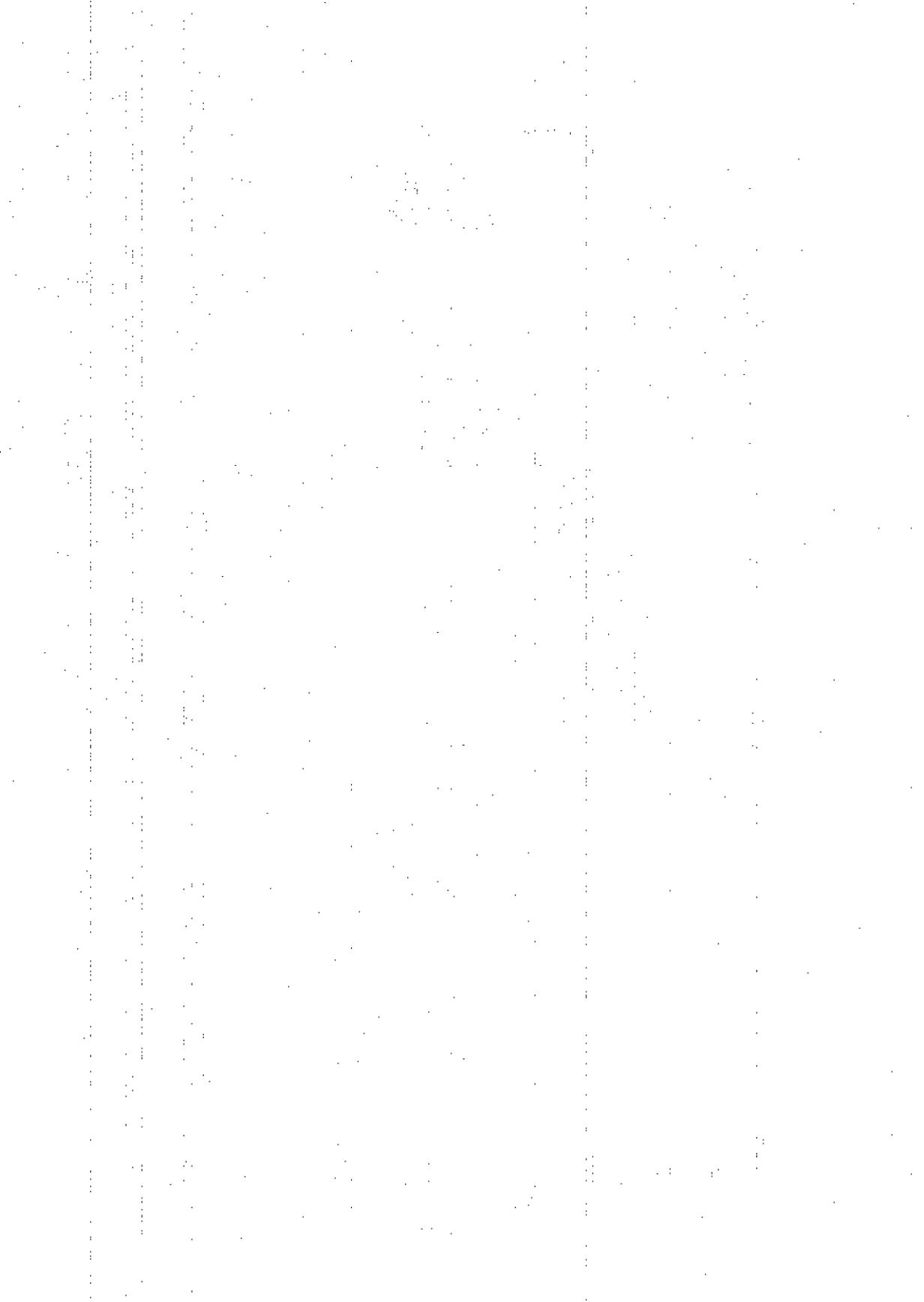
وقد كان في هذا الكتاب



وهو من نسخة ما ينسب الى السيد

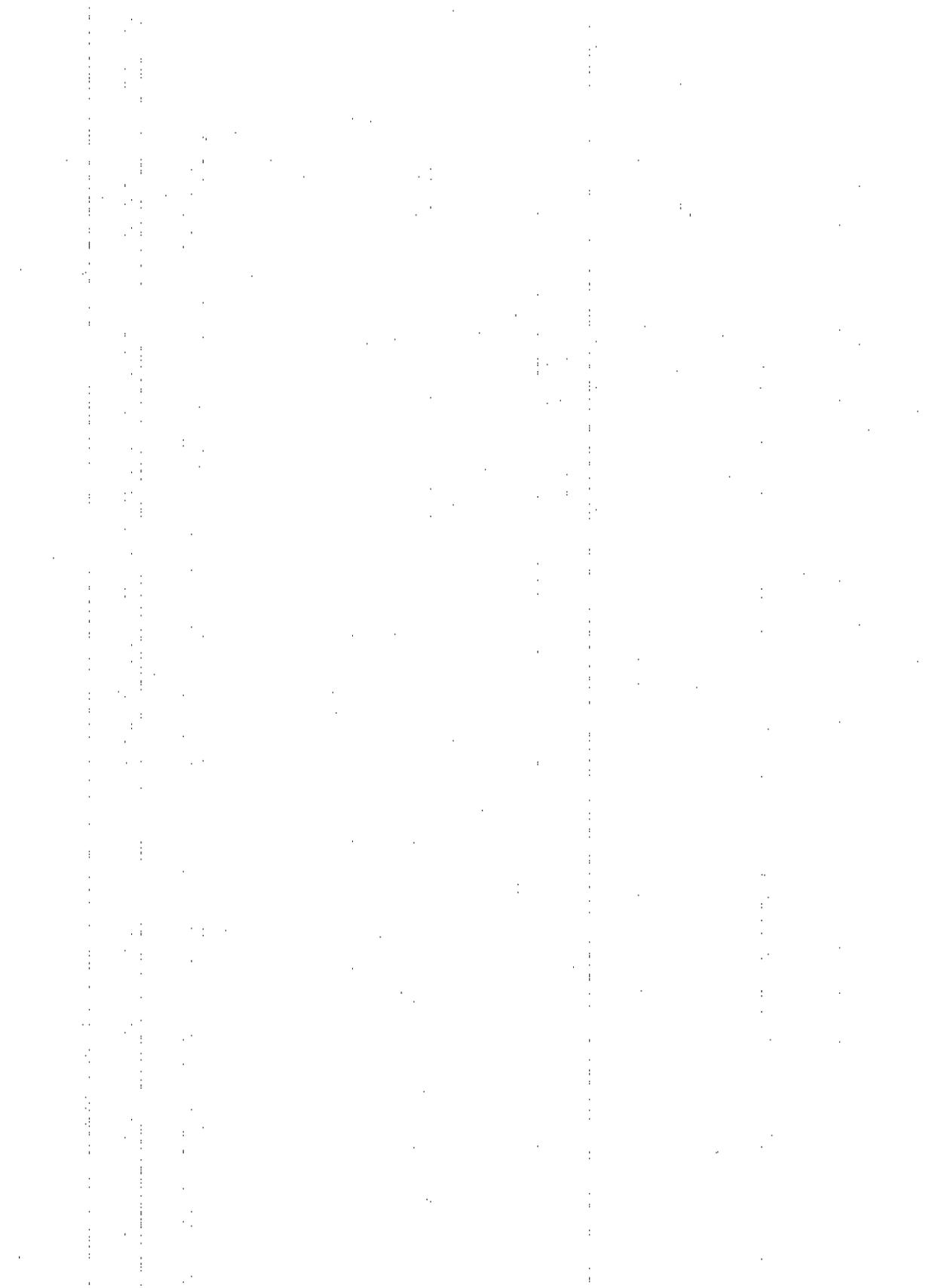
الاصحاح الثامن في بيان عقائد المخصوصين

اخذ لغيره عن علوية عن سلطان العلماء الشيخ عز الدين عبد السلام الشافعي في عين
حقيق زمانه الشيخ جمال الدين اليميني رحمه الله بن الحاجب وعن الشيخ شرف الدين
مجدد علمه عن الشرح الكركي وعن قاضي القضاة شمس الدين ابى بكر بن محمد بن ابي هجر
ابن عبد الواحد المقدسي قال في نسخة من نسخة ابن تيمية عن الشافعي اخبرني
عالي شيخنا الشيخ الفقيه بالديار المصرية ان شهاب القرافي حرر واحد عشر عاماً في ثمانه اشهر
او قال ثمانية عشر عاماً في احدى عشر شهراً وذكر عن قاضي القضاة شمس الدين بن مكرم قال اخبرني
قال في نسخة علي ان افضل اهل عصره بالديار المصرية علامة القرافي من الفقهاء والشيخ
نا صير الدين بن المنيب في اسكندرية من نسخة في الدين بن تقي الدين لبيد بالظاهر المعزوم
وكالم كما في نسخة الشيخ في الدين فانه حتم من المذهبيين وهو في يد المصنف جاذب
عاما ربيع وثمانين وستمائة ووقف بالقرافة وقد
ذلة تضان في خمسة عشرة مرة في بلديات الماكية والجليلية واخرها بالما وظهرها



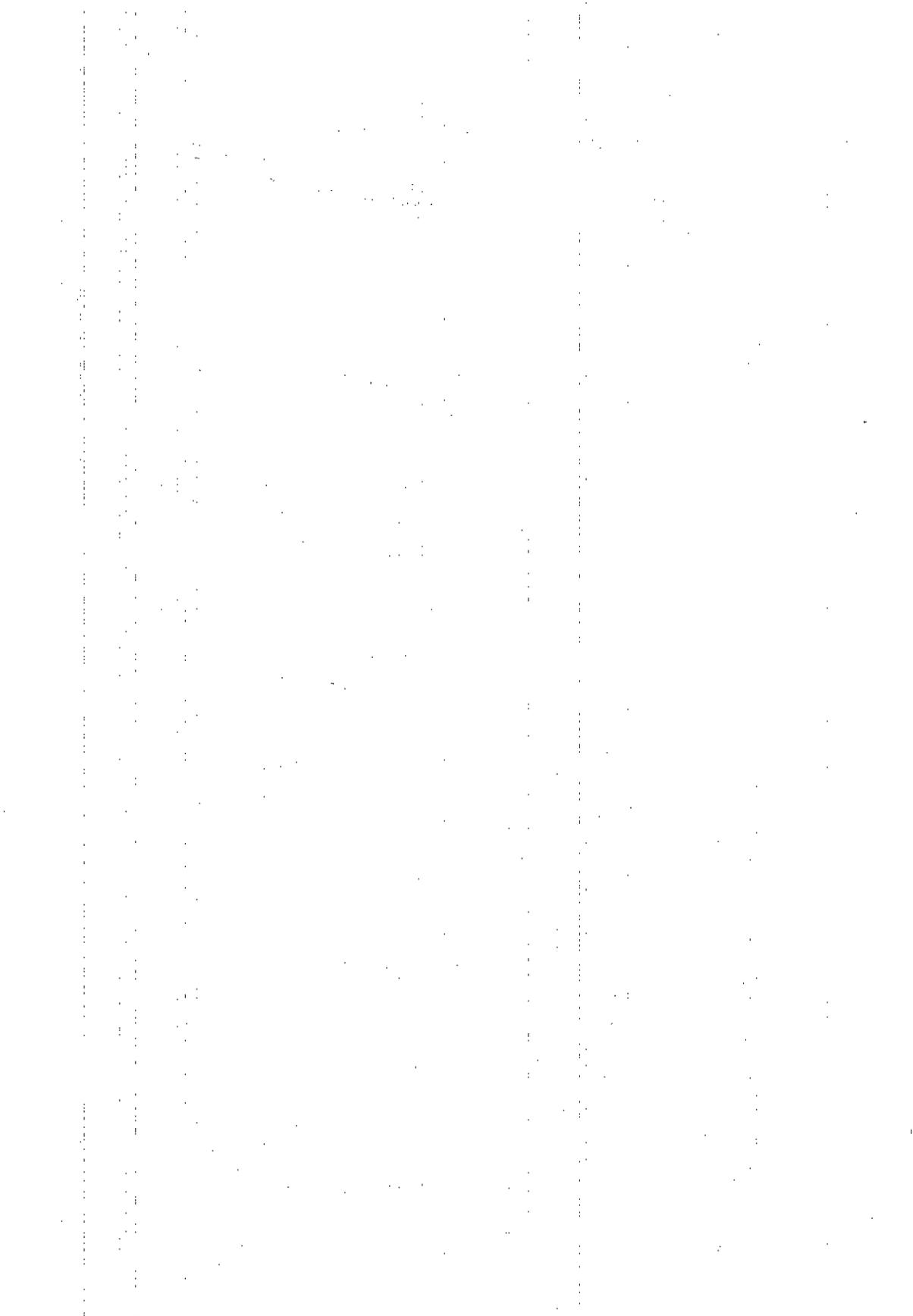
بسم الله الرحمن الرحيم وصل الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم
 الحمد لله الذي استخ نبيه على الملايين مؤثما وخموماه وتوقع
 الرسائل في الشرايع فواها ونموصاه وخصها من طلبة بكماته
 عصفيا وقيد الحكايات لشبهه فلا يجد مان عنها بحضاه وظيق
 الخيرات قبل الذرجات فاصحى الشيطان بالاطلاق فاصفوصاه وصلّى
 الله على محمد الذي بعثه عززاعليه وعلى امان الثقلين حرباه وعلى اله
 وصحبه الذين صاروا كل منهم بذرة شرف خصصاه صلوة لانخاف
 منها يوما العتية كذا في الاستيعاب الرابع فاني زلت كثيرا
 من الفتا السلا الذين يتخلون بانواع الفقه ويرعون انهم حازوا
 قصب الشيق لا يتحقق معنى العومر والمؤمنين في توارده حيث وجد
 وتلتزم عليه القارة والطلق اذ استغذوه ولو اجد في كتب اصول الفقه
 وغيرها من مص العومر الا نحو عشرين صفة وتخصي ذلك ان يكون ما عدا
 صفة في لسان العرف والعومر بل اكثر من ذلك يعضدها النقل والاعتد
 على ما استغف عليه ان شاء الله تعالى في وجدي في العومر في اللغة خفا جدا
 على الفصلا حتى اني حاولت تحرير نسخ من يستدل للاجماع بهم فلم
 اجد احد ليعترض ذلك شيلا بل يورد عند اللفظ القارئ ان يكون مؤثرا
 لقد استدل بين اواده فكون مطلقا لا غاتا وبين ان يكون فلا يترجم
 التواضع فيه لمصوميات تلك الحال فيكون اللفظ مشترك ان صح
 العومر وليست مشتركة على الصحيح من المذهب ومحملة مع انما غير
 محملة عند منسبتها وتبين ان يكون اللفظ القارئ نوعا للجموع الايراد
 بن حيث هو مجموع فيستدل الاستدلال به مائة النبي والسني بل استند

عليه



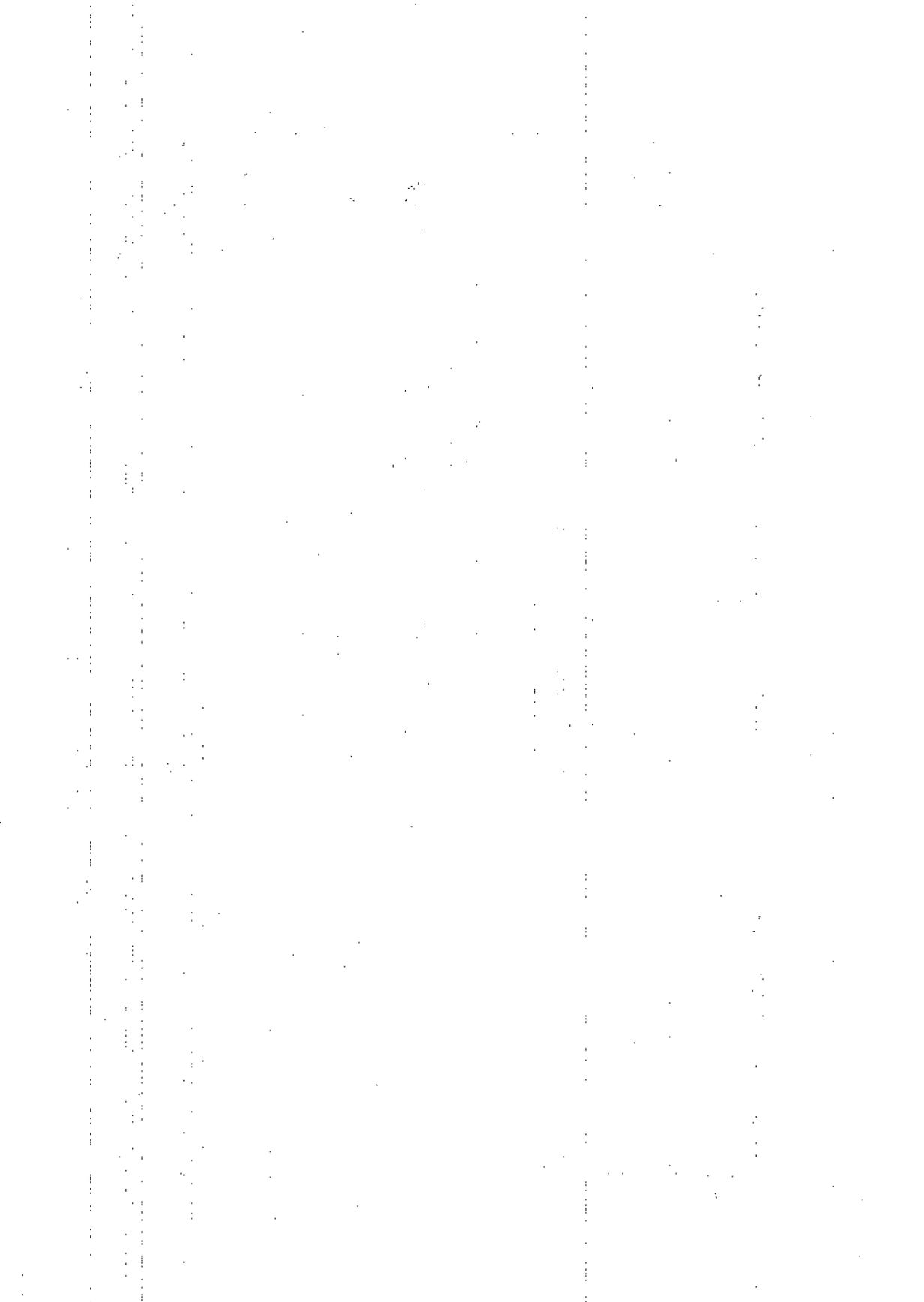
عليه ان شاء الله تعالى والحق في صبح العوم و زاد لكله و وجد نغم
 بعدون المخصقات المتصلة اربعة في لغة العرب و وجدتها في القسرة
 و وجدتها في ليوون و استمال الفاعل و الفاعل من النية المؤكدة
 و هو خطأ و وجدتها في حمل المطلق على المقيد ليسون بنى الكلمة
 و الكلي و الامر و النى و النى و النبوت و هو لا يقع الي غير ذلك من المعنى
 المتعلقة باليوم فالاطلاق مما لا يستعمل في غيره و تحريم فاروق
 ذلك كما يقع التلبه فيه على غير هذه المواضع و استتارة
 نوادها و ضبطها بما يصير للتوافق على هذا الكتاب بركة
 خيرة في تحرير هذه القواعد و ضبط هذه المعاني ان شاء الله تعالى
وسميت هذه القواعد المنطوية في الخصوص والعوم

و زنت على خمسة وعشرين بابا مستعينا بالله تعالى على خلوص النية
 و حصول النية و حصول النفع به لاهله فان كل شئ مما لك الا
 سبحانه تعالى سنة لعله ان عملنا من اهل طاعته و الفاعل من تكرامه
 و الشاغلين من نفعه منه و كرمه انه على كل شئ قدير و لا حاجة جدير
التاسعة الاوّل في اطلاقات العلماء الفاعل و الامر
 اعلم ان من الناس من يسوي بين الاطلاقين و لا يفرق بينهما و من الناس
 من يفرق بينهما فيقول **العوم** اللفظ عام و العوم المعود اعتر على
 وزن افضل التفصيل و هو السبب من وجهين احدهما ان الاصل اختلاف
 الاشياء عند اختلاف المسماة و الاصل ايضا عدم الترادف و تاسيما
 ان المعنى هو الاصل و المقصد و اللفظ اما هو وسيلة و وسيلة انه
 فواخض من رتبة من هذا المعنى فناسب ان تكون الاعلى رتبة مسمى و صفة



التلخيص هو المقصود من هذا الباب الذي اتفقه ولذلك اوردت
 بالذكري حتى يتضح عند الناظر في هذا الكتاب اقتضاه جيداً ٥
 وهذا اخر ما يشترى في كتاب العقد المنقول في الخوض والعرض
 ومؤمن نعمة الله تعالى وفضلته نفع الله تعالى به قاره وكاتبه من كان
 الشيب فيه بيه ذكر به انه على كل شيء قديره وحسبنا الله ونعم الوكيل
 واقول الفذ من نسخة قلمي يد العبد المذنب الراجي عنون علي بن محمد بن
 ابن طه البجرد الازهرى في العشر الاوّل من جادى الثاني سنة
 اربع بعد الالف عفر الله له ولوالديه ولجميع المسلمين
 وفضل الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه ولم
 يرد على الله تعالى عن العتبات اجعين
 وعن التابعين لهم باحسان
 الى يوم الدين امين
 امين امين







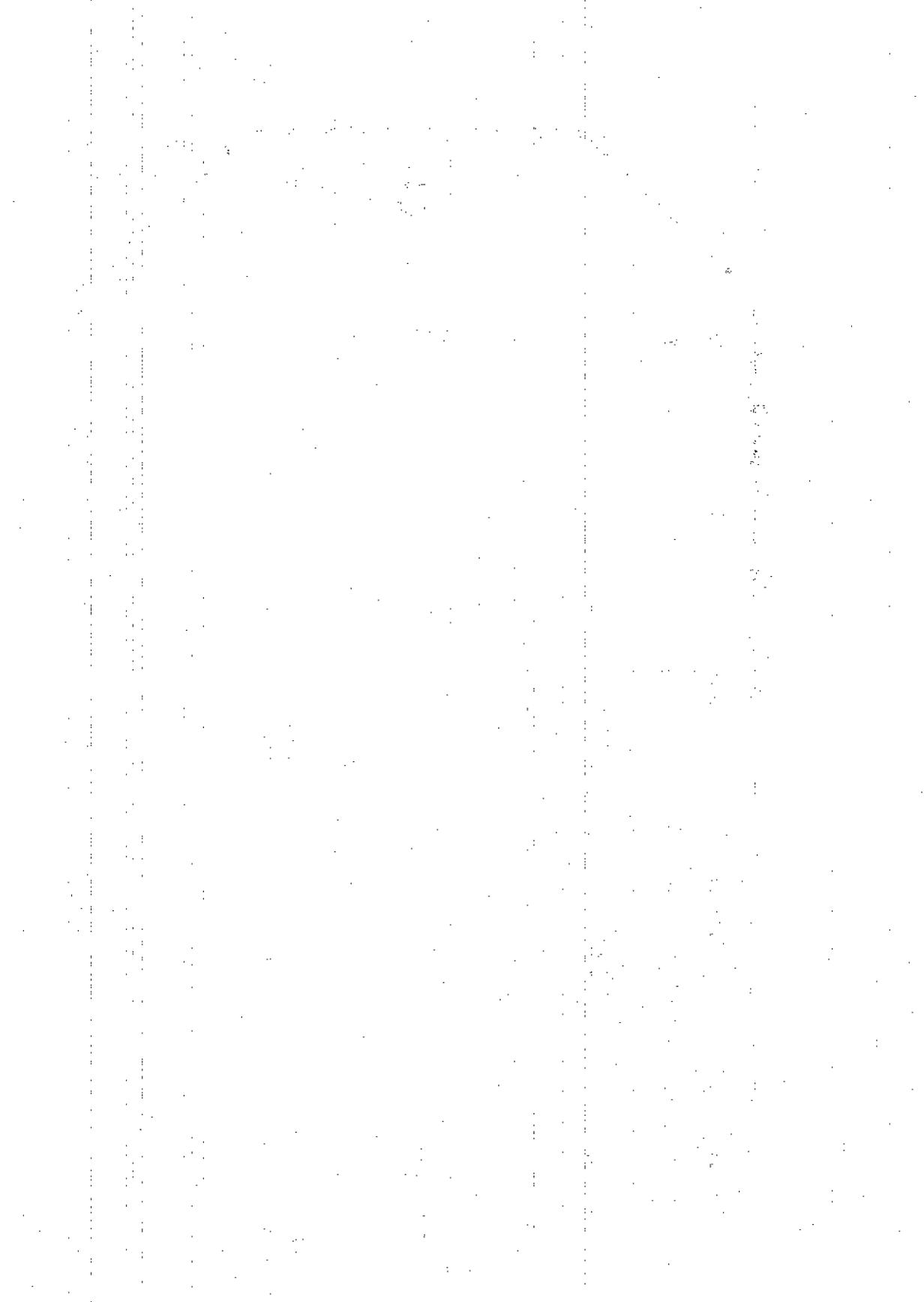
سنة ١٢٠٤
١٢٠٤

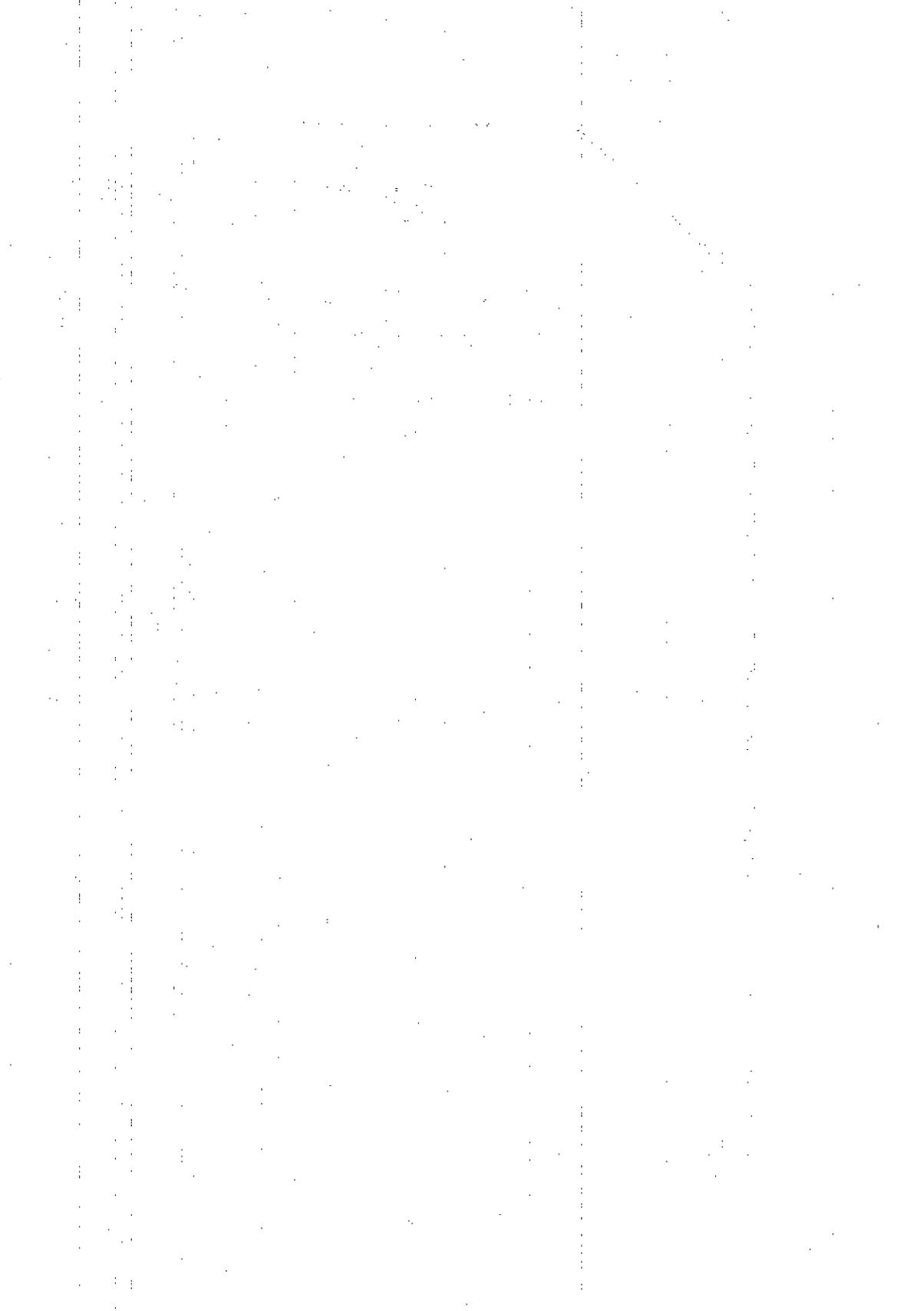
بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ وَحَمْدُ اللَّهِ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ مُبِينٍ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ وَحَمْدُ اللَّهِ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ مُبِينٍ

وَالْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي هَدَانَا لِهَذَا وَمَا كُنَّا لِنَشْكُرَهُ لَوْلَا رَحْمَتُ اللَّهِ عَلَيْنَا لَكُنَّا مِنَ الْخَاسِرِينَ
وَالْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي هَدَانَا لِهَذَا وَمَا كُنَّا لِنَشْكُرَهُ لَوْلَا رَحْمَتُ اللَّهِ عَلَيْنَا لَكُنَّا مِنَ الْخَاسِرِينَ

وَالْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي هَدَانَا لِهَذَا وَمَا كُنَّا لِنَشْكُرَهُ لَوْلَا رَحْمَتُ اللَّهِ عَلَيْنَا لَكُنَّا مِنَ الْخَاسِرِينَ
وَالْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي هَدَانَا لِهَذَا وَمَا كُنَّا لِنَشْكُرَهُ لَوْلَا رَحْمَتُ اللَّهِ عَلَيْنَا لَكُنَّا مِنَ الْخَاسِرِينَ







١٧٤

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
 انْفِخُوا فِي عُرْوَةِ الْقَدْحِ وَانْفِخُوا فِي عُرْوَةِ الْقَدْحِ
 ابْنِ الْكَلْبِ وَالْمَلِكِ الْقَائِمِ بِالْقُدْرَةِ وَالْمَلِكِ الْقَائِمِ بِالْقُدْرَةِ
 ابْنِ الْكَلْبِ وَالْمَلِكِ الْقَائِمِ بِالْقُدْرَةِ وَالْمَلِكِ الْقَائِمِ بِالْقُدْرَةِ

• نَبِيَّ اللَّهِ تَعَالَى مُحَمَّدًا عَبْدَهُ وَرَسُولَهُ

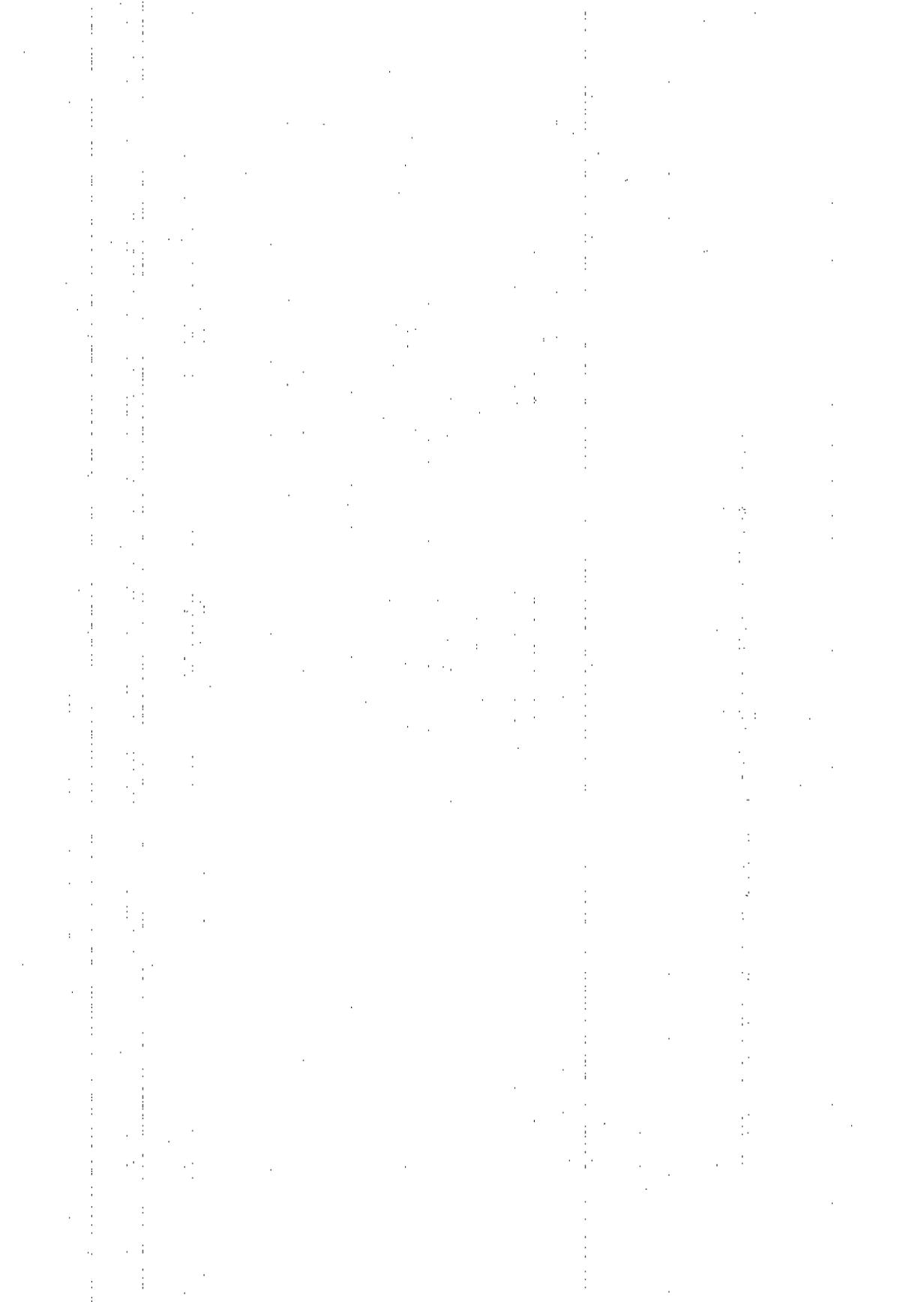
بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

• مَا يَشَاءُ نَبِيٌّ رَحِيمًا

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

وَعَلَى اللَّهِ تَعَالَى أَمْرًا وَمَنْ يَعْزِزْهُ وَيُؤَيِّدْهُ يَأْتِ بِالنَّجْدِ الْمُبِينِ
 كَاتِبًا مِنْ الْأَنْبِيَاءِ الْأَقْبَلِ لِيُؤَيِّدَ بِهِ الْأُمَّةَ الْكَلْبِيَّةَ
 حَتَّى يَكُونَ مِنَ الْأَنْبِيَاءِ الْأَقْبَلِ لِيُؤَيِّدَ بِهِ الْأُمَّةَ الْكَلْبِيَّةَ
 حَتَّى يَكُونَ مِنَ الْأَنْبِيَاءِ الْأَقْبَلِ لِيُؤَيِّدَ بِهِ الْأُمَّةَ الْكَلْبِيَّةَ





بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ الحمد لله تعالى وحده
 منه بفضله وكرمه محمد محمود بن النلايبه التركي شمس وفهد
 نفس حسيبه بن حسن كتيبه ونبينا شريفه ان شرهما ان لا يباع ولا يربى
 ولا يرضى ولا يفتن من عفتين امين فمن خالف نشره او يده له واخذ حليبه
 والله تعالى وكيله فخر الزكيل حسيبه وكتبه والده وافهد محمد محمود بن شريف الشري
 سنة ١٢٨٥

هذا كتاب العقد المنظوم في خصوص والبرم
 تاليف الزمام العام العلامة ابي محمد النعمان
 شراب الدين القراني المالكى تفرده
 اسم حرمته واسكنه سبع
 جنانة بمنه وفضل
 ورزقه
 جميع
 للدين
 ٢

عموم
 خصوص
 اصوله سر ١٤٦٩٠٤





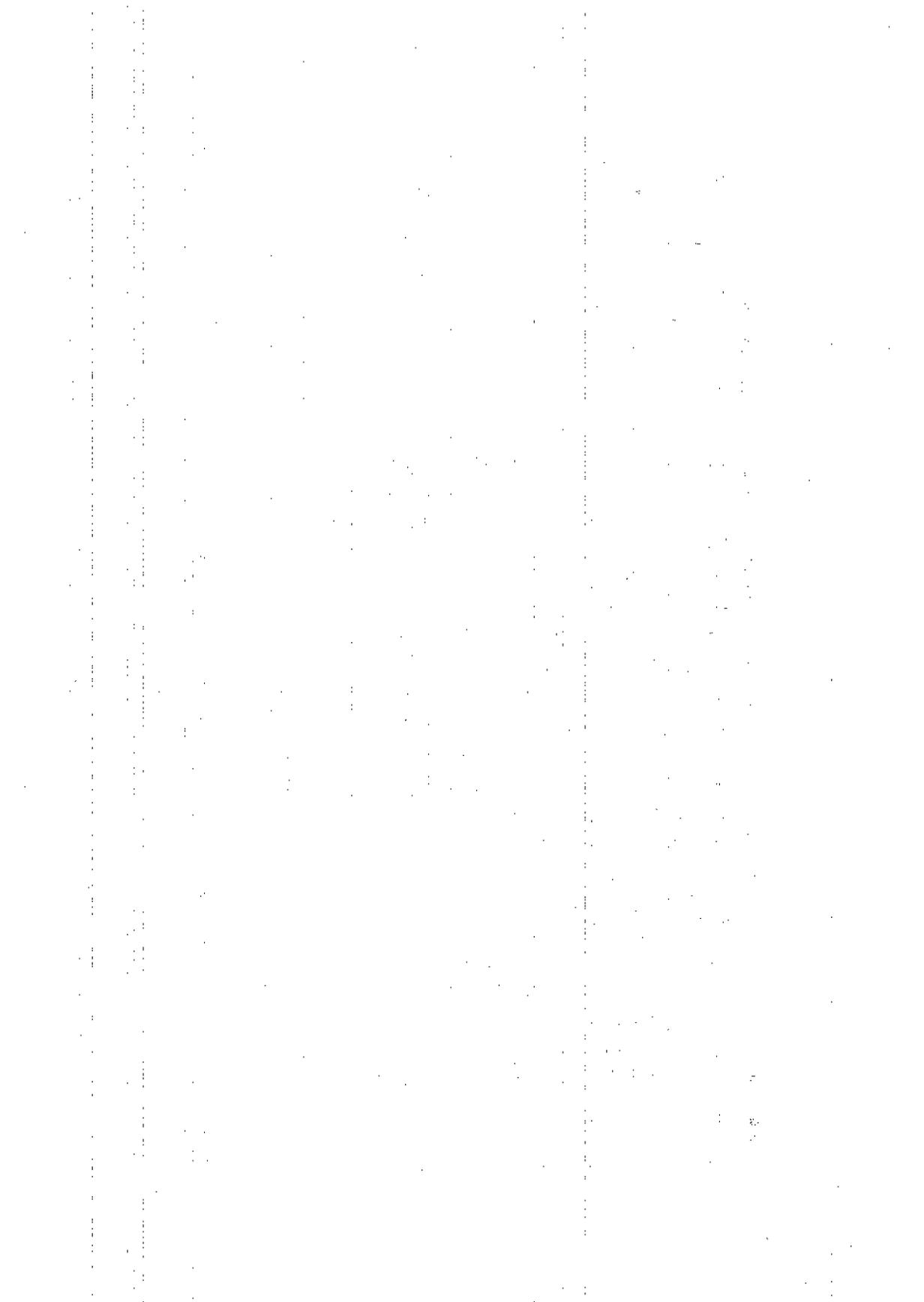
بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

صلى الله على سيدنا ووالينا محمد وآله وصحبه وسلم تسليماً

وَأَعْلَى آتِهِ وَصَحْبِهِ الَّذِينَ صَارُوا
مَعَهُمْ يَذُرُونَ الشَّرِّ فَمَا صَبَّحَ

الحمد لله الذي أسبغ نوره على الخلق عموماً وخصوصاً ونوع للدلائل في الشرائع ظواهيراً ونصوصاً
 تخصيصاً وقيد الكائنات بمشيد بيانها بتجديدها عنها جميعاً
 وأطلق الخبرات لنيل الدرجات فاضى الشيطان باطلاقها مفضوضاً وصل الله على سيدنا
 محمد الذي بعثه عزيراً عليه وعلى إيمان الثقلين حريصاً أصالة لا تخاف معها يوم القيمة كدراً
 ولا تنقيصاً إلا ما يبدى فاني رأيت كثيراً من الفقهاء النبلاء الذين يشتملون بأصول الفقه
 ويرجعون إنهم حازوا قصب السبق لا يحقق معنى العموم والتخصص في موارد حيث
 وجده ويلتبس عليه العام والطلق إذا استقده ولم يجد في كتب أصول الفقه وغيرها
 من صيغ العموم إلا نحو عشرين صيغة ومقتضى ذلك أن يكون ما عداها صيغة فب
 لسان العرب والعموم بل أكثر من ذلك بعضدها النقل والاستدلال على ما استنف عليه
 إن شاء الله تعالى ووجدت مسمى العموم في اللغة خفياً جداً على الفضلاء حتى أني حاولت
 تحريره مع من يسرل الاجتماع به منهم فلم أجده بجد تحرير ذلك سبباً بل يدور عنده
 اللفظ العام بين من يكون موضوعاً القدر مشترك بين أفراده فيكون مطلقاً إلا ما بين أن
 يكون قد تعرض الواضع فيه لتعدد صيغ تلك المجال فيكون اللفظ مشتركاً مع أن صيغ
 العموم ليست مشتركة على الصحيح من المذاهب ومجتمعة مع أنها غير مجتمعة عند منفتحيها
 وبين أن يكون اللفظ العام موضوعاً لجميع الأفراد من حيث هو مجموع فيستدرك الاستدلال
 به حالة النقل والنهي على ما استنف عليه إن شاء الله تعالى والحق في صيغ العموم وراء ذلك
 كله ووجدتهم يعدون التخصصات المتصلة أربعة في لغة العرب ووجدتها نحو العشرة
 وتجدتهم يسودون بين في استعمال العام والأعم
 النية المؤكدة والنية
 المتخصصة وهو خطأ ووجدتهم في حمل الطاق على القيد يسودون بين ال
 والامر والنهي والنفي والثبوت وهو لا يقع إلا غير ذلك من المباحث المتصلة بالعموم والاطلاق
 ما يتبين تمييزه وتحريره فأردت أن أجمع في ذلك كتاباً يقع التنبيه فيه على مواطن
 هذه المواضع واستنارة فوائدها وضبط فرائدها بحيث يصير للواقع على هذا الكتاب

صاكنة

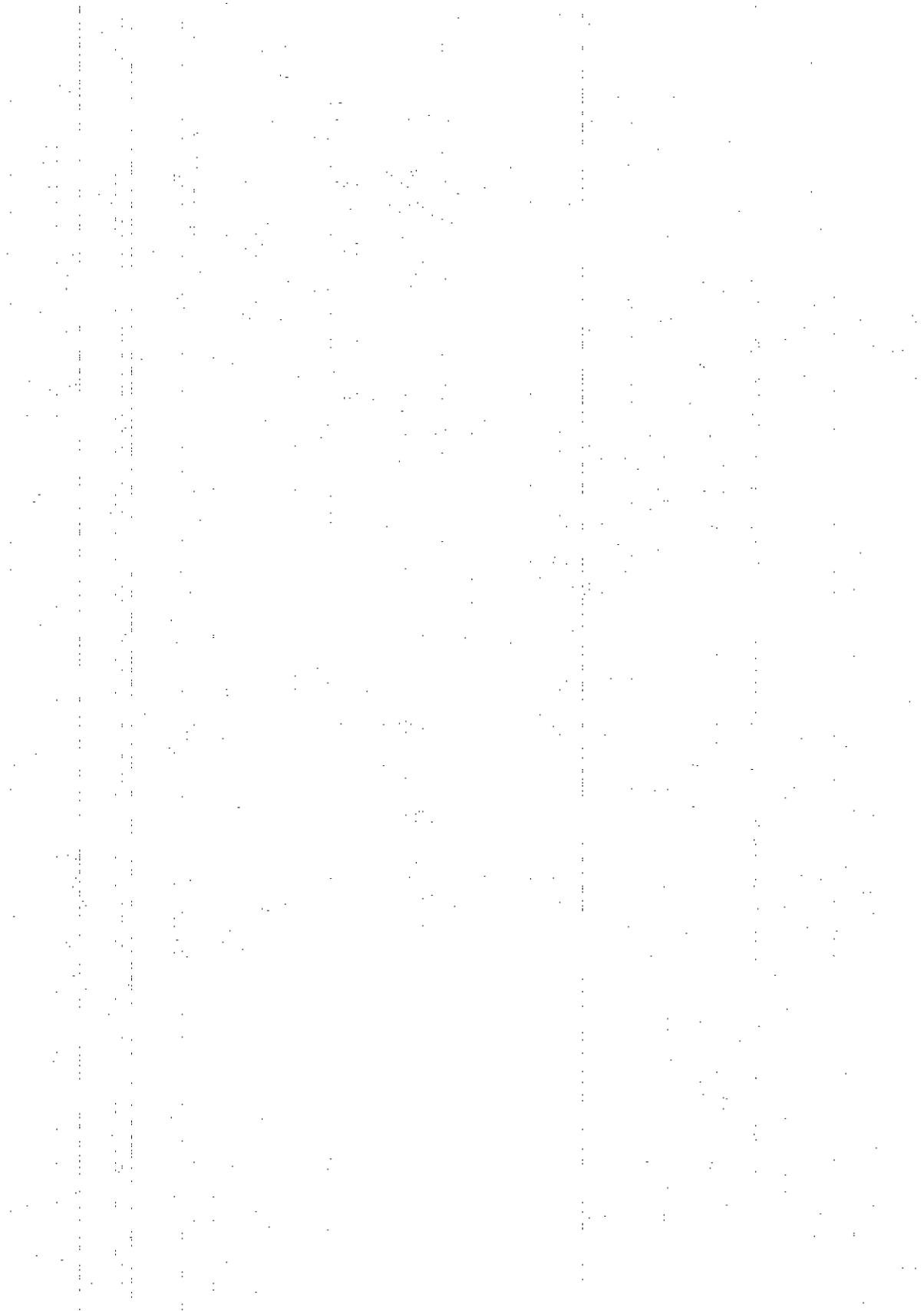




فيمختص تلك اللفظة وقت بسطت كانه بسطا شائيا كما في ابيضه الله تعالى بحبته الفصح
 غايه الوضوح والمجد على ذلك وهذه التلخيص هو المقصود من هذا الباب الذي انا فيه
 وله من اخره منه بالمكره في تبيينه عند كذا نظر في هذا الكتاب ايضا حيا و...
 ما يسر لي في كتاب الله المنظوم في الخدم والعموم وهو من نعمه الله تعالى وفضله نعم الله
 تعالى به فآثره وكان به ومن كان السبب فيه بمنه وكرمه انه على ما يشاء قد بر وحسننا الله
 ونعم الوكيل *بسم الله الرحمن الرحيم* المكتوب في السمي بالعهده المنظوم في الخدم والعموم تأليف
 الامام الهمام العالم العلامة المحيى الخبير شهاب الدين القرافي المالكى رحمه الله رحمه
 واسكنه فسيح جناته رحمه وفضله على يد كاتبه العبد المذنب الخاطى
 الضيفه الراعى رحمه الرحيم المظرف محمدا بن الناصر بن كسيد
 بن يوسف بن السيد اسعد بن السيد عبد بن السيد محمد هاشم
 بن كحضرى نسبنا الساسى بلدا الخفى هرهيسا
 بالطفه الشريف آمين وذلك الحثه ايام
 في قارون من ذى القدره اكرام
 سنة اربعه عشر
 ما وثلاثماية
 والفق
 هجره
 اللهم صل على سيدنا محمد النبي الامين وعلى آله وصحبه وسلم ثم ايا بقدره على ذلك
 في كل وقت وحين

تبريت مقابلته على الصلاه
والمجرب





العقد المنظوم

في الخُصُوصِ والعُمُومِ

للعالمة الأضوئي

شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي

٦٢٦ - ٦٨٢ هـ

أطروقة لئيل الكشراه في أصول الفقه
(جامعة أم القرى)

دراسة وتحقيق

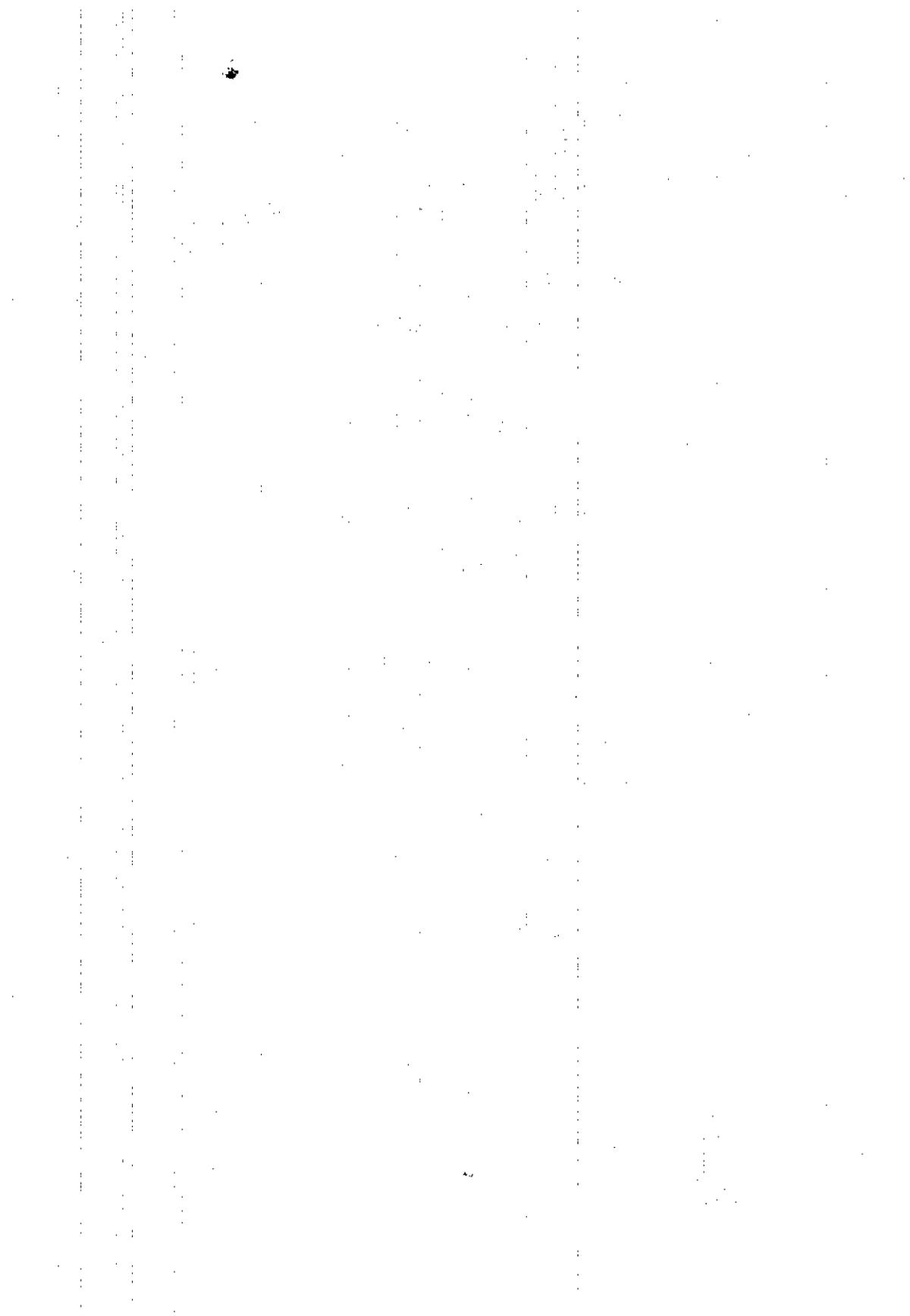
الدكتور

أحمد الخنق عبد الله

الجزء الأول



المكتبة العلمية



بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ (١) الرَّحِیْمِ

وهو حسبي ونعم الوكيل (٢)

وصلی اللہ علی سیدنا [ومولانا] (٣) محمد [وآلہ وصحبہ وسلم تسليماً] (٤).

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

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

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

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

(٣) زيادة من س، د .

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

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

(٥) طمس في الاصل .

(٦) في الاصل، لـ "الرسائل" .

(٧) طمس في الاصل .

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

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

من ل .

(١٠) زيادة من د .

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

موارده حيث وجده، ويلتبس عليه العام والمطلق^(١) إذا انتقده^(٢)، ولم أجد في كتب أصول الفقه وغيرها من صيغ العموم إلا نحو عشرين صيغة^(٣). ومقتضى ذلك أن يكون ماعداها^(٤) صيغة في لسان العرب^(٥) والعموم، بل أكثر من ذلك^(٦) يعضدها النقل والاستدلال على ما ستقف عليه، إن شاء

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

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

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

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

ابن السبكي: عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي (أو أبو نصر تاج الدين)، جمع الجوامع (ج١ ص ٣٩٨، ٣٩٩)، والأمدي: علي بن أبي علي بن محمد بن سالم (أبو الحسن سيف الدين)، الإحكام في أصول الأحكام (ج٣، ص٢)، وابن الحاجب: عثمان بن عمر بن أبي بكر (أبو عمرو جمال الدين)، مختصر المنتهى (ج٢، ص١٥٥)، والبيضاوي: عبد الله بن عمر بن محمد (أبو الخير ناصر الدين)، منهاج الوصول في علم الأصول (ج٢، ص ٦٠)، والفخر الرازي: محمد بن عمر بن الحسين (أبو عبد الله فخر الدين)، المحصول في علم أصول الفقه (ج٢، ص ٥٢٠-٥٢٢).

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

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

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

(٥) في ل: "العرف".

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

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

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

(٣) والمشارك هو: "اللفظ الواحد المتعدد المعنى الحقيقي، كالقراء: للظهر والحضي"، شرح المحلي على جمع الجوامع (ج١، ص ٢٩٢)، وانظر الخيصي: عبيد الله بن فضل الله، شرح مختصر التهذيب للشفازاني (ص ٧٦، ٧٥) والفنزالي، معيار العلم (ص ٨٢)، والإحكام للأمدي (ج١، ص ٢٢)، وشرح العضد على مختصر المنتهى (ج٢، ص ١١١، ١١٢)، والقرافي، شرح تنقيح الفصول (ص ٤٩)، وشرح الخيصي على تهذيب المنطق (ص ٧٨)، وأحمد الدمهوري، إيضاح البيهيم من معاني السلم (ص ٨).

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

(٣) ساقطة من د.

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

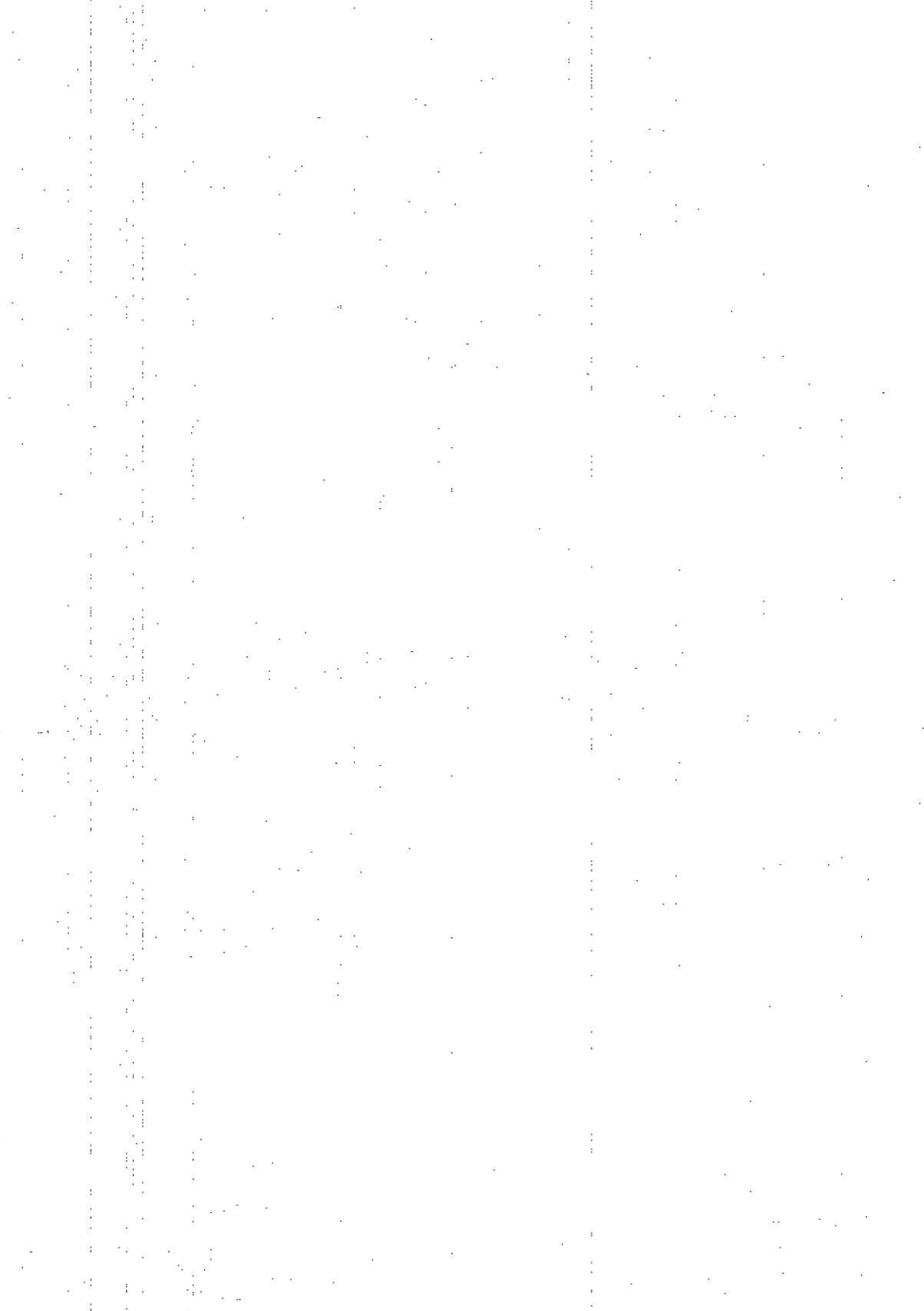
(٥) طمس في الأصل، وبياض في س، د.

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

وسميته: «العقد المنظوم في الخصوص والعموم»، وربّته على خمسة وعشرين بابًا، مستعينًا بالله تعالى على خلوص النية، وحصول البغية، وحصول النفع به لأهله، فإن كل شيء هالك إلا وجهه، سبحانه وتعالى.

نسأله بجلاله أن يجعلنا من أهل طاعته، والفائزين بكرامته، والسالمين من نقمته، بمنه وكرمه، إنه على كل شيء قدير وبالإجابة جدير.





الباب الأول

في إطلاقات العلماء العام والأعم^(١)

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

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

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

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

(٢) تكملة من د، وفي ل: 'ومن الناس من يفرق بينهما'.

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

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

(٥) في ل: 'التفضيل'.

(٦) في د: 'أعطى'.

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

(١) في س: 'ويسمى'. وفي د: 'وسمى'.

(٢) طمس في الأصل.

(٣) طمس في الأصل.

(٤) ما بين الحاصرتين طمس في الأصل.

(٥) ما بين الحاصرتين طمس في الأصل.

(٦) ما بين الحاصرتين طمس في الأصل.

(٧) ما بين الحاصرتين طمس في الأصل.

(٨) والعام المخصوص هو: الذي أريد به معناه مخرجاً منه بعض أفراده، والقائلون بتخصيص

العموم اتفقوا على أن العام المخصوص حقيقة في أفراده قبل أن يكون مخصوصاً، كما اتفقوا

على جواز تخصيصه على أي حال، سواء أكان خبيراً أو أمراً أو غيرهما، إلا أنهم اختلفوا

بعد التخصيص على إطلاق الحقيقة عليه، أو المجاز، أو أنه حقيقة في الباقي مجاز فيما

اقتصر عليه، مثاله قوله تعالى: ﴿فاقتلوا المشركين﴾ (سورة التوبة، الآية ٥) حيث قام الدليل

على خروج أهل الذمة، والذين يعطون الجزية، ومنعهم من القتل، وقوله تعالى: ﴿ما تذر

من شيء أنت عليه إلا جعلته كالريم﴾ (سورة الذاريات، الآية ٤٢)؛ إذ أنت على الأرض

والجبال ولم تجعلهما ريماً، ومثلها كثير، حتى أنه قيل: ما من عام في القرآن إلا وهو

مخصص سوى قوله تعالى: ﴿وهو بكل شيء عليم﴾ (سورة الأنعام، الآية ١٠١).

غير أن السغزالي لا يرى ما يسمى بالعام المخصوص ولا يذهب إليه، بل يمنعه، ويقول: إن

تخصيص العام محال، ويؤول ما يرد في عبارة الأصوليين أن فلاناً خصص عموم الآية بأنه

عرفه وذلك على سبيل التوسع فهو عنده عام بالوضع، خاص بالإرادة.

راجع: المعتمد (ج١، ص ٢٨٦ وما بعدها)، وفواتح الرحموت (ج١، ص ٣١١)، والإحكام

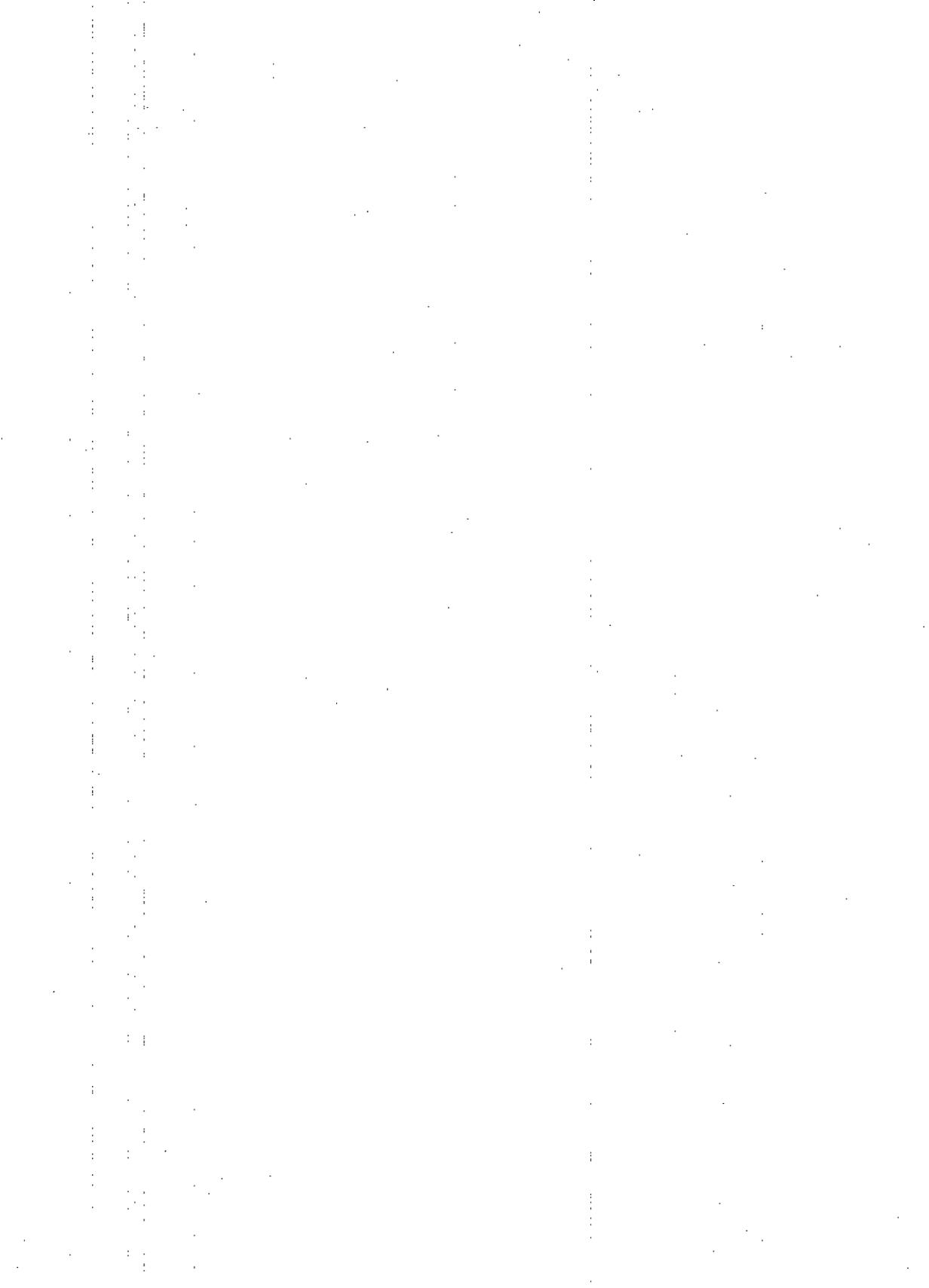
للأمدي (ج٢، ص ٤١٠، ٤١١)، والمستصفي (ج٢، ص ٣٤)، والشوكاني: محمد بن

على، إرشاد الفحول في تحقيق الحق من علم الأصول (ص ١٤٠، ١٤١).

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

* * *

(١) في ل: "الخصوصات".



الباب الثاني

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

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

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

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

(١) سقط في الأصل.

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

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

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

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

(٥) سورة المجادلة، الآية (٣).

(٦) سقط في ل.

(٧) في الأصل، س، د: "كذلك".

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

(١/٣)

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

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

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

(٤) في ل: "الماهيات". (٥) في ل، س، د: "الفرد".

(٦) طمس في الأصل، وبياض في س، د.

(٧) طمس في الأصل، وبياض في س، د.

(٨) في ل: "بهذا".

(٩) في ل: ذاك.

(١٠) في س، د: يرشدك.

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

(١٢) تكملة من ل. (١٣) في ل: "الشمال".

الباب الثالث

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

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

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

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

انظر: شرح المضد على مختصر ابن الحاجب (ج٢، ص ١٠١، ١٠٢)، وحاشية البناي على جمع الجوامع (ج١، ص ٣٩٩-٤٠٣)، والمستقصى (ج٢، ص ٣٢)، وفواتح الرحموت (ج١، ص ٢٥٨)، وإرشاد الفحول (ص ١١٣)، والأصبهاني شمس الدين محمد ابن محمد، الكاشف عن المحصول (ج٢، ق ١٦٦ «أ»)، وشرح الكوكب المنير (ج٣، ص ١٠٦-١٠٨)، وأمير بادشاه محمد أمين، تيسير التحرير (ج١، ص ١٩٤-١٩٦).

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

(٣) في ل: عام.

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

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

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

(٢) في الأصل: 'فإن'.

(٣) ما بين الحاصرتين ساقط في ل.

(٤) وقد سبق تعريف المشترك في (ص ٩٣).

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

(٦) طمس في الأصل.

(٧) ساقط في ل.

(٨) طمس في الأصل.

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

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

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

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

(١) طمس في الأصل.

(٢) ساقط في ل.

(٣) طمس في الأصل، وبياض في س، د.

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

(٥) في ل: "فظهر".

(٦) تكملة من ل.

(٧) تكملة من ل.

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

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

(١٠) في د: "يتأنى".

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

انظر: المستصفي (ج ١، ص ٣١٨-٣٣٤)، وراجع ابن جني: أبا الفتح عثمان بن جني، =

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

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

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

* * *

= الخصائص (ج١، ص ٤٠-٤٧)، والتمهيد في تخريج الفروع على الأصول (ص ١٣٧)، وتيسير التحرير (ج١، ص ٤٩ وما بعدها).

(١) أي: العموم.

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

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

(٤) في ل: "بعدد".

الباب الرابع

في الفرق بين الكلّي والكلية والجزئية والجزئي^(١)

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

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

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

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

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

أ- الجنس العالي: وهو ما تحته أجناس وليس فوقه جنس، كالجوهر، وهو أعم الأجناس.

ب- الجنس المتوسط: وهو ما فوقه جنس وتحته جنس، كالجسم النامي، والجسم.

ج- الجنس السافل: وهو ما فوقه جنس وليس تحته جنس، بل أنواع كالحيوان؛ إذ أن تحته الإنسان والفرس والحمار، وهي كلها أنواع.

د- والمباين للكل وهو الجنس المفرد، وقد مثلوا له بالنقطة، على القول ببساطتها، وبالعقل أيضاً- على تقدير ألا يكون جنسه الجوهر وهو ليس تحته إلا العقول العشرة - كما

ذكرها الحكماء- والتي هي أنواع وليست أجناس، راجع حاشية الصبان على السلم (ص ٧٠، ٧١)، وتحرير القواعد المنطقية (ص ٧٤)، ومعيّار العلم (ص ١٠١).

(٣) في ل: "والعدد".

(٤) وقد عرفه الغزالي بقوله: "ما يمنع نفس تصور معناه، عن وقوع الشركة في مفهومه"، معيار العلم (ص ٧٣)، وانظر: تحرير القواعد المنطقية (ص ٦٩)، والدردير: علي بن مصطفى،

التجريد الشافي على تذهيب المنطق الكافي (ص ٨٩)، والتعريفات (ص ٨٦)، وقريباً من تعريف الغزالي للجزئي أورده القرافي هنا تحت عنوان: "فائدتان" انظر (ص ١٤٦).

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

فائدتان

الفائدة الأولى: أن الجزئي له في اصطلاح العلماء تفسيران:

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

الثاني: أن الجزئي ما اندرج تحت كلي، وهو (١) أعمُّ من الأول (٢)، لأن الأول خاص بالشخص المعين كزيد، وهو مندرج تحت كلي الذي هو الإنسان والحيوان، وغير ذلك من الكليات، والثاني يصدق على الشخص، لاندراجه تحت كلي، وعلى الأنواع والأجناس المتوسطة، كالإنسان والحيوان؛ فإنهما مندرجان/ تحت كلي، الذي هو الجسم النامي وليس بأشخاص، فهذا التفسير (١/٥) الثاني أعم من الأول؛ لأنه يصدق على الأول وبدونه (٣).

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

(١) في ل: 'وهذا'.

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

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

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

انظر: شرح الحبيصي على تذهيب المنطق (ص ٨١)، وحاشية الصبان على السلم (ص ٦٢)،

وراجع نقائص الأصول (ج ٢، ورقة ١٢٨ «ب»)

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

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

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

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

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

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

(٤) في ل: تعين. (٥) سقط في ل.

(٦) في الأصل، ص، د: "بعينهما".

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

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

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

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

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

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

(٤) في الأصل، س، د: 'يعينهما'.

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

(٦) في ل: 'تصورهما'. (٧) في الأصل: 'لا أن ما'.

(٨) ما بين الخاصرتين طمس في الأصل.

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

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

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

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

العلم (ص ٣٠٣).

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

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

(١٢) في ل: 'ولا يحد'.

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

فإن قلت: يجوز اجتماع^(٣) صورتين للبياض مثلا، فيقع الوضع لتلك^(٤)
الصورتين وهما مثلان.

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

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

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

(٤) في ل: «التيك».

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

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

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

(٩) في ل: «يفتقران».

(١٠) في ل: «يفتقران».

(١١) في ل: «أخذ».

(١٢) في ل، د: «تعيينهما».

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

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

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

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

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

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

راجع حاشية الصبان على السلم (ص ٧٧)، وشرح الخيصي على تهذيب المنطق (ص ٧٩)، وإيضاح المبهم (ص ٨).

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

(٥) في د: 'فهي'، وطمس في الأصل.

(٦) طمس في الأصل.

(٧) في د: 'كمية' وهو تصحيف من الناسخ.

(٨) طمس في الأصل.

(٩) طمس في الأصل.

(١٠) هذا وقد أشار العطار في حاشيته على تهذيب المنطق بشرح الخيصي أن الكلية وصف للكلي، والجزئية وصف للجزئي فراجع في (ص ٧٩)، وراجع تهذيب القواعد المنطقية (ص ٦١).

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

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

(١) طمس في الأصل.

(٢) في الأصل، د: يبدو أن بعض النساخ أقحموا لفظ: "العموم" بعد لفظ: "مجموع" وقبل جملة: "نحو العشرة" ولعلها زيادة سهو، فلم أثبتها كما هو الشأن في ل، س.

هذا والقراقي في تعريفه للكل قال: «فالكل عبارة.. إلخ» وصاحب السلم يقول: «حكمتنا على المجموع» ويبدوا أن عبارة: «حكمتنا» أكثر دقة من قول القراقي؛ وذلك لأن المقصود هو الحكم على هذا المجموع، وليس تصور المجموع، أو إفادة المجموع من حيث هو مجموع؛ إذ الغرض في إفادة الحكم ألا يستقل كل فرد بالحكم، راجع السلم بشرح الملوي وحاشية الصبان (ص ٧٦).

(٣) طمس في الأصل، وسقط في س، د.

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

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

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

(٧) في الأصل: «ثبت».

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

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

(ب/٦)

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

(٣) تكملة من النسخة د. (٤) سقط في د.

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

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

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

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

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

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

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

(١) ساقط من ل.

(٢) في د: "علم".

(٣) لقد مرّ تعريف النوع.

(٤) تقدم تعريفه أيضاً.

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

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

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

(٨) ساقطة من ل.

(٩) زيادة في د.

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

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

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

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

(٣) زيادة من ل.

(٤) في الأصل: «وأسماء».

(٥) في ل: «ونحوها».

(٦) ساقطة من ل.

(٧) ساقطة من ل.

(٨) طمس في الأصل.

(٩) تكرر هذا اللفظ في الأصل: س، ولم أثبت كما هو الشأن في ل، د، وهو الصواب، وثبير:

هو اسم لجبل بمكة كما قاله الجوهري، وقال صفي الدين البغدادي: هو جبل بمنى، وقال محمد طاهر: هو جبل بمزدلفة، انظر الصحاح مادة (ثبر)، وعبد المؤمن بن عبد الحق (صفي الدين البغدادي)، مرصد الاطلاع على أسماء الامكنة والبساتين (ج ١، ص ٢٩٢)، ومحمد طاهر بن علي الهندي، المغني في ضبط أسماء الرجال ومعرفة كنى الرواة والقابهم وأنسابهم (ص ٥٣).

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

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

-
- ١- ثبير غيناء: وهو المشرف على بئر ميمون وقلته المشرفة على شعب علي رضي الله عنه.
 - ٢- ثبير: ويقال له: جبل الزنج؛ لأن زنوج مكة كانوا يحتطبون منه ويلعبون فيه.
 - ٣- ثبير النخيل: ويقال له: الاقحوانة، و بأصله بيوت الهاشميين، يمر سيل منى بينه وبين وادي ثبير.
 - ٤- ثبير النصح: وهو جبل المزدلفة الذي على يسار الذهاب إلى منى .
 - ٥- وثبير الأعرج: المشرف على حق الطارقين.
- الأزرقي: محمد بن أحمد (أبو الوليد)، أخبار مكة وما جاء فيها من الآثار (ج٢)، ص٢٧٨.
- (١٠) وأحد: اسم لجبل ظاهر المدينة يقع في شمالها، كانت عنده الغزوة المشهورة .
راجع مراصد الأطلاع (ج١، ص٣٦)، والقاموس المحيط، مادة "الأحد".

الباب الخامس في حقيقة مسمى العموم وحده

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

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

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

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

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

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

(٤) للوقوف على توضيح وبيان هذه الأقسام راجع القرافي: أبو العباس بن شهاب الدين أحمد ابن إدريس، شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول (ص ٣٨، ٣٩).

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

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

(٨) في الأصل، س، د: "عن".

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

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

(١) سورة المجادلة، الآية (٣).

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

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

(٤) انظر نفائس الاصول (ج٢، ق ١٢٧) (٥).

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

(٧) وهو الذي يكفي فيه صدقه على فرد من أفرادها، على سبيل البدل والصلاحيية وهو المطلق، غير أن العموم إنما يطلق على جميع أفرادها، على وجه الشمول والاستقصاء، وهذا يعني الاستغراق، كما هو شأن العموم في اصطلاح الأصوليين، فلا يكون موضوعاً للقدر المشترك، انظر الهامش على مقدمة هذا الكتاب حين الكلام على الفرق بين المطلق والعام، وراجع شرح الكوكب المنير (ج٣، ص ١٠١، ١٠٢)، والإحكام للأمدني (ج٢، ص ٢٨٨)، وتيسير التحرير (ج١، ص ١٩٣).

(٨) و(٩) تكملة من ل.

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

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

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

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

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

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

(٢) تكملة من ل.

(٣) انظر نفائس الأصول (ج٢، ق ١٢٧ ب٥).

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

(٥) ساقطة من س.

(٦) في د: "إنه تعالى".

(٧) في د: "أعلم بذلك عباده".

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

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

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

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

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

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

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

(٥) ما بين الحاصرتين ساقط من ل.

(٦) في ل: "وثانيهما".

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

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

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

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

(ب/٨)

وأما الاحتمال الرابع: وهو أن يكون لفظ العموم موضوعاً لمجموع

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

الاصطلاح: أمر يشير إلى المطلوب» التعريفات ص ١٥٢.

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

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

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

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

سورة التوبة، الآية (٥).

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

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

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

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

(٢) ساقطة من س.

(٣) أي: المجموع.

(٤) في د: "أنه".

(٥) في الأصل: "الوجود".

(٦) سورة الأنعام، الآية (١٥١).

(٧) في ل: "جميع".

(٨) في ل: "لم يكن".

(٩) تكملة من ل.

(١٠) في الأصل، س، د: "خلاف"، وأثبت ما في ل، كما هو الشأن في نفائس الأصول

(ج٢، ق ١٢٧ «ب»).

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

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

(١/٩)

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

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

(٣) في ل: 'المجموع' .

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

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

(٦) انظر نفائس الأصول (ج٢، ق ١٢٨* أ).

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

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

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

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

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

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

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

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

أن علم الشخص هو: الموضوع للحقيقة بقيد الشخص الخارجي.

وعلم الجنس هو: الموضوع للماهية بقيد الشخص الذهني.

انظر: نفائس الأصول (ج١، ق ١٦١، أ، ب، ق ١٦٢، ب)، والزركشي: بدر الدين =

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

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

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

= محمد بن بهادر بن عبد الله، البحر المحيط في أصول الفقه، (جا، ق ١٧٢، ١٧٣)، ومختصر ابن الحاجب (جا، ص ١٣٤)، وابن يعيش: يعيش بن علي بن يعيش موفق الدين، شرح المفصل (جا، ص ٢٥، ٢٦)، والخضري: محمد الديايطي، حاشية على شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك (جا، ص ٦٦).

(١) راجع شرح تنقيح الفصول (ص ٣٨).

(٢) أي: لا يقاس.

(٣) ساقطة من ل.

(٤) في ل: 'فهو'.

(٥) انظر نفائس الأصول (ج ٢، ق ١٢٨) (١).

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

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

(١) هو محمد بن عمرو بن الحسين أبو عبد الله فخر الدين المعروف بابن الخطيب، ولد بالري سنة ٥٤٤هـ، كان شافعي المذهب، وأصولياً، وفقهياً، ومفسراً، ونظاراً وأديباً شاعراً، كان أبرز أهل زمانه في العلوم العقلية وأحد أئمتهم في العلوم الشرعية، له تصانيف عديدة في فنون كثيرة، أشهر مؤلفاته: تفسير القرآن، والمحصل، والمعالم في أصول الدين، والمعالم في أصول الفقه، ونهاية العقول، والمخلص في الفلسفة وغيرها، توفي سنة ٦٠٦هـ.

ترجم له السبكي: عبد الوهاب بن عبد الكافي، (أبو نصر تاج الدين)، طبقات الشافعية الكبرى (ج٨، ص ٨١ وما بعدها)، وابن خلكان: أحمد بن محمد بن أبي بكر، (أبو العباس شمس الدين)، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان (ج٤، ص ٢٤٨، ٢٤٩)، وابن العماد الحنبلي: عبد الحي بن أحمد بن محمد، (أبو الفلاح)، شذرات الذهب في أخبار من ذهب (ج٥، ص ٢١).

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

(٣) هكذا ورد في جميع النسخ، ولعل الصواب: «كلها كذلك».

(٤) في ل: 'وضع'.

تقبل المجاز، وكذلك لفظ رجلين وضع لرجلين/ وهو^(١) (يتناولهما)^(٢) عند (١/١٠) الإطلاق، فيكون الحد باطلا^(٣)؛ لأنه غير مانع.

وإن أردتم بالصلاحية ما هو أعم من الوضع، فيصير معنى الكلام: العام هو المستغرق لحقيقته ومجازه، فإن كان لفظ يصلح لمجازه، ولا يكاد يوجد^(٤) عام كذلك إلا نادراً، فيكون الحد غير جامع^(٥)، وفي التقدير الأول غير مانع، وكلاهما يقتضي بطلان الحد، فيكون الحد باطلا؛ فظهر أن قوله: «بحسب وضع واحد»، لا يتم معه المقصود في هذا الحد.

وقوله: بحسب وضع واحد، وقال: احترزت به عن اللفظ المشترك، والحقيقة والمجاز^(٦) وعليه^(٧) سؤالان:

الأول: أن المراد بالاستغراق من جهة الدلالة يشمل جميع ما وضع له (أن)^(٨) المشترك (لا)^(٩) دلالة له؛ ولأنه مجمل، والمجمل قسيم الدال، وكذلك اللفظ لا يدل على مجازه من حيث الوضع (و)^(١٠) إنما ترشد إليه القرينة، أما اللفظ من حيث هو لفظ فلا^(١١)، فقد خرج هاتان الصورتان بقولكم: (١٢) "المستغرق" في أول الحد، فكان ذكر هذا القيد بعد ذلك حشو^(١٣)، لا يصلح في الحدود.

(١) طمس في الأصل. (٢) طمس في الأصل، وبياض في س، د، وأثبته من ل.

(٣) انظر مختصر ابن الحاجب مع شرح العضد وحاشية سعد الدين التفتازاني (ج٢، ص ٩٩)،

وانظر محمد بن الحسن البدخشي شرح منهاج البيضاوي (ج٢، ص ٥٦) مطبوع بأسفل

شرح الإسنوي، وشرح المحلي على جمع الجوامع (ج١، ص ٣٩٩).

(٤) طمس في الأصل.

(٥) انظر كشف الأسرار (ج١، ص ٣٣)، وشرح البدخشي (ج٢، ص ٥٦)، وإرشاد الفحول

(ص ١١٢).

(٦) راجع المحصول (ج٢، ص ٥١٤).

(٧) في الأصل، ل: "عليه". (٨) زيادة من د.

(٩) تكملة من د. (١٠) زيادة من د.

(١١) راجع شرح تنقيح الفصول (ص ٣٨، ٣٩). (١٢) ساقط من ل.

(١٣) هكذا ورد في جميع النسخ، والصواب: "حشوا".

السؤال الثاني: سلمنا أن اللفظ المشترك له دلالة وأن اللفظ يدل على مجاز، لكن الذي اختاره الإمام فخر الدين، صاحب هذا الحد وغيره من الجماهير^(١) (أن اللفظ المشترك لا يستعمل في مفهوميه)^(٢)، وأن اللفظ لا يستعمل في حقيقته ومجازه، وأن العرب لا تجيز ذلك أصلاً، وإذا منعت العرب في لغتها، كيف يقال له مستغرق لذلك في لغة العرب؟! فانظر إلى هذا الحد مع ما وقع فيه من^(٣) التحرير، وأن قائله من المتأخرين المحررين، وقصد الاحتراز عما يرد على حدود المتقدمين، ومع ذلك فهو باطل من أوله إلى آخره.

الحد الثاني: اختاره الإمام فخر الدين في المحصول -أيضاً- فقال: وقيل في حده: إنه (اللفظ)^(٤) الدال على شيئين فصاعداً من غير حصر قال: واحترزنا باللفظ عن المعاني العامة، وعن الألفاظ المركبة، واحترزنا بقولنا: السدال عن^(٥) الجمع المنكر، فإنه يتناول جميع الأفراد، لكن على وجه/الصلاحية، لا على وجه الدلالة، واحترزنا بقولنا: على شيئين عن النكرة في الإثبات، وبقولنا: من غير حصر عن أسماء الأعداد. (١٠/ب)

(١) حيث منعوا ذلك مطلقاً، وهو قول أصحاب أبي حنيفة وجماعة من الشافعية، وجماعة من المعتزلة كأبي هاشم وأبي عبد الله البصري، ونقل السبكي هذا القول عن الكرخي والإمام فخر الدين الرازي وإمام الحرمين والغزالي.
راجع: الأحكام للأمدى (ج٢، ص ٣٥٢)، والمستصفي (ج٢، ص ٧١)، وتقي الدين السبكي: علي بن عبد الكافي بن علي، الإبهاج شرح المنهاج (ج١، ص ١٦٦)، والشيرازي: أبا إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الفيروز آبادي، التبصرة في أصول الفقه (ص ١٨٤).

هذا ومن العلماء من يرى أنه يجوز أن يراد بالمشارك معنييه المختلفين كـ'اللمس' مشترك بين معنى الجماع واللمس باليد، وللخلاف في هذه المسألة أثر في الفروع الفقهية ذكره الإسني، فراجع كتابه التمهيد في تخريج الفروع على الأصول (ص ١٧٤، ١٧٥).

(٢) ما بين الحاصرتين ساقط من ل. (٣) لا توجد كلمة "من" في الأصل.

(٤) تكملة لازمة من الإمام فخر الدين الرازي، والنقل منه، انظر المحصول (ج٢، ص ٥١٥)، وكلمة "اللفظ" قد وردت في جميع نسخ هذا الكتاب بلفظ: "الحد" ولعله خطأ من النساخ.

(٥) في د: "على"

وينبغي أن نقرر المقصود من هذا الكلام أولاً، ثم ننبه على ما يرد عليه
ثانياً، أما تقريره: أن العموم يصدق على المعاني كما يصدق على الألفاظ^(١)،
كما تقدم أن الحيوان عام في أنواعه، وكذلك جميع الأجناس والأنواع،
ويقال: سفر^(٢) عام، ومطر عام، وغير ذلك مما فيه العموم بحسب المعنى
فقط^(٣)، فإذا قال: اللفظ^(٤)، خرج المعنى الذي (هو)^(٥) ليس بلفظ، وأما
الألفاظ المركبة كقولنا: زيد قائم، وعمرو خارج، والقصيدة الطويلة، والكلام
المتشر، لا يصدق عليه أنه لفظ، بل لفظات عديدة، فخرج هذا كله عن الحد
وينبغي إخراجه، لأنه ليس من صيغ العموم الموضوع للكليات.

وأما الجمع المنكر: فإنه يتناول جميع الجموع على البدل، و العام هو الذي
يتناوله على جهة الشمول كقولنا: رجال، يصلح لكل ثلاثة على البدل، (لكن
لا يجمع بين ثلاثة وثلاثة)^(٦)، بل ثلاثة فقط، و العام هو الذي يتناول ما
لا يتناهي على الجمع والشمول.

(١) هذا باعتبار الحد الثاني كما نقله القرافي عن الإمام فخر الدين بأنه: «الدال على شيئين
فضاعداً من غير حصر» ومنه أخذ القرافي أن العموم من عوارض المعاني والألفاظ كما يفهم
من لفظ "الدال"، والظاهر أن القرافي نقل هذا التعريف ناقصاً دون كلمة "اللفظة" فقد ورد
في المحصول (ج٢، ص ٥١٥): أن الرازي نص عليها، والقرافي اعتبر "الدال" ما يشمل
الألفاظ والمعاني على السواء فاستنيط منه هذا الحكم، كما ذهب ابن الحاجب في تعريفه
للعام بما يدل على شموله للألفاظ والمعاني فقال: «هو ما دل على مسميات باعتبار أمر
اشتركت فيه مطلقاً ضربة» حيث يرى أن العموم يصدق على المعاني حقيقة كما يصدق على
الألفاظ، حيث رجح هذا على غيره من المذاهب.

انظر: مختصر ابن الحاجب مع شرح العضد (ج٢، ص ٩٩، وما بعدها).

(٢) في د: سير.

(٣) راجع مختصر ابن الحاجب مع شرح العضد (ج٢، ص ١٠١).

(٤) في الأصل: "اللفظة".

(٥) زيادة من ل.

(٦) في الأصل: "لكن يجمع بين ثلاثة وثلاثة"، وأثبت ما في بقية النسخ.

وقوله: النكرة في الإثبات، احترز به عن النكرة في النفي، فإنها تعم، نحو: لا رجل في الدار، فإنها تعم الرجال كلهم، بخلاف الإثبات نحو: في الدار رجل، فإنه لا يتناول أكثر من فرد^(١) واحد ولا يجمع بين اثنين.

واحترز بقوله: من غير حصر، عن أسماء الأعداد نحو: العشرة والمائة ونحوهما، فإن العشرة تتناول أفراداً محصورة، لا تقبل الزيادة^(٢) ولا النقصان، وهي^(٣) محصورة متناهية في خمستين لا تتجاوزهما إلى أحد عشر ولا أكثر؛ بخلاف صيغة العموم فإنها تتناول ما لا يتناهى من الأفراد نحو المشركين، فيتعين إخراج أسماء الأعداد؛ لأنها تتناول شيئين فصاعداً لكن على وجه الحصر، فهذا^(٤) تقرير^(٥) كلامه^(٦).

وأما ما يرد عليه فأقول: إن اللفظ مصدر، يصدق على القليل والكثير^(٧) من جنسه، إلا إذا حدد بالتاء نحو: ضربة، فإنه لا يتناول إلا المرة الواحدة، وإذا قلنا: ضربة^(٨)، لا يتناول غير الضرب مرة واحدة، هذا هو نقل النحاة^(٩) وهم أهل العلم ومحرروه^(١٠)، فعلى هذه القاعدة لا يتناول هذا الحد ولا الحرف الواحد، فإنه لفظة لفظها اللسان، وحيثئذ يخرج جميع أفراد المحدود

(١/١١)

(١) في د: "رجل".

(٢) في الأصل: "للزيادة".

(٣) في ل زيادة لفظ: "غير" وأقحمه الناسخ بين لفظي "وهي"، "محصورة" ولم أثبتها؛ حيث تؤدي إلى غير المقصود بل عكسه.

(٤) في ل: "فها هنا".

(٥) في د: "تقدير".

(٦) راجع المحصول (ج٢، ص ٥١٥، ٥١٦).

(٧) في د: "الكثير والقليل".

(٨) في ل: "ضربه".

(٩) للوقوف على بيان هذا بتوسع انظر السيوطي: عبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين همع

الهوامع شرح جمع الجوامع (ج٢، ص ١٦٨)، ابن عقيل: بهاء الدين عبد الله بن عقيل،

شرح ابن عقيل على الألفية (ج٣، ص ١٣٢، ١٣٣).

(١٠) في ل: "محرره".

من الحد، بل لو قال: "اللفظ"^(١) بغير تحديد بالتاء كان أقرب للصواب، حتى يبقى قابلاً لعدة لفظات وهي عدد حروف^(٢) التي يتركب منها صيغة العموم، فإن صيغة العموم لا بد فيها من عدة حروف تتركب على وزن خاص، ولما حدد لفظ المصدر الذي (هو)^(٣) اللفظ^(٤) بالتاء فقال: "اللفظة"^(٥) ذلك لأن يدخل فيه صيغ العموم، فإن العرب لم تضع حرفاً واحداً للعموم أصلاً.

وقوله: على شيئين، (أيضاً)^(٦) مفسد للحد ألبتة، قال الإمام سيف الدين^(٧) في الإحكام: الشيء اسم للموجود فقط^(٨)، فلا يتناول هذا الحد إلا الموجودات، مع أن العموم يقع في المعدومات كما يقع في الموجودات، فإنك لو قلت: المعدومات^(٩) والمستحيلات (داخلة في معلومات الله - تعالى - يقال: عم ذلك كل معدوم وكل مستحيل)^(١٠)؛ لأجل الألف واللام، فلا يكون الحد جامعاً؛ لاشتراطه فيه الموجود.

(١) بل لقد أثبتت بعض نسخ المحصول وهي "أ، ل" أنه قال: "اللفظ الدال" دون إضافة التاء في كلمة "اللفظ"، كما أثبتته محققه الدكتور طه جابر فياض العلواني فانظر هامش المحصول (ج٢، ص ٥١٥).

(٢) يبدو أن الصواب: "حروفه". (٣) تكملة من د.

(٤) وذلك، لأن المصدر المطلق بمنزلة اسم الجنس، كما ذكر ذلك السيوطي، راجع همع الهوامع (ج٢، ص ١٦٨).

(٥) في الأصل ل، س: "قبوله"، وأثبت ما في د. (٦) زيادة من ل.

(٧) هو علي بن أبي علي بن سالم التغلبي أبو الحسن سيف الدين الأمدي، ولد بآمد سنة (٥٥١هـ) كان حنبلي المذهب ثم صار شافعي، وقد كان فقيهاً أصولياً متكلماً جديلاً ومناظراً بارعاً، قال أبو المظفر ابن الجوزي: "لم يكن في زمانه من يحازيه في الأصول وعلم الكلام"، له نحو عشرين مصنفاً منها: "الإحكام في أصول الأحكام" في أصول الفقه، "وأبكار الأفكار في علم الكلام" و"دقائق الحقائق" في الحكمة، توفي سنة (٦٣١هـ)، انظر ترجمته في ابن حجر العسقلاني، لسان الميزان (ج٣، ص ١٣٤، ١٣٥)، ووفيات الأعيان (ج٣، ص ٢٩٣، ٢٩٤) وشذرات الذهب (ج٥، ص ١٤٤)، والسبكي، طبقات الشافعية الكبرى (ج٨، ص ٣٠٦، ٣٠٧).

(٨) انظر الإحكام (ج٢، ص ٢٨٧).

(٩) في الأصل، س، د: "بالمعدومات"، وأثبت ما في ل.

(١٠) ما بين الحاصرتين ساقط من الأصل، س، د، وأثبتته من ل.

وأيضاً فيقتضي قوله: شيئين فصاعداً أن يكون أول مراتب العموم شيئاً^(١) فإن الموكل إذا قال لو كيله: بع هذا بدرهمين فصاعداً، كان الدرهمان هما أول مراتب^(٢) الثمن المأذون في البيع به، حتى لو باع بها صادف إذن الموكل، فكذلك هاهنا، إذا دل اللفظ على شيئين يلزم أن يكون عاماً.

(وقوله بعد ذلك)^(٣): من غير حصر لا يبطل^(٤) ورود السؤال عليه؛ لأن معناه: أن المحل يبقى قابلاً للزيادة ولا يتعين، كما أنها في لفظ الموكل لا تتعين، بل تقبل الزيادة فقط، مع أن العام لا يجوز أن يكون مقتصرًا في دلالة على شيئين، بل يجب أن يكون مدلوله كلية غير متناهية الأفراد، هذا ما يرد على مفردات حده.

أما مجموع حده فينتقض بأمر:

منها: جموع الكثرة المتكررة نحو: رجال ودنانير ودراهم، فإن مجموع^(٥) التكسير على قسمين: ما هو موضوع للقلة من الثلاثة إلى العشرة ولا يتجاوزها كما في قول الشاعر^(٦):

بأفعل، وأفعال، وأفعله وفعله، يعرف الأدنى من العدد.

(١) ولعله قاس العموم هنا على أول مراتب الجمع على الخلاف فيه؛ حيث من العلماء من يرى أنه اثنان فأكثر.

(٢) في الأصل، ل، س: "رتب". (٣) تكملة من ل، س، د.

(٤) في الأصل، ل: "لا يبطل"، وأثبت ما في س، د.

(٥) هكذا ورد في جميع النسخ ولعل الصواب: "مجموع".

(٦) قائل هذا البيت هو أبو الحسن الدبّاج، من نحاة إشبيلية، وقد قال بعده:

وسالم الجمع أيضاً داخل معها فهذه الخمس فاحفظها ولا تزد

انظر: خزنة الأدب، ولب لياح لسان العرب، للبيغدادي: عبد القادر بن عمر، (ج٨، ص ١٠٦)، وقد استشهد بالبيت الأول الإنشوي في شرحه على المنهاج، (ج٢، ص ٨٦)، والعلمي: ياسين بن زيد الدين العلمي الحمصي في حاشيته على التصريح على التوضيح (ج٢، ص ٣٣٥)، وأشار العلمي إلى عدم المتأفة بين أقوال النحويين والأصوليين في أنها من صيغ العموم، غير أن الإنشوي والعلمي لم ينسياه إلى قائله.

فأفعل نحو: أفلس، وأكلب، وأفعل نحو: أحمال^(١)، وأجمال^(٢)،
وأفعله نحو: أفقزة، وأجربة، / وفعله نحو: صبية، وغلمة.

(١١/ب)

ومنها ما هو^(٣) موضوع^(٤) للكثرة^(٥)، وهو ما عدا هذه الأربعة، وما عدا
جموع السلامة، مذكرة، ومؤنثة نحو: مسلمين، ومسلمات، فجموع القلة لا
يرد عليه؛ لاشتراطه عدم الحصر؛ لأنها موضوعة للعشرة فما دونها فهي
محصورة فيما دون العشرة^(٦)، وأما جموع الكثرة، فهي موضوعة لما فوق
العشرة فيصدق عليها أنها موضوعة لاثنين فصاعداً من غير حصر؛ لأنها تذهب
إلى غير النهاية لغير حصر.

وقوله: لاثنين، لا يأبى^(٧) الموضوع للزيادة، فالموضوع للزيادة أيضاً يتناوله
اللفظ، كقول الموكل لو كي له: بع بدرهمين فصاعداً، فإنه كما يتناول البيع
بدرهمين يتناول البيع بالزائد، كذلك هاهنا يتناول الموضوع للزائد غير محصور
وهو جموع الكثرة، فيكون الحد غير مانع، فيبطل.

ومنها: ألفاظ نكرات مفردات وهي وضعت لما فوق الاثنين، مع أنها ليست
للعوم إجماعاً، مع صدق الحد عليها نحو كثير ومتكرر، وعدد^(٨)، فإن عدداً
يدل على شيئين فصاعداً من غير حصر^(٩).

(١) في الأصل، س: "جمال"، وفي ل: "حمال".

(٢) ساقطة من د.

(٣) في د: "ما هي".

(٤) في الأصل، د: "موضوعة".

(٥) في الأصل، ل: "لكثرة".

(٦) راجع مع الهوامع (جاء، ص ٢٥٣)، والمحصل (ج ٢، ص ٥٣٩)، ونفائس الأصول
(ج ٢، ق ١٢٨).

(٧) ورد في جميع النسخ برسم "بابا" والصواب ما أثبتته.

(٨) في الأصل: "وعد"، وفي س، د: "عدد"، وأثبت ما في ل.

(٩) كما أن الجمع المنكر لا يصدق عليه أنه عام، انظر نفائس الأصول (ج ٢، ق ١٢٨ «ب»).

ومنها: نوع آخر من هذا النمط نحو: طائفة، يتناول الثلاثة فصاعداً من غير حصره وكذلك فرقة، ورهط، وما أشبه ذلك.

فظهر أن هذه الحدود^(١) غير وافية بالمقصود، مع أنها للمتأخرين، وقد احترزوا فيها غاية الاحتراز، فما ظنك بغيرها^(٢).

وإذا حاولت حد العموم بما ذكرته لك من التلخيص المتقدم، وجدته منطبقاً جامعاً مانعاً ما^(٣) يرد عليه سؤال (الاشتراك)^(٤) ألبتة.

أما سؤال الاشتراك فلا يرد عليه؛ لأن المسمى واحد وهو القدر المشترك مع وصف التبع^(٥)، والمجموع هو مسماه لا غير^(٦)، والاشتراك إنما يجيء من تعدد المسمى، فحيث لا تعدد لا اشتراك.

وأما سؤال الإطلاق والاقتصار على فرد واحد، فيندفع أيضاً بوصف التبع^(٧)، فإنه مناقض للاقتصار.

وأما سؤال امتناع الاستدلال باللفظ على ثبوت حكمه لفرد من أفرادها، فمندفع أيضاً بسبب أنه إنما ينشأ عن وضع اللفظ للمجموع^(٨) المركب من

(١) بل هما حدان للعام أوردهما القرافي عن الفخر الرازي، ولم يأت القرافي بغيرها من الحدود السابقة لها مثل الذي أورده الغزالي في المستصفى (ج٢، ص ٣٢)، والأمدى في الأحكام (ج٢، ص ٢٨٧)، وغيرها ممن تقدمه.

(٢) في الأصل زيادة لفظ: "وقد" بعد كلمة: "بغيرها" ولعلها من سهو الناسخ.

(٣) ساقطة من د.

(٤) تكملة من س، د.

(٥) في الأصل، س، د: "التبع"، وأثبت ما في ل.

(٦) في ل: "لاغيره" بزيادة هاء.

(٧) في الأصل، س، د: "التبع"، وأثبت ما في ل.

(٨) في د: "للمجموع".

الأفراد، و هاهنا اللفظ موضوع للقدر^(١) / المشترك بين الأفراد، وهو المجموع (١/١٢)
المركب من القيدتين المتقدم ذكرهما^(٢) ، لا لمجموع^(٣) الأفراد.

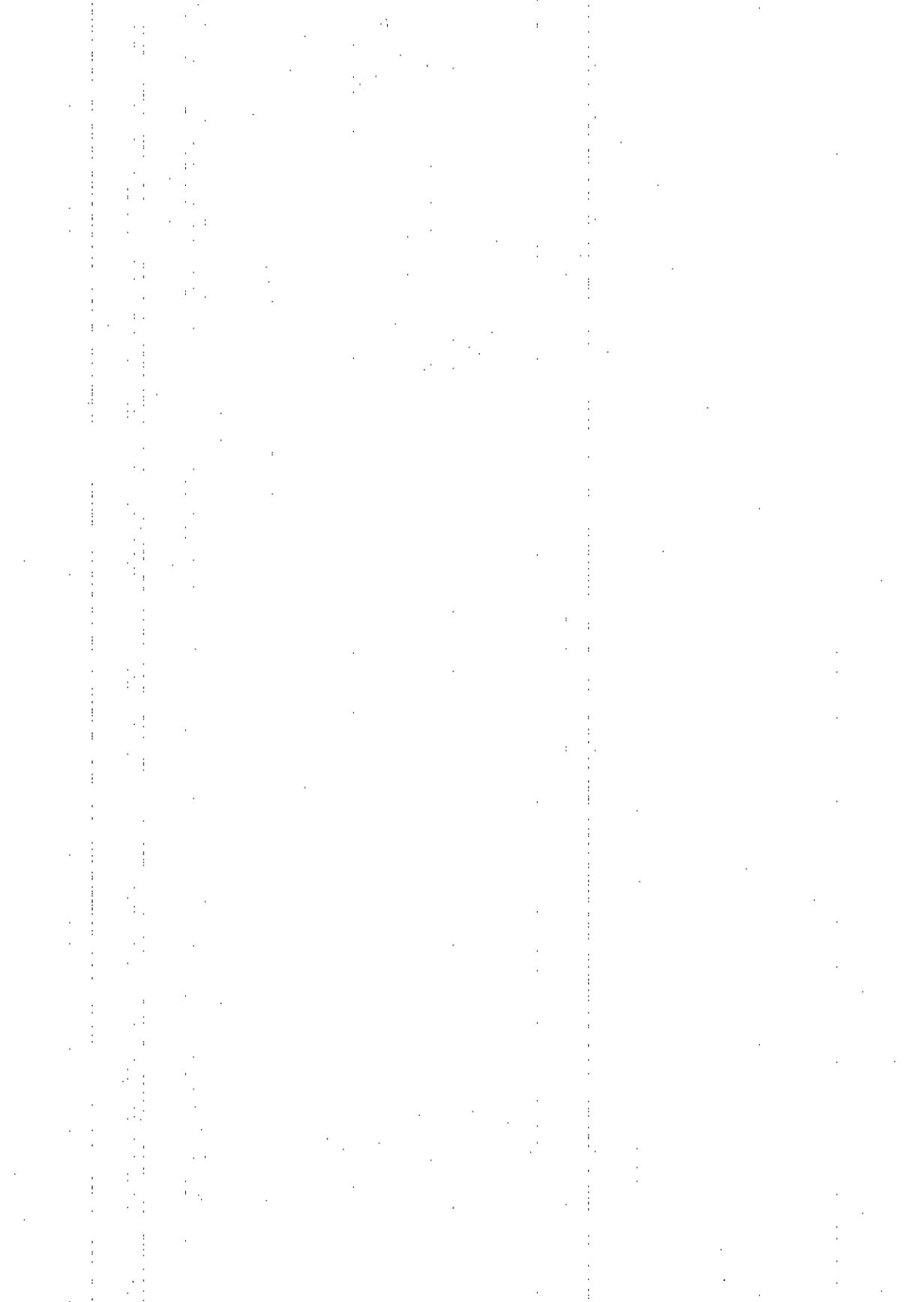
والأسئلة - وإن كثرت التفاسير والتشكيكات - لا تخرج عن هذه الثلاثة
الأسئلة وهذا الحد سالم عنها، فتسلم مطلقاً وهو المطلوب، فينبغي أن يعتمد
على هذا الحد، ويعلم مقدار تلخيصه وسلامته عن الشكوك.

* * *

(١) طمس في الاصل.

(٢) ساقط من ل.

(٣) في ل: 'المجرد'.



الباب السادس في الفرق بين العام والمطلق

قال الإمام فخر الدين^(١) -رحمه الله تعالى^(٢)-: اعلم أن كل شيء فله حقيقة، فكل أمر يكون المفهوم منه غير^(٣) المفهوم من تلك^(٤) الحقيقة كان لا محالة أمراً آخر (سوى تلك الحقيقة)^(٥) سواء كان ذلك المغاير لازماً لتلك الحقيقة أو مفارقاً لها، وسواء كان سلباً أو إيجاباً، فالإنسان من حيث إنه إنسان ليس إلا أنه إنسان، وأما أنه واحد أو لا واحد أو كثير أو لا كثير، فكل ذلك مفهومات منفصلة عن الإنسان من حيث إنه إنسان، وإن كنا نقطع بأن مفهوم الإنسان لا يتفك عن كونه واحداً (أو لا واحداً)^(٦).

وإذا عرفت هذا فنقول: اللفظ الدال على (الحقيقة من حيث هي هي من غير أن تكون فيها دلالة على شيء من قيود الحقيقة سلباً كان ذلك القيد أو إيجاباً فهو المطلق)^(٧).

(١) انظر المحصول (ج-٢، ص ٥٢٠-٥٢٢).

(٢) زيادة من د.

(٣) في الاصل: 'عن'.

(٤) في الاصل، ل، س: 'ذلك'، وأثبت ما في د.

(٥) تكملة من ل، أما الاصل فعبارة: 'سواء كان تلك الحقيقة' ولا يخفى ما فيه من الزيادة والتصحيح.

(٦) تكملة لازمة من فخر الدين الرازي، والنقل منه، انظر المحصول (ج-٢، ص ٥٢١).

(٧) ما بين الحاصرتين ساقط من 'ل'، وقد ذكر الشوكاني أنه قد اعترض علي هذا التعريف، إذ أن فخر الدين الرازي بهذا التعريف قد ساوى بين المطلق والتكرة، كما يرد عليه أعلام الاجناس كأسامة وثمانة؛ إذ أن هذا التعريف ينطبق عليها أيضاً وهي ليست مطلقات، مع أنها تدل على الحقيقة من حيث هي هي.

ثم ساق الشوكاني جواب الأصفهاني عن هذا في شرحه على المحصول، حيث أوضح أن الفخر الرازي لم يسو بين المطلق والتكرة، بل غاير بينهما؛ لأن المطلق هو الدال على الماهية =

(وأما اللفظ الدال على) (١) تلك الحقيقة مع قيد الكثرة، فإن كانت الكثرة كثرة معينة بحيث لا يتناول ما بعدها فهو اسم للعدد، وإن لم تكن الكثرة كثرة معينة فهو العام (٢).

قال: وبهذا التحقيق ظهر خطأ قول من قال: المطلق هو الدال على واحد لا بعينه، فإن كونه واحداً وغير معين، قيدان زائدان على الماهية (٣).
هذا هو كلام الإمام فخر الدين -رحمه الله- وهو في غاية التلخيص والتحقيق بالنسبة إلى غيره ومع ذلك فعليه أسئلة:

السؤال الأول: أن قوله: اللفظ الدال على الحقيقة من حيث (٤) هي هي من غير أن تكون فيها دلالة على شيء من قيودها هو المطلق، مشكل من جهة أن الحقيقة تطلق ويراد بها الموجود من حيث هو موجود، الذي لا يعتبر فيه قيد البتة، وعلى هذا التقدير يختص المطلق باللفظ الدال على المعنى البسيط، فيكون الحد غير جامع؛ لخروج (٥) المطلقات التي وضعت للمركبات، نحو: إنسان، وفرس، وغيرها من أسماء الأنواع والأجناس مع أنها مطلقات (٦)، ويطلق أيضاً لفظ الحقيقة ويراد به مسمى اللفظ كيف كان بسيطاً أو مركباً، وعلى هذا التقدير

= من حيث هي هي، والنكرة مادلت عليها بقيد الوحدة الشائعة، ثم بين الأصقهاني أن أعلام الأجناس تخرج عن الحد؛ بدليل أنها وإن دلت على الماهية إلا أنها تكون معينة في الذهن.
انظر: إرشاد الفحول (ص ١٦٤)، والمحلي على جمع الجوامع (ج ٢، ص ٤٥)، والكاشف (ج ٢، ق ١٨٠، ١٨١).

(١) ما بين الحاصرتين ساقطة من ل.

(٢) وقد ذكر كثير من الأصوليين فرقاً بين العام والمطلق واسم العدد واسم الجنس في كتبهم كما فعل الإمام فخر الدين الرازي، فراجع شرح الاستنوي على المنهاج (ج ٢، ص ٦٠)، وحاشية البتاني على جمع الجوامع (ج ٢، ص ٤٨)، وشرح الكوكب المنير (ج ٣، ص ١٠٢).

(٣) راجع كشف الأسرار (ج ٢، ص ٢٨٧).

(٤) في ل زيادة لفظ: "أنها" فتصير العبارة: "من حيث إنها هي هي".

(٥) في ل: "بخروج".

(٦) و ذلك لأن الإنسان يطلق على جميع أفراده كعلي، وزيد، وعمر، والفرس على جميع أصنافه كالأدهم وغيره.

يكون الحد جامعاً، لكنه لما لم يتعرض للتصريح لهذا القسم، بل أتى بلفظ محتمل، بل هو ظاهر في الأول دون الثاني فلا جرم كان الحد غير ملخص، ثم إنه قال: من غير أن يكون فيه دلالة على شيء من قيود تلك^(١) الحقيقة، مع أن لفظ الحيوان دال على قيد في النامي وهو الحساس، فإن الحيوان هو مركب من جنس وهو النامي، وفصل وهو الحساس، والفصل هو قيد في الجنس يركب من مجموعهما^(٢) النوع؛ (إذ)^(٣) أن لفظ حيوان مطلق إجمالاً، وهو دال على قيد من قيود حقيقة النامي^(٤)، وكذلك كل لفظ موضوع لجنس متوسط (بقيد)^(٥) كالإنسان، فإنه مركب من الحيوان والناطق، فالناطق فصله، وهو قيد لحد^(٦) الحيوان، فصار من مجموعهما نوع الإنسان، فتخرج هذه الألفاظ كلها من الحد حتى يصرح بقوله: القيود الخارجة عن مسمى اللفظ، حتى يخرج القيد الداخل في مسمى اللفظ لجميع^(٧) الفصول، لكنه لم يصرح به، بل اقتصر على إخراج مطلق القيد كيف كان، فكان حده غير جامع.

السؤال الثاني: أن الألفاظ الموضوعية بإزاء الحقائق البسائط أو المركبة قد

(١) في ل: "أو نوع آخر".

(٢) في د: "مجموعها".

(٣) في الأصل، ل، س: "مع" وأثبت ما في د.

(٤) وتبيننا لهذا قال الخبيصي - بعد أن أثبت أن النوع تمام الماهية - قال:

«وقد يقال: -أي النوع- على المعنى المذكور، كذلك يقال النوع على الماهية الكلية المقول عليها وعلى غيرها الجنس في جواب: ما هو؟ كالحيوان، فإنه نوع بهذا التفسير؛ لأن الجنس وهو الجسم يقال عليه وعلى غيره من النباتات، وكذلك الجسم نوع؛ لأن الجسم يقال عليه وعلى غيره، وهو ما يسمى عندهم بالنوع الإضافي، أما الأول والذي هو تمام الماهية فهو النوع الحقيقي، ولا شك أن النوع الحقيقي مغاير للنوع الإضافي»، شرح الخبيصي على تهذيب المنطق (ص ٩٤).

(٥) في ل: "أو نوع آخر".

(٦) في د: "لجنس".

(٧) في ل: "كجميع".

يكون لها لوازم بينة لا تفارقها^(١) في الذهن، فيدل^(٢) ذلك اللفظ على تلك القيود دلالة الالتزام وهي مطلقة إجماعاً، فاشتراطه عدم الدلالة مطلقاً ينفي دلالة المطابقة، والتضمن، والالتزام^(٣)، فتخرج هذه الألفاظ من الحد، فلا يكون الحد جامعاً سواء أراد مسمى الحقيقة البسيطة، أو أراد مسمى اللفظ كيف كان.

السؤال الثالث: على قوله: اللفظ الدال على الحقيقة -مع قيد- كثرة معينة بحيث لا يتناول ما بعدها هو اسم العدد، نحو العشرة، وسائر أسماء الأعداد، إنما وضع لمرتبة معينة من العدد^(٤) المركب من وحدات محصورة/ مع قطع النظر عن المعدودات، فالعدد غير المعدود^(٥)، وهو في نفسه معلوم عند العقل، ويتصور مفهوم العشرة مثلا تارة عارضة للثياب وتارة للدراهم وتارة

(١) في ل: "لا يفارقها".

(٢) في ل زيادة كلمة "على" بعد كلمة "يدل" وهو خطأ، ولعله التبس على الناسخ بما بعدها.

(٣) عرف المتقدمون من الناطقة الدلالة بأنها «فهم أمر من أمر»، وهي عند المتأخرين: «كون الشيء

بحالة يلزم من العلم به العلم بشيء آخر»، وكلا التعريفين للدلالة المطلقة سواء آكثت لفظية

أم غير لفظية، والدلالة اللفظية ثلاثة أنواع: مطابقة، وتضمن، وال التزام.

ودلالة المطابقة هي: دلالة اللفظ على تمام ما وضع له، لتطابق اللفظ والمعنى كدلالة لفظ

الحائط على الحائط، ودلالة الإنسان على الحيوان الناطق.

ودلالة التضمن هي: دلالة اللفظ على جزء المعنى الموضوع له؛ إذ أن الجزء في ضمن المعنى،

كدلالة لفظ البيت على الحائط، ودلالة الإنسان على الحيوان أو الناطق.

ودلالة الالتزام هي: دلالة اللفظ على خارج المعنى الموضوع له، بل على لازمه وتابعه

كدلالة السقف على الحائط، ودلالة الإنسان على قابل العلم، وصفة الكتابة، وذلك لأن

هذه القابلية خارجة عن المعنى الموضوع له، لكنها لازمة له.

انظر: معيار العلم (ص ٧٢)، وتحرير القواعد المنطقية (ص ٢٨، ٢٩)، وشرح الخيصي (ص ٤٩

وما بعدها)، وشرح السلم للملوي (ص ٥١، وما بعدها).

(٤) وإلى هذا ذهب الإمام في شرح المنهاج (ج ٢، ص ٦٠)، وانظر شرح الكوكب المنير

(ج ٣، ص ١٠٢)، هذا وقد كرر ناسخ «ل» العبارة الأخيرة مع زيادة وهي كالاتي: "هو أن

اسم العدد" ولعدم الجدوى منها في هذا الوطن لم أثبتها في الصلب.

(٥) انظر نفائس الأصول (ج ٢، ق ١٣٤ «ب»، ١٣٥ «أ»).

للرجال، فإن عرضت لأحدها^(١) قبل حيثئذ: عشرة دراهم، وعشرة ثياب، وعشرة رجال، فاللفظ الدال على العدد في هذه المثل هي عشرة، واللفظ الدال على المعدود الذي عرض له العدد وهو رجال أو ثياب، ولا دلالة للفظ العشرة على الرجال ولا (على)^(٢) غيرها من أجناس المعدودات، كما أن لفظ: رجال لا يدل على العشرة ولا غيرها من مراتب العدد، فاللفظ الدال على العدد واللفظ الدال على المعدود متباينان لم يدخل مسمى أحدهما في مسمى الآخر، ولا يشعر بخصوصيته ألبتة، بل مسميات الأعداد كيفيات تعرض للمعدودات بطريق الاتفاق لا بطريق اللزوم.

وقوله^(٣): اسم العدد هو الموضوع للماهية بقيد كثرة معينة، جمع فيه بين الماهية التي هي المعدود والكثرة المعينة التي هي السعد، وجعل كل واحد منهما جزء مسمى لفظ العدد، وأن اسم العدد يدل على المعدود المعين^(٤) تضيماً، وليس كذلك، بل لا دلالة له ألبتة على المعدود أصلاً، بل كان ينبغي له أن يقول: اللفظ الدال على الكثرة المعينة التي لا يتناولها ما بعدها هو اسم العدد^(٥)، فيخص تلك الكثرة بالوضع دون ما تعرض له.

السؤال الرابع: أن جميع ما ذكره في اسم العدد يتقضى بجموع القلة،

(١) في ل: "لأحد".

(٢) زيادة من ل.

(٣) في س، د: "وقولهم".

(٤) ساقطة من ل.

(٥) هذا هو التعريف الذي يراه القرافي، وقد نقل القرافي عن التبريزي أن اسم العدد هو: «ما دل على كثرة وأشعر بكمية» كما نقل عن تاج الدين الأرموي قوله: «هو الدال على الماهية مع وحدات معدودة»، كما عرفه الخضري في حاشيته على شرح ابن عقيل على الألفية بقوله هو: «مادل على كثرة وأشعر بكمية».

انظر: نفائس الأصول (ج٢، ق١٣٥)، وحاشية الخضري على ابن عقيل على الألفية (ج٢، ص١٣٥)، وابن الخطيب التبريزي: مظفر بن أبي الخير (أمين الدين) تنقيح محصول ابن الخطيب (ج٢، ص٢٣٦) تحقيق ودراسة حمزة زهير حافظ رسالة دكتوراه.

وقد تقدم ضبط ذلك في البيت المنظوم^(١) مع جموع السلامة، فإنه^(٢) يدل على كثرة معينة وهي الثلاثة أو الاثنان - على الخلاف في أقل الجمع -^(٣) ولا يتناول ما بعدها، فينبغي أن يكون على مقتضى قوله: من أسماء الأعداد، وليس كذلك.

وكذلك جموع الكثرة: أقل مراتبها أحد عشر بالنقل عن النحاة^(٤)، فهي تدل على كثرة معينة وهي الأحد عشر، ولم يتناول ما بعدها، فإن المفهوم من التناول الدلالة، ولفظ جمع الكثرة نحو: رجال لا دلالة له على الزائد / على الأحد عشر، بل تحتمله، والاحتمال غير^(٥) الدلالة والتناول، فإن اللفظ الدال على الجنس كحيوان غير دال على شيء من أنواعه وأشخاصه، مع احتمال لكل نوع من أنواعه وكل^(٦) شخص من أشخاصه، ولا يقول أحد: إن اللفظ الدال على الأعم دال على الأخص ولا يتناوله، بل كان ينبغي أن يقول في اسم العدد هو: اللفظ الدال على رتبة معينة من الكثرة، بحيث لا يحتمل أقل منها ولا أكثر، فإن أسماء الأعداد نصوص لا تحتمل المجاز^(٧) على ما قاله الجمهور، فيتبني عنها الاحتمال، ولا يقتصر على نفي التناول الذي هو الدلالة.

(ب/١٣)

(١) انظر هذا الكتاب (ص ١٧٢).

(٢) في د: 'بانه'.

(٣) راجع في هذا: البرهان لإمام الحرمين (ج١، ص ٣٤٨ وما بعدها)، وشرح الكوكب المنير (ج٣، ص ١٤٤ وما بعدها)، والإحكام للآمدي (ج٢، ص ٣٢٤)، وفوائح الرحموت (ج١، ص ٦٩، وما بعدها).

(٤) ابن مالك: محمد بن عبد الله بن محمد بن عبد الله جمال الدين، تهليل الفوائد وتكميل المقاصد (ص ٢٦٨، وما بعدها)، وهمع الهوامع (ج٢، ص ١٧٤ وما بعدها)، وحاشية الصبان على شرح الأشموني على ألفية ابن مالك (ج٤، ص ١٢٠).

(٥) في ل: 'عين' وهو تصحيف.

(٦) في ل: 'ولكل'.

(٧) انظر المحصول (ج٢، ص ٥٨٢).

السؤال الخامس: على قوله في^(١) العام: إنه اللفظ الدال على الماهية مع كثرة غير معينة^(٢)، وأراد بقوله: غير معينة: الاحتراز عن أسماء الأعداد. ويرد^(٣) عليه: أن الكثرة في العام معينة وتعيينها يسلب النهاية، فإن العام مسلوب النهاية، وسلب^(٤) النهاية نوع من التعيين، فسلب مطلق التعيين ينافيه^(٥)، فيخرج جميع أفراد صيغ العموم من حد العموم فيكون العموم باطلاً، ثم إن اللفظ الذي يتخيل^(٦) وضعه للماهية بقيد كثرة غير متناهية يصدق بطريقتين:

أحدهما: أن يكون موضوعاً للمجموع، أي: الكل من حيث هو كل، ويكون أفراد (هذا)^(٧) الكل غير متناهية، وبهذا القدر (ساوي)^(٨) العدد، بأن أفراد العدد (غير)^(٩) متناهية.

وثانيهما: أن يكون موضوعاً له بمعنى الكلية، وهو الذي ينطبق على معنى العموم (وقد)^(١٠) تقدم الفرق بين الكل والكلية، وأن^(١١) الكل لا يمكن أن يكون موضوعاً للعموم، مع أنه مندرج في عبارته وهو ليس للعموم، فيرد عليه.

ويرد عليه أيضاً: أن الواضع لو قال: وضعت هذه الصيغة للماهية بقيد كثرة لا تختص برتبة معينة، ولا تخص مرتبة من الأعداد صدق حده فيها،

(١) ساقطة من س، د.

(٢) انظر المحصول (جـ٢، ص ٥٢٢).

(٣) في ل: 'وترد'.

(٤) في س: 'وسلوب'.

(٥) راجع نفائس الأصول (جـ٢، ق ١٣٥ «١»).

(٦) في الأصل، س، د: 'ينحل'، وأثبت ما في ل.

(٧) زيادة من ل.

(٨) في الأصل، ل: 'ساز على'.

(٩) تكملة من س، د.

(١٠) زيادة من ل.

(١١) في س، د: 'فإن'.

وصدقت هي في (١) أي مرتبة كانت من العدد (٢)؛ لأن الوضع (٣) الذي لا يختص هو أعم من الذي يختص، والأعم يستلزم الأخص (٤)، فلا يستلزم هذه الصيغة مرتبة معينة من العدد، فتصدق حينئذ هذه الصيغة باثنين؛ لأن ما ليس بمختص يلزمه أدنى الرتب، وهو الاثنان (٥) / ولذلك قال العلماء: أقل مراتب الجمع اثنان أو ثلاثة على (٦) الخلاف (٧)، لأن هذين الربتين أدنى المراتب فاستلزمهما مسمى اللفظ، ويرد عليه هذه الصيغة لاندراجها في حده.

(١) ساقطة من ل.

(٢) في س، د: "الأعداد".

(٣) بين القرافي معنى الوضع في كتابه: شرح تنقيح الفصول (ص ٢٠، ٢١) حيث قال: «فالوضع يقال بالاشتراك على جعل اللفظ دليلاً على المعنى كسمية الولد زيدا، وهذا هو الوضع اللغوي، وعلى غلبة استعمال اللفظ في المعنى حتى يصير أشهر فيه من غيره، وهذا هو وضع المقولات الثلاثة: الشرعي نحو: الصلاة، والعرفي العام نحو: الدابة، والعرفي الخاص نحو: الجوهر والعرض عند المتكلمين»، فيبلغ من الشهرة ما يجعله يتبادر إلى الذهن معلوماً بمجرد النطق به، لا يحمل على غيره إلا بقرينة من القرائن الصارفة للمعنى.

(٤) يبدو أن في العبارة نقصاً، ويستقيم الكلام بإضافة لفظ "لا" النافية، فتصير العبارة "والأعم لا يستلزم الأخص" نعم إن الأعم لازم للأخص ولا يستلزمه، وذلك لأن الأعم كالحَيوان لازم للأخص مثل "الإنسان"؛ إذ أن "حيوان" جزء ماهية "الإنسان" ولا يتصور إنسان دون أن يكون حيواناً، إلا أنه لا يستلزمه، بمعنى: أنه لا يستلزم وجود حيوان أو تصوره أن يكون هو إنساناً؛ إذ ربما يكون غير الإنسان من أفراد الحيوان.

انظر: تحرير القواعد المنطقية (ص ٧٥)، ومعيار العلم (ص ٩٢).

(٥) في ل: "الإتيان" وهو تصحيف من الناسخ.

(٦) في ل زيادة كلمة: "هذا" بعد لفظ: "على".

(٧) والجمع في اللغة هو: ضم شيء إلى شيء، فيصدق على الاثنان والثلاثة على السواء باتفاق أرباب اللغة، أما اللفظ المسمى بالجمع لغة والذي يصدق على جموع الكثرة وجموع القلة: فقد اتفقوا -أيضاً- على أن أقل جموع الكثرة أحد عشر، أما جموع القلة: فنقد اختلافوا في أقل جمعها هل هو اثنان أم ثلاثة؟

الذي اختاره الجمهور: أن أقل الجمع ثلاثة، وهو المنقول عن ابن عباس وأبي حنيفة والشافعي، وهو مذهب الإمام أحمد بن حنبل، وقول الغزالي في المنحول، وقد أخذ به أبو=

فجميع ما رأيت وقع للفضلاء في ضبط صيغ العموم لا يصح منه شيء؛
لهذه الأمثلة وأمثالها مما (١) تقدم في بيان حقيقة العموم وحده، فينبغي التعويل

= الحسين البصري واختاره الإمام الرازي.

وقد احتجوا بأن أهل اللغة كما فصلوا بين الواحد والجمع، وجب أن نفرق بين الشئ والجمع،
وأن صيغة الجمع تنعت بالثلاثة فما فوقها، فيقال: كتب ثلاثة، ولا يقال: كتب اثنان.
ويحجة ابن عباس على عثمان بن عفان -رضي الله عنهم- في أن الأخوين لام لا يُحجبان
من الثلث إلى السدس بقوله تعالى: ﴿فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأَسْمَاءِ السُّدُسِ﴾ (سورة النساء،
الآية: ١١)، فقد قال ابن عباس -رضي الله عنهما-: "ليس الأخوان إخوة في لسان قومك"
فأخذ به عثمان -رضي الله عنه- ومضى هذا الأمر في الأمصار.

أما من يذهب إلى أن أقل الجمع اثنان، وهم: الإمام مالك، والغزالي في المستصفى، وداود
الظاهرى، والخليل، وسيبويه، وأبو إسحاق الإسفرايينى، وهو ما نسب إلى عمر وزيد بن
ثابت -رضي الله عنهما- فإنهم احتجوا بقوله تعالى: ﴿وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَاهِدِينَ﴾ (سورة
الأنبياء، الآية: ٧٨)، حيث أرجع الكناية إلى الاثنین بلفظ الجمع، ويقولون عليه السلام: «الاثنان فما
فوقهما جماعة» رواه أحمد في مسنده (ج٥، ص ٢٥٤)، وابن ماجه في سننه، كتاب: إقامة
الصلاة، باب: الاثنان جماعة، وقال محققه محمد فؤاد عبد الباقي: فيه الريب وولده وهما
ضعيفان كما في الزوائد.

والقول الراجح هو ما ذهب إليه الجمهور؛ فإن الآية التي احتج بها من يرى أن أقل الجمع
اثنان، قد قيل فيها: إنها تعني حكم الأنبياء، وهم جماعة كثيرة في: ﴿وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ
شَاهِدِينَ﴾، أما استدلالهم بالحديث فلا ينهض دليلاً لهم، بل هو حجة في جانب الجمهور،
وذلك لأن لفظ "الاثنین" لا يحتاج إلى بيان لغة، بل هذا البيان ينفي عنها الجمع، والمقصود
من ذلك بيان حكم شرعي في أن الاثنین في الصلاة كالجماعة في الحكم.

انظر: الإحكام للآمدي (ج٢، ص ٣٢٤، ٣٢٥)، والإبهاج (ج٢، ص ٧٧)، والمستصفى
(ج٢، ص ٢٦)، وشرح العضد على مختصر المنتهى (ج٢، ص ١٠٥، ١٠٦)، والتبصرة
(ص ١٢٧)، والغزالي: أبو حامد، المنحول (ص ١٤٨) بتحقيق الدكتور محمد حسن هيتو،
وشرح المفصل (ج٣، ص ١٥٥)، وفواتح الرحموت (ج١، ص ٢٦٩)، والمحصل (ج٢،
ص ٦٠٥)، وشرح تنقيح الفصول (ص ٢٣٣).

(١) في الأصل: "بما".

على ما تقدم هناك في ضبط العموم: بأنه اللفظ الدال على قدر مشترك بوصف يتبعه بحكمه في حالة^(١)

تنبيه:

زاد تاج الدين الأرموي^(٢) في اختصاره في كتابه الحاصل^(٣) فقال: اللفظ الدال على الماهية من حيث^(٤) هي هي: المطلق، والدال عليها مع وحدة معينة: المعرفة، ومع وحدة غير معينة هو: ^(٥)الذكرة، ومع وحدات معدودة هو: اسم العدد، ومع كل جزئياتها هو العام^(٦)، ويرد عليه مع تلك الأسئلة:

السؤال السادس: وهو أن قوله مع قوله: وحدة معينة المعرفة، لا يتجه؛ لأنه إن أراد بالتعيين التعيين بالشخص، لم يكن حده جامعاً لجميع المعارف،

(١) وهذا هو تعريف القرافي للعموم، وقد بين أن معاده غير جامع مانع، انظر شرح تنقيح الفصول (ص ٣٨).

(٢) وهو محمد بن الحسين بن عبد الله أبو الفضائل تاج الدين الأرموي العلوي الحسيني، نشأ بمصر، ورحل إلى بغداد، واستوطن بها، كان من كبار تلامذة الإمام فخر الدين الرازي، وأحد الأئمة الأعلام في مصر، كان فقيهاً أصولياً، نظاراً، ذا سمت ووجاهة، وحشمة، وتروء درس بالمدسة الشرفية بمصر، واختصر "المحصل" للرازي وسماه: "الحاصل"، ولي قضاء العسكر، و نقابة الأشراف، توفي سنة ٦٥٣هـ قبل واقعة التتار - كما ذكره الإسنوي - وقيل: توفي سنة ٦٥٦هـ.

الإسنوي: عبد الرحيم بن الحسين بن علي (أبو محمد جمال الدين)، طبقات الشافعية (ج١، ص ٤٥١)، والمقريزي: أحمد بن علي، كتاب السلوك لمعرفة دول الملوك (ج١، القسم الثاني، ص ٣٨٥)، والصفدي: صلاح الدين خليل بن أيبك، الوافي بالوفيات (ج٣، ص ١٧)، وحاجي خليفة: مصطفى بن عبد الله، كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون (ج٢، ص ١٦١٥).

(٣) انظر حاصل المحصول (ق ٤٤ب) مايكرو فيلم بمركز البحث العلمي بجامعة أم القرى (رقم ٢٣٧) أصول.

(٤) ساقطة من ل. (٥) ساقطة من د.

(٦) وقد حكاه الإسنوي وأسند إلى الأمدى، وبين أن البيضاوي تبع أبناء الأرموي في كتابيهما "الحاصل" و"التحصيل"، وكلاهما مختصر للمحصل.

راجع نهاية السؤل (ج٢، ص ٦٠)، والمحصل (ج٢، ص ٥٢٠-٥٢٢)، والإحكام (ج٢، ص ٢٨٧).

فإنه ليس في المعارف ما وضع لمعين بالشخص إلا علم الشخص^(١) نحو: زيد،
وأما علم الجنس^(٢) نحو: ثعالة^(٣) علم جنس للشعلب، وأما علم (جنس
الإنسان)^(٤) ونحوه من أعلام الأجناس - كما هو مقرر في كتب النحاة -
والمضمرات، والمبهمات، والمعرف باللام، والإضافة، لم يندرج في حده؛
لأنها معارف بإجماع النحاة^(٥)، مع أنها لم توضع لمعين بالشخص^(٦)، (مع أن
الإمام فخر الدين وجمهور النحاة قالوا: المضمرات موضوع لمعين
بالشخص)^(٧) وليس بصواب؛ لأنه لو كان موضوعاً لشخص معين لما صدق
على شخص آخر إلا بوضع آخر، وليس كذلك، فدل ذلك على أنها لأمور
كلية^(٨) وبسطته^(٩) في شرح المحصول^(١٠).

وأما بقية المعارف فلم يقل أحد إنها موضوعة لجزئي مشخص، فخرجت

(١) انظر في هذا: البحر المحيط في أصول الفقه للزركشي (ج١، ق ١٧٢هـ) مخطوط، وشرح
المفصل لابن يعيش (ج١، ص ٢٥، ٢٦).

(٢) راجع في هذا نفس المصدرين، هذا وقد قال الشيخ محمد بن أحمد بن عبد الباري: "إن علم
الجنس في المعنى كالنكرة من حيث صدق كل منهما على شائع في جنسه" انظر الكواكب
الدرية شرح على متممة الأجرومية (ج١، ص ٥٧ وما بعدها).

(٣) في الأصل، ل: "فعالة"، وهو تصحيف من الناسخ.

(٤) في د: "جنس الإنسان".

(٥) انظر همع الهوامع مع شرح جمع الجوامع (ج١، ص ٥٥).

(٦) راجع حاشية الخضري على شرح ابن عقيل على الألفية (ج٢، ص ١٣٧)، وحاشية الصبان
على شرح الأشموني على الألفية (ج١، ص ١٠٥ وما بعدها).

(٧) ما بين الحاصرتين ساقط من الأصل، س، د، وأثبتها من ل، هذا، ولم أقف على قول
للرازي في المحصول بأن المضمرات موضوع لمعين ولا للنحاة كذلك، إلا أن ما بين النحاة بعد
اتفاقهم على تعريفه هو: هل يقدم على غيره من المعارف في المرتبة أم لا؟ راجع همع
الهوامع (ج٢، ص ٥٦).

(٨) في س: مركبة.

(٩) في ل: "وبسطه".

(١٠) انظر نقائس الأصول شرح المحصول (ج٢، ق ١٣٥).

من حده مع أنها معارف، هذا إن أراد بالتعيين التعيين بالشخص.

وإن أراد التعيين بالتنوع نحو: الإنسان، أو الجنس نحو: الحيوان، أو الصفة نحو: ضارب أو عالم اندرجت النكرات في هذه، فإنها كلها موضوعة لمعين بأحد هذه الأمور كقولنا: إنسان، حيوان، طير، مؤمن، فإن كل لفظ من هذه الألفاظ النكرات يتناول حقيقة/ معينة بنوعها، أو جنسها، أو صفتها، فعلم أنه (ب/١٤)

إن أراد بالوحدة والتعيين الشخص أو ما هو أعم منه، فإنه لا يستقيم لفظه.

السؤال السابع: على قوله: إن كان اللفظ موضوعاً لوحدة غير معينة فهو النكرة ففرق بين المطلق وبين النكرة، وهذا يقتضي أن يكون المطلق أعم من النكرة وأنه جزء النكرة^(١)، فإن الماهية من حيث هي هي جزء الماهية بقيد وحدة غير معينة، مع أن المعلوم^(٢) من مذاهب العلماء: أن النكرة ماعدا المعارف الخمسة وهي: المضمرة، والمبهمة، وأسماء الأعلام، وما عرف باللام، وما أضيف إلى واحد من هذه الأربعة^(٣)، فكل شيء يقول الأصوليون: إنه مطلق، يقول النحاة: إنه نكرة، نحو قوله تعالى: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾^(٤) فإن "الرقبة" في الآية مطلقة إجماعاً، وكل شيء يقول النحاة: إنه نكرة، يقول الأصوليون: إنه مطلق، وإن الأمر به يتأدى بفرد منه فكل نكرة في سياق الإثبات مطلق عند الأصوليين، فما أعلم موضعاً ولا لفظاً من ألفاظ النكرات يختلف فيها النحاة والأصوليون، بل أسماء الأجناس كلها في سياق الثبوت هي نكرات عند

(١) هذا باعتبار الحثية والماهية، وإلاً فالنظر إلى النكرة باعتبار العوامل الداخلة عليها فإنها حينئذ تكون أعم من المطلق؛ حيث تشمله في سياق الثبوت، وتكون عامة إن كانت منفية، وقد بين إمام الحرمين تعليل العموم في النكرة مع النفي: بأنها في نفسها ليست مختصة بعين، كما أن النفي أيضاً لا يختص بشيء.

راجع البرهان لإمام الحرمين (جدا، ص ٣٣٨).

(٢) في ل: "العلوم".

(٣) وهي باعتبار التفصيل ستة كما بيته أكثر كتب النحاة، وذلك لأن المبهمة شيان: أسماء الإشارة، والموصولات، والمراد بالمبهمة كما بينها ابن يعيش: "وقوعها على كل شيء من حيوان وجماد وغيرهما، ولا تخص مسمى دون آخر" انظر شرح المفصل (جده، ص ٨٦).

(٤) سورة المجادلة، الآية (٣).

والتعرض للفرق في الاصطلاحين عسر، باعتبار الواقع من الاصطلاح، أما باعتبار الغرض والتصوير فمممكن، غير أن البحث إنما وقع في هذا المكان عن الواقع من الاصطلاح، ما هو؟

تنبيه:

في لغة العرب ثلاثة ألفاظ ينبغي النظر فيها:

(١) لإثبات هذا ويأتيه لابد من التعرض لتعريف كل من النكرة والمطلق أولاً فنقول: النكرة هي كل اسم شائع في جنسه، لا يختص به واحد دون آخر، مثل: رجل، كتاب، فرس، فكل لفظ من هذه الأمثلة يدل بوضعه على الشيوع، وعلى فرد لا بعينه، سواء أكان للنكرة أفراد في الخارج مثل: رجل، ورقبة، ونحوهما، أم لم يكن لها أفراد في الخارج كشمس، وقمر؛ إذ هما من باب الكلّي الذي لم يوجد منه إلا فرد واحد، مع أن لفظهما يصلح لتناول أفراد كثيرة.

أما المطلق فقد عرفه ابن الحاجب وغيره من الأصوليين بـ: "ما دلّ على شائع في جنسه - كما تقدم - مثل: رقة، ورجل، وذلك لأن المراد بالمطلق الحقيقة من حيث هي؛ لتعلق الكلام بالأفراد دون المفهومات، فيدخل فيه اسم الجنس الذي هو فرد لا بعينه، وتخرج عنه المعارف؛ لأنها متعينة بحسب الاستعمال، والنكرة في سياق النفي؛ لإفادتها العموم - كما هو الشأن عند أهل اللغة وإجماع الأصوليين - كما تخرج عنه النكرة المستغرقة في سياق الإثبات نحو: كل رجل؛ لأن المستغرق لا يكون شائعاً في جنسه.

وما تقدم يتبين لنا: أن النكرة في سياق الإثبات وغير المستغرقة هي التي يطلق عليها جمهور الأصوليين بأنها هي "المطلق"، الأمر الذي جعل الأمدّي حين بين معنى المطلق يقول هو: "النكرة في سياق الإثبات"، ويؤكد ابن الحاجب اشتراكهما في الشيوع بقوله: "ما دلّ على شائع في جنسه"، فالأمدّي وابن الحاجب لم يقيدا بالوحدة، بل قصدا الشيوع كما ذكره الكمال في الرد على ابن السبكي.

وعليه، فلا فرق بين المطلق والنكرة غير المستغرقة في سياق الإثبات، بل هما بمعنى واحد في عرف النحاة والأصوليين.

راجع شرح الكواكب الدرية في متممة الأجرومية (ج١، ص٥١، ٥٧ وما بعدها)، وجمع الجوامع بشرح المحلي وحاشية البناني (ج٢، ص٤٥)، والإحكام (ج٣، ص٢)، ومختصر المنتهى مع شرح العضد (ج٢، ص١٥٥)، وحاشية الصبان على شرح الأشموني على الألفية (ج١، ص١٠٥ وما بعدها).

أحدها: المصادر المحدودة نحو: ضربة، وقومة^(١)، ونحوهما، فإن هذا القبيل من الألفاظ موضوع لماهية المصدر بيقيد الوحدة، كذلك نص عليه النحاة^(٢)، مع أن النحاة يسمونه نكرة، (ولو ورد)^(٣) قول الشارع: اضربه ضربة، لقال^(٤) الأصوليون: المأمور به مطلق، مع أنه لفظ موضوع للماهية بيقيد الوحدة؛ بخلاف قولنا: ماء، ومال^(٥)، وذهب، وفضة، ونحوهما، فإنه^(٦) (لا إشعار)^(٧) له بالوحدة البتة^(٨).

وثانيها: أن ألفاظ النكرات من أسماء الأجناس / على قسمين: منها ما يصدق اسم لفظ الجنس على القليل والكثير من ذلك الجنس نحو: مال، وماء، وذهب، وفضة، فإن قليل الفضة يقال لها^(٩): فضة^(١٠)، وكذلك كثيرها، وكذلك كثير الماء والمال والذهب، ولا يقال لكثير الدراهم درهم، وإن قيل لها: فضة، ولا لكثير الدينار: دينار، وإن قيل له: ذهب، ولا لكثير الرجال: رجل، فهذه الألفاظ من أسماء الأجناس التي لا^(١١) تصدق على الكثير، ينبغي أن يقال: إنها موضوعة للماهية بيقيد الوحدة أيضاً^(١٢).

(١) في س، د: "نومة".

(٢) انظر الزمخشري: أبا القاسم محمود بن عمر، المفصل في علم العربية (ص ٢٢٢) والصيمري: أبا محمد بن عبد الله بن علي بن إسحاق، التبصرة والتذكرة (ج ٢، ص ٧٦٣)، وهمع الهوامع (ج ٢، ص ١٦٨).

(٣) في الأصل، س: "لورود".

(٤) في ل: "فقال".

(٥) ساقطة من د.

(٦) في الأصل: "فإن".

(٧) في الأصل: "الإشعار".

(٨) انظر نقائس الأصول (ج ٢، ق ١٣٠ «أ-ب»).

(٩) في س: "له".

(١٠) طمس في الأصل.

(١١) ساقطة من ل.

(١٢) انظر نقائس الأصول (ج ٢، ق ١٣٠، ١٣١ «أ»).

وثالثهما: قول العرب: لا رجلٌ في الدار -بالرفع- قال النحاة: إنه موضوع للماهية بقيد الوحدة، ولذلك يقولون: لا رجل في الدار بل اثنان^(١).
فهذه (الثلاثة الألفاظ)^(٢) موضوعة في لسان العرب للماهية بقيد الوحدة، فعلى تقرير^(٣) الشيخ^(٤) تاج الدين^(٥) الأرموي: ما يكون لنا نكرات إلا هذه الأجناس الثلاثة من الألفاظ، وهو خلاف إجماع النحاة؛ لأنهم يقولون: ماء، ومال، وضرب، وقيام، نكرات، وإن كانت هذه الألفاظ موضوعة للماهية من حيث هي تلك الماهية، وليست^(٦) الوحدة داخلة في المسمى ألبتة، فهذا النظر، وهذا التلخيص يحقق عندك أموراً:

أحدها: قوة السؤال على تاج الدين في تعرضه للفرق بين المطلق والنكرة.
وثانيهما: أنا^(٧) إذا قلنا: اسم الجنس وإذا أضيف يعم، ينبغي أن يختص باسم الجنس الصالح للكثير، فمع صلاحيته للكثير يقع ذلك الصالح له، فيعم حيثئذ، وأما ما لا يتناول الماهية إلا بقيد الوحدة، فإن ذلك اللفظ إذا أضيف ينبغي ألا يعم؛ لوجود المنافي فيه وهو (قيد الوحدة)^(٨)، كقولنا: عبدي^(٩) حر، وامراتي طالق، لا يفهم أحد من هذين اللفظين العموم في العبيد ولا في

(١) راجع التبصرة والتذكرة (ج١، ص ٣٨٧)، وابن الحاجب: جمال الدين أبا عمرو عثمان بن عمر، الكافية في النحو مع شرحها لرضي الدين محمد بن الحسن الإستراباذي (ج١، ص ١١٢)، وابن عقيل: بهاء الدين عبد الله بن عبد الرحمن، المساعد على تسهيل الفوائد (ج١، ص ٣٣٩).

(٢) هكذا وردت في ل، س، د، وفي الأصل: "الثلاثة للألفاظ" ويبدو أن الصواب "الألفاظ الثلاثة".

(٣) في الأصل، س، د: "تقدير"، وأثبت ما في ل.

(٤) ساقطة من د.

(٥) في الأصل، س: "جمال الدين" وأثبت ما في ل، د. وقد تقدمت ترجمته.

(٦) في الأصل، ل، س: "وليس"، وأثبت ما في د.

(٧) في الأصل، س: "أنها"، وأثبت ما في ل، د.

(٨) ما بين الحاصرتين لا يوجد في الأصل. (٩) في ل: "عبد".

النساء، بخلاف قولنا: مالي صدقة، وماء البحر طهور، فإنه يتبادر (إلى
الذهن)^(١) العموم في جميع أفراد المال وأفراد الماء، مع أن الأصوليين أطلقوا
القول بأن اسم الجنس إذا أضيف يعم مطلقاً، ولم^(٢) يفصلوا، وينبغي التفصيل
المذكور^(٣).

وثالثها: أن قوله عليه الصلاة والسلام لما سئل عن ماء البحر: أنتوضأ منه؟
فقال عليه الصلاة والسلام: «هو الطهور ماؤه الحل ميتته»^(٤)، حملة العلماء
-رضي الله عنهم- على العموم في الماء والميتة، ومقتضى ما تقدم أنه يعم في
(لفظ)^(٥) الماء فقط؛ لأن لفظ الماء يصدق على الكثير/ بخلاف الميتة، لا يصدق
على كثير^(٦) الميتات أنها ميتة، كما لا يصدق على كثير من النسوة أنهم^(٧)
امرأة^(٨).

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

(٢) في ل: 'ولا'.

(٣) راجع منهاج الوصول بشرحي الإسنوي والبدخشي (ج٢، ص ٦٣، ٦٧)، وإرشاد الفحول
(ص ١٢٠، ١٢١)، وشرح تنقيح الفصول (ص ١٨١).

(٤) قد روي هذا الحديث عن أبي هريرة فقال: جاء رجل إلى رسول الله ﷺ فقال: يا رسول
الله، إنا نركب البحر ونحمل معنا القليل من الماء، فإن توضأنا به عطشنا، أنتوضأ به؟ فقال
رسول الله ﷺ: «هو الطهور ماؤه، الحل ميتته».

أخرجه مالك في الموطأ من كتاب الطهارة، باب: الطهور للوضوء، وأبو داود في السنن،
كتاب الطهارة، باب: الوضوء بماء البحر، والترمذي في السنن، أبواب الطهارة، باب: ما
جاء في ماء البحر أنه طهور، والنسائي في السنن، كتاب الطهارة، باب: ماء البحر، وابن
ماجه في السنن، كتاب الطهارة وستنها، باب: الوضوء بماء البحر، وقال الترمذي: هذا
حديث حسن صحيح.

(٥) تكملة من ل.

(٦) في الأصل، س، د: 'الكثير' وأثبت ما في ل.

(٧) في س، د: 'أنها'.

(٨) وفي هذا ما لا يخفى من مسلك القرافي؛ حيث خالف الأصوليين في إطلاقهم: أن اسم
الجنس إذا أضيف يعم، لا يفرقون بين الصادق على الكثير أو القليل، أما القرافي: فإنه يرى
عدم عموم اسم الجنس المضاف إذا كان صادقاً على القليل بقيد الوحدة مثل عبد وامرأة.

تنبيه:

كل (١) مقيد يمكن أن يكون مطلقاً بالنسبة إلى لفظ آخر (وكل مطلق يمكن أن يكون مقيداً بالنسبة إلى لفظ آخر) (٢) ، فيكون الإطلاق (٣) والتقييد (٤) من باب النسب والإضافات، وهذا كما تقول لفظ: "جسم" مطلق (فإذا قلت: جسم نام، كان مقيداً، وإذا قلت: نام، كان مطلقاً، مع أنه مدلول ذلك المقيد بعينه، وكذلك إذا قلنا: إنسان، هو مطلق) (٥)، فإذا قلنا: هو حيوان ناطق، كان مقيداً باعتبار هذه الصيغة، مع أنه مدلول ذلك المطلق، وكذلك لك (٦) أن تضيف (٧) في كل مطلق بأن تعبر عنه بعبارة أخرى فيصير مقيداً، وفي كل مقيد فيعبر عنه بعبارة أخرى فيكون مطلقاً على هذا المنوال، فتصير المعاني أحد الألفاظ فيها مطلق والآخر مقيد.

والضابط: أنك إذا أضفت لمسمى (٨) اللفظ معنى آخر صار مقيداً بذلك المعنى الآخر، ومتى عمدت إلى مطلق فصلت أجزاءه وعبرت عنها بلفظين صار مقيداً، فاعلم ذلك.

تنبيه:

اعلم أن الذي اختاره في الفرق بين هذه الحقائق أن:

العام هو: الموضوع لمعنى كلي بوصف تتبعه في محاله بحكمه (٩)، كما تقدم تحريره.

(١) في د أقحم الناسخ لفظ: "مطلق" بين لفظي: "كل" و"مقيد" وهو خطأ.

(٢) ما بين الحاصرتين ساقط من الأصل، س، د، وأثبت من ل.

(٣) في الأصل، ل، س: "المطلق".

(٤) في س: "المقيد".

(٥) ما بين الحاصرتين ساقط من ل.

(٦) ساقط من س.

(٧) في ل: "تضع".

(٨) في الأصل، ل، س: "يسمى"، وأثبت ما في د.

(٩) ساقطة من ل.

والمطلق هو: الموضوع لمعنى كلي هو كمال^(١) ذلك اللفظ المفرد.

فقولي: "الموضوع" ولم أقل: الدال؛ احترازاً عن اللفظ الموضوع لمعنى كلي
ولآخر بطريق الاشتراك نحو: القراء، العين^(٢)، فإنه إذا قيل^(٣): اعتدي بقراء،
كان ذلك مطلقاً في أحد الجنسين، فتعند بمطلق الطهر أو مطلق الحيض مع أنه
غير دال، فلو اشترطت الدلالة، خرجت المطلقات المجملة التي لا دلالة فيها،
فقلت: "الموضوع"، ليندرج المجمع والمطلق معاً (فيكون الحد جامعاً)^(٤).

وقولي: "لمعنى كلي" احترازاً من الأعلام نحو: زيد، فإنه في الاصطلاح
ليس من المطلقات بل يخصون المطلقات بالمعاني الكلية، ولذلك لا يقولون: زيد
الصالح مقيد، وإن كان (قيد زيد)^(٥) على مسمى اللفظ قيد زائد، وإنما يقولون
ذلك في الكلي إذا قيد نحو: ربة/ مؤمنة، وهو يرد على الإمام في حده^(٦)،
بسبب أن لفظ زيد^(٧) دال على حقيقة من حيث هي هي فيتناول حده، مع أنه
غير مطلق في الاصطلاح.

(١) ساقطة من ل.

(٢) في س: "الحيض".

(٣) في ل: "قال".

(٤) ما بين الحاصرتين ساقط من ل.

(٥) في الأصل: "قد زيد يدل"، وفي س، د: "قيدا زائدا"، وأثبت ما في ل.

(٦) الإمام: هو فخر الدين الرازي، وعنده أن المطلق هو: "اللفظة الدالة على الحقيقة من حيث
إنها هي هي من غير أن تكون فيها دلالة على شيء من قيود تلك الحقيقة سلباً كان ذلك القيد
أو إيجاباً، هذا وإن اختلف تعريف المطلق عند الأصوليين، إلا أنه من الأمر الذي يكاد يكون
محل اتفاق فيما بينهم التمثيل للمطلق بقولهم: "اعتق ربة"، فالربة نكرة وردت في سياق
الإثبات وذلك للدلالة على واحدة، لا بعينها، على سبيل البديل والصلاحية، إلا أن الإمام
فخر الدين الرازي يشير إلى أن النكرة إذا كانت في سياق الإثبات والأمر، فإنها تفيد العموم،
ويستند هذا إلى أكثر الأصوليين، ثم يبرهن على هذا العموم بخروج المكلف عن عهدة الأمر
بفعل أيها كان، ثم يقول: "ولولا أنها للعموم، وإلا لما كان كذلك" علماً بأن الخروج من
العهدة بفعل أيها هو من خواص المطلق الذي يصدق بواحد على سبيل البديل، لا على سبيل
الاستغراق الذي هو من لوازم ماهية العموم.

انظر المحصول (ج٢، ص ٥٢١، ٥٢٢ و ص ٥٦٤).

(٧) في الأصل، ل: "زائد".

وقولي: هو كمال مسمى ذلك^(١) المفرد، احترازاً من المعنى الكلي الذي دل عليه اللفظ المقيد، فإن قولنا: رقبة مؤمنة، مجموع هذا اللفظ دال على مجموع مركب من "الرقبة" و"الإيمان"^(٢) وذلك المجموع معنى الكلي، مع أنه مقيد ليس بمطلق، فهذا الحد ينطبق على المطلق في الاصطلاح.

واسم العدد هو: الموضوع لمرتبة معينة من الكم المنفصل^(٣).

فقولي: (الموضوع)^(٤) لمرتبة معينة احترازاً من لفظ العدد الذي هو المعين والدال، فإن مسماه القدر المشترك بين جميع الأعداد، بخلاف عشرة، وخمسة، ونحوهما من أسماء الأعداد، فإنها لمرتبة معينة لا تتعدها^(٥) لما فوقها ولا لما تحتها، وهذا هو اسم العدد المقصودها هنا، وأما لفظ: "عدد" فمن أسماء الأجناس لا من أسماء الأعداد؛ لأن أسماء الأعداد يريدون بها (أسماء مراتب)^(٦) العدد، ولفظ العدد اسم لجنس تلك المراتب لا اسم لمرتبة معينة منها.

وقولي: من الكم (المنفصل: احترازاً من الكم المتصل)^(٧)، وذلك أن

(١) مكرر في ل.

(٢) راجع شرح الكوكب المنير (ج٣، ص ٣٩٣).

(٣) والكم المنفصل عرفه الغزالي بقوله: "هو الذي لا يوجد لأجزائه لا بالقوة ولا بالفعل شيء مشترك يتلاقى عنده طرفاه كالعدد، والقول، فإن العشرة مثلاً لا اتصال لبعض أجزائها ببعض، فلو جعلت خمسة من جانب وخمسة من جانب، لم يكن بينهما حد مشترك يجري مجرى النقطة من الخط، والآن من الزمان".

معيار العلم (ص ٣١٨)، وانظر التعريفات (ص ١٦٤).

(٤) تكملة من ل.

(٥) في ل، س، د: "لا يتعدها".

(٦) في ل: "مراتب أسماء".

(٧) وقد عرفه الغزالي أيضاً بأنه: كل مقدار يوجد لأجزائه حد مشترك يتلاقى عنده طرفاه، كالنقطة للخط، والخط للسطح، والآن الفاصل للزمان الماضي والمستقبل.

معيار العلم (ص ٣١٧)، وراجع التعريفات (ص ١٦٤).

الكم^(١) الذي يشتمل على المساحات فإنها مقادير معدودة، فإذا مسحنا الخشبة، وقلنا: هي عشرة أذرع (فلإنا نتصور)^(٢) منها رتبًا ومقادير مضمومًا بعضها إلى بعض، غير أن تلك المقادير متصلة بعضها ببعض، فموضع الوصل بين المقادير هو حد مشترك بينها^(٣) فهي كم متصل، وأما أفراد العشرة، فلإنا لا نتصور أفرادًا متصلة كاتصال مقادير الخشبة، بل نتصورها مقادير متباينة، فهي كم منفصل، فهذا هو اصطلاح أرباب هذا الشأن، يسمون العدد كمًا منفصلاً والمساحة كمًا متصلًا، فلذلك احتريزت في اسم العدد عن الكم المتصل بقولي: "كم منفصل"، واشتقاق الكم المنفصل والكم المتصل (من قول العرب: كم مال ملكت؟ فـ'كم' في اللغة اسم للعدد والمقادير كانت استفهامية أو خبرية، فاشتق أرباب المعقول منها "الكم المنفصل" و"الكم المتصل")^(٤)، وفي تشديد/ هذه الياء^(٥) قولان هما لغتان فيها^(٦): إما للعرب إن كانت هذه الألفاظ نطق بها قديمًا، أو لأرباب المعقول، بأن^(٧) لم تسمع إلا منهم فَمَن بعدهم والنكرة عندي: اسم جنس كلي مشترك فيه بين أشياء بلفظ ظاهر لا مبهم.

- (١) ما بين الحاصرتين ساقط من ل.
(٢) في ل: "فإن تصور".
(٣) في الأصل، س: "بينهما"، وأثبت ما في ل، د.
(٤) ما بين الحاصرتين ساقط من ل.
(٥) هكذا ورد في جميع النسخ، والصواب: "الميم".
(٦) لقد نص أرباب اللغة أن في "كم" لغتان: التخفيف، والتشديد.
أما كم المخففة: فهي اسم ناقص مبهم يبنى على السكون، فتارة تأتي استفهامية وتارة تأتي خبرية، ففي حالة الاستفهام ينصب ما بعدها على التمييز نحو: كم رجلاً عندك؟ وفي الخبر تقول: كم درهم أنفقت، وكم درهمًا أنفقت، بخفض أو نصب ما بعدها.
أما في حالة التشديد "كم" فتكون اسمًا تامًا ومصروفًا، تقول: أكثرت من الكم والمراد الكمية.

راجع الفيروز آبادي: مجد الدين محمد بن يعقوب الشيرازي، القاموس المحيط (ج٤) مادة "كم"، والصحاح، مادة "كم"، ولسان العرب، مادة "كم".

(٧) في س، د: "إذ".

فقولي: "كلي" احترازًا من الأعلام، فإنها موضوعة لجزئية وهي معارف، فخرجت باشتراك الكل.

وقولي: "بلفظ ظاهر" احترازًا من المضمورات، فإنها موضوعة لمعاني كلية، وليست نكرات، بل أعرف المعارف على الصحيح، فإن لفظ "أنا" موضوع لمفهوم المتكلم بها؛ إذ لو كان موضوعًا لجزئي كما توهمه الجمهور (لما صدقت) (١) على شخص آخر، فلما (٢) صدقت على ما لا يتناهى من المتكلمين من غير اشتراك في اللفظ دل على أنها موضوعة لقدر مشترك بينهما (٣)، فهو (٤) مفهوم المتكلم بها، وكذلك لفظ "أنت" موضوع للمخاطب بها، وهو معنى كلي مشترك فيه بين جميع المخاطبين (٥)، ولفظ "هو" موضوع لمعنى الغائب، وهو قدر مشترك فيه بين الغائبين، وكذلك بقية المضمورات موضوعة لمعنى كلي بهذا التقرير، وفي هذا المقام مباحث وأسئلة وأجوبة من أرادها راجع شرح المحصول (٦).

فلو اقتضرت على أن المسمى كلي، لاندرجت المضمورات في حد النكرات، وهي معارف ليست نكرات فتعين إخراجها، فالتباين (٧) عندي واقع بين النكرة ومسماه كلي، فإن الكلي أعم من النكرة بدليل المضمورات، لا بين النكرات والمطلقات كما قاله تاج الدين فيما تقدم من كلامه (٨).

وخرج بقولي: "معنى كلي" أيضًا المعارف التي هي المعرفة باللام، فإنها

(١) في الاصل، ل: "لصدقت" وهو خطأ، وأثبت ما في س، د.

(٢) في ل، س، د: "ولما".

(٣) في الاصل: "بينهما".

(٤) في ل: "وهي".

(٥) في الاصل، ل: "المتخاطبين".

(٦) انظر نفائس الاصول (جـ٢، ق ١٢٩ وما بعدها).

(٧) والمباينة هي: المفارقة بين اللفظين لتحقق اختلاف المعنى بينهما. انظر: تهذيب القواعد

المنطقية (ص ٤١)، وشرح الملوي على السلم (ص ٧٥)

(٨) انظر جـ ١ ص ١٨٦ من هذا الكتاب.

للعوم، فسمأها^(١) كلية لا كلي، وقد تقدم الفرق بينهما، وخرج أيضا المضاف؛ لأنه للعوم كالمعرف باللام، ولم يبق من المعارف إلا أسماء الإشارة، وقد خرجت بقولي: "لا مبهم"^(٢) فصار حد النكرة منطبقاً عليها.

وأما المعرفة فهي: اللفظ الموضوع لمعنى جزئي أو كلي لا يتردد الذهن فيه، أو كلية، فالجزئي كالأعلام، والكلي كالأسماء المهمة نحو: هذا، وذاك، وأولئك، فإنها موضوعة لمعنى كلي وهو مفهوم المشار إليه، لكنها لمآ لم تستعمل إلا مع الإشارة/ لم يقع التردد^(٣) عند العقل في موارد ذلك المسمى، ولذلك سميت معارف، فخرجت النكرة بهذا القيد.

(1/17)

وقولي: "أو كلية" ليندرج المعرف باللام والإضافة، فإنهما موضوعان للعوم، فهي^(٤) كلية والنكرات لكلي فافترقا، فصار هذا الحد منطبقاً على المعرفة مع اختلاف أنواعها.

فإن قلت: المعرف بلام العهد معرفة وليس للكلية، بل^(٥) شخص معين والذي والتي يوصلان بصلة لا يتعدى شخصاً معيناً، وهي معارف وليست للكلية بل للكلية، وليس في حدك ما يخرجها، وإذا قلنا: غلام زيد، أو مال زيد، فإنه معرفة وليس للكلية، فلم يندرج (في الحد)^(٦).

قلت: أمّا لام العهد فمجاز عند الفقهاء وجميع المعتمدين بها، وهي حقيقة في العموم فقط^(٧)، و الحدود إنما تتناول^(٨) الحقائق ولا ترد المجازات عليها

(١) هكذا ورد في جميع النسخ، ويبدو أن الصواب: "فسمأها".

(٢) في الأصل: "ليس لمبهم"، وفي ل: "ليس بمبهم". وفي س: "لا لمبهم"، وأثبت ما في د.

(٣) في ل: "التردد".

(٤) في ل: "وهو".

(٥) في الأصل، س، د: "بين". (٦) في الأصل، س، د: "للحد".

(٧) انظر: المعتمد (ج١، ص ٢٤٥)، وشرح البدخشي على منهاج الوصول (ج٢، ص ٦٣)،

والمستصفي (ج٢، ص ٣٧)، وإرشاد الفحول (ص ١١٩، ١٢٠)، وكشف الأسرار (ج٢،

ص ١٩)، والتبصرة في أصول الفقه (ص ١١٥ وما بعدها).

(٨) في الأصل: "يتناول".

نقوضاً، كما لا يرد الإنسان المصور في الحائظ نقضاً^(١) على حد الإنسان؛ لأنه مجاز.

فأما الذي والتي ونحوهما: فإنهما موضوعان لكل من اتصف بتلك الصفة^(٢) على وجه الشمول^(٣).

غاية ما في الباب: أن الواقع من المتصف فرد معين وكون الواقع كذلك لا يمنع أن الصيغة للعموم، فإنَّ صيغة "المشركين" للعموم، وقد لا يكون الواقع منها إلاً واحداً ولا يخل ذلك بالعموم، فالحكم الواقع غير الحكم الذي وقع به العموم، وسيتضح ذلك إن شاء الله تعالى في باب خصائص العموم في كون "مَنْ" الاستفهامية للعموم، في قولك: من في الدار؟ فيقال لك: زيد، فيكون جواباً مطابقاً^(٤)، مع أن "زيد" لا يطابق العموم، فكيف يجمع بين كونها للعموم مع مطابقة "زيد" في الجواب؟ وسيأتي الجواب عن هذا السؤال، إن شاء الله تعالى فيتضح به الجواب عن الموصولات.

أما "غلام زيد" و"مال زيد" فهو اسم جنس أضيف، فيعم -أيضاً- على ما هو منصوص للأصوليين^(٥) والواقع منه فرد، مع أن الصيغة أصل وضعها للعموم، وقد تقدم أنه^(٦) لا مناقضة بين العموم وكون الواقع ليس عاماً بل لا يقع شيء من العموم ألبتة، فقد يقال لك: مَنْ في الدار؟ فتقول: ليس في الدار أحد، وهو جواب مطابق إجمالاً، فظهر اندفاع هذه الأسئلة وصحة الحد وهو المطلوب.

(١٧/ب)

(١) في ل "نقضا".

(٢) في الأصل، س: "الصلة"، وأثبت ما في ل، د.

(٣) إذ هما من صيغ العموم المتفق عليها، كما في كتب الأصول، راجع جمع الجوامع (ج١، ص ٩، ٤٠)، وفواتح الرحموت (ج١، ص ٢٦٠).

(٤) في الأصل، ل: "مطلقاً".

(٥) انظر شرح البدخشي على منهاج الوصول (ج٢، ص ٦٣)، وشرح العضد على مختصر ابن الحاجب (ج٢، ص ١٠٢).

(٦) في الأصل: "لأنه"، وأثبت ما في ل، س، د.

فائدة عظيمة

بقيت من هذا الباب وهي متعلقة به، من باب ما وضع للجزئي^(١) والكلبي: وهي لفظ وضع لجزئي وذلك الجزئي بعينه هو كلي، وكون الشيء جزئياً كلياً يقتضي اجتماع النقيضين، فإن الكلبي هو: الذي لا يمنع تصويره من الشركة، والجزئي: هو الذي يمنع تصويره من الشركة، والمنع وعدمه نقيضان^(٢)، فمن العجائب اجتماعهما في مسمى واحد.

(ويبان ذلك)^(٣): أنه علم الجنس وكان الشيخ شمس الدين الخسروشاهي^(٤) لما ورد البلاد يدعي أن أحداً لا يعرف حقيقة علم الجنس إلا هو^(٥) والظاهر صدقه، فإنني^(٦) لم أر أحداً يحققه إلا هو.

ووجه الإشكال فيه -أيضاً- مضافاً لما تقدم: أن أسامة مثلاً الذي هو علم جنس الأسد يصدق على كل أسد، واسم الجنس الذي هو أسد يصدق على كل أسد، فكيف يقال: إن أسداً اسم جنس وأسامة علم جنس، مع استوائهما في أن كل واحد منهما موضوع لمعنى كلي، وأن كل واحد منهما يصدق على ما لا نهاية له^(٧)؟

(١) طمس في الأصل.

(٢) والنقيضان هما: اللذان لا يجتمعان ولا يرتفعان كالوجود والعدم، انظر التعريفات (ص ١٢٠).

(٣) في الأصل، ل: 'وبيانه وذلك'، والمثبت من س، د.

(٤) تقدمت ترجمته ضمن من ذكرنا من شيوخ القرافي.

(٥) وقد أسند القرافي قريباً من هذا عن الخسروشاهي في شرح تنقيح الفصول (ص ٣٣)

قال: 'وكان يقول: ما في البلاد المصرية من يعرفه' يعني الفرق بين علم الجنس وعلم الشخص.

(٦) في د: 'فإنني'.

(٧) كثير من النحويين لا يرون فرقاً بين 'أسامة' و'أسد' في الدلالة على الحيوان المقترس، بل

هما عندهم سيان، نظراً إلى دلالة كل واحد منهما على معنى كلي، وصدقه على ما لا

نهاية، غير أن بعض النحويين يشير إلى أن بينهما فرقاً، ويبرهن عليه بتفرقة الواضع بين

'أسد' و'أسامة' في اللفظ، فقد أجرت العرب 'أسامة' في الإعراب مجرى علم

الشخص، وأجرت 'أسد' مجرى النكرات، الأمر الذي يؤذن بالفرق بينهما في المدلول،

وإلا فيلزم التحكم، راجع: حاشية الخضري على شرح ابن عقيل على الفينة ابن مالك

(جـ ٢، ص ١٣٧)، وجمع الهوامع (جـ ١، ص ٧٠).

فإن قلت: الفرق بينهما أن العرب صرفت لفظ "أسد" ولا صرفت لفظ أسامة، وليس المانع من الصرف إلا العلمية والتأنيث، فدل ذلك على أن "أسامة" علم، فهذا هو الفرق.

قلت: المانع من الصرف من آثار^(١) العلمية، (فهب أنا استدللنا بالآثر على الأثر، لكن يمكننا أن نتصرف العلمية؟)^(٢)، والفرق بين ما هو مساو للفظ الأسد^(٣) الذي هو نكرة، والمساوي للنكرة نكرة، فلا بد من تليخيص نظهر^(٤) به الفرق بين اسم الجنس ولفظ علم الجنس بحيث يكون واضحاً موافقاً للقواعد.

ووجه التحرير في ذلك أن نقول: الوضع فرع التصور، فلا يضع الواضع لفظاً لمعنى^(٥) حتى يتصور ذلك المعنى قبل (ذلك)^(٦) الوضع، فإذا استحضر صورة "الأسد"، -مثلاً- ليضع لها، فتلك الصورة الحاصلة في ذهنه فردٌ مشخَّصٌ من أفراد تصوّر "الأسد"، كما أن "الأسد" المشار إليه في الخارج المشخص فرد من أفراد "الأسد" ويدل ذلك على ذلك أنه قد يذهل عن هذه الصورة، ثم يتصور الأسد^(٧) مرة أخرى، فتكون هذه الصورة الثانية فرداً آخر مثل الأولى، وكذلك دائماً يتكرر على ذهنه/ صورة "الأسد" فرداً بعد فرد، وكذلك يكون في ذهن^(٨) غيره^(٩) صورة "الأسد" في الزمن الذي يكون هو متصوراً "للأسد"، فيكون الذي في ذهن الواضع والذي في ذهن غيره

(١/١٨)

(١) في د: "آثاره".

(٢) ما بين الحاصرتين تكملة من ل.

(٣) هكذا ورد في جميع النسخ، ويبدو أن الصواب: "أسد".

(٤) في ل، س، د: "يظهر".

(٥) ساقطة من د.

(٦) زيادة من ل.

(٧) في الاصل، ل: "للأسد".

(٨) في د: "ذهنه".

(٩) في د: "غير".

صورتين متماثلتين^(١)، وهما فردان من أفراد تصور "الأسد"، فعلم^(٢) أن الحاضر^(٣) في ذهن الواضع حالة الوضع صورة مشخصة^(٤) من أفراد تصور "الأسد"، وأنها مشتملة على (تصور)^(٥) مطلق صورة "الأسد"؛ لضرورة اشتمال كل شخص من نوع على ذلك النوع، فهذه الصورة -حيثذ- لها خصوص وهو تشخصها وكونها هذه الصورة ولها عموم، وهو نوعها، وكونه مطلق الصورة إذا تصورت في هذه الصورة جهة عموم وجهة خصوص، فللواضع^(٦) أن يضع (لها حيثذ)^(٧) من جهة خصوصها، كما يضع^(٨) لفظ^(٩) "زيد" لشخص "زيد" في الخارج، له أن يضع لها من جهة عمومها، كما وضع لفظ "الإنسان" للقدر المشترك من "زيد" و"عمرو" فإن وضع لها من جهة عمومها، فذلك اللفظ الموضوع حيثذ هو اسم جنس نحو "أسد"، إن وضع لها من جهة كونها تلك الصورة الخاصة، ويضم الخصوص للعموم، فهذا اللفظ الموضوع حيثذ هو علم الجنس نحو "أسامة".

فيكون الفرق بين علم الجنس واسم الجنس: أن اسم الجنس: موضوع للقدر المشترك (بين الصور الذهنية، مع قطع النظر عن الخصوص، وعلم الجنس: هو موضوع للقدر المشترك)^(١٠) بقيد الخصوص الذهني الذي هو التشخص^(١١) في الذهن.

(١) في ل: 'فيما يتبين'.

(٢) في ل: 'نعلم'.

(٣) في ل: 'الحاضر'.

(٤) في ل: 'مستحسنة'.

(٥) تكملة من ل.

(٦) في الأصل: 'المواضع'.

(٧) في الأصل، ل، د: 'حيثذ لها'، والمثبت من م.

(٨) في الأصل، م: 'توضع'، وفي ل: 'يوضع'.

(٩) في الأصل، د: وردت زيادة لفظ: 'من' بين لفظي: 'يضع' و'لفظ'.

(١٠) ما بين المعقوفتين ساقط من ل.

(١١) في الأصل، ل: 'الشخص'.

ويكون الفرق بين علم الجنس وعلم الشخص: أن علم الشخص: هو الموضوع للمشترك بقيد الشخص^(١) (الخارجي، وعلم الجنس: هو الموضوع المشترك بقيد الشخص)^(٢) الذهني^(٣).

وكان هذا التقرير في غاية الجودة من جهة أن الشخص^(٤) والخصوص لم يفارق العلمية، لا^(٥) في علم الشخص ولا في علم الجنس، فصار محل الإشكال الذي هو علم^(٦) الجنس في غاية المشابهة للجلي الواضح المعلوم، الذي هو اسم^(٧) الجنس، وأبعد أحوال المجهول (أن تين)^(٨) أنه مساو للعموم وهاهنا كذلك، فتأمل.

فإن قلت: إذا كان علم الجنس موضوعاً جزئياً مشخص، وهو تلك الصورة، فكيف يمكن أن يقال بعد ذلك: إنه يصدق على كل "أسد"؟ فإن الجزئي لا يقبل الشركة، وهذا جزئي فلا يقبل الشركة، أو يقال: إنه يقبل الشركة/ فلا يصح ما قلتومه إنه وضع جزئي، فالجمع بين كونه جزئياً ويقبل الشركة لا سبيل إليه،^(٩) فهذا إشكال قوي لا بد من الجواب عنه، ليتحصل المقصود من التقرير السابق.

قلت: الصورة الذهنية إنما حصلت في الذهن بعد التجريد من الجزئيات،

(١) هكذا ورد في جميع النسخ، والصواب: 'الشخص'.

(٢) ما بين الحاصرتين تكلمة من ل.

(٣) راجع شرح تنقيح الفصول (ص ٢٣)، وحاشية الخضري على ألفية ابن مالك بشرح ابن عقيل (ج١، ص ٦٦)، وللوقوف على الفرق بين الذهني والخارجي انظر شرح الكوكب المنير (ج٣، ص ١٠٨).

(٤) في الأصل، ل: 'الشخص'.

(٥) في د: 'إلا'.

(٦) ساقطة من د.

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

(٨) في ل: 'المين'.

(٩) وذلك، لأنه يلزم من كونه موضوعاً جزئياً آخر أنه استعمل في غير ما وضع له، وهو المجاز

بيانه^(١): أنا إذا جردنا "زيداً" أيضاً عن مشخصاته، لم يبق في ذهننا إلا القدر المشترك الذي هو الحيوان الناطق، فإذا جردنا "عمراً" أيضاً عن مشخصاته لم يبق في ذهننا إلا الصورة الأولى، فكذلك تجريد بقية الأشخاص، وهذه^(٢) الصورة الجزئية لما كانت إنما حصلت في الذهن من تجريد "زيد" و"عمرو" وجب أن يصدق على "زيد" و"عمرو"؛ لأنها مجردة منهما^(٣)، وكذلك الكلام في غيرهما؛ لأن المجرّد عن الشيء^(٤) لا بد أن يصدق على الشخص المجرّد بالضرورة، وإلا لم يكن مجرداً منه بل مبايناً له، فحصل -حينئذ- لهذه الصورة: أنها كلية من جهة صدقها على كثيرين، وأنها جزئية من جهة أنها فرد من أفراد تصور هذا النوع، وتعاقب أمثالها بعدها بسبب تخلل^(٥) المتعلقات^(٦) فاجتمع الجزئي والكلبي في شيء واحد^(٧)، وكان الجزئي صادقاً على كثيرين، بل ما لا يتناهى وهو جزئي، فكان اللفظ الواحد موضوعاً لشيء واحد وهو جزئي، وذلك الجزئي بعينه هو كلي، فهو من غرائب المعقولات وعجائب الموضوعات، ولا تجد^(٨) له نظيراً من نوعه في الموضوعات، بل كل موضوع في لسان العرب إما جزئي محض كعلم الشخص، أو كلي محض كاسم الجنس واسم العدد والمضمرات وغيرها من المعارف، كما تقدم أنها موضوعة لكليات .

(١) في ل: 'بيانه، وذلك'

(٢) في ل: 'وهو' .

(٣) في د: 'منها' .

(٤) في ل كرر هذه العبارة بقوله: 'لأن المجرّد عن الشيء، ومن الشيء' .

(٥) في ل: 'نحل' .

(٦) في د: 'التعلقات'، وفي الأصل، ل: 'العقلات' .

(٧) اجتماع الكلبي و الجزئي -كما ذكره هنا- في شيء واحد لا يعقل ولا يتصور إلا بالاعتبارات

التي ذكرها القرافي، فباعتبار تجرّد كل واحد من مشخصاته يمكن تصور اجتماعها في أمر

كلي، ومن جهة أنها فرد فتكون جزئية، وهذا إنما ينظر إليه من جهة تغاير الزمن، أما إمكان

هذا التصور في زمن واحد وفي شيء واحد فهو كالتقيضين .

(٨) في الأصل، س، د: 'نجد'، وأثبت ما في ل .

فإن قلت: فصيغة العموم هي عندك (موضوعة)^(١) لكلي أو جزئي^(٢)، فعلى الأول: يلزم أن تكون مطلقة، وليس كذلك^(٣)، وعلى الثاني: يلزم أن يكون علمًا، وليس كذلك، فيتعين أن صيغة العموم قسم^(٤) آخر، ويبطل ما ذكرته من حصر الموضوعات في الجزئي والكلي.

قلت: نختار أن صيغة العموم موضوعة لجزئي، بناء على قول الكل من أرباب الاصطلاح/ أن الجزئي هو: الذي يمنع تصويره من^(٥) وقوع الشركة فيه^(٦)، ونحن إذا تصورنا كلية أفراد الإنسان أو غيره حتى لا يبقى فرد من ذلك النوع، وحصرت هذه الكلية في ذهننا مستوعبة استحالة أن يقدر^(٧) على فرد آخر منها، وإذا استحالة تثنيتها^(٨) وجمعها امتنع قبولها للشركة فقد تصور معناها مانعًا من قبول الشركة، وهذا هو حد الجزئي^(٩)، فيكون جزئية مثبت حصر الموضوعات إما لجزئي وإما لكلي، ولم يوضع لهما^(١٠) معاً إلا علم الجنس.

(١) زيادة من ل.

(٢) في د: "الجزئي".

(٣) لأن المطلق كلي وهو: ما لا يتمتع عند العقل فرض صدقه على كثيرين، أما العموم فهو: ما يطلق على الكلية، وأما الجزئي فهو: ما يتمتع عند العقل فرض صدقه على كثيرين.

انظر: شرح الخيصي على تهذيب المنطق (ص ٨١)، و نفاثس الاصول (ج ٢، ق ١٢٨).

(٤) في ل: "اسم".

(٥) ساقطة من د.

(٦) انظر معيار العلم (ص ٧٣)، وتحرير القواعد المنطقية (ص ٤٥).

(٧) في ل: "نقدر".

(٨) في الاصل، س، د: "تثنيها" وهو تصحيف، وأثبت ما في ل.

(٩) راجع تحرير القواعد المنطقية (ص ٤٥).

(١٠) في الاصل، ل: "لها".

وكذلك اسم العدد الذي هو "عشرة" -مثلا- وضع لمرتبة معينة من العدد
نجدها^(١) تارة عارضة للثياب، وتارة للدنانير، وتارة لغيرهما، وهذا اللفظ الذي
هو لفظ "العشرة" موضوع للقدر المشترك بين هذه العوارض.

* * *

(١) في ل: "تجدها".

الباب السابع

في الفرق بين العموم اللفظي والعموم المعنوي

اعلم أن العموم اللفظي عكس العموم المعنوي في أحكام النفي والإثبات، وذلك من أربعة أوجه:

الفرق الأول: أن العموم المعنوي مع خصوصه لكل واحد منهما وجود وعدم، فللحيوان وجود وعدم، وللإنسان وجود وعدم، وهو الخاص المعنوي، والحيوان هو العام المعنوي بالنسبة إليه: فيلزم^(١) من نفي العام نفي الخاص، ومن وجود الخاص وجود العام، ولا يلزم من وجود العام وجود الخاص ولا عدمه، ولا من عدم الخاص وجود العام^(٢) ولا عدمه، فائتان متجانان واثان عقيمان، فالمتجانان: عدم العام ووجود الخاص، والعقيمان: وجود العام، وعدم الخاص، فكل ما وجوده منتج فعدمه عقيم، وكل ما عدمه منتج فوجوده عقيم، فيلزم من عدم الحيوان في^(٣) الدار عدم الإنسان، ويلزم من وجود الإنسان في الدار وجود مطلق الحيوان في الدار^(٤)، (ولا يلزم من وجود الحيوان في الدار)^(٥) وجود الإنسان؛ لاحتمال تحققه في الفرس، ولا عدمه؛ لاحتمال تحققه في الإنسان، ولا يلزم من عدم الإنسان من الدار عدم مطلق الحيوان من الدار؛ لاحتمال وجوده في الفرس ولا وجود مطلق الحيوان/ في الدار؛ لاحتمال عدم كل حيوان مع عدم الإنسان، فيبقى مطلق الحيوان.

(١) والملازمة في اللغة عرفها الجرجاني بقوله: "امتناع انفكاك الشيء عن الشيء" كما بين معناها في الاصطلاح بقوله: "كون الحكم مقتضياً للآخر" على معنى أن الحكم بحيث لو وقع يقتضي وقوع حكم آخر اقتضاءً ضرورياً، والملازمة أنواع: عقلية، وعادية، ومطلقة، وخارجية، وذهنية، راجع التعريفات (ص ٢٠٥، ٢٠٦).

(٢) في الأصل: 'الخاص'.

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

(٤) راجع معيار العلم (ص ٣٦٣).

(٥) تكلمة من س، د.

إذا تقرر عندك أحكام العام والخاص المعنويين في أحكام الوجود والعدم فاعلم أن العام اللفظي والخاص^(١) اللفظي على العكس من ذلك.

بيانه: أن لفظ "المشركين" عام و"الذميين" خاص بالنسبة إلى المشركين، فيلزم من قتل جميع المشركين من غير تخصيص وثبوت معنى العموم ثبوته في الخصوص الذي هو الذمة وغيرهم^(٢)، ويلزم من انتفاء الخصوص - وهو انتفاء القتل في بعض المشركين - انتفاء^(٣) العموم؛ لأنه حيثذ يكون ليس على عمومه، بل مخصوصاً، وهذان المتجان حيثذ كانا عقيمين في العموم والخصوص المعنويين، وهما وجود العام وعدم الخاص، فقد صار هاهنا في اللفظين منتجين، فاستلزم عدم الخاص عدم العام، واستلزم وجود العام وجود الخاص، ولا يلزم من ثبوت الخاص في اللفظي ثبوت العموم، فإن كل عام^(٤) مخصوص ثبت^(٥) الحكم^(٦) فيه للخاص^(٧) الذي هو بعضه ولم^(٨) يثبت للعموم^(٩) الذي هو الكلية، ولا يلزم أيضاً من انتفاء العموم اللفظي انتفاء الخصوص، فإن كل عام مخصوص انتهى العموم فيه فليس إذا^(١٠)، ولم^(١١) ينف الخصوص، بل يثبت الخصوص مع انتفاء العموم، ولم ينتف الخصوص

(١) في الأصل: "والخاص".

(٢) فإذا قلنا: كل مشرك يقتل، فإن هذا الحكم يشمل الجزئية وهو الخصوص التمثل في بعض المشركين وهم أهل الذمة، فتكون النتيجة قتل الذميين.

(٣) في الأصل: "انتقل"، وأثبت ما في س، د.

(٤) ساقطة من س.

(٥) في ل: "يثبت".

(٦) ساقطة من د.

(٧) في ل: "الخاص".

(٨) والصواب حذف الواو.

(٩) في ل: "العموم".

(١٠) أي: لا يلزم منه انتفاء الخصوص.

(١١) هكذا ورد في جميع النسخ، والأصوب حذف الواو.

عند انتفاء العموم، وقد كان الأمر في العموم والخصوص المعنويين على العكس من ذلك، فقد صار المتجانان في العموم والخصوص المعنويين عقيمين في العموم والخصوص اللفظيين.

فهذه أحكام أربعة بين البابين قد تعاكس فيها البابان وتباينا^(١)؛ بسبب أنه لا يلزم^(٢) من نفي الموجبة الكلية نفي الموجبة الجزئية، ولا ثبوت الموجبة الجزئية ثبوت الموجبة الكلية، والعموم والخصوص اللفظيان هما من باب الجزئية والكلية، لا من باب الجزئي والكلّي، فهذا هو سبب التعاكس في الأحكام، فتأمل ذلك، واحترز أن تختلط عليك الأحكام بسبب الاشتباه في لفظ العموم والخصوص، فتري حكم أحدهما وأنت في الآخر، بل إذا قصدت/ أن تحكم (١/٢٠) بحكم من هذه الأحكام الأربعة فتأمل هل أنت في اللفظي أو في المعنوي وحينئذ تحكم بما تريده.

الفرق الثاني: أن العموم المعنوي جزء مدلول العموم اللفظي؛ لأن مدلول العموم اللفظي كلية، وأفراد الكلية لا بد أن تشترك في معنى كلي، وكل معنى كلي هو كلي معنوي، فالكلي والمعنوي جزء مدلول العموم اللفظي^(٣)

(١) والمباينة هي المفارقة، ويعنون بها: الألفاظ المتعددة للمعاني المتعددة كالإنسان والكتاب - كما تقدم - فقد تكون مباينة كلية كالمثال المتقدم؛ حيث لم يصدق أحدهما على ما صدق عليه الآخر البتة، وقد تكون مباينة جزئية كالحيوان والأبيض، إذ بينهما العموم من وجه. راجع: المستصفي (ج١، ص ٣١)، وإرشاد الفحول (ص ١٧)، وتحرير القواعد المنطقية (ص ٤١)، والتعريفات (ص ٤٣).

(٢) في الأصل: "لا يكون".

(٣) وذلك؛ لأن مدلول صيغ العموم - والتي تعني الألفاظ - كلية، حيث تصدق على كل فرد من أفرادها وتشملها على سبيل الاستغراق.

هذا، والمتبادر إلى الذهن - حسب ما اختاره القرافي وذهب إليه غيره - أن كلا من الألفاظ والمعاني يدل على مسمى العموم حقيقة، وهو يعني أن كلا النوعين كلية، غير أن القرافي - في هذا الفرق الثاني - يذهب إلى أن العموم المعنوي جزء للعموم اللفظي وأنه معنى كلي ويقول: وكل معنى كلي هو كلي معنوي' وهو بهذا يخرج العموم المعنوي من العام إلى =

الفرق الثالث: أن العموم المعنوي يصدق في الوجود بفرد، ويثبت حكمه ويسقط الاستدلال بلفظه على فرد آخر، ويخرج عن العهدة^(١) بذلك، والعموم اللفظي لا يصدق بالفرد^(٢) في الوجود، ولا^(٣) يخرج المكلف عن عهده بفرد، بل لا بد من كل فرد؛ لأن هذا هو شأن الكلية^(٤).

الفرق الرابع: أن عدم الحكم في العموم المعنوي في فرد من أفرادها لا ينافي صدقه في الوجود؛ لاحتمال ثبوته في فرد آخر وهو كاف فيه، وعدم الحكم في فرد من الأفراد - أي فرد كان - ينافي ثبوت الحكم لدلول العموم، فإنه حينئذ يكون مخصصاً، بل لا بد من استيعاب تلك المادة في جميع أفرادها، فالعموم اللفظي يناقضه مطلق السلب، والعموم المعنوي لا يناقضه مطلق السلب^(٥)، بل السلب الكلي، بحيث لا يكون الحكم ثابتاً في فرد البتة.

* * *

المطلق؛ لأن المطلق كلي.

راجع: نفائس الأصول (ج ٢، ق ١٣٠، ١٣١)، وشرح تقيح الفصول (ص ١٩٥).

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

(٢) في ل: "بالفرد".

(٣) ساقطة من س.

(٤) هذا الفرق فيه شرح وإيضاح لما سبقه، ولا يرى فيه ما ينهض فرقاً مستقلاً؛ حيث لا مغايرة بينهما.

(٥) وإذا كان مسمى العموم كلية، فإنه يمكن الاستدلال به على ثبوت حكمه لفرد من أفرادها حالة النفي والنهي، أما الكلي وهو مسمى العموم المعنوي: فإنه قد يتعذر الاستدلال به على ثبوت حكمه على فرد من أفرادها، وقد يثبت في فرد آخر، وهذا ما ينافي حكمه على العموم فيكون مخصصاً.

الباب الثامن

في خواص العموم اللفظي^(١)

اعلم أن هذا العموم اللفظي له ثمان خواص:

الخاصية الأولى: أن دلالة على ثبوت حكمه لفرد من أفرادهِ^(٢) خارجة عن الدلالات الثلاث المقررة في الألفاظ وهي: المطابقة، والتضمن، والالتزام، لم يذكروا لها قسماً رابعاً، وهذه الدلالة^(٣) في باب العموم قسم رابع وهي^(٤) نقض عليهم.

وبيانه: أن دلالة لفظ "المشركين" -مثلاً- على "زيد" المشرك لا يمكن أن يكون دلالة مطابقة؛ لأن دلالة المطابقة هي دلالة اللفظ على تمام مسماه^(٥)، وزيد ليس تمام مسمى اللفظ العام، بل هو موضوع لزيد مع غيره على ما تقدم بيانه، فهو فرد من أفراد الكلية التي هي مسمى المشركين، ولا يكون كمال مسمى لفظ "المشركين"^(٦).

(١) كلمة "اللفظي" ساقطة من الأصل، س، د، وأثبتها من ل.

(٢) في الأصل، س، د: "أفراد"، وأثبت ما في ل.

(٣) في الأصل، ل، س: "الدلالات"، وأثبت ما في د. (٤) في الأصل: "فهي".

(٥) انظر: تهذيب القواعد المنطقية (ص ٢٨، ٢٩)، وشرح الملوي على السلم بحاشية الصبان

(ص ٥١، ٥٢)، وميعار العلم (ص ٧٢).

(٦) إلى غير هذا ذهب ابن السبكي وقال بدلالة العام على كل فرد من أفرادهِ دلالة مطابقة في

حالة الإثبات خبراً كان أو أمراً، وفي حالة السلب نفيًا كان أو نهيًا، وتبعه البناني وقال:

"وحاصله أن العام دال على ما ذكر مطابقة بواسطة كونه متضمنًا لما يدل مطابقة" وهو بهذا

يقرر عدم خروج دلالة العام عن الدلالات الثلاث، هذا، وقد اعترض الأصفهاني على

القرافي وخالفه -أيضاً- غير أنه حصر الدلالات الثلاث في المفرد الخالي من الحكم، وهو

غير ما عليه الناطقة؛ حيث إنها تكون في المفرد حقيقة وفي المركب أيضاً مجازاً أو بواسطة.

انظر: جمع الجوامع بشرح المحلي وحاشية البناني (ج ١، ص ٤٠٥-٤٠٦)، وتقي الدين

السبكي وولده تاج الدين، الإبهاج بشرح المنهاج (ج ٢، ص ٥١)، والكاشف (ج ٢،

ص ١٧٠ «ب» و نقائس الأصول (ج ٢، ق ١٢٩).

ولا يمكن أن يكون دلالة لفظ "المشركين" على "زيد" دلالة تضمن؛ لأن دلالة التضمن/ هي دلالة اللفظ على جزء مسماه^(١)، وليس "زيد" جزءاً من المسمى؛ لأن الجزء هو الذي يقال له قبالة الكل، فلو كان زيد جزءاً لكان مسمى العموم كلاً، وليس هو كذلك؛ لأن العموم لو كان مسماه كلاً لتعذر الاستدلال به على ثبوت حكمه لفرد من أفراده حالة النهي أو النفي كما تقدم بيانه في باب حقيقة العموم وحده، وإذا لم يكن كلاً لا يكون زيد جزءاً بالقياس إليه، فإن جزءاً بدون كل محال^(٢)، كما أن كلاً بدون جزء محال، فالجزء والكل من الأمور الإضافية الذي لا يعقل أحدهما بدون الآخر، وإذا بطل أن زيداً جزء بالنسبة إلى مسمى صيغة العموم بطل أن تكون صيغة العموم دالة عليه بالتضمن.

ولا يمكن أن تكون صيغة العموم دالة عليه بالالتزام؛ لأن دلالة الالتزام هي: دلالة اللفظ على لازم مسماه^(٣).

ولو كان زيداً لازماً لمسمى العموم لكان عمرو مثله، وكذلك كل شخص يشير إليه العقل.

وإذا كانت الأفراد كل واحد منها لازماً فأي شيء حيثئذ هو المسمى؟ فلا نجد مسمى إلا مجموع هذه الأفراد على سبيل الكلية لا على سبيل الكل،

(١) انظر: تهذيب القواعد المنطقية (ص ٢٩)، وشرح الملوي على السلم بحاشية الصبان (ص ٥٣)، ومعيار العلم (ص ٧٢).

(٢) نسب البناني إلى الأمدى القول بأن دلالة العام على فرد من أفراده تضمنية، وأن الأمدى تبع في هذا شيخه التلمساني إلحاقاً للجزئي بالجزء؛ إذ أن كل فرد من أفراد العام جزء وهو بعض ما صدق عليه العام، غير أن عبارة الأمدى تشعر بخلاف ذلك، هذا وقد قال -أيضاً- بأن دلالة العام على فرد من أفراده تضمنتا، قاله عبد العلي محمد بن نظام الدين الأنصاري. انظر: حاشية البناني على جمع الجوامع (ج ١، ص ٤٠٦)، والإحكام للأمدى (ج ٢، ص ٢٩٢)، وفواتح الرحموت (ج ١، ص ٢٥٦).

(٣) راجع: معيار العلم (ص ٧٢)، وشرح الملوي على السلم بحاشية الصبان (ص ٥٣)، وتهذيب القواعد المنطقية (ص ٢٩).

فيستضح حينئذ أن زياداً وغيره من الأفراد ليس لازماً للمسمى، وإذا لم يكن لازماً للمسمى لا يكون اللفظ دالاً عليه بالالتزام^(١)، فبطل أن تكون صيغة العموم دالة على فرد من أفرادها بأحد الدلالات المذكورة، وأن هذه دلالة أخرى وهي دلالة لفظ الكلية على الجزئية، وهي غير دلالة لفظ الكل على الجزء؛ لما تقدم من أن الكلية لو كانت كلاً لتعذر الاستدلال بها على ثبوت حكمها لفرد من أفرادها في النفي والنهي، فهذه خاصية من خواص صيغ العموم^(٢).

الخاصية الثانية: هي^(٣) عدم التناهي، فإن مدلول صيغة العموم كلية غير متناهية الأفراد؛ لأن معناها استيعاب جميع الأفراد التي يصدق عليها (مشترك الأفراد)^(٤)؛ بحيث لا يبقى فرد إلا شمله الحكم، وهذا لا يمكن أن يعقل مع التناهي، فإننا لو قضينا بالتناهي والوقوف عند حد من الأعداد في الأفراد لكان إذا وجد فرد بعد ذلك العدد فيه ذلك المعنى المشترك/ كمفهوم^(٥) المشترك مثلاً (١/٢١) لا يثبت ذلك الحكم فيه، وليس كذلك بإجماع القائلين بالعموم، فلا يستقيم حينئذ القول بالعموم إلا إذا قلنا: بأن مدلول العموم كلية غير متناهية الأفراد^(٦) ولا يعلم لفظ^(٧) وضع في اللغات وهو لفظ مفرد لعدم النهاية بهذا التفسير إلا صيغ العموم، فكان عدم النهاية من خواص صيغ العموم^(٨).

فإن قلت: قول القائل: عبيدي أحرار من صيغ العموم عند القائلين به،

(١) انظر نفائس الأصول (ج٢، ق١٢٩).

(٢) في نفائس الأصول (ج٢، ق١٢٩) أورد القرافي هذه القضية بشيء من التفصيل وشرح واف بين فيه أن مدلول صيغ العموم يرد نقضاً على الدلالات الثلاث حيث لم يدخل في واحدة منها.

(٣) في س، د: 'في'، وساقطة من ل.

(٤) في ل: 'المشرك بين الأفراد'، ويبدو أن الصواب: المشترك بين الأفراد.

(٥) في د: 'مفهوم'.

(٦) في الأصل، س، د: 'للأفراد'، وأثبت ما في ل.

(٧) في الأصل: 'لفظاً'.

(٨) راجع: حاشية البباني على جمع الجوامع (ج١، ص٤٠٥)، وشرح تنقيح الفصول (ص٢٠)، ونفائس الأصول (ج٢، ق١٣٠ ١٣١).

مع أن الذي يملكه الإنسان عدد محصور قطعاً، وربما كان العبيد ثلاثة فقط، وهذا محصور قطعاً، وكذلك قول القائل: اعط هذه الدراهم لمن في الدار، والذي في الدار محصور قطعاً، وقد يكون واحداً، ومن المحال أن يكون في الدار عدد غير منضبط، (بل هو منضبط)^(١) بعدد محصور قطعاً، فبطل القول بأن مسمى صيغ العموم لا بد وأن يكون غير متناه.

نعم، قد يكون غير متناه نحو: اقتلوا المشركين، وقد يكون متناهياً نحو المثل المتقدمة، وكذلك قول القائل: كل من خلقه الله الآن^(٢) ممكن^(٣)، فهذا من أبلغ صيغ العموم، مع أنه محصور في «الآن»، والآن زمن^(٤) فرد لا يقبل أن يكون فيه من المخلوقات ما لا يتناهى؛ لأنه قد قامت^(٥) البراهين العقلية على استحالة دخول ما لا يتناهى في^(٦) الوجود دفعة، فالواقع حينئذ في الزمن الموصوف بقولنا: «الآن» عدد محصور متناه، مع أن هذا اللفظ من أبلغ صيغ العموم، فيبقى حينئذ أن الصيغة العامة قد يكون مسماها محصوراً وقد يكون غير محصور، بإطلاق القول بأن مسماها دائماً غير متناه لا يستقيم.

قلت: أسئلة حسنة قوية، ومع ذلك فالجواب عنها يبني على قاعدة، وهو أن الواقع من العموم لا يلزم أن يكون مسمى العموم، بل الواقع له حكم، والعموم من حيث هو عموم حكم، فالواقع دائماً متناه والعموم^(٧) دائماً غير متناه^(٨)، فتأمل ذلك.

(١) تكلمة من ل.

(٢) ساقطة من ل.

(٣) انظر الاقتصاد في الاعتقاد (ص ٤٧).

(٤) ساقطة من د.

(٥) في الأصل، س: 'كانت'، وأثبت ما في د.

(٦) ساقطة من الأصل.

(٧) في الأصل: 'والواقع'، وفي س، د: 'وغير الواقع'، وأثبت ما في ل.

(٨) لم أقف عند الأصوليين على شرط عدم التناهي في العموم، بل عندهم هو ما يشمل أفرادهم ويستغرقهم - وهو ما عليه اللسان العربي - أما القرافي فإنه يشترط فيه عدم التناهي؛ إذ اللفظ عنده يصلح لما لا يتناهى دون النظر للواقع، وقد أورد الأمدي مثالا وهو: 'اعتق عبيدي =

فإن قول الله تعالى: ﴿فَأَقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ﴾^(١) وجوب القتل، وهو الحكم الذي حصل به العموم في هذه الصيغة شامل لما لا يتناهى عند ورود الصيغة، وقد لا يكون في الوجود ذلك الوقت مشرك ألبتة، ألا ترى إلى قولنا: اقتلوا العنقاء/ (٢) أو الآدمي^(٣) الذي له ألف رأس، لفظ عام في المذكور، وحكم (٢١/ب) مقرر عند السماع في أفراد غير متناهية وليس في الخارج منه فرد واحد^(٤) ألبتة، ولم يتاف عدم الوقوع في الخارج ثبوت الحكم للعموم على عمومه من غير تخصيص، وإنما علمنا وجود المشركين في الخارج بالوجدان الحسي، لا من جهة أن الصيغة عامة، والعموم متحقق، وإن لم يكن في الخارج منه فرد ألبتة، فعلمنا أن الحكم الذي يقع به التعميم إنما يتعلق^(٥) بذلك العدد فقط.

وكذلك قول المستفهم: "من عندك؟"، عام^(٦) عند القائلين بصيغ العموم.

وإمامي "وحكم عليه بالعموم، لاستغراق العتق جميع أفراد العبيد، ثم أشار إلى أنه ينبغي عليه، أن من سمع هذه الصيغة له: "أن يزوج من أي العبيد شاء، وأن يزوج من الإماء من شاء، دون رضى الورثة"، هذا وقد يمثل الأصوليون للعموم بما هو محصور قطعاً كالسماوات والأرض والشمس والقمر.

انظر: الإحكام للآمدي (ج٢، ص ٣٠٠)، وحاشية البناني على جمع الجوامع (ج١، ص ٣٩٩)، وشرح تنقيح الفصول (ص ١٨١).

(١) سورة التوبة، الآية (٥).

(٢) ورد هذا اللفظ في كتاب "الأمثال" لابن سلام، وفي غيره مما هو في بابه، فقد جاء بلفظ: "العتقاء المغرب" أو "عتقاء المغرب" وهي طائر، سمي بالعتقاء لطول عتقها، أو لوجود بياض فيه كالطوق، والحق أنها اسم لا مسمى له؛ إذ أن أقوال العرب وأشعارهم لم تثبت أن أحداً رآها بل إن أبا نواس يجعلها ضرباً من الخيال فيقول:

وما خبره إلا كعتقاء مغرب تصور في بسط الملوك وفي المثل.

وهذا المثل أورده الأصوليون على العام الذي ليس له أفراد في الخارج، انظر أبا عبيد القاسم ابن سلام كتاب الأمثال (ص ٣٤٠، ٣٤١)، ولسان العرب، مادة "غرب"، "عتق".

(٣) في د: "والآدمي". (٤) في س، د: "فرد واحد منه".

(٥) في الأصل، ل: "يتعلق".

(٦) وهو حقيقة في العموم باتفاق الأصوليين، وذلك لشمول الاستفهام جميع أفراد.

انظر الإحكام للآمدي (ج٢، ص ٢٩٧، ٢٩٨)، والمعتمد (ج١، ص ٢١٦)، والبدخشي على المنهاج (ج٢، ص ٦٢) وغيرهم.

ومع ذلك فإنك تقول في الجواب: زيد، ويكون جواباً مطابقاً، مع أن "زيداً" لا يمكن أن ينطبق على العموم، وأجمع الناس على أنه جواب صحيح كامل، فيكون حكم الوقوع والكون عندك خاصاً بواحد محصور، والحكم الذي وقع به العموم والاستفهام شامل لجميع مراتب العقلاء، الذي يمكن أن يكون عندك، بل أبلغ من ذلك أن تقول^(١) (له: ليس)^(٢) عندي أخذ، ويكون جواباً مطابقاً، مع أنك لم تذكر زيداً ولا غيره^(٣) فيعلم بالضرورة أن حكم الكون عندك ليس هو الحكم^(٤) الذي وقع به التعميم، فإن الكون منفي بالكلية عن جميع الأفراد، والاستفهام شامل وواقع بجميع^(٥) الأفراد، وإذا ظهر لك أن حكم الكون في الوجود غير الحكم الذي وقع به التعميم، فنقول: قول القائل: عيدي أحرار، وهو من صيغ العموم، والصفة^(٦) التي هي القدر المشترك الذي وقع به التعميم هي وصف العبودية المضافة إليه، والحكم المرتب على هذا الوصف المشترك هو الحرية والإعتاق^(٧)، فمقتضى هذه الصيغة: أنه مهما وجدت العبودية المضافة إليه ترتب هذا الحكم، ويتبع كذلك في جميع موارد هذا الوصف المشترك، كما يتبع^(٨) بوجوب^(٩) القتل جميع موارد المشترك حيث كان ومتى كان، هذا هو حكم التعميم، وإعطاء الصيغة حقها من حيث هي

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

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

(٣) راجع المعتمد (ج١، ص ٢١٦ وما بعدها)، والإحكام للآمدي (ج٢، ص ٢٩٧، ٢٩٨)، وشرح الكوكب المنير (ج٣، ص ١٢٠)، وشرح تنقيح الفصول (ص ٢٠٠).

(٤) في الأصل، س، د: 'حكم'، وأثبت ما في ل.

(٥) في ل: 'لجميع'.

(٦) في س، د: 'الصيغة' وأثبت ما في الأصل، ل.

(٧) انظر: الإحكام للآمدي (ج١، ص ٣٠٠)، وصدر الشريعة: عبيد الله بن مسعود، شرح التوضيح علي التنقيح (ج١، ص ٢٢٦).

(٨) في ل: 'تتبع'.

(٩) في الأصل، س، د: 'وجوب'، وأثبت ما في ل.

صيغة عموم، ولذلك إننا نقول: أي عبد وجد في ملكه يعتق، (إشارة) (١) إلى عدد محصور البتة، فقد يكون الواقع/أنهم ثلاثة، أو مائة ألف، التعميم في (١/٢٢) الجميع سواء بمقتضى صيغة العموم، لكن الواقع دائماً في عدد معين، كما كان الواقع دائماً محصوراً في عدد معين، فحكم الوقوع غير الحكم الذي وقع به التعميم، ومقتضى الصيغة أننا نعتق ما لا يتناهى من العبيد، غير أن العقل منع أن يقع (٢) في ملكه غير متناه في زمن التلفظ، ولا يلزم من منع العقل من وقوع شيء ألا يكون الحكم عاماً فيما لا يتناهى، ألا ترى إلى قول القائل: كل عشرة هي فرد من الدنانير [هي] (٣) صدقة لوجه الله تعالى أو: كل إنسان هو جماد (٤) فإنه ممكن، صيغ عامة لا تخصيص فيها (٥)، متناولة لما لا يتناهى، ومع ذلك فقد دل العقل على استحالة (٦) وقوع فرد من هذين العمومين في الوجود، ولم يناف ذلك العموم، وصدق حكمه على العموم، فحكم (٧) الوقوع غير الحكم الذي وقع به التعميم.

كذلك مدلول قوله: عبيدي أحرار، عام وغير متناه، ودل العقل على أن الواقع في ملكه لا يكون إلا متناه (٨)، ولا تنافي بين الحكمين، فإدراكاً لم يتناف العموم ووقوع عدد محصور، وأصل ذلك كله أن يتقرر عندك أن حكم الوقوع غير الحكم الذي وقع به التعميم، وأنه لا ملازمة بين الوقوع والعموم.

وقد شرع الله -تعالى- حكم اللعان في المتلاعنين، وهم عدد غير متناه بالنظر إلى عموم الصيغة ومع ذلك لم يقع في الوجود من (٩) زمن رسول الله ﷺ من هذا العموم إلا (١٠) فرد أو فردان (١١) فقط، ولم يناف ذلك أن الحكم

(١) في الأصل، ل: من إشارة، وأثبت ما في س، د. (٢) في د: 'يكون'.

(٣) زيادة من ل.

(٤) العشرة ليست فرداً، والإنسان ليس جماداً، اللهم إلا من جهة الإمكان العقلي الذي يجيز مالم يكن واقعاً بالفعل.

(٥) في ل: 'منها'.

(٦) ساقطة من د.

(٧) في د: 'بحكم'.

(٨) في د: 'إلا متناهاً'.

(٩) ولعل الأصوب: 'في'.

(١٠) واللعان مشتق من اللعن الذي هو الطرد والإبعاد؛ إذ أن كلا الزوجين يلعن نفسه في =

عام فيما لا يتأهى من الأرواح.

وكذلك قول القائل: اعط هذه الدراهم من في الدار، الوصف الذي يجب تتبعه في موارده ويحصل به العموم هو العاقل الكائن في الدار، وهذا من حيث^(١) التعقل يقبل أن يقع في محال غير متناهية لولا دلالة العقل^(٢) على أن الله تعالى لا يمكن أن يوجد في الدار عدداً غير متناه، ولولا هذا الدليل العقلي لعممننا^(٣) فيما لا يتأهى بمقتضى الصيغة، لكن دل العقل في الواقع على شيء ودلت الصيغة على العموم فيما لا يتأهى، فمدلول الصيغة من حيث هو^(٤) / مدلولها غير متناه، ومدلول العقل متناه، وقد تقدم أنه لا تنافي بين عدم النهاية في العموم والنهاية في الوقوع، بل العدم الكلي في الوقوع لا ينافي العموم وعدم النهاية كما تقدم بيانه^(٥).

(ب/٢٢)

الخامسة إن كان كاذباً، أو لأن اللعنة تحمل بالكاذب منهما، ودليله من كتاب الله قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ وَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ شُهَدَاءُ إِلَّا أَنْفُسُهُمْ...﴾ الآيات من ٦ إلى ٩ في سورة النور، ولم يقع في زمنه ﷺ إلا من اثنين لاعن بينهما ﷺ وهما: هلال بن أمية وقد قذف امرأته بشريك بن سحماء، وعويمر العجلاني الذي ادعى أنه وجد زوجته مع رجل رأى منها بعينه وسمع بأذنه.

انظر: صحيح مسلم، كتاب اللعان، والقرطبي أبا عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري، الجامع لأحكام القرآن (جـ ١٢، ص ١٨٢ وما بعدها)، وابن قدامة عبد الله بن أحمد بن محمود، أبا محمد موفق الدين، المغني مع الشرح الكبير (ج ٩، ص ٢ وما بعدها)، والصحاح، مادة: لعن.

(١) في ل: "حديث".

(٢) في الأصل زيادة: "على أن دلالة العقل"، ولم أثبتها في الصلب لعدم إفادتها معنىً جديداً.

(٣) في ل، س: "لهممنا".

(٤) ساقطة من ل.

(٥) ومثله: "من بالدار؟" وهي صيغة عموم تشمل ما لا يتأهى، وقد صح أن يكون الجواب بقولنا: "زيد" وهو فرد متناه، كما صح: "ليس في الدار أحد" وهو جواب صحيح أيضاً، وكلاهما مطابق إجماعاً.

راجع هذا في باب خصائص العموم (ج ١، ص ٢١٦) من هذا الكتاب، وانظر مع الهوامع (ج ١، ص ٥٤).

وكذلك قول القائل: كل من^(١) خلقه الله تعالى الآن ممكن، صيغة عموم يقتضي أن الموجود^(٢) المخلوق غير متناه، غير أن الدليل العقلي لما دل على أنه لا يمكن أن يخلق في الزمن الفرد -الذي هو الآن- حوادث غير متناهية، بل متناهية قطعاً^(٣)، فيصير الثابت للصيغة من حيث هي صيغة عموم عدم التناهي، والثابت من حيث الدليل العقلي التناهي، (ولا ينافي)^(٤) كون الصيغة تستحق لذاتها عدم التناهي ولا يقع ذلك المستحق لمانع عقلي أو غيره كما تقدم، مع أنك ستقف على (أن)^(٥) المخصصات المتصلة عشرة: أحدها: الظروف، و ثانيها: المجرورات، فعلى هذا هذه المثل [إن] اقترنت بها المخصصات منعنا من اعتقاد إرادة ظاهر العموم، وهو عدم النهاية ولا يلزم من عدم اعتقادنا^(٦) عدم النهاية عند عدم القرينة اعتقادنا النهاية عند القرينة، فمدلول اللفظ قد^(٧) يتنفي عنه لعارض.

فإن قلت: يدعى عدم النهاية في صيغ العموم بتفسير واحد أو بتفسيرين؟

قلت: قولنا: العموم^(٨) الفلاني غير متناه له تفسيران:

أحدهما: مسلوب النهاية على الإطلاق، ومن هذا التفسير قولنا:

(١) في س: 'ما'.

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

(٣) وذلك لأن للقدرة تعلقين، صلوحى قديم وهو يعني أنها صالحة في الأزول لإيجاد كل ممكن فيما لا يزال، وتعلق تنجيزي حادث؛ إذ يتأني بها إبراز الممكنات بالفعل حيث أراد الله وجودها على أي صفة شاء، وبالنظر إلى هذا التعلق التنجيزي الحادث أمكن القول والقطع بالتناهي.

انظر: محمد الدسوقي، حاشية على شرح أم البراهين (ص ١٦٢، ١٦٣)، وانظر ملا أحمد الجندي، حاشية على شرح العقائد النسفية (ج ١، ص ١١٥).

(٤) في ل: 'ولا تنافي بين'. (٥) تكملة من ل.

(٦) في الأصل، ل: 'اعتقادها'، وأثبت ما في س، د.

(٧) ساقطة من س، د.

(٨) في ل: 'المعلوم'.

معلومات^(١) الله (تعالى)^(٢) غير متناهية^(٣)، أي: لا غاية لها ولا طرف^(٤)،
ومنه: الممكنات^(٥) في مادة الإمكان غير متناهية.

وثانيهما: ما له نهاية في نفسه لكن لا يجب الوقوف عندها، ومن هذا
التفسير قولنا^(٦): مقدورات الله تعالى غير متناهية، مع أن ما توجهه القدرة
دائما متناه؛ لأن العالم حادث، فللحوادث أول وآخر، وغايتها الآن الذي نحن
فيه، والمحصور بين حاصرين متناه قطعاً، فالمقدورات متناهية؛ لأن لها غاية
دائماً، لكنها^(٧) لما كانت تلك الغاية لا يجب الوقوف عندها بل يجوز إيجاد
أمثال ما وجد من الحوادث المقدورة، قيل لذلك: المقدورات غير متناهية^(٨).
/ ومن هذا الباب^(٩) قولنا: نعيم أهل الجنة غير متناه؛ لأن له مبدأ وهو

(١/٢٣)

(١) وهي ما تتعلق بها صفة العمل من واجبات وجائزات ومستحيلات.

(٢) لا توجد في الأصل، س، د، وأثبتها من ل.

(٣) انظر: الاقتصاد في الاعتقاد (ص ٤٧)، وحاشية ملا أحمد الجندي على العقائد النسفية
(ج١، ص ١١٤).

(٤) في ل: "طرف".

(٥) والممكنات جمع ممكن، وقد عرفه وقسمه الدسوقي بقوله: "هو عند المتكلمين": ما استوى
طرفاه، وجوده وعدمه، فهو عندهم مرادف للجائز العقلي، وعند المناطقة الممكن قيمان:
خاص: وهو المسلوب الضرورة عن الجانبين، أي: الجانب المخالف للحكم، وجانب الحكم
وهو المرادف للجائز، وعام: وهو المسلوب الضرورة عن الجانب المخالف، وهو: ما لا يمتنع
وقوعه، فيدخل فيه الواجب والجائز العقليان، ولا يخرج عنه إلا المستحيل العقلي، مثلاً إذا
قلنا: الإنسان كاتب بالإمكان العام، كان معناه أن سلب الكتابة غير ضروري، فيصدق بكون
الكتابة للإنسان جائزة أو واجبة، وإذا قيل: الله موجود بالإمكان العام، كان معناه: أن عدم
وجوده غير ضروري فيصدق بكون الوجود واجب أو جائز، لكن قد قيام الدليل على
وجوده، وإذا قيل: زيد موجود بالإمكان الخاص كان معناه: أن كلا من وجوده وعدم وجوده
ليس ضرورياً، حاشية الدسوقي على أم البراهين (ص ١٦٣).

(٦) في س، د: "قوله".

(٧) في ل: "للنهاية".

(٨) المقصود بالمقدورات عند علماء الكلام: الممكنات؛ إذ القدرة لا تتعلق إلا بالممكنات، وهي
متناهية بالفعل وغير متناهية بالقوة، وقد أثبتوا عدم تناهيتها بأن العقل لا يقول باستحالة
حادث بعده حادث، قال الغزالي: "إن خلق الحوادث بعد الحوادث لا ينتهي إلى حد يستحيل
في العقل حدوث حادث بعده، فالإمكان مستمر أبداً والقدرة واسعة لجميع ذلك، فثبت أن
المقدورات تتعلق بالقدرة، وهو تعلق مستمر، ولانهاية لقدرة الله تعالى وعليه فالمقدورات
غير متناهية انظر الاقتصاد في الاعتقاد (ص ٣٩ وما بعدها).

(٩) في س: "القبيل".

أول دخولهم، وأي زمن فرضت وصولهم في الخلود إليه كان ذلك هو غاية نعيمهم، لكن لما كان^(١) لا يجب الوقوف عند تلك الغاية في حقهم بل ينتقلون (إلى غاية بعد غاية) ^(٢) كذلك دائماً، قيل: نعيمهم غير متناه، مع أن لهم غاية دائماً، فظهر لك أن قولنا: نعيم أهل الجنة غير متناه: من باب قولنا: المقدورات غير متناهية^(٣)، لا من باب قولنا: المعلومات (غير)^(٤) متناهية^(٥).

وكذلك قولنا: الأعداد غير متناهية معناه: أننا إذا وصلنا إلى رتبة من العدد فإنه لا يجب الوقوف عندها، بل يجوز انتقالنا إلى رتبة أخرى فوقها، فالعدد دائماً له نهاية لكن لما لم يجب الوقوف عند تلك الغاية قيل: العدد غير متناه^(٦)، ولكل واحد من القسمين نظائر كثيرة فتأملها في مواضعها.

فعلى هذا، المعلومات ثلاثة أقسام:

ما هو متناه بكل تفسير نحو: العشرة، وكل رتبة^(٧) معينة من العدد فإن لها غاية يجب الوقوف عندها (ومتى كان للشيء غاية يجب الوقوف عندها)^(٨)

(١) في الأصل، ل، د: "كانوا".

(٢) في ل: "إلى غاية ما بعدها غاية".

(٣) هذه العبارة كثيراً ما تدور عند علماء الكلام ولعلمهم يقصدون بها بالقياس إلى الدنيا، لكن في أي وقت من الأوقات إذا ما نظروا إلى ما وقع بالفعل من هذا النعيم فإنه يكون متناهياً وإن كان استمراره غير متناه، لذا جعلوه من باب المقدورات غير المتناهية؛ حيث إن قدرته تعالى صالحة للتأثير فيه وهو يدخل فيه ما وجد بالفعل وما سيوجد في المستقبل بما فيه نعيم أهل الجنة غير المتناهي، وإطلاق عدم التناهي على مقدورات الله تعالى من حيث إنها لا ترتبط بزمن مخصوص.

(٤) تكلمة من س، د.

(٥) والمقصود بـ "معلومات الله غير متناهية": هو ما يتعلق به العلم، والعلم يتعلق بما كان وما هو كائن وبما سيكون، وبناء عليه يدخل فيه نعيم أهل الجنة وشقاء أهل النار، وهو غير متناه، بالإضافة إلى ذلك يدخل في المستحيلات والواجبات، وعليه ف نطاق العلم أوسع من نطاق القدرة.

(٦) راجع الاقتصاد في الاعتقاد (ص ٤٧).

(٧) في ل: "مرتبة".

(٨) تكلمة من ل.

كان متناهٍ بالتفسيرين .

وما هو متناهٍ اتفاقاً: وهو ما ليس له غاية كالمعلومات .

وما هو غير متناهٍ على اصطلاح دون اصطلاح: وهو ما له غاية لا يجب الوقوف عندها، (فإذا قلنا): (١) إن المتناهي ما (ليس) (٢) له غاية كان هذا القسم متناهياً، (وإذا قلنا): (٣) إن غير المتناهي يطلق على ما لا يجب الوقوف (عليه) (٤) عند غايته كان هذا القسم غير متناهٍ، وهو (٥) متناهٍ بتفسير، غير متناهٍ (٦) بتفسير آخر.

إذا علمت هذا التلخيص، فقولنا: كل معلوم لله تعالى مخبر عنه (٧)، فهذه صيغة عموم مسلوب النهاية، وهذا كلام عربي حقيقة لا مجازاً، واللفظ مستعمل فيما وضع له من العموم، وكذلك قولنا: كل مخبر عنه لله تعالى بالكلام النفساني (٨)، معلوم له (٩)، و كل ممكن فإنه يصح تعلق القدرة القديمة

(١) في ل: "فإن قولنا".

(٢) هكذا ورد في جميع النسخ، ويبدو أن كلمة: "ليس" هنا زائدة، حيث يؤدي وجودها إلى نقيض المقصود.

(٣) في ل: "ولأن قولنا".

(٤) تكملة من د.

(٥) في ل: "فهو". (٦) في الأصل: "متناهية".

(٧) ما معنى مخبر عنه؟ هل مخبر غيره من مخلوقاته، أو مخبر بها نفسه؟

أما الأول: فغير معقول؛ لأن قوى البشر لا تستطيع الإحاطة بما يحيط به علم الله تعالى .
وأما الثاني: فهو شأن من شئون الله، خفي علينا، لا نستطيع التكلم فيه ولا ندعي الخوض فيه، فمعلوماتنا عنه قاصرة غاية القصور، وإذا فالجملة غير واضحة.

(٨) اختلف الناس في صفة الكلام المنسوب لله سبحانه:

فقال الأشاعرة: الكلام صفة أزلية قائمة بذاته تعالى، وهو معنى واحد قائم بذاته تعالى وهو أمر ونهي، وخبر واستخبار، ووعده ووعيد، قال الشهرستاني: "وهذه الوجوه ترجع إلى اعتبارات في كلامه، لا إلى عدد في نفس الكلام"، ثم قال: "والعبارات والالفاظ المنزلة على لسان الملائكة إلى الأنبياء -عليهم السلام- دلالات على الكلام الأزلي، والدلالة مخلوقة محدثة والمدلول قديم أزلي"، وهو عندهم كالذكر والمذكور، فالكلام عندهم معنى قائم بالنفس سوى العبارة التي هي دلالة عليه، وهي التي تسمى كلاماً.

به نحو هذه المواد، فإنها كلها غير متناهية^(١) مسلوية النهاية، والأصل في الاستعمال الحقيقية، فتكون صيغة العموم موضوعة لما لا يتناهى بهذا التفسير.

ولما كان الله - على تمام حكمته وقدرته - قادراً على إيصال المعنى المقصود إلى المخاطبين من غير آلة الإفهام والاستفهام، فإنه يجب ألا يتصور الكلام منه وإسماعه الخلق وسماعه منهم على وجه ما تتصور في الناس إذا تخاطبوا فيما بينهم.

وقالت المعتزلة: إن كلام الله حادث مخلوق، خلقه الله منفصلاً عنه، وإنه حروف مركبة، ولا يكاد يوجد الحرف الثاني إلا بعد الحرف الأول، ولا الثالث إلا بعد الثاني، والموجود لا يتركب مع المعدوم، فإذا لا يتصور وجود الكلام على قولهم، بل الذي يوجد هو من فعل البشر.

وأما أهل السنة وأئمة السلف فيقولون: إن الله سبحانه لم يزل متكلماً إذا شاء، وهو يتكلم بحرف وصوت مسموع.

فالقُرآن كلام الله لفظه ومعانيه، فلا يقال: اللفظ دون المعنى - وهو مذهب المعتزلة -، ولا المعنى دون اللفظ - وهو مذهب الأشاعرة -، فأهل السنة والجماعة يقولون ويعتقدون أن القرآن كلام الله منزل غير مخلوق، ألفاظه ومعانيه عين كلام الله، يسمعه جبريل من الله، والنبي يسمعه من جبريل، والصحابة يسمعون من النبي ﷺ فهو المكتوب بالمصاحف، والمحفوظ في الصدور، المتلو باللسنة.

والأدلة على أن الله يتكلم بصوت يُسمع كثيرة جداً، منها: قوله تعالى ﴿وَلَمَّا جَاء مُوسَىٰ لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ﴾ سورة الأعراف، الآية (١٤٣) وقوله سبحانه لموسى: ﴿إِنِّي أَنَا رَبُّكَ فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ إِنَّكَ بِالْوَادِيِ الْمُقَدَّسِ طُوًى﴾ سورة طه، الآية (١٢).

راجع في هذا: شرح العقيدة الطحاوية لابن أبي العز الحنفي (ص ١٨٠)، وأصول الدين لأبي منصور عبد القاهر البغدادي (ص ١٠٦) و كتاب الاعتقاد لأبي القاسم الحسن بن محمد الراغب الأصفهاني، رسالة ماجستير تحقيق أختَر جمال لقمان (ص ١٧٥)، وشرح المواقف لعلي بن محمد الجرجاني (ج ٨، ص ٩٥) وعقيدة أهل السنة والجماعة لأحمد بن محمد الطحاوي (ص ٧)، والأسماء والصفات لأحمد بن الحسين البيهقي (ص ١٨١)، و الملل والنحل، للشهرستاني أبي الفتح محمد بن عبد الكريم (ج ١، ص ١٢٣).

(٩) راجع: الاقتصاد في الاعتقاد (ص ٥٥)، و حاشية الدسوقي على أم البراهين (ص ١١٢، ١١٣).

(١) وهذا على غير ما جرت عليه كتب علماء الكلام، فإنهم يقولون: إن العالم بجميع أعراضه وجواهره متناه؛ حيث إن له بداية ونهاية، وهذا هو عين التناهي.

وإذا كان هذا ما اتفقوا عليه - وهو الحق - فكيف يذهب القرافي إلى القول بأن هذه المواد - والتي هي العالم بجزيئاته - غير متناهية؟

وقوله تعالى ﴿فَأَقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ﴾^(١) يقتضي أن مهما وجد مشرك في الوجود/ وجب قتله، وإذا وصلنا في القتل إلى غاية لا يجب الوقوف عندها بل يجب الانتقال إلى ما وجد بعدها.

وكذلك قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ الْمَيْتَةُ وَالِدَمُّ وَالْحَمُّ الْخَنْزِيرُ﴾^(٢) و﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ﴾^(٣) الآية، ونحو ذلك^(٤)، فإنه يقتضي أنه^(٥) مهما وجد ميتة أو فرد^(٦) من هذه الأجناس المذكورة فإن التحريم يتعلق به، وقبل^(٧) وجوده لا يحرم، ومهما وصلنا إلى غاية فإنه لا يجب الوقوف عندها، بل نتجاوزها إلى ما يوجد بعدها.

والظاهر: أن (هذا الاستعمال)^(٨) -أيضا- حقيقة وهو مبين للأول، فهل صيغة العموم مشتركة بين ما لا يتناهى بالتفسيرين المختلفين، أو هي موضوعة للأول عيناً من غير اشتراك؟ هذا موضع غريب لم أر أحداً حرك فيه بحثاً ولا^(٩) ادعى فيه شيئاً، وللنظر فيه مجال.

والذي يظهر لي أن صيغ العموم ليست مشتركة بين النوعين؛ لأننا نجداهما مجتمعة^(١٠) والإجمال عند عدم القرينة (غير^(١١) لازم)^(١٢) للاشتراك، وانتفاء

(١) سورة التوبة، الآية (٥).

(٢) سورة المائدة، الآية (٣).

(٣) سورة النساء، الآية (٢٣).

(٤) انظر: الإبهاج بشرح المنهاج (ج٢، ص ٦٢).

(٥) ساقطة من ل.

(٦) في د: "أوفرداً".

(٧) في الأصل، ل: "وقيل"، وأثبت ما في س، د.

(٨) في الأصل، س، د: "هذه الاستعمالات"، وأثبت ما في ل.

(٩) مكرر في ل.

(١٠) هذا الإجمال الذي أثبتته القرافي في صيغ العموم قد نفاه عنها في المقدمة فراجعه في

(ص ٩٤) من هذا الكتاب.

(١١) لا يوجد في الأصل.

(١٢) في ل: "لا يلزم".

اللازم يقتضي انتفاء الملزوم، فيكون الاشتراك متفقاً^(١)؛ لانتهاء لازمه، وهو المطلوب.

وإذا لم تكن مشتركة بين النوعين اللذين هما نوعا ما لا يتناهى بالتفسيرين المتقدمين، فهي^(٢) موضوعة للقدر المشترك بينهما، وهو ما لا يتناهى، إما بهذا التفسير أو بالتفسير الآخر، فإن كلا النوعين يصدق عليه ما لا يتناهى.

ووجه تحرير هذا^(٣) الكلام فيه^(٤) وبسطه ما تقدم في حقيقة العموم وحده أول الكتاب^(٥) وهو أنه: موضوع لقدر مشترك بوصف يتبعه في محاله بحكمه^(٦)، كان ذلك الحكم خيراً أو طلباً أو إباحة أو غير ذلك.

ومعنى هذا التبع: أنه مهما^(٧) وجد مسمى اللفظ وهو^(٨) "مشارك"^(٩) مثلاً في قوله تعالى: ﴿فَأَقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ﴾^(١٠) ترتب عليه الحكم المذكور في ذلك العموم^(١١)، ووجود المسمى في موارده له حالتان:

تارة لا يوجد إلا متناه وفي غاية معينة، لكنه لا يجب الوقوف عند تلك الغاية، بل إن وجد بعد ذلك مشرك آخر وجب قتله^(١٢) أو بيعه وجب حله^(١٣)، أو ميتة وجب تحريمها^(١٤)، والواقع دائماً من هذا المسمى أفراد^(١٥) محصورة^(١٦) متناهية.

(١) في ل: 'منفية'.

(٢) زيادة من د.

(٤) ساقطة من د.

(٥) انظر (ص ١١٦).

(٦) هذا التعريف خاص بالقرافي أورده في بيان حقيقة العموم بعد أن اعترض على تعريف من سبقه.

(٧) في الأصل: 'مهم'.

(٨) في الأصل: 'أو هو'، وفي ل: 'الذي هو'.

(٩) في الأصل، ل: 'مشارك'.

(١٠) سورة التوبة، الآية (٥).

(١١) انظر الإبهام شرح المنهاج (ج ٢، ص ٥١).

(١٢) كما في سورة التوبة، الآية (٥).

(١٣) كما في قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾ سورة البقرة، الآية (٢٧٥).

(١٤) قال تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ...﴾ سورة المائدة، الآية (٣).

(١٥) في د: 'أفراداً'.

(١٦) في ل: 'غير'.

وتارة يتحقق مسمى اللفظ-أعنى: لفظ/الجنس-(١) قبل دخول أداة العموم عليه في موارده غير (متناه، مسلوب الغاية والطرف في صيغة العموم كقولنا: معلومات الله تعالى غير^(٢) متناهية فإن هذه صيغة عموم؛ لأنه جمع مضاف فيعم، نحو: عبيدي أحرار^(٣)، ومسمى هذا اللفظ قبل دخول أداة العموم عليه، لما دخلت أداة العموم عليه وهي الإضافة مثلا تحقق في موارده بوصف سلب الغاية والنهاية، فإن وصف المعلوماتية قد شمل في علم الله تعالى ما لا يتناهى بهذا التفسير^(٤) ولم يقف^(٥) عند غاية ويتوقع بعدها^(٦) غيرها كما قلنا^(٧) في "المشركين" فلما تحقق المسمى في موارد غير متناهية بهذا التفسير وجب أن يتبع حكم هذا العموم وهذا المسمى في جميع تلك الموارد بوصف سلب النهاية، والحكم هاهنا هو الخبر عن معلومات الله تعالى (فلا جرم تناول خبرنا في هذا الخبر عن معلومات الله تعالى)^(٨) موارد مسلوب الغاية والنهاية من غير انتقال من غاية إلى غاية بل دفعة؛ لأن المسمى كان متحققاً قبل خبرنا، وتحقق المسمى يستتبع حكم العموم، وذلك من قولنا: مخبرات الله تعالى بالكلام النفساني معلومة له^(٩) وغير^(١٠) متناهية^(١١)، فإن

(١) كالميتة دون أن يضاف إليها "كل". (٢) ما بين الحاصرتين تكملة من ل.

(٣) قال القرافي: 'فلولا الإضافة لم يحصل العموم، ولم يعم العتق، بل كان يلزمه عتق ثلاثة

أعبد فقط" شرح تنقيح الفصول (ص١٧٨)، وانظر الأحكام للأمدى (ج٢، ص٣٠).

(٤) انظر إسماعيل الكليني، حاشية على شرح العقائد العضدية (ج١، ص١٤٨، ١٤٩).

(٥) في د: 'نقف'.

(٦) في ل: 'عندها'.

(٧) ساقطة من ل.

(٨) ما بين الحاصرتين تكملة من ل.

(٩) انظر الاقتصاد في الاعتقاد (ص٥٤، ٥٥)، وحاشية ملا أحمد الجندي على شرح العقائد

النسفية (ج١، ص١١٩).

(١٠) في الأصل، ل: 'أو غير'.

(١١) وهذا عما لا يقلل وذلك لأن ما أخبرنا الله به في جميع كنه المنزلة: الزبور، التوراة،

والإنجيل، والقرآن متناه، وضم متناه إلى متناه لا يجعله غير متناه، بل هو متناه أيضا،

وعليه: فما أخبرنا الله به يكون متناهيا.

مخبرات^(١) الله تعالى مسلوبة الغاية^(٢) والنهية بالفعل، فعم الحكم الذي هو هذا الخبر الخاص أيضاً ما هو مسلوب الغاية والنهية، ومن ذلك قولنا: في الأزل^(٣) عدمات^(٤) الممكنات غير متناهية، فإن قولنا: عدمات الممكنات جمع مضاف فيعم^(٥)، ومسمى هذا الجنس الذي هو عدم قد شمل في الأزل موارد مسلوبة الغاية والنهية، فكذلك عم هذا الخبر في هذا العموم أفراداً مسلوبة الغاية والنهية، ونظائره كثيرة في المعقولات.

ونظائر القسم الأول وهو ما له نهاية لا يجب الوقوف عندها، كثيرة أيضاً كما تقدم مثله، واشترك القسمان^(٦) في حرف^(٧) واحد وهو وجوب ترتيب حكم العموم في كل فرد وجد فيه، وتحقق^(٨) ذلك الوصف الذي هو قدر مشترك بين أفراد العموم وهو مسمى ذلك الجنس قبل دخول أداة العموم عليه، فلما تحقق في أحد القسمين في موارد غير متناهية مسلوبة الغاية^(٩) ترتب

(١) مراجع الاقتصاد في الاعتقاد (ص ٥٥).

(٢) ساقطة من الأصل.

(٣) والأزل هو: القدم، وقد نسب الأزل إلى قولهم: لم يزل، فصار يزلي، ثم أبدلت الياء ألفاً لختفتها فصار أزلي، انظر الصحاح، مادة "أزل"، والقاموس المحيط، مادة "الأزل".

(٤) والعدمات جمع عدم والعدم مصدر، وإذا كانت المصادر لا تثني ولا تجمع باتفاق النحاة فإن لفظ: "عدمات" جمع سماعي، انظر: شرح المفصل لابن يعيش (ج ١، ص ١١٨)، وشرح الكافية في النحو (ج ٢، ص ١٩٦)، وشرح الكافية الشافية (ج ٢، ص ٦٥٦، ٦٥٧)، وجمع الهوامع (ج ١، ص ١٨٩).

(٥) انظر: شرح التوضيح على التنقيح (ج ١، ص ٢٢٦)، والمحصول (ج ٢، ص ٥٩٤)، والإسنوي: عبد الرحيم بن الحسن، جمال الدين أبا محمد، التمهيد في تخريج الفروع على الأصول (ص ٣١).

(٦) هكذا ورد في جميع النسخ، والصواب: "القسمين"، وهما المحكوم عليهما بالعموم، والمشركان في عدم النهاية، إلا أن عدم النهاية في أحدهما مفسر بما له نهاية لا يجب الوقوف عندها وهو مقدورات الله تعالى والثاني معلومات الله تعالى كما تقدم.

(٧) ولعل المقصود: "حكم".

(٨) في د: "أو تحقق".

(٩) وهو معلومات الله تعالى.

الحكم كذلك، وبقي ترتيبه في الزيادة في فرد آخر زائد على تلك الغاية، متوقفاً على تحقق مسمى اللفظ في ذلك الفرد^(١)، فلم تنخرم/ القاعداً في وجوب ترتيب حكم العموم على مسمى اللفظ حيث تحقق، فصار ترتيب حكم العموم في موارد المسمى حيث تحقق قدراً مشتركاً بين القسمين غير أنه اتفق تحققه في قسم في أفراد^(٢) مسلوياً النهاية، وتحقق في أفراد ثابتة النهاية تتوقع الزيادة عليها، وملازمة الحكم لمسمى^(٣) اللفظ في أي مورد تحقق، هو^(٤) القدر المشترك بين القسمين، وهذا القدر المشترك هو مسمى صيغة العموم مع قطع النظر عن خصوص كل واحد من القسمين، فذهب الاشتراك وتحقق أن مسمى العام غير متناه وعدم التناهي متنوع إلى نوعين، واندفع الإشكال وتلخص البحث في تحقيق هذا الموضوع بفضل الله تعالى.

وهذا التلخيص أشار إليه أرباب علم المنطق حيث قالوا: إن الموجبة الكلية^(٥) نحو قولنا: كل إنسان حيوان، وكل عشرة زوج، معناها: أن كل شيء يفرض^(٦) اتصافه بكونه إنساناً في الماضي أو الحال أو المستقبل فإنه يجب له أنه حيوان بحيث يكون ذلك الاتصاف بالفعل على رأي الجمهور، وكذلك كل شيء يفرض بالفعل عشرة في أحد الأزمنة الثلاثة فإنه يجب أن يكون

(١) والذي مثلوا له بمقدورات الله تعالى حيث إن قدرته تتعلق بالممكنات وهي الحوادث، والتي تتجدد حوادث بعد أخرى وهكذا.

(٢) في ل: "موارد".

(٣) في الأصل: "المسمى"، وفي د: "مسمى"، وأثبت ما في ل، س.

(٤) في الأصل، س، د: "هذا".

(٥) والموجبة الكلية هي التي يكون موضوعها كلياً مسوراً بسور كلي، نحو قوله تعالى: ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ﴾ سورة آل عمران، الآية (١٨٥)، وقوله سبحانه: ﴿كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ﴾ سورة المدثر، الآية (٣٨)، وقولهم: كل إنسان حيوان، وكل نار حارة.

انظر: حاشية الصبان على شرح السلم (ص ٨٠، ٩٦)، ومعيار العلم (ص ١١٧)، وتحرير القواعد المنطقية (ص ٨٨).

(٦) في س، د: "يفرض".

زوجًا، وعلى هذا التفسير تكون الموجبة الكلية غير متناهية، بمعنى: أن لها غاية لا يجب الوقوف عندها، فإن الواقع من أفراد الإنسان في الأزمنة الثلاث: الماضي والحال والمستقبل متناه قطعاً بناء على حدوث^(١) العالم، غير أنه لا يصل إلى غاية يجب الوقوف عندها فلا يتوقع^(٢) بعدها إنسان لا عشرة، وهذا مساوٍ للعموم في قولنا: أحلَّ الله البيع، وحرَّم الميتة، ونحوهما.

وقيل: معنى الموجبة الكلية: كل ما يقبل أن يكون إنساناً^(٣) فإنه حقيقة الموضوع المحكوم عليه^(٤)، ويلزم على هذا أمران:

أحدهما: بطلان هذه القضية المتقدمة وهي قولنا: كل إنسان حيوان بالضرورة، بل الصادق أنه حيوان بالإمكان فقط، فإن مجرد القابل للإنسان لا يجب أن يكون حيواناً، فإن الجماد يقبل الإنسان ولا تجب له الحيوانية، بل يمكن^(٥).

والأمر الآخر الذي يلزم/ أن تكون الموجبة الكلية غير متناهية بالتفسير (١/٢٥)

(١) في ل: "حدث".

(٢) في الأصل، س: "توقع"، وفي د: "توقع"، وأثبت ما في ل.

(٣) في الأصل، ل، س: "إنسان"، وأثبت ما في د.

(٤) راجع حاشية الصبان على شرح السلم (ص ٩٦).

(٥) عند جمهور الناطقة: أن صدق وصف الموضوع على أفراده يكون بالفعل، فإذا قلت: كل

إنسان حيوان بالضرورة، كان معنى ذلك أن ما هو إنسان بالفعل هو حيوان بالضرورة.

ولكن الفارابي يرى: أن صدق وصف الموضوع على أفراده يكون بالإمكان لا بالفعل، وبناء

عليه ففي المثال السابق تكون أفراد الإنسان وهي زيد وعمرو وبكر وكل ما يمكن أن يكون

إنساناً حتى النطفة والتراب كما قال تعالى: ﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ﴾. الآية،

سورة فاطر، الآية (١١)، تكون أفرادها داخلة في قولنا: كل إنسان.

وبناء على ما تقدم فلا يصح قولنا: حيوان بالضرورة؛ لأن التراب والنطفة ليست حيوان

بالضرورة، ففي مثل هذه الحالة يقال: كل إنسان حيوان بالإمكان لا بالضرورة.

راجع تحرير القواعد المنطقية (ص ٩٤).

الأخر وهو سلب النهاية والغاية، فإن القابل^(١) هو الممكن أن يكون إنساناً،
والممكن أن يكون إنساناً غير متناه^(٢)، بل الممكن من كل جنس غير متناه في
مادة الإمكان والعدم، وإنما يحصل التناهي في طرف الوجود، فتكون الكلية
المرجبة على هذا المذهب هي مدلول صيغة العموم (في النوع)^(٣) الآخر الذي
هو قولنا معلومات الله تعالى أو مخبراته^(٤)، فإن تحقق الإمكان في موارده لا
نهاية لها كتحقق مسمى العلوم في موارد لا نهاية لها^(٥)، فتأمل هذا تجده
عين^(٦) ما تقدم تلخيصه في صيغ العموم العربية، وأن الصيغ العربية العامة
اشتملت في نوعي مسماه على المذهبين الكائنين في علم المنطق^(٧)، فإذا تأملت
ذلك أوضح لك العلمُ بعضهُ بعضاً فإن العلوم يشرف بعضها ببعض، ويعين
بعضها على تحقيق بعض.

الخاصية الثالثة لصيغ العموم: أن مسماها منقسم إلى نوعين كما تقدم
بيانه:

أحدهما: لا يقبل الدخول في الوجود ألبتة^(٨)، ولا يقبل أن يكون فيه أحد

(١) في الأصل: "القليل".

(٢) انظر: تحرير القواعد المنطقية (ص ٩٣، ٩٤).

(٣) في س، د: "والنوع".

(٤) في س: "ومخبراته".

(٥) جملة: "لانهاية لها" مكررة في الأصل.

(٦) في الأصل، س، د: "غير"، وأثبت ما في ل.

(٧) وأحد المذهبين لابن سينا والجمهور، والثاني للفارابي، ويدوران حول كيفية صدق الموضوع

على أفراده المحكوم عليها عند الإطلاق، فابن سينا والجمهور يرون: أنه يحمل عند الإطلاق

على صدقه عليها بالفعل المطلق من غير تقييد بدوام ولا ضرورة ولا غيرهما كما قاله

السنوسي، والفارابي يرى: أن صدق وصف الموضوع على أفراده يكون بالإمكان لا بالفعل.

انظر: محمد بن يوسف السنوسي، شرح السنوسي على مختصره في علم المنطق (ص ١٣٣)

، وتحرير القواعد المنطقية (ص ٩٣، ٩٤).

(٨) وهو المستحيل.

الأحكام الخمسة الشرعية^(١)، فإن الحكم الشرعي لا يتعلق إلا بما^(٢) هو مقدور على إدخاله في الوجود^(٣)، فما لا يقبل الوجود يتعذر إيجابه لتعذر فعله وإيجاده، ويتعذر تحريمه وإبقاؤه على العدم، فإن إبقاءه^(٤) على العدم، معناه: أن المكلف يكون له اختيار على تبقيته على العدم كالزنا والسرقة مثلاً، فالمستحيلات كلها عديمها من ذاتها لا يتصور فيها إرادة البقاء على العدم، فإن الإرادة هي صفة ترجح أحد طرفي الجائز على الآخر، فحيث لا جواز لا إرادة ولا قدرة، ولذلك قلنا: إن من شرط ما يتعلق به حكم شرعي^(٥) أن يكون مقدوراً على جلبه أو دفعه، إلا إذا فرعنا على جواز تكليف ما لا يطاق^(٦).

(١) والتي هي: الوجوب، الندب، والحرم، والكراهة، والإباحة، غير أن العلماء اختلفوا في عد الأخير من الأحكام الشرعية، فقد قال الجمهور بأنها من الأحكام الشرعية، وبعض المعتزلة وإمام الحرمين لا يعدونها منها، وذلك؛ لأنهم يرون أن خطاب الشارع لا يتعلق بها، وأن التكليف لا يشملها؛ إذ أن المباح يدل على نفي الحرج عن فعله وتركه، وقد كان قبل الشرع، ومستمر بعده، فلا يكون حكماً شرعياً.

والحق ما ذهب إليه الجمهور؛ لأن المقصود بالإباحة وصفها الشرعي والتي هي خطاب الشارع بالتخير بين الفعل والترك، الأمر الذي لم يكن ثابتاً قبل الشرع، وما تعلل به غير الجمهور لا تنطبق عليه الإباحة الشرعية؛ لأن الإباحة الشرعية ما خاطب الشارع بها، وهي الداخلة في الأحكام الشرعية الخمسة.

راجع: الإحكام للآمدي (ج١، ص ١٣٥، ١٧٦)، والمستصفي (ج١، ص ٦٣، ٧٥)، والبرهان (ج١، ص ١٠٢).

(٢) في ل: "مما".

(٣) في د: "الوجوه".

(٤) في الأصل، ل، س: "أبقاه"، وأثبت ما في د.

(٥) والحكم الشرعي هو: خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين بالاقضاء أو التخيير.

انظر: المستصفي (ج١، ص ٦٥)، والإحكام (ج١، ص ١٣٥)، والمنهاج بشرحيه: نهاية السؤل والإبهاج (ج١، ص ٢٦).

(٦) وما لا يطاق هو: ما لم يكن متعلقاً لقدرة العبد، والقدرة المعتبرة في التكليف هي سلامة الأسباب والألات، وأنواع ما لا يطاق ثلاثة:

الأول: ما يكون ممتنعاً في نفسه عادة وعقلاً مثل الجمع بين الضدين، فقد اتفقوا على عدم التكليف به.

وإذا كان هذا القسم لا يقبل الدخول في الوجود ولا يقبل تعلق الحكم الشرعي به فلا يتصور وروده إلا في الإخبار دون التكليف نحو: معلومات الله تعالى / غير متناهية وجميع المثل المتقدم ذكرها، ويلحق به الاستفهام، وإن كان طلباً لكنه طلب لخبر، والخبر تقبله هذه المواد، فيقول المستفهم: هل معلومات الله تعالى غير متناهية؟ (فيقول المسئول: معلومات الله تعالى غير متناهية)^(١) فيعم خبره ما لا يتناهى بالفعل كما تقدم.

ولو قال قائل: إن مسمى العموم هو خصوص هذا القسم^(٢) دون المشترك بينه وبين القسم الآخر^(٣) للزمه أن تكون صيغة العموم لا يمكن استعمالها في الأحكام الشرعية ألبتة؛ لتعذر وجود مدلولها بهذا التفسير، وإذا تعذر وجوده تعذر^(٤) تعلق الحكم الشرعي به؛ لأن من شرط الحكم الشرعي ألا يتعلق إلا

= والثاني: ما كان ممتنعاً عادة لا عقلاً، مثل: التكليف بحمل جبل، أو الطيران من الإنسان؛ فقد اتفقوا على عدم وقوعه، واختلفوا في جواز التكليف به: فمعه المعتزلة بناء على قاعدة القبح العقلي، وجوزه أهل السنة؛ إذ أنهم يقولون: لا يقبح على الله شيء. والثالث: ما كان ممتنعاً عقلاً لا عادة، كالتكليف بالإيمان من علم الله أنه لا يؤمن، ونظراً إلى إمكان وقوع هذا النوع من قدرة العبد فقد ذهب بعض العلماء إلى عدم عده من أقسام ما لا يطاق وهو الصحيح، فقد خاطب تعالى بالإيمان من علم عدم إيمانه كأي جهل، وما أمر به شرعاً لا يمتنع عقلاً، وقد استدلل العلماء القائلين بجواز تكليف ما لا يطاق ب ورود الآية من قوله تعالى: ﴿وَرَبَّنَا وَا لَا نُحْمَلُنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ﴾ سورة البقرة، الآية (٢٨٦)، قال إمام الحرمين: "فلو لم يكن ذلك ممكناً لما ساءت الاستعادة".

انظر: الإحكام للأمدى (ج١، ص ٢١٥)، والبرهان (ج١، ص ١٠٢ وما بعدها)، وشهاب الدين أحمد بن قاسم العبادي، الآيات البيّنات حاشية على جمع الجوامع بشرح المحلي (ج١، ص ٢٨٠)، وإمام الحرمين، الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد (ص ٢٢٦ وما بعدها)، والاقتصاد في الاعتقاد (ص ٨٢).

(١) ما بين الحاصرتين تكملة من ل.

(٢) والخاص بالإخبار نحو قولنا: "معلومات الله تعالى غير متناهية".

(٣) وهو مقذورات الله تعالى غير متناهية.

(٤) ساقطة من د.

بمقدور^(١)، فيلزم أن يكون صيغة العموم تستحيل عقلاً أن تستعمل حقيقة مع حكم شرعي، وما قال أحد من العقلاء ذلك، بل قال: كل صيغة للعموم وقعت في حكم شرعي فإنه يمكن التعميم فيها عقلاً^(٢)، وقد لا يقع هذا الممكن لمعارض ودليل يدل على عدم الحقيقة ووجوب المصير إلى المجاز، أما الاستحالة: فلم يقل بها أحد، فلا سبيل حيثئذ أن يقول أحد: إن مسمى العموم هو غير المتناهي بهذا التفسير، كما أنه لا سبيل إلى القول بأن صيغة العموم حقيقة في غير المتناهي المفسر بما له غاية لا يجب الوقوف عندها^(٣)؛ لأنه يلزم أن يكون مجازاً في قولنا: معلومات الله تعالى ومخبراته، وعدمات^(٤) الممكنات، وغيرها مما تقدم من النظائر، ولا يقول أحد من القائلين بالعموم أن صيغة العموم في هذه المواد^(٥) مجاز، بل هي حقيقة في الجميع^(٦)، ولهذه الغاية^(٧) قلت في الخاصة التي قبل هذه: إن صيغة العموم حقيقة في القدر المشترك بين القسمين^(٨)، حتى تنطبق صيغ العموم على جميع هذه المواد.

واعلم أنه كما يتعذر تعلق الأحكام الشرعية بمسمى العموم في هذا النوع الذي هو مفسر بمسلوب الغاية فكذلك يتعذر الخبر بوجوده ودخوله في

(١) وإلا كان تكليفاً بما لا يطاق كالتكليف بالمشروط حالة عدم الشرط وهو محال.

انظر: الإحكام للآمدي (ج ١، ص ١٥٨).

(٢) والعبارة في د: 'فإنه' يمكن فيها التعميم عقلاً.

(٣) وهو مقدورات الله تعالى.

انظر: الاقتصاد في الاعتقاد (ص ٣٩)، وشرح العقائد المضدية (ج ٢، ص ٤٩).

(٤) في ل: 'وعدم'.

(٥) في الأصل، س، د: 'الموارد'، وأثبت ما في ل.

(٦) كلمة في 'في الجميع' ساقطة من س، د.

(٧) في ل: 'الغائلة'.

(٨) وهما غير المتناهي المفسر بما له غاية لا يجب الوقوف عندها كمقدورات الله تعالى وما لم يكن متناهياً وليس له غاية كمعلومات الله تعالى.

الوجود، على وجه يكون الخبر صادقاً، بل لا يقع الخبر عن وجود هذا النوع إلا كذباً؛ لدلالة^(١) البراهين^(٢) العقلية على استحالة دخول/ ما لا يتناهى في الوجود بهذا التفسير، وجميع مسميات الألفاظ العربية ليس^(٣) فيها شيء يكون أحد^(٤) نوعيه يقبل الوجود والإخبار عن وجوده وتعلق الأحكام الشرعية به، والنوع الآخر لا يقبل ذلك، بل جميع مسميات الألفاظ إما أن تكون قابلة للأحكام الشرعية والخبر عن وجودها وتقبل الوجود في نفسها كالجما^(٥) والنبات والحيوان وغيرها من مسميات الأجناس، أو تكون كلها لا تقبل شيئاً من ذلك كقولنا: عدم^(٦)، ومستحيل^(٧)، ودور^(٨)، وتسلسل^(٩)، وغير ذلك مما لا يقبل الوجود بجميع أنواعه وأفراده، ولا يقبل صدق الخبر عن الوجود ولا يقبل حكماً شرعياً، إلا^(١٠) أن نفرغ^(١١) على جواز تكليف ما لا يطاق، فيقبله^(١٢) كله، أما أنه يوجد نوع من المسمى يقبل ونوع لا يقبل والمسمى واحد فهذا من خواص صيغ العموم ولا يوجد في غيرها من مسميات الألفاظ.

الخاصية الرابعة لصيغ العموم: انقسام مسمائها إلى نوعين:

أحدهما: يمكن تصوره على التفصيل^(١٣)، فالذي يمكن تصوره على

(١) في ل: 'بالدلالة' .

(٢) في ل: 'والبراهين' .

(٣) لا توجد في الأصل، ل .

(٤) لا توجد في الأصل .

(٥) في الأصل، ل، س: 'كالجما^(٥)، والمثبت من د .

(٦) وهو ضد الوجود، وهما أظهر الأشياء .

(٧) وهو: 'ما عدمه لذاته من حيث هي'، الشيخ محمد عبده، رسالة التوحيد، (ص ٢٨)، وانظر

حاشية الدموقي على أم البراهين (ص ١٢٠) .

(٨) والدور هو: توقف الشيء على ما يتوقف عليه، ويسمى الدور المصريح، كما يتوقف (أ) على

(ب) وبالعكس التعريفات للجرجاني (ص ٩٤) .

(٩) وهو ترتيب أمور غير متناهية: التعريفات (ص ٤٩) .

(١٠) في ل: 'أن' .

(١١) في ل: 'يفرغ'، وفي د: 'ندفع' .

(١٢) في الأصل: 'فيقبله' .

(١٣) يبدو أن ها هنا نقصاً هو: 'والآخر لا يمكن تصوره على التفصيل'، ثم يمكن أن يأتي بعد

ذلك قوله: 'فالذي يمكن تصوره... إلخ، وذلك لأن وجه السقط في مثل هذه الأماكن إنما تدل عليها القرائن ويؤيده هنا - كما ذكرت - قوله: 'والذي يمكن تصوره... إلخ' .

التفصيل^(١) هو غير المتناهي المفسر بما له غاية لا يجب الوقوف عندها كالمشركين، والميتة، ونحوهما، مما تقدم من مثله، ومنه نعيم أهل الجنة، ومقدورات الله تعالى^(٢).

والذي لا يمكن تصويره على التفصيل هو النوع المفسر بمسلوب النهاية والغاية كمعلومات الله تعالى ونحوها، فإن تصورنا لهذه الأفراد مع عدم تناهيها على التفصيل كل فرد^(٣) على حياله مستحيل عقلا، بل إنما يتصور إجمالاً، فتصوره^(٤) (من حيث)^(٥) إنه غير متناهي، فيقع في ذهننا المعلومات مثلاً^(٦) من حيث هي معلومات مع وصف سلب النهاية، فهذان الوصفان يمكن أن يقع مجموعهما^(٧) في ذهننا، أما الأفراد على التفصيل كل فرد على حياله حتى يستوعب ما لا يتناهي فهذا محال عقلا في حق الخلق، وإنما يحيط بذلك على التفصيل علم الله تعالى.

أما بقية مسميات الألفاظ فهي قسمان:

أحدهما: يمكن تصويره على التفصيل، كأنواع الجماد، والنبات،

(١) وهو صفة الإشراك حيث يعرف من هو الشرك، لعل هذا مراده، أما التفصيل من حيث الكم فهذا مما لا يمكن إدراكه لغير الله تعالى.

(٢) الإحاطة بنعيم أهل الجنة، ومقدورات الله تعالى وتصورهما على التفصيل ليس هذا من شأن البشر، بل إن الآيات القرآنية قد بينت صراحة أنها شأن من شؤون الله تعالى لا يطلع عليها أحد، ناهيك عن أن يحيط بها شخص على التفصيل، قال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ وَيُنزِلُ الْغَيْثَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْأَرْحَامِ وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ مَّاذَا تَكْسِبُ غَدًا وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ بِأَيِّ أَرْضٍ تَمُوتُ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾ سورة لقمان، الآية (٣٤). وغيرها من مقدرات الله تعالى مما هو متعلق القدرة، ومنه نعيم أهل الجنة، وأفراد المشركين، والميتة.

(٣) مكرر في الأصل، س، د.

(٤) في الأصل، س، د: "فتصوره".

(٥) زيادة من ل.

(٦) ساقطة من ل.

(٧) مجموع معلومات الله تعالى ومقدوراته.

والحيوان، فهذا النوع قابل لحصول العلم به في حقنا/ على التفصيل^(١)

والقسم الآخر لا يمكن تصوره ألبتة على التفصيل، بل من حيث الإجمال فقط.

أما التفصيل فمستحيل عقلا وذلك قسمان:

أحدهما: المستحيلات كلها، فإن القاعدة العقلية: أن كل ما استحال وجوده في الخارج استحال في الذهن^(٢)، فكما تعذر أن يقع في الخارج ثوب أسود في غاية السواد وهو^(٣) أبيض في غاية البياض، فكذلك يستحيل تصور ثوب أسود في غاية السواد وهو^(٤) أبيض في غاية البياض، وكذلك بقية المستحيلات^(٥).

القسم الثاني: الأعدام^(٦) لا يمكن تصورها^(٧) ألبتة، فإن كل ما يتصوره

(١) هذا من حيث إنه قابل للتفصيل، أما معرفة التفصيل فهذا ممّا لا يمكن إدراكه والإحاطة بأفراده.

(٢) هذه القاعدة ليست مسلماً بها، وذلك، لأن شريك الباري لو كان مستحيلاً بدهاءة لما احتجنا إلى إقامة الدليل ضد المخالفين، فاحتياجنا إلى إقامة الدليل دليل على استحاله نظرية، وما كان استحاله نظرية يمكن تصوره، غير أن الشيخ محمد عبده يدعي أن العقل لا يمكن أن يتصور له ماهية، ويرتب على هذا نفي وجوده حتى ولو في الذهن. والحق في هذه القاعدة ما بيناه، وهو خلاف ما ذهب إليه الشيخ محمد عبده، راجع رسالة التوحيد، (ص ٣٨، ٣٩).

(٣) في ل: 'وثوب'. (٤) في الأصل: 'وثوب'.

(٥) هذا دليل على أن ما يستحيل وجوده في الخارج يستحيل وجوده في الذهن، ويرد عليه بأن دائرة الذهن أوسع؛ لأن حكم العقل بعدم وجود هذه الصورة في الخارج دليل على وجودها على حال ما في العقل، وإلا لما أمكن الحكم عليها وفقاً لقاعدة: 'الحكم على الشيء فرع عن تصوره'.

(٦) الأعدام جمع عدم، والأصل في المصدر ألا يجمع؛ لأنه يدل على الحدث وهو لا يتعدّد، لكن إذا أريد به التنوع يجمع على سبيل السماع، ومثله: إذا أريد به الذات فيجوز جمعه كالعدل يقال عدول، بمعنى الرجال العدول، وكذلك العدم إذا أريد به المدوم يجمع وإلا فلا يجمع.

(٧) وهذا بالنسبة إلى العدم المطلق، أما بالنسبة إلى العدم المقيد فيمكن تصوره -وذلك لأن العدم نوعان مطلق ومقيد- فلإنا يمكن أن نتصور الدنيا وزوالها ونتصور الشخص الذي ذهب عنا =

الإنسان (لا بد له في الذهن من تحقق)^(١) بوجه ما، والعدم نفي صرف، مناف للتحقيق بوجه ما، فالعدم الصرف والنفي المحض لا يمكن تصوره ألبتة.

فإن قلت: يلزمك بطلان إحدى القاعدتين العقليتين القطعيتين:

القاعدة الأولى: أن الحكم على الشيء فرع تصوره، وأخذ^(٢) الشيء بالرد والقبول فرع كونه معقولا، فما لا يقع في الذهن استحاله الحكم عليه.

القاعدة الثانية: أننا نحكم على المستحيلات والعدمات، فنقول: المستحيل لا يقبل الوجود، والعدم يقبل الوجود^(٣)، إلى غير ذلك من الأحكام، فيبطل حيثئذ إحدى القاعدتين، إما أنا^(٤) لا نحكم على المستحيلات والعدمات، وإما أنا نتصور المستحيلات والعدمات، وكلا الأمرين محال، فكيف الخلاص من هذه الورطة؟

قلت: هذا السؤال كان الشيخ شمس الدين الخسروشاهي^(٥) يورده ويجب عنه^(٦) بأن يقول: الحكم على الشيء إنما يستدعي تصوره من حيث الجملة لا

ومات، وتصور المطر وأنه لم ينزل- ﴿وَيَقِي وَجْهَ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ﴾ سورة الرحمن، الآية (٢٧) - لو لم يكن لنا تصور لما حدثنا الله عن روال هذه الدنيا.

(١) في س، د: "لا بد في الذهن من تحققه".

(٢) في ل: "وأخذ".

(٣) هذا دليل على أنه يريد بالعدم المعدوم؛ بدليل أنه يقول: "العدم يقبل الوجود"، فإن الذي لا يوجد هو المعدوم لا العدم، فالعدم لا يوجد كالبياض لا يمكن أن يصير سوادا، ولكن الأبيض يمكن أن يصير أسود.

(٤) ساقطة من ل.

(٥) تقدمت ترجمته انظر: (ص ٣٨) من هذا الكتاب، قسم الدراسة.

(٦) العلماء حينما يستريحون للجواب عن الإشكال، ويكونون مؤمنين بصحة الجواب يقولون: ويجاب بكيت وكيت، أما هذا الأسلوب الذي لجأ إليه القرافي في نسبة الجواب إلى الشيخ شمس الدين الخسروشاهي في الإجابة، والذي لا يدل على تأكده من صحته إنما هو دليل على عدم وثوقه بصحته؛ لأنه ليس فيه من القوة الجازمة ما يدل على اعتقاده صواب هذا الرد.

من حيث التفصيل^(١)، ولذلك نحكم على المغناطيس^(٢) أنه يجز الحديدي، وعلى الترياق^(٣) الفاروق^(٤) أنه يدفع السموم، مع أننا لا نعلم حقيقة المغناطيس على التفصيل ولا حقيقة الترياق على التفصيل، ونظائر ذلك كثيرة جدا.

وإذا كان الذي يشترط في الحكم على الشيء إنما هو الشعور به من حيث الجملة لا من حيث التفصيل، فنقول: نحن نتصور المستحيلات من حيث بسائطها لا من حيث حقائقها/ من حيث هي مستحيلات ومجموعات، فإذا قلنا: الجمع بين السواد والبياض محال، فيتصور^(٥) مطلق السواد ومطلق البياض ومطلق الجمع، ونقول: حصول هذا مطلق الجمع لهذين محال^(٦)،

(١/٢٧)

(١) نحن نوافق على أن الحكم على الشيء لا يستلزم تصوره بالتفصيل، ولكن يكفي أن يتصور بوجه ما، لكن بالنسبة لما ذكره بخصوص مطلق السواد ومطلق البياض ومطلق الجمع، فإن هذه الأسماء ليست داخلة في باب التصورات لا بالكثرة ولا بالخواص؛ لأنها من قبيل المستحيلات؛ إذ أن وجود العام في الخارج مستحيل، وذلك لأن العام لا وجود له في الخارج مثل إنسان، أما الجزئي فهو الذي له وجود في الخارج مثل زيد وعمرو ويكر، فكل واحد جزء للعام الذي هو الإنسان.

ومطلق سواد ومطلق بياض مثل العام يستحيل وجوده في الخارج، وقد مثل بهما على أنهما أمور كلية ممكنة، فما جعله ممكنًا هو مستحيل، فلم يحل الإشكال.

انظر: المستقصى (ج٢، ص ٣٣).

(٢) في الأصل، ل: المغنيطس. وهو صحيح أيضا، فقد ورد باللفظين في القاموس المحيط، مادة "غطس"، والمغنيطس، ويقال: مغناطيس، وهو: حجر يجذب الحديد، وهو معرب. انظر مختار الصحاح، مادة "غطس"، والقاموس المحيط أيضا.

(٣) في ل: الدرياق، وهي لغة في الترياق كما ذكره الجوهري، والترياق هو: دواء للسموم، فارسي معرب انظر الصحاح، مادة "دوق"، "توق"، القاموس المحيط، مادة "توق"، "الدراق".

(٤) قال الفيروزبادي: "والترياق الفاروق: أحد الترياق وأجل المركبات؛ لأنه يفرق بين المرض والصحة" القاموس المحيط، مادة "فوق".

(٥) في س، د: "فتتصور".

(٦) في هذه الجملة يظهر أن كلمة "مطلق" في قوله: "ونقول: حصول هذا مطلق الجمع لهذين محال" يبدو أنها زائدة؛ لأن وجودها يحدث ركة في العبارة فتصبح العبارة مستقيمة بدونها وهي كالاتي: "ونقول: حصول هذا الجمع لهذين محال" فنقول: "هذا" إشارة إلى مطلق الجمع، وقوله: "هذين" إشارة إلى مطلق البياض ومطلق السواد.

وهذه الثلاث هي بسائط هذا المستحيل، وهي ممكنة في نفسها^(١)، فما تصورنا ووقع في ذهننا إلا ممكن وكنا بسبب تصورنا متصورين لهذا المستحيل من حيث الجملة؛ لأن التصور الإجمالي هو تصور الشيء من بعض وجوهه وبسائط الشيء هي بعض وجوهه.

وكذلك إذا قلنا: شريك الباري تعالى محال، فإننا نتصور صانع العالم من حيث هو صانع العالم ونتصور مطلق الشريك من حيث هو هو، ونقول: حصول هذا مطلق الشريك لله تعالى محال، فقد تصورنا هذا المستحيل من حيث بسائطه وهي وجه فيه، فقد تصورناه من حيث الإجمال وصح^(٢) الحكم عليه لذلك، وما تصورنا إلا ما هو موجود في الخارج لا مستحيل، فاجتمع القاعدتان ولم تبطل واحدة منهما، فما حكمنا إلا على ما تصورناه، ولم نتصور مستحيلا في الخارج بل^(٣) ممكنا.

وأما العدم^(٤): فإنه لا بسائط له؛ لأنه لا تركيب فيه، بل تصوره بتصور مقابله وهو الوجود، فإذا قلنا: العدم نقيض الوجود، فإننا نتصور الوجود، ونقول: مقابل هذا الذي تصورناه نقيضه، وكذلك إذا قلنا: عدم العالم قديم، نتصور وجود العالم، ونقول: مقابله قديم^(٥)، وكذلك بقية الأحكام

(١) نقول: إنها غير ممكنة الوجود في الخارج؛ لأن كل واحدة منها كلي، والكلي لا وجود له في الخارج كما هو محقق في علم المنطق.

وبناء على ما قرره هو، ما لا وجود له في الخارج فهو مستحيل الوجود في الذهن، وإذن فهذه البسائط مستحيلة الوجود في الخارج ومستحيلة الوجود في الذهن، فالإشكال باق. وما سبق على أنه جواب لا يصلح جواباً، كما أن عبارة القرافي في عرض إجابة الشيخ شمس الدين الخسروشاهي عن هذا الإشكال ليس فيها ما يدل على القوة الجازمة في اعتقاد صواب هذا الرأي.

(٢) في الأصل، ل: "فصح". (٣) ساقطة من س، د.

(٤) وهو قيمان مطلق ومقيد، فالعدم المطلق لا يمكن تصوره.

(٥) وهذا خلاف ما ذكره سابقاً (ق٢٦٥ب) من أن العدم لا يمكن تصوره، وهذه أمثلة للعدم تبين أنه يمكن تصورهما، لكن الملاحظ أن الأمثلة التي ذكرها للعدم على اعتبار أنه يمكن تصورهما هي أمثلة للعدم المقيد، أما العدم الذي لا يمكن تصوره فهو العدم المطلق.

التي^(١) يقضى بها على العدم إنما نتصور مقابله، وتصوره بتصور مقابله تصور له من جهة، فهو تصور إجمالي، والتصور الإجمالي يكفي في الحكم على الشيء، فاجتمع القاعدتان أيضا، فما^(٢) حكمتنا إلا على ما تصورناه إجمالا، ولم يقع العدم بما هو في ذهننا، فاندفع السؤال مطلقا وثبتت^(٣) القاعدتان، وحيثنذ يظهر لك أن مسميات هذه الألفاظ - أعني ألفاظ المستحيلات والأعدام - يستحيل تصورهما، فعلمنا حيثنذ أن مسميات ماعدا صيغ العموم إما أن يكون متعذر^(٤) / التصور مطلقا بجميع أفرادها وأنواعه أو ممكن التصور مطلقا، أما انقسام مسمى واحد إلى نوعين أحدهما يقبل التصور والآخر مستحيل عليه التصور فهذا من خواص مسمى^(٥) صيغ العموم.

(ب/٢٧)

الخاصية الخامسة لمسمى صيغ العموم: أنها تقبل أن^(٦) يستثنى منها ويخرج ما لا يتناهى (ويبقى بعد إخراج ما لا يتناهى، ما لا يتناهى)^(٧) أيضا، فإن المشركين مثلا مسماه غير متناه كما تقدم تحقيقه مرارا^(٨)، فإذا أخرجنا منهم الرهبان أو قبيلة من القبائل، وقال الله تعالى: هذه الفرقة لا تتعرضوا لها في حالة من الحالات، كان الخارج غير متناه، فإن الرهبان مثلا، وبني تميم مثلا عددهم لا يجب الوقوف فيه عند غاية كالمشركين في بابهم، فإذا أخرجناهم من المشركين بقي من الفرق المشتركة فرق عديدة كل فرقة منها غير متناهية بهذا^(٩)

(١) في الأصل: «الذي».

(٢) في الأصل، ل، د: «وتثبت».

(٣) في الأصل، س، د: «يتعذر»، وأثبت ما في ل.

(٤) ساقطة من ل.

(٥) في الأصل، ل: «أنها».

(٦) ما بين الحاصرتين ساقط من س.

(٧) هذا المثال الذي أورده كثيرا للاستشهاد به على ما لا يتناهى، لعله يقصد بعدم التناهى هنا ما

يتسلسل ولا تعرف غايته بالتحديد، وهو بالنظر إلى علمنا، أما في ذاته فهو متناه قطعاً؛

لإحاطة علم الله تعالى به، أما عدم التناهى والذي ليس له غاية ولا نهاية فهو كعلم الله

تعالى ونعيم أهل الجنة وخلود أهل النار فيها.

(٨) في د: «لهذا».

التفسير، وكذلك بقية صيغ العموم، فتأمل ذلك.

هذا إذا فسرناه بما له غاية لا يجب الوقوف عندها، وإن فسرناه بغير المتناهي المسلوب الغاية مطلقاً فذلك متيسر فيه بطريق الأولى^(١).

وأما بقية مسميات الألفاظ: فأما أسماء الأجناس فليس فيها إلا الأجزاء^(٢)، وهي^(٣) متاهية كأجزاء الحيوان، وأجزاء الإنسان، فالمخرج منهما متناه والباقي متناه، وكذلك أسماء الأعداد والأعلام فلا نجد مسمى يخرج منه ما لا يتناهى ويبقى ما لا يتناهى إلا مسمى صيغ العموم خاصة، فذلك من خواصها.

الخاصية السادسة لصيغ العموم: أن الحكم الثابت لمسماها إذا ثبت لكله ثبت^(٤) لبعضه، ولا فرق في ذلك بين الكل والبعض في أي حكم فرضته أمراً كان، أو نهياً، أو خبراً، أو غير ذلك^(٥).

وأما غيرها^(٦) من المسميات: فلا يلزم ثبوت حكم الكل للبعض، بل قد يقع في بعض الأحكام دون بعضها، وفي بعض المواد^(٧) دون بعضها، فإن نفى الكل لا يلزم منه نفى الجزء، كما إذا انتفى الكل المركب من الحيوان والناطق الذي هو مسمى الإنسان، فإنه قد^(٨) يصدق نفىه بالناطق فقط ويبقى الحيوان،

(١) هذا غير واضح باعتبار أن غير المتناهي مسلوقة الغاية؛ لأن المشركين وجودهم وتكاثرهم ينتهي بقيام الساعة كما ينتهي غيرهم من البشر.

(٢) لعله يقصد بها "الأفراد".

(٣) في الأصل، ل، د زيادة لفظ: "غير" بين لفظي "وهي"، "متناهية"، وأبقيت حذف "غير" كما في س.

(٤) في ل: "تبع".

(٥) انظر: المعتمد (ج١، ص ٢١٩)، وشرح المحلي على جمع الجوامع (ج١، ص ٤٠٥).

(٦) في س، د: "غيرهما".

(٧) في س، د: "الموارد".

(٨) ساقطة من ل.

فيصدق أنه ليس في الدار إنسان، مع أن فيها حيوانات كثيرة^(١)، وكذلك النهي عن قتل الإنسان لا يلزم منه النهي/ عن قتل الحيوان، وكذلك النهي عن مسمى خمس ركعات في^(٢) الظهر لا يلزم منه النهي عن الأربعة^(٣)، والنهي عن مسمى المائة في حد القذف، لا يلزم منه النهي عن الثمانين، وهذا إنما يتصور في النهي وخبر النفي دون الأمر وخبر الثبوت، فإن الأمر بالمركب أمر بأجزائه ضرورة، والإخبار عن ثبوت المركب إخبار عن ثبوت أجزائه؛ (لضرورة توقف ثبوت المركب على ثبوت أجزائه)^(٤)، ونفيه يكفي^(٥) فيه أحد أجزائه، فيصدق أن زيدا ليس عنده نصاب، بذهاب أحد الدنانير وإن بقي عنده تسعة عشر دينارا^(٦).

وأما صيغ العموم فلا يختلف الحال فيها^(٧) بين النفي والنهي والأمر والثبوت، والكل والبعض في ذلك سواء، فإذا قلت: لا رجل في الدار، الكل منفي والبعض منفي، وإذا نهى عن شيء بصيغة العموم استوى الكل والبعض^(٨) كقوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالِدَمُّ﴾^(٩)، ﴿وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ﴾^(١٠) فكل ميتة محرمة، وكل نفس محرمة القتل، وكذلك جميع الميتات، وكذلك جميع النفوس، قال استواء^(١١) في

(١) راجع: تحرير القواعد المنطقية (ص ٧٦)، وحاشية الصبان على شرح السلم (ص ٥٢، ٥٣).

(٢) ساقطة من د.

(٣) انظر نفائس الأصول (ج ٢، ق ٢٩ «أ»).

(٤) ما بين الحاصرتين تكملة من ل.

(٥) في ل: "ويكفي".

(٦) راجع نفائس الأصول (ج ٢، ق ١٢٩ «هـ»).

(٧) في ل: "فيما".

(٨) راجع ابن الأمير الحاج، محمد بن محمد بن سليمان بن عمر الحلبي، التقرير والتحبير شرح

على تحرير كمال الدين ابن الهمام (ج ١، ص ١٨٦).

(٩) سورة المائدة، الآية (٣).

(١٠) سورة الأنعام، الآية (١٥١).

(١١) ساقطة من الأصل، ل، و في د: "بالاستواء"، وأثبتها من س.

جميع الأحكام بمقتضى الوضع خاص بصيغة العموم.

نعم، قد تختلف الجزئية والكلية في الحكم بسبب طريان المخصص، لكن (ليس ذلك)^(١) من قبيل الوضع، بل جاء من خارج على سبيل المناقضة^(٢) لوضع صيغة العموم، ولذلك يشترط في المخصص دائما أن يكون منافيا، فظهر حيثئذ أن وجوب الاستواء في جميع الأحكام لمجرد^(٣) الوضع إنما يوجد في صيغة^(٤) العموم خاصة.

الخاصية السابعة لصيغ العموم: أن أحد مجازاتها الذي هو التخصيص وسلب الحكم عن بعضه وثبوته في البعض مدلول للحقيقة في جميع الأحكام، فكل حكم ثبت للبعض بعد التخصيص^(٥) هو كان مدلولا عليه قبل التخصيص وفي (صورة الحقيقة)^(٦)، فقتل الحربين إذا^(٧) ثابت سواء ورد التخصيص بهم إن كان قتل^(٨) الجمع^(٩) ثابتا^(١٠)، وكذلك النفي والنهي، وجميع الأحكام إذا دخلها التخصيص كان الحكم الثابت في بعض العموم مدلولا لصيغة العموم

(١) في ل: "ذلك ليس".

(٢) ويقصد بها التناقض المعروف عند المناطقة وهو عندهم "حكم من أحكام القضايا" كما بينه الشيخ أحمد الدمنهوري، وماهيته: اختلاف القضيتين بالإيجاب والسلب؛ بحيث تكون إحداها صادقة والأخرى كاذبة، وهو ما يعبر عنه بالكيف، كما أنه لا بد من اختلاف القضيتين في الكم وهو الكلية والجزئية مثل: كل إنسان حيوان، وبعض الإنسان حيوان. راجع: شرح الملوي على السلم، وحاشية الصبان (ص ١٠٧ وما بعدها)، وإيضاح المههم من معاني السلم (ص ١١)، وتحرير القواعد المنطقية (ص ١١٨ وما بعدها).

(٣) في الأصل، ل: "بمجرد".

(٤) في ل: "صيغ".

(٥) لا يوجد في ل.

(٦) ساقطة من ل.

(٧) لا توجد في الأصل، ل.

(٨) في الأصل، ل: "قتل".

(٩) في ل: "الجمع".

(١٠) وذلك لأن قوله تعالى: ﴿فَأَقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ﴾ سورة التوبة، الآية (٥)، يدل على وجوب قتل =

قبل التخصيص كما (هو) (١) ثابت بعده، وهذه الخاصية لا يشركها فيها إلا المسميات المركبة/، فإنه إذا عبر بلفظ الكل عن الجزء كان مجازاً، ومع ذلك فتحكم الجزء يدل عليه لفظ الكل، لكن في الأمر (٢)، وخبر الثبوت (٣) خاصة، أما في النهي والنفي فلا، وصيغة العموم ذلك عام فيها في جميع الأحكام الأربعة: بالأمر، والنهي، و(خير) (٤) الثبوت (٥)، والنفي، فمن هذا الوجه حصل لها الاختصاص، لا باعتبار بعض الأحكام، فإن ذلك يشركها (لفظ كل) (٦) مركب، فتأمل ذلك، هذا في مجاز التخصيص.

جميع أفراد مسمى هذا العموم بما فيهم الحزبي الذي هو من المشركين؛ حيث يبنى عنه العموم لتبادر الذهن إليه، كما أن الذمي يدخل في القتل؛ لأنه مشرك بدلالة لفظ المشركين عليه قبل التخصيص أما بعده فقد ثبت له عدم القتل بالدليل، وعليه، فبعد تخصيص أهل الذمة وإخراجهم من القتل يبقى إطلاق الحكم على البعض الباقي حقيقة فيه قبل التخصيص.

انظر: مختصر النهي بشرح العضد (ج٢، ص ١٠٩)، وشرح المحلي على جمع الجوامع (ج٢ ص ٥-٧)، والمعتمد (ج١، ص ٢٨٦ وما بعدها)، والإبهاج (ج٢، ص ٨٤، ٨٥).

(١) لا توجد في الأصل.

(٢) مثل قوله تعالى: ﴿وَلَا تَنكُحُوا الْمُشْرَكَاتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَ﴾ سورة البقرة، الآية (٢٢١)؛ حيث إن لفظ المشركات يعم كل مشركة، انظر نفائس الأصول (ج٢، ق ١٣٣ ب).

(٣) كقوله تعالى: ﴿الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ﴾ سورة آل عمران الآية (١٧٣) ولفظ "الناس" كلي يشمل جميع أفرادها من عمرو وبكر و خالد وغيرهم، غير أنه هنا لا يقصد منه كل الناس، بل المراد بالناس في هذه الآية نعيم بن مسعود الأشجعي، فقد قام بتشيط وتخويف المؤمنين من أن يلاقوا أبا سفيان؛ إذا أن نعيم كان من جنسهم وقائم مقامهم وكلامه كلامهم، لذا كان إطلاق الكلي الذي هو الناس على الجزئي وهو نعيم الذي هو فرد منهم، وهو استعمال على سبيل المجاز.

انظر: شرح المحلي على جمع الجوامع (ج٢، ص ٥)، وأبا السعود، محمد بن محمد العمادي، إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم (تفسير أبي السعود) (ج٢، ص ١١٤).

(٤) تكملة من ل.

(٥) انظر: الإبهاج (ج٢، ص ٥٨).

(٦) في الأصل: "كل لفظ".

أما إن استعمل اللفظ الموضوع للعموم (لا في شيء من موارد^(١)) مسماه، بل مجازاً بالكناية كقولنا: أحبيت الأسود، وتريد الشجعان، أو كرهت الحمير، وتريد البلداء^(٢)، فهذا النوع من المجاز لا يختص بصيغ العموم، ولا يدل عليه لفظ حقيقة^(٣) البتة، وإنما خاصية صيغ العموم في التخصيص باعتبار جميع الأحكام، لا باعتبار بعضها كما تقدم.

الخاصية الثامنة: رجحان مجاز صيغ العموم على جميع المجازات إذا حصل بطريق التخصيص في حكم النهي والنفي، فإنه مدلول للحقيقة فلا تحتاج إلى دليل بعينه إذا دل الدليل على عدم إرادة العموم بخروج فرد معين أو طائفة معينة منه، فإن اللفظ يحمل على ما يبقى^(٤) من غير قرينة ترشد^(٥) إليه^(٦)؛ لأن صيغة العموم تتقاضاه^(٧) قبل التخصيص، بخلاف غيره من المجازات، فإن لفظ الحقيقة لا يرشد^(٨) إليه، فإذا دل الدليل على عدم إرادة الحقيقة لا بد من دليل يدل على المجاز المراد^(٩)، وإلا وجب^(١٠) التوقف، وهذا

(١) في ل: 'لا شيء في موارد'.

(٢) في الأصل، ل، س: 'البلدان'، وأثبت ما في د، وذلك لأن جمع فعيل فعلاء كرحيم ورحماء، ونجيب ونجباء، وأديب وأدباء، أما جمع فعيل على فعلان كما هو في بقية النسخ فهو جمع 'بلد' فيقال: 'بلدان' وليس جمع 'بليد'، (راجع الصحاح، مادة 'بلد')، أو لعله قيس على وزن قضيب فعند ابن مالك أن فعيل قد تأتي على جمع فعلان، كقضيب وقضبان، ورغيف ورغفان، وقفيز وقفزان. انظر شرح الكافية الشافية (ج٤، ص ١٨٥٩).

(٣) في ل: 'الحقيقة'. (٤) في ل: 'بقي'.

(٥) في ل: 'يرشد'.

(٦) كما قال تعالى: ﴿حَتَّىٰ إِذَا أَتَىٰ أَهْلَ قَرْيَةٍ اسْتَطْعَمَ أَهْلَهَا فَأَبَوْا أَن يُضَيِّفُوهُمَا﴾ سورة الكهف، الآية (٧٧) ففيها دلالة على أنهما لم يستطعما كل أهل القرية، ومثله قوله تعالى: ﴿الْقَرْيَةَ الظَّالِمِ أَهْلُهَا﴾ سورة النساء الآية (٧٥) وبما أن فيهم المسلم، فإنهم لا يراد بهم جميعاً ظالمون، راجع الإبهاج (ج٢، ص ٨٣).

(٧) في الأصل، س، د: 'تتقاضاه'.

(٨) في الأصل، س، د: 'ترشد'.

(٩) ساقطة من د. (١٠) في د: 'الوجب'.

إنما يتم في النفي والنهي، أما الأمر وخبر^(١) الثبوت: فإن الألفاظ الموضوعية بإزاء المسميات المركبة إذا عبر بها عن جزء مسماها فإن هذا المجاز مدلول لفظ الحقيقة كما تقدم، وإنما حصل الاعتبار بصيغة العموم إذا كان الحكم نفيًا أو نهياً^(٢).

* * *

(١) في الأصل: "غير"، وفي س: "وضمير"، وأثبت ما في ل، د.
(٢) راجع: شرح تنقيح الفصول (ص ١٩٦)، وجمع الجوامع بشرح المحلي (ج١، ص ٤٠٥).

الباب التاسع

في الأسباب المفيدة للعموم

وهو إما في اللغة أو العرف، والمفيد له لغة، إما بنفس اللفظ، أو بواسطة ما ينضم إليه، والذي يفيد بنفسه إما مطابقة، أو تضمناً، أو التزاماً، والعرف: إما أن يقع/ في المفردات أو المركبات، فهذه ستة أسباب:

(١/٢٩)

السبب الأول: وهو الأصل في الباب، المفيد للعموم لغة بطريق المطابقة، وهذا نحو قوله تعالى: ﴿فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ﴾^(١) وسيأتي تفصيل صيغها - إن شاء الله تعالى - وسردها والحديث عليها في باب مفرد لها، تذكر فيه.

السبب الثاني: المفيد للعموم بدلالة التضمن لا بالمطابقة، وهذا ليس له^(٢) في لسان العرب إلا نوعان من الموضوعات: الأوامر^(٣)، والنواهي^(٤)،

(١) سورة التوبة: الآية (٥)، هذا، ولفظ: "المشركين" وإن كان يصدق على جميع أفرادها في جميع الأزمان، إلا أن المرجح أن المراد بالعموم: العموم العرفي وهو الذي يدل على الأمر يقتل مشركي زمان المخاطب من المسلمين سواء أكان فرداً أو جماعة، وذلك؛ لأن حياتهم يتمتع استمرارها عادة في جميع الأزمان، فإذا ما قتل واحد من المسلمين في زمانه جميع المشركين فقد سقط قتلهم عن بقية المسلمين في هذا الزمان، هذا وقد أورد الأصفهاني إشكالا وهو: أن الأمر في الآية موجه لكل فرد من المسلمين وهو أن يقتل كل واحد منهم واحداً من المشركين، وأجاب عن هذا الإشكال بقوله: "وذلك أمر بالحال؛ لاستحالة أن يقتل كل واحد واحد من المسلمين كل واحد واحد من المشركين".

انظر: حاشية البناني على جمع الجوامع (ج١، ص ٤٠٥)، والكاشف (ج٢، ق ١٧٠)، وشرح تنقيح الفصول (ص ١٩٩، ٢٠٠)، والإيهاج (ج٢، ص ٥١).

(٢) تكملة من ل.

(٣) الأوامر جمع أمر، وقد عرفه الغزالي بقوله: "القول المقتضي طاعة المأمور بفعل المأمور به". المستصفي (ج١، ص ٤١١).

(٤) وهي جمع نهي وهو: "القول المقتضي ترك الفعل" المصدر السابق.

لا ثالث لهما، إذا قلنا: بأن الأمر للتركار^(١)، والنهي للتركار^(٢)، أما إذا لم نقل ذلك -على الخلاف فيه بين الناس- فلا يوجد له مثال البتة.

(١) وبيان الخلاف فيه: أن علماء الأصول ذكروا: أن الأمر إما أن يكون مطلقاً أو مقيداً، والمقيد إما أن يكون مقيداً بالمرّة كـ: "اعط زيدا درهماً"، أو بالتركار نحو: أكرم عمراً ثلاث مرات، وهذا لا خلاف فيه عندهم في أنه يتبع فيه ما قيد به مرة أو مرات.

أما إن كان التقييد بالشرط كقوله تعالى: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ جُبِيلاً فَاطَّهَّرُوا﴾ سورة المائدة، الآية (٦)، أو بالصفة مثل قوله تعالى: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ﴾ سورة النور، الآية (٢)، فقد قال بعضهم بعدم إفادته التكرار لا لفظاً ولا قياساً، ويرى فريق منهم أنه يفيد التكرار لفظاً، ويذهب فريق ثالث إلى أنه يفيد التكرار من جهة القياس فقط، وهذا ما اختاره البيضاوي.

أما إذا كان الأمر مطلقاً نحو: اعط خالدًا دينارًا، فقد اختلف الأصوليون -أيضاً- في إفادته على أقوال، الذي عليه الأكثرون واختاره أبو الحسين البصري والآمدي وغيرهما: أن امثال الأمر يكون بمرة واحدة، فإذا قال الأب لابنه: أكرم فلانًا، فأكرمه مرة واحدة، فقد امثل هذا الأمر، كما أن السيد إذا قال لعبده: اشتر خبزاً أو لحماً، فإنه يكتفي بالشراء مرة واحدة، ويتوجه عليه العتب إن كرر الشراء؛ لعدم القرينة الدالة على التكرار.

أما في الأمر بالصلاة فإذا قال الشارع: صل، فمؤدى هذا الأمر هو الصلاة، وهي مصدر يحتمل العدد، غير أن المصدر تكفي فيه المرّة الواحدة، وتكرار الصلاة يأتي لوجود القرينة الدالة عليه.

ويرى بعض العلماء أن الأمر يقتضي التكرار والدوام مدة العمر، وهو ما ذهب إليه أبو إسحاق الإسفراييني وجماعة من الفقهاء والتكلمين.

انظر: المعتمد (ج١، ص ١٠٨ وما بعدها)، والنهـاج بشرح الإسنوي (ج٢، ص ٤٠ وما بعدها) والإحكام للآمدي (ج٢، ص ٢٢)، وشرح العضد على مختصر المنتهى (ج٢، ص ٨٢ وما بعدها) وشرح المحلي على جمع الجوامع (ج٢، ص ٢٢١، ٢٢٢)، وكشف الأسرار (ج١، ص ١٢٢، ١٢٣)، وشرح الكوكب المنير (ج٣، ص ٤٣ وما بعدها).

(٢) إفادة النهي للتركار مسألة خلافية أيضاً، والمشهور عند العلماء أن النهي إذا تجرد عن القرينة التي لا تقييد التكرار أو التقييد بالمرّة، فإنه يفيد التكرار وهو ما اختاره الشافعية وأكثر الأشاعرة والمعتزلة، وقد نقل الأصفهاني عن ابن برهان: أن الإجماع منعقد على ذلك.

وحجتهم: أن السيد إذا قال لعبده: لا تفعل كذا، فإن العبد إذا انتهى عنه ثم فعله، يعد مخالفاً لقول سيده ومستحقاً للذم في عرف العقلاء واللغة، ولو لم يقتض النهي الدوام لما استحق العبد العتب والذم على عدمه.

وبيان ذلك: أنا إذا قلنا: الأمر للتكرار كان موضوعاً لطلب الفعل بوصف التكرار في جميع الأزمنة الممكنة، فيكون مسمى هذا اللفظ حيثئذ مركباً من شيئين، أحدهما: طلب الفعل، والثاني: تكرره، فيكون اللفظ دالاً على المجموع بطريق المطابقة، وعلى كل واحد من الجزأين بطريق التضامن، فيكون التكرار مدلولاً عليه بطريق التضامن، وهو استيعاب للأزمة^(١) الممكنة على وجه الاستغراق، على وجه الكلية، فيكون العموم (الذي)^(٢) هو الكلية مدلولاً عليها بالتضامن وهو عموم، وذلك هو المطلوب.

ولذلك إذا قلنا: النهي للتكرار إن كان دالاً على طلب الفعل مع وصف التكرار في جميع الأزمنة المستقبلية، فيكون وصف التكرار جزء المسمى، فيكون اللفظ دالاً على هذا العموم الزماني دلالة^(٣) تضمن وهو المطلوب.

أما إذا قلنا: بأن الأمر والنهي ليسا للتكرار، فإنهما حيثئذ إنما يدلان^(٤) على أصل الطلب من غير تعرض لعموم الزمان واستغراقه، فلا يفيدان العموم البتة، وليس في لسان العرب للعموم^(٥) بطريق التضامن إلا هذان النوعان^(٦)

= ودلالة النهي على سبيل التكرار والدوام لها مثل كثيرة في الشريعة كالنهي عن الزنا والربا ونحوهما، فإن الشارع قصد التكرار والدوام بعدم إثباته والابتعاد عنه فوراً؛ لدرء ما فيه من مفساد ومضار تنجم عن فعله والإتيان به.

وقال فريق آخر: إن النهي لا يفيد التكرار، وهو ما اختاره فخر الدين الرازي. أما إذا ورد النهي لا على سبيل التكرار أو الدوام كالمختص بوقت، مثل النهي عن الصلاة والصوم زمن الحيف والنفاس، فللقريظة الصارفة له على التكرار، فهو نهي مقيد بزمن لا يتناول غيره من الأوقات، ومثله النهي المقيد بالمرة.

راجع: الرسالة للشافعي (ص ٣٤٣)، الأحكام للأمدي (ج ٢، ص ٢٨٤)، والمحصول (ج ٢، ص ٤٧٠)، والكاشف شرح المحد (ج ٢، ق ١٤١) وشرح العضد على مختصر المنتهى (ج ٢، ص ٩٩)، وشرح الكوكب المنير (ج ٣، ص ٩٧، ٩٨).

(١) في س، د: "الأزمة".

(٢) في ل: "دلا".

(٤) في ل: "يدلا".

(٥) في ل: "العموم".

(٦) وهما الأمر والنهي.

على هذا^(١) الخلاف في إفادتهما للتكرار.

فإن قلت: الحصر ليس ثابتاً في هذين النوعين فإن الصبح^(٢) والغبوق^(٣) موضوعان للفعل بوصف أول النهار في الصبح، وبوصف آخر النهار في الغبوق، فيكون اللفظ دالاً بالتضمن على/ الزمان فيهما^(٤)، وكذلك لفظ الحاضر والماضي والمستقبل، كل واحد منها^(٥) يدل على وقوع أمر في الزمن الماضي والحاضر والمستقبل، فالزمان مدلول لها^(٦) تضمناً، كما قلته في الأمر والنهي، وكذلك صيغ الأفعال تدل على الحدث والزمان مطابقة، وعلى الزمان وحده تضمناً، وهي^(٧) صيغ كثيرة جداً، فالحصر ليس بثابت.

قلت: ليس الأمر كذلك، بل الحصر ثابت.

وأما النقص^(٨) بالصبح^(٩) والغبوق، فإن أوردهما السائل معرفين باللام فالعموم ثابت بالمطابقة، فإن لام التعريف^(١٠) يفيد^(١١) العموم مطابقة، والمدعي

(١) ساقطة من ل.

(٢) والصبح هو الشرب أول النهار، ويقال: سقاهم صبحاً وهو ما حلب من اللبن أول النهار" قاله ابن منظور"، كما يطلق الصبح على ما أصبح عندهم من شراب، كما يطلق على ما أكل أو شرب غدوة، (راجع القاموس المحيط، مادة "صبح"، والصحاح، مادة "صبح" والشيخ محمد رضا، معجم متن اللغة، مادة "ص ب ح".

(٣) والغبوق هو: الشرب آخر النهار، والعرب قد تطلقه على اللبن المشروب بالعشي، أو على مطلق شراب يشربونه حينما يمسي عندهم، (انظر: لسان العرب مادة "غبق" ومحج الدين أبو الفيض السيد محمد مرتضى الحسيني الواسطي الزبيدي، تاج العروس، مادة "غبق".

(٤) وهما الصباح والعشي، كما أن الشرب الذي يقع في هذا الزمان فيه تضمن لاشتمالهما عليه في التعريف.

(٥) في الأصل، ل، س: "منهما" وأثبت ما في د.

(٦) في الأصل، ل، س: "لهما" وأثبت ما في د.

(٧) في ل: "وعلى". (٨) في س: "النقص".

(٩) في الأصل، س: "الصبح".

(١٠) وهي لام الجنس، وهي هنا تفيد جنس الصبح وجنس الغبوق، وهي غير "أل" التي تدخل على الوصف، فإنها لا تفيد العموم مثل "القائم".

(١١) في الأصل، س، د: "تفيد"، وأثبت ما في ل.

الخصر فيه إنما هو فيما يفيد العموم تضمناً، فأين أحدهما من الآخر؟ وإن أوردتهما السائل منكرين، فالعموم منفي بالكلية؛ لأن النكرة في سياق الإثبات إنما تفيد^(١) المطلق، لا العموم، فما حصل نقض بذلك، وإن أوردتهما منكرين في سياق النفي (فالنكرة في سياق النفي)^(٢) في مثل هذه المادة إن لم يقترن بها لفظ^(٣) كانت مطلقة أيضاً، نقله الجرجاني^(٤) في أول شرح الإيضاح^(٥)، والزمخشري^(٦) في الكشف^(٧)، وغيرهما، فلا عموم مطلقاً، فلا نقض، وإن

(١) في ل: 'يفيد'.

(٢) ساقطة من س، د.

(٣) لعل هنا نقضاً، وتماه: 'من' فتصير. إن لم يقترن بها لفظ من. . . . الخ.

(٤) هو: عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد، أبو بكر الجرجاني، أخذ النحو عن أبي الحسين محمد بن علي الفارسي ابن أخت أبي علي الفارسي، ولم يأخذه عن غيره؛ لأنه لم يخرج من جرجان، إلى جانب إمامته في العربية فقد كان فقيهاً شافعي المذهب، متكلماً أشعري الأصول، وبيانياً، ومفسراً من مصنفاته 'المغني في شرح الإيضاح' في نحو ثلاثين مجلداً، ثم اختصره في ثلاث مجلدات وسماه 'المقتصد في شرح الإيضاح' وله 'إعجاز القرآن' و'العمدة في التصريف' و'شرح الفاتحة' و'الفتاح' توفي بجرجان سنة ٤٧١هـ.

انظر: ترجمته في شذرات الذهب، (جـ٣، ص ٣٤٠)، والسبكي، طبقات الشافعية الكبرى، (جـ٥، ص ١٤٩)، والقنطري. علي بن يوسف، جمال الدين أبو الحسن، إنباه الرواة على أنباه النحاة (جـ٢، ص ١٨٨، ١٨٩)، والكنبي محمد بن شاكر، فوات الوفيات والذيل عليها (جـ٢، ص ٣٦٩، ٣٧٠)، والسيوطي: عبد الرحمن بن أبي بكر، بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة (جـ٢، ص ١٠٦).

(٥) واسمه: 'المقتصد في شرح الإيضاح' فراجعته (جـ١، ص ٨٩) فقد قال الجرجاني في نحو: ما جاءني رجل: لا يوجب استغراق الجنس، حتى يجوز أن تقول: ما جاءني رجل، بل أكثر، فإذا أدخلت 'من' فقلت: ما جاءني من رجل، أفادت استغراق الجنس.

(٦) هو: محمود بن عمر بن محمد بن عمر، أبو القاسم جار الله الزمخشري، ولد بزمخشري من قرى خوارزم ورحل إلى بغداد وبها سمع الحديث والفقه ثم رحل إلى مكة المكرمة وجاور بها ثم عاد إلى جرجانية خوارزم ونفي فيها، لقي كثيراً من الأفاضل والأكابر، وكان يضرب به المثل في علم الأدب والنحو واللغة والبيان، من تصانيفه 'الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل' و'الفائق في غريب الحديث' و'المفصل في النحو' و'أساس البلاغة'، توفي

سنة ٥٣٨هـ

أوردهما في سياق النفي مع لفظ "من" (١) حصل العموم، ولكن مدلولاً بمطابقة في النكرة في سياق النفي بهذا الوصف يفيد العموم مطابقة، والكلام فيما يفيد بطريق التضمن.

فإن قلت: أوردهما معرفين باللام، أو في سياق النفي منكرين مع لفظ "من" حتى يكون العموم مسلماً، ويحصل المقصود من النقص حيثُ بسبب أن لام التعريف والنفي مع "من" وإن كان موضوعاً للدلالة على العموم مطابقة غير أن المدلول المطابقي هو استيعاب كل فرد فرد (٢) من أفراد الصبوح والغبوق بحكم الإثبات أو النفي، وإذا (٣) كان دالاً على استيعاب جميع الأفراد بالمطابقة فيكون كلية أفراد كل واحد من المعنيين مدلولاً بالمطابقة، وفي كل فرد من أفراد هذه الكلية جزء هو زمان، فيصير الزمان مدلولاً تضمناً/ من جهة أنه جزء كل فرد من أفراد الكلية، فقد حصل العموم في الأزمان مدلولاً بالتضمن، ولا يمكن أن يقال: إنه مدلول بالمطابقة؛ لأن اللفظ لا يدل بالمطابقة (١/٣٠)

= راجع ترجمته في: وفيات الأعيان (ج٥، ص١٦٨-١٧٤)، وابن حجر أحمد بن علي بن حجر، شهاب الدين أبو الفضل، لسان الميزان (ج٦، ص٤)، وإنباه الرواة (ج٣، ص٢٦٥-٢٧٢)، وابن الأثير: علي بن أبي الكرم محمد بن محمد بن عبيد الكريم، أبو الحسين عز الدين، اللباب في تهذيب الأنساب (ج٢، ص٧٤).

(٧) انظر الكشاف (ج٢، ص٤).

(١) ولفظ "من" حرف جر زائد، وذلك لأنه ليس عمدة في الجملة ولا فضلة، فزيادته عند النحاة تلاحظ من حيث هيكل الجملة، غير أن هذه الزيادة في الحقيقة إنما تفيد تأكيد العموم في حالة دخولها على النكرة المنفية نحو: ما جاءني من رجل، حيث أكدت "من" نفي مجيء أي رجل، وعليه فهي قد أفادت استغراق الجنس، أما نحو: لا رجل في الدار، فقد يحتمل أنه أراد نفي وجود رجل واحد في الدار، وأنها فيها رجلان.

انظر: البرهان (ج١، ص٣٣٨، ٣٣٩)، والأحكام للأمدي (ج٢، ص٣١٥)، ونهاية السؤل (ج٢، ص٦٧)، والتبصرة والتذكرة (ج١، ص٢٨٥)، والرمان: علي بن عيسى أبو الحسن، معاني الحروف (ص ٩٧).

(٢) ساقطة من ل، س، د.

(٣) في س، د: "وأن".

على شيئين إلا بطريق الاشتراك^(١)، وصيغة الغبوق أو الصبوح ليست مشتركة، (ونحوه إذا)^(٢) قلنا: كل عشرة زوج، فإنه دال على أفراد العشرات واستيعابها بالمطابقة على الخمسة في ضمن كل عشرة بالتضمن، وكذلك: كل إنسان حيوان، فإنه يدل على استيعاب كل إنسان إنسان بالمطابقة، وعلى الحيوان بالتضمن، وكذلك الصبوح والغبوق المعرفين بلام التعريف، أو في النفي مع لفظ "من" يحصلان للعموم تضمناً، فلا يحصل الحصر في الأمر والنهي.

قلت: هذا بحث حسن، وكلام متجه، غير أنني لا أدعي الحصر في الدال^(٣) بالتضمن على العموم إلا فيما هو جزء المسمى في الرتبة الأولى بأن يكون اللفظ وضع لجزأين، أما في الصبوح والغبوق بما ذكرتم من التفسير: فالزمان جزء الجزء، لا أنه الجزء الأول، ولا ندعي الحصر إلا في مثل هذا، أما إذا فتحنا باب أجزاء الأجزاء وإن تعذر، فلا يثبت الحصر، بل يكون له في لسان العرب مثل كثيرة.

وأما قول السائل: الحاضر والماضي والمستقبل، فإن أوردهما منكرين في الإثبات^(٤) لم يعماً، وكانا مطلقين، أو معرفين^(٥) بلام التعريف أو مع النفي بلفظ "من" كان اللفظ دالاً على العموم في أفراد الماضي والحاضر والمستقبل مطابقة وتضمناً^(٦)، ويكون الزمان جزء لفرد من كل واحد من هذه الأنواع، فيكون جزء الجزء، لا الجزء الأول في الرتبة الأولى، فيكون الكلام فيه كالكلام في الصبوح والغبوق سؤالاً وجواباً.

(١) انظر حاشية الدسوقي على شرح الخبيصي (ص ٦٤).

(٢) في س، د: "ونحو ذلك".

(٣) أي في الذي يدل، و"وال" هنا اسم موصول.

(٤) في الأصل: "للإثبات"، وأثبت ما في بقية النسخ.

(٥) في الأصل، ل، س: "معرفات"، وأثبت ما في د.

(٦) في الأصل، ل، س: "تضمناً"، وأثبت ما في د.

وأما صيغ الأفعال: فالجواب عنها: أنها مطلقات إن كانت في سياق الإثبات نحو: قام، يقوم^(١)، فلا عموم حينئذ، فلا نقض، وإن كان الفعل في سياق النفي نحو قوله تعالى: ﴿لَا يَمُوتُ فِيهَا وَلَا يَحْيَى﴾^(٢)، ففي إفادته للعموم خلاف على القول به، وهو^(٣) الصحيح، لكون الصيغة دالة على نفي المصادر واستيعابها بالمطابقة، وعلى الزمان أيضاً بالمطابقة، فإن الفعل إنما يدل على الزمان بصيغته^(٤) ووزانه، فقولنا: ضرب، إنما يدل على الزمن الماضي، لكونه على وزن "فعل"، لا بحروفه وهي الضاد والراء والياء، وكذلك بقية أمثلة الماضي، وقولنا "يضرب" إنما يدل على الزمن الحاضر أو المستقبل على الخلاف فيه لأي الأزمنة وضع بكونه على وزن "يفعل" (لا بحروفه)^(٥)، (بل بوزنه)^(٦) فيحصل حينئذ الجواب عنها من وجهين:

أحدهما: أن الأفعال لا عموم فيها، بل هي مطلقة، فإذا قلنا: (ضرب)^(٧) دل على وقوعه في فرد واحد من أفراد الزمن الماضي، ولا^(٨) دلالة له^(٩) على فردين منه، وكذلك المضارع، إنما يدل على وقوعه في الزمن الحاضر وهو فرد لا عموم فيه، أو في فرد من أفراد المستقبل، لا في فريقين منه، وإذا كانت

(١) وذلك لأن الفعل فيهما يدل على الحدث والزمان.

(٢) سورة الأعلى، الآية (١٣).

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

(٤) في ل: 'بصيغة'.

(٥) ساقطة من ل.

وفي ل زيادة: 'وهي للضاد والراء والياء، وكذلك بقية أمثلة الماضي، وقولنا: يضرب: إنما

يدل على الزمن الحاضر والمستقبل على الخلاف فيه بل بوزنه هذه الفقرة لعلها من تكرار

الناسخ، وهي زيادة لم تفد معنى جديداً، لذا لم أثبتها في الصلب.

(٦) ساقطة من س، د.

(٧) تكملة من ل.

(٨) هكذا ورد في جميع النسخ ولعلها: 'فلا'.

(٩) ساقطة من ل.

أمثلة الماضي والمضارع مطلقة، لا ترد نقضاً على العموم، وأدعي^(١) الحصر في الدال عليه في ذلك النوعين.

وثانيهما: أن الصيغة^(٢) حيثذ هي الدالة على الزمان، وهو كمال مدلولها، والحروف^(٣) لا تدل على الزمان البتة، فما وجد في الأفعال دال على الزمان بطريق التضمن البتة، بل الصيغ تدل على الزمان، والحروف الأصلية وهي الصاد^(٤) والراء والباء مثلاً تدل على المصدر، فهما شيان دالاً^(٥) على شيئين، كل واحد منهما يدل على مدلوله بطريق المطابقة، فلا نقض حيثذ على الدال بطريق التضمن.

وها هنا دقيقة حسنة وفائدة جميلة^(٦) وهي:

أن العرب قد تضع الحروف مع الوزن للسمعي، ويكون المجموع المركب منهما (وهو الموضوع)^(٧) دون أحدهما بإفراده، وهذا هو غالب أوضاع العرب نحو: فرس، فإن الفاء والراء والسين مع كونه على وزن "فعل"^(٨) موضوع للحيوان المخصوص، فلو قال الإنسان^(٩) "فعل" وحده الذي^(١٠) هو الوزن لم يفد الحيوان المخصوص، وكذلك لو نطق بالحروف المخصوصة على غير هذا الوزن فقال: "فُرس" بضم الفاء أو بكسرهما لم يكن ذلك هو اسم الحيوان

(١) في الأصل: "وادعاء".

(٢) في الأصل، د: "للصيغة".

(٣) في س: "أو الحروف".

(٤) في الأصل: "الصاد" وهو خطأ.

(٥) في الأصل، س، د: "دلاً".

(٦) في س، د: "عجيبة".

(٧) ساقطة من ل.

(٨) في الأصل: "قررن" وليس لهذا اللفظ معنى.

(٩) في ل: "للإنسان".

(١٠) ساقطة من س، د.

المخصوص، بل لابد من الحروف المخصوصة، والوزن المخصوص. وكذلك غالب أسماء الأجناس على ذلك.

وقد تضع العرب الوزن وحده دون الحروف، وله أمثلة في لسان العرب:

الأول: صيغ أمثلة الماضي.

الثاني: صيغ أمثلة المضارع.

الثالث: صيغ أمثلة/ الأمر نحو: أفعَل، وانفعل.

(١/٣١)

وغير ذلك من الصيغ التي إذا أطلقت كما تراه مجردا عن حروف المصادر المعينة، دل على الزمان المستقبل والطلب.

الرابع: صيغ أمثلة النهي نحو: لا تفعل، فإنه يدل على الزمان المستقبل والطلب، وإن لم ينطبق^(١) مع هذا الوزن بحروف المصادر المخصوصة.

الخامسة: "المفعل" هذا الوزن يدل على المكان والزمان والمصدر^(٢)، وهو^(٣) مشترك بين الثلاثة بنص^(٤) النحاة، فإذا قلنا: مضرب^(٥)، احتمال زمان الضرب ومكانه^(٦) والضرب نفسه.

السادس: "المفعل" بكسر الميم للآلة التي يفعل^(٧) بها الشيء نحو: المنجل، والمروود^(٨)، والمروحة والمعرفة^(٩)، ونحو ذلك^(١٠).

(١) في الأصل، س، د: "ينطق".

(٢) وهو ما كانت عين مضارعه مفتوحة أو مضمومة نحو: مشرب، ومقتل = من يشرب، ويقتل. انظر رضي الدين محمد بن الحسن الاسترأبادي، شرح شافية ابن الحاجب (جا، ص ١٨١).

(٣) في س: "هو".

(٤) في ل: "بيص".

(٥) في الأصل: "نضرب"، وفي ل: "يضرب".

(٦) في الأصل، س: "إمكانة".

(٧) في ل: "يعمل".

(٨) في س: "المورد" وهو تصحيف، كما أنه يخالف الميزان الصرفي.

(٩) في ل: "والمعرفة".

(١٠) راجع الشافية (جا، ص ١٨٦).

السابع: "الفَعْلَةُ" بفتح الفاء، هذا الوزن وحده مجرداً عن حروف المصادر المخصوصة يدل على المرة الواحدة من أي مصدر كان^(١).

الثامن: "الفَعْلَةُ" بكسر الفاء، يدل هذا الوزن على الهيئة والحالة^(٢)، وإن لم^(٣) تنطق^(٤) معه بالحروف المخصوصة بالمصادر، فنقول: لِبَيْتِ حَسَنَةٍ، وَعِمَّةٌ^(٥) جَمِيلَةٌ، وَجِلْسَةٌ طَوِيلَةٌ أَوْ قَصِيرَةٌ^(٦) ونحو ذلك، وقد جمع هذه الأربعة بعض الأدباء في بيت من الشعر لتيسير الضبط فقال^(٧):

المَفْعَلُ للْبَقْعَةِ^(٨)، والمَفْعَلُ لِلْأَلَةِ وَالْفَعْلَةُ لِلْمَرَةِ، وَالْفَعْلَةُ لِلْحَالَةِ
التاسع: قولنا: فاعل^(٩)، ومفعول^(١٠) ومُسْفَعِلٌ^(١١) بالكسر،

(١) المصدر السابق (جا، ص ١٧٨).

(٢) نحو: جلس جلسة، وقعد قعدة.

(٣) ساقطة من ل.

(٤) في ل: "ينطق".

(٥) نص النحاة على أن مثل هذا البناء شاذ، حيث إن "عمة" من الفعل "تعمم" وهو غير ثلاثي، راجع: الشافية (جا، ص ١٧٨).

(٦) في الأصل، ل، س: "متيسرة"، وأثبت ما في د.

(٧) لم أعر على قائل هذا البيت.

(٨) في الأصل، س، د: "للمتععة"، وأثبت ما في ل.

(٩) يأتي اسم الفاعل على زنة فاعل إن كان فعله الماضي ثلاثياً على زنة فعل، سواء أكان متعدياً أو لازماً نحو ضارب وذاهب، كما يأتي على هذا الميزان أيضاً إذا كان على وزن "فعل" وكان متعدياً نحو: راكب من ركب، هذا هو القياس وقد يأتي على غيره سماعاً، راجع: شرح ابن عقيل على الألفية، (ج٣، ص ١٣٤).

(١٠) واسم المفعول من الثلاثي يأتي على زنة "مفعول" مثل: مقصود من قصدته، ومضروب ومتصور، انظر المصدر السابق (ج٣، ص ١٣٨).

(١١) وهو اسم الفاعل من غير الثلاثي، يأتي على وزن "مُفْعَلٌ" بزيادة ميم مضمومة من أوله وكسر ما قبل آخره نحو: مُكْرِمٌ، ومُؤَاصِلٌ، ومُتَدَخِّرٌ، راجع المصدر السابق (ج٣، ص ١٣٧).

ومَفْعَلٌ^(١) بالفتح إلى غير ذلك من أسماء النفاعلين والمفعولين، فإن العرب وضعت صيغة ضارب مثلاً للدلالة على الفاعل، والحروف الأصلية في هذا الوزن للدلالة على المصدر الذي كان به هذا الفاعل فاعلاً.

العاشر: صيغة أفعل التفضيل، فإن صيغة أفعل إذا نطق بها مجردة عن حروف المصادر الأصلية أفادت التفضيل وإن لم يعلم المفضل فيه^(٢).

الحادي عشر: صيغ المبالغة نحو: فَعَّالٌ بتشديد العين، ومِفْعَالٌ، وفَعِيلٌ، وقُوعُولٌ، وغير ذلك^(٣) مما عدل به عن فاعل، فإن هذه الصيغ إذا نطق بها مجردة عن الحروف المعينة في كل مصدر أفادت المبالغة، ولم تضع العرب للمبالغة إلا الصيغ وحدها، فإذا قلت: عليم، فالذي وضع للمبالغة إنما هو الصيغة خاصة، وأما العين واللام والميم فلم توضع للمبالغة، بل للدلالة/ على المصدر الذي وقعت فيه المبالغة، وكذلك بقيتها.

الثاني عشر: المَفْعَلَةُ، هذا الوزن في وضع اللسان لما يكثر فيه الشيء نحو: المسبعة^(٤)، والمذأبة^(٥) والمقتلة، إذا كثر بالمكان واحد من هذه الأجناس المذكورة^(٦).

(١) اسم مفعول من الفعل الزائد على ثلاثة أحرف، وهو كاسم الفاعل من غير الثلاثي في ميزانه إلا أنه يفتح ما قبل آخره الذي كان مكسوراً في اسم الفاعل نحو: مُقَاتِلٌ، ومُضَارِبٌ، راجع المصدر السابق (ج٣، ص ١٣٧).

(٢) انظر همع الهوامع (ج٢، ص ١٠١ وما بعدها) وشرح ابن عقيل على الألفية (ج٣، ص ١٧٤ وما بعدها).

(٣) وخامسة هذه الصيغ 'فَعْلٌ' وهي أقل إعمالاً من غيرها، وقد أوردوا لها شاهداً للشاعر زيد الخليل قال: أتاني أنهم مزقون عرضي جحاش الكرملين لها فديد.

راجع شرح ابن عقيل على الألفية (ج٣، ص ١١١، ١١٥) وهمع الهوامع (ج٢، ص ٩٦، ٩٧).

(٤) وهي الأرض الكثيرة السباع، وقد ذكر ابن منظور أن سيبويه جعل لها باباً فقال: "باب مسبعة مذأبة ونظيرهما مما جاء على مفعلة" راجع لسان العرب، مادة "سبع"، والصحاح، مادة "سبع".

(٥) في ل: "والمذأبة"، وفي د: "المذبة"، والصواب ما أثبتته من الأصل، س، والمذأبة كالمسبعة، وهي الأرض كثيرة الذئب كقولهم: أرض مأسدة، انظر لسان العرب، مادة: "ذأب"، والصحاح، مادة "ذأب".

(٦) راجع شرح الشافية لابن الحاجب (ج١، ص ١٨٨).

الثالث عشر: قال بعض الأدباء: الفرق بين الفعالة بالفتح والكسر والضم،
فبالفتح للسجاي النفسية والأخلاق الجبلية نحو: الشجاعة، والسخاوة،
والنجابة، والسماحة، وبالكسر لما كان صناعة ومحاولة نحو: الخياطة،
والتجارة، والصياغة، والدلالة، والكتابة، وبالضم لما كان فضلة ويطرح نحو:
النخالة^(١)، والقصالة^(٢)، والسجالة^(٣)، والقمامة، والزبالة، وهذا هو غالب
كثير في هذه الثلاثة^(٤) ولا يلزم فيه الاطراد، وإنما ذكرت لك هذه النظائر لتعلم
أن العرب قد تضع الصيغة وحدها دون الحروف، وأن ذلك ليس خاصاً بأوزان
الأفعال.

السبب الثالث: المفيد للعموم بطريق دلالة الالتزام^(٥)، دون المطابقة
والتضمن: هو كل لفظ له مفهوم (موافقة^(٦))، أو مخالفة^(٧)، فإن ذلك اللفظ
الذي هو مفهوم^(٨) مخالفة يدل بالمطابقة على ثبوت حكمه لمنطوقه بالمطابقة،
ويدل بطريق الالتزام والمفهوم على سلب حكم ذلك المنطوق عن كل ما هو
مغاير لذلك المنطوق، والمغاير لذلك المنطوق غير متناه؛ لأن غير كل شيء غير
محصور بعدد، بل مسلوب^(٩) النهاية، فإذا قلنا: إن جاءك زيد فأعطه ديناراً،

(١) ما يخرج من الدقيق بعد غربلته، انظر القاموس المحيط، مادة "نخل".

(٢) في س: "القصالة"، قال الجوهري: "ما يعزل من البر إذا بقي ثم يداس الثانية" الصحاح
مادة "فصل".

(٣) والسحالة وهي: "ماسقط من الذهب والفضة ونحوهما كالبرادة" الصحاح، مادة: "سحل".

(٤) راجع ابن مالك، تسهيل الفوائد وتكميل المقاصد، (ص ٢٠٤، ٢٠٥) والتبصرة والتذكرة
(ج ٢، ص ٧٦٧).

(٥) وذلك لأن الالتزام ليس كل المعنى، ولا بعضه، بل هو خارج عنه ولازم له.

(٦) سيأتي بيان مفهوم الموافقة في ص (٢٢٩). وراجع الأحكام للآمدي (ج ٣ ص ٩٤)،
ومختصر المنتهى (ج ٢، ص ١٧٢)، وكشف الأسرار (ج ٢، ص ٢٥٣).

(٧) سيأتي معنى مفهوم المخالفة في ص (٢٢٩)، وراجع تيسير التحرير (ج ١، ص ٩٨)،
ومختصر المنتهى (ج ٢، ص ١٧٣)، والأحكام للآمدي (ج ٣، ص ٩٩)، وكشف الأسرار،
(ج ٢، ص ٢٥٣).

(٨) ما بين الحاصرتين ساقط من س.

(٩) في الأصل، س، د: "سلب"، وأثبت ما في ل.

يقتضي بمنطوقه إعطاء الدينار في حالة المجيء، وأن كل ما هو ليس بمجبيء لا يعطى فيه الدينار بطريق الالتزام بمفهوم الشرط، وهذا الدال بالالتزام من مفهوم المخالفة عشرة أجناس، كلها مفهوم مخالفة، ويسمى دليل الخطاب، (ولحن الخطاب)^(١).

الجنس الأول: مفهوم الشرط^(٢)، كقولنا: من تطهر صحت صلاته، يدل بالالتزام على أن من لم يتطهر لا تصح صلاته، وهذا المفهوم عام في الإنس والجن وغيرهما^(٣).

الجنس الثاني: مفهوم العلة، كقولنا: الكفر يخلد في النار^(٤)، مفهومه: ما ليس بكفر لا يخلد في النار، وما ليس بكفر أفراده غير متناهية، مسلوية الغاية، فقد دل بالالتزام على سلب الحكم على العموم في أفراد المسكوت/ عنه. (١/٣٢)

الجنس الثالث: مفهوم الصفة^(٥)، كقولنا: السائمة يجب فيها الزكاة، مفهومه: أن ما ليس بسائمة لا يجب فيها الزكاة، وما ليس بسائمة عام فيما لا يتناهى.

(١) هكذا ورد في جميع النسخ، ونسبته إلى ما يسمى به مفهوم المخالفة خطأ، بل هو ما يسمى به مفهوم الموافقة. انظر: كشف الأسرار (ج٢، ص ٢٥٣)، ومختصر المنتهى (ج٢، ص ١٧٢).

(٢) وقد مثل له الأصوليون بقوله تعالى: ﴿وإن كن أولات حمل فأنفقوا عليهن حتى يرضعن حملهن﴾ سورة الطلاق، الآية (٦)، ويفهم من هذه الآية أن أجل غير أولات الأحمال بخلاف أجل أولات الأحمال، وعليه، فلا يجب الإنفاق عليهن بهذا المفهوم المخالف، راجع شرح العضد على مختصر المنتهى (ج٢، ص ١٧٣). وشرح المحلى على جمع الجوامع (ج١، ص ٢٥١).

(٣) يريد أن كل من تلحقه العبارة داخل فيه.

(٤) ونحوه "أعط السائل لحاجته" والمقصود المحتاج لعله الحاجة دون غير المحتاج وهم غير متاهين، ولم يوجد هذا المفهوم بين أصناف مفهوم المخالفة عند الأصوليين، ولعلمهم أحقوه بمفهوم الصفة، راجع شرح المحلى على جمع الجوامع (ج١، ص ٢٥١)، والإحكام للآمدي (ج٣، ص ٩٩)، وما بعدها.

(٥) قال ابن السبكي: "هو مقدم المفاهيم ورأسها" وأسند إلى إمام الحرمين أنه قال: "ولو عبر معبر عن جميع المفاهيم بالصفة لكان ذلك متقدحا، فإن المعدود والمحدود موصوفان بعددهما وحدهما وكذا سائر المفاهيم"، الإبهاج (ج١، ص ٢٣٥)، وانظر البرهان (ج١، ص ٤٥٤).

فإن قلت: العلة صفة، فكيف فرقت بين مفهوم العلة ومفهوم الصفة مع
أنهما (١) واحد؟

قلت: الصفة أعم، فإنها قد تكون علة كالإيمان والكفر وغيرهما، وقد لا
تكون علة بل (٢) مكملة للعلة، فإن السوم ليس علة وجوب الزكاة، وإلا
لوجب علينا زكاة الوحش لأنها تسوم، بل هي مكملة للعلة، فإن علة وجوب
الزكاة نعمة الملك (٣)، والسوم مكمل لهذه النعمة بتخفيف (٤) مؤنة العلف (٥)،
فلذلك كان مفهوم الصفة غير مفهوم العلة، لكونه أعم (٦).

الجنس الرابع: مفهوم المانع (٧)، كقولنا: الحيض يمنع من وجوب الصلاة،
مفهومه أن ما ليس بحيض لا يمنع وجوب الصلاة، وما ليس بحيض أفراده غير
متناهية (٨) بالعدد، فقد دل بالالتزام على ما لا نهاية له.

فإن قلت: المانع علة وصفة فما وجه المغايرة بينهما؟

قلت: المانع يغير العلة من جهة الأثر؛ لأن أثر المانع عدم الحكم، وأثر
العلة ثبوت الحكم، ومن جهة أن عدم المانع لا يلزم منه شيء (٩)، بخلاف عدم

(١) في الأصل، س: "أنها"، وفي ل: "فإنها" وأثبت ما في د.

(٢) ساقطة من ل.

(٣) والمقصود به المال الذي بلغ النصاب، وقد عبر السعد عن الملك بالغنى، إذ هما في هذا المقام
بمعنى واحد في كونه سببا وعلة للزكاة.

راجع: مختصر ابن الحاجب بشرح العضد مع حاشية سعد الدين التفتازاني (ج٢، ص ٧)،
وكشف الأسرار (ج٢، ص ٣٤٨).

(٤) في د: "بتحقيق" وهو خطأ من الناسخ.

(٥) وذلك، لأن السوم واللف وصفان يعتوران ذات الغنم، وقد علق الشارح الحكيم الحكم
بإحدى هاتين الصفتين وهي السوم كما هو ثابت في الحديث الصحيح، راجع الإبهاج
(ج١، ص ٢٣٥).

(٦) راجع: كشف الأسرار (ج٢، ص ٢٥٨، ٢٥٩).

(٧) وهو: "ما يلزم من وجوده العدم ولا يلزم من عدمه وجود ولا عدم" شرح الكوكب المنير
(ج١، ص ٤٥٦)، وانظر ابن اللحام، علي بن محمد بن علي بن عباس، علاء الدين أبو
الحسن، المختصر في أصول الفقه، (ص ٦٧)، والإحكام للأمدى (ج١، ص ١٨٥).

(٨) عدم التناهي في أفراد ما ليس بحيض غير ظاهر، بل هو متناه قطعاً إن كان نوعاً أو عدداً.

(٩) أي أن عدم الحيض لا يوجب عبادة بنفسه؛ لاحتمال عدم وجود السبب.

السبب فإنه^(١) يلزم منه العدم: كزوال الشمس، يلزم من عدمه عدم وجوب الظهر، ومن وجوده وجوب الظهر، ولا يلزم من عدم الحيض أن تجب الصلاة؛ لاحتمال عدم السبب ولا ألا تجب، لاحتمال وجود السبب، ففارق المانع العلة من وجهين: أنه مؤثر في العدم^(٢)، والصفة لا تؤثر في شيء، بل هي مكتملة للمؤثر.

الجنس الخامس: مفهوم الحصر^(٣)، كقوله عليه الصلاة والسلام: «إنما الماء من الماء»^(٤)، مفهومه أن ما ليس بإنزال لا يجب منه غسل، وما ليس بإنزال لا نهاية لعدده^(٥)، فقد دل بالالتزام على ما لا يتناهى، وذلك هو العموم.

(١) أي السبب وهو: ما يلزم من وجوده الوجود، ومن عدمه العدم.

راجع نهاية السؤل (ج١، ص ١٢٣)، والإحكام للآمدي (ج١، ص ١٨١)، والمختصر في أصول الفقه (ص ٦٦).

(٢) انظر الشاطبي: إبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي، أبا إسحاق، الموافقات (ج١، ص ٢٨٦)، وحاشية البناني على جمع الجوامع (ج١، ص ٩٨).

(٣) أي مفهوم الحصر بإنما، قال سعد الدين التفتازاني: إن مفهوم المخالفة الذي يدل عليه إنما هو نفي غير ما ذكر آخره في الكلام المصدر بـ"إنما"؛ لأنه يدل على الحصر في الجزء الأخير من كلامه بمعنى الإثبات فيه، والنفي فيما يقابله، سعد الدين التفتازاني، حاشية على مختصر المنتهى (ج٢، ص ١٨٢).

(٤) هذا الحديث أخرجه مسلم وابن ماجه والدارمي وأحمد، ولفظ مسلم: عن أبي سعيد الخدري قال: خرجت مع رسول الله ﷺ يوم الاثنين إلى قباء، حتى إذا كنا في بني سالم وقف رسول الله ﷺ على باب عتيبان، فصرخ به، فخرج يجزر إزاره، فقال رسول الله ﷺ: «أعجلنا الرجل» فقال عتيبان: يا رسول الله أ رأيت الرجل يعجل عن امرأته ولم يمن، ماذا عليه؟ فقال رسول الله ﷺ: «إنما الماء من الماء».

انظر: صحيح مسلم، كتاب الحيض، باب إنما الماء من الماء، وسنن ابن ماجه، كتاب الطهارة، باب الماء من الماء، وسنن الدارمي، كتاب الصلاة، باب الماء من الماء، ومسند أحمد بن حنبل (ج٣، ص ٢٩، ٣٦).

(٥) ما ليس بإنزال متناه في العدد وفي الأفراد المتصفين به، وعدم التناهي غير متصور فيما ذكر.

فإن قلت: فقد قال أبو علي الفارسي^(١) في المسائل الشيرازيات^(٢) "أن ما" في "إنما" للنفي، وأنَّ، "إنَّ" للإثبات، وأن نفي "ما" منصرف للمسكوت عنه، وإثبات "إنما" منصرف للمنطوق به، ووافقه الإمام فخر الدين على ذلك^(٣)، فعلى هذا التقدير يكون النفي في المسكوت عنه^(٤) مدلولاً بالمطابقة للفظ "ما" / فإنك إذا قلت: ما قام أحد، كان النفي مدلولاً بالمطابقة إجماعاً، فلا يكون "إنما" مفهوماً من هذا القسم الذي فيه العموم مدلولاً التزاماً.

قلت: هذا سؤال حسن حق، وكلام^(٥) صحيح، إنما يتأتى التمثيل بمفهوم الحصر إذا قلنا بأن "ما" و"إن" كلمة واحدة، أما على هذا التقدير فلا^(٦)، ولا

(١) هو: الحسن بن أحمد بن عبد الغفار، أبو علي الفارسي النحوي، ولد بفسا من قرى فارس سنة ٢٨٨هـ، وقدم بغداد فاستوطنها، ومن علمائها أخذ النحو وعلوم العربية، وكان البعض يفضله على المبرد ويقدمه عليه، برع له غلمان نابهن نحو ابن جني، له مصنفات كثيرة، منها "الإيضاح في النحو" و"الحجة في علل القراءات" و"المقصود والمدود" و"المسائل الشيرازيات" توفي سنة ٣٧٧هـ.

انظر ترجمته في: شذرات الذهب (ج٣، ص٨٨)، والخطيب البغدادي: أحمد بن علي، أبو بكر، تاريخ بغداد (ج٧، ص٢٧٥، ٢٧٦)، ونزهة الألباء (ص٢٧٣)، ويوسف بن تغري بردي، جمال الدين أبو المحاسن الأتابكي، النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة (ج٤، ص١٥١).

(٢) انظر كتاب "المسائل الشيرازيات" لأبي علي الفارسي، (ق١٣٢) وما بعدها من نسخة مصورة على مايكرو فيلم بمركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي بجامعة أم القرى، تحت رقم (١٥٣)، نحو. وأصلها بمعهد المخطوطات بتركيا.

(٣) إلى مثل قول أبي علي الفارسي ذهب أبو إسحاق الشيرازي والفخر الرازي والغزالي فقد ذهبوا إلى أن "إنما" تفيد الحصر، وهو قول الأكثرين، وذهب أبو حنيفة والآمدني وأبو حيان إلى أن "إنما" لا تفيد الحصر، وقد عللوا ذلك بأن "إن" مؤكدة، و"ما" زائدة وكافة، وعليه فلا تفيد عندهم نفي الحكم عما اشتمل عليه الحصر.

انظر همع الهوامع (ج١، ص١٤٣، ١٤٤)، وجمع الجوامع بشرح المحلي (ج١، ص٢٥٨ وما بعدها)، والمسائل الشيرازيات (ق١٣٢ وما بعدها)، والمحصول (ج١، ص٥٣٥ وما بعدها).

(٤) تكملة من د.

(٥) في الأصل، س، د: "كلام"، وأثبت ما في ل.

(٦) ساقطة من ل.

يصح أيضا التمثيل بصيغة الحصر إذا كانت بلفظ نفي قبل إلا نحو: ما قام إلا زيد، فإن النفي العام مدلول المطابقة إجماعا.

وأدوات الحصر أربعة^(١) إنما^(٢). والنفي قبل إلا، وقد تقدما. والمبتدأ مع الخبر^(٣)، نحو قوله تعالى: ﴿الحج أشهر معلومات﴾^(٤) فينحصر ميقات الحج الزماني في ثلاثة أشهر. وقوله عليه الصلاة والسلام: «تحریمها التكبير وتحليلها التسليم»^(٥) أي أسباب الدخول في حرمت الصلاة منحصرة في التكبير، وأسباب الخروج من حرمتها منحصرة في التسليم، وهو كثير في الكتاب والسنة وكلام العرب.

الرابع من أدوات الحصر: تقديم المعمولات في المفاعيل والمجرورات^(٦)

(١) لقد فصل القول في هذه الأدوات كل من القزويني في كتابه "تلخيص المفتاح"، وسعد الدين التفتازاني في شرحه على التلخيص حيث أفاض الكلام فيها، ثم ابن يعقوب المغربي في "مواهب المفتاح"، وبهاء الدين السبكي في "عروس الأفراح"، بالإضافة إلى حاشية الدسوقي على شرح السعد، فراجعها وانظر القول فيها في الكتاب الجامع لها والمسمى: "شروح التلخيص" (ج٢، ص ١٦٦).

(٢) ومثاله: "إنما زيد قائم"، والمعنى نفي أي صفة غير القيام.

(٣) راجع: حاشية الدسوقي على شرح السعد على التلخيص (ج٢، ص ١٦٩)، وشرح الإسنوي على المنهاج (ج١، ص ٣٠٥).

(٤) سورة البقرة، الآية (١٩٧).

(٥) والحديث بتمامه مروى عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «مفتاح الصلاة الطهور، وتحريمها التكبير، وتحليلها التسليم».

أخرجه أبو داود والترمذي وأحمد والدارمي وابن أبي شيبة، وقال الترمذي: هذا الحديث أصح شيء في الباب وأحسن، انظر سنن أبي داود، كتاب الطهارة، باب فرض الوضوء، وسنن ابن ماجه كتاب الطهارة وسننها، باب مفتاح الصلاة الطهور، والجامع الصحيح للترمذي، أبواب الطهارة، باب ما جاء أن مفتاح الصلاة الطهور، وأحمد بن حنبل، المسند (ج٢، ص ٢١٨)، وسنن الدارمي، كتاب الطهارة باب مفتاح الصلاة الطهور، ومصنف ابن أبي شيبة، كتاب الصلوات، باب في مفتاح الصلاة ما هو؟، قال الترمذي: هذا الحديث أصح شيء في هذا الباب وأحسن.

(٦) انظر شرح الإسنوي على المنهاج (ج١، ص ٣٠٥).

نحو قوله تعالى: ﴿إياك نعبد وإياك نستعين﴾^(١)، أي لا نعبد إلا إياك، ولا نستعين إلا بك، وقوله تعالى حكاية عن الملائكة: ﴿وهم بأمر ربهم يعملون﴾^(٢) أي: لا يعملون إلا بأمره، ﴿إن إلى ربك الرجعى﴾^(٣) أي: (إلى ربك)^(٤) المنتهى^(٥) وإلى الله ترجع الأمور^(٦)، ونحوها من المجرورات المتقدمة، فإنه يدل على انحصار تلك المعاني في هذا المجرورات، فهذان القسمان يمكن أن يمثل بهما دلالة الحصر على العموم بطريق الالتزام.

الجنس السادس: مفهوم الغاية^(٧)، كقوله تعالى: ﴿حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون﴾^(٨)، مفهومه أنهم لا يقتلون في هذه الحالة، أي: بعد إعطاء الجزية، وسلب القتل ثابت في هذه الحالة لمثل (ما)^(٩) لا يتناهى من العدد، فهو عموم في النفي^(١٠).

وكذلك قول القائل: سرت إلى^(١١) مكة، مفهومه أن بعد مكة لم^(١٢) يقع

(١) سورة الفاتحة، الآية (٥).

(٢) سورة الأنبياء، الآية (٢٧).

(٣) سورة العلق، الآية (٨).

(٤) في الاصل، س: "لربك".

(٥) أثبت الناسخ في د بدلا عن هذه الجملة هذه الآية وهي قوله تعالى: ﴿وإن إلى ربك المنتهى﴾ سورة النجم، الآية (٤٢).

(٦) سورة آل عمران، الآية (١٠٩).

(٧) ومفهوم الغاية، قال به أكثر الأصوليين، ومن لم يقل بمفهوم الشرط قال بمفهوم الغاية كالقاضي عبد الجبار، وقد عد مفهوم الغاية أقوى من مفهوم الشرط.

انظر: مختصر المنتهى بشرح العضد (ج٢، ص ١٨١)، والإحكام للأمدى (ج٣، ص ١٠٠).

(٨) سورة التوبة، الآية (٢٩).

(٩) تكلمة من د.

(١٠) ومثله قوله تعالى: ﴿ولا تقرّبوهن حتى يظهرن﴾ سورة البقرة، الآية (٢٢٢)، ومنه قولهم: صوموا إلى أن تغيب الشمس.

(١١) في ل: "من" وهو خطأ من الناسخ.

(١٢) في ل: "لا".

منه (سير)^(١)، وبعد مكة يتناول ما لا يتناهى من الأخبار^(٢).

فإن قلت: قد نص النحاة على أن حكم ما بعد حتى^(٣) أن يكون مساوياً لما قبلها، فإذا قلنا: أكلت السمكة/ حتى رأسها، فالرأس مأكول، قالوا: فإن لم يكن مأكولاً لا يصح العطف، وعلى هذا لا يكون مفهوم الغاية ثابتاً إلا للفظ "إلى"^(٤) دون "حتى" فإنهم لم يشترطوا في "إلى" ذلك.

قلت: ما ذكرته من النقل صحيح، غير أنه إنما يوجب ما ذكرته من التسوية في المذكور مع حتى نحو قولنا: ^(٥) بعناك حتى هذه الشجرة، وسرت حتى أدخل مكة، فاعلم^(٦) أن الشجرة مثلاً^(٧) مبيعة، ومكة وقع فيها وإليها السير، وأما ما بعد هذين فالمفهوم يتناوله، فيحصل المقصود من دلالة الالتزام على العموم بطريق المفهوم.

الجنس السابع: مفهوم الاستثناء، كقولنا: رأيت الناس إلا بني تميم، فإن بني تميم وإن كان لفظاً عاماً في نفسه، لكن عموم السلب^(٨) إنما حصل لهم

(١) تكملة من د.

(٢) هكذا ورد في جميع النسخ، وهو خطأ، ولعل المراد: "السيار" قال الجوهري: سار يسير سيرا و تيارا، الصحاح، مادة "سار" فهو إذن أحد مصادر الفعل "سار"، وراجع القاموس المحيط، مادة "السير".

(٣) في الأصل: "وحتى"، وفي الكلام على حتى راجع: همع الهوامع (ج٢، ص ٢٢ وما بعدها)، و مغني اللبيب لابن هشام (ج١، ص ١١١ و ما بعدها)، والتبصرة والتذكرة (ج١، ص ٤١٩ و ما بعدها)، وتسهيل الفوائد، ص ١٤٦، والبرهان لإمام الحرمين (ج١، ص ١٩٣، ١٩٤)، وشرح الكوكب المنير (ج١، ص ٢٣٨).

(٤) وعن بيان "إلى" وأحكامها ومعانيها انظر: تسهيل الفوائد، (ص ١٤٥)، و مغني اللبيب (ج١، ص ٧٠، ٧١)، والتبصرة والتذكرة (ج١، ص ٢٨٦)، وشرح الكافية في النحو (ج٢، ص ٣٢٤) وآل تيمية، السوداء، (ص ٣٥٦)، وفواتح الرحموت (ج١، ص ٢٤٤ وما بعدها).

(٥) في د: "قولك". (٦) في الأصل، ل، س،: "فأسلم" وأثبت ما في د.

(٧) هذا اللفظ مكرر في ل.

(٨) والذي هو: الحكم بالسلب على كل فرد منهم، وهو عدم رؤية بني تميم في هذا المشال، راجع الإبهاج (ج١، ص ٥٨).

بالاستثناء من الإثبات، فإنه^(١) نفي، فكان حكم بني تميم عدم الرؤية^(٢)، مستفاداً من الاستثناء بطريق المفهوم الذي هو دلالة الالتزام.

فإن قلت: "إلا" موضوعة للإخراج مما قبلها فتكون تدل^(٣) على الخروج من الإثبات السابق بالمطابقة؛ لأنه سماها الذي وضعت له، فلا يكون من باب دلالة الالتزام، فلا يصح^(٤) التمثيل بالاستثناء في هذا الباب.

قلت: سؤال حسن قوي، الجواب عنه: أن "إلا" موضوعة للإخراج كما تقدم، كان نفيًا أو إثباتًا، غير أن الخروج من الإثبات إنما يلزم منه النفي^(٥) إذا دل العقل على أنه لا واسطة بين النقيضين، فإنه يلزم من ارتفاع أحد النقيضين وقوع الآخر، فإذا حصلت هذه المقدمة عند العقل، ودل لفظ الاستثناء على الخروج مما قبلها، استفدنا نقيض الحكم السابق بواسطة المقدمة العقلية مع لفظ الاستثناء، فهذا معنى قولنا: إن لفظ الاستثناء يدل بالمفهوم على بعض الحكم السابق أي يلزمه النقيض إذا خرج من النقيض المتقدم، فحصل اللزوم من المقدمة العقلية المانعة من ارتفاع النقيضين، والمثبتة للحصر فيها، إلا أن لفظ "إلا" دل بالمطابقة على ثبوت نقيض^(٦) ما قبل "إلا" بعدها، بل إنما دل لفظ "إلا" بالمطابقة على الخروج مما قبلها ليس إلا/ أما الدخول في نقيضه فلا، بل بواسطة المقدمة العقلية، فصح أن دلالة الاستثناء من باب دلالة الالتزام، لا من^(٧) باب دلالة المطابقة، فتأمل هذا الموضوع سؤالاً وجواباً، فإنهما دقيقان صعبان.

الجنس الثامن: مفهوم الزمان، كقولنا: سافرت يوم الجمعة، مفهومه أنه لم

(١) في ل: "فإن". (٢) في الأصل: "الرؤية".

(٣) في ل: "بدل".

(٤) في د زيادة لفظ: "إلا"، فصارت العبارة: فلا يصح إلا التمثيل بالاستثناء، وهو خطأ.

(٥) وذلك لأن الكلام إما مثبت أو منفي، فإذا ارتفع أحدهما بقي الآخر؛ لأن العقل لا يجيز ارتفاعهما أو اجتماعهما مع الوجود والعدم، وقد تقدم تعريف النقيضين بأنهما لا يجتمعان ولا يرتفعان.

(٦) ساقطة من س، د. (٧) ساقطة من ل.

يسافر في غير يوم الجمعة، وغير يوم الجمعة يشمل الأزمان إلى أقصى الأزل، فهذا يدل بدلالة اللزوم التي هي دلالة مفهوم الزمان على العموم مسلوب النهاية.

الجنس التاسع: مفهوم المكان، كقولنا: جلست أمام زيد، فهو يدل بمفهومه على أنه لم يجلس في غير هذه البقعة، فيشمل من الأحياء ما لا يتناهى بدلالة المفهوم وهي دلالة الالتزام.

الجنس العاشر: مفهوم اللقب^(١)، قال التبريزي^(٢): وأصله في الأعلام، ويلحق أسماء الأجناس^(٣)، وضابط هذا الجنس كيف كان: هو تعليق الحكم

(١) وقد منعه الجمهور، بل إن الإمام أبا حنيفة ينكر جميع مفاهيم المخالفة، وابن السبكي يقول بحجية جميع مفاهيم المخالفة ما عدا مفهوم اللقب، وقد احتج به من الشافعية أبو بكر الدقاق والصريفي، ومن المالكية ابن خوير منداد، وبعض الحنابلة، وذلك إن كان علما أو اسم جنس.

راجع شرح العضد على مختصر المنتهى (ج٢، ص ١٨٢)، والمحلي على جمع الجوامع (ج١، ص ٢٥٢ وما بعدها)، والمستصفي (ج٢، ص ١٩٣، ١٩٤)، وكشف الأسرار (ج٢، ص ٢٥٦، ٢٥٧).

(٢) وهو: المظفر بن إسماعيل بن علي، أمين الدين الواراني التبريزي، ولد سنة ٥٥٨هـ، وكان فقيها أصوليا، وجدليا مناظرا، وإماما عابدا وزاهدا، أخذ الحديث والفقه وغيرهما من جلة علماء بغداد، ثم قصد بلاد الحجاز وأدى فريضة الحج، وقدم إلى مصر واستوطنها دهرا طويلا ودرس بها بالمدرسة الناصرية، ثم سافر إلى العراق، ومنها إلى شيراز، وفي كل رحلاته كان ينشر العلم ويستفيد منه العلماء، وله مؤلفات مفيدة منها: "تنقيح المحصول" في الأصول، وله في الفقه "سمط المسائل" في ثلاث مجلدات، توفي بشيراز سنة ٦٢١هـ.

انظر: ترجمته في طبقات الشافعية الكبرى لابن السبكي (ج٨، ص ٣٧٣)، وطبقات الشافعية للإسنوي (ج١، ص ٣١٤) وياقوت الحموي: ياقوت بن عبد الله، شهاب الدين أبو عبد الله، معجم البلدان (ج٨، ص ٢٧٨).

(٣) قد أورد القرافي أيضا هذا النص في كتابه "الفروق" (ج٢، ص ٣٧) فقال: قال التبريزي: إن مفهوم اللقب أصله تعليق الحكم على أسماء الأعلام؛ لأنها الأصل في قولنا "لقب"، وأما أسماء الأجناس نحو: الغنم، والبقر، ونحوهما لا يقال لها لقب، فالأصل حينئذ إنما هي الأعلام وما يجري مجراها، ويلحق بها أسماء الأجناس، وبما أورده القرافي في الفروق وفي هذا الكتاب عن التبريزي يتبين أن القرافي نقله عنه.

على^(١) أسماء الذوات، أما في علم أو اسم جنس، فالعلم نحو: أكرمت زيدا، يدل بمفهومه^(٢) على أنه لم يكرم غيره، وغيره من الأشخاص غير متناه، فقد دل بدلالة الالتزام على العموم، واسم الجنس كقولنا: في الغنم الزكاة، مفهومه أن ما ليس بغنم لا زكاة فيه، ولم يقل بهذا المفهوم إلا الدقاق^(٣)، كما حكاه الإمام فخر الدين في المحصول^(٤) لضعفه.

والفرق بينه وبين غيره من المفهومات، مفهومات^(٥) الصفات وغيرها: أن الصفات والشروط ونحوهما فيها^(٦) معنى التعليل، وترتيب الحكم عليها يقتضي عليتها لذلك الحكم، والقاعدة أن عدم العلة علة لعدم المعلول^(٧)،

(١) في الأصل، س: 'عن'.

(٢) في س: 'مفهومه'.

(٣) في ل: 'الدلال' وهو تصحيف من النساخ، والدقاق هو: محمد بن محمد بن جعفر، أبو بكر الدقاق ويلقب بالحياط، وشهرته بابن الدقاق ترجع إلى عمله في الدقيق وكسبه منه، ولد سنة ٣٠٦هـ كان أصوليا فقيها، شافعي المذهب، وعالما فاضلا، قال الخطيب البغدادي: وكان فاضلا وعالما بعلوم كثيرة، وكانت فيه دعابة، له كتاب في الأصول على مذهب الشافعي، وشرح مختصر المزني، توفي ببغداد سنة ٣٩٢هـ.

انظر: ترجمته في الوافي بالوفيات (ج١، ص ١١٦)، وتاريخ بغداد (ج٣، ص ٢٢٩، ٢٣٠)، والنجوم الزاهرة (ج٤، ص ٢٠٦)، وطبقات الشافعية للإسنوي (ج١، ص ٥٢٢).

(٤) انظر المحصول (ج٢، ص ٢٢٥ وما بعدها).

(٥) ساقطة من س، د.

(٦) في ل: 'فيهما'.

(٧) وهي من مسالك العلة، ويعدها بعض العلماء من شروط صحتها، وتسمى بـ'الدوران' عند البيضاوي والإسنوي، وبالطرد والعكس عند الأمدى وابن الجاجب، وهي تسميتان لشيء واحد، وهي كما بينها العضد: 'أن يكون الوصف بحيث يوجد الحكم بوجوده ويعدم بعده'، ومنه يتضح أن الحكم يتوقف على الوصف وجودا وعدما، وعليه فانتفاء العلة علامة على عدم المعلول الذي هو الحكم.

راجع: منهاج الوصول بشرح الإسنوي (ج٣، ص ٦٥ وما بعدها)، والإحكام للأمدى (ج٣، ص ٩٢ وما بعدها)، وشرح العضد على مختصر المنتهى (ج٢، ص ٢٤٦، ٢٤٧).

وصورة المسكوت عنه فيها عدم لهذه^(١) الأمور، فيكون فيها عدم العلة، فيكون فيها عدم المعلول، فيعدم^(٢) الحكم منها^(٣)، وهو المطلوب من الفرق، بخلاف قولنا: زيد والغنم، فإنها جامدة، لا تشعر بتعليل، فلا يكون عدمها علم لشيء، فلا يثبت عدم الحكم في صورة المسكوت عنه، فهذا هو سبب هذا الضعف، وقلة القائلين به.

فهذه الأجناس العشرة هي أجناس مفهوم المخالفة، وكلها دال على العموم دلالة التزام.

وأما الدال بمفهوم الموافقة، فإنه يدل بالالتزام أيضا على العموم، ويسمى لحن الخطاب^(٤) / وتنبية الخطاب^(٥)، وضابطه أنه اللفظ الدال على ثبوت مثل حكم المنطوق للمسكوت عنه بطريق الأولى أو المساواة^(٦).

(١) في ل، س، د: "هذه". (٢) في س، د: "فيقدم".

(٣) في الأصل، س، د: "منهما" وأثبت ما في ل.

(٤) والمراد بلحن الخطاب: معنى الخطاب، قال تعالى: ﴿ولتعرفنهم في لحن القول﴾ سورة محمد، الآية (٣٠) أي في معناه، ويطلق ابن السبكي لحن الخطاب على المفهوم الموافق إن كان مساويا فقط للمنطوق وإن كان المسكوت عنه أولى من المنطوق به يسمى فحوى الخطاب، وقد مثل للحن الخطاب بإحراق مال اليتيم حيث يساوي في التحريم لكل ماله أخذاً من معنى قوله تعالى: ﴿إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً﴾، سورة النساء، الآية (١٠)، حيث إن الإحراق يساوي الأكل في الإلتاف.

راجع المحلي على جمع الجوامع (ج١، ص ٢٤٠، ٢٤١)، والإحكام للأصدي (ج٣، ص ٩٤)، ومختصر المنتهى (ج٢، ص ١٧٢).

(٥) هكذا ورد في الأصل، س، د وفي ل: "تنبيه"، وهو خطأ من الناسخ، هذا وقد ورد عند الأصوليين إطلاق "فحوى الخطاب" على مفهوم الموافقة، ولعله المراد هنا، هذا وقد أورد العضد لفظ "تنبيه" في معرض التفسير لمعنى "فحوى الخطاب" حيث قال إنه: "تنبيه بالأدنى على الأعلى"، فلذلك كان الحكم في غير المذكور أولى منه في المذكور، مثل تحريم ضرب الوالدين نظرا لمعنى قوله تعالى: ﴿فلا تقل لهما أف﴾ سورة الإسراء، الآية (٢٣)، فقد دلت الآية على أن تحريم الضرب أولى، راجع شرح العضد (ج١، ص ١٧٢، ١٧٣)، وشرح المحلي على جمع الجوامع (ج١، ص ٢٤٠، ٢٤١).

(٦) راجع كشف الأسرار (ج٢، ص ٢٥٣)، والإحكام للأصدي (ج٣، ص ٩٤)، والبرهان (ج١، ص ٤٤٩)، وشرح العضد على مختصر المنتهى (ج٢، ص ١٧٣)، والمختصر في أصول الفقه لابن اللحام (ص ١٣٢).

وفي ضابط^(١) مفهوم المخالفة نقول^(٢): هو اللفظ الدال على ثبوت نقيض حكم المنطوق للمسكوت^(٣)، فيفترقان من جهة الثبوت، الحكم نفسه، أو ثبوت نقيضه، ففي الموافقة عين الحكم، وفي المخالفة نقيضه.

وتحرير القول فيه: أن اللفظ إذا دل على ثبوت حكم المنطوق فقد يدل على ثبوته في غيره بطريق الأولى، وهو أعظم أو أدنى، وقد يدل على ثبوت حكم له لا^(٤) بطريق الأولى، بل^(٥) بالمساواة^(٦).

أما الأول^(٧): فقوله تعالى: ﴿فلا تقل لهما أف﴾^(٨) فإنه يدل بطريق الالتزام على تحريم ما فوق التأيف من الشتم والضرب وأنواع الأذى، وهذه الأنواع غير متناهية الأفراد، وقد شملها^(٩) حكم التحريم بدلالة الالتزام.

وأما الثاني: فقوله تعالى: ﴿ومن أهل الكتاب من إن تأمنه بقنطار يؤده إليك﴾^(١٠)، فإنه يدل على أمانته فيما^(١١) دون القنطار بطريق الأولى، وأما^(١٢) (ما)^(١٣) دون القنطار وإن كان منحصرا في رتب محصورة بين القنطار و أدنى

(١) في الأصل: 'ضابطه'، والصواب ما أثبتته من د.

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

(٣) ويسمى دليل الخطاب، انظر: شرح تنقيح الفصول (ص ٥٣ فما بعدها)، والإحكام للآمدي (ج ٣، ص ٩٩)، وكشف الأسرار (ج ٢، ص ٢٥٣)، وشرح العضد على مختصر المنتهى (ج ٢، ص ١٧٣)، والبرهان (ج ١، ص ٤٥٠).

(٤) ساقطة من س.

(٥) في ل: 'لا'.

(٦) في د: 'للمساواة'.

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

(٨) سورة الإسراء، الآية (٢٣).

(٩) في د: 'شملنا' وهو تحريف من الناسخ.

(١٠) سورة آل عمران، الآية (٧٥).

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

(١٢) زيادة من د.

(١٣) ساقطة من س.

الأوزان إلى الجوهر الفرد^(١)، والمحصور بين حاصرين متناه، فلا يكون مسمى العموم، فإن كان شرط (مسمى)^(٢) العموم أن يكون متناهياً وهذا غير متناه فلا يكون مسمى العموم من هذا الوجه، غير أنه غير متناه من وجه آخر، فإن ما دون القنطار في الحقارة يعرض لأنواع من الموزونات غير متناهية، كلها يشملها وصف الحقارة الذي هو أدنى من القنطار، فيتصور وجوده في المعادن السبعة^(٣)، وأنواع جميع الجمادات^(٤) والنبات والحيوانات، وغير ذلك من مواد الممكنات مما هو موصوف بأنه دون القنطار، (فدون القنطار)^(٥) وإن كان وصفاً محصوراً غير أن معروضاته غير متناهية، وكلها تقتضي (مفهوم ثبوت)^(٦) الأمانة فيها، فيكون هذا المفهوم يدل بطريق الالتزام^(٧) على العموم في حكم الأمانة^(٨) في أفراد لا نهاية لها وهذا هو مسمى العموم.

وكذلك قوله تعالى: ﴿ولو أن للذين ظلموا ما في الأرض جميعاً ومثله معه لافتدوا به من سوء/العذاب يوم القيامة﴾^(٩)، يقتضي: أنهم^(١٠) يفتدون^(١١) بما (ب/٣٤)

(١) وهو عند مشيئة: "ما لا يقبل القسمة طولاً وعرضاً وعمقاً"، وعليه فهو ينطبق على كل جسم من أجسام العالم يصل بقسمة إلى جزء لا يقبلها بعده.
راجع أبا منصور عبد القاهر بن طاهر التميمي البغدادي، أصول الدين، (ص ٣٥).
(٢) تكملة من ل.

(٣) والمعادن مشتقة من عدن في المكان إذا أقام به، ومنه سميت جنات عدن، أما تقييد عدد المعادن بكونها سبعة فلم أقف على هذا التحديد -حسب اطلاعي- في كتب السفة ولا في كتب اللغة، إلا أن ابن قدامة نسب إلى الخزقي قوله فيها بنحو عشرة أنواع، وقال بأنها تتعلق بها الزكاة.

ابن قدامة: عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة، أبا محمد، المغني مع الشرح الكبير (ج ٢، ص ٦١٧) وتاج العروس، مادة (عدن).

(٤) ساقطة من ل. (٥) ما بين الحاصرتين تكملة من ل.

(٦) في الأصل، س، د: "المفهوم بثبوت"، وأثبت ما في ل.

(٧) في الأصل ككرر جملة "فيكون هذا المفهوم يدل بطريق الالتزام".

(٨) في س، د: وردت زيادة لفظي: "زائداً فيها"، وحيث لا فائدة من إثباته اكتفيت بما عليه الحال كما في الأصل، ل.

(٩) سورة الزمر، الآية (٤٧).

(١٠) ورد هنا في ل زيادة لفظ "لا" وهو خطأ.

(١١) في الأصل: "يقتدون".

دون ذلك بطريق الأولى، لو عرض لأي يوم كان، فتكون هذه الآية دالة دلالة الالتزام على العموم في حكم الافتداء في أفراد لا نهاية لها، وهو المطلوب، وهذه الآية مفهومها أصرح من مفهوم الآية الأولى من جهة أن الإنسان قد يوجد أميناً على الأمور العظام، ويتساهل في الأمور المحقرات^(١)، لقلة^(٢) مفسدتها، ولذلك أن كثيراً من الناس يتساهلون في المعصية بملابسة الصغائر^(٣) دون الكبائر^(٤)، فيكون في مفهوم هذه^(٥) الآية ضعف^(٦)، بخلاف صورة الافتداء يوم القيامة ليس فيها ترخص.

وكذلك قوله عليه الصلاة والسلام: «لو أنفق أحدكم مثل أحد ذهباً، ما بلغ مدّ أحدهم ولا نصيفه»^(٧)، فإنه يدل بمنطوقه على أن مثل أحد لا يبلغ إنفاقه رتبة أحد الصحابة -رضوان الله عليهم أجمعين-، ويدل بمفهوم^(٨) الموافقة أن إنفاق ما دون ذلك لا يبلغ هذه الرتبة أيضاً بطريق الأولى، ووصف قولنا: أدنى^(٩) من أحد لعرض^(١٠) الأمور غير متناهية، فيكون التدرج تحت هذا المفهوم أفراد غير متناهية في مادة الوجود والإمكان، فيكون دالا دلالة الالتزام على العموم كما تقدم تقريره في مفهوم القنطار، وهو المطلوب.

(١) في ل: 'المحقرة'، وفي س: 'المحصورات'.

(٢) في س: 'لعة'.

(٣) كالنظر إلى المحارم.

(٤) كالقتل، والزنا، وشرب الخمر.

(٥) ساقطة من ل.

(٦) في د: 'ضعفا' وهو خطأ عربية حيث يقع اسما لكان متأخرا.

(٧) والحديث بتمامه مروى عن أبي سعيد الخدري قال: قال رسول الله ﷺ: «لا تسبوا أصحابي،

فوالذي نفسي بيده لو أنفق أحدكم مثل أحد ذهباً ما بلغ مدّ أحدهم ولا نصيفه».

أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب فضائل الصحابة، باب: قول النبي صلى الله عليه

وسلم «لو كنت متخذاً خليلاً»، ومسلم في صحيحه، كتاب فضائل الصحابة باب: تحريم

سب الصحابة -رضي الله عنهم-، وأحمد بن حنبل في مسنده (ج٣، ص١١، ٥٤، ٦٣)،

وأبو داود في سننه، كتاب السنة، باب: في النهي عن سب أصحاب رسول الله ﷺ.

(٨) في الأصل، س، د: 'مفهوم'. وأثبت ما في ل.

(٩) زيادة لفظ 'أن' في ل، فيصير الكلام: 'أدنى أن من أحد' وهو خطأ.

(١٠) في ل: 'يعرض'.

وأما الثالث: وهو مفهوم الموافقة الدال بطريق المساواة على العموم، فقوله عليه الصلاة والسلام: «لا يبولن أحدكم في الماء الدائم»^(١)، فإنه (يدل)^(٢) بطريق المساواة على أنه لو جمع البول وصبه في الماء كان مثل فعله فيه ابتداء من غير فرق، لمساواته له^(٣) في المفسدة، ثم الطريق الذي^(٤) يقع بها صب البول في النهر بعد فعله غير متناهية، فيكون الحديث دالا بطريق المساواة دلالة التزام على العموم وهو المطلوب.

وكذلك قوله عليه السلام لما سأله عمر -رضي الله عنه- عن قبلة الصائم، فقال عليه الصلاة والسلام: «أرأيت لو تميمضت بماء ثم طرحته أكان ذلك يفسد صومك؟»^(٥)، يدل بمفهومه على أن التميمض (بالماء إذا طرح لا يفسد الصوم، ويدل بطريق مفهوم المساواة على أن التميمض بجميع)^(٦) المائعات^(٧)

(١) والحديث بتمامه مروى عن أبي هريرة مرفوعا عن النبي ﷺ قال: «لا يبولن أحدكم في الماء الدائم ثم يغتسل منه».

أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الطهارة، باب: النهي عن البول في الماء الراكد، والنسائي في السنن، كتاب الطهارة، باب الماء الدائم، والترمذي في الجامع الصحيح، أبواب الطهارة، باب ما جاء في كراهية البول في الماء الراكد، وقال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح.

(٢) تكملة من ل. (٣) ساقطة من ل.

(٤) في د: 'التي'.

(٥) والحديث أخرجه أبو داود، والدارمي، وابن حبان، وابن خزيمة عن جابر بن عبد الله عن عمر بن الخطاب أنه قال: هشتت يوما، فقبلت وأنا صائم فأتيت رسول الله ﷺ، فقلت: صنعت اليوم أمرا عظيما قبلت وأنا صائم فقال رسول الله ﷺ: «أرأيت لو تميمضت بماء وأنت صائم؟»، قال: فقلت: لا بأس بذلك، فقال رسول الله ﷺ -قال الربيع أظنه قال-: «فقيم؟»

انظر سنن أبي داود، كتاب الصوم، باب القبلة للصائم، وعنده 'فمه' بدلا من 'فقيم'، وسنن الدارمي، كتاب الصوم، باب الرخصة في القبلة للصائم، وصحيح ابن حبان، كتاب الصوم، باب القبلة للصائم، وصحيح ابن خزيمة، كتاب الصيام، باب تمثيل النبي ﷺ قبلة الصائم بالميمضة منه بالماء، وقال ابن حبان وابن خزيمة: حديث صحيح.

(٦) ما بين الحاصرتين ساقط من الاصل، س، د، وأثبتته من ل.

(٧) في الاصل، س، د: 'بالمائعات'، وأثبت ما في ل.

إذا طرحت كذلك، فيكون دالا بطريق الالتزام على العموم؛ لأن أفراد المائعات/ غير متناهية، بل (يدل)^(١) بطريق المساواة أن كل^(٢) فرد من تلك المائعات أو من الماء إذا تكررت المضمضة به في أوقات غير متناهية، ثم طرح ذلك أنه لا^(٣) يفسد الصوم، ونظائر هذه الأقسام كثيرة في الكتاب، والسنة وكلام العرب، فتأملها في مواطنها^(٤) تجدها.

فإن قلت: السؤال على هذه الأقسام من وجهين:

أحدهما: أنا^(٥) ممنع^(٦) أن تحريم الضرب وغيره ثابت بدلالة اللفظ، بل بالقياس، وقد قاله القاضي أبو بكر^(٧) شيخ الأصوليين وغيره، وإذا كان ذلك ثابتاً بالقياس لا بدلالة الالتزام، بطلت هذه الأقسام.

وثانيهما: سلمنا أن دلالة الالتزام ثابتة في هذه الأقسام، لكن فيما هو

(١) تكملة من ل.

(٢) في الأصل، س، د: 'كان'.

(٣) ساقطة من ل.

(٤) راجع الإحكام للآمدي (ج٢، ص ٩٣)، والبرهان (ج١، ص ٤٥٠)، ومختصر المنتهى بشرح العضد (ج٢، ص ١٧٣)، وشرح المحلي على جمع الجوامع (ج١، ص ٢٤١).

(٥) في الأصل، س، د: 'أما'، وأثبت ما في ل.

(٦) في الأصل، س، د: 'بمنع'، وأثبت ما في ل.

(٧) هو محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر، القاضي أبو بكر الباقلائي البصري المالكي الأشعري الأصولي المتكلم، قال ابن تيمية: "هو أفضل المتكلمين المتسبين إلى الأشعري، ليس فيهم مثله لا قبله ولا بعده"، له تصانيف كثيرة منها: "إعجاز القرآن" و"المقدمات في أصول الديانات" و"التميهة في أصول الفقه" و"المقنع" في أصول الفقه أيضاً، و"كشف الأسرار وهتك الأستار" في الرد على الباطنية، توفي سنة ٤٠٣ هـ.

انظر: ترجمته في: شذرات الذهب (ج٣، ص ١٦٨)، ووفيات الأعيان (ج٤، ص ٢٦٩)، وعياض بن موسى بن عياض، القاضي، ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك (ج٢، ص ٥٨٧)، واللباب في تهذيب الأنساب (ج١، ص ١١٢)، وتاريخ بغداد (ج٥، ص ٣٧٩ وما بعدها).

أعلى أو أدنى^(١)، أما^(٢) في المساوي فممنوع، وقد قال الإمام فخر الدين في
المحصل وغيره من العلماء^(٣) : أن الحكم إنما يثبت في هذا القسم^(٤) بالقياس
وعدم الفارق، ولم نعلم أحداً منهم قال: إنه ثابت بطريق المفهوم، مفهوم
الموافقة، ولا [مفهوم]^(٥) المخالفة، وإذا كانت هذه هي الدعوى خلاف
الإجماع، لا تسمع.

قلت: الجواب عن السؤال الأول: أن القاضي ومن سالفه^(٦) قال بعدم
المفهوم مطلقاً، والمشهور المتناول^(٧) القول بالمفهوم في مفهوم الموافقة ومفهوم
المخالفة، وهذا البحث مفرع على هذه المذاهب، لا مذهب القاضي، فإن
أصول الفقه قال أبو الحسين البصري^(٨) في كتاب "المعتمد"^(٩) : إنه يختص
بثلاثة أحكام يمتاز بها على أحكام الفقه، أحدها: أنه لا يجوز التقليد فيه^(١٠).

(١) في د: "أدنى أو أعلى".

(٢) ساقطة من ل.

(٣) انظر: المحصول (ج٢، ص ٢٢٦ وما بعدها)، والبرهان (ج١، ص ٤٤٨ وما بعدها).

(٤) في ل: "القياس".

(٥) تكملة من ل.

(٦) كالإمام الشافعي، وهو ما ذهب إليه إمام الحرمين والرازي كما قاله ابن السبكي وقالوا: "إن
الدلالة على مفهوم الموافقة مبنية على القياس، وهي بطريق الأولى في آية التأييد الدالة
على حرمة ضرب الوالدين بعلقة الإيذاء أو القياس المساوي بعلقة إتلاف المال بحرقه في الآية
الدالة على حرمة أكل أموال اليتامى.

انظر: جمع الجوامع وشرح المحلي عليه (ج١، ص ٢٤٢، ٢٤٣)، وشرح المعتمد على

مختصر المنتهى (ج٢، ص ١٧٢، ١٧٣).

(٧) في ل: "المتداول".

(٨) وهو: محمد بن علي بن الطيب، أبو الحسين، البصري، شيخ المعتزلة، أصولي، ولد في
البصرة وسكن بغداد، ودرّس بها، له تصانيف مفيدة في الأصول منها: "المعتمد في أصول
الفقه"، "تصفح الأدلة" و"غرر الأدلة"، وله "شرح الأصول الخمسة"، توفي سنة ٤٣٦هـ.

راجع ترجمته في: وفيات الأعيان (ج٤، ص ٢٧١)، وشنذرات الذهب (ج٣، ص ٢٥٩)،

وتاريخ بغداد (ج٣، ص ١٠٠)، والبداية والنهاية (ج١٢، ص ٥٣، ٥٤)

(٩) لم أجد هذا القول لأبي الحسين في كتابه المعتمد.

(١٠) في ل: "فيها".

وثانيها: أن المصيب فيه^(١) واحد، وثالثها: أن المخطئ فيه^(٢) لا يعذر؛ لأن مسائله قطعية، ولم يحك ذلك مذهباً له، بل حكاها، ولم يحك فيه خلافاً، وإذا كان التقليد في أصول الفقه لا يسوغ تعين^(٣) اتباع الدليل حيث اتجه، ونحن نجد أنفسنا جازمة بدلالة اللفظ التزاماً على ما يقع ذكره، ومتبادراً^(٤) إلى أنهمنا، والعرف شاهد بذلك، فوجب القول بدلالة الالتزام في هذه الصور^(٥).

وعن الثاني: أن المساوي قسمان، أحدهما: يسبق فهمه عند سماع مساويه من غير سبر، ولا تقسيم، ولا استنباط/ بحيث لو صرح بضد الحكم أو نقيضه في المساوي تبادر العقول السليمة لإنكاره، كما إذا قال القائل: لا يبال في الماء ولا يصب فيه البول، أو المضمضة بالماء ثم يطرح لا يفسد الصوم، والمضمضة بمائع آخر يفسده، لوجد كل عاقل في نفسه إشكال ذلك، فمثل هذا المساوي هو الذي يدعى أن فيه دلالة المفهوم التزاماً.

وأما^(٦) مساوي لا تفهم مساواته للمنطوق إلا بعد سبر ونظر واستنباط مثل: مساواة الأرز للبر في حكم الريا، والمزر^(٧) والبتع^(٨)

(١)، (٢) في ل: "فيها".

(٣) في ل: "بغير".

(٤) في الأصل، س، د: "ومتبادر"، وأثبت ما في ل.

(٥) في د: "الصورة".

(٦) وهو النوع الآخر من مسمى المساوي.

(٧) في الأصل، س، د: "والمدر"، وهو تصحيف من النسخ، وأثبت ما في ل. والمزر: بكسر الميم، وسكون الزاي هو: نبيذ الذرة، شراب مسكر كان عند أهل اليمن، فقد حدث أبو بكر ابن أبي موسى عن أبيه قال: بعثني رسول الله ﷺ إلى اليمن، فقلت: يا رسول الله إن بها أشربة فما أشرب؟ قال: وما هي؟ قلت: البتع والمزر، قال: وما البتع والمزر؟ قلت: أما البتع: فنيذ العسل، وأما المزر: فنيذ الذرة، فقال رسول الله ﷺ: لا تشرب مسكراً، فإني حرمت كل مسكراً، أخرجه النسائي في السنن، كتاب الأشربة، باب: تفسير البتع والمزر، وانظر: لسان العرب مادة "مزر".

(٨) ورد في جميع النسخ بلفظ "البيع" وهو تصحيف من النسخ، والصواب ما أثبتته لمناسبته لأنواع المسكرات في قياسها بالخمير، و"البتع" بكسر الباء وسكون التاء هو: النبيذ المتخذ من العسل، وهو شراب أهل اليمن كما بينه حديث النسائي المتقدم، وقد رواه البخاري في

والسُّكرَة^(١) للخمر في حكم التحريم، فهذا هو القياس؛ لأنه ليس فيه فهم متبادر، ومتى عدم الفهم والإفهام عن اللفظ عدت الدلالة، إذ لا معنى لها إلا الفهم والإفهام، وإن عسر عليك تحقيق ذلك في مثال ذكرته فغيره بمثال آخر، فإن العمدة هو الضابط من الفهم والإفهام، وإنكار الطبع السليم التصريح بصد الحكم أو نقيضه، لا خصوص ذلك المثال، إذا تقرر هذا فنحمل^(٢) نقلهم أنه من باب القياس على ما ليس فيه الضابط المذكور، مع أن هذا الباب ليس فيه تقليد، كما تقدم.

وأما قولك: إن هذه الدعوى على خلاف الإجماع، فلا نسلم أن حصول الإجماع غايته أنا لا نجد من قال بهذه المقالة، ولا يلزم من عدم الوجدان عدم الوجود^(٣)، وعدم العلم بالشيء لا يكون علما بالعدم، فلعل في نفس الأمر عدداً من العلماء قال بذلك^(٤) ولم^(٥) نطلع عليه أو عدد^(٦) من العلماء لم يتعرضوا لهذه المسألة نفيًا ولا إثباتًا، لم ينعقد الإجماع دونهم، وعلى^(٧) التقديرين لا يكون الإجماع حاصلًا.

إذا تقرر الجواب عن هذه المسألة تلخص لنا أن ثلاثة^(٨) عشر جنبًا من

صحيحه في كتاب الأشربة، باب: الخمر من العسل وهو البتع، وانظر: لسان العرب، مادة 'بتع'، والصحاح، مادة 'بتع'.

(١) في الأصل، س، ذ: 'السكرله' وهو تصحيف، وأثبت ما في ل، والسكركة يقال لها التسقرقع، وهي خمر الحيش يتخذونها من الذرة.

راجع: القاسم بن سلام، أبا عبيد الهروي، غريب الحديث (ج٢، ص ١٧٦)، والزمخشري، الفائق في غريب الحديث (ج١، ص ٧٢)، وأساس البلاغة، مادة 'سكر'.

(٢) في د: 'فمحصل'.

(٣) أي لا يلزم من أنا لم نجد بالبحث قدر المستطاع من قال بها، لا يلزم منه أنه لم يوجد أصلا وفي نفس الأمر وواقع الحال.

(٤) في الأصل، س، د: 'ذلك' والمثبت ما في ل.

(٥) هكذا ورد في جميع النسخ، ويبدو أن الأصوب: 'أو عددا' عطفًا على اسم لعل.

(٦) في الأصل، س، د: 'ولا'، وأثبت ما في ل.

(٧) في ل: 'الثالثة'.

الألفاظ تدل على^(١) دلالة الالتزام على العموم، عشرة من مفهوم المخالفة، وثلاثة من مفهوم الموافقة.

السبب الرابع: المفيد للعموم، وهو اللفظ بواسطة ما ينضم إليه، وهو في نفسه غير دال البتة، وهو الذي يفرض^(٢) ضمه للفظ (وهو ثلاثة أقسام)^(٣) :

/ القسم الأول: الإجماع، وصورته أن يكون اللفظ استعمل في مجازه دون حقيقته وينعقد الإجماع على أن المراد مجازه، فيقع العموم في ذلك المجاز إذا كان اللفظ في نفسه عامًا وضع للعموم، ولكن إنما يتناوله بمفهومه^(٤) حقيقته^(٥) دون مجازه، فحصول العموم في المجاز إنما حصل من جهة أمرين: أحدهما: كون الصيغة صيغة عموم.

وثانيهما: انعقاد الإجماع على إرادة المجاز دون الحقيقة.

فمجموع^(٦) الأمرين اقتضى العموم في المجاز (لا أحدهما؛ لأنه لو انفرد أحدهما لم يحصل عموم في المجاز)^(٧) ومثاله قول رسول الله ﷺ: «من أكبر الكبائر أن يسب الرجل أباه»، قالوا: يا رسول الله كيف يسب الرجل أباه؟ قال^(٨): «يسب الرجل الرجل، فيسب الرجل^(٩) أباه»^(١٠) ، فالإجماع منعقد

(١) ساقطة من ل.

(٢) في ل: 'فرض'.

(٣) تكملة من د، ل، غير أن في ل لا يوجد لفظ 'ثلاثة'.

(٤) في ل: 'لمفهومه'.

(٥) في الأصل، ل، س: 'حقيقة'، وأثبت ما في د.

(٦) في ل: 'لمجموع'.

(٧) ما بين الحاصرتين ساقط من ل.

(٨) في ل: 'قالوا' وهو خطأ.

(٩) لا يوجد في ل.

(١٠) لم يرد هذا الحديث بهذا اللفظ في كتب السنن، وإنما ورد بما أخرجه مسلم في صحيحه برواية عبد الله بن عمرو بن العاص أن رسول الله ﷺ قال: «من الكبائر شتم الرجل والديه، قالوا: يا رسول الله وهل يشتم الرجل والديه؟، قال: نعم، يسب أبا الرجل فيسب أباه، =

لأجل هذا التصريح، على أن المراد بسبُّ الأب: السبب لسبه، وأنه من باب إطلاق المسبب^(١) على السبب، فسمى رسول الله ﷺ السبب الباعث على الشيء باسم مسيبه الذي هو السبب^(٢) نفسه، فيعم جميع أنواع التسبب للسبب بواسطة الإجماع مع لفظ الحديث العام أن^(٣) الرجل يلزم التعريف للعموم، وأب^(٤) مضاف لضمير العموم، والمضاف للعموم يعم؛ لأن اسم الجنس إذا أضيف عم، ولو انفرد اللفظ وحده لم يتناول السبب ألبتة؛ لأن الوسيلة أخفض رتبة من المقصد، والوعيد على الأعلى لا يلزم ثبوته للأدنى، بل مفهومه يمنعه. وكذلك قوله عليه الصلاة والسلام: «من^(٥) قتل قتيلًا فله سلبه»^(٦)، فقوله

ويسب أمه فيسب أمه». صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب: الكبائر وأكبرها، وأخرجه الترمذي في سننه، كتاب البر والصلة، باب: ما جاء في عقوق الوالدين من رواية عبد الرحمن بن عمرو، وقال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح، وأخرجه أحمد في مسنده بلفظ «يشتم» (ج٢، ص ١٦٤) وفي (ج٢، ص ١٩٥) بلفظ: «يسب»، وفي (ج٢، ص ٢١٦) بلفظ «يلعن»، وأخرجه أبو داود في السنن، كتاب الأدب باب: في بر الوالدين.

(١) وهو أحد أنواع المجاز، والعلاقة السببية.

(٢) في الأصل: «المسب».

(٣) في ل: «لأن».

(٤) في الأصل، س، د: «والأب»، وأثبت ما في ل.

(٥) انظر السيوطي، همع الهوامع (ج٢، ص ٦٠)، وابن الحاجب، الكافية في النحو، (ج١، ص ٢٩٠).

(٦) وهو حديث طويل رواه أبو قتادة قال: «خرجنا مع النبي ﷺ عام حنين، فلما التقينا كانت للمسلمين جولة، فرأيت رجلا من المشركين قد علا رجلا من المسلمين فضربته من ورائه على حبل عاتقه بالسيف فقطعت الدرع، وأقبل على فضممني ضمة وجدت منها ريح الموت، ثم أدركه الموت فأرسلني، فلحقت عمر، فقلت: ما بال الناس؟ قال: أمر الله عز وجل، ثم رجعوا، وجلس النبي صلى الله عليه وسلم فقال: «من قتل قتيلًا له عليه بيعة فله سلبه»، فقلت: من يشهد لي؟ ثم جلست، قال ثم قال النبي ﷺ مثله، فقلت: من يشهد لي؟ ثم جلست، قال: ثم قال النبي ﷺ مثله، فقال: مالك يا أبا قتادة؟ فأخبرته، فقال رجل: صدق وسلبه عندي فأرضه مني، فقال أبو بكر: لاها الله، إذا لا يعمد إلى أسد من أسد الله، يقاتل عن الله ورسوله ﷺ فيعطيك سلبه، فقال النبي ﷺ: صدق، فأعطه =

عليه الصلاة والسلام: «قتيلاً» نكرة في سياق الشرط فيعم كقوله تعالى: ﴿وإن أحد من المشركين استجارك﴾ (١) فيعم "أحد" في سياق الشرط (٢) كما يعم في النفي، واتفق الناس وشهد العوائد والعقل بأن القتل لا يقتل، وأن المراد بـ"القتيل" هاهنا من قارب القتل بحضوره (٣) المعركة، وتسمية الشيء بما قاربه بما حصل له سببه مجاز إجماعاً، فيكون العموم حاصلًا في هذا المجاز (٤) دون الحقيقة (٥) بواسطة عموم اللفظ مع انعقاد الإجماع على عدم إرادة الحقيقة.

وكذلك قوله تعالى: ﴿فاقتلوا المشركين﴾ (٦) فإن المشرك من جعل شريكاً

فأعطانيه، فابتعت به مخرقاً في بني سلمة فإنه لأول مال ثألته في الإسلام». أخرجه البخاري في صحيحه في كتاب المغازي، باب: قول الله تعالى: ﴿ويوم حنين﴾ الآية، و مسلم في صحيحه، كتاب الجهاد والسير، باب: استحقات القاتل سلب القتل، والترمذي في سننه، كتاب السير، باب: ما جاء في من قتل قتيلاً فله سلبه، وأبو داود في سننه، كتاب الجهاد، باب في السلب يعطي القاتل، ومالك في الموطأ، كتاب الجهاد، باب ما جاء في السلب في النفل.

(١) سورة التوبة، الآية (٦).

(٢) وذلك لأن أدوات الشرط تفيد العموم مثل "من" وغيرها، وقد برهن الأمدي على دلالتها على العموم: في "من" الشرطية بقوله: "إذا قال السيد لعبده: من دخل داري فأكرمه، فإنه إذا أكرم كل داخل لا يحسن من السيد الاعتراض عليه"، ثم بين أن من دلالتها على العموم أنه يحسن الاستثناء من ذلك بقوله: "إلا أن يكون فاسقاً". انظر: الإحكام للأمدي (ج٢، ص٢٩٨)، والمعتمد (ج١، ص٢١٦، ٢١٩)، ومختصر المنتهى (ج٢، ص١٠٢).

(٣) في الأصل، س، د: زيادة لفظ "في" وإقحامها بين كلمتي "بحضوره" و"المعركة"، فصارت العبارة: "بحضوره في المعركة" وهو خطأ من النسخ، إذ أن الفعل "حضر" من الأفعال المتعدية، وعليه فالصواب عدم إثبات لفظ "في" كما هو الشأن في ل.

(٤) والمجاز هو: "كل كلمة أريد بها غير ما وضعت له في وضع واضعها بين الثاني والأول"، عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة (ص٣٠٤).

(٥) وهي: "كل كلمة أريد بها ما وضعت له في وضع واضع وقوعاً لا يستند فيه إلى غيره" المصدر السابق، (ص٣٠٣).

(٦) سورة التوبة، الآية (٥).

في أي شيء^(١) كان/ (ولو شارك)^(٢) أو أشرك غيره في داره أو فرسه، هذا المفهوم العام هو حقيقة اللفظ، وانعقد الإجماع على عدم إرادة هذا العموم العام الذي هو حقيقة اللفظ وأن المراد مشرك^(٣) خاص، واستعمال اللفظ في الخاص من حيث هو خاص مع أنه موضوع للعام من حيث هو عام مجاز^(٤)، لأنه استعمال اللفظ في غير ما وضع له، ومنه استعمال الحيوان في الإنسان من حيث هو إنسان، لا من جهة أنه حيوان مجاز، وإنما يكون لفظ الحيوان في الإنسان حقيقة إذا استعمل في المعنى العام وأطلق على نوعه من حيث هو^(٥) مشتمل عليه، لا من حيث الخصوص، ولذلك قال العلماء: استعمال لفظ "الدابة"^(٦) في الفرس أو الحمار مجازاً لغوياً^(٧)، وإن كان الحمار دابة حقيقة بسبب أن اللفظ لم يرد به الحمار والفرس من جهة أنهما يدبان أو دابتان، بل من جهة خصوصهما، فلذلك^(٨) كان اللفظ مجازاً، وأنواع هذا القسم في

(١) في ل: "شريك".

(٢) تكملة من ل.

(٣) في الاصل: "شرك"، وفي ل: "أشرك".

(٤) ما ادعاه القرافي من أن لفظ "المشرك" في مدلوله الشرعي مجاز، قول مجانب للصواب، إذ أن "الشرك" لفظ شرعي اصطلاحى، لم تعرفه العرب بهذا المعنى قبل الإسلام، فهذا اللفظ حقيقة شرعية، ولا يخفى أن الحقائق ثلاثة: شرعية، ولغوية، وعرفية.

(٥) ساقطة من ل.

(٦) والدابة هي كل ما دب من الحيوان، أي مشى على هينته، ثم غلب تسميتها عرفاً ونقل إلى ما يمشي على أربع، وصار خاصاً بالبعل والفرس، قال القسيومي: "وأما تخصيص الفرس والبعل بالدابة عند الإطلاق فعرف طارئ" المصباح المنير، مادة "دب"، والصحاح، مادة "دب"، ولسان العرب، مادة "دب".

(٧) والمجاز اللغوي: "هو الكلمة المستعملة في غير ما وضعت له بالتحقيق في اصطلاح به التخاطب، مع قرينة مانعة عن إرادته، أي إرادة معناها في ذلك الاصطلاح" التعريفات (ص ١٧٩، ١٨٠).

(٨) في ل: "ولذلك".

الكتاب والسنة كثيرة كالكفار (١) والفجار (٢) والفساق (٣) وغيرها، فإن عسر عليك فهم مثال أو تقرير (٤) فخذ غيره.

القسم الثاني: أن ينضم إلى اللفظ آخر ويكون كل واحد من اللفظين لا إشعار له بالعموم، ويحصل من مجموعهما العموم.

ومثاله: كل ضمير لعام صدر للعموم بحكم وأسند للضمير (٥) حكم (٦) آخر كقوله تعالى: ﴿والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء﴾ (٧)، فالمطلقات عام يقتضي شمول حكم التربص ثلاثة قروء في كل مطلقة، ثم قال تعالى: ﴿وبعولتهن أحق بردهن في ذلك﴾ (٨) أي في أجل العدة، وهذا الضمير ليس عامًا في نفسه إلا بإضافته إلى ظاهره، فإن الضمائر من حيث هي (٩) ضمائر ليس فيها عموم ولا خصوص وإنما هي تتبع ظواهرها، فضمير العام عام، وضمير الخاص خاص، ولا يقضى على الضمير من حيث هو ضمير

(١) والكفر: معناه التغطية والستر، قال ابن السكيت: ومنه سمي الكافر؛ لأنه يستر نعم الله، وهو حقيقة شرعية ومعناه ضد الإيمان، انظر الصحاح، مادة "كفر"، وتفسير القرطبي (ج١، ص ١٨٣).

(٢) والفجار من فجر، أي كذب، وأصله الميل، هذا في اللغة، وفي الاصطلاح الشرعي أن الفاجر هو الذي يعجل المعصية ويسوف التوبة كما قاله ابن عباس -رضي الله عنهما-، انظر لسان العرب، مادة "فجر"، وتفسير القرطبي (ج١٩، ص ٩٥).

(٣) وهي من فسق بمعنى ترك وخرج، يقال فسقت الرطبة، إذا خرجت عن قشرتها هذا في اللغة، وفي الاصطلاح الشرعي قال القرطبي: هو: "الخروج عن طاعة الله عز و جل، فقد يقع على من خرج بكفر وعلى من خرج بمصيان"، تفسير القرطبي (ج١، ص ٢٤٦)، وانظر الصحاح، مادة "فسق"، والقاموس المحيط، مادة "الفسق".

(٤) في ل: "تقديره".

(٥) في ل، س: "الضمير".

(٦) في س: "الحكم".

(٧) سورة البقرة، الآية (٢٢٨).

(٨) سورة البقرة، الآية (٢٢٨).

(٩) لا توجد في الأصل.

بشيء من العموم ولا^(١) الخصوص، فيحصل حينئذ العموم في الرجعيات^(٢) باعتبار أن بعولتهن أولى بهن من جهة الضمير مع إضافة اللفظ الظاهر إليه، مع أن ذلك اللفظ^(٣) الظاهر أيضاً لم يشعر بهذا الحكم البتة الذي هو أولوية الأزواج بالرجعة نفيًا ولا إثباتًا/ فالظاهر لا يقتضي التعميم في هذا الحكم، والضمير لا يقتضيه ومجموعهما يقتضيه، كذلك^(٤) قوله تعالى: ﴿إلا أن يعفون﴾^(٥) هذه النون ضمير خاص بالرشيدات^(٦) وهو لا عموم فيه ولا خصوص، وإذا اعتبر مع ظاهره الموجب للعموم في الحكم المتقدم من الطلاق حصل العموم في الرشيدات باعتبار هذا الحكم الثاني الذي هو العفو، واعتبر ذلك في موارد النصوص تجده كثيرًا.

القسم الثالث^(٧): أن ينضم^(٨) إلى اللفظ المطلق الذي ليس بعام التصريح

(١) ساقطة من ل.

(٢) نظرة الإمام فخر الدين الرازي إلى هذه الآية أنها من باب العطف على العام وهو لا يقتضي العموم إذ العطف يفيد مطلق الجمع، وعليه فهو يرى أن حكم صدر الآية أنه عام والمعطوف عليها خاص، أما القرافي فإنه نظر إلى المعطوف من حيث الضمير وهو يفيد العموم بإضافته إلى ظاهره كما هو مبين في مجموع الظاهر والضمير وإفادة ذلك العموم، انظر: المحصول (جـ٢، ص ٦٣٣)، ونفائس الأصول (جـ٢، ص ١٦٦ ب) والمعتمد (جـ١، ص ٣٠٦، ٣٠٧).

(٣) في د: "لفظ" وقد تقدمت هذه الكلمة فيها لفظ "ذلك"، فصارت العبارة: "مع أن لفظ ذلك".

(٤) في س، د: "فكذلك". (٥) سورة البقرة، الآية (٢٣٧).

(٦) والرشد يشمل أمرين الرشد في المال، فالكبيرة السفهية التي لا تحسن التصرف في المال وهي المحجور عليها، لا يقبل منها عفو، والأمر الثاني هو الرشد التمثيل في العقل، فالصغيرة ليس لها أن تعفو كذلك، انظر: أحكام القرآن لابن العربي (جـ١، ص ١٩)، وتفسير القرطبي (جـ٣، ص ٢٠٧).

(٧) وقد سبقه قسمان هما: الأول: الإجماع على استعمال اللفظ في مجازه بالإضافة إلى أن صيغته صيغة عموم، إلا أن العموم في المجاز لا يحصل إلا بمجموع هذين الأمرين مثل حديث: «من الكباثر شتم الرجل والديه»، إذ المراد السبب لسب الأب.

الثاني: حصول العموم من مجموع لفظين، بحيث لا يفيد كل واحد منهما العموم بمفرده، مثل قوله تعالى: ﴿والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء﴾، لكن الضمير في قوله تعالى: ﴿ويعولتهن أحق بردهن في ذلك﴾ لا يفيد العموم بنفسه إلا بإضافته إلى الظاهر، وعليه فهو يفيد العموم في الرجعيات مع بعولتهن. (٨) في الأصل، س، د: "انضم".

بعلة، أو الإيماء لها، أو دليل يدل على تعليل ذلك الحكم الجزئي بعلة تشمل ما لا يتناهى من الأفراد، فيحصل العموم بمجموع القياس، وذلك اللفظ المطلق، وأحدهما وحده لا يستقل بإفادة العموم، فإن القياس من غير أصل لا يفيد شيئاً، ولا يتصور، فلا عموم حينئذ إلا من اللفظ المطلق مع القياس.

مثال التصريح بالعلة قوله عليه الصلاة والسلام في النهي عن ادخار لحوم الأضاحي: «إنما كنت نهيتكم لأجل الدافة»^(١)، أي لأجل الطائفة القادمة عليكم حتى تؤثروهم^(٢) بلحوم الأضاحي، فالضمير في قوله عليه الصلاة والسلام: «نهيتكم»، خاص بالموجودين^(٣) بحضرته عليه الصلاة والسلام، لا تقتضي اللغة^(٤) إلا ذلك، وإن كان قد علم بدليل من خارج أن الخلق أجمعين يستون في الشرائع.

وإذا كان مطلقاً في اللغة - أعني ليس عاماً - وهذا التعليل المصرح، يقتضي أنه مهما جاءت الدافة وحصلت الضرورة لغيرها، وجب علينا إثارة بما يقوم به

(١) والحديث بتمامه مروى عن عبد الله بن أبي بكر عن عبد الله بن واقد قال: نهى رسول الله ﷺ عن أكل لحوم الضحايا بعد ثلاث، قال عبد الله بن أبي بكر فذكرت ذلك لعمرة، فقالت: صدق، سمعت عائشة تقول: دفّ أهل أبيات من أهل البادية حضرة الأضحى زمن رسول الله ﷺ، فقال رسول الله ﷺ: «ادخروا ثلاثاً ثم تصدقوا بما بقي»، فلما كان بعد ذلك قالوا: يا رسول الله إن الناس يتخذون الأسقية من ضحاياهم ويحملون منها الودك. فقال رسول الله ﷺ: «وما ذلك؟»، قالوا: نهيت أن تؤكل لحوم الضحايا بعد ثلاث، فقال: «إنما نهيتكم من أجل الدافة التي دقت، فكلوا وادخروا وتصدقوا».

أخرجه مسلم في الصحيح، كتاب الأضاحي، باب: بيان ما كان من النهي عن أكل لحوم الأضاحي بعد ثلاث في أول الإسلام، وأبو داود في السنن، كتاب الأضاحي، باب: في حبس لحوم الأضاحي، والنسائي في السنن، كتاب الضحايا باب: في لحوم الأضاحي، بلفظ: «للحاضرة التي حضرته من أهل البادية»، ومالك في الموطأ، كتاب الضحايا، باب: ادخار لحوم الأضاحي.

(٢) في الأصل، ل: «تؤثرهم».

(٣) في الأصل، ل: «بالموجود من».

(٤) في الأصل، ل: «يقتضي».

من الطعام كان الزراد من أرباب الضرورات على أولئك المخاطبين أو غيرهم^(١) بل بطريق القياس المصرح بعله.

مثال الإيماء للعلة: أنه عليه الصلاة والسلام دُعي إلى بيت فيه كلب فلم يجب، ودعي إلى بيت فيه هرة فأجاب، فسئل عليه الصلاة والسلام عن ذلك فقال: «إنها من الطوافين عليكم والطوافات»^(٢)، فقول الراوي: بيت فيه هرة: لا عموم فيه (بل مطلق)^(٣)، وإيماؤه عليه الصلاة والسلام إلى^(٤) التعليل بلفظ «إنها»، فإن هذه الصيغة من ألفاظ^(٥) الإيماء وليس من باب الصرائح^(٦) تقتضي^(٧) العموم في كل هرة.

(١) هكذا ورد في جميع النسخ، ولا يخفى أن في الكلام نقصا أدى إلى خلل في المعنى.
(٢) لقد بحثت في كتب السنن والمسانيد والمصنفات عن حديث فيه أنه: دعي إلى بيت فيه كلب فلم يجب... إلخ، فلم أجده، وما في كتب الحديث هو المروي عن كبشة بنت كعب بن مالك - وكانت عند ابن أبي قتادة - أن أبا قتادة دخل عليها، قالت: فسكبت له وضوءاً، قالت: فجاءت هرة تشرب، فأصغى لها الإناء حتى شربت، قالت كبشة: فرأني انظر إليه، فقال: أتعجبين يا بنت أخي؟ فقلت: "نعم"، قال: إن رسول الله ﷺ قال: «إنها ليست بنجس، وإنما هي من الطوافين عليكم والطوافات»، وفي الموطأ: «أو الطوافات»، أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الطهارة، باب: سؤر الهرة، والترمذي في سننه، كتاب الطهارة، باب: ما جاء في سؤر الهرة، والنسائي في سننه، كتاب الطهارة، باب: سؤر الهرة، وابن ماجه في سننه، كتاب الطهارة، باب: الوضوء بسؤر الهرة والرخصة في ذلك، ومالك في الموطأ، كتاب الطهارة، باب: الظهور للوضوء، والشافعي في مسنده، باب ما خرج من كتاب الوضوء، قال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح.

(٣) ساقطة من ل.

(٤) في د: «على».

(٥) في الأصل: «الألفاظ».

(٦) لعل هنا نقصا، ويبدو أن العبارة تستقيم بإضافة لفظ: «التي».

(٧) في ل: «يقتضي».

وكذلك قوله عليه الصلاة والسلام في المحرم الذي وقصته^(١) ناقته: «لا تمسوه بطيب فإنه يبعث يوم القيامة مليباً»^(٢)، وقوله عليه الصلاة والسلام/ في (٣٧/ب) قتلى^(٣) أحد: «زملوهم بكلومهم، فإنهم يبعثون يوم القيامة اللون لون الدم والريح ريح المسك»^(٤)، يقتضي القياس تعميم هذين الحكمين في كل محرم وكل شهيد، مع أن اللفظ في نفسه لا عموم فيه، والقياس وحده لا يمكن بدون هذا اللفظ، وبمجموعهما يحصل العموم في هذين الفريقين^(٥)، فتأمل ذلك.

(١) في الأصل، ل، س: «وقصت به» وهو صواب من حيث اللغة كما ذكره الجوهري قال: كقولك: خذ الخطام، وخذ بالخطام، والمثبت هو من د، ومعنى وقصته ناقته: كسرت عنقه، انظر الصحاح، مادة 'وقص'، لسان العرب، مادة 'وقص'.

(٢) والحديث رواه ابن عباس رضي الله عنهما: أن رجلاً كان مع النبي ﷺ فوقصته ناقته وهو محرم فمات، فقال رسول الله ﷺ: «اغسلوه بماء وسدر، وكفونوه في ثوبه، ولا تمسوه بطيب، ولا تخمروا رأسه، فإنه يبعث يوم القيامة مليباً».

أخرجه النسائي-واللفظ له- في سننه، كتاب المناسك، باب: غسل المحرم بالسدر إذا مات، وأخرجه بنحوه البخاري في صحيحه «بلفظ ملبداً»، كتاب الجنائز، باب: كيف يكفن المحرم؟ ومسلم في صحيحه، كتاب الحج، باب ما يفعل بالمحرم إذا مات، وأبو داود في سننه، كتاب الجنائز باب المحرم يموت كيف يصنع به؟ وابن ماجه في سننه، كتاب المناسك، باب: المحرم يموت، وأحمد بن حنبل في المسند (ج١، ص ٢٣١).

(٣) في د: «قتلاء».

(٤) لم يرد في كتب السنة حديث بهذا اللفظ، والظاهر أن القرافي رواه بالمعنى من حديثين برواية عبد الله بن ثعلبة أولهما: «قال رسول الله ﷺ لقتلى أحد: «زملوهم بدمانهم»، والثاني: قال: لما أشرف رسول الله ﷺ على قتلى أحد، فقال: «اشهدوا على هؤلاء، ما من مجروح يجرح في الله عز وجل إلا بعثه الله يوم القيامة وجرحه يدمي اللون لون الدم والريح ريح المسك، انظروا أكثرهم جمعاً للقرآن فقدموه أمامهم في القبر».

أخرجهما أحمد بن حنبل في المسند (ج٥، ص ٤٣١) وأخرج نحو الثاني النسائي في السنن، كتاب الجنائز باب: مواراة الشهيد في دمه.

(٥) في الأصل، س: «التعريفين»، وفي د: «التفرقتين»، وأثبت ما في ل.

ومثال الدليل الأجنبي (الدال على) (١) العلة مع لفظ (٢) يتناول صور القياس: الأعرابي الذي سأل (٣) رسول الله ﷺ فقال: هلكت وأهلك، واقعت أهلي في شهر رمضان، فقال له (٤) عليه السلام: «اعتق رقبة» (٥) الحديث، اللفظ خاص بشخص خاص، لا عموم فيه، وكون الدليل دل على أن سبب وجوب الإعتاق عليه إنما هو مطلق الجرأة على الإنسداد كيف كان، أو (٦) الجرأة على الإنسداد بالجماع على اختلاف العلماء في علة هذا الحكم، هذا الدليل الدال على العلية بأحد هذين التفسيرين مع ذلك اللفظ الذي ليس بعام، مجموعهما يقتضي تعميم وجوب الكفارة على كل قاصد إفساد الصوم (٧)، وإن

(١) ما بين الحاصرتين مكرر مرتين في د.

(٢) في د: "الدال على العلة مع لفظ لا يتناول صور القياس، بإقحام لفظ 'لا'، ولا يخفى أن صواب المعنى يقتضي حذف 'لا'.

(٣) في ل: 'سائل' . (٤) ساقطة من ل، س، د.

(٥) والحديث بكماله مروى عن أبي هريرة رضي الله عنه، قال: أتى النبي ﷺ رجل، فقال: 'هلكت، قال: وما أهلكك؟' قال: وقعت على امرأتي في رمضان، فقال النبي ﷺ: «اعتق رقبة»، قال: لا أجد، قال: «صم شهرين متتابعين» قال: لا أطيق، قال: «أطعم ستين مسكيناً»، قال: لا أجد، قال: «اجلس» فجلس، فبينما هو كذلك إذ أتى بمكتل يدعى العرف، فقال: «أذهب فتصدق به»، قال: يا رسول الله والذي بعثك بالحق، ما بين لابتها أهل بيت أحوج إليه منا، قال: «فانطلق فاطعمه عيالك».

أخرجه ابن ماجه في السنن، كتاب الصيام، باب ما جاء في كفارة من أفطر يوماً من رمضان، ولم أجد في كتب السنن بلفظ 'هلكت وأهلك'، بل بلفظ 'هلكت' كما في البخاري ومسلم، وأحمد، وعند مالك 'هلك الأبعد'، أما «اعتق رقبة» فما وقفت عليها إلا عند ابن ماجه، وعند غيره: «هل تجرد رقبة تعتقها؟».

انظر: صحيح البخاري، كتاب الصيام، باب تغليظ تحريم الجماع في نهار رمضان على الصائم ومالك في الموطأ، كتاب الصيام، باب كفارة من أفطر في رمضان، وأبو داود في سننه، باب كفارة من أتى أهله في رمضان ومسند أحمد (ج٢، ص ٢٤١).

(٦) في الأصل، س، د: "أن"، وأثبت ما في ل، وذلك لما يدل عليه سياق الكلام فيما بعده من التوزيع وهو قوله: "بأحد هذين التفسيرين"، أما إثبات "أن" في هذه الجملة فلا يدل إلا على تأكده ما قبلها وتفسيره.

(٧) في ل: 'للصوم'.

كان (هذا)^(١) اللفظ وحده لا يقتضي هذا العموم، والقياس وحده غير مثير بدون ذلك اللفظ، والمجموع هو المفيد.

السبب الخامس المفيد للعموم: النقل العرفي في المفردات، وهذا السبب غريب قل أن يتفطن له وهو: أن يكون لفظ لا عموم فيه لا يتناول أكثر من فرد^(٢) واحد بأصل وضعه، ينقله العرف لما لا يتأهي، فيصير من صيغ العموم، لم أر أحداً نبه عليه في صيغ العموم ولا حرك هذا المعنى أصلاً، وقد وجدته في أسماء القبائل، فإن أصلها: (أن اللفظ يوضع لشخص معين)^(٣) نحو: هاشم، وربيعه، ومضر، (وقيس ونحوها)^(٤)، يولد لذلك^(٥) الشخص ذرية تنسب إليه، فيقال: بنو^(٦) تميم وبنو هاشم، وهذا^(٧) كله إلى هذه الغاية ليس فيه نقل، ثم بعد ذلك لا يقال: بنو فلان^(٨)، بل يقتصر على ذلك اللفظ الموضوع للجد فقط، ويغلب الاستعمال ويشيع حتى يصير علماً على تلك القبيلة، فيقال عن زيد مثلاً: إنه من ربيعة، وإنه من مضر، ولا يحتاج أن يقال: إنه من ذرية مضر، ولا من بني مضر، ومعلوم/ أنه لولا النقل العرفي لكان قولنا في زيد: إنه من مضر، كذب صراح، فإن هذا^(٩) الشخص ليس من ذلك الشخص ألبتة، بل من الذرية فذل ذلك على أن اسم الجد صار منقولاً بسبب كثرة الاستعمال للذرية، ولذلك حسن أن يقال: إن زيداً من^(١٠)

(١/٣٨)

(١) زيادة من ل.

(٢) في الأصل: "فر".

(٣) في الأصل، س: "أن اللفظ موضوع يوضع لشخص معين"، وفي د: "أن اللفظ موضوع بوضع معين"، وأثبت ما في ل.

(٤) في الأصل: "ونحوها وقيس"، وفي ل: "ونحوها ثم قيس"، وأثبت ما في س، د.

(٥) في ل: "لك".

(٦) في ل: "بني".

(٧) في ل: "هذا".

(٨) في الأصل: "بنو فلا".

(٩) في الأصل، س، د: "ذلك"، وأثبت ما في ل.

(١٠) في الأصل، س، د: "ابن" وأثبت ما في س، د.

مضر، وإنه^(١) من^(٢) الذرية، ولما كانت الذرية غير متناهية الأفراد كان مضر يصدق على من يحدث إلى (أبد)^(٣) الأباد، كان هذا (العلم)^(٤) الموضوع^(٥) أولاً لذلك الشخص المعين موضوعاً الآن لما لا يتناهى، وذلك هو العموم، فتأمل ذلك فهو كثير في أسماء القبائل.

وقد لا ينتهي^(٦) اسم الجدل في غلبة الاستعمال إلى النقل العرفي حتى يستغنى عن لفظ آخر يضاف إليه، بل يقال دائماً أو في الأكثر: بنو فلان، كقولهم: بنو هاشم، وبنو عبد المطلب، ولا يقال: زيد من هاشم ولا من عبد المطلب، فهذا ونحوه ليس فيه نقل، ولا يصير اسماً للعموم بسبب النقل العرفي، بخلاف القسم الأول.

وربما كان اللفظ حصل فيه نقل للعموم في عصر من الأعصار ثم بطل ذلك النقل في عصر آخر بتجدد عرف آخر يقال^(٧) فيه: بنو فلان، بالإضافة، بعد أن كانت أميتت، وستقف على تلخيص هذا الباب وتفصيله بعد هذا - إن شاء الله تعالى - عند تعديده^(٨) صيغ العموم وسردها.

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

(٢) في الأصل: "ابن" وأثبت ما في بقية النسخ.

(٣) تكملة من ل.

(٤) تكملة من ل، والعلم يطلق على الجليل والراية والعلامة، وفي اصطلاح النحويين هو - كما عرفه الصبان - "اسم يعين المسمى به مطلقاً"، وأنواعه: الاسم، والكنية، واللقب.

انظر: حاشية الصبان على شرح الأشموني على ألفية ابن مالك (جا، ص ١٦٤ وما بعدها)، وشرح ابن يعيش على المفصل (جا، ص ٢٧)، وجمع الهوامع (جا، ص ٧٠ وما بعدها).

(٥) في س، د: "الموضع".

(٦) في ل: "لا يتناهى".

(٧) في ل: "فيقال".

(٨) والماضي منها "عدد" ومصدره على وزن "تفعيل" مثل قوله تعالى: ﴿وكبره تكبيراً﴾ سورة الإسراء، الآية (١١١)، ومنها: أكد تأكيداً، وعلم تعليماً، وعظم تعظيماً، من هذا يتبين أن "تعديده" قياسي، انظر أساس البلاغة (ص ٣٨٥).

السبب السادس المقيد للعموم: الكائن في المركبات:

اعلم أن أهل العرف كما ينقلون الألفاظ المفردة كلفظ الدابة^(١)، والنجو^(٢) والراوية^(٣)، فكذلك ينقلون المركبات دون مفرداتها، فتكون المفردات في ذلك المركب لا نقل فيها، وذلك المركب من حيث هو مركب حصل فيه النقل، وهذا النوع قل أن يتفطن له في كتب الفقه، وتقع^(٤) فروع مبنية عليه، ويقع التخريج لذلك^(٥) الفروع بغيره، فيقع التخريج خطأ في كثير من الصور، ولذلك أمثلة:

الأول: قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أَمْهَاتُكُمْ﴾^(٦) وما ذكر مع الأمهات... الآية، مقتضى هذا اللفظ لغة أن يكون ذوات الأمهات حراماً، فإن المفعول الذي ذكر في اللفظ فإنه دل العقل على أن الذوات غير مقدورة لنا، ودلت اللغات وعوائد الشرع أن التحريم وجميع الأحكام/ الشرعية لا تقع إلا في مقدور، فلا تكون^(٧) ذوات الأمهات محرمة لهذه^(٨) المقدمات، فيتعين

(١) وقد تقدم معنى الدابة .

(٢) والنجو: قيل من النجوة، وهي ما ارتفع من الأرض، وقيل مأخوذة من القطع في قولك: نجوت الشجرة وأنجيتها إذا قطعتها، ثم انتقل هذا المعنى، فصار يطلق النجو على ما يخرج من البطن من ريح وغائط، وقيل: يطلق على العذرة نفسها وذلك بجامع القطع في كل، فكأن الإنسان قطع عن نفسه الأذى بخروجه منه .

راجع لسان العرب، مادة 'نجا' والقاموس المحيط، مادة 'نجا' .

(٣) قال ابن سيده: "والراوية المزاغة فيها الماء" وهذا معناها في وضع اللغة ثم نقل هذا اللفظ وصار يطلق على البعير أو البغل أو الحمار الذي يستقى عليه الماء، وهذا الإطلاق من باب تسمية الشيء باسم غيره، لقربه منه، انظر لسان العرب، مادة 'روي' والقاموس المحيط، مادة 'روي' .

(٤) في الأصل، ل، س،: 'ويقع'، وأثبت ما في د.

(٥) والصواب: 'لتلك' .

(٦) سورة النساء، الآية (٢٣).

(٧) في س: 'يكون' .

(٨) في ل: 'بهذه' .

حيثذ أن يكون هنالك مضاف محذوف تقديره: حرمت عليكم استمتاعا^(١) أمهاتكم^(٢)، هذا مقتضى اللغة، والقواعد المقدمة، ثم إنه كثر حذف هذا المضاف، وتطاول الاستعمال، وغلب حتى صار هذا المركب الموضوع لتحريم ذوات الأمهات لغة موضوعاً لتحريم أنواع الاستمتاع في العرف، بحيث ستجد^(٣) بعد هذا النقل التصريح بذلك المضاف، وصار كأنه كالزيادة المتكلفة المذكورة^(٤)، ولو قلت: الأمهات وحده، لم يفد عموم تحريم أنواع الاستمتاع، أو حرمت وحده، لم يفد عموم تحريم الاستمتاع، بل المجموع هو المفيد لعموم تحريم أنواع الاستمتاع، بسبب النقل العرفي^(٥)، ولذلك^(٦) أنك لو لم تأت بصيغة العموم بل بلفظ مفرد دال على لفظ واحد يحصل العموم، فإذا قلت: حرمت عليكم هذه المرأة بالرضاع لم يفهم أحد إلا تحريم جميع أنواع الاستمتاع بها بسبب النقل العرفي^(٧).

(١) في ل: "استمتاع".

(٢) هذه المسألة خلافية، وهي فرع عن مسألة خلافية هي هل يقع التحريم على الذوات أم على الأفعال؟

فقد ذهب الأحناف والحنابلة إلى أن التحريم يقع على الأعيان كتحرير الخنزير والخمر وغيرهما بدليل أن الله وصف الخمر بأنها رجس، ولحم الخنزير "بأنه رجس"، قال العيني: "والرجس ما هو محرم"، وقال ابن قدامة: "الخمر نجسة عند عامة أهل العلم؛ لأن الله حرمها لعينها كالخنزير"، وعليه فالتحريم عندهم يقع على ذات الأم.

وقال المالكية والشافعية: التحريم يقع على الأفعال؛ لأنه نوع من أنواع الحكم الشرعي الذي هو خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين بالافتضاء أو التخيير وعليه فلا يقع التحريم على الذوات، فالآية عندهم تفيد وقوع التحريم لا على ذوات الأمهات بل على الاستمتاع بهن أو نكاحهن.

انظر: أقرب المسالك (ج١، ص١٩)، وحاشية البجيرمي على شرح منهج الطلاب (ج٤، ص٢٣٢)، والعيني: محمود بن أحمد، أبو محمد، البناية في شرح الهداية (ج٩، ص١٠١، ٥٠٢)، والمغني مع الشرح الكبير (ج١٠، ص٣٤١).

(٣) في الأصل، س، د: "سيجد" والمثبت من ل. (٤) في ل: "المنكورة".

(٥) انظر المعتمد (ج١، ص٢٧، ٢٨)، والبرهان للجويني (ج١، ص٧٦).

(٦) في س: "وذلك".

(٧) وهو ليس محل اتفاق كما بينا، والمسألة خلافية.

وكذلك إذا قلت: حرمت عليك هذه الميتة، لكان اللفظ -أيضاً- موضوعاً لتحريم المنافع المتعلقة بها، المقصودة منها، ولم يحتج إلى تقدير مضاف بعد هذا النقل؛ لأننا إنما قدرناه لأن اللفظ لم يكن موضوعاً له، بل لتحريم الذوات، فلما صار اللفظ موضوعاً له عرفاً استغنيا عن تقدير بسبب^(١) التصريح به، ولو قلت: حرمت عليكم الأفعال الخبيثة أو المشتملة على المفسد لم يكن فيه نقل عرفي، بل ذلك^(٢) بالوضع اللغوي من غير احتياج إلى تقدير مضاف ولا نقل؛ لأن هذا الموطن لم يحتج إلى حذف مضاف ولا تقديره، بل اللفظ في نفسه لا مجاز فيه ولا حذف كامل واف بالدلالة على هذا المعنى من غير احتياج إلى ضمنية، وإنما حصل النقل هنالك؛ لأنه^(٣) كان محتاجاً باعتبار الوضع اللغوي إلى مضاف محذوف، فتأمل ذلك.

الثاني: قوله تعالى: ﴿حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير﴾^(٤) / فمقتضى اللغة: أن يكون المحرم هو هذه الأعيان، والقواعد المتقدمة تمنع من ذلك من جهة أنها غير مقدورة، بل الجميع محتاج إلى تقدير مضاف تقديره: أكل الميتة، وشرب الدم، وأكل لحم الخنزير، وإن أردت أن تقدر مضافاً واحداً يشمل^(٥) الجميع قلت: تناول الميتة والدم ولحم الخنزير، فالتناول^(٦) يشمل الجميع وحيث يصح إسناد التحريم لهذا المضاف، وإلا فالميتة ليست حراماً إجماعاً، والدم والخنزير ليسا^(٧) بحرامين إجماعاً، وإنما الحرام تناولهما، كذلك^(٨) الخمر لا يحرم (تناولها)^(٩) إجماعاً^(١٠)، بل شربها وهو فعل يتعلق

(١) في الأصل: "السبب"، وفي س، د: "سبب"، وأثبت ما في ل.

(٢) في الأصل: "ذلك".

(٣) في الأصل، س، د: لأنه لو كان محتاجاً بإقحام "لو"، ولا يخفى أن صواب المعنى يقتضي حذف "لو".

(٤) سورة المائدة، الآية (٣). (٥) في د: "شمل".

(٦) في س: "فالتناول". (٧) في د: "ليستا".

(٨) في ل: "وكذلك".

(٩) تكملة من ل، ولعل المراد: "عينها"، وإلا فاللعنة تحمل بحاملها والمحمولة إليه.

(١٠) والإجماع في عدم تحريم تناول الخمر غير متجه، لحلول اللعنة به.

بالمكلف غير عين الخمر وعين الميتة وما ذكر معهما^(١)، وهذا هو حظ البحث اللغوي مع ملاحظة القواعد الشرعية، ثم كثر الاستعمال وتطاولت به الأيام إلى أن صار هذا المركب موضوعاً لتحريم ذلك المضاف الذي كنا نقدره، بعد أن كان موضوعاً لغة لتحريم المضاف إليه خاصة، فلما حصل النقل العرفي حصل في عموم المنافع المضافة لهذه الأعيان اللازمة لكل^(٢) واحد منها^(٣)، واستغنيا حيثئذ عن تقدير المضاف؛ لأننا حيثئذ نطق باللفظ الصريح فيه، ومع التصريح بالمعنى لا يفيد؛ لأنه إنمّا يفيد^(٤) لعدم ما يدل عليه.

المثال الثالث: قوله عليه الصلاة والسلام في حجة الوداع: «ألا إن دماءكم وأموالكم وأعراضكم عليكم حرام كحرمة يومكم هذا، في بلدكم هذا، في شهركم هذا»^(٥)، مع أن الدماء والأموال والأعراض لا يمكن أن يتعلق بها التحريم، فيتعين بمقتضى اللغة مضافات محذوفة تقديرها: ألا إن سفك دماءكم (وأكل أموالكم، وثلب^(٦) أعراضكم، أو يقدر مضافاً واحداً يعم الجميع تقديره).

(١) هذه المسألة خلافية كما بينا، ولا يخفى أن الإجماع لا يتأتى مع الخلاف بين العلماء، بل يمكن أن يوجه رأيه كما هو الشأن عند المالكية والشافعية، بما ذهب إليه ابن العربي، حيث صرف الحكم الشرعي المتوجه للأعيان عن الحقيقة إلى المجاز فقال: «أما إذا وجدنا أن الحكم الشرعي يتعلق بعين من الأعيان فإنه يكون على سبيل المجاز؛ لأن الأعيان مورد للأفعال، غير أننا نقول: إنه بعد الاستعمال الشرعي صار حقيقة شرعية لا لغوية كما قال المصنف.

انظر: أحكام القرآن لابن العربي (ج١، ص ٣٧١)، وتفسير البيضاوي بحاشية الشهاب (ج٣، ص ١٢٠).

(٢) في ل: «بكل».

(٣) انظر المعتمد (ج١، ص ٢٠٧)، وشرح المحلي على جمع الجوامع (ج١، ص ٤١٥).

(٤) في ل: «بعد».

(٥) هذا الحديث جزء من حديث حجة الوداع برواية جابر بن عبد الله الأنصاري، أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب العمل باب قول النبي ﷺ: «رب مبلغ أوعى من سامع»، ومسلم في صحيحه، كتاب الحج، باب: حجة الوداع، وابن ماجه في سننه، كتاب المناسك، باب حجة الوداع، والترمذي في سننه كتاب المناسك، باب صفة حجة النبي ﷺ.

(٦) قال ابن منظور: «الثلب: شدة اللوم، والأخذ باللسان»، والمعنى: أنه عليه الصلاة والسلام يحرم الخوض في أعراض الناس والوقوع فيها، والقصد إلى تنقيصهم بذكر عيوبهم.

راجع: لسان العرب، مادة: (ثلب)، والصحاح، مادة: (ثلب).

تناول دمائكم^(١) وأموالكم، وتناول كل شيء على حسبه، ويكفي هذا المضاف عن تلك وهو^(٢) أنخصر.

هذا هو البحث بحسب اللغة، ثم كثر الاستعمال في هذا الحذف حتى صار المركب موضوعاً لتحريم تناول، لا لتحريم هذه المسميات، ومقتضى اللغة إنما هو تحريم هذه المسميات، ولما انتقل لتحريم هذه/ الانتفاعات أو التناولات^(٣/ب) المضافة إلى هذه الأعيان، وكل واحد من هذه الأعيان عام في نفسه؛ لأنه (اسم جمع)^(٣) أضيف فيعم (نحو عبيدي)^(٤) أحرار^(٥)، و المنافع أيضا المضافة للعموم عامة ولو أنه في كل فرد حصل العموم، فإن الموزع على العام عام، فتكون هذه الصيغ المركبات موضوعة في العرف للعموم وضعا عرفيا، (وهو المطلوب^(٦)) وكل واحد من مفردات هذه المركبات لم تفد هذا العموم، فالتحريم وحده لا يفيد، والدماء وحدها لا تفيد، فإذا ركبت التحريم مع هذه الصيغ كان المجموع المركب من هذين اللفظين هو الموضوع للعموم عرفا^(٧) بالنقل العرفي، ومثل هذا كثير في العرف، فيكفي الاقتصار على هذا القدر^(٨).

فإن قلت: ما ذكرته من النقل العرفي مشكل^(٩) بقوله عليه الصلاة والسلام: «لعن الله اليهود حرمت عليهم الشحوم فجملوها^(١٠)، وباعوها،

(١) ما بين الحاصرتين ساقط من ل.

(٢) في ل: "وهذا".

(٣) هكذا ورد في الأصل، س، د، وفي ل: "جميع"، ولعل الصواب: "اسم جنس".

(٤) في الأصل، س: "عبيدي"، وفي د: "كعبيدي"، وأثبت ما في ل.

(٥) انظر الإحكام للأمندي (ج٢، ص ٦٠).

(٦) في س، د: "المطلق".

(٧) ما بين الحاصرتين ساقط من ل.

(٨) يلاحظ أنه لا فرق بين المثاليين الذين ذكرهما القرافي على سبيل التنوع، إذ أن الثالث كالثاني في التعليل.

(٩) والإشكال غير وارد، إذ أن النقل هنا شرعي، وقد صار حقيقة شرعية.

(١٠) يقال: أجمل الشحم إذا أذابه، فاليهود يريدون تغيير الشحم بإذابته، ثم يبيعونه مخالفين لأمر

الله تعالى حيث حرم عليهم الشحوم.

انظر: الصحاح، مادة "جمل"، والقاموس المحيط، مادة "الجمل"، وأساس البلاغة، مادة

(ج م ل).

وأكلوا أثمانها»^(١)، فإن مقتضى ما قدرته من القاعدة يكون اللفظ المركب من التحريم مع الشحوم موضوعاً في العرف لما هو المتبادر منه، وهو الأكل، فإنه لا يفهم السامع من قول القائل حرم الله تعالى الشحم إلا تحريم أكله، كما أنه لا يفهم من تحريم الميتة إلا تحريم أكلها، دون سائر الأفعال، والقاعدة: أنه لا يلزم من تحريم أكل شيء تحريم بيعه؛ لأن الأدمي حرام الأكل (ويجوز بيع رقيقه)^(٢)، والخمر والبغال محرمة الأكل ويجوز بيعها إجماعاً، والنبات الذي يؤدي أكله للأجساد^(٣) يجوز بيعه^(٤)، لمنافع آخر من أنواع الانتفاع، فكيف لعن رسول الله ﷺ اليهود على تحريم البيع مع^(٥) لفظ (التحريم، والتحريم)^(٦) إنما يفهم منه تحريم الأكل خاصة ولا يلزم منه تحريم البيع.

قلت: الجواب من وجهين:

أحدهما: أن العين إذا كانت لها منفعة واحدة، وحرمت تلك المنفعة حرم بيع

(١) والحديث بنصه مروى عن جابر بن عبد الله الأنصاري أنه سمع رسول الله ﷺ يقول -عام الفتح وهو بمكة-: «إن الله حرم بيع الخمر والميتة والخنزير والأصنام»، فقيل يا رسول الله: رأيت شحوم الميتة، فإنه يطلى بها السفن، ويدهن بها الجلود، ويتصبغ بها الناس؟ فقال: «لا، هو حرام»، ثم قال رسول الله ﷺ، عند ذلك: «قاتل الله اليهود، إن الله لنا حرم عليهم شحومها أجملوها، ثم باعوه فأكلوا ثمنه».

أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب التفسير، باب: ﴿وعلى الذين هادوا حرمنا﴾ سورة الانعام، الآية (١٤٦)، ومسلم في صحيحه، كتاب المساقاة، باب: تحريم بيع الخمر والميتة والخنزير والأصنام، والترمذي في سننه، كتاب البيوع، باب ما جاء في بيع جلود الميتة والأصنام، وأبو داود في سننه، كتاب البيوع، باب: ثمن الخمر والميتة، وابن ماجه في سننه، كتاب التجارات، باب: ما لا يحل بيعه.

(٢) في س: «ويجوز بيعه».

(٣) في س: «الأجساد».

(٤) كملف البهائم مثلاً، فإن أكله يضر بأجساد الأدميين، وبيعه مباح لهم.

(٥) في ل: «على تحريم البيع مع أن لفظ التحريم» بإقحام "أن"، ولا يخفى أن صواب المعنى يقتضي حذف "أن".

(٦) في الأصل، ل، س: "تحريم التحريم"، وأثبت ما في د.

تلك العين، فإن المعاوضة تعتمد وجود منفعة مقصودة^(١)، يصح تناولها شرعاً، فإذا لم يبق في العين منفعة غير المحرمة، أو منفعة لا يقصد لها إلا نادراً - امتنع/ بيعها، ومنفعة الشحوم غالباً إنما هو الأكل، فإذا حرم الأكل^(٢) حرم^(٣) (١/٤٠) البيع؛ لانحصار المنفعة في المحرم أو ما هو نادر كطلاء السفن بالشحوم، فإنه (إنما)^(٤) يقصد إليه أحياناً قليلة (في بقاع قليلة)^(٥) وهو موارد السفن في البحار المالحة، فلذلك حسن لعن اليهود على البيع.

وثانيهما: أنا نستدل بالآثر على المؤثر، فنستدل بورود اللعن على البيع، أن الله تعالى لما حرم الشحوم على اليهود حرم عليهم مطلق الانتفاع بها، فلما باعوا^(٦) فقد خالفوا النهي فاستحقوا اللعن على البيع بعد هذا التحريم.

* * *

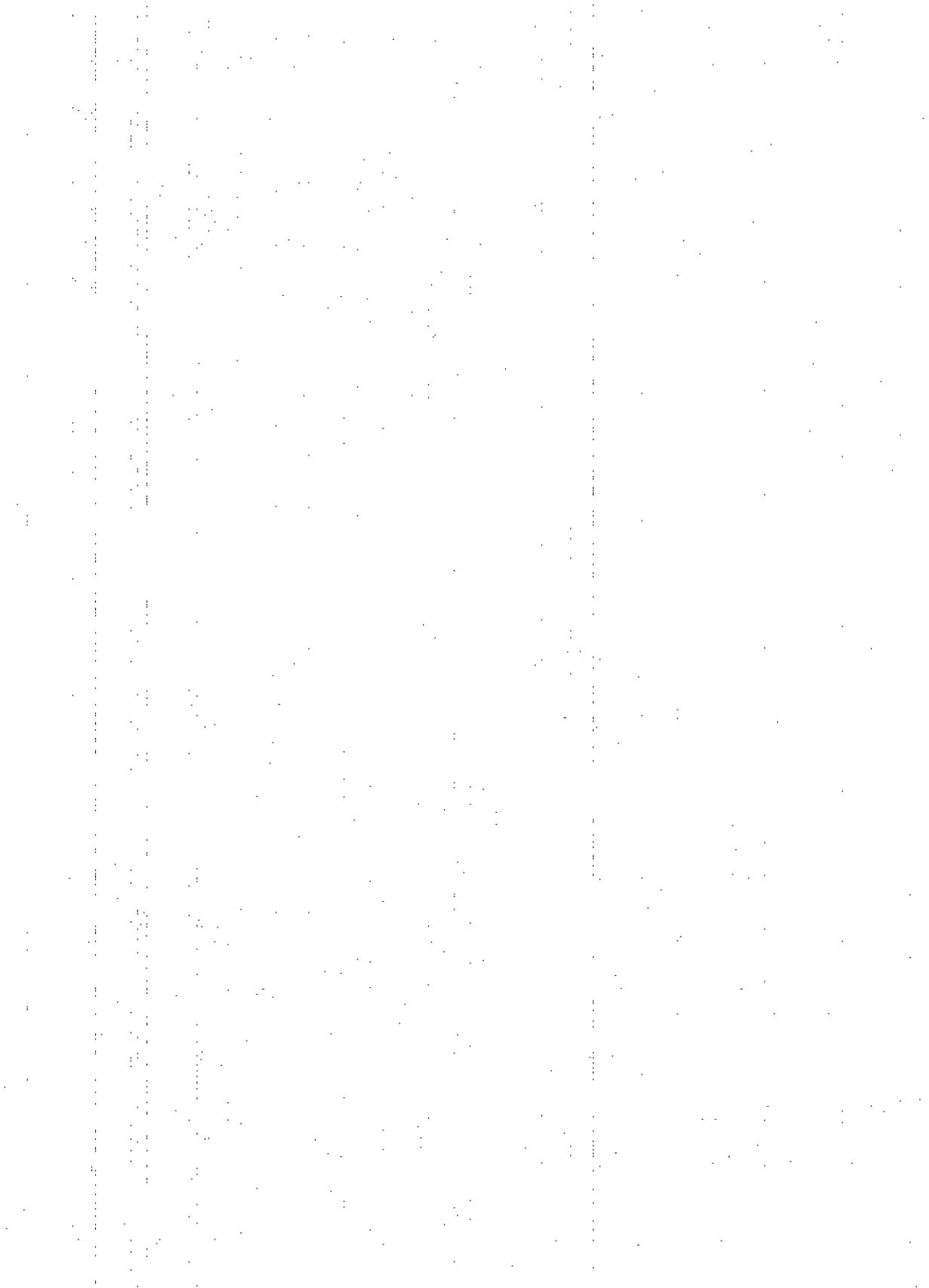
(١) في ل: 'مقصودة'.

(٢)، (٣) سقط من د.

(٤) زيادة من ل.

(٥) تكملة من ل.

(٦) ساقطة من ل.



الباب العاشر

في الفرق بين ثبوت الحكم في الكلي، وبين نفي الكلي أو النهي^(١) عنه

اعلم أن هذا الباب شريف يحتاج إليه الفقيه في الفروع، وينشأ (له منه)^(٢) فروق ومدارك حسنة، وإشكالات قوية، ويتلخص^(٣) باب العموم اللفظي ويكون المدرك منه^(٤) عقلياً قطعياً^(٥).

وتحرير الكلام أن نقول^(٦): ثبوت الحكم في المشترك (يكفي فيه فرد)^(٧)، ونفي المشترك^(٨) الكلي يقتضي النفي عن كل^(٩) فرد^(١٠) بحيث يحصل ما لا يتناهى من المحال التي^(١١) ثبت^(١٢) فيها^(١٣) النفي.

(١) في س، د: "والنهي".

(٢) في ل: "منه له".

(٣) في الأصل: "ويتلخص".

(٤) في الأصل، س، د: "فيه"، وأثبت ما في ل.

(٥) في الأصل، س، د: "قطعاً"، وأثبت ما في ل.

(٦) في ل: "يقول".

(٧) فإذا قلنا: قام إنسان، فإن الحكم بالقيام على الإنسان يصدق ولو بقيام فرد واحد وهو زيد مثلاً، ولا يكذب إلا إذا انتفى القيام عن كل إنسان.

راجع شرح الخيصي (ص ٩٩)، وحاشية الصبان على السلم (ص ٦٨).

(٨) ما بين الحاصرتين تكملة من ل.

(٩) ساقطة من ل.

(١٠) وعند النفي للمشترك الكلي إذا قلنا: لم يقم إنسان، فإن هذا الحكم لا يصدق إلا إذا انتفى القيام عن أي فرد من أفراد الإنسان.

(١١) في الأصل، ل، س: "الذي"، وأثبت ما في د.

(١٢) في ل: "ثبت".

(١٣) ساقطة من ل.

وتقرير ذلك بالمشال والبرهان: أنه^(١) يصدق أن الإنسان في جنس الحيوان قطعاً ولم يلزم من ذلك استيعاب الإنسان لجميع^(٢) موارد الحيوان، بل هو في أقله^(٣)، ولذلك يصدق أن زيدا في الحيوان ولم يبعد شخصاً منه^(٤)؛ لأنه^(٥) ثبت في^(٦) مشترك، فالثبوت في المشترك معناه: اجتماع الماهية الكلية مع ذلك^(٧) الثبوت^(٨) إما فرد^(٩)، أو نوع^(١٠)، أو حكم^(١١)، وصدق اجتماعهما يكفي فيه فرد من غير احتياج إلى محل ثان للاجتماع، حينئذ يصدق، والدال على اجتماعهما صادق بفرد وبأكثر منه، فهو يدل على أعم من الكل أو البعض، والقاعدة: أن الدال على الأعم غير دال على الأخص^(١٢)؛ لأننا إذا قلنا: في الدار إنسان، لا يقتضي أنه زيد، وإذا قلنا: في الدار جسم، لا يدل على أنه نام، وإذا قلنا: إنه نام، لا يدل على أنه حيوان، وإذا قلنا: إنه حيوان، لا يدل على أنه إنسان^(١٣)، وكذلك كل دال على ماهية كلية لا يدل على شيء

(١) في ل: 'فإنه'.

(٢) في ل: 'بجميع'.

(٣) لأنه فرد من أفراده كغيره مما يدخل تحت مسمى حيوان كالأسد والفرس وغيرها ولأن الإنسان أخص.

(٤) عبارة: 'ولم يبعد شخصاً منه' لعل المراد بها: 'ولم يعد أن يكون شخصاً منه'.

(٥) في ل: 'لأن'.

(٦) ساقطة من س، د.

(٧) ساقطة من ل.

(٨) لعله يقصد به: انضواء الخاص تحت العام.

(٩) كزيد وعمرو وبكر وغيرهم من أفراد الإنسان الذي هو عام بالنسبة لما تحته من الأفراد.

(١٠) كالإنسان بالنسبة إلى الحيوان.

(١١) وهو الحكم الشرعي كأداة الصلاة الذي هو حكم مشترك وعام، فأداء الصلاة في أي صورة من صورها التي تصدق عليها أنها صلاة يخرج المكلف من التكليف.

(١٢) هذه القاعدة مكررة في ل.

(١٣) انظر: تحرير القواعد المنطقية (ص ٥١).

من أنواعها/ ولا شيء من أشخاصها بعينه، فاللفظ الدال على الأمر الأعم (٤٠/ب) الذي هو مسمى اجتماع المعنى الكلبي مع ذلك الحكم، أو مع تلك الحقيقة الأخرى، لا دلالة له على الاجتماع في كل الأفراد، ولا على الاختصار على بعضها؛ لأن مدلوله أعم من القسمين، بل اللازم عن ذلك محل واحد لا بد منه، فلذلك قلنا: إن ثبوت الحكم في المشترك لا يقتضي إلا فرداً واحداً، وإن كان تكليفاً خرج^(١) المكلف عنه بفرد واحد^(٢)، وكذلك الإخبار عن ثبوت الحكم في مشترك^(٣) (يصدق بفرد واحد، فالأمر بالمشترك والإخبار عن ثبوت الحكم في مشترك)^(٤) من باب واحد.

وأما نفي المشترك بطريق الخبر عنه أو النهي عن المشترك وتحريمه فلا يصدق إلا بنفي كل فرد؛ لأن معنى الإخبار عن نفي المشترك أن هذه الماهية الكلية لم تدخل الوجود، فلو دخل منها الوجود لدخلت تلك الماهية في ضمنه، فيكذب الخبر القائل: إن الماهية لم تدخل الوجود^(٥).

وكذلك النهي عن المشترك معناه: طلب إعدام تلك الماهية المشتركة الكلية^(٦)، فلو عبر فرد منها الوجود لكأنت تلك الماهية الكلية قد دخلت الوجود، فكان النهي مخالفاً، والمكلف عاصياً^(٧) أتماً.

(١) في ل: "خرج عن المكلف عنه" بإقحام 'عن' ولا يخفى أن صواب المعنى يقتضي حذف 'عن'.

(٢) كالصلاة فهي مشترك وعم حيث تشمل الفرض والنفل والعيدين وغيرهما، وعليه فالأمر بمطلق الصلاة-على فرضه- يصدق بأداء أي نوع منها.

(٣) مثل: أدى زيد الصلاة، فهذا الإخبار يصدق بأي صلاة يكون قد أداها.

(٤) ما بين الحاصرتين ساقط من س.

(٥) نحو: لم يؤد فلان الصلاة، فعدم القيام بأي نوع من أنواع الصلاة يعتبر صادقا في شأن المشترك الذي هو الصلاة حيث أخير بعدم أدائها، أما في حالة أداء أي فرد من أفرادها فإن هذا الخبر يعتبر كاذبا.

(٦) فلو قال الشخص: لا تؤد الصلاة -مثلا-، فهي مشترك، وقد وقعت في طريق النهي فلا يكون هذا النهي متصورا إلا إذا لم يصدر منه أي فعل للصلاة.

(٧) ساقطة من ل.

فظهر أن الإخبار عن نفي المشترك، و النهي عن المشترك^(١) يدلان على إعدام كل فرد من أفراد ذلك المشترك، بحيث لو دخل فرد الوجود لكان مخالفاً لدلالة اللفظ، فظهر أن نفي المشترك، والنهي عنه يقتضي العموم في طرف^(٢) العدم، وأنه يشمل من المحال ما لا يتناهي، وهذا هو العموم اللفظي، أن يكون لنا لفظ دال على ثبوت حكمه لما لا يتناهي من الأفراد، وظهر أن ثبوت الحكم في المشترك مطلق يصدق بفرد واحد، ولا دلالة للفظ على فرد آخر، وظهر بهذا التقرير الفرق^(٣) الجلي الواضح بين ثبوت الحكم في المشترك وبين نفيه عن المشترك، وأن أحدهما يقتضي العموم دون الآخر^(٤).

وينبغي على هذا الفرق ثلاث^(٥) فوائد:

الفائدة الأولى:

أنه قد وقع الخلاف بيننا وبين الحنفية في قول العرب: لا رجل في الدار، مع (أن)^(٦) الاتفاق على اقتضائه للعموم: هل العموم حصل فيه النفي^(٧)؟ لأن النفي فيه موضوع لنفي الحقيقة الكلية التي هي مفهوم الرجل، / ولزم من نفيه نفي كل فرد؛ لأنه لو ثبت فرد لما كانت حقيقة الرجل منفية؛ لاستلزام ذلك الفرد الحقيقة الكلية، هذا هو المذهب المحكي عن الحنفية^(٨)، وظاهر قولنا وقول الجمهور: أن العرب وضعت هذا التركيب، وهو قولنا: لا رجل في الدار

(١) في الأصل، س، د: والنهي عن المشترك لا يدلان بإقحام 'لا'، ولا يخفى أن صواب المعنى يقتضي حذف 'لا'.

(٢) هكذا ورد في جميع النسخ، ويبدو أن الصواب 'ظرف'.

(٣) في ل: "وظهر بهذا التقرير الفرق بين الجلي الواضح بإقحام 'بين' ولا يخفى أن صواب المعنى يقتضي حذف 'بين'.

(٤) الذي لا يقتضي العموم دون الآخر هو النفي أو النهي - كما تقدم - لأنه لا بد فيهما من الاستيعاب وشمول جميع الأفراد، أما في الإثبات: فإنه يكفي ثبوت فرد واحد، لذا لم يكن الإثبات عاما أي لا يقتضي عموم الأفراد، والنفي والنهي يقتضيان عموم الأفراد.

(٥) في الأصل، س، "ثلاثة".

(٦) ساقطة من ل.

(٧) زيادة من ل.

(٨) انظر: كشف الأسرار (ج ٢، ص ١٢، ١٣)، وأصول السرخسي (ج ١، ص ١٦).

ونحوه، للقضاء بالنفي على^(١) كل فرد فرد من أفراد الرجال، فتكون الخصوصيات في كل رجل على رأينا منفية للفظ مطابقة، وعلى رأيهم تكون منفية التزاماً^(٢)، وما ذكرناه أولى بالصواب لوجوه:

الأول: أنه المتبادر في العرف، وأن المتكلم قصد بنفيه هذا نفي كل رجل، لا نفي المشترك^(٣)، وإذا كان هذا هو المتبادر عرفاً، وجب أن يكون في اللغة كذلك؛ لأن الأصل عدم النقل والتغيير.

الثاني: أن ما ذكرناه يقتضي الدلالة المطابقية، وما ذكره^(٤) يقتضي دلالة الالتزام، والمطابقة أولى من الالتزام.

فإن قلت: دلالة الالتزام لازمة للفريقين، فإن الأفراد عندهم منفية بطريق الالتزام، وعندكم بطريق المطابقة، وعندكم الماهية (الكلية)^(٥) مدلول عليها بطريق الالتزام؛ لأنه يلزم من نفي كل فرد نفي المشترك قطعاً، والماهية الكلية عندهم مدلولة بطريق المطابقة، فكلا الفريقين له مدلول مطابقة ومدلول التزام، فبطل الترجيح.

قلت: المطابقة الكلية^(٦) وإن كانت في المذهبين والالتزام في المذهبين، إلا

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

(٢) يرى الاحناف أن النفي مسلط على الحقيقة الكلية، بمعنى أن حقيقة الرجل - في هذا المثال - قد انتفت من الدار، وعليه فيلزم منها أن تنتفي الأفراد؛ لأنه لو وجد فرد لوجدت فيه الحقيقة، فيكون النفي أولاً على الحقيقة وعلى الأفراد تبعاً، وهنا تأتي الدلالة الالتزامية، أي أن نفي الأفراد بواسطة الالتزام.

أما المالكية والجمهور: فإنهم يرون أن النفي موجه رأساً إلى الأفراد، فيستلزم نفي الحقيقة، فتكون الدلالة مطابقية؛ لأن النفي يأتي أولاً على الأفراد، وبما أنه أول دلالة للفظ فإنها تكون مطابقية.

(٣) أي: الحقيقة.

(٤) في ل: 'وما ذكره'.

(٥) تكملة من ل.

(٦) ساقطة من ل.

أن مذهبنا أرجح على هذا التقدير أيضاً؛ بسبب^(١) أن دلالة المطابقة عندنا في كل فرد، وهو عدد غير متناه، وهي عندهم في شيء واحد، وهو المفهوم الكلي فقط، وعندنا الدلالة الالتزامية في شيء واحد وهو المفهوم الكلي، وعندهم في أفراد لا نهاية لها، فنصيبنا^(٢) حيثد من الدلالة الراجعة أكثر^(٣)، ومن المرجوحية^(٤) أقل، ونصيبهم^(٥) من المرجوحة^(٦) أكثر، ومن الراجعة أقل، فكان مذهبنا أولى؛ لأن الذي نصيبه^(٧) من الأرجح^(٨) أرجح (هو أرجح)^(٩)، فمذهبنا^(١٠) أرجح.

الثالث: اتفاقنا على دخول الاستثناء على هذه الصيغة، فعلى رأيهم لم يخرج الاستثناء شيئاً من مدلول اللفظ، فإن مدلوله عندهم إنما هو الماهية الكلية، وما عداها إنما حصل / بطريق اللزوم، فالمدلول مطابقة لا يقبل الاستثناء، فإن زياداً المستثنى أو العدد الكثير نحو قولنا: لا رجل في الدار إلا بني تميم، لا يتصور^(١١) دخوله في الماهية الكلية حتى يخرج منها، فيكون الاستثناء عندهم إنما يصح^(١٢) من لازم المدلول مطابقة، وهو نفي الأفراد اللازم لنفي المشترك، ومتى كان النفي من لازم مسمى اللفظ، دون مسمى اللفظ، كان منقطعاً، وعلى رأينا يكون من مسمى اللفظ؛ لأن مسمى اللفظ عندنا

(١) في الأصل، س، د: "لسبب".

(٢) في س، د: "فصينا"، وأثبت ما في ل.

(٣) في ل: "أكبر".

(٤) هكذا ورد في جميع النسخ، ولعل الصواب "المرجوحة".

(٥) في س، د: "ويعيبهم".

(٦) في س، د: "المرجوحة".

(٧) في س، د: "يصبه".

(٨) في ل: "الراجح".

(٩) هذه الجملة ساقطة من س، د.

(١٠) ساقطة من س.

(١١) في ل: "لا تصور".

(١٢) في ل: "يفتح".

الكلية، والجزئية داخلة فيها، وكل فرد يشار إليه داخل فيها، فيكون الاستثناء من مدلول اللفظ، فيكون متصلاً، ومتى دار الاستثناء بين أن يكون متصلاً أو منقطعاً، كان جعله متصلاً أرجح بالاتفاق، ومذهبنا حيثئذ يستلزم الأرجح، ومستلزم الأرجح أرجح، فمذهبنا أرجح^(١).

الرابع: قال النحاة: قولنا: لا رجل في الدار، جواب لمن قال: هل من رجل في الدار^(٢)؟، وكان الأصل في الجواب أن يقول: لا من رجل في الدار، فيدخل لفظ النفي^(٣) على ما كان في لفظ المستفهم، ولما حذفت "من" -وهي مرادة- تضمن الكلام معنى النفي^(٤)، وهو مع، فبني الاسم^(٥) مع لا^(٦) لذلك^(٧)، وهذا^(٨) الكلام من النحاة يقتضي: أن "من" في الكلام، و"من" لا تدخل إلا فيما يقبل التبويض، والحقيقة الكلية ليس فيها كثرة أفراد حتى تتبعض، فتعين^(٩) حيثئذ أن "من" إنما تدخل على أفراد هذه الحقيقة، وتلك الأفراد هي المقصودة بالجواب، فيكون قول العرب: لا رجل في الدار، مقصودة الأفراد لا الحقيقة الكلية، وهو المطلوب، فثبت بهذه الوجوه أن الحق

(١) مفاد هذا البند الثالث: أن الاستثناء في قولنا: إلا زيداً، راجع إلى الأفراد عند المذهين، ومستثنى من الأفراد؛ لأنه فرد فيستثنى من الأفراد، لكن الأفراد عند الاحناف التي هي المستثنى منه مدلول عليها بالالتزام، فيكون الاستثناء الذي هو: "إلا زيداً" مستثنى مما دل عليه بالالتزام عندهم، فهو مستثنى من شيء خفي؛ لأن دلالة الالتزام فيها خفاء. أما عند المالكية، فالاستثناء بقولنا: إلا زيداً، مستثنى من الأفراد، والأفراد مدلول عليها عندهم- بالمطابقة، فيكون الكلام عند المالكية أوضح وأظهر، وعند الاحناف أخفى وأشكل.

(٢) في ل: "هل في الدار رجل".

(٣) في الأصل، ل: "النهي".

(٤) في الأصل، ل: "المني".

(٥) في د: "اسم".

(٦) لا توجد في الأصل، د.

(٧) ساقطة من ل.

(٨) في الأصل: "وهو".

(٩) في ل: "فيتعين".

في هذه المسألة مع الجمهور دون الحنفية .

الفائدة الثانية: المبنية على نفي الحكم عن المشترك، و هو نفي المشترك، والفرق بينه و بين ثبوت المشترك: هو^(١) أنا اختلفنا نحن والشافعية في قول القائل لأحد نسائه: إحدانك طالق، قلنا نحن: يطلقن كلهن، وقال الشافعية: يختار واحدة منهن، ووافقهم الحنفية على ذلك^(٢)، وعامة المالكية يعللون هذه المسألة بالاحتياط في الفروج، ويتغلب التحريم على التحليل، وربما (استدلوا بقوله عليه الصلاة والسلام: «ما اجتمع»^(٣)/ الحرام والحلال^(٤))، إلا غلب الحرام الحلال^(٥)،

(١/٤٢)

(١) في ل: "هي".

(٢) في المسألة تفصيل في المذاهب المذكورة وهو: أن من قال لزوجته أو لزوجاته: إحدانك طالق، فإذا أن يكون قد نوى معينة أو قصد مبهما، فإذا نوى معينة فإنها تطلق وحدها دون غيرها باتفاق أرباب هذه المذاهب.

أما من نوى معينة ونسيها، أو مبهما: ففي هذه الحالة، يطلقن جميعا، للاحتياط في الفروج، كما هو الشأن عند المالكية، وقد ذهب الشافعية والاحناف إلى أنه يختار واحدة منهن، وذلك لأن العموم في حلفه هذا هو عموم بدلي، لا استغراقي، فيصدق باختيار ما يشاء منهن.

وعند الأحناف: أنه لا فرق بين أن يكون حلف مرة أو مرات، فقد قال ابن عابدين: "له" صرف الأكثر إلى واحدة".

راجع: المدونة الكبرى للإمام مالك (ج٣، ص١٦٤)، وأحمد بن حجر الهيتمي، شهاب الدين، تحفة المحتاج بشرح الديباج (ج٨، ص٧١، ٧٢)، وابن عابدين: محمد أمير، حاشية رد المختار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار (ج٣، ص٩١)، وأحمد بن محمد بن أحمد الدردير، الشرح الصغير مع بلغة السالك لأقرب المسالك (ج١، ص٣٣٤)، ومحمد بن عبد الرحمن الدمشقي أبو عبد الله، رحمة الأمة في اختلاف الأئمة (ص٢٨٩).

(٣) ما بين الحاصرتين مكرر في الاصل.

(٤) في ل، س، د: "الحلال والحرام"، وأثبت ما في الاصل لموافقته لنص البيهقي في السنن الكبرى.

(٥) رواه البيهقي عن ابن مسعود، وفي سننه ضعف وانقطاع قال البيهقي: هذا الحديث رواه جابر الجعفي عن الشعبي عن ابن مسعود، وجابر الجعفي ضعيف، والشعبي عن ابن مسعود منقطع، وإنما رواه غيره بمعناه عن الشعبي من قوله، غير مرفوع، إلى عبد الله بن مسعود، السنن الكبرى للبيهقي، كتاب النكاح، باب الزنا لا يحرم الحلال.

وفي المسألة غور^(١) عظيم، ومدرك جميل، أولى من هذه الوجوه.

ولقد اتفق اجتماعي يوماً^(٢) بقاضي القضاة صدر الدين^(٣)، رئيس الحنفية، وكان رحمه الله إماماً في مذهبه، متفتناً^(٤) في عدة من العلوم، كثير الاستحضار لنوادير المسائل وشوارد المباحث، حسن الأخلاق والديانة، فقال لي: رأيتي^(٥) اجتمعت ببعض فضلاء المالكية فسألته عن مذهب مالك^(٦) في

= وقال الزين العراقي: 'إنه لا أصل له'.

العجلوني: إسماعيل بن محمد الجراحي، كشف الخفاء ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس (ج٢، ص٢٥٤)، وعبد الرحمن بن علي بن محمد بن عمر بن الديبع الشيباني، تميز الطبيب من الخيث فيما يدور على ألسنة الناس من الحديث (ص١٣٩).

(١) في د: غور.

(٢) زيادة من ل.

(٣) هو: سليمان بن أبي العز وهب الأزاعي، أبو الفضل صدر الدين، قاضي القضاة الحنفي، كان إماماً عالماً دقيق النظر في الفقه، عارفاً بغوامضه، انتهت إليه رئاسة الحنفية بمصر والشام، وولي القضاء بهما، له تصانيف في مذهبه، من مؤلفاته: "متخب شرح الزيادات" الذي ألفه قاضي خان، توفي بمصر سنة ٦٧٧هـ.

انظر: ترجمته في شذرات الذهب (ج٥، ص٣٥٧)، والبداية والنهاية (ج١٣، ص٢٨١)، ومحمد عبد الحفي اللكنوي، أبو الحسنات، الفوائد البهية في تراجم الحنفية، (ص٨٠، ٨١)، والسيوطي، حسن المحاضرة في أخبار مصر والقاهرة (ج٢، ص١٤٤).

(٤) في الأصل، س، د: 'متقناً'، وأثبت ما في ل.

(٥) طمس في الأصل.

(٦) هو: مالك بن أنس بن مالك بن أبي عامر، أبو عبدالله الأصبحي المدني، أحد الأئمة الأربعة الأعلام، وإليه تنسب المالكية، ولد بالمدينة عام ٩٣هـ وبها طلب العلم وروى الحديث عن كبار التابعين، جمع الحديث في الموطأ، وروى له أصحاب السنن الستة، كان معظماً للحديث، مجاباً للسنة، متواضعاً، ورعاً، مناقبه كثيرة جداً.

انظر: ترجمته في وفيات الأعيان (ج٤، ص١٣٥)، وترتيب المدارك (ج١، ص١٠٢)، والذهبي: محمد بن أحمد بن عثمان، شمس الدين، سير أعلام النبلاء (ج٨، ص٤٨)، وأبو نعيم الأصفهاني، أحمد بن عبد الله، حلية الأولياء وطبقات الأصفياء (ج٦، ص٣١٦)، ابن فرحون: إبراهيم بن علي بن محمد، برهان الدين القاضي، الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب (ج١، ص٨٢)، وقد ترجم له خلق كثير.

هذه المسألة، فقال: يطلن كلهن، قال: قلت له: لماذا؟ قال: احتياطاً للفروج، قال: قلت له: يلزم من مذهب مالك خلاف الإجماع، لأن الكلام في هذه المسألة حيث لا نية للمتكلم بل أضاف حكم الطلاق إلى مفهوم "إحداهن"، وقد أضاف (الله)^(١) تعالى حكم الكفارة في اليمين إلى إحدى^(٢) الخصال الثلاث، فنقول: إضافة الحكم إلى أحد الأمور: إما أن يكون مقتضاه لغة التعميم، أو لا يكون، وإنما (كان)^(٣) يلزم خلاف الإجماع، فإن كان مقتضاه تعميم الحكم يلزم وجوب جميع الخصال ويعم الحكم فيها، وهو خلاف الإجماع، وإن لم يكن مقتضى هذا اللفظ تعميم الحكم يكون التعميم في مسألة الطلاق بغير مقتضى ولا مستند، والحكم بغير مستند خلاف الإجماع (فعلم بأن مذهب مالك-رحمه الله- يلزم منه على التقدير خلاف الإجماع)^(٤)

قلت له-رحمه الله-: هذا^(٥) السؤال غير لازم بسبب ثلاث قواعد:

القاعدة الأولى: أن مفهوم أحد الأشياء قدر مشترك بينهما، لصدقه^(٦) على كل واحد منها، والصادق (على أمور)^(٧) يجب أن يكون مشتركاً بينهما، وإلا لتعذر صدقه عليها كلها، فإذا اجتمع في البيت ألف رجل كان مفهوم أحد الرجال صادقاً على كل واحد من تلك الرجال، فزيدٌ أحدهم، وعمرو أحدهم^(٨)، وكذلك إلى آخرهم، فيكون مفهوم أحدهم مشتركاً بينهم.

القاعدة الثانية: أن إيجاب المشترك الماهية الكلية يكفي في صدق حكمه

(١) لا يوجد لفظ الجلالة في الأصل، س، د.

(٢) في ل: "أحد".

(٣) زيادة من ل.

(٤) ما بين الحاصرتين ساقط من ل.

(٥) ساقط من س، د.

(٦) في س: "للمطلقة"، وهو تصحيف من الناسخ.

(٧) تكملة من ل.

(٨) في الأصل، س، د: "واحدهم".

بالخروج^(١) عن عهده فرد واحد^(٢)، كما أوجب الله رقبة في الظهار^(٣)، وهي مفهوم مشترك فيه بين رقاب الدنيا، خرج المكلف عن عهدة هذا التكليف برقبة واحدة/ من الرقاب، من غير احتياج إلى ثانية، وكذلك شاة من أربعين (٤٢/ب) شاة^(٤)، ودينار من أربعين ديناراً^(٥)، وإذا حرم الله تعالى ماهية كلية مشتركاً فيها حرمت جميع أفراد تلك الماهية^(٦)، كما إذا حرم الله تعالى مفهوم الخنزير، الذي هو قدر مشترك بين جميع الخنازير (حرم الله)^(٧) (تعالى)^(٨) هذا^(٩) الخنزير

(١) في الأصل، ل: "فالخروج".

(٢) انظر: حاشية البناني على جمع الجوامع (ج١، ص ٢٩٤ وما بعدها)، والبرهان لإمام

الحرمين (ج١، ص ٣٤٣ وما بعدها)، وشرح العضد على مختصر المتهى (ج٢، ص ٩٣).

(٣) في الأصل: "الظهار" والظهار هو قول الرجل لامرأته: أنت على كظهر أمي قال

تعالى: ﴿الذين يظاهرون من نسائهم ما هن أمهاتهم إن أمهاتهم إلا اللاتي ولدنهم...﴾ سورة

المجادلة، الآية (٢)، وقد أوجب الله تعالى على من ظاهر عتق رقبة بقوله: ﴿والذين

يظاهرون من نسائهم ثم يعودون لما قالوا فتحرير رقبة من قبل أن يمسسا ذلكم توعظون به

والله بما تعملون خبير﴾ سورة المجادلة، الآية (٣)، وقد بين في الآية التي تليها أنه عليه

صيام شهرين متتابعين إن لم يجد الرقبة، وإن لم يستطع فعليه إطعام ستين مسكينا.

(٤) وهو جزء من حديث طويل أخرجه أبو داود والترمذي من حديث سالم بن عبد الله بن عمر

عن أبيه، ومنه: «وفي الغنم من كل أربعين شاة شاة».

انظر: سنن أبي داود، كتاب الزكاة، باب في زكاة السائمة، وسنن الترمذي، كتاب الزكاة،

باب ما جاء في زكاة الإبل والغنم.

(٥) وفي هذا حديث مروى عن ابن عمر وعائشة رضي الله عنهما أن النبي ﷺ كان يأخذ من

كل عشرين ديناراً فصاعداً نصف دينار، ومن الأربعين ديناراً ديناراً، غير أن هذا الحديث

إسناده ضعيف لضعف أحد رواه وهو إبراهيم بن إسماعيل.

أخرجه ابن ماجه في سننه، كتاب الزكاة، باب زكاة الورق والذهب.

(٦) وهنا يتضح الفرق بين الإيجاب في المشترك وتحريم المشترك، ففي الأول يكفي واحد من

الماهية الكلية، وفي الثاني لا يصدق النفي في المشترك إلا بنفي جميع أفرادها، وإلا لما كان

المكلف ممثلاً لمفهوم النفي، انظر كشف الأسرار (ج١، ص ٣٩).

(٧) ما بين الحاصرتين ساقطة من ل.

(٨) هذا اللفظ لا يوجد في غير النسخة د.

(٩) في ل: "وذلك".

وكل خنزير، وكذلك إذا حرم [الله تعالى] (١) مفهوم السم القاتل، حرم كل سم، وعم ذلك جميع الأفراد الواقعة من ذلك المفهوم المشترك (٢)، بخلاف إيجاب المشترك (٣)، هذه القاعدة مجمع عليها في الشريعة أيضاً، معلومة الصحة. القاعدة الثالثة: أن الطلاق تحريم رافع للإذن الحاصل للعقد السابق (٤)، فمعنى قوله: أنت طالق، أي زال قيد عصمتي عنك، وانطلق مني، وصرت محرمة علي.

وإذا تقررت هذه القواعد الثلاث فنقول: قوله: "إحداكن طالق" إضافة (٥) للحكم (٦) إلى مفهوم مشترك، عملاً بالقاعدة الأولى، وهو تحريم (٧)، عملاً بالقاعدة الثالثة (٨)، فيعم جميع الأفراد، عملاً بالقاعدة الثانية (٩)، فحرم النسوة كلهن، عملاً بهذه القواعد الثلاث.

وأما إيجاب الكفارة وهو (١٠) إيجاب في مشترك فيكفي منه فرد، فلا جرم خرج عن العهدة بخصلة واحدة (١١) من (١٢) خصال الكفارة الثلاث، فافترق المسألتان افتراقاً شديداً، وتباين البايان مباينة عظيمة، بفرق عظيم مبني على قواعد عقلية، ومقدمات قطعية يقينية، لا من باب التخيلات الضعيفة والمقدمات الواهية.

(١) ما بين الحاصرتين قد ورد في ل.

(٢) راجع كشف الأسرار (ج١، ص ٢٥٦ وما بعدها).

(٣) إذ يكفي في الامتثال فرد واحد.

(٤) الزنجاني: محمود بن أحمد، شهاب الدين، تخريج الفروع على الأصول (ص ٢٨١).

(٥) في د: 'أضاف'.

(٦) في الأصل، س، د: 'الحكم'، وأثبت ما في ل.

(٧) في د: 'التحريم'.

(٨) في د: 'الثالثة'.

(٩) في ل: 'فهو'.

(١٠) في الأصل: 'واحد'.

(١٢) لا توجد في الأصل.

فإن قلت: هذا البرهان عليه أسئلة:

السؤال الأول: أن لفظ "إحداكن" [هو] (١) مؤنث (٢) "أحد" الذي معناه "واحد"، وألفه (٣) منقلبة عن واو؛ لأنه من "الوحدة" مشتق، فهي حينئذ من معنى "واحد"، و"واحد" مقتضاه الماهية بوصف الوحدة، وعلى هذا يتنافى (٤) أن يتعدى الحكم لاثنتين من تلك الماهية، وإلا لبطل معنى الوحدة (٥)، وعلى هذا التقدير يكون اللفظ ظاهرًا (٦) أو نصًّا (٧) في أن حكم الطلاق لا يتعدى

(١) زيادة من ل.

(٢) في الأصل، ل، س: "مؤنثة"، وأثبت ما في د.

(٣) قال الزمخشري: "والهمزة" في "أحد" و"إحدى" منقلبة عن واو، فذكر كلمة الهمزة بدلا عن كلمة ألف، انظر: المفصل للزمخشري وشرحه لابن يعيش (ج ٦، ص ٣١).

(٤) في ل: "تتأني".

(٥) قال ابن يعيش في شرح المفصل (ج ٦، ص ٣١): اعلم أن "أحدا" كلمة قد استعملت على ضربين: أحدهما: يراد بها العموم والكثرة... ثم قال: وأما الضرب الآخر من ضربي أحد فإنه يراد به معنى "واحد" في العدد نحو قولك: أخذ وعشرون، والهمزة فيه بدل من الفاء التي هي الواو، والأصل "وحد" يقال: وحد، وأحد، بمعنى واحد، حكى ذلك ابن الأعرابي، وكذلك الهمزة في "إحدى" بدل من الواو؛ لأنها تأتي الأحد، والهمزة في "أحد" بدل من الواو، وكذلك هي في مؤنثه؛ لأنه من لفظه ومعناه.

وانظر: أيضًا في هذا شرح شافية ابن الحاجب لمحمد بن الحسن، رضي الدين الإستراباذي (ج ١، ص ٢٣).

(٦) والظاهر في اللغة: خلاف الباطن، وفي اصطلاح الأصوليين: هو اللفظ الدال على المعنى دلالة ظنية، أي: راجحة إما وضعًا نحو الأسد على الحيوان المفترس، أو عرفًا كالغائط، حيث غلب على الخارج المستقدر بعد أن كان يطلق في الأصل على المكان المظلم.

انظر: شرح العضد على مختصر المنتهى (ج ٢، ص ١٦٨)، وجمع الجوامع بشرح المحلي (ج ٢، ص ٥٢)، وشرح الكوكب المنير (ج ٣، ص ٤٥٩).

(٧) والنص ما دل على المعنى دلالة قطعية، وقيل: ما لا يحتمل التأويل، وذلك نحو زيد، فهو نص في الشخص المسمى به.

انظر جمع الجوامع بشرح المحلي (ج ٢، ص ٥٢، ٥٣)، وشرح العضد على مختصر المنتهى (ج ٢، ص ١٦٨)، والتعريفات (ص ٢١٥).

لاثنين منهن، والقول بتعميم الطلاق فيهن مبنياً^(١) على خلاف ظاهر اللفظ، فتكون باطلة، إذ لا لفظ يعضدها، ولا نية تعمها.

(١/٤٣) السؤال الثاني: نص النحاة على أن قول/ العرب: لا رجل في الدار، برفع رجل وتنوينه^(٢) إنما هو نفي لماهية الرجل بقيد الوحدة المنافية للكثرة، ولذلك يحسن أن يقال: لا رجل في الدار بل اثنان^(٣)، ولو صح ما ذكرتموه لكان قوله: بل اثنان، مناقضاً لقوله أولاً: لا رجل، مع أنهم قالوا: إنه ليس مناقضاً له، بل تفسير للآزم اللفظ، وإذا كان نفي الماهية بوصف الوحدة المدلول عليها ضمناً من غير تصريح بها يمنع التعميم فأولياً أن يمتنع^(٤) التعميم إذا صرح بلفظ الوحدة المناقضة للكثرة بقوله: "إحداكن"، فالقول بالتعميم حينئذ يكون على خلاف التصريح بالمنافي له، فيكون القول به باطلاً.

السؤال الثالث: أتأمنع أن الطلاق تحريم، بل هو حل للعصمة الثابتة^(٥) بمقتضى^(٦) العقد^(٧) السابق، كما أن العتق^(٨) حل للملك في الرقيق الكائن بمقتضى السبب السابق للملك، ولما قال مالك: إنه في العتق^(٩) يختار أحدا العبيد ويعينه للعتق دون بقيتهم، إذا قال: أحدكم^(١٠) حر^(١١)، فكذلك هاهنا، يلزم أن يخيره كما خيره في العتق.

(١) في ل، د: "فبناء".

(٢) في الأصل، ل: "وتنونه"، وفي س: "وثبوته"، وأثبت ما في د.

(٣) «لا» في حالة الرفع تعمل عمل ليس، ويحتمل أن تكون لنفي الوحدة أولنفي الجنس، لا على سبيل التنصيص، ففي توكيده لنفي الوحدة يقال: بل رجلان أو رجال، وفي توكيده لنفي الجنس يقال: بل امرأة، أما على النصب: فإن نفيها للجنس يكون متفياً لا محتملاً. انظر: معني اللبيب (ج١، ص ٢٤٠)، وحاشية الصبان على الألفية (ج٢، ص ٢).

(٤) في د: "متنع". (٥) في د: "التالية".

(٦) في د: "لمقتضى". (٧) في س: "للعقد".

(٨) في ل: "العقد".

(٩) في ل: "في العتق أنه يختار"، بإقحام "إنه" ولا يخفى أن صواب المعنى يقتضي حذفها.

(١٠) في الأصل: "إحداكم"، وفي ل: "إحداكن".

(١١) أو: أحدكما حر، ونص قول الإمام مالك: إن كانت له نية في أحدهما قبلت نيته، =

والفرق بينهما في غاية الإشكال، فإن العبد أو الأمة إذا عتق^(١)، يحرم وطء الأمة^(٢)، بعد إباحته^(٣) في الملك قبل العتق، ويحرم إكراه العبد على العمل، كما كان قبل العتق، فقد ثبت التحريم في الرقيق، كما ثبت في النسوة سواء، وكلاهما تحريم، وكلاهما إزالة منفعة^(٤) شرعية^(٥)، مع أنكم قد فرقتم بينهما، فقلتم: يختار^(٦) في العتق إذا قال: (أحدكم حر، ولا يختار^(٧) في النسوة)^(٨) إذا قال: إحدان طالق^(٩).

والجواب عن السؤال الأول:

أن الأمر كما ذكرتموه في الاشتقاق والتأنيث، ومع ذلك فليس هو معيّنًا^(١٠) للفرد^(١١) الواحد من تلك الماهية، بل ورد كما ذكرتموه واحدة، واختلف في حاله بين النفي والإثبات والكتاب والسنة ولسان العرب. قال الله^(١٢) تعالى: ﴿فخذ أحدنا مكانه﴾^(١٣)، والمراد هنا: الماهية بقيد الوحدة،

= وصدق، ولا يمين عليه، وإن لم تكن له نية، أعتق أيهما شاء، والطلاق مخالف لهذا، إذا طلق إحدى امرأتيه، إن نوى واحدة، وإلا طلقنا عليه جميعًا، المدونة الكبرى (جـ ٣، ص ١٦٤).

(١) في الأصل، س، د: "اعتق" والمثبت من ل.

(٢) في ل: "المرأة".

(٣) أي إباحة الوطء.

(٤) في الأصل: "مكن"، وفي ل: "مكنة"، وفي د: "ملكة"، وأثبت ما في س.

(٥) في الأصل: "مسرعة"، في ل: "شرعة"، وأثبت ما في س، د.

(٦) في ل: "تختار".

(٧) في ل: "تختار".

(٨) ما بين الحاصرتين ساقط من د.

(٩) وهو قول الإمام مالك في المدونة فراجع في (جـ ٣، ص ١٦٤).

(١٠) في ل: "متعينًا".

(١١) في ل: "الفرد".

(١٢) لا يوجد في الأصل، س، د.

(١٣) سورة يوسف، الآية (٧٨)

ولكن في سياق الثبوت، وقال تعالى: ﴿قالت إحداهما يا أبت استأجره﴾^(١)، والمراد: الماهية ب قيد الوحدة، ولكن في سياق الثبوت، (وقال تعالى: ﴿أما أحدكما فيسقى ربه خمرا﴾^(٢)، والمراد: الماهية^(٣) بقيد^(٤) الوحدة، ولكن في سياق الثبوت)^(٥)، وقال تعالى حكاية عن [سيدنا]^(٦) شعيب عليه السلام: ﴿إني أريد أن أنكحك إحدى ابنتي هاتين﴾^(٧)، والمراد: الماهية بوصف الوحدة، ولكن في سياق الثبوت، وقال تعالى: ﴿أن تضل إحداهما/ فتذكر إحداهما الأخرى﴾^(٨)، والمراد: الماهية بقيد الوحدة، ولكن في سياق الثبوت. وقال تعالى: ﴿وإذ يعدكم الله إحدى الطائفتين﴾^(٩)، والمراد: الماهية بقيد الوحدة، ولكن في سياق الثبوت وقال تعالى: ﴿إنها لإحدى الكبرى﴾^(١٠)، والمراد: الماهية بقيد الوحدة، وإلا لكانت هي الكبرى^(١١) كلها، وذلك محال، ولكن الكلام في سياق الثبوت^(١٢).

(وقال ﷺ في حديث المتلاعنين: «إنَّ أحدكما كاذب، فهل فيكم من

(١) سورة القصص، الآية (٢٦).

(٢) سورة يوسف، الآية (٤١).

(٣) في د: والمراد: الماهية، والماهية بقيد الوحدة، بإقحام وتكرار: 'الماهية'، ولا يخفى أن صواب المعنى يقتضي حذفها.

(٤) في د: "تفيد".

(٥) ما بين الحاصرتين ساقط من س.

(٦) زيادة من د.

(٧) سورة القصص، الآية (٢٧)، وهذه الآية لا توجد في الأصل.

(٨) سورة البقرة، الآية (٢٨٢).

(٩) سورة الأنفال، الآية (٧).

(١٠) سورة المدثر، الآية (٣٥).

(١١) والكبرى هي: العظام، والمراد بها النار كما قاله ابن عباس ومجاهد والضحاك

راجع تفسير ابن كثير (ج٤، ص٤٤٦)، والقاموس المحيط، مادة "كبر"، وأساس البلاغة،

مادة "ك ب ر".

(١٢) في ل: "في سياق الثبوت، ولكن بقيد الوحدة"، بإقحام: ولكن بقيد الوحدة، ولا يخفى

أن صواب المعنى يقتضي حذفها.

تائب»^(١) ، والمراد: الماهية بقيد الوحدة ولكن في سياق الثبوت^(٢) ، ولذلك استجيب الدعوة لعمر بن الخطاب رضي الله عنه^(٣) ، ولكن الكلام في سياق الثبوت^(٤) ، وقال ﷺ (في)^(٥) النفر^(٦) الثلاثة الذين قدموا فأوى أحدهم^(٧) إلى الحلقة، وجلس الآخر دونها، (وأعرض الآخر)^(٨) : «أما أحدهما^(٩) فأوى إلى الله فأواه الله، وأما الآخر، فاستحى من الله، فاستحى الله منه، وأعرض الآخر عن الله، فأعرض الله عنه»^(١٠) ، والمراد: الماهية بقيد الوحدة، ولكن

(١) والحديث بكامله مروى عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: فرق رسول الله ﷺ بين أخوي بني العجلان، وقال: «الله يعلم إن أحدكما كاذب، فهل منكما تائب؟».

(أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الطلاق، باب صداق الملائنة، ومسلم في صحيحه، كتاب اللعان، وابن مساجه في السنن، كتاب الطلاق، باب: اللعان، والنسائي في السنن، كتاب اللعان، باب: استتابة المتلاعنين بعد اللعان).

وكما ترى فإن الحديث: "فهل منكما"، وليس "فهل فيكم" كما أورده المصنف.

(٢) ما بين الحاصرتين ساقط من ل، والمثبت من د.

وفي الأصل، س: "ولكن في سياق الثبوت، ولكن بقيد الوحدة ولذلك... إلخ"، بإقحام: ولكن بقيد الوحدة، ولا يخفى أن صواب المعنى يقتضي حذفها.

(٣) في الكلام نقص حيث ان ما بين الحاصرتين غير متظم بما قبله.

(٤) ما بين الحاصرتين قد ورد في الأصل، س، د، وهو مرتبط بما قبله بكلام ناقص.

(٥) تكلمة من د.

(٦) في ل، س: "للنفر".

(٧) في الأصل، ل: "أحدهما".

(٨) ما بين الحاصرتين ساقط من د.

(٩) هكذا ورد في جميع النسخ، والصواب: "أحدهم".

(١٠) هذا الحديث قد أورده المؤلف بمعناه وإلا فالرواية التي أوردها ليست معروفة بنصها، والحديث الوارد في هذا متفق عليه من رواية أبي واقد الليثي مرفوعا ولفظه: أن رسول الله ﷺ ، بينما هو جالس في المسجد والناس معه، إذ أقبل ثلاثة نفر، فأقبل اثنان إلى رسول الله ﷺ وذهب واحد، وقال: فوقفا على رسول الله ﷺ ، أما أحدهما فرأى فرجة في الحلقة فجلس فيها، وأما الآخر فجلس خلفهم، وأما الثالث فأدبر ذاهبا، فلما فرغ رسول الله ﷺ قال: «ألا أخبركم عن النفر الثلاثة؟ أما أحدهم: فأوى إلى الله فأواه، وأما الآخر: فاستحى، فاستحى الله منه، وأما الآخر: فأعرض، فأعرض الله عنه».

أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب العلم، باب من قعد يتتهي به المجلس، ومسلم في صحيحه، كتاب السلام، باب من أتى مجلسا فوجد فرجة فجلس فيها، ومالك في الموطأ، كتاب السلامة، باب جامع السلام.

الكلام في سياق الثبوت، فهذا كله على ما ذكرتموه مؤيد للسؤال.

وأما ما ورد على خلاف ذلك فقولته تعالى: ﴿أوجب أحدكم أن يأكل لحم أخيه ميتا فكرهتموه﴾^(١)، والمراد: العموم، لا الماهية بقيد الوحدة، وأن المخاطب واحد دون بقية الناس، بل معنى هذا الكلام أن هذا الاستفهام معناه النفي^(٢)، وهذه النكرة في سياق النفي تعم.

وثانيهما: قوله تعالى: ﴿أيود أحدكم أن تكون له جنة من نخيل وأعناب﴾^(٣) الآية، وهذا الاستفهام^(٤) أيضا المراد به العموم؛ لأن معناه النفي؛ ولأنه^(٥) لا يقصد أحدكم أن تكون له هذه الجنات، وقد أصابه الكبر، وله ذرية ضعفاء، فتهلك هذه الجنات - والحالة هذه - فحصل العموم؛ لأنه نكرة في سياق النفي.

وثالثهما: قوله تعالى ﴿وآتيتم إحداهن قنطاراً فلا تأخذوا منه شيئا﴾^(٦)، والمراد: أن أي امرأة أعطيت شيئا، وإن عظم، لا يؤخذ منه شيء^(٧)، وليس المراد أن واحدة من النساء حكمها كذلك، دون بقيةهن^(٨)، وحصل هذا العموم

(١) سورة الحجرات، الآية (١٢).

(٢) إذا أن في هذا الاستفهام تقرير على ما ينكره الإنسان، فيحمل المخاطب على الاعتراف بما استقر عنده نفيه، وهو عدم أكل لحم الأخ الميت كما بينت الآية.

انظر: الكشاف للزمخشري (ج٤، ص١٥)، ومغني اللبيب (ج١، ص١٨)، والجمل: سليمان بن عمر العجلي، الفتوحات الإلهية بتوضيح تفسير الجلالين للدقاتق الحفوية (ج٤، ص١٨٤)، وتفسير الفخر الرازي (ج٢، ص١٣٥).

(٣) سورة البقرة، الآية (٢٦٦).

(٤) انظر: شرح الكافية في النحو (ج٢، ص١٤٥).

(٥) في ل: "وأنه".

(٦) سورة النساء، الآية (٢٠).

(٧) في الأصل، ل: "شيئا".

(٨) في د: "بقيتها".

من جهة أن معنى الكلام النهي، والنهي في معنى النفي/ يعم (في) (١) النكرة (١/٤٤) كما يعم في النفي، فلا فرق (بين قولك: ما رأيت أحداً) (٢)، وبين قولك: لا تضرب إحداً، في أن الجميع صيغة عموم (٣)، وتقدير الآية من جهة المعنى: لاتأخذوا من إحداهن شيئاً، وإن عظم، إذا قررتموه لها، وإن كان اللفظ لفظ ثبوت، لكن المعنى على النفي، (فلذلك عم) (٤).

ورابعها: قوله ﷺ في القصة المشهورة في الصحابة رضوان الله عليهم: «دعوا لي أصحابي، فلو أنفق أحدكم مثل أحد ذهباً، ما بلغ مد أحدهم، ولا نصيفه» (٥)، وليس المراد (٦) واحداً من الفريقين دون بقية ذلك الفريق، بل الحكم عام في الفريقين، وعم؛ لأن معناه النفي، وتقدير الكلام: لا يصل أحدكم إلى رتبة أحدهم ولو أنفق ما عسى أن ينفق، ومعلوم أن هذه العبارة لو صرح بها اقتضت العموم في الفريقين.

(١) تكملة من س.

(٢) ما بين الحاصرتين مكرر في ل.

(٣) انظر شرح الكافية في النحو (ج٢، ص ١٤٥)، والسيوطي، الأشباه والنظائر في النحو (ج١، ص ٢٨٩).

(٤) في ل: "فذلك أعم".

(٥) لفظ: «دعوا لي أصحابي»، لم أقف عليه في كتب الصحاح والسنن، بل الوارد فيها برواية أبي سعيد وأبي هريرة، وهو بتمامه ما أورده البخاري وأبو داود والترمذي وأحمد برواية أبي سعيد الخدري قال: قال رسول الله ﷺ: «لا تسبوا أصحابي، فلو أن أحدكم أنفق مثل أحد ذهباً، ما بلغ مد أحدهم ولا نصيفه»، كما أورده مسلم وابن ماجه برواية أبي هريرة بزيادة: «فوالذي نفسي بيده».

انظر: صحيح البخاري، كتاب فضائل أصحاب النبي ﷺ، باب: قول النبي ﷺ: «لو كنت متخذاً خليلاً»، وصحيح مسلم، كتاب فضائل الصحابة رضي الله تعالى عنهم، باب: تحريم سب الصحابة، وسنن أبي داود، كتاب السنة، باب: فضل أصحاب النبي ﷺ، وسنن الترمذي، كتاب المناقب، وسنن ابن ماجه، المقدمة، باب فضل أهل بدر، ومستد أحمد بن حنبل (ج٣، ص ١١).

(٦) في ل: "المقصود".

وخامسها: قوله ﷺ: «لا يبيع أحدكم على بيع أخيه»^(١)، وليس المقصود الماهية بقيد الوحدة، بل العموم؛ لأنه نهى، والنهي (كالنفي)^(٢) كما تقدم تقريره^(٣).

وسادسها: قوله ﷺ: «يستجاب»^(٤) لأحدكم ما لم يقل: دعوت فلم يستجب لي»^(٥)، وليس المقصود واحداً دون بقية الناس، بل العموم، وهو خبر مقصوده النهي (من^(٦)) أن يقول أحد هذه المقالة: دعوت فلم يستجب لي، فهي نكرة في سياق النهي^(٧)، والنهي كالنفي كما تقدم تقريره.

وسابعها: قوله ﷺ: «إن أحدكم ليعمل بعمل أهل الجنة حتى (يكون)^(٨) بينه وبينها ذراع، فيسبق عليه الكتاب، فيعمل بعمل أهل النار

(١) هذا الحديث رواه الإمام أحمد بن حنبل عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «لا يبيع أحدكم على بيع أخيه، ولا يخطب أحدكم على خطبة أخيه».

انظر: مسند الإمام أحمد بن حنبل (ج ٢، ص ٣١٨، ٤٦٢، ٤٨٩)، وعند الشيخين من رواية ابن عمر بلفظ «بعضكم».

انظر: صحيح البخاري، كتاب البيوع، باب: لا يبيع على بيع أخيه، وصحيح مسلم، كتاب البيوع، باب: تحريم بيع الرجل على بيع أخيه، وسنن الترمذي، كتاب البيوع، باب: ما جاء في النهي عن البيع على بيع أخيه، ومالك في الموطأ كتاب البيوع، باب: ما ينهى عنه من المساومة والمبايعة.

(٢) تكملة من ل، د، غير أن العبارة في د: «والنهي كما تقدم تقريره كالنفي».

(٣) وقد ذكر السيوطي نقلاً عن الشيخ تقي الدين السبكي أن النفي والنهي من باب واحد، انظر الأشباه والنظائر (ج ١، ص ٢٨٩)، وشرح الكافية (ج ٢، ص ١٤٥).

(٤) في ل: «يستجب».

(٥) والحديث بكامله مسروى عن أبي هريرة مرفوعاً، ولفظه: أن رسول الله ﷺ قال: «يستجاب لأحدكم ما لم يعجل، يقول: دعوت فلم يستجب لي».

أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الدعوات، ومسلم في صحيحه، كتاب الذكر والدعاء، باب بيان أنه يستجاب للداعي ما لم يعجل، ومالك في الموطأ، كتاب القرآن، باب ما جاء في الدعاء، وابن ماجه في سننه، كتاب الدعاء باب: يستجاب لأحدكم ما لم يعجل.

(٦) في ل: «عن».

(٧) ما بين الحاصرتين تكملة من د.

(٨) تكملة من د، ل، غير أن في ل لفظ «يبقى».

فيدخلها...» الحديث^(١)، وليس المراد أن كل واحد من الأمة كذلك، وإلا لكان إياسا من الخير، وليس المقصود^(٢) واحداً دون بقية الناس، بل هذا المعنى يكثر في الناس من غير استيعاب، هذا مدلول اللفظ، ومقصود الكلام عام، أي: لا يغتر أحد من الناس بما هو عليه من خير أو شر، فإن العاقبة مجهولة له، فهو حاض^(٣) لكل الناس على الخوف، وسؤال حسن العاقبة.

وثامنها: «لا يقل أحدكم^(٤) عبيدي، ولا أمتي، بل فتاي، وفتاتي»^(٥)، وهذا عام صريح، وليس المقصود الماهية بقيد الوحدة دون بقية الناس، لأنه نكرة في سياق النهي^(٦)، ولا أثر لوصف التوحد^(٧) ألته.

(١) هذا الحديث مروى عن عبد الله بن مسعود قال: حدثنا رسول الله ﷺ، وهو الصادق المصدوق، قال: «إن أحدكم يجمع في بطن أمه أربعين يوماً نطفة، ثم علقنة مثل ذلك، ثم يكون مضغة مثل ذلك، ثم يبعث الله ملكا فيؤمر بأربع: برزقه، وأجله، وشقي أو سعيد، ثم ينفخ فيه الروح فوالله إن أحدكم -أو الرجل- ليعمل بعمل أهل النار حتى ما يكون بينه وبينها غير باع أو ذراع، فيسبق عليه الكتاب، فيعمل بعمل أهل الجنة فيدخلها، وإن الرجل ليعمل بعمل أهل الجنة حتى ما يكون بينه وبينها غير ذراع أو ذراعين، فيسبق عليه الكتاب، فيعمل بعمل أهل النار، فيدخلها»، أخرجه البخاري في صحيحه -واللفظ له-، كتاب القدر، ومسلم في صحيحه، كتاب القدر، باب: كيفية خلق آدمي في بطن أمه وكتابة رزقه وأجله وعمله وشقاوته وسعادته، وابن ماجه، المقدمة، باب في القدر، والترمذي، كتاب القدر، باب ما جاء أن الأعمال بالخواتيم.

(٢) في ل: «المراد».

(٣) في الأصل، ل: «خط»، وأثبت ما في س، د.

(٤) في الأصل، س، د: «أحد»، وأثبت ما في ل.

(٥) وفي هذا حديث رواه البخاري ومسلم، واللفظ لمسلم، عن أبي هريرة مرفوعاً أن رسول الله ﷺ قال: «لا يقولن أحدكم عبيدي وأمتي، كلكم عبيد الله، وكل نسائكم إماء الله، ولكن ليقل: غلامي وجاريتي، وفتاي وفتاتي».

أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب العتق، باب كراهية التطاول على الرقيق ومسلم في صحيحه، كتاب الألفاظ من الأدب وغيرها، باب: حكم إطلاق لفظ العبد والأمة، وأحمد ابن حنبل في المسند (جـ٢، ص ٣١٦).

(٦) في د: «النفي».

(٧) في د: «التوحيد»، والصواب هو المثبت من بقية النسخ. والتوحد معناه الوحدة، وأصله وحد.

وتاسعها: قوله ﷺ: «لأن يجلس أحدكم على جمرة فتحرقه»^(١) أحب إليه من أن يجلس على قبر»^(٢)، وليس المقصود واحداً بقيد الوحدة، دون بقية الناس، بل العموم؛ لأن معناه النهي عن الجلوس على القبر، ومعناه المقصود: لا يجلس أحدكم على قبر.

وعاشرها: قوله ﷺ: «إذا أتى أحدكم أهله فليقل: اللهم ارزقني خيرا وخير ما حملتها عليه...» الحديث^(٣)، وليس المقصود واحداً^(٤) دون بقية الناس^(٥)، بل هذا أمر صرف وثبوت محض، لا نفي فيه، ولا نهي، ومع ذلك فالمقصود العموم، وهو أبلغ من جميع ما تقدم.

وحادي عشرها: قوله ﷺ: «تمكث إحداكن»^(٦) شطر عمرها لا

انظر: الصحاح، مادة "وحد"، ولسان العرب، مادة "وحد". ومحمد مرتضى الزبيدي، أبا الفيض محب الدين، تاج العروس من جواهر القاموس، مادة "وحد".
(١) في الأصل: "تحرقه".

(٢) لم يرد في الحديث لفظ، «أحب إليه»، والحديث بتمامه أورده مسلم وأبو داود وابن ماجه برواية أبي هريرة مرفوعا قال: قال رسول الله ﷺ: «لأن يجلس أحدكم على جمرة فتحرق ثيابه، فتخلص إلى جلده، خير له من أن يجلس على قبر»، أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الجنائز، باب: النهي عن الجلوس على القبر والصلاة عليه، وأبو داود في سننه، كتاب الجنائز، باب: في كراهية القعود على القبر، وابن ماجه في سننه، كتاب الجنائز، باب: ما جاء في النهي عن المشي على القبور والجلوس عليها، والنسائي في سننه، كتاب الجنائز، باب: التشديد في الجلوس على القبر.

(٣) والحديث بتمامه مروى عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عن النبي ﷺ قال: «إذا تزوج أحدكم امرأة، أو اشتري خادما، فليقل: اللهم إني أسألك خيرا وخير ما جبلتها عليه، وأعوذ بك من شرها ومن شر ما جبلتها عليه، وإذا اشتري بعيرا، فليأخذ بذروة سنامه، وليقل مثل ذلك»، قال أبو داود: زاد أبو سعيد: «ثم ليأخذ بناصيتها وليدع بالبركة في المرأة والخدم». أخرجه أبو داود في سننه، كتاب النكاح، باب في جامع النكاح، ومالك في الموطأ، كتاب النكاح، باب جامع النكاح، وابن ماجه في السنن، كتاب النكاح، باب: ما يقوله الرجل إذا دخلت عليه أهله، وفي سنن ابن ماجه ورد الحديث بلفظ: «إذا أفاد أحدكم»، من رواية عبد الله بن عمرو.

(٥) في ل: "النساء".

(٤) في ل: "واحدة".

(٦) في الأصل، ل، س: "إحداهن".

تصلي^(١) وليس^(٢) (المقصود واحدة دون بقية النساء)^(٣)، وصدر الحديث يقتضي العموم وهو قوله ﷺ في ذم النساء على العموم: «ناقصات عقل ودين»، وذكر ترك الصلاة في شطر العمر تعليلاً لنقصان الدين لمن ذكر بصيغة^(٤) العموم، فيتعين العموم مع أنه ثبوت صرف، لا^(٥) نفى فيه، ولا نهى، وهو أبلغ من الثبوت المتقدم في الشرط، لأن الشرط غير مجزوم به، وهذا مجزوم به، ولذلك يعد النحاة الشرط فيما يشبه النفي، فهو أبلغ من جميع ما تقدم في الجواب عن السؤال، وإن طال ما ذكره السائل.

وثاني عشرها: قوله ﷺ: «قد كانت إحداكن ترمي بالبعرة على رأس الحول»^(٦)، وليس المراد أن واحدة من النساء

(١) قال السخاوي: لا أصل له بهذا اللفظ، وقال البيهقي في المعرفة: هذا الحديث يذكره بعض فقهاءنا، وقد تطلبته كثيرا فلم أجده في شيء من كتب الحديث، ولم أجد له إسنادا، وقال الشيخ أبو إسحاق في المهذب: لم أجده بهذا اللفظ إلا في كتب الفقهاء، وقال النووي في شرحه: باطل لا يعرف، السخاوي: محمد بن عبد الرحمن، أبو الخير شمس الدين، المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشهورة على الألسنة (ص ١٦٤، ١٦٥).

وقد ورد بمعناه حديث اتفق عليه الشيخان عن أبي سعيد الخدري قال: خرج رسول الله ﷺ في أضحية - أو في فطر - إلى المصلى، فمر على النساء فقال: «يا معشر النساء تصدقن، فإني أريتكن أكثر أهل النار»، فقلن: ويم يا رسول الله؟ قال: «تكثرن اللعن، وتكفرن العشير، ما رأيت من ناقصات عقل ودين أذهب للب الرجل الحازم من إحداكن» قلن: وما نقصان ديننا وعقلنا يا رسول الله؟ قال: «ليس شهادة المرأة نصف شهادة الرجل؟» قلن: بلى. قال: «فذلك من نقصان دينها».

أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الحيض، باب: ترك الحائض الصوم، ومسلم في صحيحه، كتاب الإيمان، باب: بيان نقصان الإيمان بنقص الطاعات، وأبو داود في السنن، كتاب السنة، باب: الدليل على زيادة الإيمان ونقصانه، وابن ماجه في سننه، كتاب الفتن، باب: فتنة النساء، وأحمد بن حنبل في المسند (ج ٢، ص ٦٦، ٦٧).

(٢) في د: "فليس". (٣) ما بين الحاصرتين ساقط من ل.

(٤) في ل: "بصفة". (٥) في س، د: "ولا".

(٦) هذا الحديث رواه حميد بن نافع عن زينب بنت أبي سلمة مرفوعاً، قالت زينب: وسمعت أمي أم سلمة زوج النبي ﷺ تقول: جاءت امرأة إلى رسول الله ﷺ فقالت: يا رسول الله، إن ابنتي توفي عنها زوجها، وقد اشتلت عينها، أفنكحلها؟ فقال رسول الله ﷺ: لا، مرتين أو ثلاثاً، كل ذلك يقول: لا، ثم قال رسول الله ﷺ: «إنما هي أربعة أشهر وعشر، وقد =

(كانت) (١) تفعل ذلك، دون بقية النساء، بل المراد أن جميع النساء كن يفعلن في العدة ذلك، فقد استعملت الصيغة في العموم مع أن الكلام في الثبوت المحض، فأولى في النفي والنهي.

وهذا يدل -أيضاً- على أن "أحداً" (٢) يستعمل استعمال أسماء (٣) الأجناس المطلقة، فإنه يعم بالإضافة، كما يعم جميع (أسماء) (٤) الأجناس إذا أضيفت نحو قولنا: مالي صدقة، وقوله عليه الصلاة والسلام: «هو الطهور ماؤه، الحل ميتته» (٥)، فإنه عام في جميع أفراد الماء وأفراد الميتات، وإن لفظ "أحد" في (٦) هذه الصورة حصل للعموم بإضافته، كإضافة النكرات، كما حصل التعميم بكونه نكرة في سياق النفي أو النهي، وهو يدل على بطلان ما قاله السائل من أنه/ موضوع للماهية بقيد الانفراد، بحيث يمنع اجتماع اثنين في الحكم، وهذه الصورة التي وقع فيها التعميم في هذه النصوص، يمكن أن يجعل كل واحد منها دليلاً على ثبوت الحكم في صورة النزاع.

كانت إحداكن في الجاهلية ترمي بالبعرة على رأس الحول-قال حميد: فقلت لزئب: وما ترمي بالبعرة على رأس الحول؟ فقالت زئب: كانت المرأة إذا توفي عنها زوجها دخلت حفشاً، ولبست شر ثيابها، ولم تمس طيباً ولا شيئاً حتى تمر بها سنة، ثم تزني بداية، حمار أو شاة، أو طائر -فتفتض به، فقلما تفتض بشيء إلا مات، ثم تخرج فتعطي بعرة فترمي بها، ثم تراجع بعد ما شاءت من طيب أو غيره»، واللفظ لأبي داود.

أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الطلاق، باب تحذ المتوفى عنها زوجها أربعة أشهر وعشراً، ومسلم في صحيحه، كتاب الطلاق، باب وجوب الإحداد في عدة الوفاة، وأبو داود في سننه، كتاب الطلاق، باب إحداد المتوفى عنها زوجها، والنسائي في سننه، كتاب الطلاق، باب عدة المتوفى عنها زوجها قال ابن دقيق العيد: الحفش: البيت الصغير الحقيق، و"تفتض" تدلك جسدها، إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام (جا، ص ٢١٤)، وانظر النهاية في غريب الحديث والأثر لمجد الدين ابن الأثير، مادة "حفش"، "فضضن".

(١) زيادة من ل.

(٢) في الأصل، س، د: "واحداً".

(٣) ساقطة من س.

(٤) تكلمة من ل.

(٥) هو حديث صحيح وقد تقدم تخريجه، انظر (جا، ص ١٩٢)

(٦) في ل: "من".

فإن قلت: ليس اعتبار^(١) هذه^(٢) النصوص أولى من اعتبار ما قبلها،
فيتعذر الاستدلال لحصول المعارض وعدم الأولوية.

قلت: جعله حقيقة في العموم أولى لوجوه:

أحدها: أنه أكثر فائدة؛ لحصول الحكم فيما لا يتناهى من الأفراد.

وثانيها: أنه إذا استعمل مجازاً في الخصوص، تكون العلاقة أقوى مما إذا اعتقدنا
أنه مجاز في العموم، حقيقة في الخصوص؛ لاستلزام العموم الخصوص من
غير عكس.

وثالثها: أنه لو لم يكن حقيقة في العموم لكان إما حقيقة في الخصوص، إما
للماهية^(٣) بقيد الوحدة كما ذكره الخصم، أو للماهية^(٤) من حيث هي هي،
والأول باطل، وإلا لحصل التعارض في صورة التعميم بين موجب التعميم
وقيد التوحد، والتعارض باطل لوجهين:

أحدهما: أن الأصل عدمه.

وثانيهما: أنا إذا عرضنا قوله عليه الصلاة والسلام: «قد كانت إحدانك ترمي
بالبعرة على رأس الحول»^(٥)، وما ذكر معه من النصوص، لانجسد فيها
تعارضاً^(٦) البتة.

والثاني: باطل، وهو أن تكون الصيغة موضوعة للماهية من حيث هي هي؛
لأنه يقتضي أن تكون هذه الصيغة كسائر أسماء الأجناس والنكرات، فتعم
حيثئذ إذا أضيفت، وإذا نفي^(٧) أو نهي عنها، فيحصل العموم حيثئذ،

(١) في الأصل، س، د: «اعتبارهم».

(٢) في د: «بهذه».

(٣)، (٤) في الأصل، س، د: «الماهية».

(٥) تقدم تخريج هذا الحديث، فانظر هذا الكتاب (جاء، ص ٣٢١).

(٦) في الأصل: «تعارض».

(٧) في الأصل، س، د: «وإذا بقيت»، وأثبت ما في ل.

والمقدر^(١) أنها ليست للعموم على ما قاله الخصم، فتكون للعموم وليست للعموم، وهو جمع بين النقيضين^(٢) وهو محال، فظهر^(٣) حيثئذ أن الحق ما ذكرناه، وأن السؤال مندفع، وهو جل ما اعتمد عليه الشافعية والخنفية في عدم تعميم الطلاق.

فائدة:

قال النحاة والأدباء: إذا قلنا: أحد^(٤) القوم جالس، فألفه منقلبة عن واو^(٥) ومؤنثة: "أحد"^(٦)، وإذا قلنا: ما جاءني أحد، فألفه ليست منقلبة عن واو^(٧)، ولا يجوز استعماله في الثبوت، بخلاف الأول.

وورد عليه سؤال مشكل، وهو أن اللفظين صورتها واحدا^(٨)، ولفظ الوحدة يتناولهما، والواو فيها أصلية، فيلزم قطعاً (أن)^(٩) الألف^(١٠) فيها^(١١)

(١) في س، د: "والمقرر".

(٢) والنقيضان: هما اللذان لا يجتمعان ولا يرتفعان، كالوجود والعدم، انظر التعريفات (ص ١٢٠).

(٣) في الأصل: "وظهر". (٤) أي: فرد من القوم.

(٥) قال علي بن إسماعيل بن سيده: "إن همزته بدل من واو"، المحكم المحيط الأعظم في اللغة، مادة "وحد".

(٦) أي أن "أحد" يقع لفظه على الذكر والأنثى، قال تعالى: ﴿يا نساء النبي لستن كأحد من النساء﴾ سورة الاحزاب، الآية (٣٢)، ويأتي مؤنثة على "إحدى" قال ابن سيده: "وإحدى صيغة مضرورية للتأنيث على غير بناء الواحد كينت من ابن، وأخت من أخ"، ثم بين أن الأنثى قد يأتي أيضاً على "وحدة"، قال: "والأنثى وحدة، مسند حكاية هذا التأنيث إلى أبي علي في التذكرة".

انظر: المحكم المحيط الأعظم في اللغة، مادة "وحد"، وابن يعيش، شرح المفصل (ج٢، ص ١٧)، والفيومي: أحمد بن محمد بن علي، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي، مادة: "وحد".

(٧) ما بين الحاصرتين تكملة من ل.

(٨) هكذا ورد في جميع النسخ، ولعل الصواب "وحدة". (٩) تكملة من د.

(١٠) والصواب: "الهمزة" كما بينه ابن سيده والزبيدي، راجع المحكم المحيط الأعظم في

اللغة، مادة: "وحد"، وتاج العروس، مادة "وحد".

(١١) هكذا ورد في جميع النسخ، والصواب: "فيهما".

منقلبة عن واو، وأن يكونا مشتقين من الوحدة/ معاً. أما أن أحدهما مشتق (ب/٤٥) والآخر ليس بمشتق فمشكل جداً، وهو ترجيح من غير مرجح، ويمتنع (١) علينا بعد (٢) ذلك أن نقضي على (٣) شيء بأنه مشتق من شيء؛ لأنه لا طريق لنا إلا المشابهة، فإذا (٤) كانت توجد مع عدم الاشتقاق اختل الوثوق بسبب الاشتقاق في جميع الصور.

وعرض هذا السؤال على (جمع) (٥) كثير من الفضلاء الأعيان، فأشكل عليهم، وأقمت مدة وهو مشكل عليّ، ثم أطلعتني الله على وجه الجواب عنه، وهو أن "أحداً" في قولنا: ما جاءني أحد، الذي لا يستعمل إلا في النفي، مسماه في اللغة إنسان إجماعاً (٦)، ولذلك أحال (٧) النحاة هذه المسألة في قولنا: ما كان مثلك أحد، وقالوا: إن (٨) المماثل (٩) لزيد إنسان قطعاً، فسلب أحد عنه مع أن معناه إنسان، جمع بين النقيضين (١٠)، وأجازوا عكس

(١) في س، د: "ويمنع".

(٢) في ل: "يقدر".

(٣) في ل: "عمل". (٤) في ل: "وإذا".

(٥) زيادة من ل.

(٦) وإلى هذا أشار الفيومي حيث أسند القول إلى أهل اللغة، بأن لفظ "أحد" إذا دخله النفي كان خاصاً بالمعقل الذي هو الإنسان، وقال: "وأطلقوا فيه القول، وأسند اللحياني إلى الكسائي قوله: "ما أنت من الأحدا، أي من الناس"، راجع المصباح المنير، مادة "وحد"، وتاج العروس، مادة "وحد"، وحاشية الجمل على تفسير الجلالين (جـ، ص ٤٣٥).

(٧) أي: اعتبروها من المحال الذي لا يقع.

(٨) في ل: "لأن".

(٩) في د: "ممثل".

(١٠) لأن كلمة "أحد" معناها إنسان، فإذا نفينا عن زيد معنى أحد، فإننا نكون قد نفينا الشيء وأثبتناه، وهو جمع بين النقيضين، قال سيويه: "ولو قال: ما كان مثلك أحدا، أو: ما كان زيداً أحداً، كان ناقضاً؛ لأنه قد علم أنه لا يكون زيد ولا مثله إلا من الناس..."، سيويه الكتاب (جـ، ص ٥٥)، وانظر: المساعد على تسهيل الفوائد (جـ، ص ٢٦٤)، وجمع الهوامع (جـ، ص ٩٧).

هذه المسألة، وهو قولنا: ما كان^(١) أحد مثلك، فإن النفي والإثبات إنما ينصرفان أبداً^(٢) للإخبار، فإذا نفينا مماثلة عن كل إنسان، لم يكن ذلك محالاً، فإنه قد يكون أعلى الناس رتبة^(٣).

وإذا تقرر أن "أحدًا" هذا معناه: إنسان، و"أحد" الذي يستعمل في الإثبات معناه: الفرد من العدد، الذي هو نصف الاثنين، وهو أين^(٤) العدد، ومنه يتركب^(٥) مراتبها، وهو نسبة^(٦) خاصة، وهو معنى ذهني، لا خارجي^(٧)، فإن الأعداد كلها وأجزائها أمور ذهنية، لا وجود لها في الأعيان^(٨)، فهذا المسمى ليس بإنسان قطعاً، وإذا كان مسمى أحد اللفظين غير مسمى الآخر في اللغة، مع أن ضابط الاشتقاق أن نجد بين اللفظين مناسبة في المعنى والتركيب، وحيث نذكر نحكم بالاشتقاق كما قاله العلماء حيث حدوه^(٩) وضبطوه، فإذا لم تحصل المشاركة في المعنى^(١٠) أو في اللفظ كما في المترادفة^(١١) كالخطة والبر، أو فيهما معاً كإنسان وفرس، بطل الاشتقاق قطعاً، وقد ظهر في هذين اللفظين

(١) ساقطة من ل.

(٢) طمس في ل.

(٣) قال سيبويه في جواز: "ما كان أحد مثلك": "إنما حسن الإخبارها هنا عن النكرة حيث أردت أن تنفي، أن يكون في مثل حاله شيء أو فوقه؛ لأن المخاطب قد يحتاج إلى أن تعلمه مثل هذا"، الكتاب لسيبويه (ج١، ص ٥٤).

(٤) في س، د: "أمير".

(٥) في ل: "ستركب".

(٦) في د: "أسه".

(٧) والقصود بالذهني هو: الذي لا وجود له في الخارج، لأن الموجود في الخارج هو المشخص.

(٨) ففي المستطوع أن العدد من الكمية، والكمية من المقولات العشر، وهي أعم المفاهيم، ولا وجود لها في الخارج.

(٩) في ل: "عدوه".

(١٠) كالقراء والعين، في دلالة كل منهما على معان مختلفة، وإن اتحد لفظ كل منهما.

(١١) وهي الترادف الذي هو: "توالي الألفاظ المفردة على شيء واحد باعتبار واحد"، التعريفات (ص ٤٩).

أن معنى أحدهما "إنسان"، ومعنى الآخر "جزء العدد" فبطل الاشتقاق قطعاً.
واعلم أن حصول المشاركة في اللفظين بالنسبة إلى لفظ ثالث قليل في اللغة حتى أنني لا أعلم (له) (١) نظيراً غير هذا (٢)، ومثله بطريق الفرض والتقدير أن تكون العرب قد وضعت لفظ "ضارب" أو "بائع" للفرس أو الحجر ابتداءً، ولم تضعهما (٣) من (٤) حصل له الضرب، أو البيع، فإنهما (١/٤٦) حيث لا يكونان مشتقين في المعنى (٥)، وأما من غيرهما (٦)، فلعدم المشاركة في اللفظ والمعنى معاً، وكذلك جميع المشتقات من أسماء الفاعلين والمفعولين وغيرها (٧)، متى فرض فيها (٨) هذا الفرض، لكن من شرطه (٩) أن يكون واقعاً في أصل اللغة، أما لو فرضنا أن أهل العرف نقلوا "ضارباً"، و"بائعاً" للفرس، أو الحجر، لم يمنع من ذلك الاشتقاق، لوقوع المشاركة فيهما (١٠) بحسب اللغة، فيكون ضابط الاشتقاق حاصلاً، فيثبت الاشتقاق بخلاف إذا وقع عدم الشركة في المعنى في أصل الوضع اللغوي، فإنه لا سبيل إلى الاشتقاق ألبته، كما في مسألتنا في "أحد"، و"واحد".

(١) تكملة من ل.

(٢) بمعنى أن لفظ "أحد" في الإثبات، وفي النفي، قد اتحد في اللفظ، واشتركا في معنى ثالث وهو "الوحدة".

(٣) في الأصل، س، د: "ولم يضعهما".

(٤) هكذا ورد في جميع النسخ، والصواب "لمن".

(٥) أي من الضرب والبيع، بل هما أسماء ذوات، لا يدلان على غير الذات، فلا يكونان مشتقين.

(٦) لعل العبارة تعني أنه في حالة وضع "بائع" و"ضارب" للحيوان المعروف، والجسم المعروف، لا يكونان مشتقين من معنى الضرب، ولا من معنى البيع ولا من غيرهما، لعدم المشاركة بينهما في المعنى.

(٧) في ل: "وغيرهما".

(٨) في ل: "فيهما".

(٩) في الأصل، س، د: "أصله"، وأثبت ما في ل.

(١٠) في الأصل، س، د: "فيها"، والتثبت من ل.

وبهذا^(١) التقرير^(٢) يتجه لك أن تعلم ما هو "أحد" الذي (لا)^(٣) يستعمل إلا في النفي، (وما هو "أحد" الذي يصلح للنفي والشبوت، بأن ننظر إن وجدت المقصود باللفظ: إنسان^(٤)، فقل^(٥): هذا أحد، الذي (لا)^(٦) يستعمل إلا في النفي^(٧)، وألفه ليست منقلبة عن واو، وإن وجدت المقصود باللفظ: الذي هو نصف الاثنين من العدد، فقل^(٨): هذا اللفظ هو الصالح للإثبات والنفي، وألفه منقلبة عن واو.

والجواب عن السؤال الثاني من وجوه:

الأول: أنا نمنع أن قولنا: لا رجلٌ في الدار، بالرفع والتنوين، ليس للعموم، بل للعموم^(٩)، مع تسليم ما ذكرتموه من النقل، وبيانه: أن قولنا: لا رجلٌ في الدار بالرفع والتنوين، يقتضي أنه لا رجل في الدار، بوصف الوحدة، فيقتضي ألا يكون زيد وحده في الدار، ولا عمرو وحده في الدار، وكذلك سائر أفراد الرجال، لا يكون واحد منهم في الدار وحده، بل إما ألا يكون أحد في الدار البتة، أو يكون فيها أكثر من واحد، أما رجل بوصف الوحدة، فهذا منفي عن جميع الرجال، فقد صارت هذه الصيغة تقتضي حكماً عاماً في جميع الرجال، وهو الكون بوصف الوحدة، وهذا هو حقيقة العموم أن يشمل^(١٠) حكم ما لا يتناهى، على سبيل الجمع والشمول، لا على سبيل البدل، الذي هو الإطلاق، فهو عموم محقق.

(١) في د: "وهذا".

(٢) في ل: "التقدير".

(٣) تكملة من ل، د.

(٤) وهكذا ورد في جميع النسخ، والصواب "إنساناً".

(٥) في د: "فعلى". (٦) تكملة من د.

(٧) ما بين الحاصرتين ساقط من ل.

(٨) في د: "فعلى".

(٩) في الاصل، س، د: "العموم"، وأثبت ما في ل.

(١٠) في ل: "يشتمل".

ومعنى قول النحاة: عدم العموم: أنه في أفراد الرجال، أي: لا تقتضي هذه الصيغة/ نفي جميع الرجال عن الدار، فالصيغة ليست عامة في الرجال باعتبار نفي الكون^(١)، وهي عامة في الرجال باعتبار نفي التوحيد بالكون. ونفي التوحيد بالكون غير نفي الكون، والأول أعم من الثاني؛ لأنه نفي الأخص، ونفي الأخص أعم من نفي الأعم^(٢)، كما أن نفي الأعم أخص^(٣) من نفي الأخص. ولما كان نفي التوحيد^(٤) بالكون أعم من نفي الكون، لم يكن مستلزماً له؛ لأن الأعم لا يستلزم الأخص، فلا جرم حصل^(٥) العموم باعتبار نفي التوحيد^(٦) بالكون، ولم يحصل باعتبار الكون^(٧).

وإذا تقرر أنهما حكمان، وقد حصل العموم باعتبار أحدهما، ولم يحصل باعتبار الآخر، حصل العموم قطعاً، ونحن لا^(٨) ندعي (إلا أصل)^(٩) العموم، باعتبار ما ذكرناه من الحكم، وحصل الجمع بين ما ذكرناه من العموم وبين نقل النحاة من غير تناقض.

(١) والمقصود به الوجود كما ذكره الزبيدي، راجع تاج العروس، مادة 'كون'.
(٢) وبيانه: أننا إذا أخذنا 'إنساناً' و'حيواناً' فإنسان أخص من حيوان، فإذا نفينا الإنسان، كان نفيه أعم من نفي الحيوان، وعلى هذا فالكون بالتوحيد أخص من الكون العام، فإذا نفينا الكون العام، كنا نافين للأمر العام، وكما قلنا في مثال 'الإنسان' و'الحيوان': فنفي الكون بالتوحيد نفي للأخص، فيكون أعم، ونفي الكون العام يكون نفيًا للعام، فيكون أخص.

(٣) في الأصل، س، د: 'أعم'، والمثبت في ل.

(٤) في الأصل: 'التوحد' والمثبت من بقية النسخ.

(٥) في س: 'حصول'.

(٦) في الأصل: 'التوحد'.

(٧) وذلك كما بينا أن نفي الكون بالتوحيد أعم من نفي الكون، وإذا كان الكون بالتوحيد أخص، ونفيه أعم، والكون أعم ونفيه أخص، فإنه لا يلزم من نفي الكون بالتوحيد نفي الكون، أما نفي الكون الذي هو أخص فإنه يستلزم نفي الكون بالتوحيد الذي هو أعم.

(٨) في ل: 'لم'، والصواب هو المثبت من بقية النسخ.

(٩) في الأصل: 'الأصل'.

الوجه الثاني: سلمنا أنه ليس للعموم، لكن ذلك لأن الكلام جواب لمن قال: هل رجل واحد في الدار؟ والجواب يجب أن يكون منطبقاً على السؤال، فلذلك لم يحصل العموم في نفي الكون عن جميع الرجال، وفي مسألتنا ليس هنالك (١) سؤال يضبط (٢) بعدم (٣) العموم، فنفتينا (٤) فيه على قاعدة نفي المشترك بين الأفراد، وأنه للعموم بالإجماع (٥).

الثالث: أتأ قد بينا في الجواب عن السؤال الأول أن لفظ "أحد" و"واحد" (٦) لا يمنع من العموم، وأنها يستعملان للعموم في تلك الآيات والأحاديث المتقدم (٧) ذكرها، وهاهنا اللفظ موضوع لنفي الكون بقيد الوحدة، وهذا الخصوص مانع من العموم، ولأمانع في مسألتنا (٨)، ولا يلزم من القول بعدم العموم عند قيام المانع منه عدم القول به عند عدم المانع.
تنبيه:

نظير هذه الصيغة في لسان العرب، وأنها للعموم من وجه دون وجه: صيغة "مَنْ" الاستفهامية، فإنك تقول: من في الدار؟ فيقول لك المجيب: زيد، فيكون قوله: "زيد" جواباً منطبقاً على السؤال (٩)، مع أن زيدا يستحيل

(١) في ل: "هناك" وهو ساقط من د.

(٢) في الأصل، ل، س: "بالعدم" وأثبت ما في د.

(٣) في د: "فبتينا".

(٤) انظر: تيسير التحرير (ج١، ص ٢٣٥)، والتبصرة في أصول الفقه (ص ١٨٦) وفواتح

الرحموت (ج١، ص ٢٠١)، والمستصفي (ج٢، ص ٧٤)، وشرح المحلي على جمع

الجوامع (ج١، ص ٢٩٤)، وشرح الكوكب المنير (ج٣، ص ١٩١)، والإحكام للآمدي

(ج٢، ص ٣٥٣).

(٥) في الأصل، ل: "وأحد"، وأثبت ما في س، د.

(٦) في الأصل، س، د: "المقدم"، والمثبت من ل.

(٧) والتي هي: "لأرجل في الدار"، بالرفع والتنوين.

(٨) ونحوها: من عندكما؟ في إفادته العموم، وصحة الجواب بالفرق وانطباقه عليه ومثل مَنْ:

الهمزة الاستفهامية، فإن النكرة معها تتضمن معنى العموم نحو أرجل عندك أم امرأة؟ كما

بينه النحاة.

انظر: شرح ابن عقيل على الألفية (ج١، ص ٢٤٤)، وشرح الأشموني على الألفية مع =

أن ينطبق على العموم فكيف يمكن الجمع بين كون الصيغة للعموم، وأن الجواب يزيد منطبق عليه؟ وهو إشكال قوي.

جوابه: أن العموم حصل باعتبار/ الاستفهام، وأن جميع المراتب من أفراد العقلاء، الاستفهام^(١) واقع فيها، وشامل لها، ولم يحصل العموم باعتبار الكون في الدار، والجواب منطبق على حكم الكون الذي ليس عاماً، لا على الاستفهام، ففي اللفظ حكمان، حصل العموم باعتبار أحدهما، ولم يحصل باعتبار الآخر، والجواب إنما هو بحسب ما ليس فيه عموم، ولذلك يقول لك المجيب: لا أحد في الدار، لا زيد ولا غيره، ويكون جواباً منطبقاً، فحكم الاستفهام واقع في جميع الصور، والكون لم يقع في صورة، ولا تناقض في ذلك، لا رجل في الدار، بالرفع والتثنية، فيه حكمان، حصل العموم في أفراد الرجال باعتبار أحدهما دون الآخر، فتأمل هذه (الدقائق، وهذه الفروق)^(٢)، وسيأتي بقية بسطها، إن شاء الله تعالى.

والجواب عن السؤال الثالث: أن الطلاق حل للعصمة، كما قاله السائل، ولا يمنع^(٣) ذلك أن الطلاق سبب في الشرع للتحريم؛ لأن الأجنبية محرمة إجماعاً، وعقد النكاح رافع لهذه الحرمة، وموجب للإباحة إجماعاً، والطلاق سبب رافع لهذه الإباحة^(٤)، ورافع الإباحة محرم، فالطلاق سبب للتحريم^(٥)

= حاشية الصبان (ج١، ص٢١٤)، وشرح ابن يعيش على المفضل (ج١، ص٨٦)، وراجع البرهان لإمام الحرمين (ج١، ص١٩٥)، والمحصل (ج٢، ص٥٣٦)، وكشف الأسرار (ج٢، ص٦).

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

(٢) في د: 'الفروق' وهذه الدقائق.

(٣) في س: 'منع'.

(٤) ونحو هذا ما قاله السرخسي في تعريفه للطلاق، أن: 'موجب الطلاق في الشريعة رفع الحل الذي به صارت المرأة محلاً للنكاح'، وعند ابن قدامة والرملي هو: 'حل قيد النكاح'، وهو ما يفيد التحريم بعد الإباحة، انظر: المغني لابن قدامة (ج٨، ص٢٢٣). والسرخسي: محمد بن أبي سهل، أبا بكر، المبسوط (ج٢، ص٢)، والرملي: محمد بن أبي العباس أحمد بن حمزة، شمس الدين، نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج (ج٢، ص٤٢٣).

(٥) في الأصل، س، د: 'التحريم'.

جزماً، والعتق. سبب مزيل للملك الذي هو المكنة من منافع الرقيق، فإذا ارتفعت هذه المكنة بالعتق، لا يقال: حرمت منفعة العبد على السيد، بل حرم عليه جبره على خدمته^(١) وإكراهه عليها.

وتحقيق هذا الفرق: أن عقد النكاح مسيخ^(٢)، لا مملك، وشراء العبد مملك، والمملك أخص من الإباحة، فإن كل مملوك مباح، وليس كل مباح مملوكاً، ألا ترى أن الضيافة إذا قدمت للضيف أبيض ولم تملك، إذ لو ملكها لجاز له^(٣) هبتها وبيعها كسائر الأملاك، وليس كذلك، بل أبيض له أن يأكل أو يترك، كاجلوس في المساجد، والسكون^(٤) في المدارس، والخوانك^(٥).

وإذا ظهر أن عقد النكاح إنما يفيد الإباحة التي هي أعم^(٦)، وشراء الرقيق (إنما)^(٧) يفيد المملك، الذي هو أخص، ورافع الأخص^(٨) لا يلزم أن يرفع

(١) في س "الخدمة".

(٢) ويرى السرخسي أن عقد النكاح موجب لملك المتعة، وهو في معنى إباحة المتعة كما أشار إليه الإمام القسرافي، وهو غير ملك الذات، كما في تملك الرقيق، فإن السيد يملك ذات الأمة، ويملك منفعتها، انظر المبسوط (ج٧، ص٦٤).

(٣) ساقطة من ل.

(٤) في د: 'والكون'.

(٥) هكذا ورد في جميع النسخ، والصواب: 'الخوانق'، وهي جمع، ومفردتها: 'خانقاه' وهو معرب، ويطلق على البقعة التي يسكنها أهل الخير والصلاح وعلى رباط الصوفية، وقد نشأت في حدود القرن الرابع الهجري، والخانقاه: مكان بين أسفرايين وجرجان، ويطلق على بلدة بفاريا، وتسمى بها قرية عامرة بالجهة الشرقية من مصر وتعرف الآن بالخانكاه، ومن هنا يبدو أن الإمام القسرافي أو لعل النساخ أخذوا هذا الاسم مما هو متعارف عليه بمصر بعد هذا التحريف، وقد جمعه على 'خوانك'.

انظر: لسان العرب، مادة 'ختق'، وتاج العروس، مادة 'ختق'، وشهاب الدين أحمد الحفاجي، شفاء الغليل فيما في كلام العرب من الدخيل (ص٨٩).

(٦) في الأصل، س، د: 'الأعم'، والمثبت من ل.

(٧) زيادة من س.

(٨) في ل: 'للأخص'.

الأعم؛ لأنه لا يلزم من نفي الأخص نفي الأعم، فلا يلزم من نفي الملك بالعتق نفي الإباحة فلا يلزم ثبوت التحريم، بخلاف ما يقتضي رفع الإباحة، فإنه^(١) يقتضي التحريم/ قطعاً.

(٤٧/ب)

فهذا هو^(٢) الفرق، وهو معنى قولنا: إن الطلاق تحريم، وهو سر الفرق، وسبب ثبوت التخيير في العتق دون الطلاق^(٣)؛ لأنه في العتق لم يحرم المشترك المستلزم تحريمه تحريم جميع الأفراد، وفي الطلاق حرم المشترك فحرمت جميع الأفراد.

وأما قول السائل: إن الأمة حرم وطؤها بالعتق كما حرم وطء المرأة بالطلاق، فمسلّم، غير أن سبب ذلك أمر فيه دقة، وهو أن الملك كما تقدم أخص من الإباحة، وأنه لا يلزم منه إذا عدم وجود الإباحة ولا عدمها، وأن الأمة والزوجة الأصل فيهما أنهما أجنبيتان محرمتا الوطء، ولا يباح إحداهما^(٤)

(١) تكملة من د.

(٢) في د: "فهذا هو معنى الفرق"، بإقحام لفظ "معنى"، ولا يخفى أن صواب المعنى يقتضي حذف لفظ "معنى".

(٣) كأن يقول: "لله عليّ عتق رقبة"، أو يقول لعيده: أحذكم حر، فعلة القرية، وخروجه عن العهدة يكون بعتق رقبة واحدة منهم إجماعاً، فلفظ "أحد" في المثال الثاني قدر مشترك بينهم يصدق على كل فرد منهم، على سبيل البدل، أما الطلاق، فإنه تحريم، ففي قوله: إحداكن طالق، رفع لموجب النكاح، والذي هو الإباحة، ورفعها محرم، وبما أن كلمة "أحد" في: "إحداكن طالق" قدر مشترك بينهما، يصدق على كل واحدة منهن على سبيل البدل، فإنه يلزم من تحريم هذا القدر المشترك تحريم جميع جزئياته فيحرم جميعهن بالطلاق، إذ القاعدة أنه: يلزم من نفي المشترك نفي جميع أفرادها، فيعم الطلاق جميع نائيه، هذا ما ذهب إليه المالكية احتياطاً للفروج.

ودليل غير المالكية أبين في اختيار مطلقة واحدة كما أن له أن يختار واحداً من عيده فيعتقه، وإلا فالاحتياط وارد أيضاً في العتق كالطلاق كما هو عليه الحال عند المالكية.

انظر: الفروق (ج١، ص ١٥١، ١٥٢، ١٥٨، ١٥٩)، ومحمد علي بن حسين، تهذيب

الفروق والقواعد السنية في الأسرار الفقهية (ج١، ص ١٧٤)

(٤) في د: "أحدهما".

إلا بعقد نكاح أو ملك^(١)، والطلاق رافع للإباحة^(٢) الكائنة من العقد، والعتق مبطل للملك، فالأمة بعد العتق محرمة؛ لأنه لم يكن^(٣) فيها من أسباب الإباحة إلا الملك، وقد بطل، فيبطل ما كان مترتباً عليه وهو الإباحة الخاصة الناشئة عن الملك، وليس فيها عقد نكاح، فحصل التحريم لذلك، لا لأن العتق رافع لمطلق الإباحة.

فإن قلت: إذا لم يرفع مطلق الإباحة وجب ثبوتها؛ لأن الملك لما كان يفيد إباحة خاصة والمفيد للخاص مفيد للعام، فيكون العام ثابتاً بعد انتفاء الخاص، عملاً بالاستصحاب^(٤)، وذلك خلاف الإجماع، فيكون العتق حينئذ رافعاً لمطلق الإباحة، فيكون محرماً كالطلاق.

قلت: الإباحة في الملك تثبت تبعاً، (وتنتفي تبعاً)^(٥)، أما ثبوتها تبعاً: فلأن الملك يقتضي جواز البيع، والإجارة، والعارية، والهبة، والصدقة، والوقف، وغير ذلك في العين المملوكة، كانت رقيقاً أو غيرها، فإن اتفق أن الرقيق أنثى، سالمة من موانع الرضاع والنسب^(٦) وغير ذلك، جاز

(١) في س: 'وملك'.

(٢) في الأصل: 'الإباحة'.

(٣) في الأصل، ل، س: 'يمكن'، والمثبت من د.

(٤) وهو في اللغة يطلق على اعتبار المصاحبة، وعند الأصوليين كما عرفه الإسوي بقوله: 'هو عبارة عن الحكم بثبوت آخر في الزمان الثاني بناء على ثبوته في الزمان الأول'، نهاية السؤل شرح منهاج الوصول (ج٣، ص١١٢)، وقد قال به الشافعية والجمهور، ورده أكثر الأحناف، مثاله: أن من استيقن الطهارة، وشك في الحدث، فإن الصلاة تجوز له بناء على استصحاب الأصل وهو أن الطهارة قد حصلت منه بالفعل، فيستصحب هذا ويحكم ببقاء الطهارة.

انظر: الإحكام للأمدي (ج٤، ص١٧٢)، وشرح العضد على مختصر المنتهى (ج٢، ص٢٨٤)، وحاشية البتاني على جمع الجوامع (ج٢، ص٣٤٧)، والبرهان للجويني (ج٢، ص١١٣)، والمستصفي (ج١، ص٢١٧)، والتمهيد في تخريج الفروع على الأصول (ص٤٨٩)، والشيرازي: إبراهيم بن علي بن أبو إسحاق، اللمع في أصول الفقه (ص٦٨).

(٥) تكملة من ل.

(٦) في ل: 'والسبب'.

له^(١) وطؤها، ولا تقسم^(٢) بقية آثار الملك، دون إباحة الوطاء، فإباحة الوطاء حيثئذ إنما تثبت تبعاً في ضمن آثار الملك، إن صادفت محلاً قابلاً، فإذا ورد العتق المنافي للملك وجميع آثاره، انتفت تلك الإباحة، لانتفاء متبوعها، لا قصداً بالذات، فمناقضة العتق لها بطريق العرض.

أما الإباحة في النكاح: فثبت أصالة، وتنتفي أصالة، / أما ثبوتها أصالة: (١/٤٨) فلأنها^(٣) جملة أثر عقد النكاح، (دون البيع والعارية)^(٤)، وبقية^(٥) ما هو ثابت في الملك من الآثار، فهي حيثئذ تثبت أصالة، وأما انتفاؤها أصالة، فإن الطلاق يرفع ما هو مقتضى عقد النكاح، فلما كان مقتضاه هو هذه الإباحة، كان ارتفاع هذه الإباحة أصالة، وكان الطلاق مناقضاً للإباحة بالذات، والمناقض للإباحة بالذات هو التحريم، فكان الطلاق تحريماً.

أما العتق فمناقض لمجموع الإباحة، فقد^(٦) تثبت^(٧) فيه تبعاً، فلم يتعين أن يكون مناقضاً لإباحة النكاح، فلا يلزم أن يكون محرماً، ولذلك أن العبد المعتق لو أذن في منفعه بعد العتق صح؛ لأنه لم تحرم منفعه، وإنما ثبت^(٨) استيلاؤه عليها وانتفاء استيلاء السيد فقط، والمطلقة لو أذنت في وطئها بعد الطلاق، لم يصح، والأمة أيضاً لو أذنت في وطئها، ما صح الإذن، لكن ذلك لكونها أجنبية كحالها قبل ورود سبب الملك عليها، لا^(٩) لأن العتق مناقض للإباحة.

(١) ساقطة من ل.

(٢) في س، د: 'يقسم'.

(٣) في س: 'فإنها'.

(٤) في ل: 'دون العارية والبيع'.

(٥) في د: 'وبقى'.

(٦) في ل: 'قد'.

(٧) في ل: 'ثبتت'.

(٨) في ل: 'يثبت'.

(٩) ساقطة من س.

فنحن نسلم ثبوت التحريم في الصورتين، وإنما تنازع في كون العتق سبباً
تحريم الوطء، بل ذلك قد يعرض له في بعض الصور، والطلاق تحريم محض،
ولم يوضع في الشرع إلا لذلك.

فهذا هو سر الفرق، فتأمل، فإنه يحتاج إلى نظر دقيق، وتأمل جميل،
ولاحظ أن المناقض لمجموع أمور لا يلزم مناقضته لفرد منها، لاسيما إذا كان إنما
يثبت بناءً (١) عارضاً (٢) في بعض الصور، والمناقض لغير ذلك الفرد هو المناقض
له حقيقة.

الفائدة الثانية (٣):

المبنية على نفي المشترك، أو ثبوت الحكم في المشترك، مسألة وقعت في
كتب الخلاف، وكتب الأصول، وهي في الحقيقة يليق ثبوتها في مسائل
الخلاف؛ لأنها مسألة جزئية، والأصل ألا يثبت في أصول الفقه إلا القواعد
الكلية، أما نص جزئي فإنما يبحث في الفقه والخلاف، لكن لما عظمت شهرتها،
وانتشر البحث فيها، تولع الأصوليون بها، وهي: أن الحنفية قالوا: إن المسلم
يقتل بالذمي، وقال غيرهم: لا يقتل به (٤). واستدلوا بقوله

(١) في الأصل، ل، س: "بنا".

(٢) هكذا ورد في جميع النسخ، ولعل مراده "لعارض".

(٣) والفائدة الأولى هي: أنه وقع الخلاف بين الحنفية وغيرهم في قول العرب: لا رجل في الدار،
انظر هذا الكتاب (ج١، ص ٣٠٥).

(٤) هذه المسألة ليست هي الوحيدة التي أولع بها الأصوليون، فقد تحدثوا عن الصلاة في الدار
المغصوبة، وطلاق السكران وغيرهما، كما أن هذه المسألة: "قتل المسلم بالذمي"، ليست هي
المقصودة بالذات، فقد جاءت تبعاً لمسألة وردت في أصول الفقه أفردوا لها بالقول، وهي: هل
نفي المساواة يقتضي نفي الاشتراك في الصفات، والمسألة: هل يقتل المسلم بالذمي؟ اختلف
العلماء فيها: فقال الأحناف: إذا قتل المسلم الذمي، يقتل به، واستدلوا عليه بأن القصاص
عام في كل من يقتل غيره لقوله تعالى: ﴿كتب عليكم القصاص في القتلى﴾ سورة البقرة،
الآية (١٧٨)، وقوله تعالى: ﴿وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس﴾ سورة المائدة،
الآية (٤٥)، حيث لم يفصل القرآن ولم يفرق بين قتل وقسيل، وبين نفس ونفس، وقالوا: =

ليس في هذا تخصيص وارد، ولا تقييد مثبت، وعليه فهم لا يشترطون المساواة بين القاتل والمقتول في القصاص، وقالوا: إن المقصود بقوله تعالى: ﴿لَا يَسْتَوِي أَصْحَابُ النَّارِ وَأَصْحَابُ الْجَنَّةِ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمُ الْفَائِزُونَ﴾ سورة الحشر، الآية (٢٠)، نفي المساواة في الآخرة في الثواب، وفي الدنيا في العدالة، ويفهم من هذا أنهما متساويان في القصاص، وقالوا في حديث: «لَا يَقْتُلُ مُؤْمِنٌ بِكَافِرٍ» وهو حديث صحيح أخرجه أبو داود في السنن، (كتاب الدييات، باب: أيقاد المسلم بالكافر؟) قالوا: هذا الحديث عام وقد خصص بالحديث الذي رواه أبو عبد الرحمن بن البيهقي قال: قتل رسول الله ﷺ رجلا من أهل القبلة قتل رجلا من أهل الذمة، وقال: «أنا أحق من وفى بالذمة»، وقد أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه، كتاب الدييات، باب من قال إذا قتل الذمي المسلم قتل به، وقد نقل الكاساني حديثا برواية محمد بن الحسن بإسناده عن النبي ﷺ أنه أقاد مؤمنا بكافر، وقال: «أنا أحق من وفى بذمته».

وقد نقل ابن رشد عنهم قولهم: "فإذا كانت حرمة ماله كحرمة مال المسلم فحرمة دمه كحرمة دمهم"، وقال: إنهم اعتمدوا أيضا على الإجماع القاضي بقطع يد المسلم إن سرق من مال الذمي.

من هذا النقل يفهم أنهم يخصصون العموم بالقياس، وهو غير صحيح، لما ورد في كشف الأسرار من أنهم لا يخصصون عموم الكتاب والسنة المتواترة بخير الواحد ولا القياس، وعليه فينتفي صحة ما نقله عنهم ابن رشد.

وقال: الشافعي وأحمد: لا يقتل المسلم بالذمي، لاشتراط المساواة عندهم بين القاتل والمقتول في القصاص؛ ولأنهم يحملون قوله تعالى: ﴿لَا يَسْتَوِي أَصْحَابُ النَّارِ وَأَصْحَابُ الْجَنَّةِ﴾ على عمومته لعدم وجود دليل يخصصه، بل إن الحديث الصحيح يؤيد هذا لقوله ﷺ: «لَا يَقْتُلُ مُسْلِمٌ بِذِمِّي»، وهو ضمن ما ورد في الصحيفة التي كانت عند علي بن أبي طالب، والذي أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه، كتاب الدييات، باب من قال: لا يقتل مسلم بكافر، وأبو داود في سننه وغيرهما.

وما ذهب إليه الشافعي وأحمد هو قول مالك إلا أنه يستثنى القتل غيلة فيقول: إذا وقع من مسلم فإنه يقتل بالذمي.

والراجح عندي هو مذهب الجمهور، لقوة حجبتهم ووضوح دليلهم؛ ولأن ما استشهد به الحنفية من رواية أبي عبد الرحمن السليمانسي هو حديث ضعيف إذ أن ابن البيهقي ضعيف لا تقوم به حجة كما قاله ابن حجر.

تعالى: ﴿لَا يَسْتَوِي أَصْحَابُ النَّارِ وَأَصْحَابُ الْجَنَّةِ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمُ الْفَائِزُونَ﴾^(١)، فلو/ ثبت القصاص بينهما، وقتل المسلم بالذمي، كما يقتل الذمي بالمسلم، استوى أصحاب النار وأصحاب الجنة، لكن النص دل على نفي الاستواء، فلا يثبت القصاص، فأثبت الأصوليون -صاحب^(٢) المحصول وغيره^(٣) - هذا النص في باب العمومات، وجعلوه مسألة مستقلة من مسائل العموم^(٤) لتوقف صحة هذا الاستدلال على عموم النفي في وجوه الاستواء، من القصاص وغيره، حتى يندرج القصاص في تلك الوجوه المنفية.

وأعلم أن البحث في تحقيق مسمى "استوى" في صيغة الثبوت، فإن النفي يتفرع على الثبوت، فأى شيء كان مسمى الثبوت هو الذي يقضى عليه بالنفي؟ فمنهم من اعتقد أن سماه هو "الاستواء" في وجه ما، و"وجه ما" قدر مشترك بين جميع الوجوه، فإذا ورد النفي عليه، ورد على المشترك، ونفي المشترك مستلزم لنفي جميع أفراده، ومن جملة أفراد القصاص (فتتفي)^(٥)، هذه طريقة الشافعية^(٦).

= انظر: المجموع شرح المهذب (ج١٧، ص١٩٧، ١٩٨)، والكاساني: أبا بكر ابن مسعود، علاء الدين، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع (ج١٠، ٤٦٢٥)، وأحكام القرآن لابن العربي (ج٣، ص١٥٠، ٤٤، ص١٧٨١)، ورحمة الأمة في اختلاف الأئمة، (ص٣٢٥)، وابن رشد: محمد بن أحمد بن محمد، أبا الوليد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد (ج٢، ص٣٣٤)، وكشف الأسرار (ج١، ص٢٩٤)، وابن حجر: أحمد بن علي، فتح الباري بشرح صحيح البخاري (ج١٢، ص٢٦٢).

(١) سورة الحشر، الآية (٢٠). (٢) في د: "كصاحب".

(٣) انظر: المحصول (ج٢، ص٦١٧، ٦١٨)، والمعتمد (ج١، ص٢٤٩)، والإحكام للأمدي (ج٢، ص٣٦٠).

(٤) في د: "العمومات".

(٥) تكملة من ل، والصواب: "فتتفي".

(٦) انظر: الإحكام للأمدي (ج٢، ص٣٦٠، ٣٦١)، والمحصل (ج٢، ص٦١٧، ٦١٨).

وقال الخنفيه: مسمى استواء زيد وعمرو، أي^(١) من جميع الوجوه، فمسماه المجموع، ولا يلزم من نفي المجموع نفي جزء معين من أجزائه، فلا يلزم نفي استواء الفريقين في القصاص^(٢).

والذي أعتقده في المسألة: أن الحق غير القولين، وأن مسمى "استوى" إنما هو الاستواء في المعنى الذي سبق^(٣) الكلام لأجله، لا في مطلق المعنى، ولا في جميع المعاني، فإذا^(٤) قالت العرب: استوى الماء^(٥) والخشبة^(٦)، فليس المراد من جميع الوجوه حتى يحصل الاستواء في مائة الماء وخشبية الخشبة، بل التباين واقع قطعاً في هذين الوجهين، وفي وجوه كثيرة جداً، والأصل في الاستعمال الحقيقية، فيكون الكلام حقيقة فيما سبق^(٧) الكلام لأجله، وهو الاستواء في الارتفاع عن الأرض، بسبب كثرة الماء، وليس المراد مطلق المعنى؛ لأن ذلك حاصل والماء بعيد من الخشبة في كونهما جسمين، أو متحيزين، أو مرثيين^(٨)، أو ممكنين، أو معلومين إلى غير ذلك من الوجوه التي^(٩) حصل الاستواء فيها، مع أن العرب لا تقول في هذه الحالة: استوى الماء والخشبة، ألبتة، فلو كان ما ذكره الشافعية صحيحاً، لقات ذلك وكذلك الآية المذكورة،

(١) في الأصل: "أن"، والمثبت من بقية النسخ.

(٢) راجع أصول السرخسي (ج١، ص ١٤٣).

(٣) في الأصل، ل: "يستو".

(٤) ساقطة من ل.

(٥) ساقطة من الأصل.

(٦) يورد النحاة هذا القول عن العرب في باب المفعول معه للدلالة على المعية، إذ أن الواو تأتي

بمعنى "مع" فيكون المعنى هو: استواء الماء مع الخشبة، وليست التسوية من جميع الوجوه،

بل في ارتفاعهما عن الأرض، وإلا فالخشبة والماء متباينان في حقيقتهما.

انظر: شرح المفصل لابن يعيش (ج٢، ص ٤٨)، والكافية في النحو (ج١، ص ١٩٥)

(٧) في الأصل: "سبق".

(٨) ساقطة من د.

(٩) في الأصل: "الذي".

فنفى^(١) الاستواء إنما وقع فيها باعتبار ما سبق الكلام لأجله، وهو حالة النعيم والعذاب، وإلا فأصحاب/ الجنة والنار مستوون من وجوه كثيرة^(٢)، لو صح قول الشافعية فإنهم أجسام، ومجزأون^(٣) ومكلفون^(٤)، ومدركون، إلى غير ذلك من الوجوه التي^(٥) وقعت^(٦) الشركة فيها، فكان لا يصح النفي بمقتضى قولهم: لكن النفي صحيح قطعاً، ولكن^(٧) باعتبار ما ذكرته، هو ما سبق الكلام لأجله.

وكذلك القول في الماثلة، فإذا قلنا: زيد مثل الأسد شدة، إنما تريد العرب^(٨) بهذه العبارة الماثلة في الشدة فقط، وكذلك السواد مثل البياض في الافتقار للمحل، لو قلنا: هو^(٩) يساويه في ذلك، لا بقول^(١٠) أئمة اللغة إن هذه العبارة مجاز، بل حقيقة^(١١)، وعلى هذه الطريقة لا تكون الآية تقتضي نفي القصاص، لأن الأمر إذا كان مقيداً بما دل عليه السياق، كان ماعداً^(١٢) مسكوتاً عنه.

احتج الشافعية: بأن نفي الاستواء أعم من نفي الاستواء من جميع الوجوه

(١) في الأصل، ل، س: 'نفي'، والمثبت من د.

(٢) هذا ما ذهب إليه الختية، ومن هذا السياق يعلم أن القرافي رجح مذهبه في هذه المسألة، وقد خالف ما عليه المالكية والشافعية، في حين أن القرافي قال: إنه رأى غير ما رآه الفريقان.

(٣) في ل: 'ومجزون'.

(٤) في الأصل: 'ومكلفون'.

(٥) في الأصل، ل، س: 'الذي'، والمثبت في د.

(٦) في ل: 'وقع'.

(٧) في ل: 'لكن'.

(٨) في ل: 'العرب'.

(٩) ساقطة من ل.

(١٠) في س: 'يقول'.

(١١) انظر: الإحكام للآمدي (ج٢، ص ٣٩٢، ٣٩٣).

(١٢) في الأصل: 'ما عدا'.

أو من بعض الوجوه، والدال على الأعم غير دال على شيء من أنواعه، وغير مستلزم له، فيكون اللفظ موضوعاً للقدر المشترك بين النوعين، وهو مطلق المعنى كيف كان، فيكون نفيه مستلزماً لنفي^(١) جميع جزئياته، ومنها القصاص، فينفي، وهو المطلوب^(٢).

وللخصم أن يمنع المقدمة الأولى، وهو: أن نفي الاستواء أعم، بل هو عنده موضوع لنفي الاستواء من جميع الوجوه، ومدلول الاستواء عنده في الثبوت كل لا كلي، فالمصادرة^(٣) على مذهبه غير متجهة، أو نقول: هو لما دل عليه السياق، فيختص النفي به، فلا يكون أعم.

احتج التبريزي^(٤) للحنفية بأن قال^(٥): نفي التساوي بين الشقين وإثباته لا يقتضي العموم في الأحكام، فلا يقتضي القصاص نفيًا، ولا إثباتًا؛ لأن الشيء لا يساوي غيره مطلقاً^(٦)، وإلا لكان هو هو فيتحدان، ولا يباينه مطلقًا، وإلا لما اشتركا في المحكومية والمعلومية، فإذن لا بد من تقييد التساوي بما فيه التساوي، فإذا لم يذكره كما في الآية كان مجملًا^(٧)، لا عامًا.

(١) ساقطة من س، د.

(٢) انظر: الأحكام للأمدى (ج٢، ص ٣٦٠).

(٣) وهي التي تجعل النتيجة جزء القياس، أو يلزم النتيجة من جزء القياس كقولنا: الإنسان بشر، وكل بشر ضحاك، ينتج أن الإنسان ضحاك، التعريفات، (ص ١٩٢)، من ذلك نعلم أن نتيجة الدليل ومقدمته الكبرى شيء واحد، حيث لا فرق بين إنسان وبشر، فقط هو التغيير في اللفظ الذي قد يكون سبباً لتوهم المغايرة.

(٤) هو مظفر الدين بن الخطيب وقد تقدمت ترجمته، فراجعها في (ج١، ص ٢٦٨).

(٥) راجع تنقيح المحصول للتبريزي (ج٢، ص ٢٥٢)، تحقيق ودراسة الدكتور حمزة حافظ "رسالة دكتوراة".

(٦) أي: من كل الوجوه، من زمان وجهة وغيرهما.

(٧) والمجمل من حيث الاصطلاح يعاير العموم، أما من حيث اللغة فإنه يطلق على العام بالنظرة إلى إفادة المجمل جملة من الأشياء.

راجع: العتمد (ج١، ص ٣١٧)، والبرهان للجويني (ج١، ص ٤١٩).

ويؤكد هذا التقرير أن الفعل في سياق الإثبات مطلق إجماعاً^(١)، وفي سياق النفي فيه قولان: هل هو للعموم، أو هو مطلق^(٢)؟ والصحيح أنه للعموم، وعلى تقدير كونه للعموم، فيكون^(٣) متعدياً للمفعول^(٤) بحرف جر أو بغير^(٥) (حرف)^(٦) جر، ويكون^(٧) مطلقاً في ذلك المفعول، وأن له مفعولاً غير/ معين، محتمل لأمور غير متناهية، فإذا قلنا: لا تضرب^(٨) زيداً، والمضروب غير معلوم، وإن^(٩) كنا نعلم أن له مضروباً في نفس الأمر، فهو مجمل في المضروب، كذلك هاهنا: ﴿لا يستوون﴾ فعل في سياق النفي، فيكون عاماً في نفي مصادره، ومفعوله الذي يقع الاستواء فيه لم يذكر، فهو محتمل لما لا يتناهى من المفاعيل، ولم يتعين شيء منها، وكان مجملاً في المفاعيل، إلا أن يقال: يتعين بالسياق، فلا يكون مجملاً، غير أنه يسقط الاستدلال به على سقوط^(١٠) القصاص، وأن^(١١) السياق ليس في القصاص.

(١) انظر: الإحكام للآمدي (ج٢، ص ٣٦٧)، وشرح العضد على مختصر المتهى (ج٢، ص ١١٨)، وتيسير التحرير (ج١، ص ٢٤٧).

(٢) ذهب أصحاب أبي حنيفة إلى أن الفعل في سياق النفي ليس من قبيل العموم، بل هو مطلق نحو: والله لا أكل، فإذا نوى الخالف طعاماً بعينه، فإنه من قبيل المقتضى، والمقتضى لا عموم له.

انظر: المستصفى (ج٢، ص ٦٢، ٦٣)، والمحصول (ج٢، ص ٦٢٧ و ما بعدها)، والإحكام للآمدي (ج٢، ص ٣٦٦، ٣٦٧)، وتيسير التحرير (ج١، ص ٢٥٠).

(٣) في الأصل، ل، س: "ويكون".

(٤) في الأصل، ل، س: "لمفعول"، والمثبت من د.

(٥) في د: "أو بغيره".

(٦) تكملة من ل.

(٧) في ل: "يكون".

(٨) في الأصل، ل، س: "لا يضرب".

(٩) في ل: "وأنا".

(١٠) في الأصل، د: "سقط".

(١١) في الأصل، ل: "فإن".

الباب الحادي عشر

في الفرق بين نفي المشترك أو النهي عنه مطابقة

وبين النفي أو النهي عنه التزاماً

أما المطابقة فيهما، فقد تقدمت في الباب الذي قبل هذا الباب مبسوطاً.
وأما (وقوعهما)^(١) فيه بطريق الالتزام، فهو المقصود في هذا الباب^(٢)،
وينبغي على الفرق بينهما مسائل وفوائد جلية في الفقه وغيره.
وبيانه: أن القائل إذا قال لعبده: ألزمتك النهي، أو التحريم^(٣)، أو المنع،
فإن هذه الصيغ تقتضي محرماً غير معين، حتى لو قال السيد بعد ذلك: المنهي
عنه^(٤) هو كلام زيد، أو المنوع الذي أردته: هو شرب الخمر، لم يعد مبطلاً
لشيء من كلامه السابق، بل مقيد لما كان مطلقاً في مدلول لفظه التزاماً^(٥).
فاللفظ حيث اقتضى وقوع نهي، أو منع في أمر، يصدق بأي فرد كان، وهذا
المعنى هو قدر مشترك بين جميع المفهومات، وقد حصل النهي فيه والمنع، ولم
يحصل فيه عموم؛ لأنه نهي عنه، أو منع، بلفظ دال عليه بطريق الالتزام^(٦)،
ولو حصل فيه النهي، أو المنع بلفظ دال (عليه)^(٧) بطريق المطابقة لوجب تحريم
كل فرد منه، وتحصيل العموم في أفرادها، ولما لم يتناوله الحكم التزاماً، لم
يحصل فيه حكم العموم، بل كان مطلقاً في المنهي^(٨) عنه، والمنوع

(١) تكملة من ل.

(٢) والمشارك إذا كان مدلولاً عليه التزاماً لا يعم في نفي الأفراد أو النهي عنها وذلك لوصفه بأنه مطلق حيث يقتضي فرداً غير معين من هذا القدر المشترك بين مفهوماته، غير أن مفتي المالكية: محمد علي بن حسين - في تهذيب الفروق - بين أنه لا يرى فرقا بين نفي المشترك أو النهي عنه، المدلول عليه بالمطابقة أو بالالتزام، فراجع على هامش الفروق (ج١)، ص ١٧٣.

(٤) ساقطة من ل.

(٣) في ل: "والتحريم".

(٦) في الأصل: "التزام".

(٥) راجع الفروق (ج١، ص ١٥٤).

(٨) في ل: "النهي".

(٧) تكملة من ل.

(منه) (١)، هذا إذا ذكر (٢) النهي (٣) أو المنع معرفةً باللام المقتضية للعموم، كقوله: ألزمتك المنع، أو النهي، بناء على قاعدة ستأتي - إن شاء الله تعالى - وهي: أن العام في الأشخاص، مطلق في الأحوال، والأزمة، والبقاء، والمتعلقات (٤)، وهي (٥) أربعة/ يكون الإطلاق حاصلًا فيها، إذا حصل العموم (١/٥٠) في الذي (٦) هي (٧) متعلقًا به.

أما لو ذكر المنع أو النهي بصيغة التنكير، كقوله: ألزمتك نهيًا، أو منعًا، لكان اقتضاؤه للإطلاق في المنهي عنه وعدم العموم بطريق الأولى، مع أنه واقع في مفهوم مشترك فيه، ولو وقع الإطلاق في اللفظ الدال بالمطابقة على النهي عن مشترك يحصل العموم فيه نحو قوله: نهيتك عن المفهوم المشترك بين أفراد الخمر، أو بين أفراد الخنازير، لاقتضى ذلك تحريم كل خمر، وكل خنزير، فإنه لو دخل من الخمر ومن الخنازير فردٌ لدخلت الماهية في ضمنه، مع أنه أمر بإعدامها.

وقوله: نهيتك، أو منعتك، فعل في سياق الإثبات، والفعل في سياق الإثبات مطلق، كالنكرة في سياق الإثبات، لكنه لما دل مطابقة على تحريم المشترك عم أفراد، ولم يقدح إطلاق اللفظ في حصول التعميم في المنهي عنه، بخلاف لو دل (٨) بطريق الالتزام، هذا في النهي، والمنع، ونحو ذلك من الألفاظ.

(١) تكملة من ل.

(٢) ساقطة من ل.

(٣) في الأصل، س، د: "النهي"، والمثبت من د.

(٤) راجع هذه القاعدة في هذا الكتاب، (ج١، ص ٣٨٠) وانظر شرح تنقيح الفصول، (ص ٢٠٠).

(٥) في الأصل: "فهي".

(٦) في د: "التي".

(٧) هكذا ورد في جميع النسخ، والصواب: "هو".

(٨) في الأصل: "لورد"، وفي س، د: "لوورد"، والمثبت من ل.

وكذلك النفي^(١)، إذا نطق بمدلول التزامي نحو قولنا: (النفي في^(٢) الدار، والسفر في^(٣) البلد، والخروج حصل من الدار، وكذلك)^(٤) جميع الألفاظ التي معناها النفي مطابقة، فإنها مقتضية^(٥) نفيًا، ومسافرًا، وخارجًا غير معين، حتى لو فسر المتكلم لفظه في ذلك بنفي زيد، أو سفره، أو خروجه، لم يعد مناقضًا لكلامه الأول ولا معارضًا له، بل مقيدًا بزيادة الستعين في المنطق، لا مخرجًا لبعض أفراد دل عليها اللفظ.

وكذلك إذا^(٦) قال القائل: فقدت من داري، أو من ملكي، فإن السامع إنما يفهم منه أنه فقد شيئًا معينًا في نفس الأمر، غير معين عند السامع، ولذلك (نسأله فنقول)^(٧): أي شيء الذي فقدته؟ فيقول له المتكلم: ثوبًا، مثلاً، ولا يحصل في الكلام تنافر، ولا تخصيص إخراج، بل تخصيص تقييد.

فظهر أن اللفظ إذا دل على نفي مشترك بطريق الالتزام، لا يقتضي نفي جميع المفهومات من أشخاص ذلك المشترك، بل يقتصر على فرد منه، بمقتضى دلالة هذا اللفظ، حتى يدل دليل على الزيادة عليه، وظهر لك الفرق بين المدلول مطابقة، والمدلول التزامًا، وأن النهي والنفي في ذلك سواء^(٨).

فائدة: إذا قال لأربع نسوة: إحداكن طالق، طلقتن كلهن عند مالك، خلافاً/للسافعي، وأبي حنيفة -رضي الله عنهم- أجمعين، وقد تقدم تقرير (٥٠/ب) هذه المسألة في الباب الذي قبل هذا^(٩)، سؤالاً وجواباً.

(١) في الأصل، سن، د: "اللفظ".

(٢)، (٣) هكذا ورد في ل، ولعل الصواب: "من".

(٤) ما بين الحاصرتين لا يوجد في الأصل، س، د، وأثبت من ل.

(٥) في الأصل، ل، س: "مقتضية"، والمثبت من د.

(٦) في الأصل: "لماذا".

(٧) هكذا ورد في جميع النسخ، والصواب: "يسأله، فيقول".

(٨) انظر: الإحكام للأمدى (ج٢، ص ٣٥٢ وما بعدها)، وكشف الأسرار (ج١، ص ٤١).

(٩) انظر: (ج١، ص ٣٠٦) حيث بينا آراء المالكية وغيرهم في هذه المسألة.

وإذا قال: الطلاق يلزمني لا فعلت كذا، ولا نية له في تعميم الطلاق في الزوجات، ثم حث، عم الطلاق جميع الزوجات عندنا وعند الشافعي وأبي حنيفة^(١)، رضي الله عنهما، مع أنه لم يصرح بالزوجات، ولا تناولهن لفظ (الطلاق)^(٢)، ولانية (له)^(٣)، ولفظ الطلاق بلام^(٤) التعريف ليس للعموم إجماعاً في صورة الطلاق^(٥) وإن كان عند الفقهاء للعموم في غير الطلاق، فيكون مطلقاً في الطلاق^(٦)، والمطلق لا يتناول إلا فرداً واحداً من حيث الوضع، فيلزم الحنفية^(٧) والشافعية أن يُخيروه^(٨) في النسوة، فيختار واحدة للطلاق، كما قالوه في قوله: إحدكما طالق، بطريق الأولى، لأن "إحدكما" صرح^(٩) فيه بالزوجات^(١٠) من حيث الجملة، وهاهنا لم يصرح بشيء منهن، بل اللفظ يدل بالالتزام على مطلقة غير معينة؛ لأن من ضرورة الطلاق مطلقاً، والدال بالمطابقة الذي هو قوله: إحدكن طالق أقوى من الدال بالالتزام^(١١)، فكان القول بالتخيير هاهنا (أولى)^(١٢)، لكنهم لم يقولوا به، فيلزم أمران:

(١) راجع أقرب المسالك (جا، ص ٣٠٤)، والبحيرمي: سليمان بن عمر بن محمد، التجريد لنفع العبيد حاشية على شرح منهج الطلاب (ج٤، ص ٤)، وحاشية ابن عابدين (ج٣، ص ٢٥٢، ٢٥٣).

(٢) تكملة من س، د.

(٣) زيادة من د.

(٤) في الأصل، س: "يلزم".

(٥) فقد يراد بـ"ال" في لفظ "الطلاق": العهد، أو مطلق الجنس، أو استغراق الجنس، ولاجل ذلك لم يكن إجماع في أنها للعموم، عبد الرحمن بن رجب أبو الفرج، القواعد في الفقه الإسلامي (ص ٣٧٦).

(٦) راجع المصدر السابق، وانظر ماكتبه ابن الشاطب مخالفاً قول العلماء في أنه مطلق، وقال: إنه عام إذ أن قوله: الطلاق يلزمني عام في جميع الزوجات، وفي أفراد الطلاق أيضاً.

ابن الشاطب: قاسم بن عبد الله الأنصاري: أبو القاسم سراج الدين، إدرار الشروق على أنواع الفروق (جا، ص ١٥٥).

(٧) في ل: "الحقيقة".

(٨) في ل: "خيره".

(٩) في ل: "للزوجات".

(٩) في الأصل، س، د: "صريح".

(١٢) تكملة من ل.

(١١) الذي هو قولهم: "الطلاق يلزمني".

أحدهما: أنهم نقضوا أصلهم، والثاني: قيام الحجة عليهم في صورة التصريح بقوله: إحدانك طالق، أن الطلاق يعم، ولا يختار قياساً على هذه الصورة^(١) بطريق الأولى، هذا، إذا فرعنا على الواقع في الصيغة أنها مطلقة، لا عموم فيها، ولو قلنا: إن لام التعريف في الطلاق للعموم^(٢)، حصل المقصود^(٣) أيضاً^(٤)، بسبب قاعدة وهي: أن العام في أشخاص، جنس مطلق في أحواله وظروفه الزمانية والمكانية ومتعلقاته^(٥)، والزوجات هنا متعلقات للفظ الطلاق فتكون صيغة العموم في الطلاق مطلقة فيها، فيكون اللفظ دالاً^(٦) بالالتزام على زوجة واحدة غير معينة، فيلزم التخيير أيضاً لعدم مقتضى العموم، فتأمل ذلك فهو سؤال قوي، بعد فهم هذه القواعد، ولكن فهمها عزيز على أكثر الناس.

تنبيه: ينبنى أيضاً على هذا الباب في الفرق بين دلالة الالتزام ودلالة المطابقة في نفي المشترك أو تحريمه، كما في الطلاق، وهو/ أنك ستقف عليه- إن شاء الله تعالى- على الفرق بين النية المؤكدة، التي لا تؤثر تخصيصاً في العموم، وبين النية المخصصة المؤثرة في التخصيص^(٧) وأن النية متى كانت

(١) التخيير في إيقاع الطلاق على واحدة من نسائه في قوله: "إحدانك طالق" هذا التخيير أمر بين حيث ذكر لفظ "أحد" في هذه الصيغة، أما في قوله: "الطلاق يلزمني" فإنه لم يعلق الطلاق بواحدة، وعليه فلا مجال للتخيير في إيقاع الطلاق على واحدة منهن، بل إن الطلاق يقع عليهن جميعاً.

انظر: تهذيب الفروق (ج١، ص ١٧٤).

(٢) في قولهم: "الطلاق يلزمني". (٣) في ل: "العموم".

(٤) راجع في هذا تهذيب الفروق (ج١، ص ١٧٣).

(٥) للوقوف على هذه القاعدة والاطلاع على تفصيل القول فيها يراجع شرح تنقيح الفصول، (ص ٢٠٠).

(٦) في ل: "دال".

(٧) مثال النية المؤكدة: إذا قال: حلفت لا لبست ثوباً، ثم قال نويت جملة الثياب، فإنه يحث بلباس أي ثوب منها، بسبب تأكيد نيته للعموم بهذا اللفظ، كما أن النية تؤكد ما خطر بباله عند حلفه إذا نوى بعض الثياب وهي الكتان مثلاً، فإنه يحث بلباسه الكتان بهذه النية المؤكدة؛ لأنه ترك غير الكتان، ولم يتعرض له بالنية.

موافقة للفظ في كل مدلوله، أو في بعضه، لا تكون مخصصة (ولا مخرجة لذلك الذي وافقت اللفظ فيه، وإنما يخصصه)^(١) ويخرجه إذا عارضت اللفظ^(٢) فيه.

وإذا حققت الفرق، فقال: إحداكن طالق، وقلنا بالتعميم في النسوة من غير تخيير على ما تقدم تقريره في الباب الذي قبل هذا الباب، وقال: نويت بعض النسوة غافلاً عن باقيتهن قلنا له: لا تفيدك^(٣) هذه النية شيئاً، بسبب أن الصيغة عامة في النسوة، فيلزمك الطلاق في المرأة التي نويتها للطلاق، باللفظ والنية معاً، فإن النية مؤكدة للفظ فيها، ويلزمك^(٤) الطلاق فيمن عداها من النسوة بعموم^(٥) اللفظ السالم عن معارضة النية له، فإنك لم تتعرض لإخراج بعض النسوة البتة، واللفظ اقتضى إطلاقه فيهن^(٦) بعمومه، فلزم الطلاق في الجميع^(٧) أما لو نوى إخراج بعض النسوة عن اللفظ، وأن الطلاق لا يلزم في ذلك البعض، نفعه ذلك، لمعارضة هذه النية للفظ في ذلك البعض، فإن اللفظ اقتضى الطلاق، والنية اقتضت نفيه، فكانت^(٨) هذه النية مخصصة؛ لأن من شرط المخصص أن يكون منافياً، وهذه منافية، فكانت مخصصة؛ بخلاف أن

أما النية المخصصة كأن يحلف من لبس الثياب، ويستحضر الكتان، ويخرجه بهذه النية، فإنه يحث إذا لبس الكتان، ولا يحث إذا لبس غيره بهذه النية المخصصة.
راجع: الفروق (ج ٢، ص ١٧٨)، وتهذيب الفروق (ج ١، ص ١٩٢، ١٩٣) وشرح تنقيح الفصول، (ص ٢١٧).

(١) ما بين الحاصرتين لا يوجد في الأصل، س، د، وأثبت من ل.

(٢) في الأصل، س، د: "اللفظية"، والمثبت من ل.

(٣) في ل: "يفيدك".

(٤) في د: "ويلزمك أن الطلاق فيمن عداها" [ياقحام لفظ "أن"]، ولا يخفى أن صواب المعنى يقتضي حذفها.

(٥) في الأصل، ل، د: "فعموم".

(٦) ساقطة من ل.

(٧) والذي هو "إحداكن طالق" حيث هو لفظ مشترك يصدق على كل واحدة منهن.

(٨) في الأصل، س، د: "وكانت"، والمثبت من ل.

يقصد بعضهن بالطلاق، غافلاً عن غيرها، هذا إذا قال: إحدانك طالق، أما إذا قال: الطلاق يلزمني، وحنث، فإن الطلاق لم يعم في هذه الصورة؛ لاقتضاء اللفظ العموم، بل لعدم الأولوية في إحداهما دون الأخرى، إذ لا لفظ، ولا نية، فيتعين أن يكون هذا هو المدرك، عملاً بالأصل النافي لغيره.

وإذا كان هذا هو مدرك المسألة، وقال: نويت واحدة بعينها، وغفلت عن غيرها، فقد ترجحت المنوية بالنية على غيرها، وصارت أولى من^(١) غيرها، فانتفت عدم الأولوية بوجود الأولوية، فبطل التعميم، لبطلان مدركه، وقضينا بالطلاق في واحدة فقط، وهي المنوية، مع أن هذه النية ليست مخصصة، لعدم منافاتها للفظ، غير أنها وإن لم تكن مخصصة فهي مقيدة لمطلق، فإن اللفظ إنما دل بالالتزام على مطلق في النسوة/ ولا في عموم الطلاق فيهن، وتقييد المطلق^(٥١/ب) معين للحكم له دون غيره، ولا يشترط فيه المنافاة^(٢)، بل يشترط فيه الموافقة^(٣)، وهذه النية موافقة لدلالة هذا اللفظ، ولم يوجد للفظ دلالة على غير هذا المطلق حتى يلزم فيه الطلاق بعموم اللفظ السالم عن المعارض، لأجل عدم العموم.

فلأجل هذه القواعد أيضاً، قبلنا النية الموافقة في هذه المسألة، وأبطلنا الطلاق في غير المنوية من النساء، دون المنوية، بخلاف المسألة.

(١) في ل: "في".

(٢) بل إذا وجدت المنافاة وعدم التوافق فلا يحمل المطلق على المقيد نحو: أكس عريباً، أطعم عريباً عالماً، لاختلاف الحكم ومنافاته بين المطلق والمقيد.

انظر: شرح العضد على مختصر المنتهى (ج٢، ص١٥٦)، وشرح المحلي على جمع الجوامع (ج٢، ص٥١).

(٣) و الموافقة بين المطلق والمقيد صورته نحو: أطعم تيماً، أطعم تيماً عالماً، ووجه الموافقة هنا أن الحكم والموجب فيهما متحد، فالإطعام لتيم مطلوب في المطلق والمقيد، غير أن المقيد بين المطلوب إطعامهم من تيم، فقيدهم بالعلماء.

انظر: شرح العضد على مختصر المنتهى (ج٢، ص١٥٦، ١٥٧)، وجمع الجوامع بشرح المحلي (ج٢، ص٤٩ و ما بعدها).

وسر الفرق بينهما - مع هذه القواعد - العموم في تلك المسألة، والإطلاق
(في هذه)^(١)، فتأمل هذا أيضا، فهو قل أن يقع في تفاريع الفقه، وقل أن يتنبه
له المُفتي، فيغلط، فيسوي بين المسألتين، مع حصول هذا الفرق العظيم،
وامتناع التسوية بينهما.

* * *

(١) في الأصل، س، د: 'فيها'.

الباب الثاني عشر في سرد صيغ العموم الدالة بالوضع الأول على العموم لغة

(١) على ما يدل عليه بعد هذا، إن شاء الله تعالى.

وهي مائتان وخمسون:

الصيغة الأولى: (من صيغ العموم) (٢) (كل) (٣): وهي أقوى صيغ العموم في الدلالة عليه (٤)، ومن خصائصها أنها للمذكر (٥)، وأن الخبر عنها مفرد، فتقول (٦): كل رجل قائم، على الأفصح من الكلام، ويجوز: "قائمون"، قال الله تعالى: ﴿وكلهم آتية يوم القيامة فرداً﴾ (٧)، وقال في الآية الأخرى: ﴿وكل أتوه داخرين﴾ (٨) نظراً للمعنى، وهو العموم (٩)؛ لأنه جمع، والأول لمراعاة اللفظ، وهو (١٠) الأكثر، كما جاء في لفظ "من"، الأكثر فيها مراعاة اللفظ،

(١) لا يخفى أن هنا نقصاً حيث تتوقف هذه الجملة عليه.

(٢) ما بين الحاصرتين ساقطة من ل.

(٣) تكلمة من ل.

(٤) لأنها تشمل العاقل وغيره من حيوان أو جماد، مذكراً أو مؤنثاً، مفرداً أو مثني أو جمعاً.

راجع المعتمد (ج١، ص ٢٠٦)، وخليل كيكلدي العلابي، تلقيح الفهوم في تنقيح صيغ العموم (ق ٣٧ ص ٥١).

(٥) يل للمؤنث أيضاً كما ذكره سيويه وقال: إنه يفيد العموم.

راجع الكتاب لسيويه (ج٢، ص ٤٠٧، ج٤، ص ٢٣١)، وابن هشام: جمال الدين بن

يوسف بن أحمد، أبو محمد عبد الله، مغني اللبيب عن كتب الأعراب (ج١، ص ١٩٣)،

وشرح المفصل (ج٣، ص ٤٠).

(٦) في الأصل، س، د: 'فيقول'، والمثبت من ل.

(٧) سورة مريم، الآية (٩٥).

(٨) سورة النمل، الآية (٨٧).

(٩) انظر: مغني اللبيب (ج١، ص ٢٠٠).

(١٠) في ل: 'فهو'.

(١١) في ل: للفظ.

فتقول: (١) مَنْ دَخَلَ دَارِي؟ مِرَاعَاةً لِللَّفْظِ.

وإذا دخلت لفظة "كل" في التأكيد، لا تدخل إلا فيما يتبع، باعتبار الفعل المسند إليه، وقد لا يتبع باعتبار فعل آخر، تقول: اشترت الفرس كلها، ولا تقول: حزت الفرس كلها.

ومن خصائصها أن النفي يختلف حكمه فيها متقدماً ومتأخراً، بخلاف سائر صيغ العموم، فإن تأخر اقتضى سلب الحكم عن كل فرد، فتكون القضية كلية^(١)، وإن تقدم النفي بطل حكم العموم، وصارت القضية جزئية لا كلية، وكان معنى هذه الصيغة حينئذ: الكل من حيث هو كل، لا الكلية^(٢) التي هي / العموم، وقد تقدم الفرق بين الكلية والكل ونظائرهما في باب مفرد^(٤)، (١/٥٢) فإذا قلت: ما جاءني كل إخوتك، أو ما قبضت كل الدراهم، لم يكن معناه العموم، بل الخصوص، وأن النفي مقتصر على بعض الإخوة، وبعض الدراهم، بمنطوق اللفظ، ويدل من جهة المفهوم على أن البعض الآخر جاء من الإخوة وقبض من الدراهم، فلا تكون هذه الصيغة معدودة (من صيغ العموم)^(٥) حينئذ.

(١) في الأصل، س، د: فيقول.

(٢) أي أن النفي وقع في حيز "كل"، وذلك كما جاء في حديث ذي اليمين الذي أخرجه مسلم بسنده إلى أبي هريرة بلفظ: صلى بنا رسول الله ﷺ صلاة العصر، فلم في ركعتين، فقام ذو اليمين فقال: أقصرت الصلاة يا رسول الله! أم نسيت؟ فقال رسول الله ﷺ: «كل ذلك لم يكن»، فقال: قد كان بعض ذلك يا رسول الله، فأقبل رسول الله ﷺ على الناس فقال: «أصدق ذو اليمين؟» فقالوا: نعم يا رسول الله، فأتى رسول الله ﷺ ما بقي من الصلاة ثم سجد سجدتين وهو جالس بعد التسليم.

فقوله عليه الصلاة والسلام «كل ذلك لم يكن»، نفي وقع في حيز كل، فيقتضي السلب عن كل فرد أي لم يكن لا هذا ولا ذاك، فظني أنني أكملت الصلاة وهذا يعني الكلية والعموم في الحكم.

انظر: صحيح مسلم، كتاب المساجد، باب السهو في الصلاة والسجود له.

(٣) في ل: "كلية".

(٥) تكملة من ل.

(٤) انظر: (ج١، ص ١٤٥) من هذا الكتاب.

أما لو تأخر النفي فقلت: كلُّ الدراهم لم أقبضنها، برفع 'كل' على أنه مبتدأ، لكان (١) ذلك نصًّا بالنفي (٢) على كل درهم، وتكون الصيغة حينئذ من صيغ العموم، فإذا (٣) نصبت 'كلا' فقلت: كلُّ الدراهم لم أقبض، (أو لم) (٤) أقبضه، فكلاهما سواء في عدم العموم (٥).

أما مع تفرغ (٦) الفعل؛ فلأن المفعول الذي هو (٧) 'كل'، وإن كان مقدماً على النفي، غير أن النفي في نية التأخير، والعامل في المفعول هاهنا في نية التقديم، فكان حكمه حكم (ما) (٨) إذا قال: لم أقبض كل الدراهم، أنه (٩) جزئية، لا كلية، وأما إذا اشتغل الفعل بالضمير مع النصب، فلأنا (١٠) نضمراً فعلاً متقدماً على كل (ما) (١١) يدل عليه ما بعده، فيصير اللفظ جزئية بذلك الفعل المضمر المتقدم (على 'كل') (١٢)، فهما سواء حينئذ، وهذا السر هو الباعث للشاعر (١٣) على رفع 'كل' في قوله:

قَدْ أَصْبَحَتْ أُمُّ الْخِيَارِ تَدَّعِيَّ عَلَيَّ ذَنْبًا كُلَّهُ لَمْ أَصْنَعْ (١٤)

(٢) في د: 'في النفي'.

(١) في س، د: 'كان'.

(٣) في ل: 'فان'.

(٤) في الاصل، ل، س: 'ولم'، والمثبت من د.

(٥) انظر: مغني اللبيب (جا، ص ٢٠٠).

(٦) في الاصل، س: 'تفرغ'.

(٧) تكملة من د.

(٨) تكملة من د.

(٩) ساقطة من س، د.

(١٠) في س، د: 'فلا'.

(١١) تكملة من ل.

(١٢) تكملة من ل.

(١٣) وهو أبو النجم العجلي.

(١٤) هذا البيت من شواهد سيويه في الكتاب (جا، ص ٨٥)، الصيمري في التبصرة والتذكرة

(جا، ص ٢٠١)، وابن جني في الخصائص (جا، ص ٢٦٢)، وشرح المفصل لابن يعين

(جا، ص ٣٠).

يرفع^(١) "كل" مع أن الفعل مفرغ له بسبب أنه لو نصب^(٢) "كل" لكان في نية التأخير، والفعل في نية التقديم، فيكون قد نفى بعض الذنب، لا كله، ومقصوده البراء مطلقاً، فلا يحصل مقصوده حيثئذ، أما إذا رفع: كان النفي عاماً، فيحصل مقصوده حيثئذ^(٣)، هذا حكم "كل" في تقدم النفي وتأخره.

وأما في الثبوت، فالحكم واحد في التقدم والتأخر (ولم أعلم في لسان العرب صيغة اختلف الحكم فيها في النفي في التقدم والتأخر)^(٤) إلا هذه الصيغة، وهي صيغة "كل"، وأنها تكون مع فعل للعموم^(٥)، ومع آخر ليست للعموم، ولم يوجد ذلك إلا في هذه اللفظة خاصة، وأشد الألفاظ بها شبهاً أسماء الأعداد، فإنها موضوعة للكلمة من حيث هو "كل"، (ومع ذلك فالنفي فيها سواء تقدم أو تأخر وإنما يقتضي نفي الكل من حيث هو كل)^(٦)، ولا يقتضي شمول النفي لجميع أفراد ذلك العدد، فلا فرق بين قولك: ما له عندي ألف، وبين قولك: ألف ليست له عندي، وإنما يقتضي نفي الألف/ من حيث هي ألف، ويجوز أن يكون له عندك تسعمائة وتسعة وتسعون، فلا يختلف النفي في التقديم والتأخير إلا في لفظ "كل" خاصة، دون جميع ألفاظ اللغة العربية.

(٥٢/ب)

(١) في الأصل، ل، س: "رفع"، والمثبت من د.

(٢) في ل: "نصبت".

(٣) لقد أورد السيرافي الاحتمالين - وهما رفع كل ونصبها - دون ترجيح، والصواب هو: ترجيح الرفع قصداً إلى خدمة المعنى، بدليل أن الشاعر أبا النجم العجلي في البيت المتقدم إنما يقصد تزئيه نفسه عن كل جزء من الذنب، والمقصود به الجنس.

راجع ما قاله السيرافي: يوسف بن أبي سعيد، أبو محمد، في كتابه شرح أبيات سيويه (ج١، ص١٤، ١٥).

(٤) ما بين الحاصرتين تكملة من ل.

(٥) في الأصل: "العموم".

(٦) ما بين الحاصرتين تكملة من ل.

وقد وقع لابن عطية^(١) في تفسيره، في قوله تعالى: ﴿أفحکم الجاهلیة یسئون﴾^(٢)، في أنه قرئ برفع حکم ونصبه^(٣)، فجعله مخرجاً على لفظ "کل" في بیت^(٤) الشعر المتقدم، وليس كذلك، فإن هذا اسم جنس أضيف، واسم الجنس إذا أضيف لا يختلف النفي فيه متقدماً ومتأخراً، فلا فرق بين قولك: ماء البحر ليس نجساً، وبين قولك: ليس ماء البحر نجساً، إن^(٥) نفي النجاسة يثبت لكل فرد من أفراد ماء البحر، ولعله رحمه الله إنما يريد بالتنظير بالبيت الشبه في النصب خاصة دون اختصاص الحكم بالبعض^(٦).

تنبيه: هذا إذا وقعت هذه اللفظة^(٧) مستقلة بنفسها، فإن وقعت تأكيداً، أو تبعاً للفظ كقولنا: لم أر القوم كلهم، أو: القوم كلهم لم أرهم، هل يختلف حكمه في التقديم والتأخير، فيعم متقدماً في المثال الأول، دون الثاني؟ هذا مما لم أر فيه نقلاً^(٨)، فإن سوينا بين الصورتين، يلزم أن يكون التأكيد منشئاً، مع

(١) وهو: عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن، أبو محمد الحافظ القاضي، وعطية هو جده السادس، ولد سنة ٤٨١هـ، كان عالماً بالتفسير، والحديث، والفقه، وعلوم العربية، تولى القضاء بمدينة المرية، له مصنفات مفيدة منها: "الوجيز" في التفسير، و"برنامج ابن عطية" ضمنه مروياته وأسماء شيوخه، توفي بمدينة لورقة سنة ٥٤٦هـ.
انظر: ترجمته في: الديباج المذهب (ج٢، ص ٥٧، ٥٨)، وبغية الوعاة (ج٢، ص ٧٣)، والداودي: محمد بن علي بن أحمد، شمس الدين، طبقات المفسرين (ج١، ص ٢٦٠).
(٢) سورة المائدة، الآية (٥٠).

(٣) راجع المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز لابن عطية (ج٢، ص ٣٣، ٣٤)، والقراءة بالفتح للجمهور، وبالرفع للسلمي وابن وثاب وأبي رجاء والأعرج، وهي قراءة شاذة.
ابن خالويه: الحسين بن أحمد بن حمدان، أبو عبد الله، القراءات الشاذة (ص ٣٢)، وأبو حيان: محمد بن يوسف بن علي، البحر المحيط (ج٣، ص ٥٠٥)، والعكبري: عبد الله بن الحسين بن عبد الله، أبو البقاء، إملاء ما من به الرحمن من وجوه الإعراب والقراءات في جميع القرآن (ج١، ص ٢١٨).

(٤) في الأصل، ل، س: "البيت"، والمثبت من د. (٥) في الأصل، س، د: "أما".
(٦) في الأصل، ل، س: "البعض"، والمثبت من د. (٧) وهي كلمة "كل".
(٨) انظر: الكتاب لسيبويه (ج٢، ص ٣٨٠، ٣٨١)، وشرح المفصل لابن يعيش (ج٣، ص ٤٦).

أن وصف^(١) التأكيد أن لا يكون منشأ، بل مقرراً، لما تقدم، ومقويًا له فقط^(٢)، فإن قولك: ما رأيت القوم، يقتضي عموم النفي في كل فرد من أفراد القوم، وأن الصيغة والحكم للعموم إن جعلنا النفي لا يعم فيه لتقدمه عليه، يقتضي أنه أبطل حكم العموم، وصير الكلية جزئية، والعام مخصوصاً، و حقيقة العموم مجازاً في الخصوص كلحوق الصفة بالعموم.

وهذا عكس التأكيد؛ لأنه يبطل وتنافر^(٣)، فلا يكون تأكيداً (والمقدر أنه تأكيد)^(٤)، وإعرايه كذلك عند النجاة، هذا خلف^(٥)، وإن لم نسو بين الصورتين وقلنا بنفي العموم على عمومه، فقد نقضنا قاعدة "كل"، وأنها موضوعة للكلية مع تقدم النفي^(٦)، والكل مع تأخره (والعموم مع تأخره)^(٧)، والخصوص مع تقدمه، وكلاهما محذور، فأبي المحظورين نلتزم؟! والظاهر عندي التزام قاعدة كل، والتزام قاعدة^(٨) التأكيد، وأن اختلاف النفي في التقدم والتأخر إنما هو في كل فرد^(٩)، إذا كان مستقلاً، لا تبعاً وتأكيداً.

(١/٥٣) / تنبيه: لفظ: "كل" للعموم سواء (وقع)^(١٠) للتأسيس أو للتأكيد^(١١)،

(١) في ل: 'وضع'.

(٢) راجع شرح الفصل (جـ٣، ص ٤٠، ٤١).

(٣) في ل، س: 'متنافر'.

(٤) تكملة من ل.

(٥) أي: تناقض.

(٦) في د: 'المنفي'.

(٧) ساقطة من س، د.

(٨) في الأصل: 'وقاعدة'.

(٩) ساقطة من ل.

(١٠) زيادة من ل.

(١١) إن كانت 'كل' للتأكيد فلا يظهر وجه العموم؛ لأن العموم مستفاد من اللفظ المؤكد، ومن شرط العام إفادته الاستفراق وضعاً بنفسه.

فإذا قلت: جاء القوم كلهم^(١)، للعموم أيضاً، إذ لو لم يكن^(٢) للعموم لما أكد العموم^(٣)، فإن من شرط التأكيد المساواة، ولذلك^(٤) استدل الإمام فخر الدين رحمه الله على أن الجمع المعرف باللام للعموم، فإنه يؤكد بما يقتضي العموم^(٥)، كقوله تعالى: ﴿فسجد الملائكة كلهم أجمعون﴾^(٦).

الصيغة الثانية للعموم صيغة ('كلا'^(٧)): وهي للمثنى المذكور، فكل شيء يتصور وضعه بصيغة^(٨) المشار إليه بلفظ "كلا"، يجب اندراجه في لفظ "كلا" كقولك: الحمرة والبياض (كلاهما محبوب، فإن لفظ "كلا" يشمل جميع أفراد الحمرة والبياض)^(٩) إلى غير النهاية، وكذلك إذا قلت: زيداً وعمرو كلاهما محبوب، (وهما وإن كانا جزئين)^(١٠)، والعموم لا بد وأن يشمل ما لا يتناهى، فإنك قد علمت في خصائص العموم، أن الواقع من العموم قد يكون متناهيًا محصوراً، ولا ينافي ذلك العموم، فليس بين الوقوع^(١١) ومدلول العموم ملازمة، فيقول الله تعالى: ﴿فاقتلوا

(١) لفظ "كلهم" هنا ليس للعموم، وإنما هو للتأكيد، والعموم حاصل من اسم الجنس المعرف بالالف واللام.

(٢) في الأصل، ل: "يكون"، وفي د: "تكن"، والمثبت من س.

(٣) لا يلزم من كونه مؤكداً للعموم أن يكون عاماً.

(٤) في ل: "ولك".

(٥) راجع المحصول (ج٢، ص ٥٨٧).

(٦) سورة الحجر، الآية (٣٠).

(٧) وهي تفيد التثنية من حيث معناها، وإن كان لفظها مفرداً، كما أنها لازمة للإضافة دائماً بلفظها ومعناها إلى كلمة واحدة معروفة دالة على اثنين، كما قال ابن هشام، إما بالحقيقة والتنصيص كقوله تعالى: ﴿أحدهما أو كلاهما﴾ سورة الإسراء، الآية (٢٣)، أو بالحقيقة والاشتراك مثل كلمة "كلانا" فإن "نا" مشتركة بين الاثنين والجماعة.

انظر: شرح المفصل لابن يعيش (ج١، ص ٥٤)، والتبصرة والتذكرة (ج١، ص ١٦٤)، ومغني اللبيب (ج١، ص ٢٢٣).

(٨) ما بين الحاصرتين تكملة من ل.

(٩) ما بين الحاصرتين تكملة من ل.

(١٠) في الأصل: "وكلاهما جزئين"، وفي س، د: "وكلاهما جزئي" والمثبت من ل.

(١١) في ل: "العموم".

المشركين^(١)، ولا يوجد منهم إلا زيد وعمرو، ويقول المستفهم: من عندك؟ فتقول له: زيد، فيكون جواباً منطبقاً على السؤال، مع أن المذكور جواباً ليس بعام، بل هو جزئي^(٢) محصور متناه، كذلك هاهنا، زيد وعمرو لفظان موضوعان لحقيقتين، والذي يتصور أن يقع فيهما غير متناه، والواقع من ذلك متناه، كما وقع في السواد والبياض، (إذا قلت: السواد والبياض)^(٣) كلاهما لون، فالواقع منهما الموصوف باللونية متناه محصور، لدخوله في الوجود، ومدلول اللفظ عام غير متناه، وهو (ما)^(٤) يمكن أن يكون سواداً، أو بياضاً، فلا تنافي بين التناهي في الوقوع، وعدم التناهي في المدلول.

واختصت هذه الصيغة دون 'كل'، بأنها^(٥) تشبية^(٦)، ليس لها مفرد من لفظها^(٧)، والخبر عنها مفرد مثل 'كل'، تقول^(٨): كلا الرجلين قائم.

(١) سورة التوبة، الآية (٥).

(٢) في د: جزء.

(٣) تكملة من ل.

(٤) تكملة من ل.

(٥) في د: 'بابها'.

(٦) في الأصل، س: 'مشبية'، وفي ل: 'مشبة'، والمثبت من د.

(٧) في 'كلا' مذهبان من حيث وضعها، فالكوفيون يرون أنها اسم مثني لفظاً ومعنى،

والبصريون يقولون: إنها اسم مفرد، يفيد معنى الجمع والكثرة، وهو ما يؤيده القرافي

وصوبه ابن يعيش واختاره ابن هشام، وعليه: فيجوز أن يقع الخبر عنه مفرداً مثل: كلا أبويك

صائم، وهذا ما يدل على إفرادها من حيث اللفظ، وإلا لما جاز هذا المثال.

انظر شرح المفصل لابن يعيش (جـ ١، ص ٥٤، جـ ٣، ص ٣)، ومغني اللبيب (جـ ١،

ص ٢٢٣، ٢٢٤).

(٨) في س: 'يقول'.

(٩) في س: 'التشبية'.

الصيغة الثالثة للعموم: كلتا، للثنائية^(٩) المؤنثة، والكلام فيها كما تقدم في تقرير أن "كلا" للعموم^(١)، والخبر عنها مفرد أيضا، قال الله تعالى: ﴿كلتا الجنتين آتت أكلها﴾^(٢) ولم يقل: آتتا.

ومن خواص هذين^(٣) الصيغتين "كلا" و"كلتا" أنهما لا يعربان إلا إذا أضيفتا إلى مضمرة، تقول: جاء الرجلان كلاهما، ورأيت الرجلين كليهما، ومزرت بالرجلين كليهما، ولو قلت: كلا الرجلين قاما^(٤)، لم تعربا^(٥)، وجريا مجرى الأسماء المقصورة نحو: عصاهما، ورحاهما^(٦)، وأما "كل" فمعربة، أضيفت لظاهر أو مضمرة^(٧)، تقول: كله حسن، وكل رجل قائم.

(ب/٥٣)

/ الصيغة الرابعة: صيغة "أجمع"^(٨)، تستعمل في تأكيد العموم والخصوص، تقول: قبضت المال أجمع، وأحل الله البيع، وحرم الربا، وحرم الخمر أجمع^(٩) هذا (في)^(١٠) العموم، وفي الخصوص: اشتريت هذا الجمل

(١) راجع: شرح المفصل لابن يعيش (ج١، ص٥٤)، ومغني اللبيب (ج١، ص٢٢٣)، والتبصرة والتذكرة (ج١، ص١٦٤).

(٢) سورة الكهف، الآية (٣٣).

(٣) هكذا ورد في جميع النسخ، والصواب "هاتين".

(٤) في د: "فإنهما".

(٥) في ل، د: "يعربا".

(٦) وهو ما عليه البصريون في أنه مقصور كعصا ورحا، فيلزم حالة واحدة، على الألف في الرفع والنصب والجزم، انظر شرح المفصل لابن يعيش (ج٣، ص٤).

(٧) في ل: "المضمرة".

(٨) وهي مثل "كل" في أنها تأتي تأكيدا لما يتجزأ؛ لأن معناها الإحاطة والشمول، كأن تقول: سرت النهار أجمع، حيث يمكن سير جزء منه، فتأكيد أجمع يأتي على سبيل الاستقلال، لا تبعا للفظ "كل" كما هو الشأن في أكتع وأبصع معها، قال تعالى: ﴿لأملأن جهنم من الجنة والناس أجمعين﴾ سورة السجدة، الآية (١٣).

راجع: الخصائص (ج٣، ص١٠٤)، وشرح المفصل (ج٣، ص٤٤)، وهمع الهوامع (ج٢، ص١٢٣).

(٩) في ل: "وأحل الله البيع وحرم الخمر أجمع".

(١٠) تكملة من د.

أجمع، فيكون للعموم^(١) لتأكيده^(٢) العموم، والمؤكد للشيء لا بد أن يلائمه، ولا ينافيه، كما تقدم، وأما تأكيدها للخصوص، وقد تقدم الجواب عنه في 'كل' و'كلتا'، فلا^(٣) يؤكد^(٤) بهذه الصيغة إلا ما يتبعص حقيقة، باعتبار الفعل المسند إليه^(٥)، كما تقدم في كل.

ومن خصائص هذه الصيغة: أنها (غير)^(٦) منصرفة، دون جميع ما تقدم؛ لأن فيها وزن الفعل والصفة، أو لغير ذلك، كما هو مبسوط في علم^(٧) النحو^(٨).

الصيغة الخامسة: أجمعان للتثنية، وتقريرها ما تقدم في صيغة الإفراد^(٩).

الصيغة السادسة: أجمعون^(١٠)، للجمع^(١١)، وتقريره ما تقدم في صيغة الإفراد^(١٢).

الصيغة السابعة: جمعاء، للمؤنث، تقول: مررت بدارك جمعاء.

(١) في الأصل، ل، س: 'العموم'. (٢) في الأصل، ل: 'لتأكيدها'.

(٣) في الأصل: 'ولا'. (٤) في د: 'تؤكد'.

(٥) نحو: سرت النهار أجمع، فالتنكير إنما يتبعص، فيصح توكيده حيثئذ، ولا يصح: جاء زيد أجمع؛ لأن زيदा مما لا يتبعص فلا يصح توكيده بأجمع إلا إذا قصد أجزاءه رجله ويده ورأسه بأنها سليمة.

انظر: شرح المفصل (جـ ٣، ص ٤٤).

(٦) تكملة من د.

(٧) في س: 'كتب'.

(٨) انظر الكتاب لسبويه (جـ ٢، ص ٢٠٣) فقد جعلها غير منصرفة؛ لأنها معرفة، وتوصف بها معرفة، ويريد بذلك التوكيد، إذ أنه كثيرا ما يطلق الصفة على التوكيد، وقد ذكر ابن الحاجب أن سبب منعها من الصرف هو العدل والوصف والوزن، وليس في اجتماعها تضاد، راجع الكافية في النحو مع شرحها (جـ ١، ص ٤٤)، والتبصرة والتذكرة (جـ ١، ص ١٦٧).

(٩) تقدم الكلام عليه في الصفحة السابقة.

(١٠) ولفظ 'أجمعون' ليس جمعا لـ 'أجمع' ومثله أكتعون، وإنما هو لفظ وضع لتأكيد الجمع.

(١١) لعله يقصد الجمع خاصة، إذ أن 'أجمع' قد تأتي تأكيدا للمفرد الذي لا يعقل.

(١٢) تقدم الكلام عليه في الصفحة السابقة.

الصيغة الثامنة للعموم: (جَمَعٌ)^(١)، لجمع المؤنث، تقول: مررت بالنسوة جمع.

الصيغة التاسعة للعموم^(٢): أكتع، فإنه يؤكد به العموم، تقول: خلق الله الخلق أجمع أكتع^(٣)، فتؤكد به لفظ الخلق^(٤)، الذي هو للعموم، ومؤكد العموم ومقويه أولى أن يكون للعموم.

الصيغة العاشرة للعموم: أكتعان، للثنية، تقول: الخير والشر بقضاء الله وقدره أجمعان أكتعان، فتؤكد بهما الثنية^(٥) العامة، فتكون للعموم.

الصيغة الحادية عشر للعموم: أكتعون، يقال: جاء القوم أجمعون أكتعون. الصيغة الثانية عشر: كتعاء، للمؤنثة.

الصيغة الثالثة عشر للعموم: كَتَّع، للجمع المؤنث، تقول^(٦): مررت بالنسوة كتع^(٧).

الصيغة الرابعة عشر للعموم أبضع^(٨)، تقول: قبضت المال أجمع أبضع،

(١) تكملة من ل، د.

(٢) ساقطة من ل.

(٣) وصيغة "أكتع" لا تستقل بالتوكيد، بل هي تابعة لكلمة "أجمع" ورديفة لها، فهي تأكيد بعد تأكيد مثل: حسن بسن، ولعل إفادتها للعموم لذلك، غير أن ابن يعيش قال: "إن بعضهم أجاز أن تأتي "أكتع" مؤكدة استقلالاً مثل "أجمعين"، تقول: جاء القوم أكتعون، راجع شرح المفصل (ج٣، ص٤٦)، والكافية في النحو مع شرحها (ج١، ص٣٣٤)، وتلقيح الفهوم، (ق٥٦ ه١).

(٤) مكرر في ل.

(٥) في الأصل، ل: 'الشبه'.

(٦) في ل: 'يقول'.

(٧) لعل القرافي في هذا المثال تبع ما نقله ابن يعيش عن إجازة بعضهم أن يؤكد بـ "أكتع" مستقلة، وهو خلاف ما عليه الجمهور كما هو مبين في شرح المفصل (ج٣، ص٤٦).

(٨) في الأصل، س: "أبضع"، وهي بالضاد المعجمة في النسختين في جميع مشتقاتها، قال الجوهري في أبضع: "وبعضهم يقوله بالضاد المعجمة، وليس بالعالي. الصحاح، مادة "بضع"، وانظر القاموس المحيط، مادة "بضع".

فتؤكد بها العموم، وأصله من بصع العرق وأخراج^(١) دمه دفعة^(٢)، كما أن أصل أكتع من تكتع الجلد إذا ألقى في النار فاجتمع، فذلك كله إشارة إلى الاجتماع في الفعل، وأن المراد بالكلام حقيقة العموم، وانسحاب^(٣) الحكم على جميع الأفراد.

الصيغة الخامسة عشر للعموم: أبصعان، للتثنية^(٤).

الصيغة السادسة عشر للعموم: أبصعون، للجمع.

الصيغة السابعة عشر للعموم: / بصعاء، للمؤنثة.

(١/٥٤)

الصيغة الثامنة عشر للعموم: بُصَع، للجمع المؤنث.

الصيغة التاسعة عشر للعموم: نفسه، الموضوع للتأكيد في قولك: قبضت

(المال نفسه)^(٥)

الصيغة العشرون للعموم: نفساهما، لتأكيد التثنية^(٦).

الصيغة الحادية والعشرون للعموم: أنفسهم، للجمع مع^(٧) (أن

الصحيح)^(٨) أنه^(٩) يستعمل للتثنية، وأنت تقول: رأيت الجمعين أو الزيدين

(١) في س: 'أخرج'.

(٢) وأبصع تأتي بمعنى أحرق، وبمعنى أجمع، يقال: أخذ حقه أجمع أبصع، قال الفيروزآبادي: وتبصع العرق من الجسد نبع قليلا قليلا من أصول الشعر، وليس دفعة كما قال القرافي.

انظر الصحاح، مادة "بصع"، والقاموس المحيط، مادة "بصع"، وتاج العروس، مادة "بصع".

(٣) في الأصل: "وستجاب"، وفي ل: "واستجاب".

(٤) انظر: شرح الكافية في النحو (ج١، ص ٣٣٤).

(٥) تكملة من ل، وفي د: "قبضت زيدا نفسه"، والصواب المثبت من ل، وإذا قلنا قابلت زيدا

نفسه فهي وإن كانت مؤكدة بـ"نفسه" إلا أنها ليست للعموم؛ لأنها بمعنى كله، لتأكيد ما قد

يتوهم من أنك قبضت بعض المال، ولفظ "نفسه" هنا فيها رفع ما يحتمله المخبر عنه، ابن

عصفور: شرح جمل الزجاجي (ج١، ص ٢٦٦).

(٦) وهي لا تفيد العموم، بل للتأكيد، وكذلك الحال فيها في الجمع و التذكير والتأنيث، راجع

نفس المصدر، انظر شرح الأشموني على ألفية ابن مالك (ج٣، ص ٧٣، ٧٤).

(٧) ساقطة من د.

(٩) ساقطة من د.

(٨) تكملة من ل.

أنفسهم؛ لأن (القاعدة)^(١) : أن كل شيء^(٢) أضيف إلى شيء^(٣) هو بعضه،
ففيه ثلاث لغات: الإفراد، والثنية، والجمع، سمع من العرب: كأنه وجه
ترس^(٤)، بلفظ الإفراد، وقال الشاعر:

ومهمهين قذفين مرتين ظهراهما مثل ظهور الترسين^(٥)

فتى الظهر في الأول، وجمع الثاني، فحصلت ثلاث لغات.

الصيغة الثانية والعشرون للعموم: عينه^(٦)، الموضوع للعموم في
قولك^(٧): قبضت المال نفسه عينه^(٨).

الصيغة الثالثة والعشرون: عيناهما، للثنية، على اللغة الشاذة، والفصح
لغة^(٩) الجمع.

الصيغة الرابعة والعشرون للعموم: أعينهم، للجمع.

الصيغة الخامسة والعشرون للعموم: النكرة في سياق النفي، إذا ركبت^(١٠)

(١) تكملة من ل.

(٢)، (٣) في الأصل، ل: 'مثنى'.

(٤) في ل: 'ترس'، وفي س: 'بركس'، وهي بياض في د.

(٥) هذا البيت لحظام المجاشعي، وقيل لهميان بن قحافة، والمهمة: المكان القفر، والقذفين: ثنية

قذف وهو البعيد من الأرض، والمرتين: ثنية مرت، وهو: ما لا نبات فيه ولا ماء، والظهر:

ما ارتفع من الأرض، والترسين واحدة ترس، وهو: ما يتقى به الضرب من السلاح.

انظر: الكتاب لسيبويه (ج٢، ص٤٨، ج٣، ص٦٢٢)، والتبصرة والتذكرة (ج٢،

ص٦٨٤)، وشرح الأشموني بحاشية الصبان (ج٣، ص٧٤)، ولسان العرب، مادة

'مهمه'، و'قذف'، و'مرت'، و'ظهر'، و'ترس'.

(٦) انظر شرح المفصل لابن يعيش (ج٣، ص٤٠)، والتبصرة والتذكرة (ج١، ص١٦٤).

(٧) في د: 'كقولك'.

(٨) يقال فيها نفس ما قلناه سابقا.

(٩) في الأصل، س، د: 'صيغة'، والمثبت من ل، ويلاحظ أنه لم يأت بمثال كسابقه.

(١٠) في الأصل، س: 'ثنية'، وفي ل: 'بنيت'، والمثبت من د.

مع لا، نحو: لا رجل في الدار^(١).

الصيغة السادسة والعشرون: لا رجل في الدار، بالرفع والتنوين، فإن العموم فيها من وجه دون وجه^(٢)، على ما يأتي بيانه في الباب الموضوع لذلك^(٣)، إن شاء الله تعالى.

الصيغة السابعة والعشرون: النكرة في سياق النفي مع غير "لا"، نحو: ليس في الدار أحد، وما جاءني أحد، (أو مع)^(٤) "لا" بينهما حائل، أو^(٥) مضاف نحو: ﴿لا فيها غول﴾^(٦)، وقولك: أرى حرباً (ولا حامل سيف)^(٧)، فإن هذا معرب، بخلاف قولك: لا رجل في الدار، وفي هذا القسم تفصيل يأتي عند قيام الحجج^(٨) على كون هذه الصيغة للعموم^(٩).

الصيغة الثامنة والعشرون للعموم: النكرة مع الشرط^(١٠)، كقولك: إن جاءك^(١١) أحد أكرمه، قال الله تعالى: ﴿وإن أحد من المشركين استجارك فأجره

(١) راجع التبصرة والتذكرة (ج١، ص ٣٨٦)، والبرهان للجويني (ج١، ص ٣٣٨) والإحكام للآمدي (ج٣، ص ٢٩٠)، والمحصول (ج٢، ص ٥٦٤)، ومختصر ابن الحاجب (ج٢، ص ١٠٢).

(٢) وقد بين هذا كسل من الصيمري وابن هشام، فانظر التبصرة والتذكرة (ج١، ص ٣٨٦، ٣٨٧)، ومغني اللبيب (ج١، ص ٢٦٥).

(٣) انظر: (ج٢، ص ٤٥).

(٤) في ل: 'ومع'.

(٥) في الأصل: "وبينهما حائل أو هو مضاف، بإقحام لفظ 'هو'، ولا يخفى أن صواب المعنى يقتضي حذف لفظ 'هو'.

(٦) سورة الصافات، الآية (٤٧).

(٧) في د: 'ولا حاملا سيفاً'.

(٨) في الأصل، ل: 'الحجاج'.

(٩) انظر: (ج٢، ص ٤٥).

(١٠) وجه العموم في النكرة مع الشرط: أن النكرة لا تدل على خصوصها بيمين، كما أن الشرط لا اختصاص له، فإذا انضم الشرط مع التنكير فإنه يفيد العموم.

انظر: الإحكام للآمدي (ج٢، ص ٢٩٨)، والبرهان للجويني (ج١، ص ٣٣٨)، وشرح

المحلي على جمع الجوامع (ج١، ص ٤١٤).

(١١) في ل: 'جاء'.

حتى يسمع كلام الله ﴿١﴾.

الصيغة التاسعة والعشرون: النكرة مع الاستفهام، نحو: هل في الدار

رجل (٢)؟

الصيغة الثلاثون: الفعل في سياق النفي، كقوله تعالى: ﴿لا يموت فيها ولا

يحيى﴾ (٣).

الصيغة الحادية والثلاثون: الفعل المتعدي، إذا كان في سياق النفي، هل

تعم (٤) مفاعيله؟، خلاف، والذي (٥) قبله/ عمومه باعتبار مصدره، لا باعتبار (٥٤/ب) مفاعيله، فكأنك قلت: لا موت له (٦) فيها ولا حياة، والثاني العموم فيه باعتبار مصدره (٧) ومفاعيله [معا] (٨)، ونحو قوله: والله لا أكل، فإنه يعم أفراد الأكل (٩) وأفراد المأكول عند القائل بعمومه (١٠).

(١) سورة التوبة، الآية (٦).

(٢) ووجه العموم في النكرة مع الاستفهام: أن الاستفهام طلب المعنى من اللفظ - كما قال الزبيدي - فهو إذن طلب مبهم غير معلوم لدى المستفهم، فإذا وقعت النكرة - والتي لا تدل على معين - في سياقه فإنها تفيد العموم.

راجع شرح الكوكب النير (ج٣، ص ١٤٠)، وشرح الكافية في النحو (ج٢، ص ١٤٥)، وتاج العروس، مادة 'فهم'.

(٣) سورة الأعلى، الآية (١٣).

(٤) في الأصل: 'يعم'.

(٥) في س، د: 'الذي'.

(٦) ساقطة من ل، س، د.

(٧) في ل: 'مصدره'.

(٨) في ل: 'أكل'.

(١٠) وذلك، لأن لفظ 'الأكل' يدل على ماهيته، والماهية من حيث هي لا تقبل العدد وهي قدر مشترك بين جميع الأفراد، فتنتفي الأفراد بانتفاء الحقيقة التي هي الأكل، وبانتفاء الأكل يلزم نفيه لكل مأكول، فهو عام في جميع أفراد الأكل والمأكول.

راجع المحصول (ج٢، ص ٦٢٦ وما بعدها)، وشرح العضد على مختصر المنتهى (ج٢،

ص ٢١٦، ٢١٧)، والإحكام للآمدي (ج٢، ص ٣٦٦، ٣٦٧)، ونهاية السؤل

(ج٢، ص ٧٣).

الصيغة الثانية والثلاثون: اسم الجنس^(١) المفرد المضاف، نحو: مالي صدقة.

الصيغة الثالثة والثلاثون: التثنية من اسم الجنس^(٢) إذا أضيفت، نحو: مالي صدقة.

الصيغة الرابعة والثلاثون: اسم الجنس إذا أضيفت، (وهو جمع)^(٣) نحو: عبيدي أحرار، قال صاحب كتاب الروضة^(٤): اسم الجنس إذا أضيفت يعم، سواء كان مفرداً، أو تثنيةً، أو جمعاً.

الصيغة الخامسة والثلاثون: المفرد من أسماء الأجناس، المعرف بالألف واللام: نحو: قبضت المال.

الصيغة السادسة والثلاثون: التثنية من اسم الجنس، إذا عُرِّفَ بلام التعريف كقولك: الممالان^(٥) لزيد.

الصيغة السابعة والثلاثون الموضوع للعموم: اسم الجنس المجموع المعرف باللام نحو: الأموال، في قولك: قبضت الأموال، ويلحق باسم الجنس المشتقات كلها نحو: الزاني والزانية، واقتلوا المشركين^(٦)، فإنها صيغ عموم كأسماء الأجناس الجوامد.

(١) انظر: الكافية في النحو مع شرحها (ج٢، ص١٧٨)، وتسهيل الفوائد وتكميل المقاصد، (ص٢٦٧)، وابن يعيش، شرح المفصل (ج١، ص٢٦).

(٢) لعل المراد بثنية اسم الجنس هنا اختلاف النوع في المال، أو أنها صالحة لاستيعاب كل اثنين من هذا الجنس، انظر عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح لبهاء الدين السبكي (ج١، ص٣٣٥).

(٣) ساقطة من س، د.

(٤) لم أقف على هذا النص في روضة الناظر وجنة المناظر، لموفق الدين ابن قدامة المقدسي أو لعله يقصد به كتاب الروضة لأبي العباس محمد بن يزيد المعروف بالمبرد النحوي المتوفى سنة ٢٨٥هـ، وقد أشار إلى هذا الكتاب حاجي خليفة في كشف الظنون (ج١، ص٦٣١)، ولم أقف عليه.

(٥) في الأصل، س: 'المال'.

(٦) أل في الزاني والزانية والمشركين هي اسم موصول دخلت على هذه المشتقات وهي تفسيد العموم؛ لأنها أريد بها معنى الفعل من التجدد. راجع عروس الأفراح (ج١، ص٣٣١).

الصيغة الثامنة والثلاثون الموضوعة للعموم: الذي^(١)، نحو قولك: أكرمت
الذي في الدار، أو أحب^(٢) الذي يطيع الله تعالى.

الصيغة التاسعة والثلاثون للعموم: الذي، بتشديد الياء، لغة^(٣) فيه.

الصيغة الأربعون: الذ، بحذف الياء وكسر^(٤) الذال، لغة في الذي.

الصيغة الحادية والأربعون: الذ، بسكون الذال، لغة في الذي.

الصيغة الثانية والأربعون للعموم: حذف الذال من الذي، والاقتصار على
الألف واللام واقتصروا به على المشتقات نحو قولك: الضارب، والمكرم^(٥)،
(أي):^(٦) الذي ضرب، والذي أكرم، فهذه خمس لغات في "الذي"، حكاهما
الزمخشري^(٧) في المفصل^(٨)، وابن عصفور^(٩) في المقرب^(١٠).

(١) ومثل "الذي" ما الموصولة، فقد قال النحاة: إن "ما" الموصولة بمعنى الذي، وهذا التشابه
بينهما يتأتى من بعض الوجوه لا من جميعها، وذلك أن كل ما وصلت به "ما" يجوز أن
يكون صلة للذي، أما اختلاف "ما" عن الذي، فإن "ما" اسم مبهم في غاية الإبهام، فهي
تقع على كل شيء وعلى ما ليس بشيء، وأنها تمتنع عن التثنية والجمع، وليس الأمر كذلك
في "الذي".

انظر: ما قاله ابن قيم الجوزية: محمد بن أبي بكر، أبو عبد الله، بدائع الفوائد (ج١)،
ص ١٤٨ وما بعدها.

(٢) في س: "وأحب". (٣) ساقطة من س، د.

(٤) في ل: "مع كسر".

(٥) في س: "المكرم".

(٦) زيادة من د.

(٧) وهو: محمود بن عمر، أبو القاسم جار الله، المتوفى سنة ٥٣٨هـ، وقد تقدمت ترجمته.

(٨) راجع المفصل في علم العربية (ص ١٤١، ١٤٢).

(٩) هو علي بن مؤمن بن محمد، أبو الحسن، النحوي الحضرمي الإشبيلي، المعروف بابن

عصفور، ولد سنة ٥٩٧هـ، أخذ عن الدباج والشلومين، كان أصبر الناس على المطالعة، لا

يمل ذلك، قال ابن العماد: لم يكن عنده ما يؤخذ عنه غير النحو: كان حامل لواء العربية

في زمانه، ودرس النحو بعدة بلاد.

الصيغة الثالثة والأربعون: اللذان، للتثنية، بتخفيف^(١) النون رفعاً^(٢)،
واللذين، بالتخفيف نصباً وخفضاً، قال الله تعالى: ﴿وَالَّذَانِ يَأْتِيَانَهَا مِنْكُمْ﴾^(٣)
الصيغة الرابعة والأربعون للعموم: اللذان، بتشديد النون، لغة في تثنية
الذي.

(١/٥٥) الصيغة الخامسة والأربعون/ اللذا، بحذف النون للتثنية، قال الفرزدق^(٤):

أَبْنِي كَلَيْبَ إِنَّ عَمِّيَ اللَّذَّا قَتَلَا الْمُلُوكَ وَفَكَكَّا الْأَغْلَالَ^(٥)

الصيغة السادسة والأربعون للعموم: اللذي، بتسكين الياء، لغة في تثنية
الذي، فهذه أربع لغات في تثنية الذي، وقعت في المفصل وغيره^(٦).

من مصنفاته: المتع في التصريف، والمقرب، ومختصر المحتسب، وثلاث شروح على
الجمل، توفي سنة ٦٦٩هـ.

انظر: ترجمته في فوات الوفيات (ج٣، ص١٠٨)، وشذرات الذهب (ج٥، ص٢٣٠)،
وبغية الوعاة (ج٢، ص٢١٠).

(١٠) انظر المقرب (ج٢، ص٥٧).

(١) في الأصل، س: "يحذف".

(٢) في الأصل، ل: "وقفاً"، وفي د: "وصلاً ووقفاً"، والمثبت من س.

(٣) سورة النساء، الآية (١٦).

(٤) هو: همام بن غالب بن صعصعة، أبو فراس، التابعي، الشاعر المعروف، وهو وجير أشهر
شاعرين في عصرهما، قال ابن خلكان: أجمعوا على أنه ليس في شعراء الإسلام مثلهما
والأخطل توفي سنة ١١٠هـ.

انظر: ترجمته في: وفيات الأعيان (ج٦، ص٨٦)، وخزانة الأدب (ج١، ص٢١٧)،
وشذرات الذهب (ج١، ص١٤٠)، وابن قتيبة: عبد الله بن مسلم الدينوري، الشعراء
والشعراء (ج١، ص٤٧١).

(٥) نسب هذا البيت إلى الفرزدق أيضاً الزمخشري في المفصل وشارحه ابن يعيش (ج٣،
ص١٥٤، ١٥٥) وغيرهم، ونسبه سيبويه والضيبي إلى الأخطل.

انظر الكتاب لسبويه (ج١، ص١٨٦)، والتبصرة والتذكرة (ج١، ص٢٢٢)

(٦) راجع المفصل، ص١٤١، ١٤٢، والمقرب (ج١، ص٥٧) و الكتاب لسبويه (ج١،
ص١٨٦).

الصيغة السابعة والأربعون للعموم: الذين^(١)، بالياء في جميع الأحوال، الرفع والنصب والحذف، وهي اللغة المشهورة، قال الله تعالى: ﴿وقال الذين لا يرجون لقاءنا﴾^(٢)، فأثبت الياء مع الرفع.

الصيغة الثامنة والأربعون للعموم^(٣): الذون، في الرفع، والذنين، في النصب والحذف، كجموع^(٤) السلامة؛ لأن الذين لا^(٥) يرجون، معناه غير الراجين، فهو في معنى المشتق، فأجروه مجراه^(٦)، ومن العرب من يحذف نونه، وهي لغة فصيحة.

قال الله تعالى: ﴿وخضتم كالذي خاضوا﴾^(٧)، أي: كالذين^(٨) خاضوا. وقال الشاعر^(٩):

إِنَّ الَّذِي حَانَتْ بَقْلُجٌ دِمَاؤُهُمْ هُمُ الْقَوْمُ كُلُّ الْقَوْمِ يَا أُمَّ عَامِرٍ

ويحتمل أن يكون من باب التعبير بالمفرد عن الجمع، كقوله تعالى: ﴿ثم نخرجكم طفلاً﴾^(١٠)، أي أطفالاً، لكن هذا النوع قليل، وحذف النون أكثر، والحمل على الأكثر أولى.

(١) في س: "الذي". (٢) سورة الفرقان، الآية (٢١).

(٣) ساقطة من د. (٤) في س: "كجموع".

(٥) ساقطة من ل.

(٦) في الأصل: "مجرؤه".

(٧) سورة التوبة، الآية (٦٩).

(٨) انظر البحر المحيط لأبي حيان (ج٥، ص٦٩)، وشرح الكافية في النحو (ج٢، ص٤١).

(٩) كذا ورد في جميع النسخ، وصواب آخر المصراع الثاني "يا أم خالد" كما استشهد به سيبويه وجاء في خزنة الأدب وغيرهما، وقائل هذا البيت هو الأشهب بن رميلة، ومعنى حانت دماؤهم: أنهم لم يؤخذ لهم بدية ولا قصاص إذ أن الحين هو الهلاك، والفالج: واد بين البصرة وحسمى ضرية، وهو يقصد أن قومه كاملون حين قال: "هم القوم"، وقد أكد هذا اللفظ بقوله: "كل القوم" والشاهد حذف النون من اللذين تخفيفاً.

انظر: الكتاب لسيبويه (ج١، ص١٨٧)، وخزنة الأدب (ج٦، ص٣٠)، والصحاح، مادة "حين".

(١٠) سورة الحج، الآية (٥).

الصيغة التاسعة والأربعون للعموم^(١): اللاتين، في الرفع والنصب
والخفض، لغة بني هذيل في اللذين^(٢).

الصيغة الخمسون: اللاؤن، في الرفع، واللاتين، في النصب والجر^(٣)،
لغة في اللذين.

الصيغة الحادية والخمسون للعموم: اللاي^(٤)، في الرفع والنصب
والخفض، لغة في اللذين، بحذف النون والذال^(٥).

الصيغة الثانية والخمسون للعموم: اللاو^(٦)، بالواو وحذف النون في
الرفع، واللاي^(٧)، بالياء وحذف النون في الخفض والنصب، لغة في اللذين.

فهذه ست لغات في "اللذين" للعرب^(٨)، نقلها صاحب المقرب^(٩)، وكلها
للعوم.

الصيغة الثالثة والخمسون للعموم: التي، للواحدة المؤنثة، بتخفيف الياء.

الصيغة الرابعة والخمسون للعموم: التي، بتشديد الياء، لغة في التي^(١٠).

الصيغة الخامسة والخمسون / للعموم: الت^(١١)، بحذف الياء، لغة في
التي. (ب/٥٥)

(١) ساقطة من د.

(٢) في د: "اللاتي".

(٣) في ل: "والخفض".

(٤) في س: "اللاتي"، وفي د: "اللاء".

(٥) في د: "الياء".

(٦) في د: "اللاؤ".

(٧) في د: "اللاتي".

(٨) ساقطة من د.

(٩) راجع المقرب (ج١، ص ٥٧).

(١٠) وهذه الصيغة بأكملها ساقطة من ل.

(١١) في الأصل، ل: "التي"، والصواب هو المثبت.

الصيغة السادسة والخمسون للعموم: الت^(١) (بتسكين)^(٢) التاء، بائنتين من فوقها، لغة في التي، (فهي أربع لغات في التي)^(٣)، كالأربع التي في "الذي" حكاه ابن عصفور في المقرب^(٤).

الصيغة السابعة والخمسون للعموم: اللاتي، في جمع "التي" للجمع المؤنث.

الصيغة الثامنة والخمسون للعموم: اللاي، بالياء بائنتين من تحتها، لغة في اللاتي.

الصيغة التاسعة والخمسون للعموم: اللواتي، لغة في اللاتي^(٥).

الصيغة الستون للعموم: اللات، بحذف الياء، من^(٦)، اللغة الأولى، لغة^(٧) فيها.

الصيغة الحادية والستون للعموم: اللا، بحذف الياء^(٨)، من^(٩) اللغة الثانية.

الصيغة الثانية والستون: اللوات^(١٠)، بحذف الياء، بائنتين من تحتها^(١١)، من اللغة الثالثة، لغة فيها.

الصيغة الثالثة والستون للعموم: اللواء، بالمد، لغة فيها.

الصيغة الرابعة والستون للعموم: اللوا، بالقصر، لغة فيها.

(١) في س، د: 'التا'.

(٢) تكملة من ل.

(٣) ساقطة من ل.

(٤) انظر المقرب (ج١، ص ٥٧).

(٥) في ل: 'التي'.

(٦) في ل: 'في'.

(٥) في ل: 'التي'.

(٧) ساقطة من ل.

(٩) في ل: 'في'.

(١٠) في ل: 'اللواتي'.

(١١) هكذا ورد في جميع النسخ، والصواب 'فوقها'.

الصيغة الخامسة والستون للعموم: اللوأي، بالياء، باثنين من تحتها، من غير همزة^(١)، لغة فيها.

الصيغة السادسة والستون للعموم: اللاء^(٢)، بغير ياء، لغة فيها.

الصيغة السابعة والستون للعموم: اللات^(٣).

فهذه إحدى عشرة^(٤) لغة في جمع "التي"، وهي صيغ متباينة في البناء، حكاه ابن عصفور في المقرب^(٥)، وكلها للعموم.

الصيغة الثامنة والستون للعموم: ذو^(٦)، في لغة طيء، بمعنى الذي، قال شاعرهم:
لأَتْحِينَ لِلْعَظْمِ ذُو أَنَا عَارِقَهُ^(٧)
أي: الذي (أنا)^(٨) عارقه.

(١) في ل: "همز".

(٢) في الأصل، س، د: "اللا"، والمثبت من ل، وقد أورد ابن عقيل ما أشده الفراء لرجل من بني سليم قال:

فَمَا أَبَاؤُنَا بِأَمْنٍ مِنْهُ عَلَيْنَا اللَّاءُ قَدْ مَهْدُوا الْحَجُورَا.

ابن عقيل، المساعد على تسهيل الفوائد (ج١، ص ١٤٣).

(٣) هذه الصيغة مكررة مع الصيغة ستين، ولعلها "الآلي" وهي للجمع المؤنث قال الشاعر:

وتبلى الآلي يتلثمون على الآلي تراهن يوم الروع كالخذاء القبيل

انظر: المساعد على تسهيل الفوائد (ج١، ص ١٤٥).

(٤) في الأصل، س، د: "عشر"، وأثبت ما في ل. (٥) انظر: المقرب (ج١، ص ٥٧).

(٦) وذو الطائية بمنزلة الذي توصل بالفعل وتوصف به، وتكون للعاقل ولغيره وأشهر لغات طيء أن تكون بلفظ واحد في ذو في التذكير والتأنيث والإفراد و الشنية والجمع، فتقول: جاءني ذو قام وذو قامت إلخ، راجع شرح ابن عقيل على الألفية (ج١، ص ١٤٩).

(٧) والمصراع الأول من هذا البيت هو: لئن لم تغير بعض ما قد سمعتم، وقد نسه ابن يعيش إلى عارق الطائي، واسمه قيس بن جروة بن سيف بن مالك، فهو يقول: آليت إن لم تغير بعض صنيعك لأقابل ذلك بكسر العظم الذي صرت انتزع منه اللحم، ولفظ عارقة مأخوذ من العرق، وهو أخذ اللحم أو أكثره، انظر: شرح المفصل (ج٣، ص ١٤٨)، ولسان العرب، مادة "عرق"، والصحاح، مادة "عرق".

(٨) تكلمة من د.

الصيغة التاسعة والستون للعموم: ذات، مؤنثة^(١) ذو الطائفة.

الصيغة السبعون للعموم: ذوا، تثنية ذو الطائفة في الرفع، وذوي، في النصب والخفض.

الصيغة الحادية والسبعون للعموم: ذواتا^(٢)، تثنية ذات الطائفة (في الرفع)^(٣)، وذواتي، في النصب والخفض.

الصيغة الثانية والسبعون للعموم: ذوات، بضم التاء، جمع ذات الطائفة.

الصيغة الثالثة والسبعون للعموم: ذوو، جمع ذو الطائفة في الرفع، وذوي، في خفض والنصب، حكى هذه الصور كلها ابن عصفور في المقرب / ووافقه جماعة على أكثرها^(٤).

(١/٥٦)

الصيغة الرابعة والسبعون: ما الموصولة، نحو قولك: رأيت ما عندك^(٥). وهي موضوعة للعموم فيما^(٦) لا يعقل، وفي أنواع من يعقل من المذكرين والمؤنثات، وفي صفة من يعقل، قال الله تعالى: ﴿فانكحوا ما طاب لكم من

(١) وهذه الجملة التفسيرية ساقطة من ل.

(٢) في د: 'مؤنث'.

(٣) ذواتا أصلها ذوي، كـ 'فتى' في المذكر، ويؤنث على ذوات، ففي ذوي تحركت الياء وانفتح ما قبلها فقلبت ألفا، فيقال ذوي في المذكر وذوات في المفرد المؤنث ويشئ على 'ذواتان' قال تعالى: ﴿ذواتا أفنان﴾ سورة الرحمن، الآية (٤٨)، حيث ان تثنيتها في هذه الآية على أصل الكلمة وهو الفصح عند العرب، أما تثنيتها على لفظها نحو: 'ذاتان' فهو غير فصيح عندهم.

انظر: البحر الماد من البحر لأبي حيان (ج٨، ص١٩٤)، وحاشية الجمل على الجلالين (ج٤، ص٢٦٣)، وحاشية الصاوي على الجلالين (ج٤، ص١٥٠).

(٣) في الأصل، ل: 'ذوا'، وفي س: 'ذو'، والمثبت من د.

(٤) انظر: المقرب (ج١، ص٥٧)، وشرح الكافية في النحو (ج٢، ص٣٩، ٤٠).

(٥) في د: 'ما رأيت ما عندك'.

(٦) في ل: 'لما'.

النساء ﴿١﴾، والمراد بـ"ما" صفة من يعقل، وقال الله تعالى: ﴿ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي﴾ ﴿٢﴾ والمراد: آدم عليه السلام ﴿٣﴾.

و"من" تقع ﴿٤﴾ على من يعقل، وهو الأصل، وعلى من لا يعقل إذا عومل معاملة ﴿٥﴾ من يعقل أو اختلط ﴿٦﴾ به، فإنه يتناول الجميع، فالمعامل كقوله تعالى: ﴿أفمن يخلق كمن لا يخلق﴾ ﴿٧﴾، والذي لا يخلق (المراد به ها هنا: ﴿٨﴾) الأصنام، لما عوملت بالعبادة عبر عنها بـ"من"، والمختلط كقوله تعالى: ﴿والله خلق كل دابة من ماء فمنهم من يمشي على بطنه ومنهم من يمشي على رجلين ومنهم من يمشي على أربع﴾ ﴿٩﴾، فعبر عن الذي يمشي على بطنه نحو: الحيات، وعلى أربع نحو: الخيل و الإبل بـ"من"، لاختلاطها مع من يعقل في صدر الآية في قوله تعالى: ﴿والله خلق كل دابة من ماء﴾، وعموم الدابة يشمل العقلاء وغيرهم، فغلب على الجميع حكم من يعقل، فكأنَّ الجميع عقلاء، فلذلك جاء التفصيل كله بلفظ "من".

و"الذي": يقع على من يعقل، وما لا يعقل من المذكورين.

(١) سورة النساء، الآية (٣).

(٢) سورة ص، الآية (٧٥).

(٣) بل و المراد معنى أعم، فقد أمره تعالى بالسجود لما خلقه وشرفه، فسأله تعالى عن عصبانه وامتناعه عن السجود وتكبره على ما خلق تعالى، فهو استفهام مقرون بالتوبيخ والتنكيت، وعليه فيكون معنى "ما" أبلغ، ولفظها أعم، راجع بدائع الفوائد لابن قيم الجوزية (ج ١١)، ص ١٤٩.

(٤) في س: "يقع".

(٥) في الأصل، س، د: "بمعاملة"، والمثبت من ل.

(٦) في الأصل، س، د: "واختلط"، والمثبت من د.

(٧) سورة النحل، الآية (١٧).

(٨) في الأصل، س، د: "هاهنا المراد به"، والمثبت من ل.

(٩) سورة النور، الآية (٤٥).

و"اللذين"^(١): لا يقع إلا على من يعقل خاصة؛ لأن الياء^(٢) التي فيه
مشبهة بالياء^(٣) في جمع السلامة نحو: المشركين، والزيدين، الخاص بمن
يعقل، وتثنيته تقع على من يعقل و ما^(٤) لا يعقل؛ لأن ياء^(٥) التثنية لا تختص
بمن يعقل تقول: الزيدين، والفرسين، فلا تختص.

و"التي" تعم من يعقل و ما لا يعقل من المؤنثات، وكذلك تثنيتهما،
وجمعها و"الألف واللام" بمعنى الذي والتي، تعم من يعقل، ومن^(٦) لا يعقل
من المذكرين والمؤنثات، وكذلك "أي": إلا أن بعضهم إذا أراد التأنيث قال:
آية^(٧).

و"ذو"^(٨): تقع على من يعقل وما لا يعقل (من المذكرين؛ لأن لفظه
مذكر.

و"ذات": تعم من يعقل وما لا يعقل^(٩) من المؤنثات، لأن لفظه مؤنث
وحكى الفراء^(١٠): "بالفضل ذو فضلكم الله به، والكرامة ذات أكرمكم الله

(١) في س: "والذي".

(٢) في ل: "التاء"، وهو خطأ.

(٣) في الأصل: "بالتاء". وهو خطأ.

(٤) في الأصل، س، د: "ما"، والمثبت من ل.

(٥) في الأصل، س: "تا"، وهو خطأ، أيضاً.

(٦) هكذا ورد في جمع النسخ، والصواب: "وما".

(٧) ذكر ابن عصفور بقية صيغ أي فقال: "وإذا أراد التثنية قال: أيان، في المذكرين والمؤنثين، وإذا
أراد الجمع قال: أيون، في المذكرين، وآيات، فيما عدا ذلك"، انظر المقرب (ج١،
ص ٥٩).

(٨) ما حكاه القرافي عن "ذو" ثم "ذات" على غير اللغة المشهورة عند طي، إذ أن المشهور
عندهم أن تكون "ذو" في جميع الأحوال لا تصرف.

راجع: شرح ابن عقيل (ج١، ص ١٤٩)، وشرح الكافية في النحو (ج٢، ص ٤١)، وشرح
المفصل (ج٣، ص ١٤٩).

(٩) ما بين الحاصرتين ساقط من د.

(١٠) وهو: يحيى بن زياد بن عبد الله، أبو زكريا الفراء، الدلمي الكوفي النحوي، كان ثقة
إماماً أخذ العربية عن الكسائي ويونس، وبرع فيها حتى قيل: لولا الفراء لما كانت عربية؟ =

به^(١)، يريد: بها، بحذف^(٢) الألف، ونقل الفتحة إلى الباء.

و"اللاء"^(٣): بمعنى اللذين، يقع^(٤) على من يعقل من المذكرين (لما تقدم في تحليل اللذين).

و"ذا": إذا كان مع^(٥) من^(٦)، وقعت على من يعقل من المذكرين^(٧) والمؤنثات، لأنه شابه "ما" وهذه الأحكام كلها ذكرها الشيخ ابن عصفور في المقرب^(٨).

تنبية: (يندرج من يعقل مع ما لا يعقل إذا قصد العموم المعنوي من الأجناس العامة، بخلاف إذا قصد الخصوص مما لا يعقل، كما)^(٩) / يندرج ما لا يعقل مع من يعقل إذا قصد الجمع بينهما، أو^(١٠) تقدمت عبارة تشملهما. بيان الأول: أنك إذا قلت: انظر إلى ما خلق الله من شيء، فإنك تشير

لأنه خلاصها وضبطها، له مؤلفات مفيدة منها: "معاني القرآن"، و"المصادر في القرآن"، و"المقصود والمدود" توفي في طريق مكة سنة ٢٠٧هـ، انظر: ترجمته في تاريخ بغداد (ج١، ص١٤٩)، وابن حجر، تهذيب التهذيب (ج١١، ص٢١٢)، ووفيات الأعيان (ج٦، ص١٧٦)، وشذرات الذهب (ج٢، ص١٩)، وبغية الوعاة (ج٢، ص٣٣٣).

(١) هذا الكلام الذي حكاه الفراء أورده ابن هشام في كتابه أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك (ج١، ص١١١)، وعزى النقل إليه أيضا ويبدو أنه لأعرابي من طيء.

(٢) في س: "فحذف".

(٣) في الأصل، ل، س: "واللاي"، والمثبت من ل، انظر المقرب (ج١، ص٥٩)، والمساعد على تسهيل الفوائد (ج١، ص١٤٣).

(٤) في ل: "يعقل" وهو تصحيف.

(٥) لعلها "بمعنى".

(٦) وفي المقرب (ج١، ص٥٩) "ما"، وهو خطأ، ولعله سهو من النساخ.

(٧) ما بين الحاصرتين تكملة من ل.

(٨) راجع المقرب (ج١، ص٥٩).

(٩) ما بين الحاصرتين تكملة من ل.

(١٠) في ل: "إذا".

إلى مطلق الوجود^(١) بصيغة العموم، فيندرج فيها كل موجود (من حيث موجود، والموجود من حيث هو موجود)^(٢) أعم من كونه^(٣) يعقل^(٤)، لأن الأصل الجواهر^(٥) الجمادية في أجزاء العالم^(٦) (حتى)^(٧) يعرض^(٨) لها العقل والحياة ونحوهما، والأعم لا يستلزم الأخص، فلم يتعين اندراج العقلاء من حيث هم عقلاء في العموم حتى يستحق التعبير عنه بصيغة من يعقل، بل الذي يستحقه هذا العموم صيغة ما لا يعقل؛ لأنه من حيث هو جمادات، والجمادات إنما تستحق صيغة ما لا يعقل، فظهر [من] ذلك أن كل من يعقل يندرج^(٩) في هذه الحالة في صيغة ما لا يعقل من جهة عمومته؛ لأن كل عاقل فهو جواهر^(١٠).

وكذلك إذا قلت: أنا لا أعلم ما علم الله، يتعين لغة أن يعبر بـ"ما"، دون "من"، لأنك قصدت واجدة^(١١) المعلومات من حيث هي معلومات، والمعلوم من حيث هو معلوم أعم من كونه واجباً، أو ممكناً، أو مستحيلاً، والقاعدة: أن الأعم المعنوي لا يستلزم أخصه، فلذلك لم تكن الصيغة في هذا المقام متناولة

(١) في د: 'الوجود'، وهو خطأ.

(٢) ما بين الحاصرتين تكملة من ل.

(٣) في د: 'قوله'.

(٤) في د: 'أعم من قوله لا يعقل' [بإقحام لفظ 'لا'] ولا يخفى أن صواب المعنى يقتضي حذف 'لا'.

(٥) ومفرداتها جوهر، وهو: ما قام بذاته، وشغل حيزاً، انظر: مقالات الإسلاميين للأشعري (ج٢، ص٨)، ومعيان العلم (ص٣٠٠).

(٦) في الأصل، س، د: 'العام'، والمثبت من ل.

(٧) تكملة من ل.

(٨) في ل: 'يفرض'.

(٩) في س، د: 'يندرج'.

(١٠) هكذا ورد في جميع النسخ، ويبدو أن الصواب 'جوهر'.

(١١) في الأصل، ل: 'واجدت'، وفي د: 'واجد'، والمثبت من س، ولعله يقصد: 'الموجودات'.

الموجود^(١) من حيث هو موجود، فضلاً عن العاقل من حيث هو عاقل، وإن تناولت جميع ذلك من جهة كونه معلوماً، وهو من هذا الوجه ليس بعاقل، فتعين التعبير عنه لغة بصيغة ما لا يعقل.

فتأمل ذلك، فهو كثير، وتورد الفضلاء الأسئلة لأجله، فتقول: كيف عبر عن^(٢) يعقل في هذه الآية أو في هذا الحديث بصيغة ما لا يعقل؟

والجواب: أنه في الحقيقة ما^(٣) عبر بـ"ما"^(٤) إلا عما لا يعقل، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿أَو لَمْ يَرَوْا إِلَى مَا خَلَقَ اللَّهُ مِنْ شَيْءٍ﴾^(٥)، فعبر بـ"ما"، ولم يقل: انظروا إلى من^(٦) خلق الله، ولو قال ذلك، لفات العموم الحاصل في جميع الموجودات، واختص الكلام بطور العقلاء، فتأمل ذلك فهو اللغة والمعقول، وليس فيه التعبير عن يعقل بلفظ "ما" ألبتة، بل اندرج من يعقل من جهة أنه لا يعقل، هذه^(٧) صورة الاندراج لمن يعقل في صيغة ما لا يعقل.

وأما اندراج ما لا يعقل في صيغة من يعقل، فله سببان:

أحدهما: التغليب، كما إذا قلت: رأيت من في الدار، / وأنت تريد الرجال (١/٥٧) والنساء، والجمادات، والبهائم، فإنك تقول: رأيت^(٨) من في الدار، ولا تقول: ما في الدار، تغليباً لوصف العقلاء، لشرفه على البهائم، والجماد لخسته، وتعم الصيغة الجميع، لكن تعميماً ينشأ عن إرادة المستعمل، دون الوضع

(١) في الأصل: 'الوجود'.

(٢) في د: 'عن من'.

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

(٤) في الأصل، ل، د: 'إنما'، والثبت من س.

(٥) سورة النحل، الآية (٤٨).

(٦) في الأصل، س، د: 'ما'، والثبت من ل.

(٧) انظر: عروس الأفراح (ج١، ص٣٤٩).

(٨) ساقطة من ل.

اللغوي^(١)، ولذلك^(٢) إذا لم تطلع على إرادته، لا يحمل اللفظ إلا على عقلاء الدار خاصة، ولا يثبت الحكم لما لا يعقل من الكائن^(٣) في الدار؛ فيكون التعميم ليس بالوضع، بل بإرادة المستعمل، وهو الفرق بين هذا التغليب وبين ما قبله، فإن^(٤) ذلك بالوضع اللغوي إلا^(٥) أنه^(٦) ناشئ عن إرادات^(٧) المستعملين.

وثانيهما: أن تتقدم^(٨) صيغة شاملة للقسمين نحو: "ما خلق الله من شيء"، أو: "ما يعلمه الله، أو قوله تعالى: ﴿والله خلق كل دابة من ماء فمنهم من يمشي على بطنه ومنهم من يمشي على رجلين ومنهم من يمشي على أربع﴾^(٩) فعبر عن الحيات وذوات الأربع بلفظ "من"؛ لأجل أن هذين القسمين لما اندرجا في العموم أولاً، غلب من يعقل على غيره، لشرفه، فصار الجميع كأنه^(١٠) كله^(١١) عقلاء، فوقع التقسيم بلفظ "من" لذلك، وهذا القسم أيضاً مجاز، لا بالوضع اللغوي، فإن التعبير عن الحيات بخصوصها بلفظ "من" ليس بالوضع اللغوي، فتأمل هذه الأقسام وتباينها في تناولها وحقيقتها ومجازها.

(١) فمثلاً التذكير والتأنيث إذا اجتمعا غلب التذكير، وهذا من فصاحة العرب وبلاغتهم، فمن كان في حضرته رجال ونساء قال لهم: قوموا، أما إن قال: قوموا، وقمن، فإنه يعتبر منه لكنة ومجانبة للبلاغة، وقد وردت في القرآن الكريم آيات كثيرة بلفظ المذكر تخاطب المذكرين والمؤنثات نحو قوله تعالى: ﴿هدى للمتقين﴾ سورة البقرة، الآية (٢).

انظر: المعتمد (ج١، ص ٢٥٠)، والمحصول (ج٢، ص ٦٢٤)، وروضة الناظر (ص ١٢٣، ١٢٤).

(٢) في الأصل، س، د: "كذلك".

(٣) في د: "الكمال".

(٤) في ل: "فاذ".

(٥) ساقطة من ل.

(٦) في ل: "لأنه".

(٧) في س: "اراده".

(٨) في س، د: "تعم".

(٩) سورة النور، الآية ٤٥.

(١٠) في د: "كأنهم".

(١١) ساقطة من د.

تنبيه: يحصل من هذا التنبيه المتقدم بيان قاعدة أخرى وهي: أن العام في الأشخاص مطلق في الأحوال والأزمنة والبقاع والمتعلقات^(١)، وهي قاعدة يحتاج إليها كثير في باب التخصيص وغيره.

وبيان ذلك: أن العام في الأشخاص لو كان عامًا في الأحوال، لكننا إذا قلنا: انظروا إلى ما خلق الله من شيء (كان)^(٢) عمومًا لفظيًا في جميع المخلوقات، عامًا في جميع أحوالها، ومن جملة أحوالها كان بعضها عقلاء، وأن اللفظ يتناول هذه الحالة لعمومه^(٣)، وإذا ما تناولها مع غيرها يكون قد اجتمع من يعقل وما لا يعقل، فيتعين التغليب كما تقدم، فكيون التعبير حيثذ بلفظ "من"، (لا بلفظ "ما"، لكن لما كانت العرب تعبر بلفظ "ما" في هذا المقام دون لفظ "من"^(٤)) دل ذلك على أن هذه الحالة التي هي حالة العقلاء، لم يتناولها اللفظ البتة، وأنه إنما يتناول عموم الموجودات^(٥) من حيث هي

(١) قيد القرافي هذه القاعدة في شرح تنقيح الفصول بأن الأحوال والأزمنة والبقاع والمتعلقات لا عموم فيها حيث ثبت العموم من غيرها، أما الحكم عليها بالعموم فإنه منوط بما إذا وجد لفظ يقتضي العموم فيها وقد مثل للعموم فيها بقوله: لأصومن الأيام، ولأصلين في جميع البقاع، ولا عصيت الله في جميع الأحوال ولا اشتغلن بتحصيل جميع المعلومات.

وقال ابن اللحام: وعند الأكثر أن عموم الأشخاص يستلزم عموم الأحوال والأزمنة والبقاع، وتبعه في هذا ابن النجار الفتوحي، وهو ما عليه الكيكلدي العلاني وابن دقيق العيد وابن السبكي، وعليه فابن اللحام يرى أنه لا داعي لذكر الإطلاق، لأن القاعدة تستلزم العموم، مثاله: إذا قلنا: من دخل داري فأكرمه، فإن العموم كما يكون في كل شخص يدخل الدار ويكون أيضًا في جميع الأزمنة لا يختص بأول النهار دون آخره.

انظر تلقيح الفهوم، (ق ٤٩)، وابن اللحام: علي بن محمد بن علي، المختصر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، (ص ١٠٦)، وجمع الجوامع (ج ١، ص ٤٠٨)، وشرح الكوكب المنير (ج ٣، ص ١١٥)، وشرح تنقيح الفصول (ص ٢٠٠).

(٢) تكلمة من ل.

(٣) في الاصل: "بعمومه".

(٤) ما بين الحاصرتين ساقط من د.

(٥) في الاصل، س: "المأخوذات".

موجودات/ مع مطلق الحالة وهي حالة "ما" (١)، غير معينة، التي هي أعم من (٥٧/ب) العقلاء والجمادات، والقاعدة: أن الأعم المعنوي لا يستلزم الأخص، فلذلك لم يتعين اندراج حالة العقل في مدلول اللفظ فلم يتعين التغليب، ولا وجد سببه، وهذا برهان قوي على أن العام في الأشخاص مطلق في الأحوال، فتأمل ذلك.

الصيغة الخامسة والسبعون للعموم: ما الاستفهامية، تقول: ما عندك؟ فيعم استفهامك جميع ما لا يعقل من الكائن عنده (٢).

الصيغة السادسة والسبعون: (مه) (٣)، وهي ما الاستفهامية، تقلب ألفها هاء كما جاء في الحديث، قال أبو ذؤيب (٤): «قدمت المدينة ولأهلها ضجيج بالبكاء كضجيج الحجيج أهلوا بالإحرام، فقلت: مه؟، فقليل: هلك (٥) رسول الله ﷺ» (٦).

الصيغة السابعة والسبعون للعموم: ما الشرطية، نحو قولك: ما تصنع

(١) ساقطة من ل.

(٢) انظر: شرح المفصل (ج٤، ص٥)، والتبصرة والتذكرة (ج١، ص٤٧٠)، ومعني اللبيب (ج١، ص٣٣).

(٣) تكملة من ل، ولا يخفى أن "مه" أصلها "ما" الاستفهامية، فهما إذن صيغة واحدة.

(٤) وهو: خويلد بن خالد بن زيد، شاعر مخضرم مجيد، أسلم في عهد رسول الله ﷺ ولم يره، حضر سقيفة بني ساعدة، وبايع أبا بكر الصديق رضي الله عنه، توفي في خلافة عثمان ابن عفان رضي الله عنه بطريق مكة، وقيل توفي في غزوة إفريقية مع عبد الله بن الزبير، رضي الله عنهما.

انظر: الاستيعاب، بذيل الإصابة (ج١، ص٢٣٢ وما بعدها)، وعبد الرحمن السهيل، الروض الأنف في شرح السيرة النبوية لابن هشام (ج٧، ص٥٩١ وما بعدها)، وياقوت الحموي: معجم الأدياب (ج١١، ص٨٣ وما بعدها)، والمفصل (ص١٤٦).

(٥) في معجم البلدان: "توفي"، وفي الاستيعاب: "قبض"، ولا يخفى أن أحد هذين اللفظين لا غبار عليه، وكذلك "هلك" راجع نفس المصدر السابق.

(٦) ما ساقه ليس بحديث، بل هو أثر أورده هذا التابعي، الذي حضر زمن رسول الله ﷺ ولم تثبت له صحبة، انظر نفس المصادر السابقة.

أصنع، فإنه يعم جميع الأحوال في نصها^(١) شرطاً.

الصيغة الثامنة والسبعون للعموم: مهما، وهي (ما)^(٢) الشرطية، إذا لحقت ألفها ما الزائدة فإن ألف^(٣) ما الأولى تقلب هاء^(٤)، كما تقلب في الاستفهام، فتقول مهما، قال الله تعالى: ﴿وقالوا مهما تأتنا به من آية لتسحرنا﴾^(٥) ونص على هذين القليين في الألف الزمخشري وغيره^(٦).

الصيغة التاسعة والسبعون للعموم: "م"^(٧)، بغير ألف وهي ما الاستفهامية، إذا لحقها حرف جر، فإن ألفها تحذف^(٨) قال الله تعالى: ﴿عم يتساءلون﴾^(٩) و﴿فيم أنت من ذكراها﴾^(١٠)، وتقول: عم؟، ولم؟، وبم^(١١)؟، وسائر بقية الحروف الجارة^(١٢) كذلك يحذف^(١٣) معها الألف^(١٤) وتكون للعموم.

الصيغة الثمانون للعموم: «ما» الزمانية، نحو قولك: لأعظمنك^(١٥) ما طرد الليل النهار، قال الله تعالى: ﴿لا يؤده إليك إلا ما دمت عليه قائماً﴾^(١٦).

(١) في ل، د: 'نصها'.

(٢) تكلمة من ل، س.

(٣) في الأصل، ل: 'الألف'، والمثبت من س، د.

(٤) في الأصل، ل، س: 'ما'، والمثبت من د.

(٥) سورة الأعراف، الآية (١٤٢)، ولفظ 'لتسحرنا' لا يوجد في الأصل، ل.

(٦) انظر المفضل، ص ١٤٦، وكتاب سيبويه (ج٤، ص ٨)، والتبصرة والتذكرة (ج١، ص ٤١٠).

(٧) في الأصل، ل، س: 'ما'، والمثبت من د، وكان الأخرى أن تأتي بعد 'مه'.

(٨) انظر: كتاب سيبويه (ج٤، ص ١٦٤، ١٦٥)، وشرح المفضل (ج٤، ص ٨، ٩).

(٩) سورة النبأ، الآية (١).

(١٠) سورة النازعات، الآية (٤٣).

(١١) في س، د: 'مم'.

(١٢) في الأصل، ل، س: 'الحادة'، والمثبت من د.

(١٣) في الأصل، ل: 'تحذف'.

(١٤) في الأصل، ل: 'ألف'.

(١٥) في ل: 'لأعظمنك'.

(١٦) سورة آل عمران، الآية (٧٥).

تقدير الاول: أعظمك في زمن طرد الليل النهار، فالتعظيم عام في جميع أزمنة طرد الليل النهار. وتقدير الثاني: لا يؤده إليك إلا في زمان^(١) دوام قيامك عليه، وملازمتك له، فإمكان القيام عام في جميع أزمنة مداومتك له، وهي لا تكون^(٢) بعدها إلا في فعل، في تأويل المصدر، كما رأيت في التقديرين المذكورين.

وقد أشكل على بعضهم الزمانية بالمصدرية؛ لأن كل واحدة^(٣) منهما ما^(٤) بعدها إلا الفعل / وكلاهما يقدر بالمصدرية^(٥)، وكلاهما لا يظهر فيه إعراب يميز بينهما.

والفرق بينهما: أن الزمانية إذا أضيف^(٦) إليها اسم تعين نصبه على الظرف، والمصدرية إذا أضيف إليها اسم لا يتعين نصبه، بل تجرى عليه أحكام العوامل. تقول (في الزمانية)^(٧): آتيتك كل ما طرد الليل النهار، بنصب كل ليس إلا على الظرف، وتقول في المصدرية: أعجبتني كل ما صنعت، برفع "كل" على الفاعلية، والتقدير: أعجبتني كل صنيعك، وعجبت من كل (ما)^(٨) صنعت^(٩)، وأجبت كل ما صنعت، فيختلف إعراب "كل" معها، بخلاف الزمانية،

(١) في د: "زمن".

(٢) في ل: "يكون".

في الأصل: "وهي لا تكون إلا بعدها" [إقحام لفظ "إلا"] ولا يخفى أن صواب المعنى يقتضي لفظ "إلا".

(٣) في الأصل، س، د: "وأحد"، والمثبت من ل.

(٤) ساقطة من ل، س.

(٥) في الأصل، ل: "بالمصدر".

(٦) في الأصل، ل: "أضيفت".

(٧) تكملة من س، د.

(٨) تكملة من ل.

(٩) في س، د: "صنيعك".

الزمانية، النصب ليس إلا، فهذا يظهر التباين^(١) بينهما، وأما الصورة
(التي)^(٢) قبل هذا فواحدة.

فإن قلت: لو كانت للعموم لكانت الأخرى للعموم؛ لأن كليهما مقدر
بالمصدر المضاف، والمصدر المضاف اسم جنس مضاف، وأسم الجنس إذا
أضيف يعم، فيكونان معاً للعموم.

قلت: المصدرية ليست للعموم، بخلاف الزمانية (والفرق من جهة المعنى:
أن العموم مفهوم من الزمانية)^(٣) قبل السبك مصدرًا، فلا يفهم من قولك: ما
طرد الليل النهار إلا العموم، و العموم في المصدرية يحدث قبل السبك،
والكائن بعد السبك صيغة أخرى غير «ما» [المصدرية]^(٤) المقصودة. ها هنا،
وقبل^(٥) السبك إنما يفهم فردًا واحدًا (وعددًا محصورًا داخلًا)^(٦) في الوجود قد
تعين وتحقق بطرفه^(٧)، متناه محصور، ومثل هذا لا عموم فيه، نحو قولك:
أعجبنى ما قلت، فإن الذي أعجبك قول معين لشخص^(٨) قد دخل الوجود،
وهو متناه، فلا يكون المحصور المتناهي^(٩) عمومًا، هذا هو مدلول الفعل قبل
السبك، فإذا سبكت جاءت صيغة أخرى ليس فيها لفظ "ما"، بل مصدر
مضاف مقتضاه العموم، وليس الكلام فيه، إنما الكلام في لفظ "ما" وما معها
من الفعل.

(١) في س، د: "التقدير".

(٢) زيادة من د.

(٣) ما بين الحاصرتين تكلمة من ل.

(٤) زيادة من د.

(٥) في ل: "وقيل".

(٦) في الأصل، ل، س: "عدد محصور داخل".

(٧) في الأصل: "نظر فيه"، وفي س: "فطرفه"، والمثبت من ل، د.

(٨) في ل: "بشخص".

(٩) في س: "المتناه".

والفرق بين قبل السبك وبعده: أن الكائن قبل الفعل فعل في سياق الإثبات، قد دخل الوجود وانقضى، والفعل في سياق الإثبات مطلق إجماعاً، لا عموم فيه، والمصدر المضاف اسم جنس أضيف فيعم، فلما اختلف حال "ما" المصدرية قبل السبك وبعده، والكلام فيها إنما هو فيها^(١) قبل السبك وليس هو للعموم^(٢)، لم أعدها في العموم، وما الزمانية لا^(٣) مفهوم^(٤) فيها^(٥) حالة وجودها من غير سبك، ولا يعتبر للعموم، فلذلك جعلتها^(٦) للعموم، فتأمل الفرق بينهما، هذا إذا كانت "ما" المصدرية/ موصولة بفعل ماضٍ، أما إذا وصلت بفعل مستقبل فإنها تكون للعموم.

الصيغة الحادية والثمانون (للعوم)^(٧): ما المصدرية، إذا وصلت بفعل مستقبل، نحو قولك: يعجبني ما تصنع، و يتقبل^(٨) الله من المؤمنين ما يعملون، ونحو ذلك، فإن إعجابك متعلق بكل فعل بصيغة في المستقبل^(٩)، هذا هو المفهوم من الكلام، والواقع من صيغه والمتوقع^(١٠) غير متناه، فلذلك كانت للعموم، لعدم حصر المستقبل، بخلاف "ما"^(١١) إذا وصلت بفعل ماضٍ، فإنه محصور، يتعذر فيه العموم، فتأمل ذلك.

(١) في س: "فيما".

(٢) في س، د: "العموم".

(٣) لا توجد في الأصل.

(٤) في الأصل، ل، س: "المفهوم".

(٥) في الأصل، ل، س: "منها".

(٦) في الأصل، س: "جعلها".

(٧) تكملة من ل.

(٨) في الأصل، س، د: "وتقبل".

(٩) انظر شرح الكافية في النحو (ج٢، ص ٣٨٦)، وشرح المفصل (ج٨، ص ١٤٣).

(١٠) في د: "والواقع".

(١١) ساقطة من ل.

فهذه ثمانى (١) صيغ لـ "ما" (٢) للعموم (٣)، وبقية صيغ «ما» وأقسامها لا تصلح (٤) للعموم، نحو: الكافة في إنما، والمهيئة في ربما (٥)، والزائدة في مهما (٦) وكيفما (٧)، والنكرة الموصوفة نحو: مررت بما معجب (٨) لك، والنكرة غير الموصوفة نحو: اتتني (٩) بشيء ما.

ومثل "ما" ما (١٠) التعجبية، في نحو: ما أحسن زيداً (١١)، فالصحيح أنها بمعنى شيء، فلا تكون للعموم (١٢)، والتقدير: شيء حسن زيداً، فهي نكرة في سياق الإثبات، وقيل: إنها موصولة، وعلى هذا القول تكون مندرجة في

(١) في د: "ثمان".

(٢) لا توجد في الأصل.

(٣) وهي بإيجاز: «ما» الموصولة وتشتمل على ثلاثة أنواع: من يعقل من المذكورين والمؤنثات، وما لا يعقل، وفي صفة من يعقل، الرابعة: «ما» الاستفهامية، الخامسة: مهما وهي «ما» الشرطية إذا لحق ألها ما الزائدة، السادسة: «م» الاستفهامية ويحذف ألها إذا لحقها حرف جز، السابعة «ما» الزمانية، والثامنة «ما» المصدرية إذا وصلت بفعل مستقبل.

(٤) في الأصل، س، د: "لا يصلح"، والمثبت من ل.

(٥) وذلك؛ لأن زيادة "ما" على "رب" الغالب أن تكفيها عن العمل، وأن تهيئها للدخول على الجمل الفعلية كما قال ابن هشام، نحو قوله تعالى: ﴿ربما يود الذين كفروا﴾ سورة الحجر الآية (٢)، وابن يعيش لم يقصرها على الجمل الفعلية، وقال: تدخل أيضا على الجمل الإسمية، نحو: ربما ذهب زيد، وربما زيد ذاهب.

انظر شرح المفصل (جـ، ٨، ص ٣٠، ٣١)، ومغني اللبيب (جـ ١، ص ١٣٧)، والتبصرة والتذكرة (جـ ١، ص ٢٩١)، والكتاب لسيويه (جـ ٣، ص ١١٥)، وشرح الكافية في النحو (جـ ٢، ص ٥٤).

(٦) يلاحظ أن "مهما" قد أوردها القرافي ضمن صيغ العموم وهي الصيغة الثامنة والسبعون (٣٣٩)، وانظر الكتاب لسيويه (جـ ٣، ص ٥٩، ٦٠).

(٧) في ل: "وكيف ما".

(٨) في الأصل، ل، س: "يعجب".

(٩) في د: "مررت".

(١٠) في الأصل، ل، س: "وأما".

(١١) في ل: "زيد".

(١٢) انظر شرح المفصل (جـ ٤، ص ٨).

الموصولة، فلم يبق من أقسام "ما" شيء يصلح للعموم غير الثمانية المتقدمة.
الصيغة الثانية والثمانون للعموم: من الخبرية الموصولة^(١) نحو قوله
تعالى: ﴿ولله يسجد من في السماوات والأرض﴾^(٢).

الصيغة الثالثة والثمانون: من الشرطية^(٣)، نحو قوله تعالى: ﴿فمن يعمل
مثقال ذرة خيراً يره، (ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره)﴾^(٤)، فإنها تعم كل
عمل^(٥).

الصيغة الثالثة والثمانون: من الاستفهامية^(٦)، كقوله تعالى حكاية عن
(قوم)^(٧) إبراهيم عليه السلام: ﴿قالوا^(٨) من فعل هذا بأهتنا﴾^(٩).

الصيغة الخامسة والثمانون للعموم: منو، في الحكاية في النكرات، إذا
قال: جاء رجل، تقول: منو^(١٠)؟

الصيغة السادسة والثمانون للعموم: منا، في حكاية النكرة المنصوبة، إذا
قيل: أكرمت رجلاً، تقول: منّا؟، مستفهماً عنه.

الصيغة السابعة والثمانون للعموم: متى، في حكاية النكرات

(١) راجع شرح الكافية في النحو (ج٢، ص ٥٥)، ومغني اللبيب (ج١، ص ٣٦٤)، والمساعد
(ج١، ص ١٦٠).

(٢) سورة الرعد، الآية (١٥).
(٣) انظر الكتاب لسيبويه (ج٣، ص ٦٩)، والمساعد (ج١، ص ١٦٠)، ومغني اللبيب (ج١،
ص ٣٦٣).

(٤) سورة الزلزلة، الآية (٧، ٨)، الآية (٨) لا توجد في غير د من النسخ.

(٥) في الأصل، ل، س: 'عامل'، وأثبت ما في د.

(٦) ذكر سيبويه أن الأغلب أن يليها فعل، انظر كتاب سيبويه (ج٢، ص ١١٥)، وراجع
المساعد (ج١، ص ١٦٢)، ومغني اللبيب (ج١، ص ٣٦٤).

(٧) تكملة من ل.
(٨) لفظ 'قالوا' من هذه الآية لم يرد في غير د.

(٩) سورة الأنبياء، الآية (٥٩).

(١٠) هذه الصيغة بأكملها لم ترد في الأصل، س، د، وأثبتها من ل، وكلمة 'منو' بالخاق

حروف المد واللين، تكون بالواو في حالة الرفع هذه، وعلى الحكاية بهذه الصورة وأجازها
العرب بشرط الوقف، ويحذفون هذه العلامة في حالة الوصل.

راجع التبصرة والتذكرة (ج١، ص ٤٧٧)، وشرح المفصل (ج٤، ص ١٤).

المخفوضة^(١)، إذا قيل لك: مررت برجل، تقول: مني؟، فتتبع^(٢) أبداً حركة المتكلم بما يناسبها في لفظك^(٣) أنت عن المستفهم بها، حتى يعتقد أنك لم تستفهمه عن غير كلامه، وأنت لم تعدل عنه [إلا] لكراهتك فيه، كما يفعله من يقول له: إن الملك سيقتل، فتكره الخوض في حديث الملوك خوفاً من غائلتهم، فتقول: بياع الدقيق/، أي هذا هو الذي يعينني، وتعديل عن كلام المخبر، كراهة فيه، فإذا وقعت المشابهة بين الحركات جزم المخبر بأنك لم تعدل عن كلامه، وأنت إنما استفهمته عنه، ولما كانت العرب لا تقف على متحرك، أشبعت هذه الحركة، فتولد عنها ما يناسبها من الألف والواو والياء^(٤).

(1/59)

الصيغة الثامنة والثمانون: مَنان، وهي (تثنية)^(٥) من، إذا استفهمت بها عن تثنية نكرة، فإذا قيل لك: جاءني رجلان، تقول: منان، تحقيقاً للحكاية كما تقدم.

الصيغة التاسعة والثمانون: منين، وهي (تثنية)^(٦) من، إذا استفهمت بها عن تثنية (نكرة)^(٧) مجرورة أو منصوبة^(٨) إذا قيل لك: أكرمت رجلين، أو مررت برجلين، فتقول: منين؟ بالياء^(٩) للحكاية وتحقيقها، والنون ساكنة للوقف.

الصيغة التسعون للعموم: منون، إذا استفهمت بها عن جمع من النكرات مرفوع، إذا قيل لك^(١٠): جاءني رجال، تقول: منون؟ فالواو^(١١) لتحقيق

(٢) في س، د: 'فتتبع'.

(١) في ل: 'المخفوضة'.

(٣) في س، د: 'لفظ'.

(٤) انظر: شرح المفصل (ج٤، ص١٤)، والتبصرة والتذكرة (ج١، ص٤٧٧).

(٥)، (٦) تكملة من د.

(٧) تكملة من ل.

(٨) في الأصل، ل، من: 'ومنصوبة'.

(٩) في الأصل، س: 'بالتاء'، وفي ل: 'فالياء'، والمثبت من د.

(١٠) ساقطة من ل.

(١١) ساقطة من س، د.

الحكاية كما تقدم، والنون ساكنة للوقف.

الصيغة الحادية والتسعون للعموم: منين، في حكاية جمع النكرات المنصوبة والمخفوضة، إذا قيل لك: أكرمت رجالاً، أو مررت برجال، تقول: منين؟ بالياء لتحقيق الحكاية كما تقدم، وتسكين الياء السكون الميت، بخلاف الياء في التثنية فإن ياءها ساكنة السكون الحي.

الصيغة الثانية والتسعون للعموم: منه، في حكاية الواحدة المؤنثة^(١)، والهاء للسكت.

الصيغة الثالثة والتسعون: متان، في حكاية النكرتين المؤنثتين المرفوعتين^(٢) إذا قيل لك: جاءني امرأتان، تقول: متان^(٣)؟ تحقيقاً للحكاية في الرفع والتأنيث، والنون ساكنة؛ لأنه وقف، والوقف على المتحرك لا يجوز.

الصيغة الرابعة والتسعون للعموم: متين^(٤)، وهي ما إذا استفهمت بها عن نكرتين مؤنثتين منصوبتين أو مخفوضتين، تحقيقاً لإعراب في^(٥) حكاية^(٦) المخبر والتأنيث، وتسكين النون^(٧).

الصيغة الخامسة والتسعون للعموم: متات^(٨)، وهي (جمع)^(٩) من^(١٠)، إذا استفهمت بها عن جمع مؤنث في الحكاية، مرفوع أو منصوب/ أو (٥٩/ب)

(١) وقد زاد ابن يعيش صيغة أخرى وهي: "منت" قياساً على ابنة وبنت، انظر شرح المفصل (ج٤، ص١٤).

(٢) في الأصل، ل، س: "المرفوعتان".

(٣) في س: "متيان".

(٤) في س: "متين".

(٥) ساقطة من س، د.

(٦) في الأصل، ل: "الحكاية"، والمثبت من س، د.

(٧) انظر: شرح المفصل (ج٤، ص١٥).

(٨) في الأصل: "متان"، وفي ل، س: "متات"، والمثبت من د.

(٩) تكملة من د.

(١٠) راجع المصدر السابق (ج٤، ص١٤).

مخفوض، والتاء^(١) الأولى للتأنيث، و الألف والتاء الثانية (للجمع)، والتاء الثانية^(٢) ساكنة، كما سكنت النون في الجمع، حذراً من الوقف على المتحرك، وهذا كله في الوقف، فإن وصلت كلامك في الاستفهام بكلام لك آخر نحو قولك: من يأتي^(٣)؟ أسقطت هذا كله، وأتيت بـ"من" ساكنة النون، ولذلك قال النحاة: إن قول الشاعر:

أَتَوَأْ نَارِي فَقَلْتُ مَنُونَ أَنْتُمْ فَقَالُوا الْجِنُّ، قَلْتُ عِمُوا ظَلَامًا^(٤)

أنه شاذ من وجهين: أحدهما، إثبات هذه الزوائد في الوصل، الثاني، تحريك النون^(٥)، قال ابن جني^(٦) في الخصائص: (سمع من العرب)^(٧): أكرم من منا^(٨)، من غير صلة ولا صفة، شاذ^(٩)، قال ابن عصفور في المقرب^(١٠): إنما جمع (هذا)^(١١) الشاعر منون بالواو والنون بناء على هذه اللغة الشاذة، فهذه

(١) في الأصل، ل، س، "والباء"، والمثبت من د.

(٢) تكملة من ل.

(٣) في ل: "يا فتى".

(٤) قائل هذا البيت هو: شمير بن الحارث الطائي، وقيل اسمه: سمير بن الحارث الضبي، والبيت من شواهد سيبويه (ج٢، ص٤١١)، وشرح المفصل (ج٤، ص١٦، ١٧)، والخصائص لابن جني (ج١، ص١٢٩)، والمقرب (ج١، ص٣٠٠)، والتبصرة والتذكرة (ج١، ص٤٧٨).

(٥) قال سيبويه: إنه رديء، وقال الصيمري: إنه شاذ، لا يقاس عليه، إذ لم يسمع في شعر من سبقه ولا من أتى من بعده أن قال بلفظ "منون" مع الوصل، إذ أصلها أن تكون مع الوقف، انظر: الكتاب لسبويه (ج٢، ص٤١١)، والتبصرة والتذكرة (ج١، ص٤٧٨).

(٦) هو: عثمان بن جني، أبو الفتح، الموصلي النحوي السلغوي، أخذ عن أبي علي الفارسي ولازمه، قال السيوطي: هو من أحذق أهل الأدب، وأعلمهم بالنحو والتصريف، له تصانيف مفيدة منها: "الخصائص" في النحو، و"سر الصناعة" و"الكافي" في شرح القوافي، و"اللمع" وغيرها، توفي ببغداد سنة ٣٩٢هـ، انظر ترجمته في (شذرات الذهب (ج٣، ص١٤٠)، و"غية الوعاة" (ج٢، ص١٣٢)، و"إنباه الرواة" (ج٢، ص٣٣٥).

(٧) ساقطة من د.

(٨) وهذه العبارة مثل ضرب رجل رجلا، انظر الخصائص (ج١، ص١٣٠).

(٩) في الأصل، س: "شاذاً". (١٠) انظر: المقرب (ج١، ص٣٠٠).

(١١) زيادة من ل.

أربع عشرة لغة لـ "من" في العموم، بحسب أقسامها وأحوالها^(١).

الصيغة السادسة والتسعون للعموم: ماذا، في قول العرب: ماذا صنعت؟
قال سيبويه^(٢) رحمه الله: وفيه وجهان^(٣):

أحدهما: أن تكون^(٤) بمعنى أي شيء، وإذا معنى الذي، وتكون صنعت صلته،
وعلى هذا يكون الجواب أن تقول: حسن، بالرفع، لأنه جواب مرفوع كما
تقول في جواب من قال: ما^(٥) زيد؟ بالرفع، وأنشد للبيد^(٦) في هذا الوجه
شعر^(٧):

أَلَا تَسْأَلَانِ الْمَرْءَ مَاذَا يُحَاوِلُ^(٨) أَنْحَبُ فَيُقْضَى أَمْ ضَلَالٌ وَيَاطِلُ^(٩)

(١) راجع شرح المفصل (جـ، ٤، ص ١٤، ١٥)، والتبصرة والتذكرة (جـ، ١، ص ٤٧٧، ٤٧٨).

(٢) هو: عمرو بن عثمان بن قنبر، أبو بشر، المعروف بسيبويه، إمام البصريين فارسي الأصل،
وبصري المنشأ، أخذ النحو عن يونس، وعيسى بن عمر الثقفي، كما أخذ عن الخليل بن
أحمد ولازمه، وعن أبي الخطاب الأخفش الكبير أخذ العربية، صنف في النحو
"الكتاب" و"الكامل" توفي بشيراز سنة ١٨٠هـ، راجع ترجمته في بغية الوعاة (جـ، ٢،
ص ٢٢٩)، وإتباع الرواة (جـ، ٢، ص ٣٤٦)، وشذرات الذهب (جـ، ١، ص ٢٥٢).

(٣) انظر الكتاب لسيبويه (جـ، ٢، ص ٤١٦ وما بعدها).

(٤) في الأصل، ل، س: تحصل.

(٥) في ل: "قام".

(٦) وهو الصحابي: لييد بن ربيعة بن مالك، أبو عقيل العامري، كان شريفاً في الجاهلية
والإسلام، وفارساً شجاعاً مقداماً، وشاعراً فحلاً مجيداً، وفد على رسول الله ﷺ، فأسلم
وحسن إسلامه، قال النووي: ثبت في الصحيح أن رسول الله ﷺ قال: «أصدق كلمة قالها
الشاعر: ألا كل شيء ما خلا الله باطل»، (صحيح مسلم، كتاب الشعر)، وقد ثبت أنه لم
يقبل شعراً بعد إسلامه، توفي بالكوفة سنة ٤١هـ، انظر: ترجمته في تهذيب الأسماء
واللغات للنووي (جـ، ٢، ص ٧٠)، والإصابة في تمييز الصحابة (جـ، ٣، ص ٣٢٦)، وبديها
الاستيعاب (جـ، ٣، ص ٣٢٤).

(٧) ساقطة من ل، س.

(٨) في الأصل، ل: "يحاوله".

(٩) هذا البيت من شواهد: سيبويه في الكتاب (جـ، ٢، ص ٤١٧)، وابن يعيش في المفصل
(جـ، ٣، ص ١٤٩)، والصيمري في التبصرة والتذكرة (جـ، ١، ص ٥١٨)، كما أورده الفراء في
كتابه معاني القرآن (جـ، ١، ص ١٣٩)، وابن منظور في لسان العرب مادة "نحب".

فجعل "أنحب" جواباً لقوله: ماذا يحاول؟^(١)، وأجراها مجرى الذي، وما بعده وهو قوله: يحاول^(٢)، صلته^(٣).

وثانيهما: أن يكون "ماذا" كما هو، بمنزلة اسم واحد في تقدير أي شيء صنعت، فيكون الاسم المتقدم في (ما قبل)^(٤) الفعل المتقدم، وجوابه على هذا التقدير بالنصب، لأنه سأل عن مفعول، فتجيبه بالنصب، كما إذا قيل: من أكرمت؟ فإنك تقول: زيدا، بالنصب، كذلك^(٥) ها هنا، وقُرى قوله تعالى: ﴿وَسَأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلِ الْعَفْوَ﴾^(٦)، بالرفع والنصب^(٧)، على التأويلين. قال سيويه: ولا يكون ذا بمعنى الذي إلا مع "ما" أو "من"^(٨)، وأما إذا انفرد فهو اسم إشارة مثل هذا وذاك^(٩)، لا موصول، ولا عموم فيه. وقال الكوفيون: تكون بمعنى الذي، إذا انفرد، وأنشدوا^(١٠) في ذلك قول الشاعر:

عدس ما لعباد عليك أمارة أمنت وهذا^(١١) تحمليين طليق^(١٢)

(١) في الأصل، ل: 'يحاوله'.

(٢) في ل: 'يحاوله'.

(٣) في س، د: 'صلة'.

(٤) في ل: 'تأويل'.

(٥) في س: 'كذلك'.

(٦) سورة البقرة، الآية (٢١٩).

(٧) راجع تفسير ابن كثير (ج١، ص٢٥٦)، وابن الجزري: محمد بن محمد، النشر في القراءات العشر (ج٢، ص٢٢٧).

(٨) انظر: الكتاب لسيويه (ج٢، ص٤١٦)، وشرح ابن عقيل على الألفية (ج١، ص١٣٢).

(٩) في الأصل، س، د: 'وذلك'، والمثبت من ل.

(١٠) في الأصل، ل، س: 'وأنشد'.

(١١) في ل: 'أمنت وهذا ما تحمليين طليق'، [بإقحام لفظ "ما"]، ولا يخفى أن صواب المعنى يقتضي حذف ما.

(١٢) قائل هذا البيت هو الشاعر: يزيد بن مفرغ الحميري، وهو من شواهد ابن يعيش في شرح الفصل (ج٢، ص١٦)، وهمع الهوامع (ج١، ص٨٤)، اللسان مادة "عدس".

أي: والذي تحمليته طليق، وهو شاذ عند البصريين.

الصيغة السابعة والتسعون: (من ذا)^(١)، قال ابن عصفور في المقرب^(٢): إذا كانت "ذا" مع "من" الاستفهامية، كان ذا معناه: الذي والتي، وكذلك إذا كانت مع (ما، غير أنها إذا كانت مع)^(٣) "مَنْ" وقعت على مَنْ يعقل من المذكرين والمؤنثات، وإذا كانت مع "ما" وقعت على ما لا يعقل من المذكرين والمؤنثات، وعلى التقديرين هي^(٤) بمعنى: الذي والتي، ويجري فيها الخلاف الذي^(٥) ينسب للكوفيين^(٦)، والوجهان اللذان^(٧) ذكرهما سيبويه^(٨).

سؤال: إذا كانت "ما" تقع بمعنى الذي، والذي تقع^(٩) على مَنْ يعقل إجماعاً، والقاعدة: أن اللفظين إذا ترادفا^(١٠) كان معناهما واحداً، وأنهما إذا كانا بحيث يقوم أحدهما مقام الآخر، كانا مترادفين، ونصوص النحاة متضافرة^(١١) على إقامة أحدهما مقام الآخر فيكونان مترادفين، فإن هذه

كان صاحب هذا البيت قد أكثر من هجاء عبّاد بن زياد والي سجستان في عهد معاوية، وقد حبس عبّاد يزيداً وضيق عليه، فخطب في شأنه معاوية، فأمر بإطلاق صراحه، فقال يزيد (عدس) وكأنته يسمي بغلته بهذا، هكذا ذكر، وعدس اسم صوت يزجر به الفرس، ولعله سمى به بغلته.

انظر: التبصرة والتذكرة (ج١، ص ٥١٩، ٥٢٠)، ومعاني القرآن للفراء (ج١، ص ١٣٨، ١٣٩)، وعبد الرحمن بن أبي سعيد الأنباري، الإنصاف في مسائل الخلاف (ج٢، ص ٧١٧ وما بعدها).

(١) تكملة من د. (٢) انظر: المقرب (ج١، ص ٥٦).

(٣) ما بين الخاصرتين تكملة من ل. (٤) في د: "فهى".

(٥) في د: "والذي". (٦) في الأصل: "الكوفيين".

(٧) هكذا ورد هذا اللفظ في جميع النسخ، والصواب حذفه.

(٨) راجع الكتاب لسيبويه (ج٢، ص ٤١٦).

(٩) في د: "يقع".

(١٠) والمترادف هو: ما تعدد لفظه واتحد معناه، كإنسان وبشر، وقمح وبر، انظر: إيضاح الميهم

(ص ٨).

(١١) في د: "مترادفة".

الإقامة^(١) ليست من باب المجاز، بل من باب^(٢) مقام الحقيقة، وأن "ما" إذا كان معناها "الذي"، كانت حقيقة في ذلك الاستعمال إجماعاً، فتكون "ما" موضوعة لمن يعقل، وأخذ يتعجب ممن^(٣) يقول: إنها لا تكون لمن يعقل، مع مرادفتها للذي، والذي لمن يعقل، وهو كلام غبش^(٤) يحتاج إلى تأمل.

جوابه: أن "الذي" و"التي" وضعا للقدر المشترك بين من يعقل وما لا يعقل، و"من" وضع لأحد نوعي هذا المشترك، و"ما" وضع للنوع الآخر، وهو ما لا يعقل، ف"ما"^(٥) ترادف الذي^(٦) والتي في أحد نوعي مسماها، لا في جميع المسمى، فهما في الحقيقة وضعا لغير ما وضع له الذي والتي.

ونظير ذلك لفظ الحيوان، وضع للقدر المشترك بين الإنسان والبهيم من الفرس وغيره، و الفرس وضع لأحد نوعي هذا المشترك، و الإنسان وضع للنوع الآخر، فكما^(٧) يستعمل الفرس^(٨) ويراد به ما يراد بالحيوان في أحد موازده، ولا يكون موضوعاً للإنسان، كذلك تستعمل "ما" بمعنى "الذي" و "التي" ولا يكون معناه من يعقل، وكذلك العدد، موضوع للقدر المشترك بين الزوج والفرد، والزوج يرادفه في أحد أنواعه، والفرد يرادفه في النوع الآخر، ولا

(١) في ل: "الاقسام".

(٢) تكملة من د.

(٣) في د: وأخذ يتعجب ممن يعقل يقول: [بإقحام لفظ "يعقل"]، ولا يخفى أن صواب المعنى يقتضي حذف "يعقل".

(٤) والغبش: ظلمة آخر الليل، انظر الصحاح، مادة "غبش"، والقاموس المحيط، مادة "غبش"، ولعل القرافي أراد بهذا التعبير عدم الوضوح في هذه الدعوى، وذلك التعليل.

(٥) في ل، س، د: "مما".

(٦) في س، د: "والذي".

(٧) في ل: "فما".

(٨) في ل: فما يستعمل في الفرس [بإقحام لفظ "في"]، ولا يخفى أن صواب المعنى يقتضي حذف "في".

يقال: إن الزوج موضوع^(١) / للفرد، كذلك هاهنا، وكذلك أسماء جميع (ب/٦٠) الأجناس، وأسماء أنواعها، ولا ترادف بين شيء من هذه الألفاظ، كذلك هاهنا لا ترادف بين 'ما' و'الذي' و'التي'، أعني أنه ليس المسمى^(٢) واحداً، بل الوضع حصلت فيه الموافقة في البعض، ومن شرط الترادف في الاصطلاح أن يقع التساوي بين اللفظين في المسمى، والسؤال إنما يتم على هذا التقدير، وإلا فلا يلزم من وضع اللفظ لبعض أنواع مسمى لفظ، وضعه للنوع الآخر. وبهذا ظهر أن 'ما' تكون بمعنى الذي والتي، الذين يتناولان من لا^(٣) يعقل ولا تكون 'ما' تتناول^(٤) من يعقل.

وفي التحقيق ليس في الثلاثة شيء وضع لمن يعقل ولا يتناوله وضعاً، بل من جهة الإرادة خاصة، كما يراد بالحيوان الإنسان، وإن كان لفظ الحيوان لم يوضع للإنسان ولا يتناوله؛ لأن اللفظ الموضوع للأعم لا يتناول الأخص، لا مطابقة، ولا التزاماً، لأن الأعم لا يستلزم الأخص، كذلك إذا كان 'الذي' وضع لقدر مشترك أعم من العاقل وغيره، يكون كالحیوان في عدم تناوله للإنسان، فلا يدل على العاقل^(٥) ألبتة، ولا يكون موضوعاً له.

نعم قد يراد به التعبير عن العاقل، فتقول: رأيت الذي في الدار، وتريد زيدا، كما تقول: رأيت حيواناً، وتريد زيدا. فتأمل هذا السؤال، وهذا الجواب، فيظهر^(٦) لك بطلان (قول)^(٧) من يقول: إن 'الذي' وضع لمن يعقل، أو هو يتناول من يعقل، بل العبارة الصحيحة فيه أنه قد يراد به من يعقل، وقد يراد

(١) لفظ 'موضوع' مكرر في ل.

(٢) في ل: 'مسمى'.

(٣) ساقطة من ل.

(٤) في الأصل، ل: 'يتناول'.

(٥) في الأصل، س، د: 'عاقل'.

(٦) هكذا ورد في جميع النسخ، ويبدو أن الصواب: 'يظهر'.

(٧) تكملة من د.

به ما لا يعقل^(١)، كما يراد بلفظ العدد تارة الفرد وتارة الزوج، مع أنه لم يوضع لواحد منهما، وتقول: معي عدد، وتريد العشرة، ومعني عدد، وتريد الخمسة، وتقول: معي عدد زوج، ومعني عدد فرد، ويكون اللفظ حقيقة في الجميع، إن أريد ذلك الخاص، وذلك النوع من جهة عمومته لا من جهة خصوصه، أما متى أريد الخاص بلفظ موضوع لما هو أعم منه من حيث هو خاص فهو مجاز، وكذلك تقول: لفظ الحيوان إذا استعمل في الإنسان من حيث هو إنسان، هو مجاز، ومتى أريد بـ"الذي" من يعقل، من حيث هو عاقل، كان اللفظ مجازاً فيه، وإنما يكون "الذي" حقيقة فيمن^(٢) يعقل، إذا أريد به العاقل من حيث عمومته، لا من حيث خصوصه، فتأمل ذلك.

(١/٦١) / سؤال: قول النحاة أن: "من" موضوعة لمن يعقل^(٣)، ليس كذلك، بل هو^(٤) باطل قطعاً.

وبيانه: إذا قلنا^(٥): من دخل داري فله درهم، فهذا اللفظ موضوع في لسان العرب لمن اتصف بالدخول من العقلاء، أما (غير)^(٦) العاقل^(٧) فليس^(٨)

(١) وهذا ما عليه ابن يعيش كما في شرح المفصل (ج٣، ص١٣٩)، فقد بين أن "الذي" وغيرها من الموصولات، إنما هي ضرب من المبهمات، بدليل وقوعها على كل شيء من إنسان وحيوان وجسماد، وأن "الذي" يقع على كل مذكر من العقلاء وغيرهم، نحو جاني زيد الذي قام أبوه، ورأيت الثوب الذي تعرفه، وفي القرآن، قال تعالى: ﴿أهذا الذي بعث الله رسولا﴾ سورة الفرقان، الآية (٤١)، وقوله سبحانه ﴿إلى المسجد الأقصى الذي باركنا حوله﴾ سورة الإسراء الآية (١).

(٢) في ل، د: "في من".

(٣) كما ذكره سيبويه في الكتاب (ج٣، ص٦٩)، وابن يعيش في شرح المفصل (ج٤، ص١٠)، والصميري في التبصرة والتذكرة (ج١، ص٥٢٠، ٥٢١).

(٤) ساقط من ل.

(٥) في د: "قلت".

(٦) تكلمة من د.

(٧) في الأصل، ل، س: "عاقل"، والمثبت من د.

(٨) في الأصل، ل، س: "ليس"، وأثبت ما في د.

بداخل، فلا يتناول هذا اللفظ ألبتة إجماعاً، وكذلك^(١) لو أعطي المأمور بالدفع لعاقل لم يدخل الدار، استحق العتب، وإذا كان اللفظ إنما وضع للعاقل الداخل والعاقل الداخل أخص من العاقل، واللفظ الموضوع للأخص لا يلزم أن يكون موضوعاً للأعم، كما أن لفظ الإنسان لَمَّا وضع لَمَّا هو أخص من الحيوان، لم يقل أحد إن لفظ الإنسان موضوع للحيوان، كذلك هاهنا.

هذا في "من" الشرطية، وكذلك الموصولة في قولك: أعجبنى من دخل الدار، لا يتناول اللفظ عاقلاً لم يدخل الدار، بل إنما هذا اللفظ موضوع للعاقل الداخل، فهو موضوع لما هو أخص من العاقل، والموضوع لما هو أخص من العاقل، لا يكون موضوعاً للعاقل، وإنما تكون "من" موضوعة للعاقل إذا استعملت نكرة موصوفة كذلك: مررت بمن معجب لك، أي بعاقل معجب لك، وكذلك على اللغة الشاذة في استعمالها نكرة غير موصوفة في قولهم: أكرم من منا، كما قاله ابن جنبي وغيره^(٢).

أما أنها موضوعة لمن يعقل مطلقاً، حتى في الموصولة، والشرطية، والاستفهامية فلا، بل هي موضوعة في الاستفهامية في قولك: من في الدار؟ للعاقل^(٣) الكائن في الدار خاصة، أما عاقل ليس في الدار، فلم تتعرض باستفهامك له ألبتة.

فظهر بهذا التفصيل، في هذا السؤال، بطلان قول النحاة والأصوليين: إنَّ من موضوعة لمن يعقل مطلقاً^(٤).

(١) في ل: "ولذلك".

(٢) انظر: الخصائص (ج١، ص ١٣٠)، والمفصل بشرحه لابن يعيش (ج٤، ص ١٠).

(٣) في الأصل، ل، س: "العاقل"، والمثبت من د.

(٤) نقل خليل كيكليدي العلائي عن المحققين عدولهم عن إطلاق "من" على من يعقل إلى من يعلم، وذلك لإطلاقها على الباري سبحانه وتعالى في قوله تعالى: ﴿قل من رب السماوات والأرض قل الله﴾ سورة الرعد، الآية (١٦)، ونحوها، حيث يوصف تعالى بالعلم ولا يوصف بالعقل.

انظر تلقح الفهوم في تنقيح صيغ العموم (ق ٦٢).

جوابه: أن السؤال ظاهر^(١) صحيح، والحق في "من" أن يقال^(٢) فيها: إنها لفظ مشترك بين الخبرية، والاستفهامية، والشرطية، والنكرة الموصوفة، وأنها^(٣) وضعت لهذه الموارد على سبيل الاشتراك، وأنها في النكرة الموصوفة، أو غير الموصوفة على اللغة الشاذة موضوعة لمن يعقل جزماً، وفيما عدا ذلك موضوعة لما هو أخص من العاقل، وهو العاقل الموصوف بتلك الصلة، أو الصفة الكائنة بعده، وليست موضوعة للعاقل^(٤)، ويحمل قول العلماء/ في ذلك على أنها ترد في تلك (الموارد)^(٥) لموصوف^(٦)، وهو عاقل، فالعاقل^(٧) ورد فيه اللفظ، لا^(٨) أن اللفظ موضوع له، ولذلك يكون قول من يقول: إن لفظ "من" يتناول^(٩) العقلاء أقرب للصواب من قول من يقول: إن لفظ "من" موضوع^(١٠) لمن يعقل، أو العقلاء؛ لأن التناول قد يكون بطريق التضمن^(١١) والتبعية^(١٢)، فقائله لم يصرح بالوضع، لكنه توهم الوضع^(١٣)، أما القائل الآخر فمصرح بالوضع، وغير المصرح بالخطأ أقرب للصواب من المصرح به.

(١) في الأصل، ل، س: 'ظاهرة'، والمثبت من د.

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

(٣) في ل: 'فإنها'.

(٤) قضية الاعتراض الوارد هنا غير ظاهرة، لأنه لم تتف عنه صلاحية العاقل فكون الأخص يلزم منه الأعم غير مقصودة.

(٥) تكملة من ل.

(٦) في د: 'الموصوف'.

(٧) ساقطة من س، د.

(٨) في س، د: 'إلا'.

(٩) مكررة في ل.

(١٠) في الأصل، ل: 'موضوعة'.

(١١) في الأصل، ل: 'الضمن'.

(١٢) في الأصل: 'البيع'، وبياض في د.

(١٣) في ل: 'بالوضع'.

فهذه أسئلة وأجوبة تعينك^(١) على تحقيق فهم كلام العلماء^(٢) في إطلاقاتهم في هذه المواطن، وتأهل^(٣) بهذا^(٤) البحث للجواب عن هذه الإشكالات إذا وردت عليك في هذه الألفاظ.

الصيغة الثامنة والتسعون للعموم: لفظ «أي» الموصولة^(٥)، نحو قولك: أكرم أيهم أفضل.

الصيغة التاسعة والتسعون: «أي» الشرطية^(٦)، كقولك^(٧): أيهم يأتيني أكرمه، بجزم أكرم على جواب الشرطية^(٨).

الصيغة المائة: «أي» الاستفهامية^(٩)، ابتداء من غير حكاية، كقولهم: أيهم حضر؟

الصيغة الحادية بعد المائة: «أي» الموصوفة^(١٠)، كقولك: أيها الرجل،

(١) مكرر في الأصل. (٢) في ل: «العقلاء».

(٣) في ل، س، د: «وتأهل».

(٤) في س، د: «هذا».

(٥) انظر: الكتاب لسيويه (ج٢، ص٣٩٨)، والتبصرة والتذكرة (ج١، ص٥٢٢)، وشرح المفصل (ج٣، ص١٤٤)، ومغني اللبيب (ج١، ص٨١).

(٦) راجع الكتاب لسيويه (ج١، ص١٣٤، ج٣، ص٥٦)، والتبصرة والتذكرة (ج١، ص٤٠٨)، والمفصل مع شرحه (ج٤، ص٢١).

(٧) في د: «كقولهم».

(٨) في ل: «الشرط».

(٩) راجع الكتاب لسيويه (ج١، ص١٠٦)، وشرح المفصل (ج٤، ص٢١)، والتبصرة والتذكرة (ج١، ص٤٧٩).

(١٠) وأي نكرة موصوفة بالرجل، ولعل القرافي لم يذكر كلمة «نكرة» لدلالة سياق الكلام عليها أو لوضوحها من المثال، قال ابن يعيش: هي أشد إيهاما من أسماء الإشارة، وعلل ذلك بلزومها حالة واحدة إذ لا تنى ولا تجمع.

انظر الكتاب لسيويه (ج٢، ص١٠٦، ١٨٨)، والتبصرة والتذكرة (ج١، ص٣٤٤)، وشرح المفصل (ج٤، ص٢١، ٢٢).

"أي" هو المنادى، ولفظ "ها" صلة^(١) زائدة بين الصفة والموصوف، والرجل صفة أي، وهو المنادى في المعنى، غير أن العرب كرهت الجمع بين حرف النداء وحرف التعريف، لأن حرف النداء فيه معنى التعريف بالقصد والحضور، فلا يجتمع على الاسم الواحد معرفان لفظيان، وقولي: لفظيان، احترازاً من قولهم: يا زيد، فجمعوا بين حرف النداء والعلمية، لكن العلمية تعريف معنوي لا لفظي^(٢) دخل على الاسم، كما اتفق في لام التعريف، ولما كرهوا ذلك صدروا كلامهم بـ"أي"، فجعلوه المنادى في الصورة، وجعلوا المنادى في المعنى صفة له، فصارت أي تقع مثل "من" موصولة، وموصوفة واستفهامية وشرطية.

الصيغة الثانية بعد المائة: «أي» المبنية، إذا^(٣) وقعت^(٤) صلته محذوفة الصدر، كما في قوله تعالى: ﴿لنترعن من كل شعبة أيهم أشد على الرحمن عتياً﴾^(٥)

قال الشاعر:

إذا ما أتيتُ بني مالكٍ فسَلِّم على أيهم أفضل^(٦)

/ يضم أي، وبتأوها على الضم؛ لأجل حذف صدر الصلة، قال سيبويه: (١/٦٢)

(١) في الأصل، ل، س: "صفة"، والمثبت من ل.

(٢) في الأصل، ل: "بلفظ".

(٣) في د: "إن". (٤) في ل: "واقعت".

(٥) سورة مريم، الآية (٦٩)، وأي هنا بمعنى الذي عند الخليل وسيبويه على قراءة الضم، وهي في لزومها للضم بمنزلة خمسة عشر، ومسوغ البناء على الضم حذف صدر الصلة.

انظر: الكتاب لسيبويه (ج٢، ص٣٩٩)، وشرح المفصل (ج٤، ص٢١)، ومغني اللبيب (ج١، ص٨١)، وعلي بن عيسى الرماني، معاني الحروف (ص١٦٠، ١٦١).

(٦) قائل هذا البيت هو غسان بن وعلة، الشاعر المخضرم، والبيت من شواهد "أي" على حذف صدر صلته كما في شرح المفصل لابن يعيش (ج٤، ص٢١)، ومغني اللبيب (ج١، ص٨٢)، والأتباري: عبد الرحمن بن محمد بن أبي سعيد، الإنصاف في مسائل الخلاف (ج٢، ص٧١٥)، والبغدادي: عبد القادر بن عمر، خزنة الأدب (ج١، ص٤٣٦) مع الهامش للعيني.

فإذا كملت الصلة أعربت، تقول: عرفت أيهم في الدار، بنصب أي^(١)، وقد قرئ **«أيهم»** ^(٢)أشد، بنصب أي، والأول مذهب سيويه والجدادة^(٣).

الصيغة الثالثة بعد المائة: **«أي»**^(٤)، في حكاية النكرات في الوصل، تقول لمن قال لك جاءني رجل: أي، بالرفع، فتلحق في كلامك مثل حركة كلامه، تنبيهاً^(٥) على عدم العدول عن كلامه، وأنتك إنما استفهمت عنه^(٦).

الصيغة الرابعة بعد المائة: **«أيًا»**^(٧)، بالنصب^(٨) في الحكاية لمن قال لك: رأيت رجلاً، فتحكيه^(٩) منصوباً مثل كلامه، كما تقدم في تعليل **«من»**.

(١) انظر: الكتاب لسيويه (ج١، ص ٤٠١)، وانظر شرح ابن عقيل على الألفية (ج١، ص ١٦١، ١٦٢)، والإنصاف في مسائل الخلاف (ج٢، ص ٧١٤).

(٢) قرأ الجمهور في الآية المتقدمة لفظ **«أيهم»** بالبناء على الضم، أما بناؤها على الفتح **«أيهم»**، فإنها قراءة شاذة، جاءت على لغة شاذة لبعض العرب كما قال الأنباري، وقد أسند سيويه القول إلى هارون بن موسى القاريء بأن الكوفيين هم الذين يقرأون **«أيهم»** بالفتح، كما عزاها الشهاب إلى طلحة بن مصرف، وقال: إنها تقتضي أن تكون مفعول **«نزعن»**، وقال الشهاب: إن طلحة قد خطيء في هذا، وذلك لأنه لم يسمع مثله وهو إعراب **«أي»** إذا تجردت عن الإضافة، فكيف إذا أضيفت، وقد أسند أبو حيان القراءة بالنصب أيضاً إلى طلحة بن مطرف ومعاذ بن مسلم الهراء أستاذ الفراء، وزائدة عن الأعمش.

انظر: مختصر في شواذ القرآن من كتاب البديع لابن خالويه، (ص ٨٩)، والبحر المحيط لأبي حيان (ج٦، ص ٢٠٩)، والإنصاف في مسائل الخلاف (ج٢، ص ٧١٤)، والكتاب لسيويه (ج٢، ص ٣٩٩)، وحاشية الشهاب على تفسير الفيضاني (٦، ص ١٧٤، ١٧٥).

(٣) ومعنى الجدادة في اللغة: وسط الطريق ومعظمه، ولعله يقصد بهذا اللفظ عامة النحاة أو معظمهم.

راجع: لسان العرب، مادة **«جدد»**، والقاموس المحيط، مادة **«جدد»**.

(٤) تكلمة من د.

(٥) في الأصل، س: **«بينما»**، والمثبت من ل، د.

(٦) انظر: المقرب (ج١، ص ٢٩٨)، وشرح المفصل (ج٤، ص ١٦)، وشرح الكافية في النحو (ج٢، ص ٦١)، والكتاب لسيويه (ج٢، ص ٤٠٨).

(٧) في الأصل، س: **«أيانا»**، والمثبت ما في ل، د.

(٨) في الأصل: **«نصب»**، والمثبت من بقية النسخ.

(٩) في ل: **«فيحكيه»**.

إذا حكيت بها^(١).

الصيغة الخامسة بعد المائة للعموم: أي، بالخفض، حكاية^(٢) من قال لك^(٣): مررت برجل، فتستفهمه^(٤) بالخفض مثل كلامه.

الصيغة السادسة بعد المائة للعموم: أيان، إذا استفهمت عن تثنية النكرة المرفوعة كقولك لمن قال لك: جاء رجلا^(٥)، فتقول: أيان^(٦).

الصيغة السابعة بعد المائة للعموم: أيين، إذا استفهمت عن تثنية النكرات المنصوبة أو المخفوضة لمن قال لك: رأيت رجلين، أو مررت برجلين، فتقول له: أيين، بفتح الألف، وفتح الياء^(٧) الأولى، وسكون الياء الثانية السكون الحى، وفي الجمع يكون بالسكون الميت.

الصيغة الثامنة بعد المائة للعموم: أيون^(٨)، إذا استفهمت عن جمع النكرات المرفوع، فتقول لمن قال لك: جاءني رجال، أيون، وتكون الواو للحكاية ما في كلامه من رفع الرجال، وأنه مجموع كما كانت الألف في التثنية دالة على الرفع والتثنية.

الصيغة التاسعة بعد المائة: أيين، إذا استفهمت عن جمع من النكرات

(١) راجع الكتاب لسيبويه (ج٢، ص ٤٠٧)، والمفصل وشرحه لابن يعيش (ج٤، ص ٢٢، ٢٣)، وشرح الكافية في النحو (ج٢، ص ٦٣)، والتبصرة والتذكرة (ج٨٠، ص ٤٨٠).

(٢) في س: "حكيت".

(٣) ساقطة من ل.

(٤) في د: "تستفهم".

(٥) في ل: "رجلا".

(٦) راجع الكتاب لسيبويه (ج٢، ص ٤٠٨)، والتبصرة والتذكرة (ج١، ص ٤٨٠)، والمقرب (ص ٥٩) وشرح المفصل (ج٤، ص ٢٢، ٢٣).

(٧) راجع الكتاب لسيبويه (ج٢، ص ٤٠٨)، والتبصرة والتذكرة (ج١، ص ٤٨٠)، والمقرب (ص ٥٩)، وشرح المفصل (ج٤، ص ٢٢، ٢٣).

(٨) قال سيبويه: إن الخليل زعم أن من العرب من يقول: "أيون هؤلاء"، انظر: الكتاب لسيبويه (ج٢، ص ٤٠٩)، والمفصل بشرح ابن يعيش (ج٤، ص ٢٢)، والتبصرة والتذكرة (ج١، ص ٤٨٠) والمقرب (ص ٥٩).

منصوب أو مخفوض، كمن قال لك رأيت رجلاً، أو مررت برجال، فتقول له: أين، بكسر الياء الأولى، وتسكين الثانية السكون الميت، وفتح النون، للفرق بين لفظ^(١) التثنية والجمع، كما فعلوا ذلك في الزَيْدَيْنِ والزَيْدِينَ، تثنية وجمعاً، فعلت ذلك لتحكي ما في كلامه من الجمع والنصب والخفض^(٢).

الصيغة العاشرة بعد المائة: أية، إذا استفهمت عن الواحدة المؤنثة، فتُلحَق التأنيث في كلامك، للمشابهة، كما تقدم تعليقه^(٣).

الصيغة الحادية عشر بعد المائة للعموم: أيتان، إذا/ استفهمت عن تثنية النكرات المؤنثة المرفوعة، كمن قال لك: جاءني^(٤) امرأتان، فتقول: أيتان.

الصيغة الثانية عشر بعد المائة: أيتين، في تثنية حكاية النكرات المنصوبة أو المخفوضة (المؤنثة)^(٥)، كمن قال لك: رأيت امرأتين، أو مررت بامرأتين، فتقول له: أيتين، بفتح الياء الأولى وسكون^(٦) الثانية السكون الحي، وكسر النون لتحكي ما في كلامه من (التثنية والتأنيث)^(٧)، والنصب والخفض.

الصيغة الثالثة عشر بعد المائة: آيات، في حكاية جماعة المؤنث^(٨)، المرفوع، كمن قال لك: جاءني نساء؛ فتقول: آيات، لتحكي ما في كلامه من الجمع والتأنيث والرفع^(٩).

(١) ساقطة من د.

(٢) انظر: الكتاب لسيبويه (ج٢، ص ٤٠٧)، وشرح المفصل (ج٤، ص ٢٢)، والتبصرة و التذكرة (ج١، ص ٤٨٠).

(٣) راجع نفس المصادر.

(٤) في الأصل، ل، س: "جاءني"، والمثبت من د.

(٥) تكملة من د.

(٦) في ل: "وتسكين".

(٧) في ل: "الجمع".

(٨) في د: "الإناث".

(٩) انظر: الكتاب لسيبويه (ج٢، ص ٢٠٧)، والتبصرة و التذكرة (ج١، ص ٤٨٠)، وشرح المفصل (ج٢، ص ١١)، والمقرب (ص ٥٩).

الصيغة الرابعة عشر بعد المائة للعموم: آيات^(١)، في حكاية جمع النكرات
المؤنثات، المنصوب أو المخفوض، كمن قال لك: رأيت نسوة، أو مررت بنسوة،
فتقول: آيات، فتحكي ما في كلامه^(٢) (من الجمع والتأنيث، والنصب أو
الخفض، وتخفيض التاء^(٣) من كلامه^(٤)) كما تفعله بمسلمات.

هذا كله إذا وصلت فقلت: يا فتى^(٥)، ونحوه، أما إذا وقفت، فتسقط التنوين
وتسكن^(٦) النون آخر كلامك مطلقاً، هذا كله محكي في كتب النحاة^(٧)،
وحكوا أيضاً أن مما^(٨) تجوزه العرب أن تقول: أي، في الرفع، وأيا، في
النصب، وأي، في الخفض في الأحوال كلها من الأفراد والتثنية والجمع
والتأنيث والتذكير^(٩).

وحكى يونس^(١٠): أن من العرب من يعرب "من"، ويحكي بها النكرات مثل

(١) انظر نفس المراجع.

(٢) في الأصل، ل، س: "كلامك"، والمثبت من د.

(٣) في الأصل: "الياء"، والمثبت من س، د.

(٤) ما بين الحاصرتين ساقط من ل.

(٥) مثل: آيات يا فتى.

(٦) في الأصل، س، د: "وتكسر"، والمثبت من ل.

(٧) ك: الكتاب لسيبويه (ج٢، ص٤٠٧)، وشرح المفضل (ج٤، ص٢٢).

(٨) في الأصل، ل، س: "ما"، والمثبت من د.

(٩) وهو ما حكاه سيبويه عن شيخه يونس، فراجعته في الكتاب لسيبويه (ج٢، ص٤١٠).

(١٠) هو: يونس بن حبيب، أبو عبد الرحمن، الضبي الولاء، الأعجمي الأصل، ولد سنة

٩٠هـ بحبل على دجلة بين بغداد وواسط، أخذ الأدب عن عمرو بن العلاء وحماد بن

سلمة، كان إمام نحاة البصرة في عصره، وأستاذ سيبويه والقراء والكساني، له مصنفات مفيدة

منها: "معاني القرآن" و"اللغات" و"الأمثال" و"النوادر"، توفي سنة ١٨٢هـ.

انظر: ترجمته في: وفيات الأعيان (ج٧، ص٢٤٤)، وشذرات الذهب (ج١، ص٣٠١)،

وغيبة الوعاة (ج٢، ص٣٦٥)، وإنباه الرواة (ج٤، ص٦٨).

"أي" (١)، قال الشيخ ابن عصفور (٢) في المقرب (٣): ولا بد من إدخال حرف الجر على "من" و"أي" إذا استفهمت بها عن مخفوض (٤)، ويكون المجرور متعلقاً بفعل مضمَر يقدر بعدهما، وإذا استفهمت بهما عن مرفوع كانا مبتدئين والخبر محذوف، لفهم (٥) المعنى وإذا استفهمت بهما (عن منصوب) (٦)، كانا منصوبين بفعل مضمَر محذوف، لفهم (٧) المعنى، وقال الزمخشري (٨) في المفصل (٩): إن محلها الرفع في الأحوال كلها على الابتداء، وما في لفظه من الرفع والنصب والجر حكاية (١٠).

الصيغة الخامسة عشر بعد المائة للعموم: المنى (١١)، إذا استفهمت عن نسب (١٢) المستول عنه إذا كان من العقلاء/، ومعنى كلامك أقرشي هو أم تميمي (١/٦٣) ونحو ذلك.

(١) راجع الكتاب لسيبويه (ج٢، ص ٤١٠).

(٢) تقدمت ترجمته

(٣) انظر: المقرب (ج١، ص ٣٠٠، ٣٠١).

(٤) في ل: "مخصوص"، وهو خطأ. (٥) في س: "لفهم".

(٦) في الأصل، س: "لمنصوب"، وفي د: "المنصوب"، والثبت من ل.

(٧) في س: "لفهم". (٨) تقدمت ترجمته.

(٩) انظر: المفصل، ص ١٤٩.

(١٠) ومعنى الحكاية: "إيراد لفظ المتكلم على حسب ما أورده في كلامه"، ابن عصفور شرح جمل الزجاجي (ج٢، ص ٤٦١).

(١١) وهو فيما إذا قيل: مررت برجل، تقول: مني، هكذا وردت في كتب النحو ومعاجم اللغة مجردة عن "ال"، أما ورودها بلفظ "المنى" فقد جاءت في المقرب (ج١، ص ٣٠١)، وشرح المفصل لابن يعيش (ج٤، ص ٢٠)، انظر الكتاب لسيبويه (ج٢، ص ٤٠٩)، ولسان العرب، مادة "من".

وأصل "المنى" من، قال ابن يعيش: أما علامة النسب التي هي الياء فليعلم أنه يسأل عنه منسوباً، وأما الالف واللام؛ فإنه إنما يسأل عن صفة العبارة عنها بالالف واللام، ولو صرحت مكان المنى بالثقي أو القرشي، لكان إعرابه إعراب المنى على حسب المتقدم، راجع شرح المفصل لابن يعيش (ج٤، ص ٢٠).

(١٢) في الأصل، ل، س: سبب وهو بهذا اللفظ مكرر حتى الصيغة الخامسة والأربعين بعد المائة، والصواب هو المثبت من د، انظر لسان العرب، مادة (منن) والمقرب (ج١، ص ٣٠١).

الصيغة السادسة عشر بعد المائة للعموم: المنيان^(١)، إذا استفهمت عن نسب المسئول عنه، وهو تثنية مرفوعة^(٢).

الصيغة السابعة عشر بعد المائة للعموم: المنين^(٣)، إذا استفهمت عن مسئول عنه عاقل، وهو^(٤) تثنية منصوبة أو مخفوضة، فالياء^(٥) حكاية، فيحاكي بها عن^(٦) لفظ المخبر من النصب والجر^(٦)، ويفتح الياء^(٨) للفرق بين التثنية والجمع^(٩).

الصيغة الثامنة عشر بعد المائة للعموم: المنيون^(١٠)، إذا استفهمت عن نسب مسئول عنه ممن يعقل، وهو جمع مرفوع، كما إذا قيل (لك)^(١١): جاءني رجال، فتقول في المسئول عن نسبهم: المنيون، فيكون الواو لمحاكاة الرفع، وللدلالة على الجمع.

الصيغة التاسعة عشر بعد المائة للعموم: المنين^(١٢)، إذا استفهمت عن نسب جمع عاقل من التكرات، منصوب أو مجرور، كما إذا قيل لك: رأيت رجالاً، أو مررت^(١٣) برجال، فتقول: المنين^(١٤)، بكسر الياء، وفتح النون، للفرق بين التثنية والجمع.

(١) راجع المقرب (ج١، ص ٣٠١)، وشرح المفصل لابن يعيش (ج٤، ص ٢٠).

(٢) انظر: الكتاب لسيويه (ج٢، ص ٤٠٨)، وشرح المفصل (ج٤، ص ٢٠).

(٣) في س: 'المين'.

(٤) في الأصل، س، ذ: 'وهي' والمثبت من ل.

(٥) في ل: 'فالتاء'، وهو تصحيف.

(٦) في ل: 'في'.

(٧) في الأصل، ل، س: 'أو الجزم'، والمثبت من د.

(٨) في ل: 'الياء'.

(٩) راجع شرح المفصل (ج٤، ص ٢٠).

(١٠) في س: 'الميون'.

(١١) تكملة من ل.

(١٢) في س: 'الميون'.

(١٣) في س: 'ومررت'.

(١٤) في س: 'المين'.

الصيغة العشرون بعد المائة للعموم: (المنة)^(١)، إذا استفهمت عن نسب
نكرة مؤنثة من العقلاء.

الصيغة الحادية والعشرون بعد المائة: المتان^(٢)، إذا استفهمت عن نسب
ثنية من النكرات المؤنثة المرفوعة ممن يعقل.

الصيغة الثانية والعشرون بعد المائة: المتين^(٣)، إذا استفهمت عن نسب
(ثنية)^(٤) منصوبة أو مخفوضة من النكرات العقلاء، ويكون سكون^(٥) الياء فيها
حيًا، والنون مكسورة، للفرق بين الثنية وجمع السلامة المذكور.

الصيغة الثالثة والعشرون بعد المائة للعموم: المنيات^(٦)، إذا استفهمت عن
نسب جمع من النكرات العقلاء المرفوعة، فترفع (التاء)^(٧) لتحاكي الرفع في
كلام المخير.

الصيغة الرابعة والعشرون بعد المائة للعموم: المنيات^(٨)، بكسر التاء^(٩)، إذا
استفهمت عن نسب جمع من النكرات العقلاء المنصوبة أو المخفوضة، ويكسر

(١) في جميع النسخ 'المنة' وهي خطأ، حيث لم ترد بهذا الرسم في كتب اللغة، وأثبت 'المنة'
لثنية الصيغة الآتية بعدها من لفظها، فلفظ 'منة' مثل بنت في الثنية، فتقول بنت بتان،
ومثلها منة.

انظر: شرح الكافية في النحو (ج٢، ص ٦٢)، وشرح المفصل لابن يعيش (ج٤،
ص ١٤، ١٥)، وشرح ابن عقيل على الألفية (ج٤، ص ٨٨).

(٢) في س: 'الميان'.

(٣) في س: 'المين'.

(٤) تكملة من د.

(٥) في س: 'بسكون'.

(٦) في س: 'المنيات'، ويبدو أن الصواب 'المتان' حيث سبق هذه الصيغة ثنية 'منة' في
الرفع والنصب والجر، وكان ينبغي أن يكون الجمع على ميزانها، انظر المقرب (ج١،
ص ٣٠١).

(٧) ورد في جميع النسخ 'الياء' وهو خطأ، انظر: شرح الكافية في النحو (ج٢، ص ٦٢).

(٨) والصواب: 'المتان' جمع 'منة'.

(٩) في الأصل، س: 'بكسر الياء'، وأثبت ما في ل، د.

التاء لمحاكاة ما في كلامه من النصب أو الحذف (١).

الصيغة الخامسة والعشرون بعد المائة للعموم: الماوي، إذا استفهمت عن
(ب/٦٣) نسب ما (٢) لا يعقل / وهو مفرد مرفوع.

الصيغة السادسة والعشرون (بعد المائة) (٣): الماوي، بنصب الياء، إذا
استفهمت عن نسب من (٤) لا يعقل من النكرات التي لا تعقل.

الصيغة السابعة والعشرون (بعد المائة) (٥): الماوي، بكسر الياء، إذا استفهمت
عن نسب من لا يعقل من (٦) النكرات المفردة المخفوضة (٧).

الصيغة الثامنة والعشرون (بعد المائة) (٨): للعموم: الماويان: إذا استفهمت
عن نسب ما (٩) (لا) (١٠) يعقل من النكرات المثناة (١١) المرفوعة.

الصيغة التاسعة والعشرون (بعد المائة) (١٢): للعموم: الماويين، إذا استفهمت
عن نسب ما لا يعقل من تثنية النكرات المنصوبة أو المخفوضة، بكسر النون،
وتسكين الياء السكون الحلي، للفرق بين التثنية وجمع المذكر السالم.

الصيغة الثلاثون بعد المائة للعموم: (الماويون) (١٣)، إذا استفهمت عن نسب

(١) في س: "والحذف".

(٢) في الأصل، ل، س: "من"، والمثبت من د.

(٣) في ل: "والمائة".

(٤) هكذا ورد في جميع النسخ، والصواب "ما".

(٥) في ل: "والمائة".

(٦) والصواب: "ما".

(٧) في س: "المخفوضة".

(٨) في ل: "والمائة".

(٩) في الأصل، ل، س: "من"، والمثبت من د.

(١٠) تكملة من ل، د.

(١١) في د: "المؤنثات".

(١٢) في ل: "والمائة".

(١٣) في جميع النسخ: "الماوية"، والمثبت حسب دلالة الجمع المذكر المرفوع.

جمع مذكر مرفوع من النكرات التي لا تعقل.

الصيغة الحادية والثلاثون بعد^(١) المائة للعموم: [الماويين]^(٢)، إذا استفهمت عن نسب ما لا يعقل من جمع النكرات المنصوبة المذكرة.

الصيغة الثانية والثلاثون بعد المائة: الماوية، إذا استفهمت عن نسب ما لا يعقل، مفرداً مؤنثاً منكرًا مرفوعاً.

الصيغة الثالثة والثلاثون بعد المائة: الماوية^(٣)، إذا استفهمت عن نسب نكرة مفردة مما لا يعقل منصوبة مؤنثة.

الصيغة الرابعة والثلاثون بعد المائة للعموم: الماوية، إذا استفهمت عن نسب نكرة لا تعقل مخفوضة مؤنثة.

الصيغة الخامسة والثلاثون (بعد المائة)^(٤): الماويتان، إذا استفهمت عن نسب تثنية مرفوعة من النكرات التي لا تعقل.

الصيغة السادسة والثلاثون (بعد المائة)^(٥) للعموم: [الماويتين]^(٦)، إذا استفهمت عن نسب تثنية منصوبة أو مخفوضة من النكرات المؤنثة التي لا تعقل.

الصيغة السابعة والثلاثون (بعد المائة)^(٧) للعموم: الماويات، إذا استفهمت عن نسب من لا يعقل من جموع النكرات المؤنثات المرفوعة.

الصيغة الثامنة والثلاثون بعد المائة للعموم: الماويات، بكسر التاء، إذا

(١) ساقطة من ل.

(٢) في الأصل، ل، س: 'الماوية'، وفي د: 'المائة'، والمثبت هو الصواب، حسب ما تقتضيه العبارة.

(٣) ساقطة من الأصل، وبياض في د.

(٤)، (٥) في ل: 'والمائة'.

(٦) ورد في جميع النسخ بلفظ 'الماويين'، والمثبت هو الصواب، لوجود التاء في المفرد منها.

(٧) في ل: 'والمائة'.

(1/14) استفهت عن نسب جمع مؤنثة^(١) من النكرات/ التي لا تعقل^(٢).

الصيغة التاسعة والثلاثون بعد المائة للعموم: المائي^(٣) (بغير واو)^(٤)، برفع^(٥) الياء، وتشديدها، إذا استفهت عن نسب نكرة لا تعقل مرفوعة.

الصيغة الأربعون بعد المائة للعموم: المائي، بنصب الياء، إذا استفهت عن نسب نكرة منصوبة لا تعقل.

الصيغة الحادية والأربعون بعد المائة للعموم: المائي، بخفض الياء، إذا استفهت عن نسب (ما لا يعقل، نكرة مخفوضة)^(٦).

الصيغة الثانية والأربعون بعد المائة: المائيان، إذا استفهت عن نسب نكرة مشاة مرفوعة لا تعقل^(٧).

الصيغة الثالثة والأربعون بعد المائة للعموم: المائين^(٨)، إذا استفهت عن نسب تشية نكرة منصوبة أو مخفوضة، لا تعقل.

الصيغة الرابعة والأربعون بعد المائة للعموم: المائة^(٩)، إذا استفهت عن

(١) في س: "المؤنثة".

(٢) في جميع النسخ: "إذا استفهت عن جمع مؤنثة لا تعقل من النكرات التي لا تعقل"، بإقحام لفظ "لا تعقل"، ولا يخفى أن تكرار هذا اللفظ مع آخر الصيغة ركيك، لا يفيد شيئاً.

(٣) لقد وردت هذه الصيغة في جميع النسخ بلفظ: "المائي"، وهو خطأ، وأثبت ما في المقرب، حيث نسب ابن عصفور لـ"ما" ماوى و"مائي"، وجعلها قاعدة في صيغ الإفراد والتثنية والجمع والتذكير والتأنيث.

انظر: المقرب (ج١، ص ٣٠٠، ٣٠١)، وراجع شرح شافية ابن الحاجب لرضي الدين الإستراباذي (ج٢، ص ٦٠، ٦١).

(٤) تكلمة من ل. (٥) في الأصل، س: "بغير"، وفي د: "بفتح"، وأثبت ما في ل.

(٦) في س، د: "نكرة مشاة مرفوعة لا تعقل"، والمثبت من الأصل، ل.

(٧) هذه الصيغة بأكملها لم ترد في س، د، بل حصل خلط من الناسخين، فأثبتنا جزأها الأخير مع الصيغة التي قبلها، وفي ل: "المائيات"، والمثبت هو الصواب.

(٨) في جميع النسخ: "المائين"، والصواب ما أثبتته، انظر المقرب (ج١، ص ٣٠١).

(٩) لقد وردت في جميع النسخ بلفظ "المائة"، والمثبت هو الصواب، حسب قاعدة ابن عصفور، انظر المصدر السابق.

نسب واحدة مؤنثة منكراً، تقول كذلك^(١).

الصيغة الخامسة والأربعون بعد المائة للعموم: المائيات^(٢)، بتشديد الياء، و
ضم التاء^(٣)، إذا استفهمت عن نسب جمع مؤنث منكر مرفوع، وبرفع
التاء^(٤)، لتحكي الرفع في كلامه.

الصيغة السادسة والأربعون بعد المائة للعموم: المائيات، بكسر التاء، إذا
استفهمت عن نسب جمع مؤنث منكر منصوب أو مخفوض، وبكسر التاء،
لتحكي النصب، أو الخفض^(٥) في كلامه، وتكون كسرة التاء^(٦) علامة النصب
والخفض، كما يصنع في مسلمات ونحوها.

والضابط في هذه المثل الأخيرة أن "المني"^(٧) بالنون للاستفهام عن نسب (من
يعقل من النكرات، و"الماوي" بالواو، و"المائي" بغير واو للاستفهام عن
نسب)^(٨) ما لا يعقل من النكرات، ثم تنوع هذه الصيغ بحسب الأفراد والثنية
والجمع والتأنيث والتذكير، والرفع والنصب والخفض، نقله ابن عصفور في

(١) هذه القاعدة حصلت فيها زيادات وخلط وتقديم وتأخير، لعله من قبل النسخ، فبالإضافة
إلى المثلث من س، د توجد زيادة وهي: "وكذلك عن نسب جمع مؤنث منكر مرفوع بكسر
التاء مع الهمزة جمع تكسير"، وهذه القاعدة في الأصل، ل: "إذا استفهمت عن نسب جمع
مؤنث منكر مرفوع بكسر الياء مع الهمزة جمع تكسير، وكذلك إذا استفهمت عن نسب
واحدة مؤنثة منكراً، تقول كذلك"، ولعل هنا نقصاً حيث لم يذكر صيغتي الثنية المرفوعة
وهي: "المائتان" والمنصوبة والمخفضة وهي: "المائيتين".

(٢) في جميع النسخ بلفظ: "المائيات".

(٣)، (٤) في الأصل، ل، س: "الياء"، والمثلث من د.

(٥) في د: "والخفض".

(٦) في الأصل: "الياء".

(٧) في الأصل، ل، س: "المني"، وفي د: "المان"، وأثبت ما في المقرب حيث النقل منه فراجع

(ج١، ص ٣٠١).

(٨) ما بين الحاصرتين ساقط من ل.

المقرب^(١)، فتأمل^(٢) هذه الأقسام، فإن وجدت من المثل شيئاً على خلاف هذا القانون فأصلحه على (هذا الضابط/، فيحصل من لفظ 'أي' وحده من صيغ العموم بحسب)^(٣) هيئاتها وأقسامها نحو خمسين صيغة^(٤).

الصيغة السابعة والأربعون بعد المائة للعموم: متى، إذا استفهمت (بها)^(٥) عن زمان مجهول^(٦)، ولا يجوز الاستفهام بها عن زمان متعين بالعادة، فلا يجوز أن تقول: متى تطلع الشمس؟ لأنه منضبط بالعادة (بخلاف قولك: متى يقدم زيد؟ لأنه غير منضبط بالعادة)^(٧).

الصيغة الثامنة والأربعون بعد المائة للعموم: أين: استفهام عن المكان، تقول: أين زيد؟ فيعم استفهامك جميع الأماكن، كما يعم استفهامك بمتى جميع الأزمنة.

الصيغة التاسعة والأربعون بعد المائة للعموم: كيف، وهي يعم^(٨) فيها^(٩) الاستفهام^(١٠) جميع الأحوال، فما من حالة إلا وقد تعلق^(١١) بها غرضك في الاستفهام^(١٢).

(١) انظر المقرب (ج١، ص ٣٠١).

(٢) في الأصل، ل، س: "فتحصل"، والمثبت من ل.

(٣) ما بين الحاصرتين ساقط من س.

(٤) ليته أوردها كما أوردها صاحب المقرب على سبيل الإجمال دون أفراد الذكر لكل صيغة منها، فإن فيها تطويلاً ومللاً للقاريء والناظر.

(٥) زيادة من د. (٦) انظر التبصرة والتذكرة (ج١، ص ٤٦٨، ٤٦٩).

(٧) ما بين الحاصرتين ساقط من د.

(٨) في الأصل، د: "تعم".

(٩) ساقطة من د. (١٠) في د: "بالاستفهام".

(١١) في د: "يتعلق".

(١٢) نحو: كيف زيد؟ فيعني عن سؤالك له: أصحيح هو أم مريض؟ إلى غيرها من الأحوال؛

لأن كيف تشملها جميعاً، راجع شرح المفصل (ج٤، ص ١٠٩)، والتبصرة والتذكرة

(ج١، ص ٤٦٨)، والكتاب لسبويه (ج٤، ص ٢٣٣).

الصيغة الخمسون بعد المائة: كم الاستفهامية، فإنها^(١) يعم فيها الاستفهام مراتب الأعداد، كما يعم أين المكان^(٢)، ومتى الزمان، وكيف الأحوال^(٣)، بخلاف "كم" الخبرية^(٤)، فإنها تتناول الإخبار عن عدد محصور، والمحصور لا عموم فيه، كقولك: كم مال أنفقته، وكم عبد أعتقته، فإن الأموال المنفقة والعبيد المعتقة محصورة، وكذلك لو قلت: كم مال أنفقته^(٥)، بصيغة المستقبل، كان محصوراً أيضاً، فإن غير المحصور يستحيل عليك إنفاقه، وأما^(٦) الاستفهامية فالسؤال بها شامل لجميع مراتب الأعداد.

الصيغة الحادية والخمسون بعد المائة: أتى^(٧)، كقوله تعالى: ﴿نساؤكم حرث لكم فأتوا حرثكم أنى شئتم﴾^(٨)، فتعم جميع الأحوال مثل "كيف"، ولذلك فسرها العلماء بكيف، قال^(٩) المفسرون: معناها، كيف شئتم^(١٠).

(١) في د: "فأنه".

(٢) في الأصل: "كما يعم أين المكان والزمان، ومتى الزمان"، بإقحام لفظ "الزمان"، ولا يخفى أن صواب المعنى يقتضي حذف لفظ "الزمان".

(٣) راجع الكتاب لسبويه (ج٢، ص١٥٦) والتبصرة والتذكرة (ج١، ص٣٢١) وشرح المفصل (ج٤، ص١٢٨).

(٤) يجر ما بعدها، وهي تشابه "رب" إلا أنها تفيد التكثير ورب تفيد التقليل.

راجع المصادر السابقة.

(٥) في س، د: "أنفقته".

(٦) في ل: "فأما".

(٧) في الأصل، ل: "أنا".

(٨) سورة البقرة، الآية (٢٢٣).

(٩) في ل: "فقال".

(١٠) تفسير "أتى" بمعنى "كيف" قال به الفراء، وقال فخر الدين الرازي: معناها "أين" واستشهد بقوله تعالى: ﴿أتى لك هذا قالت هو من عند الله﴾ سورة آل عمران، الآية (٣٧)، =

الصيغة الثانية والخمسون بعد المائة: أيان: كقوله تعالى: ﴿يسألونك عن الساعة أيان مرساها﴾^(١)، (أي: متى مرساها؟)^(٢)، وهي (٣) بمنزلة متى، تعم الأزمنة بحكم الاستفهام.

الصيغة الثالثة والخمسون بعد المائة: حيث: للعموم في المكان، مثل أين بضم الشاء^(٤)، إذا كانت شرطية نحو: حيث تجلس أجلس، ولا تكون للعموم إذا كانت خبرية نحو: جلست حيث جلس^(٥) زيد/، فإنك عممت حكم الشرط في جميع البقاع، ولم تُخبر عن جلوسك في جميع البقاع. (١/٦٥)

الصيغة الرابعة والخمسون بعد المائة: حيث، الشرطية، بفتح الشاء، لغة فيها^(٦).

الصيغة الخامسة والخمسون بعد المائة: حيث الشرطية، بكسر الشاء، لغة فيها^(٧).

= ومعناها من أين لك هذا، وعليه فمعنى الآية السابقة عنده: فاتوا حرثكم أين شتمتم، وقد عمم الطبري فقال: معناها كيف شتمتم، ومن حيث شتمتم ومن أين شتمتم، ومتى شتمتم، ووافقته في هذا القرطبي وقال: إن "أنى" أعم من كيف وأين ومتى. راجع معاني القرآن للفراء (ج١، ص ١٤٤)، وتفسير الفخر الرازي (ج٦، ص ٧٢)، وتفسير الطبري (ج٢، ص ٣٩٢ وما بعدها)، وتفسير القرطبي (ج٣، ص ٩٣).

(١) سورة الأعراف، الآية (١٨٧).

(٢) ما بين الحاصرتين ساقط من س، د.

(٣) في ل: "فهي".

(٤) في ل: "الياء"، وهو خطأ، قال ابن يعيش وهي مبنية على الضم ومبهمة وتقع على الجهات الستة. انظر شرح المفصل (ج٤، ص ٩٠، ٩١).

(٥) إذا كانت بصيغة الماضي، أما بصيغة المستقبل نحو: أجلس حيث يجلس زيد فهي تفيد العموم.

(٦) هذه الصيغة بأكملها ساقطة من ل.

(٧) راجع الكتاب لسبويه (ج٣، ص ٢٩٢)، ومغني اللبيب (ج١، ص ١٤٠)، وتاج العروس، مادة "حوث".

الصيغة السادسة والخمسون بعد المائة: حوثُ الشرطية^(١)، بضمِ الثاء،
والواو، لغة فيها^(٢).

الصيغة السابعة والخمسون بعد المائة: حوثُ الشرطية، بفتحِ الثاء، والواو
لغة فيها^(٣).

الصيغة الثامنة والخمسون بعد المائة: حوثُ الشرطية، بكسرِ الثاء، والواو
لغة فيها^(٤)، (ففيها ست لغات)^(٥).

الصيغة التاسعة والخمسون بعد المائة: إذا الشرطية^(٦)، ظرف للحال من
غير [ما]^(٧) شرط.

الصيغة الستون بعد المائة للعموم: متى ما، بزيادة "ما" عليها، فإنها تقوي
عمومها، وهي مع "ما" أقوى في المعنى منها وحدها، تقول: متى^(٨) ما
جتني أكرمتك، فيكون ذلك أبلغ في التأكيد والعموم من قولك: متى جتني

(١) ساقطة من د.

(٢) وهي لغة طي، وأسد الزبيدي إلى اللحياني قوله: إن حوث أصل حيث.
راجع: تاج العروس، مادة "حوث"، والكتاب لسيبويه (ج٣، ص ٢٩٢)، وشرح
المفصل (ج٤، ص ٩٠).

(٣) انظر نفس المصادر، ومغني اللبيب (ج١، ص ١٤٠).

(٤) راجع نفس المصادر.

(٥) ساقطة من د، هذه الصيغ في "حيث" و"حوث" بالضم والفتح والكسر لم يختلف فيها
المؤدى ولا المعنى حتى يتعدد العموم فيها.

(٦) مثل: أتيتك إذا احمر البسر وفي هذا ما يدل على أنها من أدوات الشرط، أما ابن يعيش فإنه
يرى أن "إذا" اسم من أسماء الزمان، وهي تفيد المستقبل، وفيها معنى الشرط، لذا بنيت
لبناء أدواته، وقد اشترط الصيمري في المجازاة بإذا أن تكون مقرونة "بما" واستشهد بقول
الفرزدق:

فقام أبو ليلى إليه ابن ظالم وكان إذا ما يسلل السيف يضرب.

انظر: شرح المفصل (ج٤، ص ٩٥، ٩٦)، والنبصرة والتذكرة (ج١، ص ٤٠٨، ٤٠٩).

(٧) زيادة من د.

(٨) ساقطة من الأصل، ل.

أكرمتهك^(١)، كذلك نصل عليه^(٢) الزمخشري^(٣) في جميع هذه الأدوات الشرطية^(٤).

الصيغة الحادية والستون بعد المائة للعموم: أينما^(٥)، وهي أبلغ من قولك "أين" إذا جعلت شرطاً.

الصيغة الثانية والستون بعد المائة للعموم: كيفما، وهي أبلغ من كيف^(٦) بغير "ما".

الصيغة الثالثة والستون بعد المائة للعموم: حيثما^(٧)، وهي أبلغ من حيث وحدها، إذا جعلت شرطاً، ومن خصائص حيث أنها لا تضاف إلا إلى جملة، إلا ما روي في قوله:

أما ترى حيث سهيل طالعاً^(٨).

(١) في الأصل، ل: "فيكون ذلك أبلغ في التأكيد والعموم من قولك متى ما جئتني أكرمتهك، بإقحام لفظ "ما"، ولا يخفى أن صواب المعنى يقتضي حذف "ما".

(٢) في د: "عليها".

(٣) وهو أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري، وقد تقدمت ترجمته، انظر ص ٢٠٩.

(٤) انظر الفصل، ص ١٣٣.

(٥) نحو قوله تعالى: ﴿أينما تكونوا يدرككم الموت﴾ سورة النساء، الآية (٧٨)، قال ابن يعيش: إن دخول "ما" على أين يزيد بها إيهاً وازدادت المجازاة بها حسناً، انظر شرح المفصل (ج٤، ص ١٠٦).

(٦) بل "كيف" أبلغ من "كيفما"، لأن القرآن وردت آياته بـ "كيف" مجردة عن "ما" قال تعالى ﴿كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتاً فأحياكم﴾ سورة البقرة، الآية (٢٨).

راجع: الكتاب لسبويه (ج٤، ص ٢٣٣)، وشرح المفصل (ج٤، ص ١٠٩، ١١٠)، والتبصرة والتذكرة (ج١، ص ٤٦٨)، ومغني اللبيب (ج١، ص ٢٢٤)، وجمع الهوامع (ج١، ص ٢١٤).

(٧) ذكر سبويه: أن "حيث" لا تفيد الجزاء إلا إذا ضمت إليها "ما"، انظر الكتاب لسبويه (ج٣، ص ٥٦).

(٨) فقد أضيف لفظ "حيث" إلى مفرد، وهو شاذ، والمصراع الثاني هو: نجما يضيء في السحاب لامعاً، وهذا البيت لم أقف على قائله، وقد استشهد به ابن عقيل في شرح الألفية (ج٣، ص ٥٦)، وابن هشام في مغني اللبيب (ج١، ص ١٤١) وسهيل: اسم لتجم.

وقال الآخر:

حيث لي العنائم^(١)

الصيغة الرابعة والستون بعد المائة للعموم: إذا ما، الشرطية، وهي أبلغ من إذا وحدها، قال الشاعر:

إذا ما أتيت بني مالك فسلم على أيهم أفضل^(٢)

الصيغة الخامسة والستون بعد المائة للعموم: قبلك، بنصب اللام، ظرف زمان نحو قولك: جئت قبلك، فيتناول ذلك جميع الأزمنة الكائنة قبلك^(٣).

الصيغة السادسة والستون بعد المائة للعموم: قبل^(٤)، بضم اللام، إذا قطع عن الإضافة.

الصيغة/ السابعة والستون بعد المائة للعموم: بعدك، بنصب الدال، نحو (٦٥/ب) قولك: زيد يقدم بعدك، فيتناول ذلك جميع الأزمنة الكائنة بعدك في أنها قد جعلت ظرفاً لقدمه.

الصيغة الثامنة والستون بعد المائة للعموم: بعد^(٥): بضم الدال، إذا قطع

-
- (١) والبيت بتمامه: ونظعنهم تحت الحبا بعد ضربهم بيض المواضي حيث لي العنائم. وفي شرح المفصل "حيث الحيا"، وقائله: عملس بن عقيل، راجع: خزنة الأدب (ج٣، ص١٥٢)، ومغني اللبيب (ج١، ص١٤١)، وهو من شواهد شرح المفصل (ج٤، ص٩٢)، وجمع الهوامع (ج١، ص٢١٢).
- (٢) وهو للشاعر: غسان بن وائل، وقد تقدم.
- (٣) انظر: شرح المفصل (ج٤، ص٨٦)، وشرح الكافية في النحو (ص١٠١، ١٠٢)، وشرح ابن عقيل على الألفية (ج٣، ص٧١).
- (٤) أوضح الزمخشري وابن يعيش وغيرهما أن "قبل" من الظروف التي توصف بالغايات، أي انتهاءها بما تضاف إليه، إذ أن من حقها أن تكون مضافة، أما في حالة قطعها عن الإضافة، فإنه يراد معنى الإضافة دون لفظها، قال تعالى: ﴿لله الأمر من قبل ومن بعد﴾ سورة الروم، الآية (٤)، أي: من قبل كل شيء ومن بعد كل شيء.
- راجع المفصل مع شرحه لابن يعيش (ج٤، ص٨٥ وما بعدها)، وشرح ابن عقيل على الألفية (ج٣، ص٧٤).
- (٥) ويجرى فيها ما يجرى في "قبل" راجع المصادر السابقة.

عن الإضافة، قال الله تعالى: ﴿لله الأمر من قبل ومن بعد﴾^(١) (بضم
الذال)^(٢).

الصيغة التاسعة والستون بعد المائة للعموم: فوقك، بنصب القاف^(٣)،
كقولنا^(٤): السماء فوقك، فيكون ذلك عاما لجميع الأحياء الكائنة في جهة
العلو.

الصيغة السبعون بعد المائة للعموم: فوق، بضم القاف، إذا قطعت عن
الإضافة^(٥).

الصيغة الحادية والسبعون بعد المائة: تحتك، بنصب التاء، نحو: الأرض
تحتك، فيشمل ذلك جميع الأحياء الكائنة تحتك إلى غير النهاية.

الصيغة الثانية والسبعون بعد المائة للعموم: تحت، بضم التاء، إذا قطع عن
الإضافة.

الصيغة الثالثة والسبعون بعد المائة للعموم: أمامك، بنصب الميم، نحو
قولنا: زيد أمامك، فيعم ذلك جميع الجهات الكائنة أمامك.

الصيغة الرابعة والسبعون بعد المائة للعموم: أمام، بضم^(٦) الميم، إذا قطع
عن الإضافة.

الصيغة الخامسة والسبعون بعد المائة: قدامك، بنصب الميم، نحو: زيد
قدامك، فيتناول ذلك جميع الأحياء الكائنة بين يديك.

(١) سورة الروم، الآية (٤).

(٢) ساقطة من س، ذ.

(٣) في الأصل، س: 'فوق'.

(٤) في د: 'كقولك'.

(٥) نسب ابن منظور إلى الفراء قوله في 'فوق': من جعله صفة كنان سيّله النصب كقولك: عبد

الله فوق زيد؛ لأنه صفة، فإن صيرته اسماً رفعته فقلت: فوق رأسه، هذا نص كلامه، غير

أني لم أجد من أفرد مثالا بلفظ 'فوق' وبنائها على الضم دون أن تكون مضافة ولنا أن

نقول: جتته من فوق، انظر: لسان العرب، مادة 'فوق'، ومادة 'تحت'.

(٦) في الأصل، ل س: 'بفتح'.

الصيغة السادسة والسبعون بعد المائة للعموم: قدام، بضم الميم، إذا قطعت^(١) عن الإضافة^(٢).

الصيغة السابعة والسبعون بعد المائة: وراءك^(٣)، بنصب الهمزة، نحو: الأسد وراءك، فيتناول ذلك جميع الأحياء^(٤) الكائنة وراءك^(٥).

الصيغة الثامنة والسبعون بعد المائة للعموم^(٦): وراء، بضم الهمزة، إذا قطع عن الإضافة، وفي الحديث عن إبراهيم عليه السلام في حديث الشفاعة: «خليلٌ وراءُ وراءٍ»^(٧) وروي بالضم والفتح.

الصيغة التاسعة والسبعون بعد المائة للعموم: خلفك، بنصب الفاء، نحو: البحر خلفك.

الصيغة الثمانون بعد المائة للعموم: خلف، بضم الفاء، إذا قطع عن الإضافة.

(١) في الأصل، ل، س: "قطع".

(٢) ومنه ما استشهد به الأشموني وخالد بن عبد الله الأزهري:

لعن الإله تعلقه بين مسافر لعنا يشن عليه من قدام.

والأصل: من قدامه، فبني على الضم لما حذف المضاف إليه ونوي معناه، قال العيني: هذا البيت لرجل من تميم، انظر: شرح الأشموني على الألفية بحاشية الصبان وبهامشه شرح الشواهد للعيني (ج٢، ص ٢٦٨)، وشرح التصريح على التوضيح على الألفية (ج٢، ص ٥١).

(٣) في الأصل، س: "وراء".

(٤) في ل: "الأزمنة" وهو سهو من الناسخ.

(٥) قال ابن الأعرابي: "إن وراء تأتي بمعنى خلف، وتأتي بمعنى قدام، وإلى المعنى الثاني يشير قوله تعالى: ﴿من وراءهم جهنم﴾ سورة الجاثية، الآية (١٠)، أي: بين أيديهم، وقوله تعالى: ﴿وكان وراءهم ملك﴾ سورة الكهف، الآية (٧٩)، أي أمامهم.

راجع تفسير القرطبي (ج١١، ص ٣٤، ج١٦، ص ١٥٩)، ولسان العرب، مادة "ورأ".

(٦) ساقطة من د.

(٧) بل الذي ورد في هذا الحديث النصب كما يأتي في نص الحديث، وهذا الحديث أورده القرافي بمعناه وهو حديث طويل من رواية أبي هريرة وحذيفة قالوا: قال رسول الله ﷺ: «يجمع الله تبارك وتعالى الناس، فيقوم المؤمنون حتى تزلف لهم الجنة، فيأتون آدم =

الصيغة الحادية والثمانون بعد المائة للعموم: / أسفل منك، بنصب اللام^(١).

الصيغة الثانية والثمانون بعد المائة للعموم: أسفل، بضم اللام، إذا قطع عن الإضافة.

الصيغة الثالثة والثمانون بعد المائة: دونك، بنصب النون.

الصيغة الرابعة والثمانون بعد المائة للعموم: دون^(٢)، بضم النون، إذا قطع عن الإضافة.

الصيغة الخامسة والثمانون بعد المائة للعموم: عليه، في قولنا: جئت^(٣) من عليه، أي: فوّه، قال الشاعر:

غَدَتْ مِنْ عَلَيْهِ بَعْدَ مَا تَمَّ ظَمُّوْهَا^(٤) تَصِلُ^(٥) وَعَنْ قِيْضِ بَزِيْزَاءِ مَجْهَلٍ^(٦)

فيقولون: يا أبانا استفتح لنا الجنة، فيقول: وهل أخرجكم من الجنة إلا خطيئة أيكم آدم، لست بصاحب ذلك، أذهبوا إلى ابني إبراهيم خليل الله، قال: فيقول إبراهيم لست بصاحب ذلك، إنما كنت خليلاً من وراء وراء، اعمدوا إلى موسى ﷺ الذي كلمه الله تكليماً... الحديث.

أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الإيمان، باب أدنى أهل الجنة منزلة فيها، قال النووي نقلاً عن صاحب التحرير: "إنما كرر وراء وراء، لكون نبينا ﷺ حصل له السماع بغير واسطة، وحصل له الرؤية، فقال إبراهيم ﷺ أنا وراء موسى الذي هو وراء محمد صلى الله عليهم أجمعين، شرح النووي على صحيح مسلم (ج١، ص ٤٧٤).

(١) ومنه قوله تعالى: ﴿إِذْ جَاءَكُمْ مِنْ فَوْقِكُمْ وَمِنْ أَسْفَلَ مِنْكُمْ﴾ سورة الأحزاب، الآية (١٠)، وقال سبحانه: ﴿وَالرَّكِبِ أَسْفَلَ مِنْكُمْ﴾ سورة الأنفال، الآية (٤٢).

(٢) قال السيوطي: "هي من أخوات قبل وبعد، ويجري فيها ما يجري فيهما من حيث إنها ظرف مكان مبني على الضم، همع الهوامع (ج١، ص ٢١٣).

(٣) في الأصل: "حيث"، وفي ل: "حيث"، وساقطة من د، والمثبت من س.

(٤) في الأصل، س: ضمؤها، والمثبت من د.

(٥) في الأصل، س: يضل، والمثبت من د.

(٦) هذا البيت ساقط من ل وقائله هو: مزاحم بن الحارث العقيلي، أورده سيويه ضمن شواهد

في الكتاب (ج٤، ص ٢٣١)، وابن يعيش في شرح المفصل (ج٨، ص ٣٨)، والأنصاري:

سعيد بن أوس بن ثابت، أبو يزيد في النوادر في اللغة، ص ١٦٣)، ولسان العرب، مادة

"علا".

أي: من فوقه.

الصيغة السادسة والثمانون (بعد المائة)^(١): عل، بضم اللام، إذا قطعت عن الإضافة، تقول: (جئت من عل)^(٢).

وهذه الظروف كلها إنما تبنى على الضم إذا قطعت عن الإضافة، ونوي فيهن^(٣) المضاف إليه، فإن لم ينو أعربت ونصبت، وجرى عليها عمل العوامل كقول الشاعر:

فساغ لي الشراب وكنت قبلا أكاد أغص بالماء الفرات^(٤).

الصيغة السابعة والثمانون بعد المائة للعموم: عاليك، بنصب الياء^(٥)، بمعنى فوقك، وهي في معنى «عل»^(٦) بغير ألف، قال الله تعالى: ﴿عاليهم ثياب سندس خضر﴾^(٧).

الصيغة الثامنة والثمانون بعد المائة للعموم: معال: كقولك، جئت من معال، كما تقول: جئت من عل^(٨).

الصيغة التاسعة والثمانون بعد المائة: علا^(٩)، بالقصر، لغة في على^(١٠).

(١) ساقطة من ل.

(٢) في الأصل: "حيث من عليه"، وفي ل: "حيث تقول من عليه"، والمثبت من س، د.

(٣) في س: "فيها".

(٤) قال البغدادي هو ليزيد بن الصمق، وقد ورد "بالماء الحميم" كما في الخزانة، وقيل: قائله هو عبد الله بن يعرب بن معاوية، انظر شرح المفصل (ج٤، ص٨٨)، وخزانة الأدب (ج١، ص٤٢٦).

(٥) لا معنى لنصب الياء، إذ الآية قرئت بالوجهين "عاليهم، وعاليهم"، راجع النشر في القراءات العشر لابن الجزري (ج٢، ص٣٩٦).

(٦) ورد هذا اللفظ في جميع النسخ "على" وهو خطأ.

(٧) سورة الإنسان، الآية (٢١).

(٨) في د: "علا".

(٩) في الأصل، س: "على".

(١٠) هكذا ورد في جميع النسخ، ولعلها "عل".

الصيغة التسعون بعد المائة للعموم: علو بالواو: بمعنى فوق، تقول العرب: جئت من علو، وعلو^(١)، وعلو، حكاهما كلها الزمخشري^(٢).

الصيغة الحادية والتسعون بعد المائة للعموم: إذ^(٣)، إذا اتصل بها ما، فإنها^(٤) لا تكون للشرط^(٥) إلا إذا اتصل بها ما^(٦)، بخلاف "إذا"، تكون شرطاً بغير ما، قال العباس بن مرداس:

إذ ما دخلت على الرسول فقل له حقاً عليك إذا أطمأن المجلس^(٧)
فدخلت الفاء جواباً للشرط.

(ب/٦٦) الصيغة الثانية والتسعون بعد المائة/ للعموم: عندك^(٨)، نحو قولك: عند زيد مال، فيتناول^(٩) جميع جهات الدنيا^(١٠)، ما قرب منها وما بعد، فلو كان بالمغرب وماله بالمشرق قالت العرب: عند زيد^(١١) مال، ومن خصائصها أنها لا تدخل^(١٢) عليها من حروف الجر^(١٣) إلا "من"، تقول: جئت من عنده، ولا

(١) ساقطة من د.

(٢) انظر المفصل، (ص ١٦٩).

(٣) في الأصل، ل، س: "إذا"، والثبت من د.

(٤) في الأصل، ل: "فاتها".

(٥) في الأصل: "للشر".

(٦) انظر: التبصرة والتذكرة (ج١، ص ٤٠٨)، وشرح الكافية في النحو (ج٢، ص ١١٦)، ومغني اللبيب (ج١، ص ٩٢).

(٧) وهو من شواهد سيبويه في الكتاب (ج٣، ص ٥٧)، والتبصرة والتذكرة (ج١، ص ٤٠٨)، وشرح المفصل (ج٤، ص ٩٧).

(٨) هكذا ورد في جميع النسخ، ولعل الصواب: "عند".

(٩) في الأصل، س: "فتناول".

(١٠) ليس كذلك، إذ لا يتبادر الأعلى والأسفل من الجهات. و"عند" إذا أضيفت ناقضت العموم فأصبحت للتقييد تارة، وللاختصاص أخرى.

(١١) ساقطة من ل.

(١٢) في ل، د: "يدخل".

(١٣) ساقطة من ل.

تقول: دخلت إلى عنده^(١).

الصيغة الثالثة والتسعون بعد المائة للعموم: لدى^(٢)، على رأي جماعة من النحاة، وأما الزمخشري وجماعة معه التزموا الفرق بينها وبين "عند"، وقالوا: تقول عندي كذا، لما كان في ملكك، حضرك أو غاب عنك، ولدي كذا، لما لا يتجاوز حضرتك^(٣)، وعلى هذا لا تكون للعموم، قال الله تعالى: ﴿وَأَلْفِيَا سَيْدَهَا لِدَا الْبَابِ﴾^(٤) أي عند الباب، وفيها ثمان لغات: لدا^(٥)، ولدن^(٦)، ولد بحذف النون، ولدن بكسر النون، ولدن بالكسر أيضا لالتقاء الساكنين، ولد بتسكين الدال وفتح اللام، ولد بضم اللام^(٧)، قال الله تعالى: ﴿آتَيْنَاهُ رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنَا وَعَلَّمْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْمًا﴾^(٨)، وهذه الآية استدل بها بعض الفضلاء على الفرق بين عند ولدن، ولذلك فرق بين الرحمة والعلم، فذكر العلم مع لدن؛ لأنه أفضل، فذكر بما يدل على القرب والرحمة والإحسان من حيث الجملة فذكر مع عند، وهو جواب حسن لمن يسأل عن الفرق في الآية.

الصيغة الرابعة والتسعون بعد المائة للعموم: يمينك، إذا استعملت ظرفاً

(١) راجع: التبصرة والتذكرة (ج١، ص٢٠٦)، وشرح المفصل (ج٤، ص١٠٠)، وهمع

الهوماع (ج١، ص٢١٥)، ومعنى اللبيب (ج١، ص١٦٧، ١٦٨).

(٢) في الأصل: "لدا"، وفي ل، د: "لدا"، والمثبت من س.

(٣) انظر المفصل (ص١٧٢). (٤) سورة يوسف، الآية (٢٥).

(٥) هكذا ورد في جميع النسخ، والصواب "لدى" المصدر السابق.

(٦) في الأصل: "لدن"، والصواب المثبت.

(٧) هكذا وردت الصيغ سبعا في جميع النسخ، وثانها كما ذكرها الزمخشري هي: "لدن"، أما

ابن مالك فإنه قد جعلها تسعة بإضافة: "لت" وقد نسب السيوطي هذه الصيغة: "لت" إلى

أبي حيان، انظر المساعد على تسهيل الفوائد (ج١، ص٥٣٢)، والمفصل، (ص١٧٢)،

وهمع الهوماع (ج١، ص٢١٥)، وحاشية العليمي على شرح التصريح على التوضيح

(ج٢، ص٤٧).

(٨) سورة الكهف، الآية (٦٥)، قال أبو حيان: قرأ أبو زيد عن أبي عمرو (من لدنا) بتخفيف

النون، وهي لغة في لدن التي هي الأصل، انظر البحر المحيط لأبي حيان (ج١، ص١٤٧).

نحو قولك: سرت يمينك^(١)، فإنه يشمل جميع الجهات الكائنة في جهة اليمين.

الصيغة الخامسة والتسعون بعد المائة للعموم: يسارك، إذا استعمل ظرفاً نحو قولك: سرت يسارك، أي في تلك الجهات.

الصيغة السادسة والتسعون بعد المائة: يمينه، في قولك: سرت يمينه عنه.

الصيغة السابعة والتسعون بعد المائة للعموم: يسرة، في قولك: سرت يسرة منه.

الصيغة الثامنة والتسعون بعد المائة للعموم: صباحاً و مساءً^(٢)، في قولك: صباحاً و مساءً أي (في)^(٣) كل صباح و مساءً، فإن العرب تستعمل هذا العطف للعموم.

الصيغة التاسعة والتسعون بعد المائة للعموم: / يوماً و يوماً، في قولك: (1/17)

لقيته يوماً و يوماً، أي كل يوم، (قال الزمخشري وغيره: إن العرب تستعمل هذا العطف للعموم)^(٤)، هكذا كما يقولون: شجر بغير^(٥)، أي منتشرين، ووقعوا في حيص بيص، أي في فتنة تموج بأهلها، فيضعون هذه العطفات (مواضع غيرها، كذلك وضعوا هذه العطفات)^(٦) في الظروف للعموم^(٧).

(١) في الاصل، ل: 'يميناً'.

(٢) هذا ما عليه الزمخشري، فقد ذكره بالواو عطفًا لمساء على صباح، ويرى ابن يعيش وابن مالك و يوافقهما ابن عقيل عدم العطف 'صباح مساء' بالبناء على الفتح، وسبب بنائهما هو حذف الواو، لتضمنها له، وهذا هو الصواب؛ لأن الظرفية إنما تكسب بالتركيب دون العطف فيصيران كخمسة عشر، فقد صار صباح مساء بتركيبيهما اسماً واحداً، وهو يفيد اتصال الصباح بالمساء.

انظر: المفصل وشرحه لابن يعيش (ج٤، ص١١٨)، والمساعد في تسهيل القوائد (ج١، ص٤٩٤، ٤٩٥)، وجمع الهوامع (ج١، ص١٩٦).

(٣) زيادة من د. (٤) ما بين الحاصرتين ساقط من ل.

(٥) في الأصل: 'شعر وبعر'، وفي ل: 'شعر وبعر'، وفي د: 'شعر بفر'، والمثبت من س.

(٦) ما بين الحاصرتين ساقط من ل.

(٧) راجع شرح المفصل (ج٤، ص١٨٨)، وشرح الكافية في النحو (ج٢، ص٩١)، وجمع الهوامع (ج١، ص١٩٦، ١٩٧).

الصيغة المكملة للمائتين للعموم: أبدا^(١)، كقوله تعالى: ﴿خالدين فيها أبدا﴾^(٢) «أي»^(٣) دائماً، فهي لفظ يشمل جميع الأزمنة المستقبلية.
الصيغة الحادية بعد المائتين: دائماً ومستمرّاً (ونحو ذلك)^(٤)، فإنه يدل على استيعاب الأزمنة.

الصيغة الثانية بعد المائتين للعموم: سرمداً^(٥)، في قولك: نعيم أهل الجنة سرمداً، أي في جميع الأزمنة، فالجهاً^(٦) (الست)^(٧) وما في معناها للعموم، وكذلك الدال على جملة الماضي أو المستقبل مما تقدم.

الصيغة الثالثة بعد المائتين: لفظ "من" التي هي حرف جر مع ما^(٨) تتركب معه من التكرات كقولك: ^(٩) ما جاءني من رجل، فإنها تفيد العموم، ولو قال: ما جاءني رجل، لم يفد العموم^(١٠)، قاله الزمخشري والجرجاني في شرح الإيضاح^(١١).

(١) و الأبد هو الدائم، ويطلق على القديم الأزلي، انظر القاموس المحيط، مادة "أبد" وقال الجرجاني: هو استمرار الوجود في أزمنة مقدرة غير متناهية في جانب المستقبل، التعريفات ص(٧).

(٢) سورة النساء، الآية (٥٧).

(٣) زيادة من د.

(٤) في س: "أو نحو ذلك"، وهي ساقطة من د.

(٥) وهو الدائم، وتطلق العرب السرمد على الطويل من الليالي.

راجع القاموس المحيط، مادة "سرمد".

(٦) في الأصل: "والجهاً".

(٧) تكملة من ل.

(٨) ساقطة من ل.

(٩) في الأصل، ل: "كقولنا".

(١٠) العموم يكون بالنكرة في سياق النفي، أما تركيب "من" معها فتفيدها تأكيداً للعموم، والعموم حاصل بدونها.

(١١) انظر: الكشف (ج٢، ص٤)، والمقتصد شرح الإيضاح (ج١، ص٨٩).

وكذلك التكرات الخاصة نحو قوله تعالى: ﴿مآلكم من إله غيره﴾^(١)، لسو حذف "من" لم يحصل العموم، وكذلك قوله تعالى: ﴿وما تأتيهم من آية من آيات ربهم (إلا كانوا عنها معرضين)﴾^(٢)، إنما يحصل العموم بسبب "من"، فلو حذف "من" لم يحصل العموم، قالوا: "من" قد تكون مؤكدة للعموم، وقد تكون مقيدة له، فالمؤكدة نحو قولك: ما جاءني من أحد، والمقيدة للعموم: ما جاءني من رجل، فصارت "من" مع ما يدخل عليه مثل لام التعريف فيما يدخل عليه^(٣).

الصفة الرابعة بعد المائتين: أحاد^(٤)، في قولك، دخل الجيش المدينة أحاداً^(٥)، أي^(٦) واحداً^(٧) واحداً، بحيث لم يبق منهم واحد^(٨) إلا وقد اتصف في دخوله بوصف الأحادية والانفراد، فهو قائم تكرير اللفظ مراراً كثيرة حتى ينقضي آخرهم^(٩).

الصفة الخامسة بعد المائتين: مثني، في قولك: دخل القوم مثني، أي اثنين اثنين إلى آخرهم^(١٠).

(١) سورة الأعراف، الآية (٧٣).

(٢) سورة الأنعام، الآية (٤)، وما بين الحاصرتين لا يوجد في الأصل، ل.

(٣) انظر: المفصل وشرحه (ج٨، ص ١٠، وما بعدها ص ١٣٧)، وشرح الكافية في النحو (ج٢، ص ٣٢٣).

(٤) ساقطة من ل.

(٥) هكذا وردت في الأصل، ل، س، وهو خطأ، والصواب: أحاد دون تنوين، لأنه غير منصروف إذ هو معدول في اللفظ والمعنى جمعياً. وفي د: "أحاد" وهو خطأ أيضاً، والصواب: بضم الهمزة، لأن أحاد جمع ليوم الأحد، انظر الصحاح، مادة "أحد"، ولسان العرب، مادة "أحد".

(٦) لا توجد في الأصل. (٧) في الأصل، ل: "وواحدا"، والثبت من س، د.

(٨) في س: "واحدا"، وهو خطأ.

(٩) انظر: التبصرة والتذكرة (ج٢، ص ٥٦، ٥٦١)، وشرح الكافية في النحو (ج٢، ص ٤٠، وما بعدها).

(١٠) إفادة العموم في مثني وأحاد قبلها وبقيّة الصيغ حتى عشار غير متصور حيث يوصف الجيش الداخِل مثلاً بوصف الأحاد والمثني إلى آخرهم ومع انقضائهم حتى آخرهم بهذا =

الصيغة السادسة بعد المائتين/ للعموم: ثلاث، إذا قلت: قدم القوم ثلاث، (ب/٦٧) أي ثلاثة ثلاثة^(١) إلى آخرهم.

الصيغة السابعة بعد المائتين للعموم: رباع، قال الله تعالى: ﴿الحمد لله فاطر السماوات والأرض جاعل الملائكة رسلاً أولى أجنحة مشئ وثلاث ورباع﴾^(٢)، أي فريق منهم له أربعة أجنحة، كل واحد منهم، إلى آخرهم، فكذلك معنى مشئ وثلاث.

الصيغة الثامنة بعد المائتين للعموم: خماس، في قولك: قدم القوم خماس، أي خمسة خمسة إلى آخرهم.

الصيغة التاسعة بعد المائتين: سداس، في قولك: قدم القوم سداس.

الصيغة العاشرة بعد المائتين: سباع، مثل ما تقدم.

الصيغة الحادية عشر بعد المائتين: ثمان، مثل ما تقدم.

الصيغة الثانية عشر بعد المائتين للعموم: تساع، مثل ما تقدم.

الصيغة الثالثة عشر بعد المائتين للعموم: عشار، كما تقدم.

فهذه قاعدة العرب من أحاد إلى عشار، موضوعة للتكرار فيما يذكر إلى غير النهاية^(٣).

الصيغة الرابعة عشر بعد المائتين للعموم: قاطبة^(٤)، في قولك: جاء القوم قاطبة، بمعنى: كلهم، ولا تأتي العرب بها إلا تبعاً للكلام، منصوبة على

الوصف لا يتصور العموم، وقد اشترط القراني فيه عدم التناهي.

(١) في ل: "ثله"، وهو خطأ.

(٢) سورة فاطر، الآية (١).

(٣) هذا يتناقض مع ما قاله في أحاد ومثنى حيث قال هناك: حتى ينقضي آخرهم وهنا قال إلى غير النهاية.

(٤) ومعناها الجمع، قال ابن منظور: قطب الشيء يقطبه قطبا: جمعه، وقال الجوهري: وتقول: جاء القوم قاطبة، أي جميعا، وهو اسم يدل على العموم، و"قاطبة" منصوب على الحال كما قال الفيروزآبادي، ونسب الزبيدي إلى سيويه أنه قال: لا يستعمل إلا حالا، أي أن نصبه =

الحال، فلا تقول: جاءني قاطبة الناس، على أنه فاعل في صدر الكلام.

الصيغة الخامسة عشر بعد المائتين للعموم: كافة، في قولك: قدم القوم كافة أي جميعهم^(١).

الصيغة السادسة عشر بعد المائتين للعموم: قط^(٢)، في قولك: ما فعلته قط^(٣)، أي في^(٤) جميع الزمان الماضي، مأخوذ من قططت القلم، أي قطعتة، والزمان الماضي كله قد انقطع ومضى.

الصيغة السابعة عشر بعد المائتين للعموم: عوض^(٥)، في قولك: لا أفعله،

= لا يأتي إلا على الحالية ثم قال: 'وهو الذي جزم به أئمة العربية'.

انظر الصحاح، مادة 'قطب'، والقاموس المحيط، مادة 'قطب'، وتاج العروس، مادة 'قطب'، والكتاب لسيبويه (ج١، ص ٣٧٦).

(١) ومنه قوله تعالى: ﴿وما أرسلناك إلا كافة للناس بشيرا ونذيرا ولكن أكثر الناس لا يعلمون﴾ سورة سبأ، الآية (٢٨).

(٢) قال الجوهري: معناها الزمان، وقال الزمخشري: هي للزمان الماضي، وهي تنفيذ القطع عامة وقال الخليل: القط فصل الشيء عرضا، وأصلها ققط، فسكن الحرف الثاني، وأدغم فيما بعده، وجعل الثاني متحركا، فصارت الكلمة قط.

انظر الصحاح، مادة 'ققط'، ولسان العرب، مادة 'ققط'، والمفصل وشرحه لابن يعيش (ج٤، ص ١٠٧، ١٠٨).

(٣) في س، د: 'ما فعلته قط أي في الزمان جميعه أي في جميع الزمان الماضي'، بإقحام جملة: أي في الزمان جميعه، ولا يخفى أن صواب المعنى يقتضي حذفها.

(٤) ساقطة من س، د.

(٥) بفتح العين، وسكون الواو، وفتح الضاد وضمه، ومعناه: الأبد، قال الجوهري: هو للمستقبل من الزمان، كما أن قط للزمان الماضي، قال الزمخشري ولا يستعملان إلا في موضوع النفي.

راجع الصحاح، مادة 'عوض'، ولسان العرب مادة 'عوض'، ومعني اللبيب (ج١، ص ١٦١)، والمفصل مع شرحه (ج٤، ص ١٠٧، ١٠٨)، ولقظ 'عوض' في الأصل: 'عوض'.

عوض^(١) العائضين^(٢) ودهر الدهارين، أي لا أفعله في جميع الزمان المستقبل،
فغوض^(٣) وقط من أسماء الزمان، قال الشاعر^(٤):

لعمري لقد لاحت^(٥) عيون كثيرة إلى ضوء نار في يقاع^(٦) تحرق
تشب لمغرورين بصطليانها وبات على النار الندي والمحلّق
/رضيحي لبان ندي أم تحالفا بأسحم داج عوض^(٧) لا تنفرق

(١/٦٨)

أي أقسما بالزمان على عدم الفرقة.

الصيغة الثامنة عشر بعد المائتين للعموم: لن، فيعم نفيها جميع
الزمان^(٨)، وله تعالى: ﴿فإن لم تفعلوا ولن تفعلوا فاتقوا النار...﴾^(٩) الآية،
أي لن تفعلوا أبداً.

الصيغة التاسعة عشر بعد المائتين: لا^(١٠)، كقوله تعالى: ﴿لا يموت فيها
ولا يحيى﴾^(١١) فيعم جميع الأزمنة المستقبلية.

الصيغة العشرون بعد المائتين للعموم: لمأ^(١٢)، تستغرق النفي في جميع

(١) في الأصل: 'غوص'، وهو تصحيف.

(٢) في الأصل: 'العائضين'.

(٣) في الأصل: 'فغوض'.

(٤) وهو الأعشى: ميمون بن قيس، فقد مدح المحلق بن خثم بن شداد بن ربيعة بقصيدة فرقع
من شأنه، وهذه الأبيات من شواهد الجوهرى في الصحاح مادة 'عوض'، وابن منظور في
لسان العرب، مادة 'عوض'، وابن يعيش في شرح المفصل (ج٤، ص١٠٨)، وراجع ديوان
الأعشى (ص١٢٠).

(٥) في جميع النسخ 'أسرت'، والمثبت من ديوان الأعشى (ص١٢٠).

(٦) في الأصل، ل، س: 'بالقاع'، وفي د: 'باليقاع'، والمثبت من ديوان الأعشى (ص١٢٠).

(٧) في الأصل: 'غوص'.

(٨) ليس كذلك بل 'إن' لن تنفي جميع الزمان المستقبل، ولا تنفي مطلق الزمان.

(٩) سورة البقرة، الآية (٢٤).

(١٠) ساقطة من ل. (١١) سورة طه، الآية (٧٤).

(١٢) قال النحاة: إن 'لمأ' أصلها 'لم' زيدت عليها 'ما' فصارت 'لمأ' وهي من أدوات الجزم=

أزمة الماضي، بخلاف "لم" قالوا: ينفي الفعل^(١) في الماضي من حيث الجملة، فإذا قلت: لم يقم زيد، فالنفي مستمر إلى زمان الخطاب، وهو جواب لمن قال: قد قام زيد، وإذا قلت لمن قال لك: قد قام زيد أمس، لم يقم، أي أمس، من غير تعرض لاستمرار النفي.

الصيغة الحادية والعشرون بعد المائتين للعموم: ألماً^(٢) (فهى)^(٣) لعموم النفي كما تقدم، ومن قاعدة العرب أنها إذا زادت في اللفظ زادت في المعنى، فلذلك فرقت بين "لم" وألماً.

الصيغة الثانية والعشرون بعد المائتين للعموم: النهي، فإنه موضوع^(٤) للتكرار^(٥)، فيعم الأزمة المستقبلية بدلالة تضمنية لا مطابقية، فإنها^(٦) موضوعة للترك بوصف التكرار، فالتكرار جزء سماها، فيدل عليه تضمناً، بخلاف ما تقدم من صيغ العموم، فإنها تدل على العموم مطابقة.

الصيغة الثالثة والعشرون بعد المائتين للعموم: الأمر، إذا قلنا: إنه

والنفي، وتفيد الاستغراق، وهي إنما تنفي الفعل المضارع المثبت المسبوق بـ"قد" وتنقله إلى معنى الماضي نحو: قد قام زيد، فتقول لما يقيم زيد.

راجع التبصرة والتذكرة (ج١، ص ٤٠٥)، وشرح المفصل (ج٧، ص ٤٠٥)، وشرح المفصل (ج٧، ص ٤١)، ومعاني الحروف للرماني، (ص ١٣٢)، ومعني اللبيب (ج١، ص ٣٠٨، ٣٠٩).

(١) ساقطة من د.

(٢) وهي "ألماً" وقد دخلت عليها الهمزة، فيقال: ألماً يقيم.

انظر معاني الحروف للرماني، (ص ١٣٢)، والتبصرة والتذكرة (ج١، ص ٤٠٥).

(٣) زيادة من د.

(٤) لا يقال: موضوع، وإلا احتاج إلى برهان، ولا يوجد، والعرب لم تضعه لمعنى التكرار وإنما وضعته لمعنى الاجتناب والابتعاد، ولكن يقال في النهي - كما ذكره الأصوليون -: هل يفيد التكرار؟ إذ أن المسألة خلافية.

(٥) سبق أن بينا الخلاف في قاعدة النهي والتكرار في أول الباب التاسع (ج١، ص ٢٤٨، ٢٤٩).

(٦) أي صيغة النهي.

للتكرار^(١)، على الخلاف فيه، فيعم بدلالة تضمينية كما تقدم في النهي.

الصيغة الرابعة والعشرون بعد المائتين للعموم: معشر^(٢)، بمعنى جميع.

قال الله تعالى: ﴿يَا معشر الجن والإنس ألم يأتكم رسل منكم﴾^(٣)، وقال تعالى: ﴿يَا معشر الجن قد استكثرتم من الإنس﴾^(٤)، وقد تجمع، قال عليه الصلاة والسلام: «نحن معاشر الأنبياء لا نورث»^(٥).

الصيغة الخامسة والعشرون بعد المائتين للعموم: على أحد التأويلين في

أنها^(٦) (مأخوذة)^(٧) من سور/ المدينة المحيط بها، قاله^(٨) صاحب الصحاح^(٩) (٦٨/ب) وغيره بغير همزة، والصحيح أنها مهموزة وأنها من السور الذي هو البقية^(١٠).

(١) تكلمنا -أيضا- عن الخلاف في إفادة الأمر للتكرار في (ج١، ص ٢٤٩).

(٢) المعشر: جمع لا واحد له من لفظه، ومعناه: الجماعة العظيمة، وقيل: الجن والإنس، وهو يطلق على الرجال دون النساء، انظر لسان العرب، مادة "عشر"، وتاج العروس، مادة "عشر".

(٣) سورة الأنعام، الآية (١٣٠). (٤) سورة الأنعام، الآية (١٢٨).

(٥) لم أتف على الحديث بهذا اللفظ، ونص الحديث كم أورده الإمام أحمد بن حنبل برواية أبي هريرة قال رسول الله ﷺ: «يَا معشر الأنبياء لا نورث، ما تركت بعد مؤنة عاملي ونفقة نسائي صدقة»، المسند (ج٢، ص ٤٦٣).

(٦) في د: "فإنها". (٧) تكلمة من د.

(٨) هكذا ورد في جميع النسخ، ويبدو أن الصواب: "قال" بدون هاء.

(٩) وهو: إسماعيل بن حماد الجوهري، أصله من فاراب من بلاد الترك، كان إماما في اللغة والأدب أخذ عن أبي علي الفارسي والسيرافي، كان يحب الترحال صنف كتابا في العروض، ومقدمة في النحو، والصحاح في اللغة، مات مترديا من سطح جامع نيسابور سنة ٣٩٣هـ.

انظر ترجمته في شذرات الذهب (ج٣، ص ١٤٢)، وفيغية الوعاة (ج١، ص ٤٤٦).

(١٠) اشتقاق لفظ "سائر" من "سور" الذي هو البقية، لم يختلف فيه أرباب اللغة، كما أنهم لم يقولوا بأن "سائر" مأخوذة من السور كما عزاه القرافي إلى الجوهري حيث لم أجده في صحاحه، انظره في مادة "سور"، ومن الملاحظ أن القرافي يجعل لفظ "سائر" من صيغ العموم، وهي بمعنى بقية، وليس كذلك، بل تفيد العموم باعتبار أن معناها "جميع"، قال الأحرص:

فجلتها لنا لياية لما . . . وقد التو سائر الحراس

انظر لسان العرب، والقاموس المحيط، مادة "سور".

قال رسول الله ﷺ لغيلان: (١) «أن أمسك أربعا وفارق سائرهن» (٢). أي: بقيتهن.

الصيغة السادسة والعشرون بعد المائتين للعموم: ترك الاستفصال في حكايات الأحوال (٣)، قال الشافعي رضي الله عنه: تقوم (٤) مقام العموم في المقال (٥)، كحديث (٦) غيلان السابق، فإنه عليه الصلاة والسلام أمر غيلان بالتخير، ولم يفرق بين اتحاد (٧) عقد النسوة أو تعدده، فيعم أحوال العقود كلها (٨)، خلافاً لأبي حنيفة رضي الله عنه في قوله: إنه لا يجوز التخير إذا

(١) وهو: غيلان بن سلمة بن معتب، أبو عمرو الثقفي، أحد الصحابة، كان أحد وجوه قبيلته وأحد حكام قيس في الجاهلية، وكان شاعراً مجيداً، وحكيماً بليغاً، ولما وفد على كسرى وأحسن مخاطبته، قال له كسرى: "أنت حكيم من قوم لا حكمة فيهم"، أسلم بعد فتح الطائف، وكان تحت عشيرة نسوة، أسلمن معه، فأمره رسول الله ﷺ أن يختار أربعة منهن ويفارق باقيتهن. توفي في آخر خلافة عمر بن الخطاب رضي الله عنه.

انظر ترجمته في: أسد الغابة (ج٤، ص ٣٤٣)، وتهذيب الاسماء واللغات، للنووي (ج٢، ص ٤٩)، والإصابة (ج٣، ص ١٨٩)، والاستيعاب (ج٣، ص ١٨٩).

قللت: والتمثيل بحديث غيلان هذا لهذه القاعدة فيه نظر، وذلك لأنه لم يترك لذلك الاستفصال، بل لأن الإسلام يجب ما قبله.

(٢) والحديث أورده القرافي بمعناه ونصه كما رواه ابن شهاب، أنه قال: بلغني أن رسول الله ﷺ قال لرجل من ثقيف: أسلم وعنده عشر نسوة، حين أسلم الثقفي: «أمسك منهن أربعا وفارق سائرهن»، أخرجه الإمام مالك في الموطأ، كتاب الطلاق، باب جامع الطلاق.

(٣) ليست هذه من الصيغ كما أوردها القرافي، بل هي قاعدة تؤذن بالعموم والمؤلف سئمتكلم عنها في الباب الرابع عشر، (٩١/ب).

(٤) في د: "يقوم".

(٥) وعند الإمام فخر الدين الرازي: "ترك الاستفصال في حكاية الخال مع قيام الاحتمال، ينزل منزلة العموم في المقال" المحصول (ج٢، ص ٦٣١) وانظر نفائس الاصول (ج٢، ق ١٦٦) (٦).

(٦) في ل: "الحديث".

(٧) في الاصل، د: "اتخاذ"، وأثبت ما في ل، س.

(٨) سواء أكان زواجهن في عقد واحد أم في عقود متفرقة، فيختار أربعة منهن كما يشاء، أقدم نكاحاً أو أحدث، وهو مذهب الشافعي، وقد علل ذلك بقوله: لأنه صلى الله عليه وسلم عسا لهم عن سالف العقد، ألا ترى أن النبي ﷺ لم يسأل غيلان عن أيهن نكح أولاً؟، وهو قول الإمام مالك والحائبة واختيار محمد بن الحسن الشيباني، قال: "وبهذا نأخذ"، =

تقدمت عقود أو عقد الأربعة^(١)، فإن عقد الخامسة يكون باطلاً، فلا يقع التخيير فيه^(٢).

الصيغة السابعة والعشرون بعد المائتين للعموم: تراك، على وزن فعال^(٣) بمعنى أترك، فلحق بفعل الامر، وأنه للتكرار.

الصيغة الثامنة والعشرون بعد المائتين للعموم: مناع، أي: امنع.

الصيغة التاسعة والعشرون بعد المائتين للعموم: دراك^(٤)، بمعنى أدرك.

الصيغة الثلاثون بعد المائتين للعموم^(٥): براك^(٦)، بمعنى أبرك، وما يأتي على هذا الوزن بمعنى الأمر، فإنه يتخرج على أن الأمر للتكرار، فيعم الأزمته.

الصيغة الحادية والثلاثون بعد المائتين: أيها^(٧)، بالفتح والتنوين، أي

وهو ما عليه إمام الحرمين وفخر الدين الرازي وغيرهم.

انظر: الأم للشافعي (ج٥، ص ٤٩)، وموطأ الإمام مالك برواية محمد بن الحسن الشيباني، (ص ١٨٧)، والبرهان (ج١، ص ٣٤٥)، والمحصول (ج٢، ص ٦٣١)، والفروق (ج٢، ص ٩١)، والقواعد لابن رجب الحنبلي، (ص ٢٦٠).

(١) في الاصل، ل، س: 'الأربعة'، والمثبت من د.

(٢) ومنع التخيير عند أبي حنيفة مبني على جواز نكاح الأربعة الأول ويطلان نكاح من بقي منهن، وهذا هو قول إبراهيم النخعي.

راجع موطأ الإمام مالك برواية محمد بن الحسن الشيباني (ص ١٧٨)، والبرهان (ج١، ص ٣٤٦)، والشوكاني، نيل الأوطار (ج٦، ص ١٨٠).

(٣) وهو اسم فعل أمر، يلحق فعل الأمر في التكرار، قال ابن يعيش 'هي: أدل على الفعل وأبلغ في إفادة معناه، شرح المفصل (ج٤، ص ٥٠)، وانظر التبصرة والتذكرة (ج٢، ص ٥٦٤).

(٤) في الاصل، ل: 'تراك' وهو خطأ، وقد تقدمت صيغة تراك، والمثبت من س، د.

(٥) ساقطة من د.

(٦) قال ابن يعيش: 'وقالوا: براك، بمعنى: أبرك، يقال في الحرب براك براك: أي ابركوا واثبتوا' شرح المفصل (ج٤، ص ٥٠)، وانظر الصحاح، مادة 'برك'.

(٧) في الاصل، ل، س: أها، والمثبت من د، راجع الصحاح، مادة 'أيه'.

اسكت مطلقاً عن هذا الحديث (وعن غيره)^(١) (فيتخرج على أن الأمر للتكرار، كما تقدم^(٢)).

الصيغة الثانية والثلاثون بعد المائتين للعموم: أيه، بغير تنوين، أي: اسكت^(٣).

الصيغة الثالثة والثلاثون بعد المائتين للعموم: إيه^(٤)، بالكسر، أي: حدث من هذا الحديث أو من^(٥) غيره.

الصيغة الرابعة والثلاثون بعد المائتين للعموم: إيه^(٦)، بكسر الهاء من غير تنوين، أي: حدث من هذا الحديث الذي قد^(٧) كنت فيه، فالتنوين للتذكير وعدم التنوين للتعين والتعريف.

الصيغة الخامسة والثلاثون بعد المائتين للعموم: رويد^(٨)، في قولك: رويد^(٩) زيداً^(١٠)، أي: أروده وأمهله^(١١).

الصيغة السادسة والثلاثون بعد المائتين: تيد^(١٢)، في قولك: تيد زيداً، بمعنى أمهله أيضاً، فمعناها معنى رويداً.

(١) تكملة من ل. (٢) ما بين الحاصرتين ساقط من ل.

(٣) هذه الصيغة لا توجد في الأصل، س، د، وأثبتها من ل.

(٤) في الأصل ل، س: "أه"، والمثبت من د، راجع لسان العرب، مادة: "أيه"، ويلاحظ أن هذا اللفظ كأنه من المتناقضات، بالنظر إلى نطقه بالكسر ثم بالفتح.

(٥) سقط من س، د.

(٦) في الأصل، ل، س: "أه"، والمثبت من د، انظر نفس المصدرين.

(٧) ساقطة من ل.

(٨)، (٩) في الأصل، ل، س: "رويداً"، وأثبت ما في د.

(١٠) في د: "رويد".

(١١) انظر: الصحاح ولسان العرب، مادة "ريد"، والتبصرة والتذكرة (ج١، ص ٢٤٦)، وشرح

الكافية في النحو (ج٢، ص ٦٩)، وشرح المفصل (ج٤، ص ٣٩).

(١٢) في س: "ييد".

/ الصيغة السابعة والثلاثون بعد المائتين للعموم: هات الشيء^(١)، أي (١/٦٩) أعظه، قال الله تعالى: ﴿قل هاتوا برهانكم﴾^(٢).

الصيغة الثامنة والثلاثون بعد المائتين للعموم: ها^(٣) زيد، أي خذه.

الصيغة التاسعة والثلاثون بعد المائتين للعموم: بله زيداً، أي دعه^(٤)، ومن قول ابن دريد^(٥):

من رام ما يعجز عنه طوقه أعجزه نيل الدنا بله أقصا

أي أعجزه القريب دع البعيد من المعالي^(٦) والمقاصد.

الصيغة الأربعون بعد المائتين للعموم: عليك زيداً، أي الزمه.

الصيغة الحادية والأربعون بعد المائتين للعموم: على زيد^(٧)، أي أولنيه^(٨).

(١) في الأصل: 'للشيء'.

(٢) سورة البقرة، الآية (١١١).

(٣) قال الرماني: تقولها، للواحد المذكر والمؤنث وللاثنتين والجمع، معاني الحروف، (ص ٩٢)، وانظر مغني اللبيب (ج ١، ص ٣٨٥)، وشرح المفصل (ج ٤، ص ٤٣).

(٤) انظر لسان العرب، والقاموس المحيط، مادة 'بله'، وشرح المفصل (ج ٤، ص ٤٨)، ومغني اللبيب (ج ١، ص ١٢٢).

(٥) في ل: 'زيد بن دريد' وهو خطأ، وابن دريد هو: محمد بن الحسن بن دريد، أبو بكر، ولد بالبصرة سنة (٢٢٣هـ) ونشأ بعمان، كان مقدماً في حفظ اللغة والأنساب وأشعار العرب، انتهت إليه لغة البصريين، وكان أقدر الناس على الشعر، قيل إن ابن دريد أشعر العلماء وأعلم الشعراء، له مصنفات عديدة ومفيدة منها: كتاب 'الجمهرة' و'الاشتقاق' و'اللغات'، توفي ببغداد سنة ٣٢١هـ.

انظر: ترجمته في: معجم الأدباء لياقوت الحموي (ج ١٨، ص ١٢٧)، وتاريخ بغداد (ج ٢، ص ١٩٥)، وبغية الوعاة (ج ١، ص ٧٦)، وإنباء الرواة (ج ١، ص ٩٢).

(٦) في الأصل، س، د: 'المعاني'، والمثبت من ل.

(٧) هكذا ورد في جميع النسخ، والصواب: على زيداً، ينصب زيد مفعولاً لـ 'علي' التي هي اسم فعل، ومعناها أعطني زيداً، راجع لسان العرب، مادة 'علا'.

(٨) في الأصل، ل، س: 'ولنيه'، والمثبت من د، انظر لسان العرب، مادة 'ولي'.

الصيغة الثانية والأربعون بعد المائتين للعموم: مَهْ، أي: اكفف^(١).

الصيغة الثالثة والأربعون بعد المائتين: صَهْ، بمعنى اسكت^(٢).

الصيغة الرابعة والأربعون بعد المائتين: هَيْت^(٣)، أي أسرع، ومثلها هيك، وهيك وهيا، ومنه قول الشاعر^(٤): فقد دجا الليل فيها هيا.

الصيغة الخامسة والأربعون بعد المائتين: قطك: أي: اكفف^(٥) وافته.

الصيغة السادسة والأربعون بعد المائتين: إليك^(٦)، أي تنح، وسمع أبو الخطاب^(٧) من يقال له: إليك، فيقول: إليّ، كأنه قيل له: تنح، فقال أتنحى^(٨)؟

(١) في الأصل، ل، س: "اسكت"، والمثبت من د، ومه اسم فعل مبني على السكون يكون للزجر والنهي، انظر القاموس المحيط، مادة 'مه'، ولسان العرب، مادة 'مهه'.

(٢) في الأصل، ل، س: "اكفف"، وأثبت ما في د، وهي اسم فعل مبني على السكون وهي كلمة لزجر المتكلم، ومعناها: اسكت، راجع: لسان العرب، مادة 'صه'، والقاموس المحيط، مادة 'صه'.

(٣) وهي مثله الآخر وقد يكسر أوله، ومعناه: هلم، وتعال، وأقبل، راجع الصحاح، ولسان العرب والقاموس المحيط، مادة 'هيت'.

(٤) وهو ابن ميادة كما في خزائن الأدب (ج٤، ص ٦٠)، والسيرافي، شرح أبيات سيويه (ج١، ص ١٧٧)، ولسان العرب، مادة 'هيا'.

(٥) راجع القاموس المحيط، مادة 'القط' ولسان العرب، مادة 'قطط'، وفي الإتيان بهذا المعنى للفظ 'قطك' نظر؛ لأنها بمعنى الاكتفاء، لا الكف.

(٦) ومعناها أيضا: أمسك، وكف، راجع لسان العرب، والقاموس المحيط، مادة 'إلى'.

(٧) وهو عبد الحميد بن عبد المجيد، أبو الخطاب، الأخصف الأكبر، مولى غيث بن ثعلبة، كان دينا ورعا ثقة، وكان إماما في العربية، لقي الأعراب وأخذ عنهم وعن أبي عمرو بن العلاء، أخذ عنه سيويه والكنائني ويونس وأبو عبيدة، تاريخ ميلاده ووفاته مجهول.

انظر ترجمته في: (إنباه الرواة (ج٢، ص ١٥٧)، وبغية الوعاة (ج٢، ص ٧٤) وابن الأثيري: عبد الرحمن بن محمد، أبو البركات كمال الدين، نزهة الألباء في طبقات الأدباء، (ص ٤٤).

(٨) في جميع النسخ وردت بلفظ 'أتنح' والمثبت نص أبي الخطاب كما أورده سيويه رواية منه في الكتاب (ج١، ص ١٤٩).

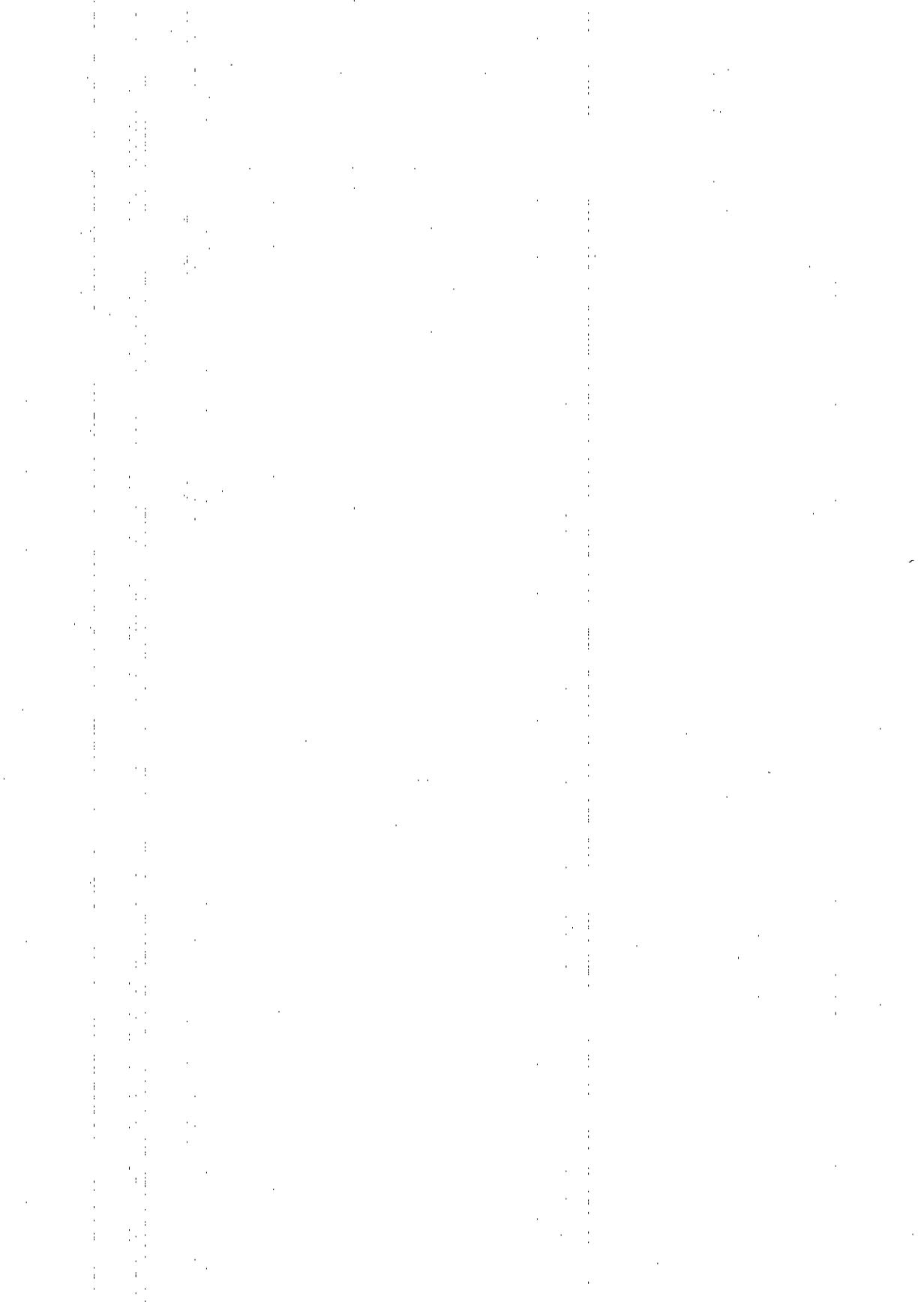
وقس على هذا المنوال بقية أسماء الأفعال التي هي في (١) معنى الأمر أو النهي، فتكون للتكرار والعموم في الأزمان، بناء على أن الأمر والنهي للتكرار، بدلالة التضمن كما تقدم تقريره.

ولنتصر على هذا القدر من صيغ العموم، وهي أكثر من هذا المذكور، ولكن خشيت الملل (٢) على الناظر في الكتاب، وأحسن العلم ما عذب وقبلته النفوس.



(١) ساقطة من ل.

(٢) في س، د: 'الملل'، وكلاهما مصدر للفعل 'ملل'.



الباب الثالث عشر في صيغ العموم المستفادة من النقل العرفي دون الوضع اللغوي

والباب الذي قبله كان فيما هو موضوع للعموم في اللغة بالأصالة من غير نقل، وهذا الباب يكون العموم فيه مستفاداً من النقل خاصة، وذلك هو أسماء القبائل التي كان أصل تلك الأسماء لأشخاص معينة/ من الأدميين كتميم، وهاشم، أو لماء من المياه كغسان، أو لامرأة كالقرافة، فإنه اسم لجدة القبيلة المسماة بالقرافة، ونزلت هذه القبيلة بسقع^(١) من أسقاع مصر لما اختطها عمرو ابن العاص^(٢) ومن معه من الصحابة رضي الله عنهم أجمعين، فعرف ذلك السقع بالقرافة، وهو الكائن بين مصر^(٣) وبركة الأشراف [وهو]^(٤) المسمى بالقرافة الكبيرة، وأما سفح^(٥) المقطم فمدفن، ويسمى بالقرافة (للمجاورة)^(٦)

(ب/٦٩)

(١) السقع وهو الناحية، كما قاله الجوهري وغيره، انظر الصحاح والقاموس المحيط، مادة "سقع".

(٢) وهو الصحابي الجليل: عمرو بن العاص بن وائل، يكنى بأبي عبد الله وقيل بأبي محمد، القرشي، أسلم سنة ثمان قبل الفتح وهو بأرض الحبشة على يد النجاشي، كان شجاعاً مهاباً، وذكياً المعياً، بعث عليه الصلاة والسلام أميراً على سرية ذات السلاسل، واستعمله على عمان، قال عنه ﷺ: «أسلم الناس وآمن عمرو بن العاص»-سنن أبي داود، كتاب المناقب، باب: مناقب لعمرو بن العاص- وكان شديد الحياء من رسول الله ﷺ، لا يرفع طرفه إليه، ولي إمرة مصر مرتين، وهو الذي فتحها، روى أحاديث عن رسول الله ﷺ، ورواها عنه ولدها عبد الله ومحمد وغيرهما، توفي سنة ٤٣ هـ وقد عاش تسعين سنة. انظر ترجمته في: الإصابة (ج٣، ص٢)، والاستيعاب (ج٢، ص٥٠٨)، وأسد الغابة (ج٤، ص٢٤٤).

(٣) والمقصود بها حالياً: "القاهرة".

(٤) زيادة من د.

(٥) وسفح الجبل أسفله ومضجعه، انظر القاموس المحيط والصحاح، وأساس البلاغة

للزمخشري، مادة 'سفق'.

(٦) تكملة من ل.

تبعاً، ولذلك قيل له^(١): القرافة الصغيرة، ونظير تسمية البقعة الخاصة من مصر بالقرافة مهرة^(٢)، وتجييب^(٣)، وهما في الأصل اسمين لقبيلتين اختطبا بقعتين، فعرفت^(٤) [البقعتان]^(٥) بهما.

واشتهاري بالقرافي ليس لأنني من سلالة هذه القبيلة، بل للسكن بالبقعة الخاصة مدة يسيرة، فاتفق الاشتهار بذلك، وإنما أنا من صنهاجة^(٦) الكائنة من قطر مراكش بأرض المغرب، ونشأتي ومولدي بمصر سنة ست وعشرين وستمائة.

ثم أسماء هذه القبائل لا ينحصر عددها، وهي قسمان: منها ما لا يقال فيه^(٧) بنو فلان ألبتة كغسان، وهمدان، ومنها^(٨) ما لا يقال فيه [بنو]^(٩) فلان إلا على الندرة نحو: ربيعة ومضر، ومنها (ما)^(١٠) يقال فيه (بنو)^(١١) فلان

(١) ساقطة من س.

(٢) ومهرة بالفتح: وهو ابن حيدان بن عمرو بن إلخاف بن قضاة.

انظر كتاب ابن حزم: علي بن أحمد بن سعيد، أبو محمد، جمهرة أنساب العرب، (ص ٤٤٠)، وأبي العباس أحمد القلقشندي، نهاية الأرب في معرفة أنساب العرب، (ص ٤٢٧)، وياقوت بن عبد الله الحموي، أبي عبد الله شهاب الدين، معجم البلدان (ج ٥، ص ٢٢٤)، ومحمد أمين البغدادي، أبي الفوز، سبائك الذهب في معرفة قبائل العرب، ص ٢٣.

(٣) وتجييب بطن من كندة وهم ولد عدي وسعد ابن أشرس بن شبيب، وأمهما تجيب بنت ثوبان حيث تنسب إليها هذه القبيلة.

انظر معجم البلدان (ج ٢، ص ١٦)، ونهاية الأرب، (ص ١٨٥).

(٤) في الأصل، ل، س: "فعر"، والمثبت من د.

(٥) في جميع النسخ: "البقعتين" وهو خطأ.

(٦) يقال إنها من البربر، كما يقال إنها من حمير، راجع نهاية الأرب، (ص ٣١٧)، وجمهرة أنساب العرب، (ص ٤٩٥).

(٧) زيادة من ل.

(٨) في جميع النسخ: "بني"، وهو خطأ.

(٩) زيادة من د.

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

كثيرا ودائما، نحو [بنو] (١) هاشم، و[بنو] (٢) مالك.

فالقسمان الاولان تحقق فيهما النقل عن العلم الأصلي إلى القبيلة، فهما المقصودان في هذا الباب؛ لأن القبيلة غير متناهية الأفراد، فالاسم المنقل إلىها يكون موضوعاً لما لا يتناهى بطريق (٣) النقل (٤)، فيكون للعموم عرفاً، وما لا يتحقق فيه نقل عرفي فهو باقٍ اسماً للشخص الموضوع له، فلا عموم فيه حينئذ، فليس مقصوداً في هذا الباب، وعلي هذا الضابط يتخرج جميع الاسماء المشار إليها، وقد يصير ما ليس منقولاً الآن للقبيلة ولا تنطق به إلا بلفظ شيء منقولاً في وقت آخر، فيصير للعموم حينئذ؛ لأنه صار موضوعاً لما لا يتناهى حينئذ.

وهأنا أسرد عليك من أسماء القبائل عدة، تتبسه بها على غيرها، فمن ذلك:

ربيعة (٥)، و مضر (٦)، وخذرة (٧)، وثلعة (٨)، ومهرة (٩) وكندة (١٠)،

(١)، (٢) في جميع النسخ "بني"، وهو خطأ، والمثبت هو الصواب.

(٣) في س: "عن طريق".

(٤) سقط من د.

(٥) وهو ربيعة بن نزار، وهو شعب واسع، فيه قبائل عظام وبطون كثيرة مثل بكر بن وائل والنسبة إلى ربيعة ربيعي، انظر الأنساب للسمعاني (ج٦، ص٧٦).

(٦) وهي قبيلة تنسب إلى مضر بن معد بن عدنان، فهم عدنانية، راجع نهاية الأرب، (ص٤٢٢).

(٧) واسمه الأبحر بن عوف بن الحارث، قبيلة من الأنصار، ومنهم أبو سعيد سعد بن مالك الخدري، انظر الأنساب للسمعاني (ج٥، ص٦٠).

(٨) وقبيلة ثعلبة تنتمي إلى ثعلبة بن سعد بن ذبيان من غطفان، ومنهم قطية بن مالك الثعلبي، له صحة، راجع الأنساب للسمعاني (ج٣، ص١٣٢).

(٩) وهي بطن من قضاة، وهم بنو مهرة بن حيدان بن عمرو بن الحافي بن قضاة، وإلى مهرة تنسب الإبل المهرية، انظر نهاية الأرب، (ص٤٢٧).

(١٠) وهي قبيلة من كهلان، وكندة هذا أبوهم واسمه ثور، وبلاد كندة باليمن ومنهم الصحابي امرؤ القيس بن عابس الكندي، راجع نهاية الأرب، (ص٤٠٩).

وصبرة^(١) وعقبة^(٢)، وحلذة^(٣)، وعبرة^(٤)، وعرنة^(٥)، وأعار^(٦)، وغسان^(٧)،
وهمدان^(٨)، وعدنان^(٩)، وسلمان^(١٠)، وخزاعة^(١١)، وافرارة^(١٢)،
وزنارة^(١٣)، وساعدة^(١٤)، / ولواتة^(١٥)، وقضاة^(١٦)، ومرابة^(١٧)، وسوادة^(١٨)، (١/٧٠)

- (١) وهي بطن من بطون قبائل بني أسيد وبني كاهل. الاشتقاق لابن دريد، (ص ٢٠٦).
- (٢) هم بطن من جذام من القحطانية، وهم بنو عقبة بن مخزومة، وديارهم من الكرك في بزية الحجاز، وعليهم الطريق ما بين مصر والمدينة المنورة، نهاية الأرب، (ص ٣٦٤).
- (٣) هكذا ورد في جميع النسخ، ولعل الصواب: "جلدة" قال السمعاني: "الجلدي بفتح الجيم وسكون اللام وفي آخرها الدال المهملة، هذه النسبة إلى جلد من سعد العشيرة وهو جلد بن مالك بن أدد"، الأنساب (ج ٣، ص ٣٠٣).
- (٤) في د: "وعبدة". وعبرة هم بنو زهران، بطن من الأزد من القحطانية، انظر الأنساب للسمعاني (ج ٢، ص ٣٨١)، والاشتقاق لابن دريد، (ص ٢٩١).
- (٥) وهي بطن من أثمار بن أراش من كهلان القحطانية، راجع نهاية الأرب، (ص ٣٦١).
- (٦) لم أقف على قبيلة من قبائل العرب بهذا الاسم.
- (٧) هم حي من الأزد من القحطانية، وسمو غسانا باسم ماء بين يزيد ورمع، شربوا منه، وهم باليرموك والبلقاء وحمص، انظر نهاية الأرب، (ص ٣٨٨).
- (٨) بطن من كهلان من القحطانية، وهم بنو همدان بن مالك بن زيد بن أوسلة، وكانت ديارهم باليمن وتفرقوا بعد الإسلام، المصدر السابق، (ص ٤٣٩).
- (٩) قبيلة من ولد إسماعيل بن إبراهيم عليهما السلام، نفس المصدر، (ص ٣٥٢).
- (١٠) بطن من مراد من القحطانية، وهم بنو سلمان بن يشكر بن ناجية بن مراد، نفس المصدر، (ص ٢٩٢).
- (١١) وهي قبيلة من الأزد من القحطانية، وهم بنو عمرو بن ربيعة، كانوا باليمن ثم صاروا إلى الحجاز بسبب سيل العرم، وافترقوا إلى عمان والشام. انظر الاشتقاق، (ص ٤٦٨).
- (١٢) بطن من ذبيان من القحطانيين، انظر نهاية الأرب، (ص ٣٩٢).
- (١٣) ويقال لهم: زناتة، وهم بطن من البربر ببلاد المغرب، المصدر السابق (ص ٢٧٣).
- (١٤) وهو ساعدة بن كعب بن الخزرج من القحطانيين، راجع نفس المصدر، (ص ٢٨٠).
- (١٥) بطن من البتر من البربر، نفس المصدر، (ص ٤١١).
- (١٦) وهم بنو مالك بن حمير من القحطانيين، راجع المصدر السابق، (ص ٤٠٠).
- (١٧) هكذا ورد في جميع النسخ، ولعله يقصد "المرابدة"، وهم من عرب الخزرج، انظر نفس المصدر، (ص ١٥٨).
- (١٨) وهي بطن من غسان، انظر جمهرة أنساب العرب، (ص ٢٤٠).

وأثمار^(١)، وجذام^(٢)، وكلاب^(٣)، وصبار^(٤)، وسلدوس^(٥)،
وثقيف^(٦)، ومخزوم^(٧)، وتميم^(٨)، وتيم^(٩)، وقريش^(١٠)، وعدي^(١١)،
وتجيب^(١٢)، وسليم^(١٣)، ويزيد^(١٤)، وهاشم^(١٥)، وسالم^(١٦)،

- (١) وهم من ولد نزار بن معد بن عدنان، انظر جمهرة أنساب العرب، (ص ١٠، ٣٨٧).
- (٢) بطن من كهلان من القحطانية، وهم بنو جذام بن عدي بن الحارث بن مرة، نهاية الأرب، (ص ٢٠٦).
- (٣) وهو كلاب بن مرة رفيع البيت والشرق، وهو أحد أجداد رسول الله ﷺ، جمهرة أنساب العرب، (ص ١٣).
- (٤) هكذا ورد في جميع النسخ، ولم أقف على قبيلة بهذا الاسم، ولعله: "صنباري" وهو ابن سدوس بن شيان، راجع الإيناس في علم الأجناس، (ص ٢٠١).
- (٥) وسدوس هو ابن شيان، وسدوس هو ابن أصبغ الطائي، انظر لب اللباب في تحرير الأنساب، (ص ١٣٤)، ونهاية الأرب، (ص ٢٨٣).
- (٦) وهم بطن من هوازم، من العدنانية، ديارهم بالطائف، وقيل: من قبائل إياد، راجع نهاية الأرب، (ص ١٩٨)، والاشتقاق لابن دريد، (ص ١٦٩).
- (٧) ومخزوم هو ابن يقظة بن مرة، وهو من أجداد أم عبد الله والد الرسول ﷺ، انظر جمهرة أنساب العرب، (ص ١٤١).
- (٨) وهو تميم بن مرة بن طابخة من عدنان، وقيل من هذيل، راجع نهاية الأرب، (ص ١٨٨)، وسبائك الذهب، (ص ٢٤).
- (٩) ويطلق تيم على قبائل متعددة، منها: تيم بن مرة، راجع الاشتقاق، (ص ١٣).
- (١٠) وهو فهر بن مالك بن النضر، وهي أفصح القبائل العربية وأشهرها، ومنها تفرعت عدة قبائل، انظر نهاية الأرب، (ص ٣٩٧).
- (١١) ويطلق عدي على قبائل كثيرة منها عدي التيم، وعدي بطن من فزارة وغيرهما. راجع سبائك الذهب، (ص ٥٢، ٥٧)، ونهاية الأرب، (ص ٣٥٤)، وما بعدها.
- (١٢) وتجيب بطن من كندة، راجع نهاية الأرب، (ص ١٨٥)، والاشتقاق، (ص ٣٧١).
- (١٣) ويطلق بنو سليم على قبائل منها: قبيلة عظيمة من قيس عيلان، وعلى بطن من جذام، كما يطلقونه على بطن من شنوءة، راجع نهاية الأرب، (ص ٢٩٤، ٢٩٥)، وسبائك الذهب، (ص ٧٦).
- (١٤) في د: "وتزيد"، ويزيد بطن من الخزرج، راجع جمهرة أنساب العرب، (ص ٣٥٨).
- (١٥) وبنو هاشم بطن من قريش، واسم هاشم: عمرو، وقد كانت إليه السقاية والرفادة بمكة، ولقد كان في شدة المحل بهشم الثريد لقومه فسموه هاشما، راجع نهاية الأرب، (ص ٤٣٥).
- (١٦) يطلق بنو سالم على بطن من الخزرج من العدنانية، وعلى بطن من بني جذام من تخم =

وعلقمة^(١)، وحارثة^(٢)، وحنيفة^(٣)، وأميمة^(٤) وشمير^(٥)، وحمير^(٦)، وكعب^(٧)،
وسعد^(٨)، ولخم^(٩)، وكلب^(١٠)، ودوس^(١١)، وعلال^(١٢)، وناب^(١٣)،

القحطانيين، كما يطلقونه على بطن من بني حرب من عرب الحجاز، راجع نهاية الأرب،
(ص ٢٨١، ٢٨٢)، وسبائك الذهب، (ص ٧٠).

(١) وينو علقمة: بطن من بجيلة، من أثمار بن أراش، من كهلان، من القحطانية، نهاية الأرب،
(ص ٣٦٨).

(٢) يقال الحارثي: على قبائل منها بني حارثة من الخزرج، وبني الحارث بن مسالك من كهلان،
من القحطانية، انظر الأنساب للسمعاني (ج ٤، ص ٨، ٩).
وقد ورد في الأصل، ل، س: "حارفة"، والمثبت من د.

(٣) وحنيفة هو ابن لجم بن صعيب بن علي بن بكر بن وائل، من العدنانية، راجع نهاية الأرب،
(ص ٢٣٨).

(٤) في ل: "أميمة"، ويطلق على عدة قبائل منها: بني أمية بطن من ذبيان، من العدنانية،
وعلى بطن من الأوس من الأزدي القحطانية، وعلى بطن من قریش، من العدنانية، انظر نهاية
الأرب، (ص ٨١، ٨٢).

(٥) وهي بطن من العرب، يسكنون جبلي طي: أجا وسلمي، راجع نهاية الأرب، (ص ٣٠٨).
(٦) وهي قبيلة من بني سبأ من القحطانية، انظر سبائك الذهب، (ص ١٧).

(٧) ويطلق على عدة قبائل، منها: بنو كعب الذي هو بطن من عذرة بن زيد اللات، وبنو كعب
الأجارب، وبطن من عامر بن صعصعة، كما يطلق على كعب بن لؤي بن فهر بن غالب،
راجع نهاية الأرب، (ص ٤٠٦، ٤٠٧).

(٨) ويطلق بنو سعد على ما ينقارب الثلاثين قبيلة، منها بنو سعد من أسد، وبنو سعد من أثمار
بن أراش وبنو سعد من الأوس وبنو سعد من تميم، راجع نهاية الأرب، (ص ٢٨٤-٢٩١).

(٩) وهو لخم بن عدي، وبنو لخم قبيلة من كهلان، راجع الاشتقاق، (ص ٣٧٦)، ونهاية
الأرب، (ص ٤١١).

(١٠) ويطلق بنو كلب على: بطن من بجيلة، وبطن من قضاة، وبطن من خثعم، وبطن من
العرب. راجع الاشتقاق، (ص ٢٠)، ونهاية الأرب، (ص ٤٠٧، ٤٠٨).

(١١) ويطلق بنو دوس على بطن من شنوءة من الأزدي من القحطانية، كما تطلق على بطن من
بني مهدي من جذام من القحطانية، راجع نهاية الأرب، (ص ٢٥٣، ٢٥٤).

(١٢) لعلها قبيلة "علالة" فقد قال ابن الأثير: إن بيغداد قبيلة تسمى علالة.
راجع اللباب في تهذيب الأنساب، لعز الدين بن الأثير الجزري (ج ١، ص ٣٦٦).

(١٣) وهو بطن من بطون قضاة من القحطانية، راجع نهاية الأرب، (ص ٢٤٩).

ولام^(١)، وتغلب^(٢)، وأسد^(٣)، ولؤي^(٤)، وخشم^(٥)، فهذه من قبائل
(العرب)^(٦) بجزيرة العرب^(٧).

وأذكر لك جملة من القبائل الكائنة بأرض المغرب، لدخولها مع ما تقدم
في اقتضاء العموم، فمن ذلك:

صنهاجة^(٨)، وهتاتة^(٩)، وزناتة^(١٠)، ودكالة^(١١)، وغمارة^(١٢)، وقدالة^(١٣)،

(١) وهم -أيضا- بطن من القحطانية، انظر نهاية الأرب، (ص ٤٤٨).

(٢) وهم بطن من قضاة، سبائك الذهب، (ص ٢٣).

(٣) ويطلق على حي من ربيعة العدنانية، وبطن من شنوءة من الأزد من القحطانية، وحي من
قريش من العدنانية، وبطن من قضاة، راجع نهاية الأرب، (ص ٣٨، ٣٩).

(٤) وهو أحد أجداد الرسول ﷺ، ولؤي هو ابن غالب بن فهر بن مالك بن النضر من كنانة،
راجع الاشتقاق، ص ٢٤ وما بعدها.

(٥) وبنوخشم هم بطن من أغار من القحطانية، راجع نهاية الأرب، (ص ٢٤٣).

(٦) تكملة من ل.

(٧) بل فيهم من ليسوا بجزيرة العرب نحو: لواته وزنارة، إذ هما بطنان من البربر بالمغرب.

(٨) وهي: بطن من البرانس من قبائل البربر، ويسكنون بلاد المغرب، راجع نهاية الأرب،
(ص ٣١٧).

(٩) وهي بكسر الهاء، قبيلة كبيرة من قبائل البربر، انظر اللباب (ج ٣، ص ٣٩٣)، وفي نهاية
الأرب (ص ٤٣٩) بلفظ 'هتاتة'، والصواب: 'هتاتة'.

(١٠) في ل: 'زناتة'، والمثبت من بقية النسخ، راجع جمهرة أنساب العرب، (ص ٤٩٥).

(١١) بالفتح والتشديد قبيلة بالمغرب كما ذكره جلال الدين السيوطي في كتاب لب الألباب في
تحرير الأنساب، (ص ١٠٦).

(١٢) بطن من معمورة، من البرانس، من البربر، نهاية الأرب، (ص ٣٨٩)، وابن خلدون: عبد
الرحمن بن محمد بن محمد، أبو زيد، ولي الدين، كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر في
أيام العرب 'تاريخ ابن خلدون' (ج ٦، ص ٤٣٥).

(١٣) لم أقف على قبيلة من قبائل المغرب بهذا اللفظ، ولعلها 'كدالة'، راجع نفس المصدر
(ج ٦، ص ٣٧٥).

وهراوة^(١)، ومغراوة^(٢)، (وهيحانة)^(٣)، وهسكورة^(٤)، وكدميوة^(٥)،
وبرغواطة^(٦)، ولتونة^(٧)، ولسولة^(٨)، ومصالة^(٩)، وهزميرة^(١٠)،
وعجيسة^(١١)، ولطة^(١٢)، وهرعة^(١٣)، ورياح^(١٤) وذياب^(١٥)، ونال^(١٦)،

(١) هكذا ورد في جميع النسخ، ولعل الصواب: "هواره"، وهي بطن من بطون البرانس من
البربر، راجع تاريخ ابن خلدون (ج٦، ص ٢٨٢)، ونهاية الأرب ص ٤٤١.

(٢) هكذا ورد في جميع النسخ، ولعل الصواب: "مغراوة"، راجع تاريخ ابن خلدون (ج٦،
ص ٢١٥).

(٣) تكلمة من ل، ويبدو أن الصواب: "هيلانة" وهي من قبائل المصامدة، راجع المصدر السابق
(ج٦، ص ٥٥٦).

(٤) في د: "وهسكورة"، وهسكورة أخو صنهاجة كما بينه القلقشندي في نهاية الأرب،
(ص ٤٣٦).

(٥) وهي من قبائل المصامدة، راجع تاريخ ابن خلدون (ج٦، ص ٤٦١).

(٦) في ل، س: "برغواصة"، والمثبت هو الصواب كما أثبتته عبد الواحد بن علي، محي الدين
التميمي المراكشي في كتابه المعجب في تلخيص أخبار المغرب، (ص ١١٩).

(٧) وهم اللثمين المرابطين، بطن من صنهاجة، راجع المصدر السابق، (ص ١٥٧)، وتاريخ ابن
خلدون (ج٦، ص ٣٧١).

(٨) في د: "وكسولة"، والصواب: "كزولة" كما أثبتته ابن خلدون في تاريخه (ج٦، ص ١٣٩).

(٩) ومصالة هو ابن غرمن من بطون البربر، انظر المصدر السابق (ج٦، ص ٢٠٢).

(١٠) وهي من قبائل المصامدة البربرية، راجع المعجب في تلخيص أخبار المغرب، (ص ٤٢٥).

(١١) وهي إحدى قبائل البربر، ومجاورة لقبيلة صنهاجة، ولها بطون عديدة، انظر تاريخ ابن
خلدون (ج٦، ص ٢٩٥).

(١٢) وهي تطلق على الأرض والقبيلة بالمغرب، راجع تاريخ ابن خلدون (ج٦، ص ٢٨٢)،
ومعجم البلدان (ج٥، ص ٢٣).

(١٣) والصواب: "هرغة" وهي من بطون المصامدة، انظر المعجب في تلخيص أخبار المغرب،
(ص ٢٤٥).

(١٤) وهي من بطون هلال بن عامر، وهي قبيلة عربية نزحت إلى المغرب، المصدر السابق،
(ص ٢٩٥).

(١٥) في ل، د: "وذياب"، والمثبت هو الصواب، وهي من بطون البربر، انظر نهاية الأرب،
ص ٢٥٤.

(١٦) في س، د: "مال"، والصواب ما أثبتته، وبنو نال: بطن من غمارة، راجع تاريخ ابن
خلدون (ج٦، ص ٤٣٦).

وهذه القبائل أيضاً كثيرة، ويتفرع من القبيلة الواحدة (بطون كثيرة)^(١)، فتكون أيضاً^(٢) أسماؤها عامة فيها كهذه القبائل.

والأكراد^(٣) قبائل كثيرة جداً، لأن أصلها قبائل عربية، ثم تفرعت أسماء قبائلها عن آبائها، كما تفرعت أسماء قبائل العرب عن آبائها، ولكنها عجمية^(٤) الآن، فكرهت ذكرها، لثقلها^(٥) من جهة عجمتها^(٦)، وقس على هذا المنوال جميع ما تجده منه، فتجد هذا الباب لا يحصى عدده، ولا ينقطع مدده، وقد سردت لك منها نحو ثمانين صيغة تنبئ بها على غيرها، واقتصرت عليها^(٧) خشية الإطالة.



(١) تكملة من ل.

(٢) في ل: "تكون أيضاً تكون أسماؤها"، بإقحام لفظ "تكون"، ولا يخفى أن صواب المعنى يقتضي حذفه.

(٣) تنتمي قبائل الأكراد إلى أصل عربي، وتنحدر من نسل عمرو مزريقاء الذي كان من ملوك اليمن ومن نسله قبيلتنا الأزدي والروادية، وهذه الأخيرة أحد بطون الهذانية، كما أن من ولد مزريقاء الأنصار من أوس وخزرج، وحين رحل مزريقاء إلى الشام، ثم وقع أولاده على أرض العجم، فتناسلوا بها، فكثروا ولدهم سموا الكرد، قال بعض الشعراء:

لعمرك ما الأكراد أبناء فارس ولكنهم كرد بن عمرو بن عامر

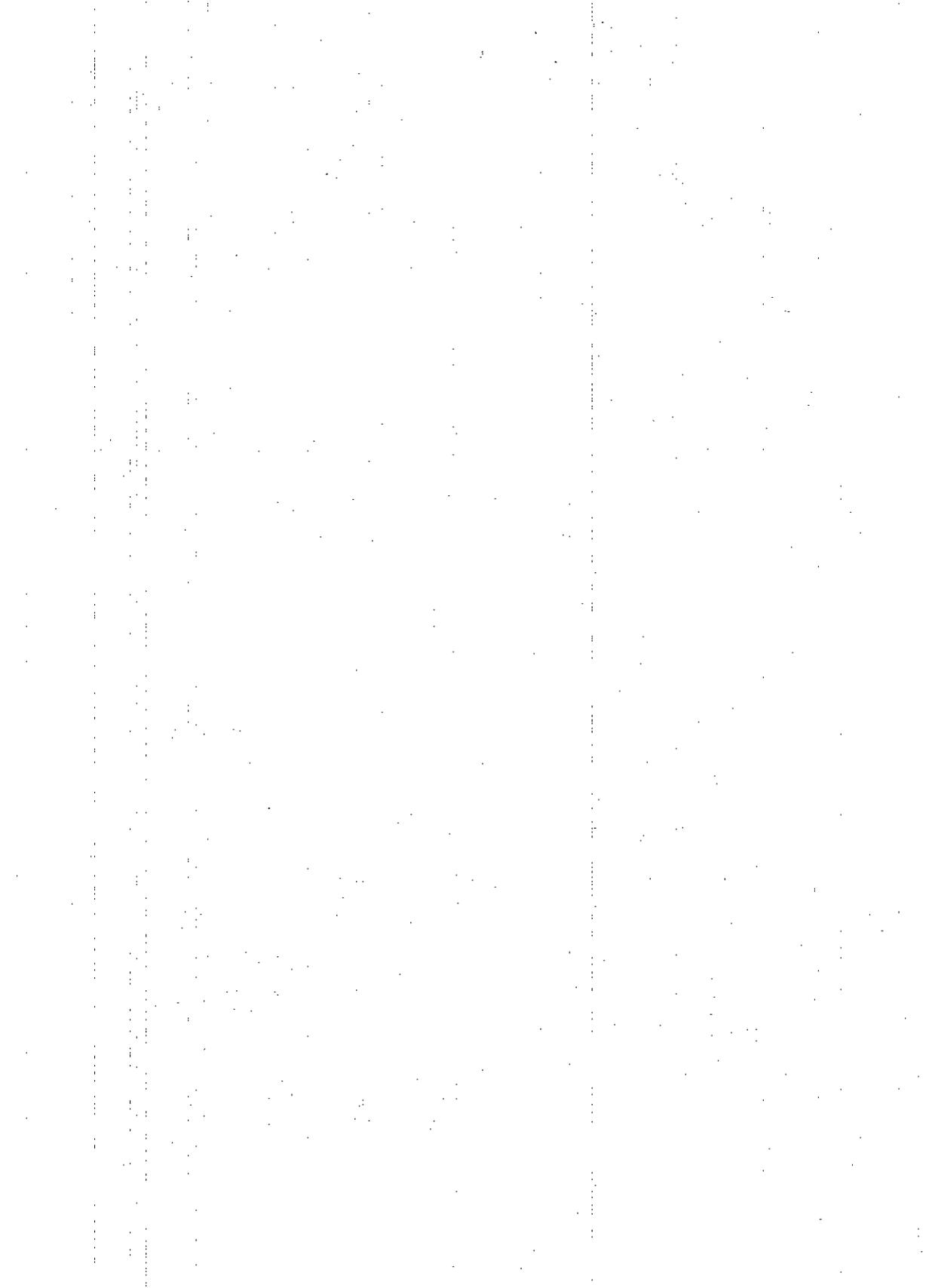
انظر: وفيات الأعيان (ج ٥، ص ٣٥٧، ٣٥٨، ج ٧، ص ١٣٩).

(٤) في ل: 'عجمة'.

(٥) والثقل في النطق أيضاً يوجد في مسميات كثير من قبائل البربر.

(٦) في س: 'عجميتها'.

(٧) في س: 'عليه'.

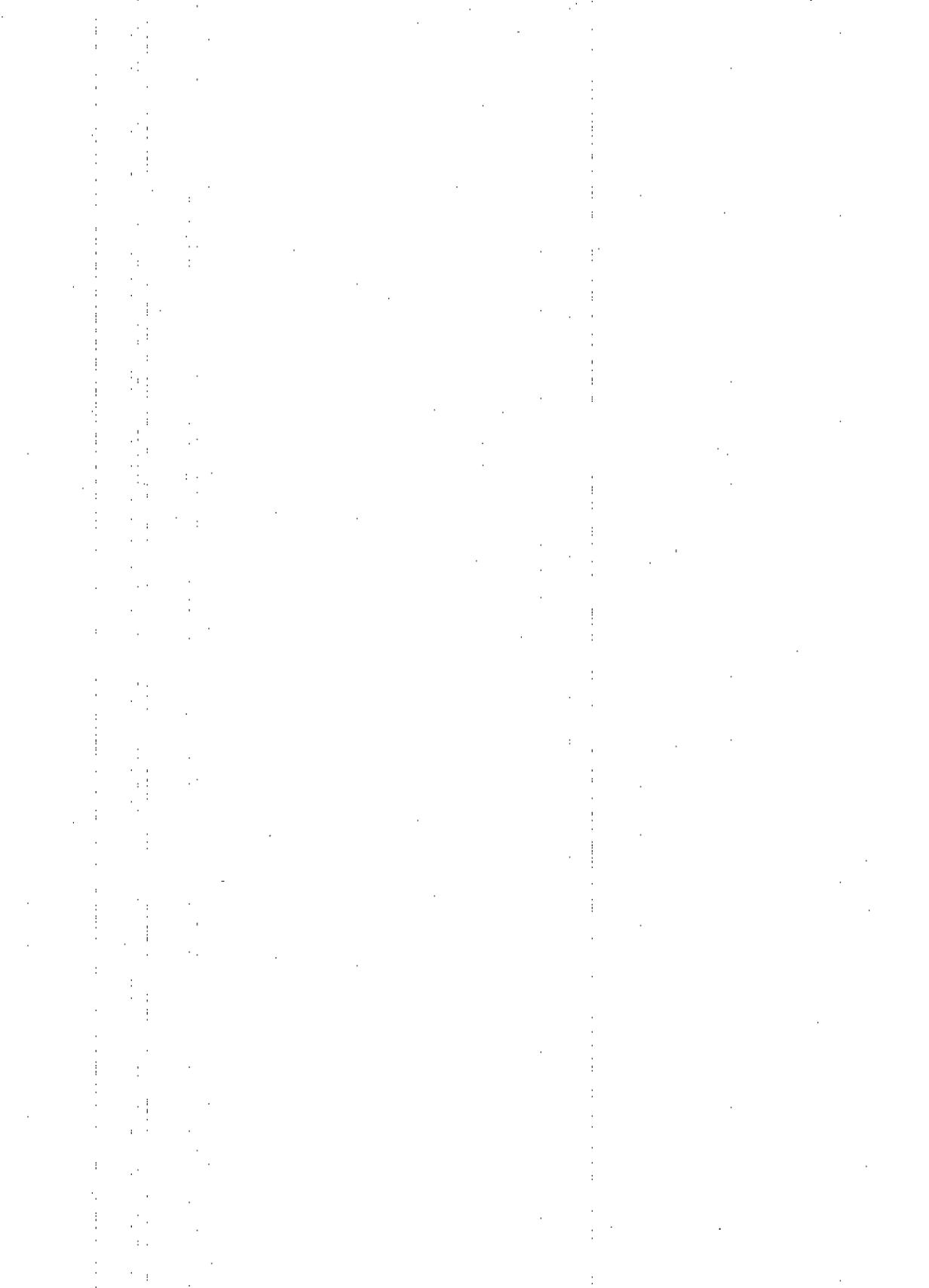


الباب الرابع عشر
في إقامة الدليل على أن هذه الصيغ المتقدم
ذكرها في البابين قبله للعموم

وهو مرتب على فصلين:

الفصل الأول: في إقامة الدليل على أصل العموم في اللغة، وحكاية
المذاهب فيه، وشبه منكريه، والجواب عنها.

(و) (١) الفصل الثاني: في بيان أن ما زدته وأوردته من الألفاظ في هذا
الكتاب لاحقة بما ذكره من الصيغ.



/ الفصل الأول

اختلف الناس في العموم الذي هو الكلية، كما تقدم تحريرها، والفرق بينها وبين الكل، هل وضعت (العرب)^(٢) له صيغة أم لا؟ فقال الفقهاء والمعتزلة^(٣): إن "كل"، و"جميع"، و"أي"، و"ما"، و"من" في المجازة^(٤) والاستفهام للعموم فقط^(٥) من غير اشتراك.

(٢) تكملة من ل.

(٣) وهم: إحدى الفرق الكلامية، ويرجع سبب تسميتهم بها إلى أن الحسن البصري طرد واصل ابن عطاء وعمرو بن عبيد من حلقتهم، بسبب قولهم في القدر، وبأن مرتكب الكبيرة ليس كافراً ولا مؤمناً، بل هو في منزلة بين المنزلتين، فاعتزلا مجلسه إلى سارية من سواري مسجد البصرة، فقبل لهما ولاتباعهما: معتزلة، ويلقبون بالقدرية، وبأصحاب العدل والتوحيد.

انظر: ترجمتهم في الملل والنحل للشهرستاني، أبي الفتح عبد الكريم، (ج١، ص ٥٤)، والبغدادي: عبد القاهر بن طاهر بن محمد، الفرق بين الفرق، (ص ٢٠).

(٤) في الأصل، ل، س: "المجازات"، وهي من الشرطية، إشارة إلى جواب الشرط وجزائه.

(٥) وهذا القول هو ما اختاره الإمام فخر الدين الرازي، راجع المحصول (ج٢، ص ٥٢٧)، والمعتمد (ج١، ص ٢٠٩).

وقال أكثر^(١) الواقفية^(٢): إنها مشتركة بين العموم والخصوص.

وقال أقل الواقفية: إنّا متوقفون في أمر هذه الصيغ، لا ندري لأي شيء وضعت، وهو مذهب القاضي أبي بكر بن الطيب^(٣)، وهؤلاء توقفوا في الوضع^(٤) والفريق الأول توقفوا، في الجمع^(٥) لا في الوضع؛ لأنهم^(٦) جزموا بالوضع على وجه الاشتراك، ولذلك سماوا واقفية^(٧).

وكذلك الخلاف في "أين"، و"متى" في الاستفهام والنكرة في سياق النفي، والجمع المعرف باللام، والمفرد المعرف باللام^(٨)، غير أن الإمام فخر الدين سلم العموم في الجمع^(٩)، ومنعه في المفرد^(١٠).

وخالف أبو هاشم^(١١) من المعتزلة في الجمع المعرف فقال: ليس

(١) ساقطة من ل.

(٢) والواقفية: جماعة من العلماء يقفون عن الحكم في كثير من المسائل ولا يبدون فيها رأيا حتى تظهر لهم قرينة ترجح الحكم الشرعي فيها، ومن الملاحظ أن مذهبهم هذا يظهر في أصول الفقه ابتداء من باب الأمر، وليسوا هم الواقفية أو الوقفية التي من فرق الشيعة.

(٣) وهو محمد بن الطيب بن محمد، القاضي أبو بكر الباقلاني، وقد تقدمت ترجمته.

(٤) وقد عدّه إمام الحرمین زللاً منهم، وبين أن الصحيح هو أن العموم له صيغ لفظية موضوعة للدلالة على الشمول، انظر البرهان (ج١، ص ٣٢٠).

(٥) في ل: "الحمل" والصواب هو المثلث، راجع المصدر السابق.

(٦) في الأصل، ل: "أنهم"، وفي د: "أنهم"، والمثلث من س.

(٧) في الأصل، س، د: "وقفية" وكلا اللفظين يطلق على هذه الفرقة.

(٨) في الأصل: "بالإمام"، وهو خطأ، ولعله سهو من الناسخ.

(٩) في ل، س: "الجميع"، والمثلث من د، راجع في هذا المحصول (ج٢، ص ٥٥٥ وما بعدها).

(١٠) حيث قال: "إن الرجل إذا قال: لبست الثوب، وشريت الماء، لا يتبادر إلى الذهن الاستغراق"، انظر هذه المسألة في المحصول (ج٢، ص ٥٩٩ وما بعدها).

(١١) هو عبد السلام بن محمد بن عبد الوهاب، أبو هاشم الجبائي، المتكلم النظار، شيخ المعتزلة وابن شيخهم قال ابن درستويه: "اجتمعت مع أبي هاشم فألقى عليّ ثمانين مسألة من غريب النحو ما كنت أحفظ لها جواباً"، صنف كتباً كثيرة منها: "تفسير القرآن"، والجامع الكبير و"الأبواب الكبيرة"، كان موته هو وابن دريد في يوم واحد، فقيل: مات علم الكلام واللغة معاً، توفي سنة ٣٢١هـ، انظر ترجمته في شذرات الذهب (ج٢، ص ٢٨٩)، وطبقات =

للعوم^(١)، والخلاف المتقدم في الجمع المضاف نحو: عبيدي أحرار، واسم الجنس المضاف نحو: مالي صدقة، وفي ضمير الجمع إذا وجه المتكلم به جماعة نحو قول السيد لعبيده: قوموا، فإنه يشمل الجميع.

وقال الجبائي^(٢) وحده: الجمع المنكر للعوم^(٣)، وخالفه الباقون.

لنا على إفادة العموم وجوه:

الأول: أن هذه الصيغ إما أن تكون موضوعة للعوم فقط، أو للخصوص فقط، أو لهما على سبيل الاشتراك، أو^(٤) لا لواحد منهما، والكل باطل^(٥).

أما الأول: وهو كونها للخصوص فقط؛ فلأنها^(٦) لو كانت للخصوص فقط لما حسن من المجيب أن يذكر الكل، لأن الجواب يجب أن يكون مطابقاً للسؤال، لكن الجواب بالكل حسن إجماعاً فإذا قيل: من في الدار من أصحابك؟ فتقول: الكل.

المفسرين للدودي (ج١، ص ٣٠١)، و"تاريخ بغداد" (ج١١، ص ٥٥٠)، ووفيات الأعيان (ج٢، ص ٣٥٥).

(١) بل هو عنده يفيد الجنس، راجع المعتمد (ج١، ص ٢٤٠)، والمحصل (ج٢، ص ٢٨٤).
(٢) هو محمد بن عبد الوهاب بن سلام، أبو علي الجبائي نسبة إلى جبي، بلدة من نواحي خوزستان، ثم البصري، شيخ المعتزلة، كان رأساً في الفلسفة والكلام، كان فقيهاً ورعاً زاهداً، أخذ عنه الأشعري الاعتزال ثم تاب منه ورجع، صنف: "تفسير القرآن"، و"متشابه القرآن"، توفي سنة ٣٠٣هـ.
انظر: ترجمته في شذرات الذهب (ج٢، ص ٢٤١)، ووفيات الأعيان (ج٣، ص ٣٩٨)، والبداية والنهاية (ج١١، ص ١٢٥)، ولسان الميزان (ج٥، ص ٢٧١)، وطبقات المفسرين للسيوطي (ص ١٠٢).

(٣) انظر: المعتمد (ج١، ص ٢٤٦، ٢٤٧)، والمحصل (ج٢، ص ٦١٤ وما بعدها).
(٤) في س، د أشار الناسخا إلى وجود نقص، أقول: لا نقص ولا بياض كما هو مبين في الأصل، ل.

(٥) هنا نقص وتامه: 'الكل باطل إلا الأول' فتستقيم العبارة، راجع المحصول (ج٢، ص ٥٢٥).

(٦) في ل: "فلونها"، وهو خطأ.

وأما بطلان الاشتراك فإن هذه الصيغ لو كانت مشتركة لكانت مجملة^(١)، ولو كانت مجملة لما حسن الجواب إلا بعد الاستفهام، فإذا قال له: من عندك؟ فلا بد أن يقول له: تسألني عن الرجال أو النساء؟ فإذا قال^(٢): عن الرجال، فلا بد أن يقول: تسألني عن العرب أو العجم؟ فإذا قال: عن العرب، فيقول: عن ربيعة تسألني أو عن^(٣) مضر؟ وهلم جراً، فإن أقسام الخصوص غير /متناهية، والقائل بوضعها مشتركة بين العموم والخصوص لم يخص مرتبة من الخصوص، فيلزم الاشتراك في أمور غير متناهية في مراتب الخصوص، فيتعين السؤال عن تلك المسميات حيثئذ على قاعدة الألفاظ المشتركة، فيلزمه استفهات غير متناهية، لكن هذه الاستفهات غير لازمة في عرف الاستعمال، فلا تكون هذه الصيغ مشتركة بين العموم والخصوص.

(١/٧١)

وأما أن^(٤) هذه الصيغة غير موضوعة للعموم والخصوص: فمتفق عليه.

وإذا بطلت هذه الأقسام كلها إلا الأول، وهو أنها موضوعة للعموم فقط^(٥) تعين^(٦).

فإن قيل: لم تجوز أن تكون موضوعة للخصوص؟ (والجواب بالكل يكون لأجل القرينة الدالة على إرادة الكل، ويجوز أن تكون مشتركة، والقرائن المعينة للمراد لا تنفك عنها، فكذلك ترك الاستفهام، سلمنا عروها عن القرائن، فلم لا يجوز أن تكون موضوعة للخصوص)^(٧) والجواب بذكر الكل لا يقبح ويكون حسناً؛ لأنه مشتمل على الخصوص، وإذا حصل الجواب مقصود السؤال وزيادة

(١) ليس بالضرورة، لأن السياق يرشد إلى المطلوب، فالاحتجاج على البطلان فيه مصادرة.

(٢) في د: "قيل".

(٣) ساقطة من ل.

(٤) ساقطة من ل.

(٥) هكذا ورد في جميع النسخ، ولعل المراد: "فقد".

(٦) انظر المحصول (ج٢، ص ٥٢٥ وما بعدها).

(٧) ما بين الحاصرتين تكلمة من ل.

كان حسناً، فقد سئل رسول الله ﷺ عن ماء البحر هل يتوضأ منه؟ فقال عليه الصلاة والسلام: «هو الطهور ماؤه الحل ميتته»^(١)، فذكر الجواب وزيادة، وهي الميتة، وكان ذلك حسناً في الإجابة.

سلمنا أنه لا يحسن الجواب مع الزيادة، فلم لا يجوز أن تكون مشتركة؟ ولا نزاع في حسن الاستفهام، الواحد والاثنين ونحوهما، وإنما المستقبح الاستفهامات الكثيرة، فليس استدلالكم بعدم الاستفهامات الكثيرة على عدم الاشتراك بأولى من استدلالنا بالاستفهام^(٢) القليل^(٣) على الاشتراك، وعليكم الترجيح.

سلمنا أن ما ذكرتم يدل على قولكم، لكنه معارض بأن هذه الصيغ وهي "ما" و"من" مثلا لو كانت للعموم في الاستفهام لكان قول القائل: من في الدار؟ مثل قوله: أكل العقلاء في الدار؟ ولو كانت مثلها لحسن^(٤) الجواب فيها بـ "نعم" أو "لا" كما (يحسن)^(٥) في قولنا: أكل الرجال في الدار؟ لكن لا يحسن ذلك فلا تكون للعموم؛ لأن المثليين لا يختلفان في اللوازم.

قلنا: الجواب عن السؤال الأول: أنا نعلم بالضرورة من عادة العقلاء حسن الجواب بالكل وإن فقدت جميع القرائن، ثم القرينة إن كانت لفظاً وجب أن تسمع، ونحن نجد حسن الجواب وإن لم نسمع/ إلا صيغة العموم، أو غير لفظ كالإشارة وتحريك الرأس ونحوه^(٦)، وهذا كله لا يطلع عليه الأعمى، مع أنه يحسن جوابه قبل السؤال ويذكر الكل؛ ولأنه لو كتب إلى غيره:

(١) لقد تقدم تخريج هذا الحديث .

(٢) في س، د: "الاستفهامات"، والمثبت من الأصل، ل.

(٣) في د: "القليلة".

(٤) في د: "يحسن".

(٥) تكملة من ل.

(٦) هذا اللفظ مكرر في ل.

من قدم عليك من إخوانك^(١)؟ حسن الجواب بذكر الكل، مع انتفاء القرائن الحالية والمقالية^(٢)، لغية المتكلم.

وعن^(٣) الثاني: أن أصل الاستفهام - وإن قلَّ وانفرد - فإن أصله لطلب الفهم، فلذلك قيل له استفهام، ومع القول بالاشتراك مع عدم تعيين رتبة معينة منه تتعين^(٤) الاستفهامات غير متناهية، وأما قوله: إن أصل الاستفهام حسن؛ فلأننا^(٥) نقول: هو مرجوح؛ لأنه^(٦) إنما يأتي للتأكيد، ورفع الإجمال، أو الاحتمال البعيد، أو الغبطة بالمعنى، كقول القائل: دفع السلطان لك عشرة آلاف دينار. فتقول: عشرة؟ مستفهماً، اغتباطاً بها، مع أن اللفظ نص، والفهم فيه حاصل، أو كراهة في المعنى كما لو قيل (له)^(٧): إن السلطان طلب منك ذلك، وإذا كان الاستفهام محتملاً وجوهاً كثيرة، امتنع الاستدلال به على أحدها عيناً، وهو الاشتراك.

والجواب عن الثالث^(٨): أن الزيادة في الجواب على خلاف الأصل، لعدم الداعي إليها من جهة السائل والسؤال، وإنما وردت الزيادة في الحديث النبوي لأن رسول الله ﷺ مشرع، يجب عليه التبليغ بذكر تلك الزيادة^(٩)، واجب عليه سئل أم لا^(١٠)، فلذلك ذكرها بخلاف صورة النزاع، لم^(١١) يتوجه طلب

(١) في الأصل: "إخوانك"، وفي س، د: "إخوانك"، والمثبت من ل.

(٢) في د: "والمعانية".

(٣) في د: "عن".

(٤) لعل المقصود: "تصير".

(٥) هكذا ورد في جميع النسخ، ويبدو أن الصواب: "فإننا"، واللام زائدة.

(٦) هكذا ورد في جميع النسخ، وعلل الصواب: "لأنه".

(٧) زيادة من ل.

(٨) في د: "الثاني".

(٩) ما قاله سابقاً هو أولى بعد هذا التعليل، أي: أن الزيادة في الحديث وردت لوجود الداعي إليها وهو السائل، فإنه سأل عن ماء البحر - وهو يركبه كما في الحديث - فاستحسن ذكر حيواناته.

(١٠) وكذلك العالم. (١١) في د: "فلم"، وعلله يقصد أنه لم يتوجه الداعي إليها.

إلا في المسئول عنه خاصة، فالزيادة حيثذ عبث، لا تحسن.

والجواب عن الرابع^(١): أن الوضع للعموم قدر مشترك بين هذه الصيغ، ولها خصوصيات في أنفسها، غير الوضع للعموم، و^(٢) من كونها استفهاما، أو شرطاً، ولمن^(٣) يعقل، ولما لا يعقل، وللزمان دون الأجسام كـ "متى"، وللأجسام دون الزمان كـ "ما" ونحوه، فهذه خصوصيات^(٤) غير الوضع للعموم.

وكذلك قولنا: أكل الرجال في الدار؟ سؤال عن تصديق^(٥)، هل هو حق أم باطل؟ كأن قائلأ قال: كل^(٦) الرجال في الدار، جازماً بذلك. فقال

السائل/ أكل الرجال في الدار؟ كما تقول هذا في^(٧) المخبر، وخبره صدق أم كذب، وليس الكل في الدار^(٨)، فهو سؤال صدق، خبر وطلب للواقع في ذلك الصدق أو الكذب، أما قولنا: من في الدار؟ فهو طلب لتصور^(٩) الحقيقة الكائنة في الدار هل وجدت أم لا؟ وإن وجدت فهل هي زيد أم^(١٠) عمرو أم غيرهما؟ وطلب التصور^(١١) غير طلب التصديق، فالصيغتان وإن اشتركتا في الوضع للعموم، غير أن لكل واحد منهما خاصية لم تشركها الأخرى فيها، فهما مختلفتان بخصوصيتهما، والاشترار واقع بينهما في الوضع للعموم، والمختلفات قد تشترك في اللوازم.

(١) في د: "الثالث".

(٢) لعل الواو زائدة.

(٣) في ل: "لمن".

(٤) في ل: "خصوصيات".

(٥) السؤال عن التصديق هو طلب الحكم بنفي أو إثبات.

(٦) في س، د: "أكل"، والمثبت من الأصل، ل.

(٧) ساقطة من ل.

(٨) في الأصل: "الدال"، وهو تصحيف.

(٩) طلب الحكم دون النظر إلى نفي أو إثبات.

(١٠) في د: "أو".

(١١) في ل: "وطلب التصور والتصوير غير طلب التصديق"، بإقحام لفظ "التصوير"، ولا يخفى أن الصواب حذف لفظ "التصوير".

وأما الجواب بـ "نعم"، و"لا" و"بلى" (١) فله قاعدة وهي: أن "نعم" (٢) للموافقة في النفي والإثبات، و"لا" لمخالفة الإيجاب، و"بلى" (٣) لمخالفة النفي، وذلك كله إنما يكون فيما هو تصديق لا تصور، فمن قال: قام (٤) زيد، وأردت موافقته قلت: نعم، وإن قال: ما قام زيد، وأردت موافقته قلت: نعم، وإن قال: قام زيد، وأردت مخالفته قلت: لا، وإن قال: ما قام زيد، وأردت مخالفته، قلت: بلى، ولذلك لما (٥) قال الله تعالى للملائكة (٦): ﴿الست بربكم قالوا بلى﴾ (٧) سألهم تعالى عن عدم الربوبية أحق هو (٨)؟ فقالوا (٩): بلى، أي النفي، والذي دل عليه ليس في (١٠) السؤال، ليس واقعاً (١١)، بل الحق أنك رب حق، فلو قيل في جواب هذا السؤال: نعم لكان تقريراً للنفي، فيكون كفرًا.

(١) تكملة من ل.

(٢) وهي: حرف تصديق ووعده وإعلام ووضع للجواب.

انظر مغني اللبيب (ج١، ص ٣٨١)، ومكي بن أبي طالب، أبو محمد القيسي، شرح كلا وبلى ونعم، (ص ١٠٧، ١٠٨).

(٣) وهي حرف جواب يأتي إذا كان السؤال قبلها نفيًا، وبلى ألفها أصليًا، وقال جماعة: إن ألفها زائدة والأصل بل، راجع شرح كلا وبلى ونعم، (ص ٧١) ومغني اللبيب (ج١، ص ١٢٠).

(٤) في الأصل، ل، س: "أقام"، والمثبت من د.

(٥) ساقطة من د.

(٦) لم يكن السؤال موجهاً إلى الملائكة، بل إلى ذرية بني آدم، كما يدل عليه بوضوح وجلاء قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ شَهِدْنَا أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ﴾ سورة الأعراف، الآية (١٧٢).

(٧) سورة الأعراف، الآية (١٧٢).

(٨) بل لم يكن السؤال عن عدم الربوبية، إذ أنهم لا ينكرونها، فهو للتقرير، والمراد إثبات ذلك التقرير.

(٩) في الأصل، د: "فقال"، والمثبت من ل، س.

(١٠) سقط من د.

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

وكذلك الجواب في قوله: ﴿أليس الله بكاف عبده﴾^(١)، ﴿ألم نشرح لك صدرك﴾^(٢)، ﴿أليس الله بأحكم الحاكمين﴾^(٣)، ﴿ألم يأتكم رسل منكم﴾^(٤)، جميع ذلك الجواب الصحيح^(٥) فيه بـ "بلى"، بخلاف قوله تعالى: ﴿هل أتى على الإنسان حين من الدهر﴾^(٦)، فيقال: نعم؛ لأن الحق الموافقة، دون المخالفة.

وعلى هذا المتوال يكون الجواب في جميع التصديقات بجعل "نعم" للتصديق، و"لا" لتكذيب الإيجاب، و"بلى" لتكذيب النفي، قال الشيخ ابن عصفور في المقرب^(٧): (قد ينوب المفرد عن الجملة في إعادتها، وحكايتها، ويفيد إفادتها)^(٨) نحو: نعم وبلى، (فنعمة)^(٩) يكون (عادة)^(١٠) في جواب الاستفهام و الأمر^(١١)، ويكون تصديقاً للخبر نحو قولك لمن قال^(١٢): قام^(١٣) زيد، أو: ما قام زيد/ نعم، (يكون)^(١٤) تصديقاً له على إثبات القيام لزيد أو نفيه عنه.

(ب/٧٢)

(١) سورة الزمر، الآية (٣٦).

(٢) سورة الشرح، الآية (١).

(٣) سورة التين، الآية (٨).

(٤) سورة الزمر، الآية (٧١).

(٥) في س: "صحيح".

(٦) سورة الإنسان، الآية (١).

(٧) انظر المقرب (ج١، ص ٢٩٤).

(٨) ما بين الحاصرتين ليس نصاً لابن عصفور، بل هو معنى كلامه، والنص كالآتي: "أو المفرد،

إذا كان نائباً عن جملة، ومفيداً إفادتها، حكى كما تحكى الجملة"، المصدر السابق.

(٩) هذا اللفظ لا يوجد في جميع النسخ، وأثبت من ابن عصفور كما في المقرب، والنقل منه،

نفس المصدر.

(١٠) لقد ورد في جميع النسخ بلفظ "عهده" وأثبت من ابن عصفور والنقل منه، المصدر السابق.

(١١) هكذا ورد في جميع النسخ، ولعل الصواب: "والخير".

(١٢) ساقطة من الأصل.

(١٤) زيادة من ل.

(١٣) ساقطة من ل.

"وبلى" تكون جواباً للنفي خاصة (إلا) (١) أن معناها أبداً إيجاب المنفي مقرونًا (٢)، كان (٣) النفي بأداة الاستفهام أو (٤) (غير مقرون بها نحو قولك) (٥) في جواب من قال: ما قام زيد، (أو لم) (٦) يقيم زيد، بلى، أي قد قام، ولو قلت: نعم، لكنك محققاً للنفي، كأنك (قلت: نعم لم يقيم) (٧).

وقد يقع (٨) "نعم" في جواب النفي المصاحب لأداة الاستفهام، والمراد إيجاب المنفي بالنظر إلى المعنى إذا أمن اللبس، لأن التقدير في المعنى إيجاب، ألا ترى أنك إذا قلت: ألم يقيم (٩) زيد، فإنما تريد أن تثبت (١٠) للمخاطب قيامه، ومن ذلك قول الشاعر (١١):

أليس الليل يجمع أم عمرو وإيانا فذاك بنا (١٢) تداني (١٣)

نعم وترى الهلال كما أراه ويعلوها النهار كما علاني

فلما كانت بلى تنوب مناب بل، كان كذا ونعم تنوب مناب قولك: كان كذا، أو

(١) هذا الحرف لا يوجد في جميع النسخ وأثبتته من كلام ابن عصفور، والنقل منه، انظر المقرب (ج١، ص ٢٩٤).

(٢) في جميع النسخ بلفظ "قدر"، وأثبتته من كلام ابن عصفور، والنقل منه، نفس المصدر.

(٣) ساقطة من جميع النسخ، وأثبتته من المقرب (ج١، ص ٢٩٤)، والنقل منه.

(٤) في ل: "أم".

(٥) ما بين الحاصرتين هو نص المقرب (ج١، ص ٢٩٤)، وفي جميع نسخ هذا الكتاب "أولا كقولك".

(٦) في جميع النسخ: "والم"، وأثبت ما في المقرب، والنقل منه، راجع نفس المصدر.

(٧) في ل: "قال: وقد وقع".

(٨) في الأصل، س، د: "وقع"، وأثبت ما في ل.

(٩) في ل: "يقول"، وهو تصحيف من الناسخ.

(١٠) في ل: "يثبت".

(١١) وهو جحدر بن مالك اللص، وهذان البيتان مما أنشدهما ابن عصفور في المقرب (ج١، ص ٢٩٤، ٢٩٥)، وابن هشام في المغني (ج١، ص ٣٨٣)، وأبو عبيد البكري الأونبي، في سمط اللاكي (ج١، ص ٦١٧).

(١٢) في الأصل، ل، س: "بها"، وفي د: "لنا"، وأثبت ما في المقرب، والمغني، وسمط اللاكي.

(١٣) في د: "تدان".

لم (١) يكن، عوملتا (٢) معاملة (٣) ما نابتا (٤) منابه (٥)، هذا (٦) نص كلامه، فقد تصافرت نصوص النحاة على أن "نعم" و"لا" و"بلى" إنما تدخل في التصديقات، لتحقيق الصدق أو نفيه، وأما التصورات فليست بأخبار، ولا صدق فيها ولا كذب، فلذلك لم تدخلها (٧) "نعم" و"لا" و"بلى" (٨)؛ لانتهاء موضعها، فصار قولنا: أكل رجل في الدار؟ ومن في الدار؟ قد اشترك القولان في العموم والاستفهام وغير ذلك من المعاني، وامتاز أحدهما بأنه تصديق، والآخر بأنه تصوري ولحق بهذه (٩) المميزات توابعها، فهذا هو الجواب، وهو الفرق بين المواطنين، وبطل قول السائل: إنها لو كانت للعموم لحسن فيها "نعم" و"لا"، وإنما يصح سؤاله أن (١٠) لو ادعيناه المساواة بينهما من كل وجه، ونحن إنما ادعينا المساواة بينهما في معنى العموم خاصة، وأنها متباينان من وجوه كثيرة غير العموم، فتأمل هذا الموضع فهو حسن.

الوجه الثاني: في الدلالة على أن هذه الصيغ للعموم، أن من قال لو كليله (١١): من دخل داري فأكرمه، حسن من الوكيل الجري على موجب العموم/ ولولا أنها للعموم لما حسن منه ذلك؛ لأنه إفساد لمال الأمر بغير مقتضى له، وذلك موجب للذم، فلما حسن مدحه، وقبح ذمه، دل (١٢) ذلك على أنها للعموم.

(٢) في ل: "علومنا".

(١) في ل: "ولم".

(٣) في جميع النسخ: "معاملته"، والمثبت من المقرب (جا، ص ٢٩٥)، والنقل منه.

(٤) في الأصل، س: "ما بنا بنا"، وفي د: "ما نابتان"، والمثبت من ل كما نص ابن عصفور، نفس المصدر.

(٥) انظر: المقرب (جا، ص ٢٩٤، ٢٩٥).

(٦) في الأصل، س، د: "وهذا".

(٧) في الأصل، ل، س: "يدخلها".

(٩) في س: "لهذه".

(٨) والصواب: "وبلى".

(١٠) في د: "أنا".

(١١) في الأصل: "لو كليله".

(١٢) لا توجد في الأصل.

الوجه الثالث: في الدليل على أن هذه الصيغ للعموم، أن من قال: من دخل داري فأكرمه، حسن منه استثناء كل واحد من العقلاء، العلم بحسن^(١) ذلك من عادة أهل اللغة ضروري، والاستثناء يخرج من الكلام ما لولاه لوجب دخوله فيه، وذلك (أنه)^(٢) لا نزاع أن المستثنى من الجنس لا بد وأن يصح دخوله تحت المستثنى منه^(٣)، فإما^(٤) أن لا يعتبر مع الصحة الوجوب أو يعتبر، والأول باطل، وإلا لكان لا يبقى بين الاستثناء من الجمع المنكر كقوله: جاءني فقهاء^(٥) إلا زيدا، (وبين الاستثناء من الجمع المعرف كقوله: جاءني الفقهاء^(٦))

(١) في س: "يجسن".

(٢) تكملة من ل.

(٣) انظر التبصرة والتذكرة (ج١، ص ٣٧٥)، وشرح ابن يعين على المفصل (ج٢، ص ٨٠).

(٤) في ل: "وأما".

(٥) وفقهاء جمع منكر لا يدل على العموم، وذلك لأنه يطلق على أقل الجمع وهو الثلاثة، وهو قول الأكثر وعليه فلا يحمل على واحدة من رتب المجموع دون غيرها بل يصدق عليها على سبيل البدل، وإذا دل على الثلاثة، فلا يكون عموما ولا يحمل على الاستغراق، وقد خالفه الأملدي حيث يقول بدلالته على العموم، بدليل أنه يطلق حقيقة على كل جمع، فلو أراد المتكلم البعض لعينه، وإلا فهو دال على العموم، كما أن الاستثناء يدخل على كل فرد من أفراد الجنس وإذن فهو عنده يدل على العموم والاستغراق.

انظر المحصول (ج٢، ص ٦١٤)، وشرح العضد على مختصر المنتهى (ج٢، ص ١٠٤)، والإحكام (ج٢، ص ٣٠٢).

(٦) ولفظ الفقهاء جمع معرف بلام الجنس كالرجال والعبيد، فيفيد كل منها العموم واستغراق جميع أفرادها عند الجمهور، إلا أن الواقفية وأبا هاشم خالفوا في ذلك دليل الجمهور أن الأنصار لما طلبوا الإمامة احتج أبو بكر الصديق رضي الله عنه بقوله ﷺ: «الأئمة من قریش»، أخرجه أحمد بن حنبل في مسنده (ج٤، ص ٤٢١)، أي كل الأئمة منهم، وقد سلموا بهذا العموم، ولو كان هذا اللفظ دالا على البعض لكان غير قریش مثلهم في الإمامة، إذ أن كليهما بعض، لكنهم سلموا بالعموم في ذلك- وهم عرب- ولم يحتجوا، فدل هذا على إفادة الجمع المعرف بلام الجنس للعموم.

راجع المحصول (ج٢، ص ٥٨٤ وما بعدها)، ومختصر المنتهى بشرح العضد (ج٢، ص ١٠٢).

إلا زيدا^(١) فرق، لصحة دخول زيد في الخطابين، لكن الفرق بينهما معلوم بالضرورة من عادة العرب، فعلمنا أن الاستثناء من الجمع المعرف يقتضي إخراج ما لولاه لوجب دخوله تحت اللفظ، وهو المطلوب.

فإن قيل: ينتقض^(٢) دليلكم بأمر ثلاثة:

أحدها جموع القلة وهو ما (في)^(٣) قول الشاعر^(٤):

بأفعل وأفعال وأفعله وفعله يعرف الأدنى من العدد

نحو: أفلس، وأجمال، وأجرية، وصبية، وجموع السلامة، فإنها^(٥) للقلة^(٦) بنص سيويه^(٧) مع (صحة)^(٨) استثناء كل واحد من أفراد ذلك الجنس.

وثانيهما: يصح أن يقال: صل إلا في اليوم الفلاني، ولو كان الاستثناء يقتضي إخراج ما لولاه لدخل، لكان الفعل^(٩) مقتضياً للفعل في كل الأزمنة، فكان الأمر مفيداً للتكرار والفور، وأنتم لا تقولون بهما.

وثالثها: أنه يصح أن يقال: اصحب جمعاً من الفقهاء إلا فلاناً، ومعلوم أن ذلك المستثنى لا يجب اندراجه تحت ذلك المنكر.

(١) ما بين الحاصرتين ساقط من د.

(٢) ومصدره: الانتقاض، قال الجرجاني: لغة: هو الكسر، وفي الاصطلاح: هو بيان تخلف الحكم المدعى بثبوته أو نفيه عن دليل المعلل الدال عليه في بعض الصور 'التعريفات'، (ص ٢١٩).

(٣) تكملة من د.

(٤) وهو أبو الحسن الدباج، من نحاة إشبيلية، راجع خزانة الأدب (ج ١، ص ١٠٦).

(٥) في الأصل، ل: 'فإنه'، والمثبت من س، د.

(٦) في الأصل، س، د: 'للعدد'، والمثبت من ل، راجع المحصول (ج ٢، ص ٥٣٩).

(٧) انظر كتاب سيويه (ج ٣، ص ٥٦٧ وما بعدها).

(٨) تكملة من ل.

(٩) هكذا ورد في جميع النسخ، والصواب: 'الأمر'، راجع المحصول (ج ٢، ص ٥٤٠).

سلمنا^(١) سلامة دليلكم عن النقص، لكن لا نسلم أن قوله: من دخل
داري أكرمه، يحسن منه استثناء كل واحد من العقلاء، فإنه لا يحسن منه
استثناء الملائكة و الجن/ واللصوص، ولا يحسن أن يقال إلا ملك الهند،
وملك الصين، سلمنا حسن ذلك، لكن لم^(٢) يدل على العموم.

(٧٣/ب)

وقوله: المستثنى يجب صحة دخوله تحت المستثنى منه، فإن استثناء الشيء من
غير جنسه^(٣) جائز، سلمناه، لكن لم قلت: إنه لا بد من الوجوب؟!

قوله: ويلزم^(٤) انتفاء^(٥) الفرق بين الاستثناء من الجمع المنكر والجمع المعروف،
قلنا: نسلم^(٦) أنه لا بد من الفرق، ولكن لا نسلم أنه لا فرق إلا ما ذكرتموه.

سلمنا أن ما ذكرتموه (يدل)^(٧) على الوجوب، لكن معنا ما يدل على

الاقتصار على الصحة من وجهين:

الأول: أن الصحة أعم من الوجوب، فحمل اللفظ عليه حمل له على ما هو
أكثر فائدة؛ لأن الأعم أكثر أفراداً^(٨) من الأخص.

الثاني: أن القائل إذا قال: أكرم جمعاً من العلماء، (أو)^(٩) اقتل جمعاً من
الكفار، حسن منه أن يستثني كل واحد من العلماء والكفار، فيقول: إلا
فلاناً، وإلا فلاناً ولو كان الاستثناء يخرج من الكلام ما لولاه لوجب دخوله
فيه، لوجب أن يكون اللفظ المنكر للاستغراق.

(١) بدأ القرافي في الرد على ما ورد في الوجه الثالث، وهو في هذا لم يبدأ بقوله: 'قلنا' كما
هو العادة.

(٢) في ل: 'لا'.

(٣) في الأصل، س، د: 'الجنس'، والمثبت من ل.

(٤) في ل: 'يلزم'.

(٥) لعل هنا نقصاً، والمراد: 'عدم انتفاء'.

(٦) في ل، س، د: 'مسلم'.

(٧) ما بين الحاصرتين تكملة من المحصول (ج ٢، ص ٥٤٢)، والنقل منه.

(٨) في ل: 'الفاظاً'، ولو قال: أكثر معان 'لكان أبين'.

(٩) تكملة من د.

سلمنا أن ما ذكرتموه يقتضي أن تكون هذه الصيغة للعموم، لكننا نستدل^(١) على أنها ليست للعموم من وجه آخر، وهو أنها لو كانت للعموم لكان دخول الاستثناء عليها نقضاً، فإنها وجدت حيثذ بدون العموم، ووجود الدليل بدون المدلول نقض عليه.

والجواب عن الأول: وهو النقض بجموع القلة، فلا نسلم أنه يصح استثناء أي عدد شئنا، فلا يقال: أكلت أرغفة إلا ألف رغيف، فإنها^(٢) للعشرة فأقل، واستثناء أكثر من العشرة من اللفظ الموضوع للعشرة محال، واتفقنا على أنه لا يجوز استثناء أي عدد شئنا من صيغ الاستفهام والشرط ونحوها، وأنه يقال: من دخل داري فأكرمه إلا أهل البلدة الفلانية.

وعن الثاني: أنا نلتزم أن تكون صيغة الأمر للتكرار، فإنه قول مشهور.

وعن^(٣) الثالث: أنه إذا ثبت (أن)^(٤) الاستثناء من الجمع المنكر يخرج من الكلام ما لولاه لصح دخوله فيه، فلم قلت بأن^(٥) في المعرف وبقية/ الصور؟! (١/٧٤)
كذلك قوله: لا يحسن استثناء الملائكة وملك الهند ونحو ذلك.

قلنا: إنما لم^(٦) يحسن^(٧) استثناء^(٨) هذه الصور؛ لأن مقصود الاستثناء حاصل بالقرينة، حتى لو كان الكلام عربياً عن القرينة، بأن يكون حال المتكلم لا يمتنع عليه هذه الطوائف، يحصل^(٩) الاستثناء، كما لو قال تعالى: "أطعم

(١) في الأصل، ل، س: 'ندل'، والمثبت من د.

(٢) أي جموع القلة.

(٣) ساقطة من د، وفي س: 'عن'.

(٤) زيادة من ل.

(٥) في ل: 'أنه'.

(٦) ساقطة من ل.

(٧) في س: 'نحسن'.

(٨) ساقطة من س.

(٩) في الأصل: 'يحسن'، وفي ل: 'لحسن'، والمثبت من س، د.

كل من خلقت [إلا] (١) الملائكة، صح الاستثناء، وانظر بعين الرحمة إلى جميع الخلق. إلا الملوك المتكبرين.

قوله: لم (٢) قلت بأن المستنى يصح اندراجه؟

قلنا: انعقد عليه الإجماع في الاستثناء من الجنس، ولا ينتقض بغير الجنس؛ لأننا لم ندّعه، ولأنه ينصرف (٣) في اللفظ، فلا يحتاج إلى صارف.

قوله: لم قلت: إنه لا فرق إلا ما ذكرت؟

قلنا: العالم حادث، فالأصل في كل جزء من أجزائه أن يبقى على العدم السابق وماعدا ما ذكرناه كان معدوماً، فوجب بقاؤه على العدم.

قوله: الصحة أولى؛ لأنها أعم (٤)، فتكون أكثر فائدة.

قلنا: الوجوب أولى (٥) لوجهين (٦):

الأول: أنه أخص (٧)، والأخص أكثر أجزاء، فيكون اللفظ أكثر فائدة، وهذه الفائدة في الأجزاء (٨) أرجح من الفائدة في الجزئيات (٩)، كأن (١٠) الجزئيات عارضة للعام، أجنبية منه، والأجزاء داخلة في الأخص.

الثاني: أن اللفظ إذا كان موضوعاً للأخص كان الأعم لازماً له، فيكون التجوز إليه أرجح من المجاز عن الأعم للأخص، لعدم لزوم الأخص الأعم.

(١) تكملة من الحصول (ج٢، ص ٥٤٥)، والنقل منه، وفي جميع النسخ بلفظ "من" وهو خطأ.

(٢) في الأصل، س، د: "لو"، والمثبت من ل.

(٣) في ل: "متصرف"، (٤) كالحيوان.

(٥) في الأصل، س: "إلى"، وفي د: "على"، وأثبت ما في ل.

(٦) في الأصل، س: "الوجهين"، وفي د: "وجهين"، والمثبت من ل.

(٧) نحو: الإنسان.

(٨) ومفرداً جزء، وقد تقدم معناه.

(٩) ومفرداً جزئي، انظر ماهيته في (ج١، ص ١٤٦) من هذا الكتاب.

(١٠) في د: "كانت"، والمثبت من بقية النسخ، ويبدو أن الصواب "لأن".

قوله: إذا قال اصحب جمعاً من الفقهاء، يحسن استثناء كل واحد منهم.
قلنا: هب أن الاستثناء في المنكر للصحة فلم قلت: إنه في المعرفة كذلك،
أو في "من" و"ما" ونحوهما^(٢)؟

قوله: يلزم أن يكون الاستثناء على هذه الصيغ نقضاً.

قلنا: النقض، ومخالفة اللفظ لدلالة الدليل عليه لا محذور فيه كسائر
صور المجاز، والتأكيد والتخصيص على خلاف الدليل، ولكن لَمَّا دل الدليل
عليها لم يقبح، ولم يمتنع، وها هنا كذلك، فإنه لَمَّا دل الدليل على ما ذكرناه
من العموم، كان ذلك دليلاً على حسن دخول الاستثناء وإن كان نقضاً^(٣).

قاعدة:

الاستثناء في لغة العرب يقع على أربعة أقسام: فيما لولاه لوجب اندراجه
وعلم، وفيما لولاه لظن اندراجه/ وفيما لولاه لجاز اندراجه من غير علم ولا
ظن، وفيما لولاه لقطع بعدم اندراجه.

فالأول: كالاستثناء من النصوص كقوله: عندي عشرة إلا اثنين، يعلم اندراج
الاثنين مع الثمانية في أفراد لولا الاستثناء.

(والثاني)^(٤): كقوله تعالى مثلاً: "اقتلوا المشركين إلا زيدا"، فزيد يظن
اندراجه لولا الاستثناء؛ لأن دلالة العموم ظنية^(٥)، بخلاف أسماء الأعداد،
فإنها نصوص لا تقبل المجاز.

الثالث: أربعة أقسام:

(١) في الأصل، س، د: 'الأخص'، والمثبت من ل.

(٢) في الأصل، س، د: 'ونحوها'، والمثبت من ل.

(٣) انظر المحصول (ج٢، ص ٥٤٨).

(٤) تكلمة من ل.

(٥) بل دلالة العموم قطعية على الأرجح. ولو قال: اقتلوا المشركين إلا أبا جهل فإن أبا جهل
يظن اندراجه لولا الاستثناء؛ لاحتمال العفو عنه أو إبقائه للتعذيب، وغير ذلك من
المحتملات.

القسم الأول: الاستثناء من المحال^(١)، كقوله: اعتق رقبة إلا الكفار، فإنه كان له تعيين المشترك وهو مُطلقُ الرقبة في الكفار والمؤمنين، وفي كل شخص، وهذه كلها محال^(٢) للقدر المشترك الذي هو مفهوم الرقبة، وكذلك: اصحب رجلاً إلا زيداً وعمراً وخالداً وبكراً، فإنه كان له تعيين المشترك وهو مفهوم الرجل في أحد هذه الثلاثة، وكل واحد منهم يصلح أن يكون محلاً لمفهوم الرجل، فإن كل شخص هو محل لأعمه، فاستثناؤهم استثناء من المحال.

القسم الثاني: الاستثناء من المحال^(٣)، كقوله^(٤): صل إلا في المذيلة، أو المجزرة^(٥)، أو الحمام^(٦)، ونحو ذلك، فإنه^(٧) كان له أن يوقع فعله في كل بقعة من هذه البقاع، فاستثناؤها استثناء من المحال لا من نفس المدلول.

القسم الثالث: الاستثناء من الأزمنة كقوله: صل إلا عند الزوال، وبعد العصر، وعند طلوع الشمس، فالأزمان والبقاع محال^(٨) للأفعال، والأشخاص محال للأجسام، وكلها غير مدلول اللفظ.

القسم الرابع: الاستثناء من الأمور العامة، كقوله تعالى: ﴿لنأتني به إلا أن يحاط بكم﴾^(٩) فاستثنى^(١٠) حال الإحاطة من الأحوال، والأحوال ليست مدلولة اللفظ، بل هي أمر يعرض للمدلول.

(١) في ل: "المجاز". (٢) في الأصل، س، د: "مجاز"، والمثبت من ل.

(٣) في ل: "المجاز" وهو خطأ، حيث يريد بالمحال الامكنة، وسيأتي الكلام على الأزمنة.

(٤) في ل: "كقولك".

(٥) في س: "والمجزرة".

(٦) في الأصل، س، د: "والحمام"، والمثبت من ل.

(٧) في س: "فإن".

(٨) أي ظروف لها، وكلمة الظرف إنما تشمل ظرف الزمان وظرف المكان، أما المحل فإنه يعني المكان، وهو ما يغير الزمان في عطفه على البقاع حيث تجمعهما كلمة "محال" كما عبر بذلك القرافي.

(٩) سورة يوسف، الآية (٦٦).

(١٠) في س، د: "فاستثناء".

ففي هذه الأقسام الأربعة المستثنى يجوز اندراجه من غير ظن ولا علم، مطلق الجواز فقط.

والرابع: الاستثناء من غير الجنس^(١)، فإنه يقطع بعدم دخوله، نحو قوله: رأيت القوم إلا ثوباً، فإن الثوب لا يجوز اندراجه في اللفظ آلبته، وعلى هذه القاعدة يتعين ما هو واجب الاندراج، (وما/ هو غير واجب الاندراج)^(٢)، وما هو يصح اندراجه فقط، ويمكنك الجمع بين هذه الأقوال كلها.

الوجه الرابع: في الدلالة على أن هذه الصيغ^(٣) للعموم: أن النقل قد تواتر عن العرب أنها تجمع بين هذه الصيغ وبين لفظ الاستثناء، وفهم عنها أيضاً أن الاستثناء عبارة عما لولاه لوجب اندراج المستثنى تحت الحكم^(٤)، دل على ذلك موارد الاستعمال، واستقراء الأحكام فيها، وفهم السامعين كذلك، فهاتان مقدمتان نقليتان، وعندنا مقدمة عقلية وهي أن نقول^(٥): صيغ العموم يدخلها الاستثناء عملاً بالمقدمة الأولى، والاستثناء عبارة عما لولاه لوجب اندراجه عملاً بالمقدمة الثانية، وما من نوع من أنواع مدلول هذ الألفاظ إلا وهو يصح استثناءه^(٦)، وما استثنى فيجب اندراجه، عملاً بالمقدمة الثانية، فيجب اندراج جميع الأنواع والأشخاص في حكم هذه الصيغ، وهذا هو مرادنا بالعموم، فهذا هو دليل مركب من العقل والنقل.

الوجه الخامس: في الدلالة على أن هذه الصيغ للعموم (لماً نزل قوله تعالى: ﴿إنكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم﴾)^(٧).

(١) انظر الكتاب لسيويه (ج٢، ص٣١٩)، والتبصرة والتذكرة (ج١، ص٣٧٩).

(٢) ما بين الحاصرتين ساقط من ل، ومكرر في الأصل.

(٣) في الأصل، ل، س: "الصيغة". (٤) راجع الموافقات (ج٣، ص٢٧١).

(٥) في الأصل، ل، س: "تقول"، ويبدو أن الصواب "يقول".

قلت: في جمع النسخ: وهي أن نقول: العقل صيغ العموم يدخلها الاستثناء، بإقحام لفظ "العقل"، ولا يخفى أن صواب المعنى يقتضي حذف لفظ "العقل"، لذا لم أثبت في الصلب.

(٦) في الأصل، س، د: "استثناء"، والمثبت من ل.

(٧) سورة الأنبياء، الآية (٩٨)، وما بين الحاصرتين ساقط من "ل".

قلت: وسب نزول هذه الآية أن ابن عباس رضي الله عنهما قال: آية لا يسألني الناس عنها، لا أدري أعرفوها فلم يسألوا عنها، أو جهلوا فلا يسألون عنها؟ قيل: وما هي؟ قال: لما نزلت ﴿إنكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم أنتم لها واردون﴾ شق على قريش، فقالوا يشتم آلهتنا؟ فجاء ابن الزبير فقال: ما لكم؟ قالوا: يشتم آلهتنا. قال: فما قال؟ قالوا: قال: ﴿إنكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم أنتم لها واردون﴾ قال: ادعوه لي، فلما دعى رسول الله ﷺ، قال يا محمد: هذا شيء لآلهتنا خاصة، أو لكل من عبد من دون الله؟ قال: لا، بل لكل من عبد من دون الله، قال ابن الزبير: خصمت ورب هذه البنية -عني: الكعبة- ألسنت تزعم أن الملائكة عباد صالحون؟ وأن عيسى عبد صالح؟ وأن عزيزاً عبد صالح؟ قال: بلى، قال: فهذه بنو مليح يعبدون الملائكة، وهذه النصارى يعبدون عيسى، وهذه اليهود يعبدون عزيزاً، فصاح أهل مكة، فانزل الله تعالى: ﴿إن الذين سبقت لهم منا الحسنى أولئك عنها مبيدون﴾ سورة الأنبياء، الآية (١٠١).

وقد أخرج هذا الحديث الهيثمي في مجمع الزوائد (ج٧، ص ٦٨، ٦٩)، والحاكم في المستدرک (ج٢، ص ٣٨٤، ٣٨٥)، وانظر تفسير القرطبي (ج١٧، ص ٣٤٣)، وأبو الحسن الواحدي في كتابه أسباب النزول (ص ١٧٥)، والسيوطي في لباب النقول في أسباب النزول (ص ١٤٩، ١٥٠)، وقد أورد الزمخشري وفخر الدين الرازي هذا الحديث بزيادة، فقد روي: "أن رسول الله ﷺ دخل المسجد وصناديد قريش في الخطيم وحول الكعبة ثلاثمائة وستون صنماً، فجلس إليهم، فعرض له النضر بن الحرث، فكلمه رسول الله ﷺ حتى أفحمه ثم تلى عليهم: ﴿إنكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم﴾. الآية، فأقبل عبد الله بن الزبير، قرأهم يتهامون، فقال: فيم خوضكم؟ فأخبره الوليد بن المغيرة بقول رسول الله ﷺ، فقال عبد الله: أما والله لو وجدته لخصمته، فدعوه، فقال ابن الزبير: أنت قلت ذلك؟ قال: نعم، قال: قد خصمتك ورب الكعبة، أليس اليهود عبدوا عزيزاً، والنصارى عبدوا المسيح، وبنو مليح عبدوا الملائكة؟ فقال ﷺ: بل هم عبدوا الشياطين التي أمرتهم بذلك"، انظر تفسير السفخر الرازي (ج٢٢، ص ٢٢٣)، والكشاف للزمخشري وبهامشه الكافي الشافعي لابن حجر العسقلاني (ج٣، ص ١٣٦).

غير أن ابن حجر في تخريج أحاديث الكشاف "المصدر السابق" ذكر أن هذا الحديث أورده الثعلبي ثم البغوي بغير إسناد، ثم قال: "لم أجده هكذا إلا ملفقا، فأما صدره ففي الطبراني الصغير في أواخره من حديث ابن عباس قال: دخل رسول الله ﷺ مكة يوم الفتح وعلى الكعبة ثلاثمائة وستون صنماً، قد شدت أقدامها برصاص... الحديث، وأما قوله: "وكانت صنناديد قريش"، فقصه أخرى ذكرها ابن إسحاق في المغازي، والطبري من طريقه، قال: جلس رسول الله ﷺ يوماً في المسجد مع رجال من قريش فعرض له النضر بن الحرث، فكلمه رسول الله ﷺ حتى أفحمه، فذكر نحو المذكور هنا إلى آخره.

قال ابن الزبيري^(١): "لأخصمن محمداً، ثم أتى النبي ﷺ، فقال له: ليس عبدت الملائكة؟ أليس قد عبد المسيح؟ تمسك بعموم "ما" وهو عربي، وفهمه وقوله حجة في اللغة^(٢)، ولم ينكر النبي ﷺ ذلك حتى نزل قوله

= أما لفظه "ما" في هذه الآية فقد قال الألوسي في تفسيره روح المعاني (ج١٧، ص٩٣)، قال: إن "ما" على بابها؛ لأنها على المشهور لما لا يعقل، فلا يرد أن عيسى وعزيراً والملائكة-عليهم الصلاة والسلام- عبدوا من دون الله تعالى مع أن الحكم لا يشملهم... ثم قال: والمشهور على السنة كثير من علماء المعجم في كتبهم أن النبي ﷺ قال لابن الزبيري حينما اعترضه: "يا غلام ما أجهلك بلغة قومك!!! لأنني قلت: وما تعبدون، و"ما" لما لا يعقل، ولم أقل و"من" تعبدون"، قال ابن حجر: حديث لا أصل له، ولم يوجد في شيء من كتب الحديث مسنداً ولا غير مسند، والوضع عليه ظاهر، والعجب ممن نقله من المحدثين، راجع الكافي الشافي في تخريج أحاديث الكشاف (ج٣، ص١٣٦). وإلى إفادة "ما" العموم لما لا يعقل خاصة ذهب فخر الدين الرازي، وقد بين ذلك في إسقاط سؤال ابن الزبيري من خمسة وجوه فراجع في تفسيره (ج٢٢، ص٢٢٣، ٢٢٤). والراجح أن "ما" تشمل العقلاء وغير العقلاء، والشمول في "ما" كان منه ﷺ بطريق دلالة النص بجامع الشركة في المعبودية من دون الله تعالى، وهو ما فهمه ابن الزبيري، وبه كان اعتراضه، وتوهم أنه قد بلغ الفرصة ونال الهدف، وبناء على شمول "ما" للعقلاء وغيرهم كان الجواب من الله تعالى فقال عز وجل: ﴿إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَّا الْحَسَنَةُ...﴾ الآية، سورة الأنبياء، الآية (١٠١)، وعموم "ما" فيما يعقل وما لا يعقل هو مذهب الجمهور، راجع في هذا روح المعاني (ج١٧، ص٩٣ وما بعدها).

(١) وهو عبد الله بن قيس بن عدي بن سعيد بن سهم، أبو سعد القرشي، كان من أشعر العرب، وفصحائهم وبلغائهم، وكان حريصاً على دين آبائه، شديداً على المسلمين ثم هداه الله تعالى فأسلم بعد الفتح، وقال شعراً، ومنه:

إني لمعتدراً إليك من التي	أسديت إذ أنا في الضلال أهيمُ
أيام تأسرني بأغوى خبطة	سهم وتأسرني بها مخزومُ
وأمد أسباب الهوى ويقودني	أمر الغواية وأمرهم مشنومُ
فاليوم آمن بالنبي محمد	قلبي، ومخطي هذه محرومُ

انظر: ترجمته في الإصابة (ج٢، ص٣٠٨)، والاستيعاب (ج٢، ص٣٠٩-٣١١).

(٢) سبق أن بينا أن ابن حجر قال: إن هذا الحديث لا أصل له، وكان ينبغي أن يقول القرافي: إن فهم ابن الزبيري قاصر وإن قوله غير حجة، إذ أن في هذا تهجيناً بكتاب الله مبني على قصة لم تصح، وكيف يكون كتاب الله- وهو كلام أحكم الحاكمين العالم بكل اللغات- تدل عليه هذه القصة التي لا أصل لها، بأنه ناقص ثم يستدركه ابن الزبيري؟؟.

تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنْ الْحَسَنَى أُولَئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ﴾^(١)، وهذا أيضاً يقتضي^(٢) أنها للعموم، فإن هذه الآية الثانية جرت مجرى الاستثناء ولولا^(٣) تقرير السؤال وحصول الاندراج^(٤) لما احتجج إلى صرف اللفظ عن^(٥) سبقت له الحسنَى.

وإذا تقرر أن صيغة "ما" للعموم، تقرر في الجميع لوجهين:

الأول: أننا نعلم بالضرورة حصول المساواة بين لفظ "ما" وبين بقية صيغ العموم في الفهم عند السماع.

الثاني: أنه لا قائل بالفرق، فكل من قال: إن "ما" للعموم، قال: إن / بقية الصيغ للعموم، نحو: "من" وما يجري مجراها، ومن قال: إن غير "ما" ليس للعموم، أو مشتركة، قال: إن "ما" كذلك، فالقول بأن^(٦) "ما" وحدها^(٧) للعموم لم يقل به أحد، فوجب أن يكون باطلاً.

(٧٥/ب)

فإن قلت: الصحيح عند النحاة أن "ما" لما لا يعقل، فيكون سؤال ابن الزبير باطلاً؛ لأن من ذكره من العقلاء.

قلت: الخطاب كان مع العرب، وكان منهم نصارى عبدة المسيح، ومنهم عبدة الملائكة، ولما كانت العرب لا كتابة لها، كانت كل فرقة منها^(٨) تدين بدين من يجاورها، فمنهم يهود، ومنهم نصارى، ومنهم عبدة الكواكب^(٩)،

(١) سورة الأنبياء، الآية (١٠١).

(٢) في س: 'وهذا يقتضي أيضاً'.

(٣) في ل: 'ولا'، وهو خطأ.

(٤) في الأصل، ل، س: 'وحصول الاندراج، وإلا لما احتجج إلى صرف اللفظ'، بإقحام لفظ 'ولا' ولا يخفى أن صواب المعنى يقتضي حذف 'ولا'.

(٥) في الأصل، د: 'عن من'، والمثبت من س، ل.

(٦) في س: 'أن'.

(٧) في ل: 'وها'.

(٨) ساقطة من س، د.

(٩) في ل: 'كواكب' وقد كان يعبد الكواكب قوم ضالون يتخذونها آلهة، انظر الملل والنحل (ج٢، ص ١٤٧).

إلى غير ذلك من الفرق الدهرية^(١) وغيرها، ولما قصد خطابهم على العموم فلا بد أن يقصد لمعبوداتهم على العموم، وقد تقدم في سرد صيغ العموم في الموضوعات أن^(٢) العرب إذا قصدت التعبير عن الأمور العامة والأجناس العالية، أنها إنما تأتي بـ"ما" دون "من"، قال الله تعالى: ﴿أولم يروا إلى ما خلق الله من شيء﴾^(٣)، ولم يقل: من خلق الله، وتقول^(٤): كل ما خلق الله ممكن، إذا أردت العموم، ولا تقول: من وكل ما في العالم مفتقر لقدرة الله تعالى، مريداً^(٥) للعموم، ولو قلت: "من" لم يحصل العموم، والسر في ذلك أن المفهوم العام لا يتناول الخاص ولا يستلزمه، فمفهوم الجنس لا يستلزم الحيوان، ومفهوم الحيوان لا يستلزم الإنسان^(٦)، وكذلك كل معنى أعم لا يستلزم ما تحته، فإذا أشير إلى المخلوق من حيث هو مخلوق لم^(٧) يكن هذا المفهوم مستلزماً لمن يعقل، وكذلك إذا أشير إلى المعبود من حيث هو معبود؛ لأنه أعم من المعبود العاقل، فلم يستلزمه^(٨)، وإذا لم يستلزمه^(٩) لم يدخل مفهوم العاقل في العموم المراد من حيث هو هو، وإذا لم يدخل العاقل تعين

(١) وهم منسوبون إلى الدهر الذي هو الأمد المدود، والدهرية فرقة خارجة عن الإسلام، يقولون ببقاء الدهر، وينكرون الخالق والبعث والإعادة، ويقولون: بالطبع المحيي والدهر المضي، أخبر عنهم القرآن المجيد قال تعالى: ﴿وقالوا ما هي إلا حياتنا الدنيا نموت ونحيا وما يهلكنا إلا الدهر﴾ سورة الجاثية، الآية (٢٤)، ومثل الدهري المحدث والزنديق حيث يجتمعون في عقيدة إنكار الوجودانية لله تعالى وعدم الإيمان باليوم الآخر.

انظر: الملل والنحل للشهرستاني (ج٢، ص ١٥٣)، ولسان العرب مادة "دهر".

(٢) في د: "لأن".

(٣) سورة النحل، الآية (٤٨).

(٤) في الأصل، س: "ويقول"، والمثبت من ل، د.

(٥) في ل: "مريد".

(٦) أي: لا يلزم من وجود الحيوان وجود الإنسان، إذ قد يوجد نوع آخر غير الإنسان كالخيل والبعال وغيرهما مما يدخل تحت حيوان.

(٧) في الأصل، س، د: "ولم"، والصواب هو المثبت من ل.

(٨)، (٩) في ل: "نستلزمه".

التعبير عنه بـ"ما" لا بـ"من" ، ويندرج في ذلك العموم كل عاقل من حيث هو معبود أو مخلوق، لا من جهة أنه عاقل، وهو من جهة أنه مخلوق أو معبود لا يستحق لفظ "من" ، بل لفظ "ما" خاصة، فلذلك عبر عن العموم في هذه الصور/ بلفظ "ما" مع اندراج العقلاء فيه، وهي قاعدة جليلة فتفطن لها، فقد تقدم تقريرها، وسيأتي مزيد بسطها، وتقدم أيضا أن هذه القاعدة تقتضي أن العام في الأشخاص مطلق في الأحوال، فإن العقل حالة تعرض لهذه العمومات، فلو أن العام في الأشخاص عام في الأحوال أيضا لكان قد يتناول اللفظ من يعقل وما لا يعقل، فيتعين تغليب من يعقل، والتعبير حيث يتعين بـ"من" ، لا بـ"ما" ، فلما كان التعبير بـ"ما" ، دل ذلك على عدم العموم في الأحوال، وبهذه القاعدة أمكن الجمع بين نقل النحاة أن "ما" لما لا يعقل وبين^(١) صحة سؤال ابن الزبيري وتقرير رسول الله ﷺ له، وحصول اندراج الملائكة والمسيح من جهة عامة، لا تستحق تلك الجهة من حيث هي هي لفظ "من" ، بل "ما" ، وهذا جواب سديد لم يتفطن له كثير من الفضلاء، بل أجابوا عن الآية وصحة السؤال بأن "ما" يستعمل لمن يعقل، كقوله تعالى: ﴿والسما وما بناها﴾^(٢)، و﴿ولا أنتم عابدون ما أعبد﴾^(٣)، وهذا جواب لا يثبت معه جادة نقل النحاة، بل يحصل التعارض فقط، وأما مع ملاحظة هذه القاعدة لا يحصل تعارض وتقسيم^(٤) هذه الألفاظ كلها.

الوجه السادس: في الدلالة على أن هذه الصيغ للعموم: أن القائل إذا قال: جاءني كل فقيه في البلد، أو من في البلد من الفقهاء، فمن يريد مناقضته في الجملة يقول (له)^(٥): ما جاءك كل فقيه، أو ما جاءك من في البلد من الفقهاء، وهذا الأخير سلب جزئي اتفاقاً وتقرر في قواعد المنطق أن السلب

(١) في س: "وتبين".

(٢) سورة الشمس، الآية (٥).

(٣) سورة الكافرون، الآية (٣).

(٤) في س، د: "وتقسم".

(٥) تكملة من ل.

الجزئي إنما يناقضه^(١) الإيجاب الكلي^(٢)، ولما ثبت أنهما متناقضان، وثبت أن أحدهما سالبة جزئية، ثبت أن الأخرى^(٣) موجبة كلية، إذ^(٤) لا مناقضة بين السلب في البعض والثبوت في البعض^(٥)، فتكون الصيغة للعموم، وهو المطلوب.

الوجه السابع: في الدلالة على أن هذه الصيغ للعموم، أن القائل إذا قال: أكرمت من في الدار أو من دخل داري فله درهم أو ما في ملكي صدقة فالسابق إلى الفهم الاستغراق، وإذا كان كذلك في العرف وجب أن يكون في اللغة كذلك؛/ لأن الأصل عدم النقل والتعيين، لاسيما ومبادرة الذهن هي (٧٦/ب) أصل كبير في اللغات، وهي^(٦) الجارية^(٧) في جميع الموارد^(٨).

فإن قلت: إنما يحصل الفهم في هذه المواطن بسبب القرينة المحتفة بهذه الصيغ في موارد الاستعمال، ولا يلزم من الفهم بمجموع^(٩) اللفظ والقرينة أن يكون اللفظ وحده مفيداً للعموم..

قلت: نحن لو فرضنا أنفسنا خالية عن استحضر جميع القرائن لوجدنا أنفسنا نعتقد حصول العموم عند سماع هذه الصيغ، وأيضاً لو وجدنا مكتوباً

(١) تقدم تعريف التناقض في (ج١، ص ٢٤٣) من هامش هذا الكتاب، وراجع معيار العلم للغزالي، ص ١٢١.

(٢) والسالبة الجزئية نحو: ليس بعض الإنسان بحيوان، نقيضها الموجبة الكلية وهي: كل إنسان حيوان.

راجع حاشية الصبان على شرح السلم، ص ١١١، وتحرير القواعد المنطقية، ص ١٢٥.

(٣) في الأصل، س، د: "الأجزاء"، والصواب هو المثبت من ل.

(٤) ساقطة من س، د.

(٥) نحو: ليس بعض الإنسان بحيوان، فلا تناقضها الموجبة الجزئية نحو: بعض الإنسان حيوان، وذلك لأن كليهما كاذبان.

انظر حاشية الصبان على شرح السلم، ص ١٠٩، وتحرير القواعد المنطقية، ص ١٢٠، ١٢١.

(٦) في ل: "وهو".

(٧) في الأصل، ل: "الحادة"، وفي س: "الجادة"، والمثبت من د.

(٨) في د: "المواد". (٩) في الأصل، س، د: "مجموع"، والمثبت من ل.

في كتاب من قال (لك) (١): ح، فقل له: ب، فإن هاهنا لا قرينة، ونحن نفهم العموم. ولو كتب واحد لعبده كتابا مشتملا على أمور كثيرة، وقال له: اعمل بما فيه، فهم منه العموم، مع عدم القرينة، بل لمجرد لفظ 'ما' (فيه) (٢) الدالة على العموم، وأيضا الأعمى يفهم العموم من هذه الصيغ، مع عدم اطلاعه على القرينة المرثية (٣)، وأما المسموعة فإننا نفرض أن المتكلم لم يتكلم بغير صيغة العموم.

الوجه الثامن: في الدلالة على أن هذه الصيغ للعموم أن عثمان بن عفان (٤) رضي الله عنه لما سمع قول لبيد (٥):

أَلَا كُلُّ شَيْءٍ مَا خَلَا اللَّهَ بَاطِلٌ وَكُلُّ نَعِيمٍ لَا مَحَالَةَ زَائِلٌ (٦)

قال له: كذبت، فإن نعيم أهل الجنة لا يزول، ولولا أن قوله أفاد

(١) تكملة من ل.

(٢) زيادة من ل.

(٣) في ل: 'المرثية'، وهو تصحيف من الناسخ.

(٤) والصحيح: أن الذي سمع هذا البيت هو: عثمان بن مظعون الصحابي القرشي، أسلم بعد ثلاثة عشر رجلا وهاجر إلى الحبشة، وشهد بدرًا، ثم توفي وهو أول من دفن في المدينة المنورة من المهاجرين، وأول من دفن بالبقيع منهم، وهو من السلف الصالح كما نقل عنه عليه السلام أنه قال -حين توفي ولده إبراهيم: «الحق بسلطاننا الصالح عثمان بن مظعون»، أخرجه الهيثمي في مجمع الزوائد، كتاب المناقب، باب فضل عثمان بن مظعون، وراجع الإصابة (٢، ص ٤٦٤).

(٥) وهو الصحابي الجليل لبيد بن ربيعة بن مالك العامري، توفي سنة ٤١ هـ وقد تقدمت ترجمته في (جا، ص ٣٩١).

(٦) هذا البيت قاله لبيد بن ربيعة العامري من قصيدة يرثي بها النعمان بن المنذر، ومطلعها:

أَلَا تَلَّانَ الْمَرْءَ مَاذَا يَحَاوِلُ أَنْحَبَ فَيَقْضِي أَمْ ضَلَّالٌ وَبَاطِلٌ

وحينما أنشد لبيد المصراع الأول 'ألا كل شيء ما خلا الله باطل' قال عثمان بن مظعون: صدقت فقال لبيد: 'وكل نعيم لا محالة زائل' فقال عثمان: 'كذبت، نعيم أهل الجنة لا يزول'، وقام رجل من كفار قريش فلطم عين عثمان فاخضرت، وقال ابن هشام: فلطم عينه فخضرها، وقد كان الوليد بن المغيرة الذي رد عليه عثمان جواره يرى ما أصاب عثمان، فقال الوليد: أما والله يا ابن أخي إن كانت عينك عما أصابها لغنية، لقد كنت في ذمة متبعة، قال له عثمان: بل والله إن عيني الصحيحة لفسقيرة إلي مثل ما أصاب أختها في الله، وإنني والله =

العموم^(١) لما توجه عليه التكذيب فاستعمل لبيد لفظ "كل" و"ما" في العموم،
وفهم عنه العموم^(٢) منها، وإذا ثبت ذلك^(٣) في هاتين الصيغتين (ثبت في)^(٤)
بقيتها؛ لأنه لا قائل بالفرق في أكثرها.

الوجه التاسع: في الدلالة على أن هذه الصيغ للعموم، أن القائل إذا قال:
ما في ملكي صدقة^(٥) أجمعنا على أنه يتناول جميع ما في ملكه من الجماد
والنبات والحيوان، وإن اختلفنا: هل يلزمه التصديق بجميع ذلك أو بشكته؟
والأصل في الاستعمال الحقيقية، فوجب أن يكون لفظ "ما" حقيقة في جميع
ذلك، فتكون للعموم، وإذا ثبت أن هذا اللفظ للعموم/ ثبت أن بقية الصيغ
للعموم؛ لأنه لا قائل بالفرق في أكثرها، أو لأن الكل في معناها.

(١/٧٧)

الوجه العاشر: في الدلالة على أن هذه الصيغ للعموم: أن النكرة إذا
كانت في سياق النفي للعموم، ولا بد من تلخيص محل النزاع فيها، فإن النكرة
قد تكون في سياق النفي ولا تعم عند القائلين بصيغ العموم، وذلك في صور.
أحدها: إذا كانت في سلب الحكم عن العمومات نحو قولنا: ما كل أحد

= لفي جوار من هو أعز منك وأقدر يا أبا عبد شمس، والقصة مطولة عند ابن هشام.
انظر: سيرة ابن هشام (ج١، ص ٣٩١، ٣٩٢)، وشرح ديوان لبيد بن ربيعة العامري
(ص ٢٥٤-٢٥٦)، والإصابة (ج٢، ص ٤٦٤).

(١) في الأصل، ل، س: "أن قوله أفاد العموم وإلا لما توجه عليه التكذيب"، بإقحام لفظ
"الأ"، ولا يخفى أن صواب المعنى يقتضي حذف "الأ" كما هو الشأن في د.

(٢) في الأصل، ل: "المحوم"، وفي س: "المجموع"، والمثبت ما في د.

(٣) ساقطة من س، د.

(٤) في الأصل، س: "يقي"، وفي ل: "تنفي"، والمثبت ما في د.

(٥) هذه المسألة معروفة عند الفقهاء فيمن قال: ما في ملكي صدقة، أو من قال: مالي كله
صدقة، فقد قال الحنفية: يلزمه أن يتصدق بماله كله ويترك منه قدر ما يقوته ويواري عورته
فإذا وجد قيمة ما اقتطعه رده، وتصدق به، وعندهم أن سبب ترك بعضه هو خشية الضرر
أن يتصدق بماله جملة، ودليلهم ماروي عن جابر رضي الله عنه قال: أعتق رجل من عذرة
عبداً له دبر، فبلغ ذلك رسول الله ﷺ، فقال: «ألك مال غيره؟» فقال: لا، فقال: «من
يشتره مني؟ فأشتره نعيم بن عبد الله العدوي بثمانمائة درهم، فجاء بها رسول الله ﷺ، =

يُصَحَّبُ، ومرادنا: أن بعض الناس لا يصلح للصحة، فهي^(١) سالبة جزئية، لا سالبة كلية، والعموم هو السالبة^(٢) الكلية، نحو: لا رجل في الدار، وكذلك قولنا: ليس كل عدد زوجاً^(٣)، أو بعضه ليس كذلك، فهو سلب في بعض أفراد العدد، لا في جميع أفرادها، وكذلك: ليس كل^(٤) حيوان إنساناً، ونظائره كثيرة جداً، وليس فيها إلا السلب^(٥) عن البعض، واشتراك^(٦) الجميع^(٧) في أنه سلب للحكم عن العموم، ولا حكم بالسلب على العموم، وكأننا تخيلنا قائلاً يقول: كل عدد زوج، وحكم بذلك على العموم، فقصدنا^(٨) أن نسلب حكم الزوجية عن هذا العموم، بخلاف قولنا: لا شيء

= فدفعها إليه، ثم قال: «أبدأ بنفسك فتصدق عليها، فإن فضل شيء فلاهلك، فإن فضل عن أهلك شيء فلذي قرابتك، فإن فضل عن ذي قرابتك شيء فهالكذا وهالكذا»، يقول: فين يدريك، وعن يمينك، وعن شمالك... رواه مسلم في صحيحه في كتاب الزكاة، باب فضل النفقة على العيال والمملوك.

والى هذا ذهب الشافعية، غير أنهم يشترطون ألا يكون عليه دين، أو يكون عليه دين ويمكنه الوفاء به، وذلك بعد أن يتفق من ماله هذا على عياله.

وقال مالك وأحمد: يجزيه الثلث، ودليلهما ما روي عن ابن شهاب من أنه بلغه أن أبا لبابة ابن عبد المنذر، حين تاب الله عليه، قال يا رسول الله: أهدر قومي التي أصبت فيها الذنب وأجاروك، وأنخلع من مالي صدقة إلى الله وإلى رسوله؟ فقال رسول الله ﷺ: «يجزيك من ذلك الثلث»، وهو قول ابن المسيب والزهري.

انظر: بدائع الصنائع (ج ٦، ص ٢٨٧٢)، والمغني (ج ١١، ص ٣٣٩)، والام (ج ٢، ص ٢٥٤)، والمجموع شرح المهذب (ج ٦، ص ٢٥٩)، ومحمد بن عبد الباقي بن يوسف الزرقاني، أبو عبد الله، شرح موطأ الإمام مالك، كتاب النذور والايمان، باب جامع الايمان.

(١) في الاصل، ل، س: 'فهو'، والمثبت من د.

(٢) في الاصل، ل، س: 'السالب'، والمثبت من د.

(٣) في س: 'زوج'.

(٤) ساقطة من س.

(٥) ساقطة من ل.

(٦) في الاصل، س، د: 'واشترك'، والمثبت من ل.

(٧) في س، د: 'الجمع'.

(٨) في د: 'مقصدنا'.

من الخمسة بزوج، فإننا حاكمون بسلب الزوجية عن جميع أفراد الخمسة، فنحن حاكمون بالسلب على العموم.

وقولنا: "كل عدد" نكرة، لأن لفظ "كل" نكرة وقد أضيفت إلى النكرة، والمضاف إلى النكرة نكرة، فيكون اللفظ نكرة في سياق النفي، مع أنه لا عموم فيه، وقد تقدم في باب سرد صيغ العموم أن هذا من خصائص لفظ "كل" وأنه متى تقدمه النفي كان كلاً، لا كلية، وأن الحكم بالسلب حيثئذ إنما هو على المجموع من حيث هو^(١) مجموع، لا على كل فرد منه^(٢)، بخلاف (ما)^(٣) إذا كان السلب متأخراً عنه لا ينوى به التقديم نحو قول الشاعر^(٤):

قد أصبحت أم الخيار تدعي عليّ ذنباً كلُّه لم أصنع

برفع "كل"، فإن المبتدأ له^(٥) صدر الكلام، فلا ينوى تقديم النفي عليه بخلاف «ما»^(٦) لو نصب لكان مفعولاً متقدماً على عامله، والأصل في عامل المفعول أن يتقدم عليه. وهذا هو السر في عدول الشاعر عن النصب، مع أن الفعل مفرغ للعمل، مقدراً^(٧) بمن أن ينصب، فيكون السلب إنما ورد على الكل من حيث هو كل، وذلك لا يمنع أنه صنع^(٨) البعض، بل مفهومه يقتضي

(٧٧ / ب)

(١) ساقطة من ل.

(٢) في الأصل، ل، س: "فيه"، والمثبت من د.

(٣) زيادة من د.

(٤) و هو: الفضل بن قدامة، أبو النجم العجلي، وقد أشد بيته هذا سيويه في الكتاب (جا، ص ١٧٣)، وابن هشام في مغني اللبيب (جا، ص ٢٢٠)، والبغدادي في الخزانة (جا، ص ١٧٣)، وابن جنى في الخصائص (١/٢٦٢)، وابن يعيش في شرح المفصل (٢/٣٠)، والصيمري في التبصرة والتذكرة (جا، ص ٢٠١).

وأم الخياري هي زوجة الشاعر، والمقصود بالذنب هو الشيب والشيخوخة والصلع.

(٥) في د: "به".

(٦) زيادة من د.

(٧) في ل: "حذار"، وفي س، د: "مقراً"، والمثبت من الأصل.

(٨) في الأصل، ل، س: "صيغ"، والمثبت من د.

أنه فعل البعض، وهو مناقض للبراءة المطلقة التي هي مقصودة، وقد تقدم بسط هذا هنالك.

ومما^(١) يستثنى من النكرة في سياق النفي: النكرة إذا كانت مرفوعة مع "لا"، نحو: لا رجلٌ في الدار، بالرفع، فإنه جواب لمن قال: هل في الدار رجل واحد؟ فيقال له: لا رجلٌ في الدار بل اثنان (فهو)^(٢) سلب لوجود الرجل بوصف الوحدة، لا له من حيث هو هو، فهو سلب جزئي، لا كلي، مع أنه نكرة في سياق النفي، كذلك نص عليه النحاة^(٣)، قال سيويه^(٤) وابن السيد البطليوسي^(٥) في إصلاح الخلل في شرح الجمل^(٦)، ونص عليه: أنه لا يعم، بخلاف إذا نصبت^(٧) النكرة مع "لا"، نحو: لا رجل في الدار، فإنها تعم عند المعتممة، وقال النحاة: هو^(٨) جواب لمن قال: هل من رجل في الدار؟ فسأل عن مطلق مفهوم الرجل^(٩)، فقلنا له: لا رجل في الدار، أي هذا المفهوم

(١) هذا هو القسم الثاني مما يستثنى من النكرة في سياق النفي وأنها تفيد العموم.

(٢) في د: "بل هو".

(٣) راجع: التبصرة والتذكرة (ج١، ص ٣٨٦، ٣٨٧)، وشرح المفصل (ج١، ص ١٠٥ - ١٠٧)،

والمساعد على تسهيل الفوائد (ج١، ص ٣٥١)، وجمع الهوامع (ج٢، ص ١٤٤).

(٤) انظر سيويه (ج٢، ص ٢٩٦).

(٥) هو عبد الله بن محمد بن السيد، بكسر السين، أبو محمد، ولد ببطليوس سنة ٤٤٤هـ،

كان عالماً بالنحو واللغة، متفتناً أستاذاً، أخذ عن أبي علي الغساني وغيره، وأخذ عنه القاضي

عياض وابن عطية وطبقته، له مؤلفات مفيدة منها: شرح الموطأ، والاقتضاب في شرح أدب

الكتاب، والمسائل والأجوبة، والخلل في شرح أبيات الجمل، وغيرها، توفي بمدينة بلنسية

سنة ٥٢١هـ.

انظر ترجمته في: الديباج المذهب (ص ١٤٠)، وفهرس ابن عطية (ص ١٠٩)، ووفيات

الاعيان (ج٣، ٩٦-٩٨).

(٦) لم أعثر على هذا النص الذي عزاه القرافي إلى ابن السيد البطليوسي في كتابه الموسوم بالخلل

في إصلاح الخلل من كتاب الجمل، والذي قام بتحقيقه سعود عبد الكريم سعودي.

(٧) في الأصل، س، د: "ثبت"، والثبت من ل.

(٨) في س، د: "هي".

(٩) في د: "للرجل".

ليس في الدار، فكانت سالبة كلية، وهذا هو العموم، قالوا: ولذلك ثبتت^(١) النكرة مع لا، لتضمنها معنى "من" التي هي في كلام السائل، بخلاف الأول إنما سأل عن الرجل بوصف الوحدة، لا عن مطلق الرجل^(٢).

القسم الثالث: الذي استثنى عن النكرة في سياق النفي فلا تكون^(٣) للعموم^(٤)، النكرات الخاصة، قال الجرجاني في شرح الإيضاح^(٥): واعلم أنه يقع من الحروف ما هو عامل لفظاً ومعنى نحو "من" في النفي، تقول: ما جاءني رجل، ولا^(٦) يوجب ذلك استغراق الجنس حتى تقول: ما جاءني من رجل بل أكثر، فإذا دخلت "من" فقلت^(٧): ما جاءني من رجل، أفادت استغراق الجنس، حتى لا يجوز أن تقول: ما جاءني من رجل بل أكثر، فقد عملت^(٨) في اللفظ، وغيرت المعنى إلا أنها لم تبطل معنى الفاعلية، ولا^(٩) يخرج رجل عن كونه محتملاً^(١٠) إسناد الفعل إليه.

(١/٧٨)

هذا نصه، وهو تصريح بعدم العموم في قولنا: ما جاءني رجل، وكذلك نص عليه الزمخشري في مثل قوله تعالى: ﴿ما لكم من إله غيره﴾^(١١) أن العموم مستفاد من لفظ "من" ولو قال: ما لكم إله غيره^(١٢)، لم يحصل

(١) هكذا ورد في جميع النسخ، والصواب: "نصبت".

(٢) والمقصود: جنس الرجل.

(٣) في د: "يكون".

(٤) في الأصل: "لعموم".

(٥) راجع (ج١، ص ٨٩).

(٦) في ل: "فلا".

(٧) في د: "قلت". (٨) في ل: "علمت"، وهو تصحيف.

(٩) سقط من ل، والمثبت من الأصل، س، د، راجع المقتصد (ج١، ص ٨٩) ففيه: "ولم يخرج رجلاً... الخ".

(١٠) في جميع النسخ "مخيلاً"، والمثبت من المقتصد شرح الإيضاح (ج١، ص ٨٩)، والنقل منه.

(١١) سورة الأعراف، الآية (٥٩)، وانظر الكشاف (ج٢، ص ٤).

(١٢) ساقطة من الأصل، س.

العموم، وهي في هذا الضرب مفيدة للعموم^(١)، بخلاف قولنا: ما جاءني من أحد، هي مؤكدة للعموم^(٢)، لا مفيدة له.

وكذلك قوله تعالى: ﴿وما تأتيهم من آية من آيات ربهم﴾^(٣) إنما حصل العموم بلفظ "من"، ولو قال: ما تأتيهم آية، لم يكن عامًا، وهو أن ما^(٤) مع ذلك كله نكرة في سياق النفي، واستقراء كلام النحاة^(٥) يقتضي^(٦) أن النكرات الخاصة لا يحصل بها عموم في النفي، وهذا النوع عدد كثير جدا، فيخرج من هذه الدعوى وهو قولنا: النكرة في سياق النفي (تعم)، ما لا يحصى كثرة، مع أن أكثر الفضلاء يستدل بالنكرة في سياق النفي^(٧) كيف وجدت.

والذي يتحقق أن العموم إنما يحصل من النكرة في سياق النفي، إذا كانت النكرة من النكرات الموضوعية للأجناس العالية نحو: شيء، وأحد، أو يراد بها ذلك، وأن اشتقاق اللفظ يقتضي أخص من ذلك، وقد نص ابن السكيت^(٨)

(١) ومن لا تفيد العموم، بل هي تؤكد، وذلك لأن "من" وجميع حروف الجريس لها معنى في نفسها.

(٢) في الأصل، ل، س: "العموم"، والمثبت من د.

(٣) سورة الأنعام، الآية (٤)، سورة يس، الآية (٤٦).

(٤) ساقطة من الأصل، ل، وجملة: "أن ما" ساقطة من د، والمثبت من س.

(٥) في د: "واستقراء كلام النحاة لا يقتضي"، بإقحام لفظ "لا"، ولا يخفى أن صواب المعنى يقتضي حذف "لا".

(٦) في الأصل، ل، س: "يتقاضى"، والمثبت من د.

(٧) ما بين الحاصرتين ساقط من س، د.

(٨) وهو: يعقوب بن إسحاق، أبو يوسف، ابن السكيت، إمام في اللغة والادب أصله من خوزستان، تلقى العلم ببغداد، اتصل بالخليفة المتوكل العباسي، فعهد إليه المتوكل تأديب أولاده، ثم قلب إليه ظهر المجن، فدس إليه من قتله، لسبب مجهول، له مصنفات مفيدة، منها: "إصلاح المنطق"، و"غريب القرآن"، و"الالفاظ"، و"القلب والإبدال" و"الأضداد"، توفي مقتولا ببغداد سنة ٢٤٤هـ.

انظر ترجمته في: وفيات الأعيان (ج٢، ص٣٠٩)، وتاريخ بغداد (ج١٤، ص٢٧٣).

في إصلاح المنطق^(١)، والكراع^(٢) في المنتخب^(٣) في اللغة (على)^(٤) هذه الصيغ العامة التي تقتضي العموم في النهي^(٥)، فردوها نيفاً وعشرين صيغة، وهي هذه^(٦)، فقالوا: ما بها أحد^(٧)، ولا وإبر، ولا ضافر، ولا غريب، ولا كتيع، ولا دُبِّي^(٨)، ولا دَبَّيْج^(٩) ولا نافخ ضرمة^(١٠)،

(١) انظر إصلاح المنطق، ص ٣٩١.

(٢) وهو: علي بن الحن الهنائي الأزدي، أبو الحسن، عالم بالعربية وغريب اللغة والشعر، ولقب بـ"كراع النمل" لقصره، أو لدمايته، صنف كتاب "المضد في اللغة" و"المنتخب" و"المصحّف" و"المنتظم" و"المنجد" وهذا الأخير رتبته على ستة أبواب في أعضاء البدن، وأصناف الحيوان، والطيور، والسلاح والسماء، والأرض، توفي سنة ٣٠٩ هـ.

انظر: ترجمته في (بغية الوعاة ص ٣٣٣، وإنباه الرواة (جـ ٢، ص ٢٤٠).

(٣) لم أقف على هذا الكتاب. (٤) تكملة من د.

(٥) هكذا ورد في جميع النسخ، والصواب: "النفي".

(٦) هذه الصيغ قد تولى القرافي شرح بعضها تحت عنوان "فائدة" وسوف أقوم بشرح ما لم يتعرض له لتوضيح معناه فيما يأتي.

(٧) هذا نص ابن السكيت في كتابه "تهذيب الألفاظ" ص ١٧٢، أما نصه في تهذيب المنطق، ص ٣٩١، هو "ما بالدار أحد"، وقد فسر الجوهري هذه الجملة بقوله: أما قولهم: ما في الدار أحد، فهو اسم لمن يصلح أن يخاطب، يستوي فيه الواحد والجمع والمؤنث، وقال تعالى: ﴿لستن كأحد من النساء﴾ سورة الأحزاب، الآية (٣٢)، وقال سبحانه: ﴿فما منكم من أحد عنه حاجزين﴾ سورة الحاقة، الآية (٤٧)، راجع الصحاح، مادة "أحد" وقال رضي الدين: ويستعمل استعمال "أحد" في الاستغراق في غير الموجب ألفاظ وهي غريب وديار... إلخ" شرح الكافية في النحو (جـ ٢، ص ١٤٧).

ويلاحظ أن الألفاظ التالية وهي: "ولا وإبر إلى قوله: ولا كتيع" سيأتي تفسيرها من قبل المؤلف تحت "فائدة".

(٨) قال ابن السكيت في إصلاح المنطق ص ٣٩١: "وما بها دُبِّي: أي إنسان، وهو من دببت".

وقال عبد الرحمن بن عيسى الهمذاني في كتابه الألفاظ الكتابية، ص ٢٦٢: "وما بها دُبِّي، معناه: ما بها من يدعو ويدب".

(٩) في جميع النسخ "ذبيح" والمثبت من إصلاح المنطق، ١٩٣، والنقل منه وانظر كنز الحفاظ في تهذيب الألفاظ لابن السكيت أيضاً، ص ٣٧٢، والألفاظ الكتابية، ص ٢٦٢.

(١٠) وفي إصلاح المنطق، ص ٣٩١، وكنز الحفاظ في تهذيب الألفاظ، ص ٢٧٢ ورد بلفظ "وما بها نافخ ضرمة".

ولا دِيَّار^(١)، ولا طُورِي^(٢)، ولا دُورِي^(٣)، ولا تُوْمُرِي، ولا لا عِي قَرُو، ولا أَرِم^(٤)، ولا دَاع، ولا مَجِيب، ولا مُعْرِب، ولا أُنَيْس^(٥)، ولا نَاهِق^(٦)، ولا ناصح، ولا ثَاغ^(٧)، ولا رَاغ^(٨)، ولا دُعُوِي^(٩)، هذا نص ابن السكيت^(١٠)، (وزاد الكراع^(١١) على ابن السكيت^(١٢)): ما بها طُوِي^(١٣)، أي ما بها أحد يطوى، وما بها آبن^(١٤)، وما بها أريم تامورة أي وماء، ولا عاين، ولا عين، وما لي منه بد.

(١) وفي إصلاح المنطق، ص ٣٩١: 'وما بها ديار'.

(٢) وفي نفس المصدر السابق ورد 'طوني، وطوري'.

(٣) قال الجوهري: ويقال ما بها دوري وما بها ديار: 'أي أحد' الصحاح، مادة 'دور'.

(٤) ولابن السكيت في كنز الحفاظ في كتاب تهذيب الالفاظ، ص ٢٧٣: أَرِمَ على فَعِل، وآرَمَ على فاعل.

(٥) ويقال: ما بالدار داغ ولا مجيب ولا معرب ولا عريب ولا أنيس، وكلها بمعنى: ما بها أحد انظر كتاب الالفاظ الكتابية، ص ٢٦٢، والصحاح، مادة 'عرب'، وكنز الحفاظ في كتاب تهذيب الالفاظ، ص ٢٧٣.

(٦) وفي إصلاح المنطق، ص ٣٩١: 'ناضر'، والمصدر من ناهق نهاق وهو صوت الحمار، راجع الصحاح، مادة 'نهق'، والقاموس المحيط، مادة 'نهق'.

(٧) لا توجد في ل، وفي الأصل، س، د: 'ولاناغ'، والمثبت من إصلاح المنطق، ص ٣٩١، والنقل منه.

(٨) في الأصل، ل، س: 'ولاراع'، والمثبت من د، انظر إصلاح المنطق، ص ٣٩١.

(٩) في جميع النسخ ورد بلفظ 'ذو عوي'، والمثبت من المصدر السابق، والنقل منه، فقد قال فيه: 'وما بها دعوى، من دعوت'، والمراد ما بها أحد، راجع الصحاح، مادة 'دعا'.

(١٠) لم يقتصر على نص ابن السكيت كما في إصلاح المنطق، بل زاد عليه بما في كنز الالفاظ في كتاب تهذيب الالفاظ، ص ٢٧٢، ٢٧٣، والالفاظ الكتابية للمهمذاني، ص ٢٦٢.

(١١) في الأصل، س: 'كراع'، والمثبت من د.

(١٢) ما بين الحاصرتين ساقط من ل.

(١٣) ويقال: تطوت الحية إذا تحوت، الصحاح، مادة طوى.

(١٤) قال الفيروزبادي: 'الآبن من الطعام اليابس'، القاموس المحيط، مادة 'آبنه'.

قلت: وينبغي أن يلحق بهذه الألفاظ/ ما في معناها نحو: شيء،
 وموجود، ومعلوم، وما هو في هذا العموم المشار إليه، وقد تقدم في الباب
 العاشر^(١) أن "أحدًا" (الذي يستعمل في النفي)^(٢) ليس ألفه منقلبة عن واو،
 بخلاف "أحد" الذي يستعمل في الثبوت نحو قوله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ
 أَحَدٌ﴾^(٣)، وإن كانت الوحدة تشملهما في ظاهر الحال، وأن الاشتقاق واحد،
 والواو في الوحدة أصل، فينبغي أن تكون ألف الجميع منقلبة عن واو، وهو
 إشكال من حيث الاشتقاق، وهنالك^(٤) بسط السؤال والجواب عنه، وأن
 "أحدًا" هذا المستعمل في النفي مباين لـ "أحد" المستعمل في الثبوت بالكلية،
 ولا يجوز استعمال "أحد" هذا في الثبوت البتة، وهنالك معرفة الفرق^(٥)،
 وبما يتميز به^(٦) أحدهما عن الآخر حتى لا يحصل الغلط في استعمال "أحد"
 في الثبوت، فليطالع من هنالك.

فائدة: في بيان اشتقاق هذه الألفاظ التي تقدم سردها، وبيان معناها،
 فالواو مثل: لأبن^(٧) وتامر^(٨): أي: صاحب وبر، كما أن لابن صاحب لبن،
 وصافر: اسم فاعل من الصفير^(٩)، وعريب: فعيل بمعنى فاعل، أي معرب عما
 في نفسه، وكتيع: من التكتع الذي هو الاجتماع^(١٠)، ومنه تكتع الجلد إذا ألقيته

(١) انظر (جـ١، ص ٣٢٤) من هذا الكتاب.

(٢) ما بين الحاصرتين لا يوجد في الأصل، ل، س، وأثبتته من د.

(٣) سورة الإخلاص، الآية (١).

(٤) في د: "وهناك".

(٥) في الأصل، ل، س: "الفرقة"، والمثبت من د.

(٦) لا يوجد في الأصل، س.

(٧) انظر أساس البلاغة، (ص ٤٠٣).

(٨) في س: "تاير". قال الزمخشري: "وفلان تامر ومتممر وتمار وتمري، أي ذو تمر، مكث منه
 يباع تمر، محب له"، أساس البلاغة (ص ٣٩).

(٩) قال الزمخشري: هو أجن من صافر، وهو الذي يصفر لريبة، فهو وجل أن يظهر عليه وقيل
 هو: طائر ينكس رأسه ليلًا، ويتعلق برجليه، وهو يصفر خيفة أن ينام فيؤخذ، أساس
 البلاغة، (ص ٢٥٥).

(١٠) انظر القاموس المحيط، مادة 'كتع'، و أساس البلاغة، (ص ٣٨٦).

في النار واجتمع، ومنه قولهم في التأكيد: أجمعون أكتعون، أي: اجتمعوا في الفعل المشار إليه، فهو فعيل بمعنى فاعل، والديبج^(١): المتلون، والضرمة^(٢): النار توقد، وديار: منسوب إلى الدار كحطاب وملاح، وكل ذي حرفة ينسب^(٣) بهذه الصيغة، والطور^(٤): منسوب إلى الطور الذي هو الجبل، أي ما فيها من ينسب إلى الجبل، والتومري: منسوب إلى التامور وهو دم^(٥) القلب، ولاعي^(٦) قرو^(٧): وقال الجوهري^(٨): لاحس عس^(٩) [من قدح]^(١٠)، والقرو

(١) في جميع النسخ "الذبيح" وهو تصحيف، قال الفيروزآبادي: "الديبج: النقش" ومن باب المجاز يقال: دبج المطر الأرض أي: زينها، ويقال: ما في الدار ديبج أي: إنسان؛ لأن الأناسي يزيتون الديار.

انظر: أساس البلاغة، (ص ١٢٥)، والقاموس المحيط، مادة 'دبج'.

(٢) قال الجوهري: "الضرمة: السعفة أو الشيخة في طرفها نار" الصحاح، مادة 'ضرم' وأساس البلاغة، (ص ٢٦٩).

(٣) في س: "تنسب".

(٤) في د: "وطوري" قال الجوهري: "والطور^(٤) الوحشي من الطير والناس، الصحاح، مادة "طور"، وجبل الطور: جبل بالقدس عن يمين المسجد، وقيل: قرب أيلة يضاف إلى سيناء وسينين، راجع القاموس المحيط، مادة "طور".

(٥) في الأصل: "عدم" وهو خطأ، راجع القاموس المحيط، مادة "تمر"، والصحاح، مادة "تمر".

(٦) في د: "واللاعي".

(٧) قال الجوهري: عن ابن الأعرابي: ويقال: ما بها لاعبي قرو، أي ما بها من يلحس عسًا، معناه: ما بها أحد، 'الصحاح'، مادة 'لعا'.

(٨) هو: إسماعيل بن حماد، أبو نصر الجوهري السقارابي اللغوي، كان من أعاجيب الزمان ذكاء وفطنة وعلما، كما قال ياقوت، أشهر مؤلفاته: الصحاح في اللغة توفي سنة ٤٤٠ هـ.

راجع ترجمته في بغية الوعاة (ج١، ص ٤٤٦)، وإنباه الرواة (ج١، ص ١٩٤) وشذرات الذهب (ج٣، ص ١٤٢).

(٩) في الأصل، ل، د: غسل، والمثبت من س، والعس، هو القدح العظيم، راجع الصحاح، مادة 'عس'.

(١٠) ساقطة من س، ولعل كلمة "من" يقصد بها "أي" التفسيرية.

والعس: القدح، والآرم^(١): الساكن أو الهالك^(٢)، والشاغي^(٣): الشاة،
والراغي^(٤): البعير، والداعي^(٥): من الدعوة للطعام، والأريم: مثل الآرم،
وعاين^(٦): صاحب عين، والبذ^(٧): الانفكاك^(٨).

ولك في هذه الألفاظ طريقتان:

أحدهما: أن تقول: الموصوف محذوف في الجميع تقديره ما بها أحد
وابر، ولا صافر، إلى آخرها، فيكون^(٩) العموم^(١٠) جاء من الموصوف
المحذوف العام، لا من الصفة/ الخاصة، فإن الخاص لا يعم.

(١/٧٩)

وثانيهما^(١١): أنا^(١٢) لا نلتزم الحذف، بل المجاز، ونقول في الجميع: عبر
بلفظ الخاص عن العام مجازاً، فاللفظ مدلوله من حيث الوضع والاشتقاق
خاص نحو: صافر، ولاعي قرو، ونحوهما، والمراد بهذه الألفاظ المفهوم العام
وهو أحد الذي معناه إنسان.

فهذا تلخيص جميع هذه الألفاظ التي تقتضي العموم، وماعدا هذه
الألفاظ فمقتضى هذه^(١٣) النقول^(١٤) ألا تكون للعموم، وهو كثير جداً، لا

(١) في الأصل، ل، س: "الآرم"، والمثبت من د، ويقال: ما بها آرم أي: ناصب علم،
وهو ما يفيد عدم وجود ساكن، ويقال: آرم المال: إذا فني أو أهلك، كما يقال: أرض أرمة
وهي التي لا تثبت شيئاً، انظر لسان العرب، مادة "آرم".

(٢) في د: "المالك".

(٣) ورد في جميع النسخ بلفظ "والناغي"، والمثبت من إصلاح المنطق لابن السكيت ص ٣٩١،
والنقل منه، والثغاء: صوت الشاة والمز وما شاكلها، لسان العرب، مادة "ثغا".

(٤) والراغي من رغا،، والرغاء هو: صوت ذوات الخف، لسان العرب، مادة "رغا".

(٥) في الأصل، س: "والدعوى"، وفي ل: "الداعوى"، والمثبت من د.

(٦) يقال: ما بها عاين، وما بها عين، والمراد: ما بها أحد، راجع الصحاح، مادة "عين".

(٧) في الأصل، ل: "واليد" وهو تصحيف، والمثبت من س، د.

(٨) راجع لسان العرب، مادة "بذد".

(٩) في س، د: "لعموم".

(١٠) في الأصل س، د: "وثانيها"، والمثبت من ل.

(١٢) في الأصل، ل: "أن"، والمثبت من س، د.

(١٣) في س، د: "هذا".

(١٤) في س، د: "المقول".

يحصى عددها، فكيف الحيلة في ضبط هذه الدعوى مع هذه المخصصات التي دخلتها، وكلها نكرات في النفي؟!

والذي رأيته أن أقول -ها هنا-: قال النحاة في النسب والتصغير: هو على قسمين: مسموع، ومقيس، فكذلك ها هنا النكرة في سياق النفي على قسمين: مقيس، ومسموع، فالمقيس النكرة المفردة المبنية^(١) مع "لا"، فهذا هو مطرداته للعموم نحو: لا رجل في الدار، ومطولا^(٢) منصوباً نحو: لا سائق إبل لك، أو: لا ثالث^(٣) عرض لك، فهذا قياس مطرد، والمسموع ما عدا ذلك، وهو هذه الكلمات المحفوظة المعدودة التي تقدم ذكرها عن ابن السكيت وغيره، إلا ما أشاروا إليه بالمعنى نحو: شيء، وموجود^(٤)، ونحو ذلك من الأجناس العامة، ويعرض عن كل ما هو أخص منها، فتحرر^(٥) الدعوى على هذه الصورة، ولا تعمم، وتطلق في موضع التفصيل ولاسيما مع هذا التخصيص العظيم الذي لا يليق مثله بكلام الفضلاء المحققين، لا سيما في تمهيد القواعد الكلية، مع أن إمام الحرمين^(٦) في البرهان^(٧) قال: إن سيويه قال: "إذا قلت:

(١) في ل: "المثبة" وهو تصحيف من الناسخ.

(٢) ولفظ "مطولا" لم يقد هنا معنى، ولعله يقصد "مركباً".

(٣) في الأصل، ل، س: "ثالثاً"، والمثبت من د، يقال: ثلم الإناء إذا انكسر حرفه، كما في القاموس، مادة "ثلم" والمقصود بجملة "لا ثالث عرض لك" أي لا واقعا فيه بسوءٍ ومنقصة.

(٤) ونحوه: غير، وشبه، ومثل، فإنها نكرات معنى، انظر: الكتاب لسيويه (ج٢، ص ١٨١)، وشرح الفصل (ج٢، ص ١٢٥).

(٥) في ل: "تحرير".

(٦) وهو: عبد الملك بن عبد الله بن يوسف، أبو المعالي، ضياء الدين الجويني الشافعي المعروف بإمام الحرمين، قال عنه ابن خلكان: إنه كان أعلم المتأخرين من أصحاب الإمام الشافعي على الإطلاق، المجمع على إمامته، المتفق على غزارة مادته وتفننه في العلوم، له مؤلفات مشهورة ومفيدة منها: البرهان في أصول الفقه، وغياث الأمم في الأحكام السلطانية، والشامل في أصول الدين، والإرشاد، توفي سنة ٤٧٨هـ.

انظر: ترجمته في شذرات الذهب (ج٣، ص ٣٥٨)، ووفيات الأعيان (ج٢، ص ٣٤١)، وطبقات الشافعية للبيهي (ج٥، ص ١٦٥).

(٧) راجع البرهان في أصول الفقه (ج١، ص ١٩١).

ما جاءني من رجل، فهو يؤكد العموم، يعني: لفظ "من" وإذا قلت: ما جاءني رجل، فاللفظ عام^(١)، وهذا خلاف نقل الجماعة، وكشفت عن ذلك في (كتاب)^(٢) سيويه، وسألت من هو عالم بالكتاب معرفة جيدة فقال: لا أعلم سيويه قال هذا، وأنا أيضا ما وجدته في الكتاب.

سؤال صعب: وهو أنا إذا فرعنا على هذا التقدير^(٣) الذي تقولونه النحاة كابن السكيت/ وغيره: أن النكرات الخاصة لا تعم، لا يستقيم استدلال الفقهاء بقوله عليه الصلاة والسلام: «لا يقتل مسلم بكافر ولا ذو عهد في عهده»^(٤)، علي أن كل مسلم لا يقتص منه بالذمي، فإنها نكرة خاصة، فإن المسلم أخص

(ب/٧٩)

(١) ما أورده القرافي هنا نقلا عن إمام الحرمين في البرهان ليس هو النص بذاته، كما يبدو من عبارة القرافي، فقد قدم وأخر، وما أورده إمام الحرمين عن سيويه هو: "قال سيويه رحمه الله: إذا قلت: ما جاءني رجل، فاللفظ عام، ولكن يحتمل أن يؤول، فيقال: ما جاءني رجل بل رجلان أو رجال، فإذا قلت: ما جاءني من رجل، اقتضى نفي جنس الرجال على العموم من غير تأويل"، البرهان في أصول الفقه (ج١، ص ١٩١).

وبالبحث عن هذا النص في كتاب سيويه لم أجده بين ثنايا مسائله، ولعل هذا النص مما يوجد في غير كتاب سيويه، منقولاً برواية أحد تلامذته عنه.

(٢) تكملة من د.

(٣) في ل، س، د: "التقرير"، والمثبت من الأصل.

(٤) ما ورد في كتب السنة هو لفظ "مؤمن" بدلا من لفظ "مسلم" والحديث بتمامه مروى عن قيس بن عباد قال: انطلقت أنا والأشتر إلى علي رضي الله عنه فقلنا له: هل عهد إليك رسول الله ﷺ شيئا لم يعهده إلى الناس عامة؟ قال: لا، إلا ما في كتابي هذا - قال مسدد: فأخرج كتاباً، وقال أحمد، وهو ابن حنبل - كتاباً من قراب سيفه - فإذا فيه: «المؤمنون تكافأ دماؤهم، وهم يد على من سواهم، ويسمى بذمتهم أدناهم، ألا لا يقتل مؤمن بكافر، ولا ذو عهد في عهده، من أحدث حدثاً فعلى نفسه، ومن أحدث حدثاً أو آوى محدثاً فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين».

أخرجه أبو داود في السنن، كتاب الديات، باب إيقاد المسلم بالكافر، والنسائي في السنن، كتاب الديات، باب سقوط القود من المسلم للكافر، وأحمد بن حنبل في المستد (ج١، ص ٧٩).

من رجل الذي نصوا على أن العموم لا يحصل فيه، ونظائره كثيرة في الكتاب والسنة، مما يستدل به الفقهاء والفضلاء، فيلزم تغليبهم^(١) في ذلك كله، ويلزم أيضاً بطلان أدلة العموم كلها، فإنها جارية في هذه النكرات التي نصوا على أنها لا تعم، فإذا قلنا: ما جاءني رجل، يصح^(٢) استثناء^(٣) أي رجل عني، وتقرر طريقة الاستدلال بالاستثناء إلى آخرها، وكذلك طريقة المبادرة للفهم، فإنها لا تفهم إلا العموم، وطريقة مدح الجازي في هذه النكرات على موجب الأمر، وطريقة ذم من لم يجر عليه في هذه النكرات.

وهذه الطرائق الأربعة التي هي: ذم التارك، وترك الاعتراض على الفاعل، والسبق إلى الفهم، وصحة الاستثناء^(٤)، هي معظم ما يستدل به الأصوليون على أن اللفظ للعموم، ويطرد معها بقية الوجوه التي تجرى مجراها.

وإذا وجدت أدلة العموم بدون العموم كان ذلك نقضاً عليها، وانخرمت الثقة بها، وأي ضابط يعدل^(٥) ذلك في مواضع صحتها دون سقمها، وأي موطن يصح الاستدلال بها فيه^(٦) دون غيره، فيسقط الباب كله^(٧) من أيدينا^(٨)، وهو فساد عظيم، لاسيما وباب الخصوص والعموم من أعظم أبواب^(٩) الشريعة، وأعظم أصولها فهذا سؤال صعب.

(١) في ل: "تعطيلهم".

(٢) في الأصل، س: "بفتح"، وفي ل: "يقبح"، والمثبت من د.

(٣) ساقطة من س.

(٤) راجع المحصول (ج٢، ص ٥٣٨، ٥٥٧).

(٥) في الأصل، س، د: "مع"، والمثبت من ل.

(٦) ساقطة من س.

(٧) ساقطة من ل.

(٨) في الأصل: "أدينا".

(٩) في الأصل، س، د: "من أعظم أبواب أصول الشريعة" بإقحام لفظ "أصول" ولا يخفى أن

حذف لفظ "أصول" هو الصواب، كما هو الشأن في ل.

جوابه: الذي أرى في الجواب عن هذا السؤال، وطريق الجمع بين شتات هذه المنقولات، وضبط هذه الأدلة وهذه القاعدة، أن تجري هذه الأدلة الدالة على العموم مجرى النصوص الشرعية، والأدلة المنصوبة في الشريعة إذا^(١) أجمعنا على مخالفتها أو مخالفة قاعدة من القواعد كالغرر^(٢) والجهالة^(٣)، والمشقة^(٤)، وغير ذلك من القواعد الشرعية، التي أجمعنا على أنها قاعدة شرعية معتبرة، ومع ذلك فينعتقد الإجماع/ في كثير من الصور على مخالفة تلك النصوص وتلك القواعد، ويخصص بالإجماع، ولا يمنع ذلك من صحتها، والاعتماد عليها بل نقول: هي معتبرة فيما عدا صور الإجماع، كذلك ها هنا نقول^(٥): بصحة الأدلة الدالة على العموم إلا^(٦) فيما أجمعنا على عدم اعتبار^(٧) العموم^(٨) فيه، أو على ورود نص أئمة اللغة بخلافها، وجعل

(١/٨٠)

- (١) يلاحظ أن المصنف لم يأت بجواب إذا الشرطية مما يشعر بنقص في الكلام.
- (٢) وهو الخديعة، قال القاضي عياض: ما له ظاهر محبوب وباطن مكروه، قال القرافي في الفروق: "هو الذي لا يدري هل يحصل أم لا، جهلت صفته أم لا؟ نحو: الطير في الهواء و السمك في الماء، فلا يجوز بيع واحد منهما، ولا مثلهما للغرر، انظر الفروق (ج٣، ص ٢٦٥)، وتهذيب الفروق والقواعد السنية في الأسرار الفقهية (ج٣، ص ٢٧).
- (٣) لم أقف على قاعدة الجهالة من بين قواعد الفقه الكلية التي يندرج تحتها فروع، بل وجدت أمثلة لما تدخل فيها الجهالة، وقد جعل لها السيوطي في الأشباه والنظائر ما ضمنه في الكتاب الرابع (ص ١٨٧) وما بعدها في أحكام يكثر دورها ويقبح بالفقيه جهلها وهو "القول في الناسي، والجاهل، والمكروه"، مبينا ما يكون فيه الجهل في كثير من الأبواب وأحكام ذلك.
- (٤) وهي القاعدة المشهورة: المشقة تجلب التيسير، ذكرها السيوطي في الأشباه والنظائر، واستدل عليها بقوله تعالى: ﴿يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر﴾ سورة البقرة، الآية (١٨٥)، وقوله تعالى: ﴿وما جعل عليكم في الدين من حرج﴾ سورة الحج، الآية (٧٨)، ثم قال السيوطي: وقال العلماء يخرج على هذه القاعدة جميع رخص الشرع وتحقيقاته.
- انظر: الأشباه والنظائر للسيوطي (ص ٧٦، ٧٧).

(٥) في د: "كذلك نقول ها هنا".

(٦) في س، د: "لا".

(٧) في س، د: "الاعتبار".

(٨) ساقطة من س، د.

نصوص أئمة اللغة كصوص صاحب الشريعة إذا وردت على مخالفة دليل أو قاعدة، فإننا نقدم النصوص المختصة على غيرها، كذلك هاهنا نقدم نصوص أئمة اللغة في عدم العموم على هذه الأدلة والقواعد العامة، ونعتقد^(١) صحة تلك الأدلة فيما عدا صور النصوص كما قلنا في قواعد الشريعة وأدلتها^(٢) حرفاً بحرف، ويندفع الإشكال، ويستقيم الاستدلال.

وأما سبق فهمنا للعموم من تلك الصور فنعده من غلطنا، فإننا لسنا قوماً عرباء^(٣)، فالغلط^(٤) في لسان العرب جائز علينا، والأصل عدم غلطنا فيما عدا صور النصوص الموجبة لتخصيص هذه الدعوى، ونلتزم بطلان الاستدلال بالنصوص التي نكراتها^(٥) خاصة، ونقول: إن الاستدلال بقوله عليه الصلاة والسلام: «لا يقتل مسلم بكافوا»^(٦) على العموم باطل، إن ادعي العموم من حيث الوضع اللغوي، وإن ادعي قرينة أنه لسبق^(٧) في تقرير قاعدة، ومهيد باب عظيم في الشريعة متعلق بالدماء، وأن مثل هذا لا يليق بحكمة صاحب الشريعة تركه مجمجاً^(٨) ملتبساً، فتعين حمله على العموم نفيًا لهذا اللبس، فإنه إذا كانت الصيغة لم يرد بها^(٩) العموم كان المراد بها الخصوص، وإلا كان الكلام لغوًا، وذلك الخصوص غير معلوم ولا مبين من جهة صاحب الشرع،

(١) في الأصل، س: 'ويعتقد'، والمثبت من ل، د.

(٢) في الأصل، س: 'وأدلتها'، وفي ل: 'والته'، والمثبت من د.

(٣) في الأصل، ل، س: 'عرباء'، والمثبت من د، والعرباء: هم العرب الخالص الصرحاء.

راجع: الصحاح والقاموس المحيط، مادة 'عرب'، وأساس البلاغة، (ص ٢٩٦).

(٤) في ل: 'فالغلط'.

(٥) في د: 'ذكرتها'.

(٦) تقدم تخريج هذا الحديث، (ج ١، ٤٨٩).

(٧) في ل: 'سبق'.

(٨) في د: 'مجمجما'، والصواب هو المثبت، يقال: مجمج الرجل في خبره إذا لم يبينه، انظر

الصحاح، مادة 'مجمج'.

(٩) في د: 'فيها'.

فنيحصل اللبس، فهذا إن سلك أو نحوه أمكن أن يصح الاستدلال بهذا الحديث، وإن^(١) قصد أنه عام لغة غلطنا قاصد ذلك بنصوص أئمة اللغة كما تقدم، وحيثذ ينتظم باب العموم، وينتظم الإشكال.

فائدة: اختلف الناس في النكرة في سياق النفي إذا عمت، هل عمت لنفي الاشتراك، فحصل النفي في الخصوصات بطريق اللزوم، أو العرب^(٢) وضعت هذه الصيغ لانتفاء الحكم عن كل فرد فرد حتى تتحقق الكلية بطريق المطابقة؟ الأول: مذهب الحنفية، والثاني: مذهب غيرها^(٣)، / وقد تقدم بسط ذلك سؤالاً وجواباً وتقريراً في الباب العاشر، فليطالع من هناك.

إذا تلخص محل النزاع في النكرة في سياق النفي، فالذي يدل^(٤) عليه أنها للعموم-خلافاً لمنكري العموم مطلقاً-وجهان:

أحدهما: أن الإنسان إذا قال: أكلت اليوم شيئاً، فمن أراد مناقضته وتكذيبه يقول: ما أكلت اليوم شيئاً، فذكرهم هذا النفي عند تكذيب ذلك الإثبات يدل على^(٥) اتفاقهم على كونه مناقضاً^(٦) له، فلو كان قوله: ما أكلت اليوم شيئاً، لا يقتضي العموم لما تناقضاً^(٧)؛ لأن الإثبات الجزئي لا يناقض النفي الجزئي، مثاله في كتاب الله تعالى أن اليهود لما قالت: ﴿ما أنزل الله على بشر من شيء﴾^(٨)، قال الله تعالى في الرد عليهم: ﴿قل من أنزل الكتاب الذي جاء به

(١) في ل: 'وأنه'.

(٢) في د: 'والعرب'.

(٣) في د: 'غيرهم'.

(٤) في د: 'تدل'.

(٥) ساقطة من د.

(٦) في الأصل، ل، س: 'متناقضاً له'، والمثبت من د.

(٧) هكذا ورد في جميع النسخ، والصواب: 'لما ناقضه'، راجع المحصول، (ص ٥٦٣).

(٨) سورة الأنعام. الآية (٩١).

موسى^(١)، وإنما أورد الله تعالى هذا الكلام نقضاً عليهم، وهو إثبات جزئي، فدل ذلك على أن كلامهم سلب كلي، وهو العموم المطلوب، وإذا ثبت ذلك في النكرة في النفي، وجب ثبوت العموم في بقية الصور المتفق على عدم الفرق بينها، وإلا لزم الفرق المنفي بالإجماع.

الثاني: أنه لو لم تكن النكرة في سياق النفي للعموم لما كان قولنا (إلا الله)^(٢) يفيد العموم في نفي جميع الآلهة سوى الله تعالى، وإذا ثبت ذلك في هذه الصورة وهي النكرة في سياق النفي، ثبت في جميع الصور، كما تقدم. احتج منكرو العموم بوجوه:

الأول: أن العلم يكون هذه الصيغ للعموم إما أن يكون ضرورياً، وهو باطل، وإلا لوجب اشتراك العقلاء فيه، أو نظرياً، وحيث لا بد من دليل، والدليل إما أن يكون عقلياً، وهو محال؛ لأنه لا مجال للعقل في اللغات، أو نقلياً، وهو إما أن يكون متواتراً، أو آحاداً، والمتواتر باطل^(٣)، وإلا لعرفه الكل، والآحاد باطل^(٤)؛ لأنه لا يفيد إلا الظن، والمسألة علمية^(٥).

الثاني: أن هذه الألفاظ مستعملة في الاستغراق تارة، وفي الخصوص أخرى، وذلك يدل على الاشتراك، بيان المقدمة الأولى:

أن العاقل إذا قال: / من دخل داري أكرمه، فإنه قلماً يريد به العموم، (وإذا قال: لقيت)^(٦) العلماء فقد يريد به العموم تارة والخصوص أخرى.

بيان المقدمة الثانية من وجهين:

(١) سورة الأنعام، الآية (٩١).

(٢) هكذا ورد في جميع النسخ، وفي الكلام حذف، والعبارة تستقيم هكذا "لا إله إلا الله". وفي هذا انظر المحصول (ج٢، ص ٥٦٤).

(٣)، (٤) في الأصل، ل: "باطلاً".

(٥) راجع في هذا الاحتجاج: المحصول (ج٢، ص ٥٦٥).

(٦) ما بين الحاصرتين جملة غير مقروءة في الأصل، ل، وفي س، ديباض مقدار كلمتين، والمثبت من المحصول (ج٢، ص ٥٦٦)، والنقل منه.

الأول: أن الظاهر من استعمال اللفظ في شيء: كونه حقيقة فيه، إلا أن يدل دليل على المجاز؛ لأننا^(١) لو لم نجعل هذا طريقاً لكون اللفظ حقيقة في المسمى لتعذر علينا أن نحكم بكون^(٢) لفظ ما حقيقة في معنى^(٣) (ما)^(٤)، إذ لا طريق لكون اللفظ حقيقة سوى ذلك^(٥).

الثاني: وهو أن هذه الألفاظ لو لم تكن حقيقة في الاستغراق والخصوص لكان مجازاً في أحدهما، واللفظ لا يستعمل مجازاً إلا مع القرينة، والأصل عدم القرينة، وأيضاً فتلك القرينة إما أن تعرف ضرورة أو نظراً، والأول باطل، وإلا لا تمتنع وقوع الخلاف فيه والثاني باطل؛ لأننا لما نظرنا في أدلة المثبتين لهذه القرينة لم نجد فيها ما يمكن التعويل عليه.

الثالث^(٦): أن هذه الألفاظ لو كانت موضوعة للاستغراق لما حسن أن يستفهم المتكلم فيها^(٧)؛ لأن الاستفهام طلب الفهم، وطلب الفهم عند حصول المقتضى للفهم عبث، لكن من المعلوم أن من قال: ضربت كل من في الدار، يحسن^(٨) أن يقال: أضربتهم بالكلية، وأن يقال: أضربت صديقك فيهم؟
الرابع: لو كانت هذه الصيغ موضوعة للعموم لكان تأكيدها^(٩) عبثاً؛ لأنه يفيد عين الفائدة الحاصلة بالموكدة، فهو تحصيل للحاصل.

(١) في ل: لأنه.

(٢) في س: "أن نحكم بكون اللفظ لفظ ما حقيقة"، بإقحام لفظ "اللفظ"، ولا يخفى أن الصواب حذف كلمة "اللفظ" كما هو الشأن في بقية النسخ والمحصل (ج٢، ص ٥٦٦).

(٣) ساقطة من ل.

(٤) في جميع النسخ "لا" والمثبت من المحصول (ج٢، ص ٥٦٧)، والنقل منه.

(٥) أقول: إن أراد أنه لا طريق لمعرفة كون اللفظ حقيقة، إلا هذا فغير صحيح؛ لأنه له عدة طرق، وإن أراد: أنه لا طريق في الظاهر فمقبول.

(٦) من حجج منكري العموم.

(٧) والصواب "به" كما أورده فخر الدين الرازي راجع المحصول (ج٢، ص ٥٦٨).

(٨) في الأصل، س، د: "ايحسن"، والمثبت من ل.

(٩) في الأصل، س: "تأكيدهما".

الخامس: لو كانت هذه الصيغة للعموم لكان دخول الاستثناء عليها نقضاً، وبيانه من وجهين:

أحدهما: أن المتكلم قد دل على الاستغراق أول كلامه، ثم بالاستثناء رجع عن الدلالة على الكل إلى البعض، فكان نقضاً، وجارياً مجرى ما يقال: ضربت (١) كل فرد (٢) في الدار، لم (٣) أضرب كل من في الدار.

الثاني: أن هذه الصيغة لو كانت موضوعة (٤) للعموم لجرت لفظة العموم مع الاستثناء مجرى تعديد (٥) الأشخاص، واستثناء (٦) الواحد-بعد ذلك في القبح (٧)- كما إذا قال: ضربت زيداً ضربت عمراً ضربت خالداً، ثم يقول (٨): إلا زيداً / ولما (٩) لم يكن كذلك، دل حسن الاستثناء على أن جنس هذه الصيغة ليست للاستغراق. (٨١/ب)

السادس: أن صيغة "من" و"ما" و"أي" في المجازاة يصح إدخال لفظ "الكل" عليها تارة، و"البعض" أخرى، فتقول: كل من دخل داري فأكرمه، بعض (١٠) من دخل داري فأكرمه (١١)، ولو دلت (هذه) (١٢) الصيغة على الاستغراق لكان إدخال الكل عليها تكريراً وإدخال البعض نقضاً.

(١) في الأصل: 'أضربت'، والمثبت من بقية النسخ.

(٢) في ل: 'من'.

(٣) في جميع النسخ 'ولم' والمثبت ما في المحصول (ج٢، ص ٥٦٩)، والنقل منه.

(٤) ساقطة من ل.

(٥) في الأصل، س: 'تعديل'، والمثبت من ل، د.

(٦) في د: 'واستنتى'.

(٧) في الأصل، ل، س: 'الفتح'، والمثبت من د، راجع المحصول (ج٢، ص ٥٦٩).

(٨) في جميع النسخ: 'تقول'، والمثبت من المحصول (ج٢، ص ٥٦٩)، والنقل منه.

(٩) في ل: 'ولو'.

(١٠) في الأصل، س، د: 'وبعض'، والمثبت من ل.

(١١) في د: 'فلا تكرمه'.

(١٢) زيادة من ل.

السابع: لو كانت لفظة "من" للاستغراق لامتنع جمعها؛ لأن الجمع يفيد أكثر مما يفيد الواحد. ومعلوم أنه ليس بعد الاستغراق كثرة يفيدها الجمع، لكن يصح جمعه^(١) كقول الشاعر^(٢):

أَتَوْا نَارِي فَقُلْتُ مُنُونٌ أَنْتُمْ فَقَالُوا الْجَنُّ، قُلْتُ عَمُوا ظَلَامًا.

الثامن^(٣): احتج أبو هاشم على أن الجمع المعرف باللام ليس للعموم، بأنه لو كان للعموم لزم إذا استعملت في اللام في العهد، إما المجاز أو الاشتراك، وهما علي خلاف الأصل، فوجب ألا يفيد الاستغراق.

التاسع: لأبي هاشم أيضاً، لو كان الجمع المعرف بلام الجنس للعموم، لكان قولنا: رأيت كل الناس أو بعض الناس خطأ؛ لأن الأول تكرير^(٤)، والثاني نقض^(٥).

العاشر: له أيضاً، قال: يقال^(٦) جمع الأمير^(٧) الصباغة^(٨)، مع أنه ما جمع^(٩) الكل، والأصل في الكلام الحقيقة، فهذه^(١٠) الألفاظ حقيقة فيما دون الاستغراق^(١١).

(١) هكذا ورد في جميع النسخ، ولعل الصواب: "جمعها".

(٢) وهو سمير بن الحارث الضبي، وقيل شمير، وقد تقدم التعريف به في سرد صيغ العموم في "منون" (ج١، ص ٣٩٠)، وهذا البيت من شواهد سيبويه في الكتاب (ج٢، ص ٤١١)، والنوادر (ص ١٢٣)، والخصائص (ج١، ص ١٢٩)، والمقرب (ج١، ص ٣٠٠).

(٣) في الأصل: "الثاني"، وهو خطأ.

(٤) ليس فيها تكرار، بل هي مؤكدة للعموم الحاصل في الأصل قبل دخول المؤكد.

(٥) في الأصل، س، د: "خطأ"، والمثبت من ل، راجع المحصول (ج٢، ص ٥٩٤).

(٦) في ل: "فقاله".

(٧) في ل: "من العلماء".

(٨) في ل: "للصباغة".

(٩) في د: "لم يجمع".

(١٠) في ل: "وهذه".

(١١) قال الفخر الرازي في الرد على أبي هاشم: "إن ذلك تخصيص بالعرف كما في قوله: "من دخل داري أكرمه"، فإنه لا يتناول الملائكة واللصوص، المحصول (ج٢، ص ٥٩٤).

الحادي عشر: للإمام فخر الدين^(١) في المفرد المعرف باللام، فقال: إنه لا يفيد العموم، خلافاً للجبائي والفقهاء والمبرد^(٢)؛ لأن القائل إذا قال: لبست الثوب، وشربت الماء، لم يفهم العموم، والأصل في الكلام الحقيقة.

الثاني عشر: قال: إنه لا يؤكد بما^(٣) يؤكد به^(٤) الجموع، ولا ينعت، فلا يقال: جاءني الرجل كلهم، ولا الفقيه الفضلاء، وأما ما يروى من قولهم: أهلك الناس الدرهم البيض والدينار الصفر، فمجاز لعدم اطراده، ولو كان^(٥) الدينار الصفر حقيقة، لكان الأصفر خطأً أو مجازاً.

(١/٨٢) / الثالث عشر: له^(٦)، قال: البيع جزء من مفهوم هذا البيع، فإحلال هذا البيع يتضمن إحلال البيع، فلو كان لفظ البيع للعموم، لزم من إحلال هذا البيع إحلال كل بيع، وهو باطل.

الجواب عن الأول^(٧): لا نسلم أنه غير معلوم بالضرورة، فإننا بعد استقراء اللغات نعلم^(٨) بالضرورة أن صيغة "كل" و"جميع" و"من" و"ما" و"أي" في

(١) انظر المحصول (ج٢، ص ٥٩٩).

(٢) وهو: محمد بن يزيد بن عبد الأكبر، أبو العباس، المعروف بالمبرد، الأزدي البصري، ولد غداة عيد الأضحى سنة ٢١٠هـ، كان علامة، ثقة، وإمام أهل النحو في زمانه، أخذ عن الجرمي والملازني وأبي حاتم السجستاني وغيرهم، له عدة مصنفات، أشهرها: الكامل في الأدب، والروضة، والمقتضب، توفي سنة ٢٨٥هـ.

انظر: ترجمته في وفيات الأعيان (ج٣، ص ٤٤٤)، ومعجم الأدباء لياقوت الحموي (ج١٩، ص ١١١ وما بعدها)، وشذرات الذهب (ج٢، ص ١٩٠)، وتاريخ بغداد (ج٣، ص ٣٨٠-٣٨٧)، وسير أعلام النبلاء للمحافظ الذهبي (ج١٣، ص ٥٧٦).

(٣) في الأصل، س، د: "كما"، والمثبت من ل.

(٤) لا توجد في الأصل، س، د، والمثبت من ل.

(٥) في الأصل، ل: "ولكان"، والمثبت من س، د.

(٦) راجع المحصول (ج٢، ص ٦٠٠)، ويلاحظ أنه يبدو في كلام الرازي نقصاً في هذه العبارة.

(٧) أي عن الوجه الأول من وجوه منكري العموم.

(٨) في ل: كثر هذا اللفظ مرتين.

الاستفهام والمجازاة للعموم^(١).

سلمناه: فلم لا يجوز أن يعرف بعد^(٢) ذلك بالنقل المتواتر.

قوله: يلزم أن يعرفه الكل. قلنا: ذلك ممنوع؛ لأن التواتر ليس من شرطه أن يعم، فقد يتواتر^(٣) أمر في الجامع من سقوط المؤذن عن^(٤) المنارة^(٥)، ولا يعلم ذلك في أطراف البلد، فضلاً عن بلد آخر، وإذا لم يكن من شرط^(٦) التواتر أن يشمل الناس جازت^(٧) المخالفة معه من جهة من لم يبلغه التواتر^(٨).

والحق أن مسائل أصول الفقه معلومة - كما قال^(٩) التبريزي - بالاستقراء التام من اللغات^(١٠)، فمن استقرأ أشعار العرب وخطبها ومحاوراتها ومواقع لغاتها علم أن صيغة العموم^(١١)، وأن الأمر للوجوب، وغير ذلك من مسائل أصول الفقه^(١٢).

ولما تعذر وضع ذلك المستقراً في كتاب، اقتصر العلماء على أخبار آحاد، وظواهر عمومات، هي بعض ذلك الاستقراء تبييناً^(١٣) عليه، ومرادهم ذلك

(١) راجع المحصول (ج٢، ص ٥٧١).

(٢) ساقطة من ل.

(٣) في ل: 'تواتر'.

(٤) في س، د: 'على'.

(٥) في الأصل، ل، س: 'المنارة'، وأثبت ما في د.

(٦) في ل: 'شرطه'.

(٧) في ل: 'جاز'.

(٨) في الأصل، ل، س: 'المتواتر'، والمثبت من د.

(٩) في ل: 'قاله'.

(١٠) لم أقف على هذا النص في كتاب تنقيح المحصول للتبريزي.

(١١) هكذا ورد في جميع النسخ، ولعل الصواب 'لعموم صيغة'.

(١٢) ليست مسائل أصول الفقه معلومة باستقراء اللغات، إذ أنه لا دخل للغات في دلائل

القياس والإجماع والاستصحاب، بل لو قال: الفاظ العموم مثل كل وجميع ومن إنما تفيد

الاستفراق باستقراء اللغات لكان ظاهراً.

(١٣) في الأصل، د: 'تبييناً'، والمثبت من ل، س.

الخبر أو ذلك العموم مضافاً إلى الاستقراء المذكور، ونظير هذه المسائل ودعوى العلماء فيها أنها معلومة من اللغة بالضرورة: شجاعة علي^(١) رضي الله عنه، وكرم حاتم^(٢)، فإنهما معلومان بالضرورة من جهة الاستقراء التام^(٣)، المحصل للعلم في حق كل واحد منهما، ولو أخذنا نضع في كتاب عدة حكايات في حق أحدهما لا نطلع^(٤) إلا عليها لم يحصل لنا العلم، مع أنها بعض حكاياتهما^(٥)، كذلك هذه المسائل الموضوعية في الكتب لا يحصل العلم والاستقراء التام بحصول^(٦) العلم، والمذكور في الكتب بعضه، فتأمل ذلك فهو سر قول العلماء: مسائل أصول الفقه قطعية.

وعن الثاني: لا نزاع في أن هذه الألفاظ تستعمل في الخصوص، ولكنك إن^(٧) ادعيت أنه لا يوجد الاستعمال إلا إذا كان حقيقة بطل قولك^(٨)، وإن سلمت أن الاستعمال يوجد حيث لا حقيقة بطل الاستدلال بالاستعمال

(١) وهو الصحابي المعروف علي بن أبي طالب بن عبد المطلب، أبو الحسن ابن عم رسول الله ﷺ، أول الناس إسلاماً، كانت ولادته قبل البعثة بعشر سنوات، تربي في حجر الرسول ﷺ، وتزوج فاطمة الزهراء، اشتهر بالشجاعة، حضر جميع المشاهد إلا تبوك، كان عالماً بالقرآن والسنة والفرائض والأحكام واللغة، مناقبه كثيرة توفي شهيداً سنة ٤٠ هـ. انظر: ترجمته في الإصابة (ج-٢، ص ٥٠٧)، والاستيعاب (ج-٣، ص ٢٦)، وأسد الغابة (ج-٤، ص ٩١).

(٢) وهو: حاتم بن عبد الله بن سعد بن الحشرج، الطائي القحطاني، أبو عدي، فارس وشاعر جاهلي، كان جواداً يضرب المثل بجوده وكرمه، أخباره كثيرة ومتفرقة في كتب التاريخ والأدب، توفي في السنة الثامنة قبل مولد النبي ﷺ. انظر: ترجمته في تهذيب تاريخ دمشق لابن عساكر، تأليف عبد القادر بدران (ج-٣، ص ٤٢٤)، والشعر والشعراء، (ص ٧٠).

(٣) بل يعلم ذلك بالتواتر، وليس بالاستقراء التام الذي هو التبع والاستقصاء.

(٤) في الأصل، س: "لا تطلع"، وفي ل: "لا يطلع"، والمثبت من د.

(٥) في الأصل، د: "حكاياتهما"، وفي س: "حكاياتها"، والمثبت من ل.

(٦) في الأصل، ل، س: "يحصل"، وأثبت ما في د، ولعله يقصد 'بحصول العلم بها'.

(٧) في الأصل، س، د: "إذا"، والمثبت من ل.

(٨) وقام هذه الجملة بإضافة "بالمجاز" كما في المحصول (ج-٢، ص ٥٧٣)، والنقل منه.

على أنه حقيقة.

فإن قلت: استدل بالاستعمال على أن المجاز خلاف الأصل على كونه حقيقة.

قلت: قولك المجاز خلاف الأصل، يفيد الظن، وعندك المسألة يقينية، وأيضاً فكما أن المجاز خلاف الأصل، فكذلك الاشتراك، وقد تقدم في كتب الأصول^(١) أن المجاز أولى من الاشتراك.

وأما قوله: إذا لم يجعل هذا طريقاً إلى كون اللفظ حقيقة، لم يبق لنا طريق أصلاً.

قلنا: قد بينا فساد هذا الطريق، فإن لم يكن هاهنا طريق آخر إلى الفرق بين الحقيقة والمجاز وجب أن يقال: إنه لا طريق إلى ذلك الفرق؛ لأن ما ظهر فساده لا يصير صحيحاً لأجل فساد غيره.

قوله-ثانياً^(٢)-: إما أن تعرف بالضرورة أو بالدليل، والضرورة باطلة، لوقوع الخلاف فيه، والدليل باطل؛ لأننا لم نجد في أدلة المخالفين ما يدل عليه.

قلنا: الضرورة لا ينكرها الجمع العظيم من (العقلاء)، وقد ينكرها الفر السير، ولا نسلم أن الجمع العظيم من^(٣) أهل اللغة^(٤) نازعوا في أن لفظ "الكل" و"أي" للعموم..

سلمنا ذلك، ولكن لا نسلم أنه لم يوجد ما يدل على أنها مجاز في الخصوص.

قوله: نظرنا في أدلة المخالفين فلم نجد فيها ما يدل على ذلك.

(١) انظر المعتمد (ج١، ص٣٧)، والمحصول (ج١، ص٤٨٩).

(٢) في ل: "ثابتاً" وهو تصحيف.

(٣) ما بين الحاصرتين تكلمة من ل.

(٤) في د: "أهل اللغة بل نازعوا"، بإقحام لفظ "بل"، ولا يخفى أن صواب المعنى يقتضي

حذف "بل".

قلنا: عدم الوجدان لا يدل على عدم الوجود، فكم من حصل عنده علم ضروري بالتواتر، وبالنظر لم يطلع عليه غيره.

واعلم أن الشريف المرتضى^(١) عول على هذه الطريقة، ومن تأمل كلامه فيها علم أنه في أكثر أمره يدل على المطالبة بالدلالة على كون هذه الصيغة مجازاً في الخصوص، مع أنه شرع فيها شروع المستدل على كونها حقيقة في الاستغراق والخصوص^(٢).

وعن الثالث: لا نسلم أن حسن الاستفهام لا يكون إلا عند الاشتراك، فما الدليل عليه؟ ثم الذي يدل على أنه قد يكون لغيره وجهان:

الأول: أنه لو كان حسن الاستفهام لأجل الاشتراك لوجب ألا يحسن الجواب إلا بعد الاستفهام عن جميع الأقسام الممكنة على سبيل التفصيل، كما تقرر فيما تقدم. (١/ ٨٣)

الثاني: أن الاستفهام قد يجاب عنه بذكر ما وقع الاستفهام عنه، كما لو قال القائل: ضربت القاضي، فيقال له: أضربت القاضي؟ فيقول: نعم ضربت القاضي، ولاشك في حسن هذا الاستفهام في العرف^(٣)، مع أنه لا اشتراك ولا إجمال، وكذلك يقع في النصوص الصريحة، كمن قال: أكلت البارحة مائة رغيف، فيقال له: مائة رغيف؟ لاستغراق^(٤) هذه المقالة،

(١) وهو: علي بن الحسين بن موسى الكاظم، أبو القاسم، كان من علماء الكلام، وشاعراً وأديباً، وكان من الشيعة الإمامية، ويميل إلى الإرجاء، له مصنفات كثيرة منها: "الأمالي" و"الذريعة في أصول الفقه" و"الشافي في الإمامة" رداً على شيخه القاضي عبد الجبار، توفي سنة ٤٣٦هـ. راجع ترجمته في: إنباء الرواة (ج٢، ص ٢٤٩)، والبداية والنهاية (ج١٢، ص ٥٣).

(٢) لعل هذا القول عن الشريف المرتضى يكون موجوداً في كتابه "الذريعة في أصول الفقه". ولقد بحث عنه بين المطبوعات والمخطوطات فلم أقف له على أثر، وقد قشنت عنه أيضاً في كتابه الأمالي ضمن ما سجله في مجالسه عن التفسير والحديث والأدب فلم أجده يسوقه خلال تلك المجالس، وهذا القول من الشريف المرتضى يبين أنه من القائلين بالاشتراك، غير أنه بدلاً من الاستدلال على مذهبه يرى أنه يطالب بالدليل على أن هذه الصيغة مجاز في الخصوص.

(٣) في د: "الفرق"، وهو تصحيف من الناسخ.

(٤) هكذا ورد في جميع النسخ، ولعل الصواب: "لاستغراب".

وكذلك تكون^(١) لفرط^(٢) الشغف بالمعنى، كمن قيل له: قد قدم ولذلك من الهند، فيقول: أقدم ولدي؟ أو لكراهة المعنى، كمن قيل له: إن عدوك قدم^(٣) البلد، فيقول: أقدم ذلك^(٤) الملعون المبغض؟

والاستفهام يحسن في العرف لأسباب كثيرة غير الاشتراك، فإذا ثبت هذا فنقول: الاستفهام إما أن يقع عن كلام من (يجوز عليه السهوء، أو عن كلام من لا يجوز عليه)^(٥) ذلك.

أما القسم الأول، فيحسن الاستفهام لوجوه غير ما تقدم ذكره^(٦):

أحدها: أن السامع^(٧) ظن^(٨) أن المتكلم غير متحفظ في كلامه، أو هو ساه، فستفهمه^(٩) وتستثبته^(١٠)، حتى إن كان ساهياً زال سهوه، فأخبر عن تيقظ، ولذلك يحسن أن يجاب عن الاستفهام بعين^(١١) ما وقع الاستفهام عنه^(١٢).

وثانيها: أن السامع قد ظن^(١٣) لأجل أمانة أن المتكلم أخبر بكلام عام عن جماعة على سبيل المجازفة^(١٤)، ويكون السامع له عناية بتحقيق تلك القضية،

(١) في د: "يكون".

(٢) في د: "لفظ".

(٣) هذا اللفظ مكرر مرتين في ل.

(٤) ساقطة من ل.

(٥) في س، د: "لا يجوز عليه ذلك السهوء، وعن من يجوز عليه"، والمثبت من الأصل، ل.

(٦) راجع المحصول (ج٢، ص ٥٧٧ وما بعدها).

(٧) لعل هنا نقصاً، ويبدو أن المراد: "ربما".

(٨) في الأصل، ل، س: "نظر"، والمثبت من د.

(٩) لعل المراد: "فستفهمه".

(١٠) في الأصل، ل، س: "وتستثبته"، والمثبت من د.

(١١) في الأصل، س، د: "يعني"، وأثبت ما في ل.

(١٢) ساقطة من ل.

(١٣) في الأصل، ل، س: "نظر"، والمثبت من د.

(١٤) في د: "المجازية".

فتدعوه عنايته إلى الاستفهام عن ذلك الشيء، حتى يعلم السامع اهتمام المتكلم، فلا تجازف^(١) في الكلام، ولهذا قد يقول القائل: رأيت كل من في الدار، فيقال له: رأيت زيدا فيهم؟ فيقول: نعم، فتزول التهمة، فإن اللفظ الخاص أقل إجمالاً واحتمالاً، وربما لا تتحقق^(٢) رؤيته، فيدعوه الاستفهام إلى أن يقول: ما أتحقق رؤيته.

وثالثها: أن يستفهم طلباً لقوة الظن.

ورابعها: أن يجد^(٣) قرينة تقتضي تخصيص ذلك العام، مثل أن تقول^(٤): ضربت كل من في الدار، وكان فيها/ الوزير، فغلب على الظن أنه ما ضربه، فإذا حصل التعارض استفهمه ليقع الجواب عنه بلفظ خاص لا يحتمل^(٥) التخصيص.

وأما إن كان المتكلم لا يحتمل حاله السهو، ولا يجوز عليه، فإنه يحسن الاستفهام؛ ليحصل لفظ خاص بعد^(٦) الاستفهام؛ لأن دلالة اللفظ الخاص أقوى من دلالة العام، فيطلب الخاص بعد العام، لتلك القوة.

والجواب عن الرابع: من حيث المعارضة^(٧)، ومن حيث التحقيق^(٨).
أما المعارضة فمن ثلاثة أوجه:

أحدها: تأكيد الخصوص كقولهم: جاء زيد نفسه.

(١) لعل المقصود: 'فلا يجازف'.

(٢) في الأصل: 'يتحقق'.

(٣) ولعل المراد: 'توجد'.

(٤) ويبدو أن المقصود: 'يقول'.

(٥) في من: 'لا يحتمل'.

(٦) في ل: 'لعدم'.

(٧) وقد عرفها الأصفهانى بقوله: 'هي الدليل الدال على نقيض ما ذكره المستدل أوضده،

والنقض إن توجه على مقدمة من مقدمات الدليل فهو معارضة في المقدمة، وإن توجه بعد تمام

مقدمات الدليل وسلامتها عن المنع والمعارضة فهي معارضة في الحكم 'الكاشف (ج٢، ق

٢٠١-ب).

(٨) وقد بينه الأصفهانى أيضاً: 'أن تبين فساد مقدمة من مقدمات الدليل' المصدر السابق.

وثانيها: تأكيد ألفاظ العدد كقوله تعالى: ﴿تلك عشرة كاملة﴾^(١).

وثالثها: أن التأكيد يقويه ما كان حاصلًا، فلو كان الحاصل هو الاشتراك، لتأكد ذلك الاشتراك بهذا التأكيد.

فإن قلت: التأكيد يعين اللفظ لأحد مفهوميه.

قلت: فعلى هذا لا يكون تأكيدًا، بل بيانًا، مع أن التأكيد من^(٢) شرطه أن (لا)^(٣) يجدد معنى غير التقوية.

وأما الجواب من حيث التحقيق، فإن المتكلم إما أن يجوز عليه السهو، أو لا يجوز فإن جاز كان حسن التأكيد لوجوه:

أحدها: أن السامع إذا سمع^(٤) اللفظ بدون التأكيد جوز مجازفة المتكلم، فإذا أكد صار ذلك التجويز أبعد.

وثانيها: أنه ربما حصل لها هنا ما يقتضي تخصيص العام، فإذا اقترن به التأكيد كان احتمال التخصيص أبعد^(٥).

وثالثها: تقوية بعض ألفاظ العموم ببعض^(٦).

وأما إن لم يجز السهو على المتكلم لم يبق للتأكيد فائدة إلا تقوية الظن وتشريف المخاطب بكثرة اللفظ والمخاطبة معه، وتكثير الأجور على تلاوة تلك الألفاظ.

والجواب عن الخامس: وهو سؤال الاستثناء، أنه منقوض بألفاظ العدد، فإنها صريحة في ذلك العدد المخصوص، ثم يتطرق الاستثناء إليها.

(١) سورة البقرة، الآية (١٩٦).

(٢) ساقطة من ل.

(٣) تكملة من ل.

(٤) جملة "إذا سمع" مكررة مرتين في ل.

(٥) راجع المحصول (ج٢، ص ٥٨١).

(٦) انظر: الإحكام للآمدي (ج٢، ص ٣٠٠).

ثم الفرق^(١) بينهما ذكروه من الصورتين وبين العموم، أن الاستثناء إذا اتصل بالكلام صار جزءاً من الكلام؛ لأنه/ لا يستعمل بنفسه في الإفادة، فيجب تعليقه بما تقدم عليه، فإذا علقناه به صار جزءاً من الكلام، فتصير الجملة شيئاً واحداً مفيداً فائدة ما عدا ذلك المستثنى؛ لأن القاعدة العربية: أن ما لا يستقل من الكلام بنفسه كالاستثناء، والشرط، والغاية، والصفة، والتمييز، والحال، ونحوها، إذا اتصل بما يستقل بنفسه، صار ما هو مستقل بنفسه غير مستقل بنفسه، وصار المجموع كلاماً واحداً، وعلى هذه القاعدة مسائل كثيرة من الفقهيات، والأصول، واللغة^(٢)، وهذا بخلاف: ضربت كل من في الدار، لم أضرب كل من في الدار^(٣)؛ لأنه يتناول كل واحد من الكلامين مستقلاً بنفسه، فلا^(٤) حاجة به إلى تعليقه بما تقدم عليه، وإذا لم يعلق به أفاد الأول ضرب جميع من في الدار، وأفاد الآخر نفي ذلك، فكان نقضاً وتناقضاً وإبطالا لجملة الكلام، فكان هذراً من القول وعبثاً لا يليق بالعقلاء.

وأما الصورة الثانية التي ذكروها، فنطالبهم بالجامع، ثم إن سلمنا فرقاً^(٥) بأن الاستثناء إخراج جزء من كل، فإذا قال: ضربت زيداً، ضربت عمراً إلا زيداً، فقد أخرج جملة منصوص عليه^(٦)، مدلول عليه^(٧) بالمطابقة، فهو استثناء كل (من كل)^(٨) نحو قوله: له عندي عشرة إلا عشرة، وذلك باطل اتفاقاً، بخلاف قوله: رأيت الرجال إلا زيداً، فإنه لم يخرج جملة^(٩) منطوق به، بل بعضه، وذلك حسن لغة.

(١) وفي المحصول (ج٢، ص ٥٨٢): "ثم الفرق بين ما ذكروه - من الصورتين - وبين مسألتنا: أن

الاستثناء إذا اتصل بالكلام صار جزءاً من الكلام."

(٢) في الأصل، س، د: "في اللغة"، والمثبت من ل.

(٣) جملة "لم أضرب كل من في الدار" ساقطة من س.

(٤) في الأصل، س، د: "ولا".

(٥) لعل المراد: "فرضاً".

(٦)، (٧) والصواب "عليها".

(٨) تكلمة من ل.

(٩) في الأصل، س: "حملة".

وأما قوله: إن صيغة العموم تجري مجرى تعديد الأشخاص، فممنوع؛ لأن تعديد الأشخاص يكون كل لفظ منها يدل على شخص مطابقة، فإذا أخرجه أخرج جملة^(١) منطوق به^(٢)، وفي العموم: دلالة اللفظ على الشخص المخرج ليس مطابقة، فانتفى المحذور، وظهر الفرق.

والجواب عن السادس: أن الدليل إذا دل على العموم كان (ذلك)^(٣) الدليل بعينه دالاً على أن صيغة العموم مع "كل" مؤكدة، ومع لفظ "البعض" مخصصة، والتخصيص والتأكيد حسن لغة إذا دل عليه الدليل.

وعن السابع: أن/ أهل اللغة اتفقوا على أن قول العرب "منون" ليس (ب/٨٤) جمعاً، وإنما هو إشباع للحركة؛ لأجل الحكاية^(٤) لِمَا وقع في لفظ المتكلم كقوله: جاءني رجال، فيقول المستفهم له-وهو يحكي كلامه المرفوع المجموع "منون" بسكون النون والوقف^(٥) ولايجوز ذلك في الوصل، وقد^(٦) تقدم بسطه^(٧) في باب (سرد)^(٨) صيغ العموم^(٩) واستيفاء أقسامها.

وعن الثامن: أن ما قدمنا^(١٠) من الأدلة على أنه للعموم يقتضي أنه مجاز في الخصوص، وإذا دل الدليل على المجاز وجب قبوله، ثم تؤكد^(١١) تلك الأدلة بما ذكره ها هنا من الدلالة على أنه للعموم وهو أن الأنصار لما طلبوا

(١) في الأصل، س: 'حملة.

(٢) في س، د: 'له'.

(٣) زيادة من ل.

(٤) راجع في هذا الكتاب لسيبويه (ج١، ص٤١١)، والخصائص (ج١، ص١٢٩)، والكاشف

(ج٢، ق٢٠٢ ب)، ونفائس الأصول (ج٢، ق١٤٩ ب)، والنوادر، (ص١٢٤).

(٥) في د: 'لوقف'.

(٦) في د: 'فقد'.

(٧) في الأصل، س، د: 'سرده'، والمثبت من ل.

(٨) تكملة من ل.

(٩) انظر (ج١، ص٢٨٨).

(١٠) في د: 'قدمناه'.

(١١) في ل: 'نؤكد'.

الإمامة احتج عليهم الصديق^(١) رضي الله عنه بقوله عليه الصلاة والسلام: «الأئمة من قريش»^(٢)، والأنصار سلموا تلك الحجة، ولو لم يكن الجمع المعروف بلام الجنس يفيد الاستغراق^(٣) لما صحت الدلالة؛ لأن قوله عليه الصلاة والسلام: «الأئمة من قريش»، لو كان معناه: بعض الأئمة من قريش، لوجب ألا ينافي وجود أئمة من قوم آخرين. أما كون كل الأئمة من قريش، فينافي كون بعض الأئمة من غيرهم، وروي عن عمر رضي الله عنه أنه قال لأبي بكر الصديق رضي الله عنه لما هم بقتال مانعي الزكاة: أليس قال النبي ﷺ: «أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله»^(٤) احتج عليه بعموم اللفظ، ثم لم يقل أبو بكر ولا أحد من الصحابة - رضي الله عنهم - أن اللفظ لا يفيد العموم، بل عدل إلى الاستثناء فقال: أليس قد قال عليه الصلاة والسلام «إلا بحقها» وأن الزكاة من حقها.

فائدة: قوله عليه الصلاة والسلام: «إلا بحقها»، مشكل المعنى، فإن

- (١) وهو الصحابي المعروف: عبد الله بن عثمان بن عامر القرشي التميمي، أبو بكر الصديق بن أبي قحافة، ولد بعد عام الفيل بستين وستة أشهر، وهو الخليفة الأول ومن أوائل السابقين للإسلام وصاحب رسول الله ﷺ في الهجرة، مناقبه أكثر من أن تحصى، توفي سنة ١٣هـ. راجع الإصابة (ج٢، ص ٣٤١)، وأسد الغابة (ج٤، ص ١٤٥)، والاستيعاب (ج٤، ص ١٧).
- (٢) هذا الحديث بتمامه مروى عن أبي برزة مرفوعاً قال: «الأئمة من قريش، إذا امترحموا رحموا، وإذا عاهدوا فؤاء، وإذا حكموا عدلوا، فمن لم يفعل ذلك منهم فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين».
- أخرجه أحمد في المسند (ج٤، ص ٤٢١)، وأبو داود الطيالسي في مسنده (ج٤، ص ١٢٥).
- (٣) في الأصل، ل، س: «يفيد الاستغراق وإلا لما صحت الدلالة» «بإحكام لفظ: 'إلا' ولا يخفى أن صواب المعنى يقتضي حذف لفظ 'إلا'».
- (٤) والحديث بكامله رواه جابر مرفوعاً قال: قال رسول الله ﷺ: «أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله، فإذا قالوا: لا إله إلا الله عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها وحسابهم على الله»، أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الإيمان، باب: «فإن تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فخلوا سبيلهم» ومسلم في صحيحه، كتاب الإيمان، باب: الأمر بقتال الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله محمد رسول الله، وابن ماجه في سننه، باب في الإيمان، والدارمي في سننه، باب في القتال على قول النبي ﷺ: «أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله».

الاستثناء من الإثبات نفي^(١)، والمتقدم قبل الإثبات وهو قوله عليه الصلاة والسلام: «عصموا مني^(٢) دماءهم وأموالهم»، فقوله بعد ذلك: «إلا بحقها» يقتضي نفي العصمة، وكيف يفهم أن العصمة في الدماء والأموال تنفي الحق، وإنما يناسب انتفاء العصمة ارتكاب الباطل إلا الحق.

وتحرير الجواب أن ها هنا/ (مضافاً)^(٣) محذوفاً، وهو يتصور أن يكون مقدرأ (١/٨٥) قبل لفظ الحق وبعده، وتختلف صفة التقدير، فإن قدرناه قبل الحق، يكون^(٤) التقدير: إلا بتضييع^(٥) حقها، وتضييع حق الشهادة يناسب نفي العصمة، وإن قدرناه بعد الحق يكون التقدير: إلا بحق إراقتها، وحق إراقتها هو السبب المبيح لها، وعلى هذا يكون الضمير عائداً على الأموال والدماء، فإنها هي التي تراق، وأحسن من ذلك أن نقدر: إلا بحق إباحتها، حتى يتناول الدماء والأموال، فإن الإراقة لا تناسب الأموال، والأحسن أن يكون التقدير يناسبهما^(٦).

وعلى التقدير الأول وهو تقدير المضاف قبل "الحق" يكون الضمير عائداً إلى الكلمة التي هي الشهادة؛ لأنها صاحبة الحقوق التي يترتب عليها الحقوق، فقد ينوع^(٧) التقدير بنوع^(٨) ما يعود الضمير عليه^(٩)، وعلى كل تقدير يصير المعنى مفهوماً، فتأمل ذلك فهو حسن في علم النحو وتصحيح الكلام.

ثم نرجع إلى الاستدلال فنقول: إن هذا الجمع^(١٠) يؤكد بما يقتضي

(١) وهي قاعدة: الاستثناء من النفي إثبات ومن الإثبات نفي وقد اختلف فيها العلماء، وبها يقول غير الحنفية.

انظر: الأحكام للأمدى (ج٢، ص٤٥١)، والاستثناء في أحكام الاستثناء للقرافي (ص٥٤٩).

(٢) هذا اللفظ لا يوجد في الأصل.

(٣) تكملة من ل، وطمس في الأصل.

(٤) في ل: 'فيكون'.

(٥) في س، د: 'تضييع'.

(٦) في س، د: 'يناسبها'.

(٧) هكذا ورد في جميع النسخ، والصواب: 'بتنوع'.

(٨) وفي ل: 'عليه الضمير'.

(٩) ساقطة من س، د.

الاستغراق عند أبي هاشم، فيجب^(١) أن يكون الاستغراق إما أنه يؤكد بما يوافق على أنه للاستغراق فكقوله^(٢) تعالى: ﴿فسجد الملائكة كلهم أجمعون﴾^(٣) وإما أن يؤكد بما^(٤) يقتضي الاستغراق؛ فلأن شأن التأكيد أن يقوي ما كان قبله، ولا ينشيء زيادة، وأن يكون الثابت بعده ثابتاً قبله، غير أنه أقوى وأبعد عن المجاز، ولما كان الثابت بعده هو الاستغراق وجب أن يكون ثابتاً قبله، وهو المطلوب.

وأيضاً إن الألف واللام إذا دخلا على^(٥) الاسم صار اسماً معرفة بإجماع النحاة والذي صار معرفة ها هنا ليس الجنس؛ لأنه معروف من الاسم النكرة، وليس مرتبته معينة من العدد، لأنها محولة^(٦) للسامعين بعدم اختصاص اللفظ بمرتبة معينة من الخصوص؛ ولأنه يلزم الترجيح من غير مرجح، أما لو حملناه على الاستغراق لكان معروفاً، ولا يلزم الترجيح من غير مرجح، فيفيد^(٧) الاستغراق، وهو/ المطلوب^(٨).

(ب/٨٥)

(١) في ل: 'فوجب'.

(٢) هكذا ورد في جميع النسخ، والصواب 'كقوله'.

(٣) في سورة الحجر، الآية (٣٠)، وفي سورة ص، الآية (٧٣)، قال الخليل وسيبويه: إن قوله تعالى: ﴿كلهم أجمعون﴾ توكيد بعد توكيد، وحكى الزجاج عن المبرد أنه حينما سئل عن هذه الآية قال: لو قال: 'فسجد الملائكة' لاحتمل أن يكون سجد بعضهم، فلما قال: 'كلهم' زال هذا الاحتمال، فظهر أنهم -بأسرهم- سجدوا، ثم بعد هذا بقي احتمال آخر وهو أنهم سجدوا دفعة واحدة، أو كل واحد منهم في وقت آخر؟ فلما قال: 'أجمعون' ظهر أن الكل سجدوا دفعة واحدة، ثم قال الزجاج: وقول الخليل وسيبويه أجود، لأن أجمعين معرفة، فلا يكون حالاً.

راجع: تفسير الفخر الرازي (ج٥، ص٢٦٦)، وتفسير أبي السعود (ج٣، ص٧٥)، والبحر المحيط لأبي حيان (ج٥، ص٤٥٤، ٤٥٥).

(٤) في الأصل، س: 'بدل'، وفي ل: 'بذلك'، والمثبت ما في د.

(٥) في الأصل، د: 'في'.

(٦) في ل: 'بحوله'.

(٧) في ل: 'فتبعين'.

(٨) انظر: المحصول (ج٢، ص٥٩١).

وأيضاً نحن نفهم أن الجمع المعرف في اقتضاء الكثرة فوق النكرة؛ لأنه^(١) يصح انتزاع المنكر من المعرف، ولا ينعكس، فيقال: "رجال" من الرجال، فيكون كلاماً عربياً^(٢)، ولا يقال: "الرجال" من رجال، فإن ذلك مستقيم^(٣) عرفاً، فوجب أن يكون مستقبلاً لغة؛ لأن الأصل عدم النقل والتغيير، ومعلوم بالضرورة أن المتزعم منه أكثر من المتزعم.

إذا ثبت هذا فنقول: (إن)^(٤) المفهوم من الجمع المعرف إما الكل أو ما دونه والثاني باطل؛ لأنه ما من عدة^(٥) وراء الكل إلا ويصح انتزاعه من الجمع المعرف، وقد عرفت أن المتزعم منه أكثر، ولما بطل ذلك ثبت أنه للعموم والاستغراق^(٦)، وهو المطلوب^(٧)، فبهذه الوجوه يحسن أنه مجاز في الخصوص.

والجواب عن التاسع: أن ذلك لا يكون خطأ، بل الأول وهو قولنا: كل الناس، تأكيد، والثاني^(٨) تخصيص، وكلاهما وإن كانا^(٩) على خلاف الأصل غير أن ما تقدم من الأدلة دل عليه ما تقدم في استعماله في الخصوص. وعن العاشر: أنه عام مخصوص^(١٠) بقريئة الحال، وأنه يتعذر عليه أن

(١) في س، د: "لأنه لا يصح" بزيادة لفظ "لا".

(٢) في الأصل، ل: "غريباً"، وهو تصحيف.

(٣) في الأصل، ل، س: "يستقيم"، والمثبت من د.

(٤) زيادة من ل.

(٥) هكذا ورد في جميع النسخ، ويبدو أن الصواب: "عدد".

(٦) هذا اللفظ مكرر مرتين في ل.

(٧) وكذا الشأن في المستثنى منه، وهذا ما يعلم الله بالضرورة كما قاله فخر الدين الرازي، راجع

المحصل (ج٢، ص ٥٩١، ٥٩٢).

(٨) نحو قوله: رأيت بعض الناس، راجع في هذا المحصول (ج٢، ص ٥٩٢).

(٩) في الأصل، س، د: "كان"، والمثبت من ل.

(١٠) وهو قولهم: "جمع الأمير الصاغة" انظر نفس المصدر (ج٢، ص ٥٩٣).

يجمع جميع صوآغ^(١) الوجود، وغايته أنه يلزم المجاز، وقد بينا أن الدليل دل عليه.

وعن الحادي عشر: أن قوله: لبست الثوب ونحوه مجاز، وقد دل الدليل عليه، وهو أنه لو لم يكن للعموم لما صح الاستثناء في قوله تعالى: ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ لِفِي خَسْرٍ إِلَّا الَّذِينَ﴾^(٢) لكنه صح، فيكون للعموم؛ لأن الاستثناء عبارة عما لولاه لوجب اندراجها، وذلك يدل على أن ما استثني لو لم يستثن لكان مندرجاً، واتفقنا على أن المستثنى عموم؛ لأن صيغة "الذين" للعموم عنده، وما يندرج فيه العموم أولى أن يكون للعموم؛ ولأن الألف واللام فيه للتعريف، وليس لتعريف الماهية^(٣) فإن ذلك قد حصل بالاسم قبل اللام، ولا لتعريف واحد بعينه، فإن اللفظ لا يشعر به إلا عند العهد^(٤)، ولا / عهد بيننا، ثم الكلام مفروض إذا لم يكن هنالك عهد، ولا لتعريف بعض مراتب الخصوص، لقصور اللفظ عنه، فتعين صرف التعريف إلى الكل، وهو المطلوب.

(١/٨٦)

وعن الثاني عشر: أن العرب تشترط في التأكيد والنعت المناسبة اللفظية- وإن استوى المعنى- فلا يؤكد ولا ينعت مفرد بتثنية، ولا تثنية بمفرد،

(١) في الأصل، ل: "صوآغ" وهو تصحيف، والصواب هو الثبت، قال الجوهري: صفت الشيء أصوغه صوغاً، ورجل صائغ، وصوآغ، وصياغ أيضاً في لغة أهل الحجاز. الصحاح، مادة "صوغ".

وراجع القاموس، مادة "صوغ"، وراجع عروس الأفراح (ج١، ص ٣٣١، ٢٣٣).

(٢) سورة العصر، الآية (٢، ٣).

(٣) انظر: كشف الأسرار (ج١، ص ١٢٩)، وتفسير الفخر الرازي (ج٢٢، ص ٨٦).

(٤) ذكر بهاء الدين السبكي ما يستفاد منها في معرفة العموم المستفاد من اقتران الاسم بـ"أل"، فقد قسم "أل" إلى إسمية وحرفية، فالإسمية اسم موصول وهي تدل على العموم، والحرفية لا تدل على العموم، وقد يكون العموم مدلولاً بغيرها فيما إذا دخلت على جمع التوكيد أو جمع المذكر السالم أو جمع القلة، راجع عروس الأفراح (ج١، ص ٣٣١).

ولا جمع بتثنية، إلى غير ذلك من الاختلاف، بل المفرد للمفرد، والتثنية للتثنية، والجمع للجمع، فلذلك لا يقال: جاءني الرجل (القصار)^(١)، ولا الفقيه الفضلاء^(٢)، لعدم المناسبة في اللفظ، وأن المعنى فيهما واحد، وكذلك نعلم أن قولهم: أهلك الناس الدرهم البيض، والدينار الصفر مجاز في التركيب^(٣)، فإن الجمع ركب مع غير اللفظ الذي يصلح له في أصل الوضع.

وعن الثالث عشر: أن قوله: البيع جزء من مفهوم "هذا البيع"، إن أراد بالبيع الذي هو جزء، مطلق البيع، الذي يصدق بفرد، من جهة أنه جنس، وهذا هو الظاهر من كلامه؛ لأن المفهوم إشارة إلى المعنى، لا اللفظ، فحيثئذ يظل قوله أخيراً أنه يلزم من إحلال هذا البيع إحلال كل بيع، فإن المطلق لا يلزم منه كل فرد، بل فرد واحد فقط، وإن أراد بقوله: البيع جزء من مفهوم هذا البيع اللفظ المحلي بلام الجنس، أي^(٤) هذا اللفظ جزء من مجموع هذا اللفظ، وحيثئذ^(٥) يظل أيضاً قوله: إنه يلزم من إحلال هذا البيع إحلال كل بيع؛ لأن القضاء على المجموع لا يلزم منه القضاء على جزئية، بل الصواب هاهنا له أن يقول: إن لفظ البيع الذي يدعون فيه العموم موجود في هذا المركب، فإما أن يثبت له حكمه على العموم أو لا، والأول يلزم منه أن يكون إحلال هذا البيع يلزم منه إحلال كل بيع عملاً بالعموم، والثاني وهو ألا يثبت له حكم العموم، يلزم وجود الدليل بدون المدلول وهو بعض الدليل على خلاف الأصل، ويكون حيثئذ ترك هذا الدليل مضافاً إلى هذه الضميمة وهي

(١) تكملة لازمة من المحصول (ج٢، ص ٥٩٩)، والنقل منه.

(٢) كما لا يقال: جاءني الرجل العلماء والرجل المسلمون، الإحكام للآمدي (ج٢، ص ٣١٦).

(٣) أشار الآمدي إلى أنه قيل فيه: إنه من النقل الشاذ الذي لا يعتمد عليه، ومع القول به فإنه

يلاحظ فيه جنس الدينار وجنس الدرهم، لا جملة كل واحد منهما.

راجع الإحكام للآمدي (ج٢، ص ٣١٦)، والمحصول (ج٢، ص ٦٠٠).

(٤) في ل: "الـ".

(٥) لعل المقصود: "فحيثئذ".

قولنا هذا فيلزم/ التعارض، وهو على^(١) خلاف الأصل، وحيث^(٢) يكون جوابه أن الصيغة تكون مجازاً في هذه الصورة؛ لأجل هذه الضميمة وهي قولنا هذا، وهو مجاز، دل عليه ما تقدم من الأدلة على أن هذه الصيغة للعموم.

تنبيهه: وأما قول الجبائي^(٣): إن الجمع المنكر للعموم^(٤)، فقد استدل عليه بأن حملة على الاستغراق حمل له على كل حقائقه^(٥).

وجوابه: أن مسمى هذا الجمع إنما هو الثلاثة أو الاثنان على الخلاف على أقل الجمع^(٦)، فهو يفيد من غير بيان^(٧) للزائد عليه، ولا شك أنه قدر مشترك بين الثلاثة والأربعة والخمسة وهلم جرا، واللفظ الدال على (ما به)^(٨) الاشتراك غير دال على (ما به)^(٩) الامتياز^(١٠)، ولا على نوع من أنواعه، فضلاً عن أن يكون حقيقة في جميعها، فبطل قوله: إنه حمل له على كل حقائقه. ويؤكد ذلك أن الجمع المنكر يمكن نعته بأي عدد شئنا، فيقال: رجال ثلاثة وأربعة وخمسة إلى غير ذلك من مراتب العدد، فمفهوم قولك: رجال، يمكن أن يجعل مورد التقسيم لهذه الأقسام، فيكون مغايراً لكل واحد من تلك الأقسام، وغير مستلزم لها، واللفظ الدال على ذلك المورد لا يكون له إشعار بتلك الأقسام، فلا يكون دالاً عليها، وأما الثلاثة فيدل عليها؛ لأنها من ضرورة المسمى الذي هو القدر المشترك؛ لأنها أدنى الرتب على الخلاف في أقل الجمع ما هو؟

(١) ساقطة من ل.

(٢) في ل: "الجيا".

(٣) ساقطة من س.

(٤) اختلف شيوخ المعتزلة في هذه المسألة وتباينت آراؤهم، فانظر هذا الخلاف في المعتمد (ج١)، ص ٢٤٦، ص ٢٤٧.

(٥) راجع المحصول (ج٢، ص ٦١٥).

(٦) انظر: تحرير هذه المسألة وأقوال الأئمة وأدلتهم في هامش (ج١، ص ١٨٤، ١٨٥) من هذا الكتاب.

(٧) في الأصل، س، د: "تاول"، والمثبت من ل.

(٨)، (٩) في الأصل، ل: "ماية"، وفي س، د: "ماهية"، والمثبت من المحصول (ج٢، ص ٦١٥) والنقل منه.

(١٠) في س، د: "الامتنان"، والمثبت من الأصل، ل.

مسألة: إذا قال الله تعالى: ﴿يا أيها النبي﴾^(١)، لا يتناول الأمة، وقال قوم: يتناولهم، بمعنى ما ثبت في حقه عليه الصلاة والسلام يثبت^(٢) في حقهم، إلا ما دل الدليل على أنه من خواصه عليه الصلاة والسلام^(٣)، وهؤلاء إن زعموا أنه مستفاد من اللفظ فهو جهالة، وإن زعموا أنه مستفاد من دليل آخر وهو قوله تعالى: ﴿وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا﴾^(٤) وما يجري مجراه فهو خروج عن هذه المسألة^(٥).

وكذلك القول إذا كان الخطاب لا يتناول إلا الأمة لا يتناول النبي عليه الصلاة والسلام من حيث اللفظ، بل بدليل خارج كما تقدم.

مسألة: / قال أصحابنا وأصحاب الشافعي رضي الله عنهم أجمعين: إن الفعل في سياق النبي يعم، نص عليه القاضي عبد الوهاب^(٦) في كتاب

(١) فقد وردت في هذا الباب كما في سورة التوبة، الآية (٧٣).

(٢) في الأصل، بن، د: ثبت، والثبت من ل.

(٣) مذهب المالكية وأصحاب الشافعي في هذا أنه لا يعم غيره ﷺ إذ إن صيغة الخطاب خاصة به عليه الصلاة والسلام، واللغة تقتضي بأن الخطاب الموجه للمفرد لا يتناول غيره، وعند أبي حنيفة وأحمد بن حنبل وأصحابهما أنه يعم غيره، ويكون خطاباً للأمة، إلا إذا قام ما يدل على الفرق بينه وبين أمته في هذا الخطاب، وذلك لأن العرف يقضي باتباع القدوة، والأمر له أمر لاتباعه معه.

راجع المستصفي (ج٢، ص ٨٠)، وفواتح الرحموت (ج١، ص ٢٨١)، والإحكام للأصمدي (ج١، ص ٣٧٩)، والبرهان (ج١، ص ٣٦٧)، وجمع الجوامع بشرح المحلي (ج١، ص ٤٢٧)، وشرح الكوكب المنير (ص ٢١٨). (٤) سورة الحشر، الآية (٧).

(٥) لأن وجوب هذا الحكم عند القائل به، لم يثبت على الأمة بهذا الخطاب الخاص بالنبي ﷺ، بل بدليل آخر وهو قوله سبحانه: ﴿وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا﴾، سورة الحشر، الآية (٧).

(٦) هو: عبد الوهاب بن علي بن نصر، أبو محمد الثعلبي البغدادي، المشهور بالقاضي عبد الوهاب مالكي المذهب، وأحد أئمة، كان فقيهاً نظاراً، له نظم ومعرفة بالأدب، ولي القضاء ببغداد ثم بمصر في آخر حياته، له مصنفات مفيدة منها كتاب: التلفين في فقه المالكية، والإفادة في أصول الفقه، ولد سنة ٣٦٢ هـ وتوفي بمصر عام ٤٢٢ هـ.

انظر: ترجمته في تاريخ بغداد (ج١١، ص ٣١)، والديباج المذهب (ج٢، ص ٢٦-٢٩)، ووفيات الأعيان (ج٣، ص ٢١٩).

الإفادة^(١)، ونص عليه غيره^(٢) أيضا، ومنكروا العموم ينكرون ذلك.

لنا: قوله تعالى: ﴿لَا يَمُوتُ فِيهَا وَلَا يَحْيَى﴾^(٣) لا يُفهم منه إلا نفي جميع مصادر هذين الفعلين، لأن نفي الفعل نفي لمصدره، وكذلك قول^(٤) القائل: لا أبيع هذه السلعة، أو: لا أطلق هذه المرأة، لا يفهم منه إلا نفي أفراد هذا الجنس من البيع أو الطلاق، والأصل في الاستعمال الحقيقة، فوجب أن يكون نفي الفعل حقيقة في عموم نفي جميع المصادر، وهو المطلوب.

احتجوا: بأن جعله للعموم في نفي المصادر إنما هو قياس على التصريح بنفي المصدر، فإذا قال: لا أجلس، مثل قوله: لا جلوس، نكرة في سياق النفي تعم، فكذلك ها هنا، فهو من^(٥) باب قياس نفي الفعل على نفي المصدر المنكر، والقياس في اللغة ممنوع.

والجواب: أنا لا نسلم أن القياس ممنوع في اللغة، فقد قال جماعة من الأصوليين والأدباء: إنه هو الصحيح^(٦).

سلمناه، ولكن لا ندعي أنه قياس، بل اللفظ موضوع لذلك بنفسه؛ لأنه^(٧) المتبادر منه كسائر صيغ العموم.

مسألة: قال الإمام فخر الدين في المحصول^(٨): "المشهور من قول فقهاءنا

(١) لم أقف على هذا الكتاب.

(٢) كالغزالي في المستصفى (ج٢، ص ٦٢)، والرازي في المحصول (ج٢، ص ٦٢٦، وما بعدها)، وابن الحاجب في مختصر المنتهى والعضد في شرحه له (ج٢، ص ١١٦-١١٨).

(٣) سورة الأعلى، الآية (١٣).

(٤) في ل: "وكذلك قول هذا القائل".

(٥) ساقطة من ل.

(٦) وقد نص على جوازه ابن جنبي ونقله عن القاضي أبو بكر الباقلائي وابن سريج، غير أن ابن الحاجب لا يقول بالقياس في اللغة وتبعه فيه العضد.

راجع الخصائص (ج١، ص ٩-١٠ وما بعدها)، وشرح الكوكب المنير (ج١، ص ٢٢٣)، وتخریج

الفروع على الأصول، (ص ٣٤٤)، ومختصر المنتهى بشرح العضد (ج١، ص ١٨٣، ١٨٤).

(٧) في ل: "لأن".

(٨) راجع المحصول (ج٢، ص ٦٢٦).

أنه إذا قال: والله لا أكل، فإنه يعم جميع المأكولات، والعام يقبل التخصيص، فلو نوى مأكولاً دون مأكول صحت نيته، وهو قول أبي يوسف^(١)، وعند أبي حنيفة-رضي الله عنهم أجمعين- أنه لا يقبل التخصيص^(٢)، وقال الغزالي في المستصفى^(٣): الفعل الذي له مفاعيل، هل يعم^(٤) مفاعيله^(٥) أم لا؟ حكى الخلاف في ذلك، فهذه المسألة خاصة بالأفعال المتعدية، فيعم نفي المصادر والمفاعيل، فيعم من وجهين، والتي قبلها لا تختص بالفعل المتعدي، بل تعم^(٦) القسمين، فإن كان الفعل قاصراً عم المصادر، ومتعدياً، عم القسمين المصادر والمفاعيل.

احتج أبو حنيفة (رحمه الله تعالى)^(٧) أن العموم لو ثبت لثبت إما في

(١) و هو: يعقوب بن إبراهيم بن حبيب، أبو يوسف، صاحب أبي حنيفة، قاضي القضاة، الإمام الفقيه، المجتهد، تولى القضاء لثلاث من خلفاء الدولة العباسية، هم المهدي، والهادي، والرشيد، وهو أول من دعي بقاضي القضاة، وهو الذي ساعد على نشر مذهب أبي حنيفة في الأقطار، وأول من وضع الكتب على مذهب أبي حنيفة، من مؤلفاته: الخراج، نوالأمالي، والنوادر، توفي سنة ١٨٢هـ. انظر ترجمته في: البداية والنهاية (ج ١٠، ص ١٨٠)، والفوائد البهية، ص ٢٢٥، ووفيات الأعيان (ج ٥، ص ٤٢١).

(٢) قال الطحاوي: "ومن حلف ألا يأكل، أو ألا يشرب، أو ألا يلبس، فقال: عنيت طعاماً دون طعام، أو شراباً دون شراب، أو لباساً دون لباس، لم يدين في القضاء ولا فيما بينه وبين الله"، ساق هذا كحكم في المذهب، ولم يبين ما خالف فيه أبو يوسف كما أشار إلى هذا القرافي.

راجع: مختصر الطحاوي لأبي جعفر أحمد بن محمد بن سلامة، (ص ٣٠٩)، وانظر الخلاف في هذا بين المذاهب كما بينه الغزالي في المستصفى (ج ٢، ص ٦٢)، والآمدني في الإحكام (ج ٢، ص ٣٦٦-٣٦٨)، وابن النجار في شرح الكوكب المنير (ج ٣، ص ٢٠٢-٢٠٥).

(٣) انظر المستصفى (ج ٢، ص ٦٢).

(٤) في الأصل، ل: "تعم"، والمثبت من س، د.

(٥) في س: "مفاعله".

(٦) في ل، س، د: "يعم".

(٧) في ل: "رضي الله تعالى عنه"، وكلاهما ساقط من د.

الملفوظ أو في غيره، والقسمان باطلان، فالقول/ بالعموم، وقبول نية التخصيص باطل، أما الملفوظ، فلأن الملفوظ به ماهية الأكل، و ماهية الأكل واحدة؛ لأنها قدر مشترك بين أكل هذا الطعام وذلك الطعام، (وما به)^(١) الاشتراك غير [ما به]^(٢) الامتياز، وغير مستلزم له، فالأكل من حيث كونه أكلاً مغاير لقيده هذا الأكل وذلك، وغير مستلزم له، والمذكور إنما هو الأكل من حيث هو أكل، وهو بهذا الاعتبار ماهية واحدة، والماهية من حيث إنها هي [لا تقبل]^(٣) العدد، فلا [تقبل]^(٤) التعميم ولا التخصيص، بل الماهية إذا اقترنت بها العوارض الخارجية حتى صارت هذا أو ذاك (تعددت)^(٥)، وحيث تصير عامة وقابلة للتخصيص، ولكنها قبل تلك العوارض لا تكون متعددة ولا تقبل التخصيص، فالحاصل أن الملفوظ به الماهية ليس إلا، وهي غير قابلة له، وإذا أخذ بقيود زائدة عليها (تعددت)^(٦) وحيث يحصل التعميم وقبول التخصيص، ولكن تلك [الزوايد]^(٧) غير ملفوظة، فالمجموع الحاصل من الماهية ومنها^(٨) غير ملفوظ، فيكون العموم وقبول التخصيص إنما هو في غير ملفوظ، وهذا هو القسم الثاني.

فنعقول: هذا القسم - وإن كان ثبوت هذه الأحكام جائزة فيه عقلاً - إلا أن الدليل الشرعي منع منه، وهو: أن إضافة ماهية "الأكل" إلى الخبر تارة وإلى اللحم أخرى إضافات تعرض له بحسب اختلاف المفعول (به)^(٩)، وإضافتها

(١) في الأصل، س، د: 'ماهية'، وفي ل: 'ماية'، والمثبت من المحصول (ج٢، ص ٦٢٧)، والنقل منه.

(٢) في الأصل، س: 'يفيد' وفي ل، د: 'تفيد'، والمثبت من المحصول (ج٢، ص ٦٢٨)، والنقل منه.

(٣)، (٤) في جميع النسخ: 'يقبل'، والمثبت من المحصول (ج٢، ص ٦٢٨)، والنقل منه.

(٥)، (٦) في ل: 'تعدد'، ولا توجد في الأصل، س، د، والمثبت من المحصول (ج٢، ص ٦٢٨) والنقل منه.

(٧) في جميع النسخ: 'الرواية'، وهو تصحيف، والمثبت من المحصول (ج٢، ص ٦٢٩)، والنقل منه.

(٨) في س: 'وعنها'.

(٩) في جميع النسخ: 'فيه'، وأثبت ما في المصدر السابق، والنقل منه.

إلى هذا اليوم، وهذا^(١) الموضوع، وذاك^(٢) إضافات^(٣) لها بحسب اختلاف
المفعول^(٤) فيه، وقد أجمعنا على عدم العموم وعدم قبول التخصيص بالمكان
والزمان، وأنه لو نوى زماناً معيناً، أو مكاناً معيناً لم يصح ذلك، فكذا
المفعول به، والجامع أن كل واحد منهما متعلق بالفعل، أو (الجامع)^(٥) الاحتياط
في تعظيم اليمين.

الثاني: قالت الحنفية: قاعدة أبي حنيفة (رحمه الله)^(٦): أن النية لا تؤثر
إلا في ملفوظ^(٧) نحو قوله: والله لا كلمت رجلاً، أو: لا لبست ثوباً، فماهية
الرجل والثوب ملفوظ بهما مدلول عليهما مطابقة، فيصح أن ينوي بعض
الرجال أو الثياب^(٨) إجمالاً، أما ما كان مدلولاً/ عليه بطريق الالتزام فلا
تدخله النية، ولا تؤثر فيه كالمفاعيل إذا اقتصر على ذكر الفعل خاصة، فإنها
مدلول عليها التزاماً؛ لأن الفعل من لوازمه الزمان والمكان والفاعل وكذلك
المفعول إن كان متعدياً.

والجواب عن الأول: أن الماهيات - ماهية الأكل وغيرها - لها حالتان: تارة
تكون في سياق الإثبات نحو: في الدار رجل، ولأكلن، ونحو ذلك، وتارة
تكون^(٩) في سياق النفي.

أما الحالة الأولى: فهو^(١٠) - كما قال أبو حنيفة - لا عموم فيها^(١١)،

(١) في ل: 'وذاك'.

(٢) في س، د: 'وذلك'، وهي ساقطة من ل.

(٣) في الأصل، س، د: 'إضافة'، والمثبت من ل.

(٤) في د: 'المجموع'.

(٥) زيادة من ل.

(٦) في س، د: 'رضي الله عنه'.

(٧) راجع بيان هذه القاعدة وأقسامها فيما بينه زين بن نجيم في كتابه الأشباه والنظائر على مذهب
أبي حنيفة، (ص ٢٦).

(٨) في س: 'والثياب'.

(٩) في س: 'يكون'.

(١٠) هكذا ورد في جميع النسخ، ولعل الصواب 'فهي'.

(١١) ساقطة من ل.

وتكون مطلقة لا يعرض لها العدد والعموم إلا^(١) بحسب القيود والتشخيصات .
 وأما الحالة الثانية: فإن العموم حاصل بنفس اللفظ، وتكون^(٢) الدلالة
 عليه مطابقة، فإنه يلزم من نفي المشترك نفي جميع^(٣) أفراده عند الحقيفة،
 واللفظ عندنا موضوع للقضاء للنفي على كل فرد فرد. فالدلالة عندهم التزاماً،
 وعندنا مطابقة. وقد تقدم بسط ذلك سؤالاً، وجواباً في نفي الكل^(٤)، وعلى
 التقديرين العموم حاصل.

وكذلك النهي كالنفي فإن النهي أمر بإعدام تلك الماهية، ولن تعدم تلك
 الماهية وفرد من أفرادها موجود، لاستلزام ذلك الفرد الماهية المشتركة لوجوب
 حصول الأعم في جميع أفراد الأخص، ومسألتنا: الماهية في سياق النفي،
 فيكون العموم حاصلًا، فلا^(٥) يتم كلامه، وإنما يتم (أن)^(٦) لو كان الكلام في
 سياق الإثبات.

وعن الثاني: أن التحكم في هذه القاعدة لا دليل عليه، لا^(٧) لغة ولا
 شرعاً، ولم لا تكون النية معتبرة إلا في دلالة المطابقة، وأن ذلك ممتنع في
 دلالة الالتزام! بل قوله عليه الصلاة والسلام: «الأعمال بالنيّات ولكل امرئ ما
 نوى»^(٨) يقتضي اعتبار النية مطلقاً؛ لأن ما نوى أعم من المدلول مطابقة أو
 التزاماً، هذا من جهة الشرع.

(١) في س، د: "لا".

(٢) في د: "أو تكون".

(٣) ساقطة من ل.

(٤) انظر (ج١، ص ٣٠٣) من هذا الكتاب.

(٥) في الأصل، س، د: "ولا"، والمثبت من ل.

(٦) زيادة من ل.

(٧) ساقطة من د.

(٨) هذا الحديث بتمامه مروى عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ

قال: «الأعمال بالنية ولكل امرئ ما نوى، فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله فهجرته إلى
 الله ورسوله، ومن كانت هجرته لدنيا يصيبها أو امرأة يتزوجها فهجرته إلى ما هاجر إليه».

أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الإيمان، باب ما جاء أن الأعمال بالنية والحسبة، ومسلم =

وأما من جهة المعقول: فلأن المدلول المطابقي أقوى من المدلول التزاماً، والمقتضى لثبوت الحكم فيه أرجح من المقتضى لثبوت الحكم في المدلول / التزاماً، فإذا جوزنا^(١) في النية أن نصرف اللفظ عما دلت^(٢) عليه مطابقة مع قوة الدلالة على ثبوت الحكم هنالك، فأولى أن نصرفه عما دلت عليه التزاماً بطريق الأولى، لضعف الدلالة، ولأن النية صفة مخصصة لأحد طرفي الجائز على الآخر، وهذا (هو)^(٣) حكم ثابت لها لذاتها، فمن ادعى تأخر ذلك عنها في صورة من الصور فعليه الدليل، فإن الأصل بقاء^(٤) أحكام المعاني والصفات على ما هي عليه.

وأما قولهم: "إنّ الأمور الخارجية من المفعول به يقاس على المفعول فيه" فهو باطل من وجهين.

الأول: أنا نمنع الحكم في الأصل، فإن عندنا وعند الشافعية يجوز دخول التخصيص في الأزمنة والبقاع، وله أن ينوي زماناً معيناً، وبقعة معينة، ويلغي^(٥) غيرها من حكم يمينه، وما علمت في ذلك خلافاً في المذهبين.

سلمنا امتناع الحكم في الطرفين^(٦)، والفرق: أن الطرفين^(٧) لازمين للفعل قطعاً، لتعذر حصول الفعل لا في زمان ولا في مكان، أما المفعول به فقد يوجد مع الفعل إن كان متعدياً، ولا يوجد إن كان قاصراً، فحيثئذ المفعول به

في صحيحه، كتاب الأمانة، باب: قوله ﷺ «إنما الأعمال بالنية»، والنسائي في سننه، باب: النية في الوضوء، وابن ماجه في سننه، كتاب الزهد، باب: النية، وأحمد بن حنبل في المسند (ج١، ص ٢٥).

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

(٢) في الأصل، س: "عدلت"، والمثبت من ل، د.

(٣) زيادة من د.

(٤) في الأصل، س: "بقايا"، والمثبت من ل، د.

(٥) في ل: "ونلغي".

(٦)، (٧) في ل: "الطرفين".

إنما يلزم النوع، والظرفان^(١) يلزمان الجنس، ولازم الجنس أقوى من^(٢) اللزوم من لازم النوع؛ لأنه لازم للنوع أيضاً، وإذا كان المفعول فيه أقوى في اللزوم كان التقاضي له أشد، فصرفه بالنية (يكون)^(٣) أبعد، فهذا فرق يبطل به ما ذكره من القياس.

ثم^(٤) ينتقض جميع ما ذكره بما وقع الاتفاق عليه، وهو ما إذا قال: والله لا أكلت أكلاً، أنه^(٥) يصح دخول نية التخصيص فيه، مع أن "أكلاً" مصدر، والمصدر إنما يذكر مع الفعل مؤكداً له؛ لأنه مذكور أولاً بلفظ الفعل، وشأن المؤكد إنما يثبت معه يكون ثابتاً قبله، وإذا ثبت معه جواز التخصيص بالنية اتفاقاً وجب أن يكون ذلك قبله، فقد انتقض ما ذكره من الدليل بهذه الصورة.

وأجاب الإمام فخر الدين^(٦) عن هذا النقض بأن قوله: "أكلاً" - في الحقيقة - ليس مصدرًا؛ لأنه يفيد أكلاً واحداً منكرًا، والمصدر ماهية الأكل، وقيد كونه منكرًا خارج عن الماهية، وكونه منكرًا ليس وصفًا قائمًا به، بل معناه: أن القائل ما عينه والذي يكون معينًا في نفسه، لكن الإنسان ما عينه، فلا شك أنه قابل للتعين، فإن نوي التعيين فقد نوى ما يحتمله الملفوظ.

قلت: وهذا الجواب ضعيف، فإن النحاة أجمعوا على أنه مصدر، وقوله: "ليس مصدرًا في الحقيقة" يشير إلى أنه أراد به مفعولاً به، وهذا خلاف نص النحاة^(٧)، وخلاف الظاهر، بل هذا مصدر مؤكد ليس إلا، والمفعول به ليس

(١) في ل: "والظرفان".

(٢) هكذا ورد في جميع النسخ، والصواب "في".

(٣) زيادة من د.

(٤) وهو الوجه الثاني من الوجوه التي تبطل بها أدلتهم.

(٥) في الأصل، س، د: "إنما"، والثبت من ل.

(٦) انظر المحصول (ج٢، ص ٦٣٠، ٦٣١).

(٧) انظر: في هذا التبصرة والتذكرة (ج١، ص ٢٣٩)، والمساعد في تهليل الفوائد

(ج١، ص ٤٦٥).

ملفوظًا به ألبة، ولا فردًا من أفرادها، ويحصل من ذلك أن ما قاس عليه الشافعي والمالكي وهو النطق بالمصدر قياس صحيح، وما قاس عليه الحنفي وهو ظرف الزمان والمكان ليس بصحيح؛ لأن الحكم (فيه ليس) (١) بثابت عند المنازع، فيتجه مذهب الجماعة أكثر من مذهب أبي حنيفة، رحمة الله عليهم أجمعين.

قلت: والذي عندي في هذه المسألة أن الفعل المذكور عام في أفراد المصادر، مطلق في المفاعيل، وقد تقدمت قاعدة وهي: أن العام في الأشخاص مطلق في الأحوال والأزمنة والبقاع والمتعلقات (٢)، والمفاعيل من جملة المتعلقات، فيكون اللفظ مطلقًا فيها، وشأن المطلق أن يتأدى (٣) حملة (٤) بكل فرد منه، ما لم يلحقه التقييد كما لو قال: واللّه لأكرم من رجلا، أو: لأعتقن رقبة، فإنه يخرج عن العهدة بأي رجل كان (٥)، وأي رقبة كانت، فإن نوى في يمينه رجلاً معينًا، أو رقبة معينة، اختص الحكم بها (٦) دون غيرها.

هذا هو شأن المطلقات، وكذلك هاهنا متعلق قوله: "لا أكل" مطلق، فإن لم يكن له نية حث بأي مأكول أكله، فإن نوى مأكولًا معينًا لم يحث بغيره، وتكون هذه النية (٧) مقيدة لهذا المطلق، فإنه ينوي لحمًا و"مأكول" مطلق وتعيينه في اللحم تقييد له، كتقييد الرقبة بالإيمان، فعلى هذا تكون هذه المسألة مع الحنفية في تقييد المطلق هل يجوز في (٨) غير الملفوظ فيما دل اللفظ (٩) عليه التزامًا أم لا؟ وليست في أن اللفظ عام/ أم لا؟ ويكون التقرير (١٠) والجواب ما تقدم.

(١) في ل: "ليس فيه".

(٢) انظر هذه القاعدة في (ج١، ص: ٣٨) من هذا الكتاب.

(٣) في د: "يتأدى".

(٤) في ل: "جملة".

(٥) في ل: "كانت".

(٦) في ل: "فيها".

(٧)، (٨)، (٩) سقط من ل.

(١٠) في ل، د: "التقدير".

فائدة: ما الفرق بين هذه المسألة^(١) وبين قولنا: المقتضى^(٢) لا عموم له، فإن الغزالي قال في المستصفى^(٣): الخفية يقولون: هذه المسألة من باب الاقتضاء، لا عموم فيها، فإذا^(٤) قال: أنت طالق، ونوى عدداً، لا يلزمه العدد، قال: وليس هذا من باب الاقتضاء؛ لأن الاقتضاء هو الذي يضمن التصديق نحو: «رفع عن أمتي الخطأ»^(٥) والفعل المتعدي يدل على

(١) وهي: 'الفعل المتعدي إلى مفعول بالإضافة إلى مفعولاته هل يجري مجرى العموم؟ نحو: والله لا أكل. راجع المستصفى (ج٢، ص ٦٢).

(٢) المقتضى هو: 'ما استدعاه صدق الكلام أو صحته من غير أن يكون مذكوراً في اللفظ'. مسلم الثبوت وشرحه فواتح الرحموت (ج١، ص ٢٩٤)، وهذا المحذوف إنما يكون معتبراً، لتوقف الصحة والصدق عليه.

وقد ذهب كل من الشافعية وأبي زيد الدبوسي من الخفية إلى أن المقتضى يفيد العموم، وهو إما محذوف يتوقف صدق الكلام على تقديره، أو يجب تقديره لذلك، ومثلاً للمحذوف الذي يتوقف على تقديره صدق الكلام في إفادته العموم بقوله ﷺ: «إن الله تجاوز عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه» رواه ابن ماجه في سننه، كتاب الطلاق، باب طلاق المكره والناسي، ووجه الاستدلال به أن الخطأ والنسيان قد وقعا فعلاً ولم يرفعا، فيجب أن يقدر محذوف، لتوقف صدق هذا الكلام الصادر من لا ينطق عن الهوى عليه والذي هو 'رفع' إنم' أو ما أشبهه، وما وجب تقديره لتوقف صحة الكلام عليه فقد مثلوا له بقوله تعالى: «وأسأل القرية» سورة يوسف، الآية (٨٢)، وبما أن القرية هي الابنية المجتمعة، وأنه لا يجوز عقلاً سؤالها، فإنه يجب-طلباً لما يتوقف عليه صحة الكلام- تقدير محذوف وهو لفظ 'أهل'.

وقال جمهور الأحناف: إن المقتضى معنى يفهم التزاماً؛ لأجل تصحيح الكلام أو صدقه، وبما أن المقتضى معنى غير منظوم في الكلام، وأن العموم من عوارض الألفاظ، فإن المقتضى عندهم لا عموم له، وهو ما اختاره الغزالي حيث قال: 'لا عموم للمقتضى وإنما العموم للألفاظ لا للمعاني فتضمنها من ضرورة الألفاظ'.

المستصفى (ج١، ص ٦١)، وانظر الإحكام للأمندي (ج٢، ص ٣٦٣ وما بعدها)، وكشف الأسرار (ج١، ص ٧٥، ج٢، ص ٢٣٧ وما بعدها)، وأصول السرخسي (ج١، ص ٢٤٨ وما بعدها، وشرح الكوكب المنير (ج٣، ص ١٩٩ وما بعدها).

(٣) انظر المستصفى (ج٢، ص ٦٢).

(٤) سقط من ل.

(٥) سبق هذا الحديث بألفاظ متعددة منها: ما رواه ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي ﷺ قال: «إن الله وضع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه».

مفعوله، وليس البعض أولى من البعض، فيعم بدلالة اللفظ، لا لأجل التصديق.

قلت: وقول الغزالي هذا ليس^(١) بلازم، لأنه إذا لم يكن البعض أولى من البعض اقتصرنا على مفعول واحد، وهو ما دل اللفظ عليه التزاماً، كسائر المطلقات، فإننا لا نعممها، مع أنه ليس البعض أولى من البعض.

مسألة: أطلق القاضي عبد الوهاب المالكي في كتاب الإفادة^(٢) القول بأن خطاب التذكير يتناول النساء، ويكون اللفظ عاماً في القسمين، وفصل الإمام فخر الدين في المحصول^(٣) فقال: إن اختص الجمع بالذكر كالرجال، أو اختص بال مؤنث كالنساء، فهذا لا يتناول فيه اللفظ المختص بأحد الفريقين الآخر، وإن لم يختص فهو^(٤) على قسمين:

أحدهما: ألا يبين فيه تذكير ولا تأنيث كلفظ "من"، فهذا يتناول الرجال والنساء، ومنهم من أنكر تناوله للنساء.

لنا: انعقاد الإجماع أنه إذا قال: من دخل داري من أرقائي فهو حر، فهذا لا يختص بالعبيد، بل يعتق الداخل^(٥) من الرجال والنساء، وكذلك إذا أوصى بهذه الصيغة كقوله: أعتقوا من (في)^(٦) ملكي، أو ربط بها توكيلاً كقوله:

أخرجه ابن ماجه في سننه، كتاب الطلاق، باب طلاق المكره والناسي.
قال العجلوني: بهذا اللفظ رواه -أيضاً- ابن أبي عاصم والضياء في المختارة عن محمد بن المصفي ورجاله ثقات، راجع كشف الخفاء (ج١، ص٥٢٢).
وأخرجه الحاكم بلفظ "تجاوز" بدل لفظ "وضع"، وقال: هذا الحديث صحيح على شرط الشيخين، انظر المستدرک (ج٢ ص١٩٨).

(١) سقط من ل.

(٢) لم أقف عليه.

(٣) انظر المحصول (ج٢، ص٦٢١-٦٢٣).

(٤) في د: "وهو".

(٥) سقط من ل.

(٦) تكملة من ل، د.

وكلتك أن تمتق من في ملكي أو تبيعه، فإنه يصح منه بيع الرجال و النساء.

احتجوا: بأن العرب إذا قصدت التأنيث في "مَن" أنثت، فتقول: من، منة، متتان، منات، منان، منون، فدل ذلك على أن اللفظ لا يتناول المؤنث إلا بعلامة التأنيث.

والجواب: أن العرب لا تقصد بهذا أصل الكلام، إنما تأتي به في الحكاية خاصة، ليحصل الشبه بين كلام الحاكي وبين كلام المخبر^(١)، فإذا قال القائل: جاءني امرأة، يقول المستفهم: منة؟ للمحاكاة^(٢)، لا لأن اللفظ لا يتناول المؤنث، وإذا وصلت الكلام تقول^(٣): من يا فتى، في المذكر والمؤنث فدل على أن اللفظ يتناول المؤنث.

(١/٩٠)

وإن^(٤) تبين فيه علامة تذكير أو تأنيث اختص، كلفظ الفعل فإنك تقول فيه: قام^(٥) ثم تخصصه بالتأنيث فتقول: قمن^(٦)، ولا يتناول الذكور، أو: قاموا، فلا^(٧) يتناول النساء. وهذا تفصيل حسن، وقد زدته بعض عبارة زائدة على لفظ المحصول^(٨) للبيان.

ثم قال: واتفقوا في هذا القسم على أن خطاب الإناث لا يتناول الذكور، واختلفوا في أن خطاب الذكور هل يتناول الإناث أم لا؟ قال^(٩): والحق أنه لا يتناوله؛ لأن الجمع تضعيف الواحد (وقولنا: قام، الذي هو تضعيف، لا يتناول المؤنث اتفاقاً)^(١٠).

(١) انظر الكتاب لسبويه (ج٢، ص٤٠٨)، والبصرة والتذكرة (ج١، ص٤٧٥)، فقد ذكرا أن

"منة" ومثيلاتها تذكيراً وتأييماً وإفراداً وتثنية وجمعا إنما جاء للحكاية ولم توضع أصلاً.

(٢) في الأصل، س: "المحاكاة". (٣) في ل: "يقول".

(٤) وهو القسم الثاني، وقد تقدم أن الأول: ما لا يتبين فيه تذكير ولا تأنيث.

(٥) في الأصل، س، د: "قام"، والمثبت من ل.

(٦) في س، د: "من". (٧) في د: "ولا".

(٨) راجع المحصول (ج٢، ص٦٢٣).

(٩) في د: "قالوا" والقائل هو فخر الدين الرازي.

(١٠) ما بين الحاصرتين هو ما ورد في جميع النسخ، والصواب حذفه، وهو تكرار مقدم لما بعده،

وهو خطأ.

فقولنا: قاموا، الذي هو تضعيف الواحد^(١)، لا يتناول المؤنث.

احتجوا: بأن أهل اللغة قالوا: إذا اجتمع المذكر والمؤنث غلب المذكر على المؤنث، فدل ذلك على أن لفظ التذكير يتناول التأنيث.

والجواب: ليس المراد ما ذكرتموه، بل المراد أنه متى أريد أن يعبر عن الفريقين بعبارة واحدة كان الجواب^(٢) أن يذكر لفظ التذكير كقولنا: زيد والهندات قاموا، ولا تقول: قمن، لأجل زيد المذكر، والكلام في هذه المسألة في أصل وضع اللغة وما يقتضيه، لا ما ينشأ عن قصد التكلم؛ لأنه أمر عارض بعد الوضع، متكرر في كل زمان بحسب إرادات اللافظين، فأين^(٣) أحدهما من^(٤) الآخر؟

مسألة: قال الإمام فخر الدين^(٥): إذا لم يمكن إجراء الكلام على ظاهره إلا بإضمار شيء فيه - ثم هنالك (أمور)^(٦) كثيرة يستقيم الكلام (بإضمار أيها)^(٧) كان - لم يجز^(٨) جميعها، وهذا المراد من قول الفقهاء: "المقتضى لا عموم له"^(٩) كقوله عليه الصلاة والسلام: «رفع عن أمي الخطأ»^(١٠) فهذا الكلام لا يمكن إجراؤه على ظاهره؛ لأن الخطأ واقع، والواقع يستحيل رفعه، بل لا بد وأن يقول: رفع عن أمي حكم الخطأ، ثم ذلك الحكم قد يكون في

(١) ولعل المراد: هو تضعيف قام.

(٢) هكذا ورد في جميع النسخ، ولعل الصواب: 'الواجب'.

(٣) في د: 'فايد'.

(٤) في الأصل، س، د: 'عن'، والمثبت من ل.

(٥) انظر المحصول (ج٢، ص ٦٢٤).

(٦) في جميع النسخ: 'اضمارات'، والمثبت من المحصول (ج١، ص ٦٢٤)، والنقل منه.

(٧) في الأصل، س، د: 'بإضماراتها'، والمثبت من ل.

(٨) في ل: 'لم يجز'.

(٩) سبق بيان هذه القاعدة في هامش هذا الكتاب، فراجع (ج١، ص ٥٢٤).

(١٠) تقدم تخريجه في (ج١، ص ٥٢٤، ٥٢٥) من هذا الكتاب بالفاظ متعددة، ومعناه صحيح

لقوله تعالى: ﴿ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا﴾ سورة البقرة، الآية (٢٨٦).

الدنيا وهو وجوب الضمان^(١)، وقد يكون في الآخرة وهو التأثيم.

فنقول: إنه لا يجوز إضمارهما معاً؛ لأن الدليل ينفي الإضمار^(٢)، خالفناه في الحكم الواحد، لأجل الضرورة، ولا/ ضرورة في غيره: فيبقى على الأصل.

وللمخالف أن يقول^(٤): ليس إضمار أحد الحكمين أولى من الآخر. فإما أن لا تضمّر حكماً أصلاً - وهو غير جائز، أو يضمّر الكل - وهو المطلوب.

قلت: هذا المقام يتعين التفصيل فيه، فنقول: إن كان كل حكم يضمّر يحتاج له لفظ يخصه، فلا شك أن تكثر الألفاظ المضمره^(٥) خلاف الأصل. وإن كان جميع الأحكام يعمها لفظ، والحكم الواحد لا بد له من لفظ، فعلى هذا، التردد إنما هو بين إضمار لفظ عام أو إضمار لفظ خاص، وحينئذ إن إضمار اللفظ العام خلاف الأصل، فإن العام مرجوح بالنسبة إلى اللفظ الخاص، فإن الجميع اشتراكاً في مخالفة الأصل، وامتاز اللفظ العام الشامل بزيادة الفائدة، فوجب تقديمه؛ لأن المحذور^(٦) هو كثرة اللفظ المضمر، أما كثرة الفائدة في اللفظ المضمر فلا.

وعلى هذا يضمّر ما هنا الحكم مضافاً تقديره: رفع عن أمّتي حكم الخطأ، واسم الجنس إذا أضيف عمّ، فيعم أحكام الدنيا والآخرة^(٧)، ولا يلزم^(٨) تكثير مخالفة الأصل ويكون اللفظ أكثر فائدة، واجتمعت المقاصد كلها بهذا الإضمار.

تنبيه: هذه المسألة هي فرع من دلالة الاقتضاء؛ لأن دلالة الاقتضاء: هي

(١) في س: "الإضمار".

(٢) والمقصود أن الدليل ينفي جواز الإضمار.

(٣) في الأصل: "والمخالف".

(٤) انظر: جواب الأمدي عن هذا الاعتراض، في الإحكام (ج٢، ص ٣٦٤)، وراجع الكاشف (ج٢، ق ٢١٨).

(٥) في ل: "المضمّرات".

(٦) في الأصل: "المحدود".

(٧) إضافة أحكام الآخرة إلى أحكام الدنيا على سبيل المبالغة، وإلا فالآخرة دار جزاء وحساب.

(٨) في د: "ولا تلزم".

اقتضاء معنى غير المنطوق به، يتوقف عليه التصديق والصدق في الكلام^(١)،
ويكون تركيب اللفظ صحيحاً في نفسه.

و إذا قلنا بها، وتوقف التصديق على الإضمار لأمر، هل تضمرها^(٢) كلها؟
هو هذه المسألة، فهي فرع على تلك.

واعلم أنه قد^(٣) يتفق في بعض المواد (أن يكون)^(٤) أحد^(٥) ما يمكن
إضماره، راجحاً بالعادة أو السياق؛ لاقتضاء خصوص ذلك الحكم له، أو
بقريئة حالية أو مقالية، فلا ينبغي^(٦) الخلاف في تعيينه للإضمار أو لرجحانه.
وهل يتمتع إضمار غيره ينبي^(٧) على هذه الإضمارات - إذا قلنا بالعموم فيها -
هل هو عموم لغة أو لضرورة الحاجة؟ وقد اندفعت بالواحد.

فإن قلنا بالعموم؛ لأنه مقتضى اللغة، يتعين إضافة غير الراجح للراجح؛
لأن العام لغة إذا كان بعضه أرجح من بعض، يتعين اعتبار المرجوح مع
الراجح، كقوله: من دخل داري فأكرمه، ولا شك أن إكرام العلماء والأقارب
أرجح من إكرام غيرهم، / ومع ذلك يتعين إكرام الجميع، لعموم اللفظ.

(١/٩١)

وكذلك إذا قال الله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾^(٨)،
ومعلوم أن سارق المال العظيم ليس مثل سارق المال الحقير^(٩). والسارق مع
الغنى والسعة ليس كالسارق مع الحاجة والضرورة^(١٠). ومع ذلك فلا يعتبر

(١) انظر: أصول السرخسي (ج١، ص٢٤٨)، وفواتح الرحموت وشرحه مسلم الثبوت (ج١،
ص٢٩٤)، وكشف الأسرار (ج١، ص٧٥)، ونفائس الأصول (ج٢، ق١٦٢ ب).

(٢) في ل: 'يضمرها'.

(٣) سقط من ل.

(٤) تكملة من ل.

(٥) هكذا ورد في جميع النسخ، ولعله: 'حكم'.

(٦) في د: 'يبقى'.

(٧) في ل: 'ييتني'.

(٨) سورة المائدة، الآية (٣٨).

(٩) والمال الحقير كالحبل والعود والخشبة لا قطع فيها، فلا تنطبق الآية عليه.

(١٠) وكذلك لا قطع في السرقة مع الحاجة والضرورة، لوجود الشبهة، بل ما قاله القرافي في

هذا على سبيل التجوز والفرض.

شيء (١) من هذه (٢) الفوارق (٣)، بل يقطع الجميع.

وكذلك سائر العمومات لا يعتبر فيها فارق البتة، بل اللفظ على عمومته حتى يرد (٤) المخصص. هذا هو قاعدة الشرائع واللغات (٥). أما إذا قلنا: ليس في اللغة ما يقتضي العموم، فيتعين الاختصار على الراجح؛ لاندفاع الضرورة. واعلم أن هذه المسألة بينها مشابهة، وبين الحقيقة (٦) إذا تعددت (٧)، وبقيت مجازات مستوية أو بعضها أرجح، فهل يتعين الحمل على الكل كما قاله الشافعي رضي الله عنه في المشترك إذا تجرد عن القرائن ويتعين (٨) الراجح (٩)؟ أو يبقى اللفظ مجملا حتى تأتي القرينة المميزة؟.

وينبغي (١٠) أيضا أن يعلم أن القائلين بأنه لا يعم الإضمار في هذه المسألة، فكيف يصنعون إذا استوت الإضمارات؟ هل يرجحون من غير مرجح

(١) في الأصل، ل: 'شيئا'.

(٢) في د: 'تلك'.

(٣) ليس كذلك، فالسارق للحاجة أو الضرورة يدرأ عنه الحد ولا تقطع يده لوجود الشبهة التي هي الحاجة أو الضرورة، والحدود تدرأ بالشبهات.

(٤) في ل: 'يردد'.

(٥) في د: 'اللغات والشرائع'.

(٦) والعبارة في د: 'واعلم أن هذه المسألة بيننا وبين الحنفية مشابهة'.

(٧) في ل: 'تعددت'، وتعدد الحقيقة مع اتحاد اللفظ هو ما يسمى بالمشترك كالقرء والعين ونحوهما.

(٨) في د: 'وتعين'.

(٩) حكى هذا عن الشافعي امام الحرمين، وأورد مفاوضة للإمام الشافعي في قوله «أو لا مستم

النساء» سورة النساء، الآية (٤٣)-فقيل له: قد يراد بالملامة الواقعة، قال: هي محمولة

على اللبس باليد حقيقة وعلى الوقاع مجازا، البرهان (ج١)، ص ٣٤٣، ٣٤٤. وراجع

الإحكام للآمدي (ج٢)، ص ٣٥٢ وما بعدها) وقد أورد الغزالي أن القول عند الشافعية هو عدم

إفادة المشترك للعموم خلافاً للشافعي والقاضي أبي بكر الباقلاني، وعلل عدم إفادة المشترك

للمعوم بأن المشترك في أصل وضعه لا يفيد مسمياته على سبيل الشمول، بل يقيدها على

البدل، انظر المستصفى (ج٢، ٧١)، وشرح العضد على مختصر المنتهى (ج٢، ص ١١١).

(١٠) في د: 'ويبقى'.

ويضمرون بعضها تحكما من غير دليل؟ - وهو بعيد في مجال النظر - أو لا يضمرون إلا ما دل الدليل عليه وعلي تعينه فيصير حيثذ أرجح^(١)، فلا ينبغي أن يخالفوا في ذلك؟. فهذه كلها مواقف ينبغي للفضلاء^(٢) تأملها في هذه المسألة.

فائدة: قال الشيخ سيف الدين^(٣) رحمه الله محتجا للخصم: بأن لفظ الرقع^(٤) دال^(٥) على رفع جميع الأحكام^(٦)؛ لأن رفع الحقيقة مستلزم لرفع جميع أوصافها وأحكامها^(٧)، تعذر العمل بهذا الرفع في (نفي)^(٨) الذات - بسبب أن رفع الواقع محال - بقي مستعملا فيما عداها. هذا من حيث اللغة، ومن حيث العرف أيضا فإنه يقال: ليس للبلد سلطان ولا حاكم، وفيه حاكم رديء أو سلطان مهمل، والمراد نفي جميع الصفات الجيدة.

وأجاب عن ذلك: بأن العموم إنما نشأ عن نفي الذات، والذات لم تنتف، وانتفاء المؤثر يوجب انتفاء الأثر.

وأما قول أهل العرف في الحاكم ونحوه: أن المقصود سلب صفة التدبير، وليس المقصود سلب جميع الصفات بدليل/ أن السلطان حي عالم، له صفات كثيرة لم يتعرض المتكلم لنفيها.

وأجاب عن قول المخالف: ليس إضمار البعض أولى^(٩) من البعض.

(١) في س: 'الراجع'.

(٢) في د: 'للفاضل'.

(٣) انظر: الإحكام في أصول الأحكام (ج٢، ص٣٦٤).

(٤) في الحديث المتقدم 'رفع عن أمي الخطأ... الحديث.

(٥) في س: 'دل'.

(٦) وهي حكم الخطأ والنيان وما يكره عليه

(٧) وتستقيم العبارة بإضافة لفظ 'فإذا'.

(٨) في جميع النسخ: 'نفس'، والمثبت من الإحكام (ج٢، ص٣٦٤)، والنقل منه.

(٩) في ل: 'أو'.

أن^(١) هذا إنما يلزم أن^(٢) لو أضمرنا حكماً معيناً، ونحن إنما نضمر حكماً ما،
والتعيين إلى الشارع^(٣). وأورد على هذا الجواب سؤال الإجمال^(٤).

وأجاب عنه: بأن الإجمال على خلاف الأصل، والإضمار أيضاً على
خلاف الأصل، فيتساقتان^(٥). وكلامه هذا يقتضي أن القائلين بعدم العموم لم
يعينوا شيئاً معيناً للإضمار إلا بدليل شرعي، وهو الصواب.

مسألة: قال الشافعي رضي الله عنه: ترك الاستفصال في حكايات
الأحوال، مع قيام الاحتمال يتنزل منزلة العموم في (المقال)^(٦)، مثاله: أن
غيلان أسلم على عشرة نسوة، فقال عليه الصلاة والسلام: «أمسك أربعاً
وفارق سائرهن»^(٧)، ولم يسأل عن كيفية ورود عقده عليهن في الجمع
والترتيب. فكان إطلاقه عليه الصلاة والسلام القول دالاً على أنه لا فرق بين أن
تقع تلك العقود معاً^(٨) أو على الترتيب.

فإن أبا حنيفة رحمه الله يقول: إنما يتجه التخيير ويشرع إذا عقد عليهن
عقداً واحداً حتى يحصل الاستواء، فيحسن التخيير، أما إذا كانت عقودهن
مرتبة، فإن الأربعة المتقدمة موافقة للشريعة، والخامس باطل^(٩)، لبطلان العقد
على الخامسة والتخيير لا يكون بين الصحيح والباطل، وإنما يحسن إذا كانت

(١) في د: 'بأن'.

(٢) في د: 'أنا'.

(٣) انظر الإحكام للآمدي (ج٢، ص ٣٦٥).

(٤) وهو: 'فإن قيل فيلزم من ذلك الإجمال في مراد الشارع' المصدر السابق.

(٥) في د: 'فيتاقتان'.

(٦) في الأصل، ل: 'المقام'، وفي س، د: 'العام'، والصواب هو مثبت، كما في نفاث
الأصول (ج٢، ق ١٦٦) «١» وكما أورده إمام الحرمين بهذه الصيغة- البرهان (ج١،
ص ٣٤٥، ٣٤٦)، والإسنوي في التمهيد، (ص ٣٣٧) والغزالي في المستصفى (ج٢،
ص ٦٠). أما فخر الدين الرازي فقد أورد هذه القاعدة بلفظ الأفراد فقال: 'قال الشافعي
رضي الله عنه: ترك الاستفصال في حكاية الحال-مع قيام الاحتمال-ينزل منزلة العموم في
المقال'، المحصول (ج٢، ص ٦٣)، وانظر المسودة، ص ١٠٨.

(٧) تقدم تخريج هذا الحديث فانظر (ج١، ص ٤٣٢).

(٨) في الأصل، س: 'مع' والمثبت من ل، د. (٩) في د: 'والخاصة باطلة'.

مستوية، وهي قاعدة وإنما تكون بين المستويات لابين المختلفات^(١)، ولذلك جعل العلماء التخيير بين مجهول الحكم وما عرف فيه حكم، أن حكم ذلك المجهول حكم معلوم. فالتخيير بين الواجب وغيره يدل على وجوب ذلك الغير، أو مندوب وغيره يدل على ندية ذلك الغير، أو مباح وغيره يدل على إباحة ذلك الغير. وجعلوا ذلك طريقة لمعرفة^(٢) حكم أفعاله عليه الصلاة والسلام، فيعلم بالتخيير وجه ذلك الفعل من وجوب أو غيره.

وقال الشافعي وغيره: إن الأمر لو كان كما قاله أبو حنيفة رضي الله عنه لما حسن إطلاق الحكم بالتخيير إلا بعد معرفة الحال في المحل المخير فيه هل يقبل ذلك الحكم أم لا؟ لأن الإطلاق في محل يتعين فيه التفضيل لا يجوز. ولما أطلق عليه الصلاة والسلام، علمنا أن العقود لا تفصيل فيها، وهو المطلوب. وهو معنى قول الشافعي رضي الله عنه: إنه يتنزل منزلة العموم في المقال. وهذا النقل عن الشافعي رضي الله عنه ما نقل عنه: إن^(٣) حكاية الحال إذا تطرق إليها الاحتمال كساها ثوب الإجمال^(٤) وسقط بها الاستدلال^(٥). وسألت بعض فضلاء الشافعية عن ذلك فقال: يحتمل أن يكون ذلك قولاً

(١) لقد عرضنا لأقوال العلماء في هذه المسألة وأوضحنا مذهبنا إليه فيها، فراجع هذا في هذا الكتاب بالهامش (ص ٤٣٢، ٤٣٣)

(٢) سقط من س..

(٣) في ل: "من".

(٤) في د: "الإهمال"، وهو تصحيف.

(٥) قال الاسنوي: "وقد جمع القرافي بينهما في كنهه فقال: لاشك أن الاحتمال المرجوح لا يؤثر، وإنما يؤثر الراجح أو المساوي، وحيث فنقول: الاحتمال إن كان في محل الحكم، وليس في دليله، لا يقدح كحديث غيلان - وهو مراد الشافعي بالكلام الأول - وإن كان في دليله، قدح، وهو المراد بالكلام الثاني" (التمهيد، ص ٣٣٨).

راجع هاتين المسألتين وقول القرافي فيهما في شرح تنقيح الفصول (ص ١٦٨ وما بعدها)، ونفائس الأصول (ج ٢، ق ١٦٦). وانظر قول الأصفهاني عنهما في الكاشف (ج ٢، ق ٢٢١ ب) حيث منع أن يكون النقل صحيحاً فيما ذكره القرافي عن الشافعي في هاتين المسألتين ترك الاستفصال... و "حكاية الأحوال... وانظر البرهان لإمام الحرمين (ج ١، ص ٣٤٥ و ما بعدها).

قلت: والحق أنه لا تناقض فيه، والكلامان حق^(١) بنيا^(٢) على قاعدتين.
القاعدة الأولى: أن الاحتمال تارة يكون في دليل الحكم. وتارة يكون في
المحل المحكوم عليه، لا في دليله، ويكون الدليل في نفسه سالما عن^(٣) ذلك.
مثال ما في الدليل: قوله عليه الصلاة والسلام: "فيما سقت السماء
العشر"^(٤) يحتمل أن يريد وجوب الزكاة في كل شيء حتى الخضروات كما
قاله أبو حنيفة، ويكون العموم مقصوداً له عليه الصلاة والسلام؛ لأنه نطق
بلفظ دال عليه وهو صيغة "ما" ويحتمل أنه لم يقصده؛ لأن القاعدة: أن
اللفظ إذا سيق لبيان معنى لا يُحتجُّ به في غيره، فإن داعية المتكلم منصرفه لما
توجه له دون الأمور^(٥) التي تغايره، وهذا الكلام إنما سيق لبيان المقدار الواجب
(دون بيان الواجب فيه، فلا يحتج به على العموم في الواجب)^(٦) فيه. وإذا
تعارض الاحتمالان^(٧) سقط الاستدلال به على وجوب الزكاة في الخضروات.

(١) في د: "قد".

(٢) سقط من ل.

(٣) في د: "من".

(٤) والحديث بتامه مروى عن سالم بن عبد الله عن أبيه رضي الله عنه عن النبي ﷺ أنه قال:

"فيما سقت السماء والعيون أو كان عثريا العشر، وما سقى بالنضح نصف العشر".

رواه الجماعة إلا مسلماً، لكن لفظ النسائي وأبي داود وابن ماجه "بعلا" بدل "عثريا".

انظر: صحيح البخاري، كتاب الزكاة، باب العشر فيما يسقى من ماء السماء وبالماء الجاري،

وصحيح مسلم حيث أخرجه بمعناه في كتاب الزكاة، باب ما فيه العشر أو نصف العشر.

وانظر سنن النسائي، كتاب الزكاة، باب ما يوجب العشر وما يوجب نصف العشر.

وسنن أبي داود، كتاب الزكاة، باب صدقة الزرع. وموطأ الإمام مالك، كتاب الزكاة، باب ما

يخرص من ثمار النخيل والأعناب. والعثري: ما يشرب بعروقه، وكذلك البعل.

(٥) سقط من ل.

(٦) تكلمة من ل.

(٧) في س: "إذا تعارض الاحتمالات"، وفي د: "إذا تعارضت الاحتمالات".

هذا في الأدلة العامة.

وأما في وقائع الأحوال، فكما جاء في الحديث أن رسول الله ﷺ قال للأعرابي الذي جاء يضرب صدره ويتف شعره «اعتق رقبة»^(١)، فيحتمل أن يكون أمره بذلك، لكونه أفسد صومه، ويحتمل أن يكون ذلك، لكونه أفسده بالجماع^(٢)، أو لكونه أفسد مجموع الصومين^(٣)، كل هذه الاحتمالات مستوية بالنسبة إلى دلالة اللفظ، ولا يتعين أحدها من جهة اللفظ، بل من جهة مرجحات العلل وقوانين القياس. فهذه احتمالات في نفس الدليل، فيسقط الاستدلال به على ما الاحتمالات فيه متقاربة^(٤)، / ونظائره كثيرة.

(٩٢/ب)

ومثاله في المحل المحكوم عليه قوله تعالى: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾^(٥) هذا لفظ صريح في إيجاب إعتاق رقبة، غير أن تلك الرقبة يحتمل أن تكون بيضاء أو سوداء^(٦) أو غير ذلك، والمعتق يحتمل أن يكون شيخاً أو كهلاً أو غير ذلك من الأحوال والاحتمالات فيعم الحكم جميع الاحتمالات، بمعنى أنها كلها قابلة لذلك الحكم؛ لأنه يتعين^(٧) ثبوت الحكم في جميع تلك الموارد، فهو عام عموم الصلاحية، لاعموم الشمول^(٨)، غير أنه لا يختص ببعض تلك الصور. فهذا^(٩) مقصود الشافعي في أنه يتنزل منزلة العموم في المقال.

(١) قد تقدم تخريج هذا الحديث فراجع في هذا الكتاب

(٢) أقول: لا فرق بين الاحتمالين اللذين ذكرهما المصنف ولا مغايرة بينهما.

(٣) أي صومه وصوم زوجته التي واقعها في نهار رمضان.

(٤) في ل: "مقابلة".

(٥) سورة المجادلة، الآية (٣).

(٦) الرواد والبياض هنا أوصاف غير مرادة للشارع؛ لأنها غير مؤثرة، فلو قال: مؤمنة أو غير مؤمنة، لكان متجهاً.

(٧) في الأصل، س، د: "يتغير"، والثبت من ل.

(٨) لقد بينا في هذا الكتاب ج١، ص ١٣ معنى كل من عموم الصلاحية وعموم الشمول وبيننا الأول وهو عموم البدل في "اعتق رقبة" بمعنى أن أي رقبة تكفي في الامتثال ونجزئ. أما عموم الشمول في "فاقتلوا المشركين" هو لاستغراق ووجوب قتل جميع الكفار فرداً فرداً.

(٩) في ل: "وهو".

وكذلك قوله ﷺ: "في أربعين شاة شاة" (١) ، ويعم أحوال الشياه من البيضاء والسوداء (٢) ، فأى شاة أخرجها أجزاء ، وكان الإجزاء عاما في جميع تلك الأحوال في المحكوم عليه . فتأمل هذا الفرق . فهذه المسألة حيث يكون لفظ الشارع ظاهرا أو نصا ، والاحتمالات إنما هي في محل الحكم وذلك النقل الذي أفتى به (٣) رضي الله تعالى (٤) عنه بالاحتمال وعدم الاستدلال إنما هو (٥) إذا تعارضت الاحتمالات في نفس الدليل ، ولاشك أن الدليل المجمع لا يثبت به حكم (٦) ، وسقط الاستدلال به . و لفظ الحديث لا إجمال فيه ،

(١) هذا الحديث بهذا اللفظ هو جزء من حديث أخرجه ابن ماجه في سننه من رواية سالم بن عبد الله عن أبيه ، عن رسول الله ﷺ قال : أفتراني سالم كتابا كتبه رسول الله ﷺ في الصدقات قبل أن يتوفاه الله . فوجدت فيه "في أربعين شاة شاة ، إلى عشرين ومائة . فإذا زادت واحدة ، ففيها شاتان ، إلى مائتين . فإن زادت واحدة ، ففيها ثلاث شياه ، إلى ثلاثمائة . فإذا كثرت ، ففي كل مائة شاة" . ووجدت فيه : لا يجمع بين متفرق ، لا يفرق بين مجتمع . ووجدت فيه : لا يؤخذ في الصدقة تيس ولا هرمة ولا ذات عوار . كتاب الزكاة ، باب صدقة الغنم .

وقد أوردته بزيادة زكاة الإبل في صدر الحديث بألفاظ مختلفة كل من البخاري والترمذي والنسائي وأبو داود والإمام مالك .

فقد ورد فيها : أن رسول الله ﷺ كتب كتاب الصدقة فلم يخرجها إلى عماله حتى قبض وكان فيه : "في خمس من الإبل شاة . وفي عشر شاتان . وفي خمس عشرة ثلاث شياه . وفي عشرين أربع شياه . وفي خمس وعشرين بنت مخاض إلى خمس وثلاثين . فإذا زادت ففيها ابنة لبون إلى خمس وأربعين ، فإذا زادت ففيها حقة إلى ستين . فإذا زادت فجدعة إلى خمس وسبعين فإذا زادت ففيها ابنتا لبون إلى تسعين . فإذا زادت ففيها حقتان إلى عشرين ومائة ، فإذا زادت على عشرين ومائة ففي كل خمسين حقة ، وفي كل أربعين ابنة لبون . وفي الشاة : في كل أربعين شاة شاة . . . الحديث" .

انظر : صحيح البخاري ، كتاب الزكاة ، باب زكاة الغنم . وسنن الترمذي ، كتاب الزكاة ، باب ما جاء في زكاة الإبل والغنم . والنسائي ، كتاب الزكاة ، باب زكاة الغنم . وسنن أبي داود ، كتاب الزكاة ، باب في زكاة السائمة . والموطأ كتاب الزكاة ، باب صدقة الماشية .

(٢) قلت : والسواد والبياض أوصاف غير مرادة ، وهي غير مؤثرة .

(٣) في ل : "فيه" . (٤) هذا اللفظ لا يوجد في ل ، د .

(٥) في س ، د : "هي" .

(٦) في ل : "الحكم" ، وانظر المعتمد (جـ ١ ، ص ٣١٧) ، وشرح العضد على مختصر المنتهى

(جـ ٢ ، ص ١٥٨) .

فلذلك^(١) قال الشافعي رضي الله عنه: إنه يتنزل منزلة العموم في المقال^(٢)،
فهذا وجه الجمع بين القولين من غير تناقض.

القاعدة الثانية: التي يبني عليها هذا الفرق وهذه المسألة: أن مراد العلماء
من تطرق الاحتمال في الدليل حتى يصير^(٣) مجملاً: الاحتمال^(٤) المساوي أو
القريب من المساواة، أما الاحتمال المرجوح فلا عبرة به، ولا يقدر في صحة
الدلالة، ولا يصير اللفظ به مجملاً إجمالاً، فإن الظواهر كلها كذلك فيها
احتمال مرجوح، ولا يقدر في دلالتها.

مسألة: قال الأصوليون: العطف على العام لا يقتضي العموم؛ لأن
مقتضى العطف الجمع في أصل الحكم الذي سيق الكلام لأجله^(٥) «وذلك»^(٦)
جائز بين العام والخاص.

مثاله: قول الله تعالى: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّنَّ بِأَنْفُسِهِنَّ﴾^(٧) وهذا عام في/
جميع المطلقات، لأجل لام التعريف^(٨)، وقوله تعالى: ﴿وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ
فِي ذَلِكَ﴾^(٩) خاص بالرجعيات، فلا يقال: إن العطف اقتضى التعميم،
والإجماع^(١٠) المنعقد في قصره على الرجعيات موجب لتخصيصه، وأن

(١) في س، د: «وكذلك».

(٢) في الأصل، س، د: «المال»، ولعل النسخا يقصدون «المال» والمثبت من ل.

(٣) في الأصل: «يص».

(٤) في الأصل، س، د: «لاحتمال».

(٥) انظر الكتاب لسيبويه (ج١، ص٤٣٧، ٤٣٨)، ومغني اللبيب (ج١، ص٣٩١).

(٦) زيادة من ل.

(٧) سورة البقرة، الآية (٢٨٨).

(٨) و«ال» في «المطلقات» ليست للتعريف، بل للجنس، وهي تفيد الاستغراق بخلاف «ال»
للتعريف فإنها ليست من ألفاظ العموم.

(٩) سورة البقرة، الآية (٢٢٨).

(١٠) راجع أحكام القرآن لابن العربي (ج١، ص١٨٧)، وتفسير القرطبي (ج٣، ص١٢٠)،
والكشف للزمخشري (ج١، ص١٣٨).

التعارض واقع بينهما، غير أن ها هنا قاعدة أخرى وهي: أن الضمير الذي يعود إلى ظاهر الأصل أن يكون هو نفس الظاهر، لكن الضمير في "بُعُولْتَهُنَّ" يعود على جميع المطلقات، فيكون هو أيضا يدل على أن جميع المطلقات، بعولتهن أحق بردهن، إلا أن ذلك خلاف الإجماع، فيكون الإجماع هو المانع من إجرائه على عمومه؛ لأن العموم متنفذ، وهذا إشكال في الآية نشأ من جهة الضمير والظاهر، لا من جهة العطف، فإن النحاة^(١) قد نصوا على أن العطف إنما يقتضي التشريك في أصل الحكم، لا في أربعة: (ظرف الزمان)^(٢)، وظرف المكان، والمتعلقات، والأحوال، فالزمان، كقولك: أكرمت زيداً يوم الجمعة وعمراً^(٣)، لا يلزم أنك أكرمته (يوم الجمعة، وظرف المكان، كقوله: أكرمت زيداً مسروراً وعمراً لا يلزم أنك أكرمته)^(٤) مسروراً، والمتعلقات، نحو قولك: اشتريت هذا الثوب بدرهم والفرس، لا يلزم أنك اشتريته أيضا بدرهم. والعموم والخصوص ونحوهما من المتعلقات، فإنها^(٥) من المدلولات، والمدلول هو متعلق اللفظ، فلا يلزم حصول الاشتراك فيه، بل إن حصل فيه عموم أو خصوص فمن دليل غير العطف.

مسألة:

كل حكم ورد بصيغة المخاطبة كقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾^(٦)، ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ﴾^(٧) قال العلماء: هو خطاب مع الموجودين في عصر الرسول عليه

(١) انظر: الكتاب لسيبويه (ج١، ص٤٣٧، ٤٣٨)، وحاشية الصبان على شرح الأشموني على الألفية (ج٣، ص٩١)، والتبصرة والتذكرة (ج١، ص١٣١).

(٢) في الأصل: ل' الظرف من الزمان'، والمثبت من س، د.

(٣) أثنان الناسخ في 'د' إلى وجود سقط. ولعله وهم، حيث لاسقط والكلام منظم في بقية النسخ.

(٤) ما بين الحاصرتين لا يوجد في الأصل، س، د.

(٥) لعل المراد: 'لأنها'.

(٦) سورة البقرة، الآية (١٠٤)، وقد وردت هذه الآية صدراً في (٨٩) موضعاً من القرآن الكريم.

(٧) سورة البقرة، الآية (٢١)، وهي صدر آيات من القرآن الكريم في ٢٠ موضعاً منه.

الصلاة والسلام، و ذلك لا يتناول من يحدث بعدهم إلا بدليل منفصل يدل على أن حكم من يأتي بعد ذلك كحكم الحاضرين؛ لأن الذين سيوجدون بعد ذلك لا يصدق عليهم (أنهم موجودون في زمن الخطاب)^(١) ومن ليس بموجود لا يكون إنساناً ولا مؤمناً، ومن لا يكون كذلك لا يتأوله لفظ الناس ولفظ المؤمنين.

وإنما عممنا أحكام الشريعة لوجهين:

أحدهما: أن ذلك معلوم من الدين بالضرورة، وإن كان ما وقع في زمان عليه الصلاة والسلام يشمل الأعصار والأمصار إلى يوم القيامة.

وثانيهما: (٢) قوله تعالى: «وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِّلنَّاسِ»^(٣)، وقوله عليه الصلاة والسلام: «بعثت إلى الناس كافة»^(٤) وقوله ﷺ: «بعثت إلى الأسود والأحمر»^(٥).

(١) في الاصل، ل، س: "أنهم الآن في زمن الخطاب موجودين"، و المثبت من د.

(٢) في الاصل: "وثانيها".

(٣) سورة سبأ، الآية (٢٨).

(٤) هذا جزء من حديث صحيح أخرجه النسائي عن جابر بن عبد الله قال: قال رسول الله ﷺ: «أعطيت خمسا لم يعطهن أحد قبلي: نصرت بالرعب مسيرة شهر، وجعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً فإني ما أدرك الرجل من أمتي الصلاة يظلي، وأعطيت الشفاعة ولم يعط نبي قبلي، وبعثت إلى الناس كافة وكان النبي يبعث إلى قومه خاصة»، سنن النسائي، كتاب الغسل والتميم، باب التيمم بالصعيد.

وأخرجه البخاري بلفظ «وبعثت إلى الناس عامة»، كتاب التيمم، ومسلم في صحيحه بلفظ «وأرسلت إلى الخلق كافة» كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب التيمم بالصعيد.

(٥) وهو أيضاً جزء من حديث صحيح، وقد قدم فيه القرافي لفظ "الأسود" على "الأحمر" والحديث بتمامه أخرجه الدارمي برواية أبي ذر أن النبي ﷺ قال: «أعطيت خمسا لم يعطهن نبي قبلي: بعثت إلى الأحمر والأسود وجعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً، وأحللت لي الغنائم ولم تحل لأحد قبلي، ونصرت بالرعب شهراً، يرعب مني العدو مسيرة شهر، وقيل لي سل تعطه، فاخيتأت دعوتي شفاعة لأمتي، وهي نائلة منكم إن شاء الله تعالى من لا يشرك بالله شيئاً»، سنن الدارمي، كتاب السير، باب الغنيمة لا تحل لأحد قبلنا.

«حكيم على الواحد حكيم على الجماعة»^(١)؛ ولأنه عليه الصلاة والسلام متى أراد التخصيص بيته، كما قال عليه الصلاة والسلام لأبي بردة بن نيار^(٢) في جذع المعز لما ذكر أضحية له "تجزيك ولا تجزي أحدًا بعدك"^(٣)، فحيث لا يبين عليه الصلاة والسلام التخصيص كان ذلك دليلاً على التعميم؛ لأنه القاعدة.

وقد أخرج الإمام أحمد ومسلم بلفظ «وبعث إلى كل أحمر وأسود»، انظر صحيح مسلم، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، ومسند الإمام أحمد بن حنبل (ج١، ص ٢٥٠).

(١) هذا الحديث لا أصل له كما قال العراقي، وسئل عنه المزني والذهبي فأنكراه، غير أنه وردت أحاديث كثيرة تشهد لمعناه، فقد أخرج الإمام مالك والترمذي والنسائي وأحمد حديث بيعة النساء عن محمد بن المنكدر، سمع أميمة بنت رقيقة تقول: بايعت رسول الله ﷺ في نسوة، فقال لنا: «في ما استطعتن وأطعتن»، قلت: الله ورسوله أرحم بنا منا بأنفسنا، فقلت: يا رسول الله بايعنا، قال سفيان: تعني صافحنا- فقال رسول الله ﷺ: «إنما قولي لمائة امرأة كقولي لامرأة واحدة» وهو من الأحاديث التي ألزم الدارقطني الشيخين بإخراجها، لشوبتها على شرطهما، وقال الترمذي: هذا الحديث: حسن صحيح. ما تقدمت هي رواية الترمذي، أما رواية النسائي فهي: «ما قولي لامرأة واحدة إلا كقولي لمائة امرأة».

انظر: سنن الترمذي، كتاب السير، باب ما جاء في بيعة النساء، وسنن النسائي، كتاب البيعة، بيعة النساء، والموطأ، كتاب البيعة، باب ما جاء في البيعة، ومسند الإمام أحمد بن حنبل (ج٦، ص ٢٥٧)، وسنن الدارقطني (ج٤، ص ١٤٦)، وانظر المقاصد الحسنة للسخاوي (ص ١٩٢).

(٢) هو الصحابي: هاني بن نيار، المشهور بأبي بردة الأنصاري، خال الصحابي: البراء بن عازب، شهد أبو بردة بدرًا، وحضر جميع الحروب مع علي، وروى عن النبي ﷺ، وهو الذي خصه عليه الصلاة والسلام بأن العناق تجزيه في الأضحية ولا تجزي غيره، مات في أول خلافة معاوية سنة ٤١هـ.

انظر: ترجمته في (الإصابة (ج٤، ص ١٨، ١٩)، والاستيعاب (ج٤، ص ١٧) وتهذيب الأسماء واللغات (ج٢، ص ١٧٨).

(٣) هو معنى حديث، ولعل المصنف أورده بمعناه، والحديث الوارد في هذا هو ما زواه البزاة رضي الله عنه- مرفوعاً- قال: سمعت النبي ﷺ يخطب فقال: «إن أول ما نبدأ به يومنا هذا أن نصلي، ثم نرجع فنحز، فمن فعل هذا فقد أصاب سنتنا، ومن نحر فإنما هو لحم يقدمه لأهله، ليس من النسك في شيء»، فقال أبو بردة: يا رسول الله، ذبحت قبل أن أصلي، وعندني جذعة خير من مسنة، فقال: «اجعلها مكانها، ولن تجزي- أوتوفي- عن أحد بعدك».

أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الأضاحي، باب الذبح بعد الصلاة، ومسلم في صحيحه، كتاب الأضاحي، باب وقتها، والنسائي في سننه، كتاب الضحايا، ذبح الضحية،

فإن قلت: الأحمر والأسود والجماعة إلى غير ذلك مما ورد في هذه الأحاديث إنما يصدق في الموجود دون المعدوم، فلا دلالة في هذه الأحاديث. واعلم^(١) أنك تحتاج في هذا المقام إلى بيان قاعدتين:

القاعدة الأولى^(٢): في بيان خطاب المشافهة من الخلق إذا ورد، وبيانه من الله تعالى إذا ورد، وتحقيق الفرق بينهما:

أن النداء في لسان العرب لا يكون إلا مع القريب الموجود، أما البعيد جداً كالمشرق من المغرب لا تناديه العرب إلا على سبيل المجاز، وكذلك من يصلح للنداء كقوله تعالى حكاية عن الكافر^(٣): ﴿يَا حَسْرَتِي عَلَيَّ مَا فَرَّطْتُ فِي جَنبِ اللَّهِ﴾^(٤)، فنداؤه^(٥) الحسرة ونحوها^(٦) مما لا يعقل، للعلماء فيه تأويلات مذكورة في موضعها^(٧)، فأولى المعدوم، غير أن فهرست^(٨) هذه المسألة أعم من النداء، فإن خطاب المشافهة يحصل^(٩) بضمائر الخطاب من غير نداء نحو قوله تعالى: ﴿عَلَيْكُمْ أَنْفُسِكُمْ﴾^(١٠)، ﴿وَلَا يَغْتَبِ بَعْضُكُمْ بَعْضًا﴾^(١١) ونحو ذلك مما

والدارمي في سننه، كتاب الأضاحي، باب في النبح قبل الإمام، وأحمد في مسنده (ج٤)، ص ٤٥.

(١) لعل المراد: قلت: اعلم... الخ.

(٢) انظر نقائس الأصول (ج٢، ٢، ق ١٦٦ ب، ق ١٦٧ أ).

(٣) جملة 'عن الكافر' لا توجد في ل.

(٤) سورة الزمر، الآية (٥٦).

(٥) في الأصل، ل: 'فنداه'، والمثبت من س، د.

(٦) في الأصل، ل: 'ونحوهما'، وأثبت ما في س، د.

(٧) في س، د: 'مواضعها'.

(٨) قال الزبيدي: 'قال الليث: -الفهرس- هو الكتاب الذي تجمع فيه الكتب، قال: وليس بعربي

محض، ولكنه معرب، وقال غيره: هو معرب فهرست، وقد اشتقوا منه الفعل فقللوا:

فهرس الكتاب فهرة، تاج العروس، مادة فهرس.

(٩) في الأصل، ل، س: 'يحضر'، والمثبت من د.

(١٠) سورة المائدة، الآية (١٠٥).

(١١) سورة الحجرات، الآية (١٢).

يصدق عليه أنه خطاب مشافهة ولا نداء فيه، وكذلك قوله تعالى: ﴿كُونُوا قَوْمِينَ بِالْقِسْطِ﴾^(١)، ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾^(٢) ونحوه من ضمائر الواو، فهو كالکاف خطاب مشافهة أيضاً، وعلى كل تقدير فلا يتناول ذلك إذا صدر من الخلق إلا الموجود القريب؛ لأن النادى من الخلق متميز بجهة، وصوته^(٣) إنما يبرز من جهته ويسمعه^(٤) من قرب منها دون من بعد، فصارت الجهات القريبة منه والموجود فيها أولى من غيره، لهذا المرجح^(٥)، ولم يتناول الخطاب منه البعيد جداً، لعدم السماع، وعدم الفائدة، هذا في حق الخلق، أما في حق الله تعالى فلا، بسبب أن الله تعالى ليس في جهة ولا حيز^(٦)، فنسبة جميع الجهات والأحياز إليه نسبة واحدة، فلو خصصنا بعض الجهات أو بعض الأقطار بخطابه تعالى، لزم الترجيح من غير مرجح، فما لأجله ثبت التخصيص في حق الخلق منتف في حق الله تعالى، فتعين التعميم، فلا يقال: الجهة الفلانية أقرب إليه من غيرها^(٧)، فكذلك خطابه تعالى يعم أهل السماوات والأرض ممن يصلح له ذلك الحكم المذكور في الخطاب كقوله تعالى: ﴿يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ إِنِ اسْتَطَعْتُمْ أَنْ تَنْفُذُوا مِنْ أَقْطَارِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ فَانْفُذُوا لَا تَنْفُذُونَ إِلَّا بِسُلْطَانٍ﴾^(٨) وكقوله تعالى: ﴿يَا عِبَادِي الَّذِينَ آمَنُوا﴾^(٩)، إلى غير ذلك من صيغ

(١) سورة النساء، الآية (١٣٥). (٢) سورة البقرة، الآية (٤٣).

(٣) في ل: 'وصورته'.

(٤) في الأصل، ل، س: 'وسمعه'، والمثبت ما في د.

(٥) في الأصل، س، د: 'الراجع' وأثبت ما في ل.

(٦) أما ما أخرجه مسلم من حديث الجارية التي سألتها رسول الله ﷺ حيث قال لها: «أين

الله؟» قالت: في السماء، قال: «من أنا؟» قالت: رسول الله، قال: «اعتقها...» الحديث.

صحيح مسلم، كتاب المساجد، باب تحريم الكلام في الصلاة، فإنه يقصد العلو وليس

الاستقرار في السماء، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً، قال تعالى: ﴿ليس كمثل شيء وهو

السميع البصير﴾ سورة الشورى، الآية (١١).

(٧) في ل: 'غير هذا'.

(٨) سورة الرحمن، الآية (٣٣)، وقوله تعالى: ﴿فانفذوا لا تنفذون إلا بسُلطان﴾ لا يوجد في

الأصل، ل.

(٩) سورة الزمر، الآية (١٠)، وفي د: بدلا من هذه الآية قوله تعالى: ﴿يَا عِبَادِي الَّذِينَ

المشاهدة، يعم كل من يصلح له ذلك الحكم من جميع أجزاء العالم.

فهذا هو الفرق بين خطاب الله تعالى وخطاب الخلق، وهل هذا التناول مجاز لأن العرب إنما وضعت لغتها لما جرت به عاداتها، وأما متكلم لا يختص بجهة^(١) فليس من عاداتها، فيكون مجازاً، أو هو^(٢) حقيقة لتعذر اختصاصه ببعض الجهات، لئلا يلزم الترجيح من غير مرجح؟ فيه نظر.

القاعدة الثانية^(٣): التي يتوقف عليها ثبوت العموم في هذه المسألة والخصوص وهي: أن الفرق واقع في لسان العرب بين كون المشتق محكوماً به وبين كونه متعلق الحكم، وبه يظهر^(٤) لك الفرق بين قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ﴾^(٥)، وبين قوله تعالى: ﴿وَكَلِّه عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ﴾^(٦)، والفرق بين قوله تعالى: ﴿يَا عِبَادِي الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ﴾^(٧) وبين قوله تعالى: ﴿إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ﴾^(٨) أن الأول: يشترط فيه الوجود والاتصاف بتلك الصفة المذكورة في الخطاب حالة الخطاب حتى يكون حقيقة.

والثاني: لا يشترط فيه الوجود ولا حصول ذلك الوصف حالة الخطاب في كونه حقيقة، بل يصدق اللفظ حقيقة في المعدوم أيضاً.

وسر الفرق أن المشتق تارة يكون محكوماً به، وتارة يكون متعلق الحكم.

فالأول: كقولنا: زيدٌ صائم، حكماً عليه بوصف الصائم الذي هو مشتق من الصوم، فهذا نص الأصوليون^(٩) على أنه ثلاثة أقسام: حقيقة إجماعاً، ومجازاً/ إجماعاً ومختلف فيه^(١٠).

(٩٤/ب)

= أسرفوا﴾ سورة الزمر، الآية (٥٣).

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

(٢) في الأصل، س، د: "وهو"، وأثبت من ل.

(٣) في الأصل: "الثالثة"، وهو خطأ من النساخ. (٤) في ل: "ظهر".

(٥) سورة البقرة، الآية (٢١)، وقد تكررت هذه الآية كثيراً في سور القرآن.

(٦) سورة آل عمران، الآية (٩٧).

(٧) سورة الأنعام، الآية (١٤١).

(٨) في د: "الأصوليين".

(٩) انظر: مختصر المستهفي بشرح العضد (جا، ص ١٧٥ وما بعدها). وفواتح الرحموت =

فالحقيقة بالإجماع: إطلاقه باعتبار الحال كتسمية الصائم في نهار رمضان صائم^(١)، و ننطق^(٢) بذلك في^(٣) الوقت.

ومجاز بالإجماع: تسميتنا^(٤) زيداً صائماً، باعتبار أنه سيصوم في المستقبل من الزمان، فهذا مجاز إجماعاً، ومنه قوله تعالى: ﴿إِنِّي أَرَانِي أَعْرَبُ خَمْرًا﴾^(٥) سماه باعتبار ما يؤول إليه، فيكون مجازاً، ومنهم من جعله على حذف مضاف تقديره: أعصر عنب خمر (فلا يكون)^(٦) مجازاً، غير أنه إذا تعارض المجاز والإضمار كان المجاز أولى.

وإطلاقه^(٧) بحسب الماضي: فيه مذهبان: أصحهما المجاز كتسمية الخل خمرًا، باعتبار أنه كان كذلك ثم تخلل، ومنه تسمية الإنسان نطفة وعلقة باعتبار ما كان عليه، فهذا^(٨) هو المنقسم إلى الأقسام الثلاثة.

أما إذا كان متعلق^(٩) الحكم، نحو قولنا: اصحب الصالحين، فإننا حكمنا بوجوب صحبة الصالحين، والصالحون هم متعلق هذا الحكم.

وكذلك قوله تعالى: ﴿فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ﴾^(١٠) حكم بوجوب قتل المشركين ولم يحكم بأن أحداً أشرك، فهو^(١١) متعلق وجوب^(١٢) القتل.

= (جاء، ص ١٩٣)، وشرح الكوكب المنير (جاء، ص ٢١٦).

(١) هكذا ورد في جميع النسخ، ولعل المراد 'صائماً'.

(٢) في ل: 'وينطق'، وفي س، د: 'وتنطق'.

(٣) في الأصل، ل: و ننطق بذلك في ذلك الحكم (بإقحام لفظ: 'ذلك') الأخيرة وهو لفظ زائد لم أثبت في الصلب.

(٤) في الأصل، س، د: 'وقسميتنا'، والمثبت من ل.

(٥) سورة يوسف، الآية (٣٦).

(٦) سقط من د.

(٧) وهو القسم الثالث المختلف فيه.

(٨) أي المحكوم به.

(٩) في س، د: (أما إذا كان متعلق هذا الحكم) «بإقحام لفظ: 'هذا'» ولم أثبت في الصلب.

(١٠) سورة التوبة، الآية (٥).

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

(١٢) في س، د: 'بوجوب'.

وكذلك قوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ﴾^(١)، و﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي﴾^(٢)، لم يحكم بأن أحداً سرق ولا زنى، بل حكم بوجود القطع والجلد خاصة، وهذه الطوائف متعلّقة بهذا الحكم، فهذا الطور كله حقيقةً مطلقاً^(٣) في المستقبل وغيره، ولولا ذلك لسقط الاستدلال بالكتاب والسنة في مواطن الأحكام.

بيانه: وذلك أن قولنا: ماض وحال ومستقبل في المشتق (إنما هو)^(٤) بحسب زمن^(٥) التخاطب وصدور الصيغة، ولا خفاء أن صيغ الكتاب والسنة إنما صدرت في زمنه عليه الصلاة والسلام، فزماننا مستقبل بالنسبة إلى ذلك الزمان قطعاً، فلا يكون لفظ القرآن متاولاً لسراق زماننا وزناتهم ومشركيهم وغير ذلك من الطوائف التي أضيف إليها الأحكام وتعلقت بها إلا^(٦) على سبيل المجاز، فعلى هذا متى ادعينا ثبوت حكم/ في صورة اليوم من هذه الصور.

(١/٩٥)

ويمكن أن يقال: تناول اللفظ لهذه الصورة إنما هو على سبيل المجاز، والأصل عدم المجاز حتى يدل الدليل عليه، فيحتاج كل دليل إلى دليل، ويقف منها^(٧) جميع ألفاظ الكتاب والسنة، لأجل تطرق المجاز، وهذا لم يقل به أحد، فدل ذلك على أن المراد بقول العلماء: إنه مجاز، باعتبار المستقبل إجمالاً، إنما هو إذا كان محكوماً به^(٨)، وهو الذي جرت عادتهم أن يمثلوا به، والمذكور في سياق كلامهم أبداً، فيحصل حينئذ الجمع بين الإجماعين: الإجماع^(٩) على

(١) سورة المائدة، الآية (٣٨).

(٢) سورة النور، الآية (٢).

(٣) في الأصل، ل: "مطلق".

(٤) في د: "إنها".

(٥) في د: "الزمان".

(٦) في الأصل، س، د: "لا"، وأثبت ما في ل.

(٧) هكذا ورد في جميع النسخ، ولعل المقصود "فهم".

(٨) تكلمة من د.

(٩) في الأصل، س، د: "للإجماع"، والمثبت من ل.

أنه بحسب المستقبل إجماعاً^(١)، و الإجماع على أن هذه الألفاظ في مشركي زماننا وسراقهم ووزناتهم حقيقة.

وإذا ظهر لك الفرق بين كون المشتق محكوماً به أو متعلق الحكم، اندفع عنك^(٢) اشكال عظيم جداً، وهو السؤال الوارد على هذه النصوص كلها.

ولما عرض لي هذا السؤال أقمت مدة طويلة من الزمان لا أجده جواباً—وأنا أستشكله واستصعبه— وكذلك جماعة من الفضلاء، حتى فتح الله (علي^(٣)) بهذا الجواب وهذا الفرق، فذكرته لهم، فاستحسنوه و سرؤا به.

وحينئذ يظهر لك أن قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ﴾^(٤)، وقوله تعالى: ﴿إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ﴾^(٥) يتناول الناس ويعمهم^(٦) أبداً الأبدية، ودهر الدهارين، ويكون حقيقة؛ لأنهم في هذه النصوص متعلق الحكم، لا أن صفاتهم محكمٌ بها، بخلاف قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ﴾^(٧)، و﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾^(٨) و﴿يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ﴾^(٩)، فإن المعنى ها هنا محكوم به، لا أنه متعلق الحكم. ويظهر لك أن قوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِّلنَّاسِ﴾^(١٠) أنه عام في الناس إلى يوم القيامة، وكذلك قوله عليه الصلاة والسلام: «بعثت إلى الناس كافة»^(١١)، و «بعثت إلى الأحمر

(١) هكذا ورد في جميع النسخ، ولعل المراد: 'مجازاً'.

(٢) في ل: 'عندك'.

(٣) تكملة من د.

(٤) سورة آل عمران، الآية (٩٧).

(٥) سورة الأنعام، الآية (١٤١).

(٦) في ل: 'ونعيمهم'.

(٧) سورة البقرة، الآية (٢١)، وقد وردت كثيراً في سور كثيرة.

(٨) سورة البقرة، الآية (٤-١)، وهي أيضاً قد وردت في كثير من سور القرآن.

(٩) سورة الزمر، الآية (٥٣).

(١٠) سورة سبأ، الآية (٢٨).

(١١) هذا الحديث تقدم تخريجه.

والأسود^(١)، ونحو ذلك، فإن هذه الصفات كلها لم يحكم بها، وإنما هي متعلق الحكم، فتكون عامة، وحقيقة في جميع الأزمنة بخلاف قولنا: (هذا أحمر)^(٢) وهذا أسود.

وإذا أحطت بهذه القاعدة وهذا الفرق اتضح لك التعميم في هذا المسألة، وفهمت مواضع^(٣)/ كثيرة في الكتاب والسنة، وتعرف بها الحقيقة من المجاز في مواطن كثيرة التبت على جماعة من الفضلاء، حتى ينبغي أن نجعل هذا من جملة الفروق المذكورة بين الحقيقة والمجاز وأن قوله تعالى: ﴿فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ﴾^(٤) يتناول كل مشرك إلى (يوم القيامة)^(٥)، بخلاف قولنا: هؤلاء مشركون، فإننا حكمنا بشركهم، ولم نجعلهم متعلق الحكم، فكان التقسيم إلى المجاز والحقيقة بحسب الأزمنة واقعا بهم.

سؤال: أورد النقشواني^(٦) في شرح المحصول^(٧) على هذه المسألة فقال:

هذه المسألة تناقض قول الأصوليين أن المعدوم يكون مخاطبًا بالخطاب السابق، فلم^(٨) يجوزوا أن يكون الخطاب الموجود في زمن^(٩) رسول الله ﷺ يتناول من يأتي بعده، وإن كان معدومًا كما قالوه في تلك المسألة، فنسبوا^(١٠) خطاب المشافهة بها.

(١) تقدم أيضًا هذا الحديث فراجع في هذا الكتاب (ج١، ص ٥٣٩)

(٢) في الأصل، ل: "أحمر هذا".

(٣) في الأصل، ل: "متواضعا".

(٤) سورة التوبة، الآية (٥).

(٥) في ل: "قيام الساعة".

(٦) لقد بحث في كثير من مظان التعريف به والمراجع التي تترجم لأمثاله فلم أقف على ترجمته، إلا ما ذكر السيوطي من أن "شمس الدين محمد بن إبراهيم النقشواني" أحد شيوخ خانقاه سعيد السعداء. راجع حسن المحاضرة (ج٢، ص ١٨٨).

(٧) وقد ذكر القرافي أيضًا في الفنايس (ج١، ق ٣ «أ»): أن النقشواني له شرح على المحصول، ولكنني لم أمتد إلى هذا الكتاب ولم تذكره كتب الأصول، ولا المصادر التي تعنى بذكر الكتب والفنون.

(٨) في س، د: "ولم".

(٩) في الأصل: ل، س: "زمان".

(١٠) في ل: "فنسبوا".

وهذا السؤال مندفع بسبب أنا^(١) إنما قلنا: إن خطاب المشافهة لا يتناول المعدوم^(٢) من جهة وضع اللغة، فإن العرب لم تضع "قوموا" ولا ﴿عَلَيْكُمْ أَنْفُسَكُمْ﴾^(٣) ليتناول المعدوم ولا كل الموجود، بل الموجود الحاضر القريب كما تقدم تقريره، فهذا بحث في وضع لغةٍ وتعلق ألفاظٍ بحسب وضعها.

وقولنا: "المعدوم يكون مأموراً ومنهياً" إلى غير ذلك، معناه: أن الكلام، النفساني له تعلق بمن^(٤) سيوجد على تقدير وجوده، وتعلق الكلام النفساني ليس من باب أوضاع اللغات في شيء، بل هو أمر عقلي كما تقول: العلم يصح فيه التعلق^(٥) بالأمر المستقبل، ليس معناه بالوضع، بل دال له لذاته، كذلك هاهنا هذا الكلام النفساني بذاته لا بوضع واضح، كما يجد أحدنا في نفسه طلب الاشتغال بالعلم والفضيلة وسبل^(٦) الخيرات من ولده إن وجد له، كذلك يطلب الله تعالى الصلاة من زيد على تقدير وجوده بالطلب النفساني، وينهاه عن الغيبة على تقدير وجوده، وكذلك بقية الأحكام، فهذا باب الأحكام العقلية ومسألتنا بابها^(٧) الأوضاع اللغوية.

(١/٩٦) / والعقليات لا ترد نقضاً على اللغات، ولا اللغات نقضاً على العقليات، وإنما يكون النقص على كل باب منه وعلى كل مادة بوجود تلك المادة بعينها مع انتفاء ذلك الحكم بعينه، وأما مع تغاير الأحكام والمواد فلا.

مسألة: قال الإمام فخر الدين (رحمه الله)^(٨) في المحصول^(٩):

(١) ساقطة من ل.

(٢) في جميع النسخ زيادة لفظ "إلا" ولم أثبتها لأنها تؤدي إلى تناقض المعنى المراد.

(٣) سورة المائدة، الآية (١٠٥).

(٤) في الأصل، ل: "لمن"، والمثبت من س، د.

(٥) في الأصل، س، د: "التعليق"، وأثبت ما في ل.

(٦) في الأصل، س، د: "سبيل"، والمثبت من ل.

(٧) في الأصل، ل، س: "بابه"، والمثبت من د.

(٨) ما بين الحاصرتين لا يوجد في س، د.

(٩) انظر المحصول (ج٢، ص ٦٤٢، ٦٤٣).

قول الصحابي: «نهى رسول الله ﷺ عن بيع الغرر»^(١) لا يفيد العموم؛ لأن الحججة في المحكي لا في الحكاية، والذي (رآه)^(٢) الصحابي (حتى)^(٣) روى النهي (عنه)^(٤) يحتمل أن يكون^(٥) خاصاً^(٦) بصورة واحدة، وأن يكون عاماً، ومع الاحتمال لا يجوز القطع بالعموم.

وكذلك قول الصحابي: «قضى رسول الله ﷺ بالشاهد واليمين»^(٧) لا يفيد العموم، وكذلك إذا قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «قضيت بالشفعة للجار»^(٨)؛ لاحتمال كونه حكاية عن قضاء لجار معروف، وتكون «الألف

(١) هذا الحديث مروى عن أبي هريرة «أن النبي ﷺ: نهى عن بيع الغرر»، زاد عثمان - وهو ابن أبي شيبة -: «والحصاة».

أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب البيوع، باب بطلان بيع الحصاة والبيع الذي فيه غرر، وأبو داود في سننه، كتاب البيوع، باب في بيع الغرر، والترمذي في سننه، كتاب البيوع، باب ما جاء في كراهية بيع الغرر، والنسائي، كتاب البيوع، بيع الحصاة، ومالك في الموطأ، كتاب البيوع، باب بيع الغرر.

(٢) في جميع النسخ: 'رواه'، وأثبت ما في المحصول (ج٢، ص ٦٤٣ والنقل منه).

(٣) في جميع النسخ: 'حين'، والمثبت من الرازي والنقل منه، المصدر السابق.

(٤) لا توجد في جميع النسخ، وأثبتها من المصدر السابق والنقل منه.

(٥) في د: 'تكون'.

(٦) في د: 'خاصة'.

(٧) في هذا الحديث يلاحظ وفي جميع النسخ أن القرافي قدم اللفظ 'الشاهد' على لفظ 'اليمين' وهو غير ما عليه رواية الحفاظ من علماء الحديث، فقد رواه عمرو بن دينار عن ابن عباس رضي الله عنهم ونصه: «أن رسول الله ﷺ قضى بيمين و شاهد».

أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الأفضية، باب اليمين على المدعى عليه والترمذي في سننه، كتاب الأحكام، باب ما جاء في اليمين مع الشاهد، وأبو داود في سننه، كتاب الأفضية، باب القضاء باليمين والشاهد، وابن ماجه في سننه، كتاب الأحكام، باب القضاء بالشاهد واليمين، وأحمد بن حنبل في مسنده (ج١، ص ٢٤٨)، وانظر ما قاله الشوكاني في هذا الحديث في نيل الأوطار (ج٨، ص ٣١٨ وما بعدها).

(٨) في هذا المعنى أخرج ابن أبي شيبة حديثاً عن طريق علي وعبد الله يقولان: «قضى رسول الله ﷺ بالشفعة للجوار»، مصنف ابن أبي شيبة، كتاب البيوع والأفضية، باب من كان يقضي بالشفعة للجوار.

واللام» للعهد^(١)، وقوله: قضيت^(٢) (عن)^(٣) فعل معين ماض.

قلت: تقرير هذا^(٤) الكلام أن هذا اللفظ ليس لفظ الرسول ﷺ، بل لفظ الراوي، والحجة إنما تكون بقوله عليه الصلاة والسلام لا يقول الراوي.

ويرد عليه أن هذا رواية بالمعنى، ومن شرطها المساواة في اللفظ، في الزيادة والنقصان، والخفاء و الجلاء^(٥)، والعموم والخصوص، كذلك نص عليه هو في المحصول^(٦) ونص عليه غيره^(٧)، وأنه لا تجوز الرواية بالمعنى إلا بهذه الشروط، إذ لو ذهب بعض هذه الشروط لتعين^(٨) معنى الحديث^(٩).

أما في الزيادة والنقصان فظاهر، فإن^(١٠) الراوي حيثشذ إذ لم يلتزم ذلك زاد^(١١) في شرع الله تعالى أو نقص، وكذلك العموم والخصوص.

أما الجلاء والخفاء مع استواء المعنى؛ فلأن الجلاء والخفاء معتبرين^(١٢) عند

= وأخرج بنحوه البخاري في صحيحه من رواية أبي رافع، كتاب الحيل، باب في الهبة والشفعة، والنسائي في سننه، كتاب البيوع، باب ذكر الشفعة وأحكامها، وأبو داود في سننه من رواية جابر بن عبد الله، كتاب البيوع، باب في الشفعة.

(١) هكذا ورد في جميع النسخ، ولعل المقصود: "للتعريف".

(٢) هاهنا نقص، وتسقيم العبارة بإضافة لفظ "حكاية" راجع المحصول (ج٢، ص ٦٤٧).

(٣) تكملة من ل. (٤) سقط من ل.

(٥) في ل: "والجلال" وهو تصحيف.

(٦) انظر: المحصول (ج٤، ص ٦٦٧-٦٧٣).

(٧) كالشيرازي في التبصرة (ص ٣٤٦، ٣٤٧)، واللمع (ص ٤٤، ٤٥)، وإمام الحرمين في

البرهان (ج١، ص ٦٥٥-٦٥٧)، والآمدني في الأحكام (ج٢، ص ١٤٦-١٥١)، وأبي يعلى

في العدة في أصول الفقه (ج٣، ص ٩٦٨ وما بعدها)، والغزالي في المستصفى

(ج١، ص ١٦٨، ١٦٩).

(٨) هكذا ورد في جميع النسخ، والصواب: "لتغير".

(٩) للوقوف على مذاهب العلماء وحججهم في إجازة الرواية بالمعنى ومنعها راجع تدريب الراوي

في شرح تقريب النواوي للسيوطي (ج٢، ص ٩٨-١٠٣)، وعلوم الحديث لابن الصلاح

(ص ١٩٠-١٩٤).

(١١) ساقطة من س.

(١٠) في د: "بأن".

(١٢) في ل: "معتبر".

التعارض، فيقدم الجلي^(١) في الدلالة على ما دلالة خفية، ويكون ذلك هو حكم الله تعالى في شرعه، فإذا بُدِّل الجلاء بالخفاء أو بالعكس فقد غير حكماً في الشريعة، وذلك فسوق يقدر في العدالة ويسقط الرواية.

فعلى هذا متى كان لفظ/ الراوي عاماً وجب (أن يعتقد)^(٢) أن لفظ الرسول ﷺ كذلك، وأن لا يكون الراوي قد^(٣) فعل^(٤) في الرواية بالمعنى ما لا يجوز، وذلك مخل بالعدالة، والمقدر^(٥) عدالته، فيتناقض.

والراوي قد أتى في لفظه «بالغرر» معرّفًا بلام التعريف المقتضية للعموم، وجب أن يكون لفظ الرسول ﷺ كذلك، لما^(٦) تقدم هذا في لفظ «نهى» ونحوه، ما يكون من باب الفتاوى والتبليغ عن الله تعالى، فإنه يتصور فيه العموم حكاية ومحكيًا.

وأما قوله: «قضى رسول الله ﷺ بالشاهد واليمين»، فالقضاء له معنيان: أحدهما: الحكم، بمعنى الفتيا^(٧)، كقوله تعالى: ﴿وَقَضَى رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا﴾^(٨)، أي شرع لكم ذلك وأمركم به. وثانيهما: الحكم بمعنى فصل الخصومات بين الناس، كأحوال القضاة في الوقائع الجزئية.

فالمعنى الأول يتأتى فيه العموم؛ لأن شرع كل شاهد ويمين حجة إلى يوم

(١) في ل، س، د: «الجلاء»، والصواب هو المثبت من الأصل.

(٢) ما بين الحاضرتين ساقط من س، د.

(٣) سقط من ل.

(٤) في ل: «وأن لا يكون الراوي قد فعل ذلك فقد فعل في الرواية بالمعنى ما لا يجوز» بإقحام جملة لذلك فقد فعل ولا يخفى أن حذف هذه الجملة هو الصحيح.

(٥) في س، د: «المقرر».

(٦) في ل: «لذلك».

(٧) وهذا ليس بين، فالرسول ﷺ لا يفتي في المنازعات، بل يقضي ويحكم.

(٨) سورة الإسراء، الآية (٢٣).

القيامه ممكن، وإذا وردت صيغة العموم في محل يقبل العموم وجب حمله على العموم؛ لأن الأصل في الاستعمال الحقيقة كما تقدم في النهي عن الغرر. وأما الثاني: وهو فصل الخصومات الجزئية فيتعين فيه الخصوص، فإن القضاء بكل شاهد وبكل يمين على المعنى يستحيل عادة^(١)، وإنما يقضي رسول الله ﷺ ببعض شهود زمانه، فضلاً عن شهود غير زمانه، وفي وقائع معينة لا كل الوقائع، وذلك معلوم بالضرورة في حقه عليه الصلاة والسلام وفي حق غيره.

وهذا القسم الثاني هو الظاهر من إرادة الراوي، وكذلك فهمه الفقهاء من هذا الحديث، وأن القضية كانت في واقعة مالية^(٢)، وعلى هذا التقدير يكون الراوي قد اعتمد على قرينة الحال الدالة على المراد بالشاهد واليمين، فأطلق «لام» التعريف، ومراده^(٣) حقيقة الجنس لاستغراقه^(٤) ويكون معنى الحديث أن رسول الله ﷺ اعتبر هذين الجنسين في فصل الخصومات المالية، وهو كلام/ صحيح ولا يحمل على العموم بخلاف النهي عن الغرر، وهو ظاهر في الفتيا العامة إلى آخر الدهر، واللام فيه للعموم الشامل لكل غرر من جميع أنواعه وأفراده.

(١/٩٧)

وكذلك قوله: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «قضيت بالشفعة للجار»، يحتمل القسمين المذكورين في الشاهد واليمين، وعلى هذا يكون المدرك في عدم الدلالة على العموم تردده بين العموم والخصوص، أما حيث لا تردد

(١) ووجه الاستحالة هو عدم إمكان القضاء من القاضي في أمر يتطلب كل شاهد وكل يمين، في كل زمان، وليس في زمان القاضي الذي يقوم بالقضاء في أمر الحادثة التي أمامه.

(٢) وقد أسند أبو سليمان الخطابي إلى الراوي أن القضية كانت في الأموال فقط، راجع معالم السنن (ج ٥، ص ٢٢٥).

(٣) في ل: «ومراد».

(٤) والعبارة في س: «ومراده حقيقة لام الجنس لاستغراقه» بزيادة لفظ «لام»، وفي د: «ومراده حقيقة الجنس لا استغراقه»، والمثبت من الأصل، ل.

كقوله: «نهى عن بيع الحصاة»^(١) و«حبل الحَبَلَة»^(٢) ونحو ذلك، فالتردد بعيد، ،
 فيدل على العموم، ويؤكد حمل قوله عليه الصلاة والسلام: «قضيت بالشفعة
 للجار» على العموم، أنه كلام ظاهر في تأسيس قاعدة و تمهيد أصل عظيم في
 الشريعة، وشأن صاحب الشرع في تأسيس القواعد وتمهيد الأصول الكلية أن
 يوسع في بيانها ويزال^(٣) إجمالها ويوضح حقائقها حتى يذهب خفاؤها، وأن
 يكون ذلك كذلك حتى تحمل^(٤) الألفاظ على ظواهرها، وتبقى العمومات على
 عمومها، فهذه التلخيصات والفروق يظهر الحق فيما يتعين حملة على العموم
 مما^(٥) لا يحمل.

مسألة: قال الإمام فخر الدين في المحصول^(٦): قول الراوي:

(١) وهو جزء حديث بيع الغرر الذي تقدم برواية أبي هريرة مرفوعاً.
 (٢) والحديث بتمامه رواه عبد الله بن عمر رضي الله عنهما «أن رسول الله ﷺ نهى عن بيع
 حبل الحبلَة، وكان بيعاً يتابعه أهل الجاهلية، كان الرجل يتباع الجزور إلى أن تنتج الناقة، ثم
 تنتج التي في بطنها».

أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب البيوع، باب بيع الغرر وحبل الحبلَة، ومسلم في
 صحيحه، كتاب البيوع، باب تحريم بيع حبل الحبلَة، والترمذي في سننه، كتاب البيوع، باب
 ما جاء في بيع حبل الحبلَة.

قال ابن الأثير: "الحبل" بالتحريك: مصدر سمي به المحمول، كما سمي بالحمل، وإنما
 دخلت عليه التاء للإشعار بمعنى الأنوثة فيه، فالحبل الأول يراد به ما في بطون النوق من
 الحمل، والثاني حبل الذي في بطون النوق، وإنما نهى عنه لمعتنين: أحدهما أنه غرر وبيع
 شيء لم يخلق بعد، وهو أن يبيع ما سوف يحمله الجنين الذي في بطن الناقة، على تقدير أن
 تكون أنثى، فهو بيع نتاج التاج، وقيل: أراد بحبل الحبلَة أن يبيعه إلى أجل ينتج فيه الحمل
 الذي في بطن الناقة، فهو أجل مجهول ولا يصح.

ابن الأثير: المبارك بن محمد الجزري، أبو السعادات مجد الدين، النهاية في غريب الحديث
 والأثر (ج١، ص ٣٣٤).

(٣) هكذا ورد في الأصل، ل، د، وفي س: "ويزول"، والصواب: "ويزيل".

(٤) في ل: "حتى تحمل على الألفاظ" بإقحام لفظ "على" ولا يخفى أن صواب المعنى
 يقتضي حذف "على".

(٦) المحصول (ج٢، ص ٦٤٨-٦٥١).

(٥) في د: "ما".

«كان رسول الله ﷺ يجمع بين الصلاتين في السفر»^(١)، لا يقتضي العموم؛ لأن لفظ "كان" لا يفيد إلا تقدم الفعل، أما التكرار فلا، ومنهم من قال: إنه يفيد التكرار في العرف؛ لأنه لا يقال: فلان كان يتهدج بالليل إذا تهدج مرة واحدة في عمره.

قلت: العموم في هذه المسألة ليس هو على بابه، بل المراد التكرار^(٢) في الزمن الماضي خاصة، أما الحال والمستقبل فلا سبيل إليه، وأصل "كان" أنها فعل ماضٍ، والفعل الماضي إنما يدل على أصل مصدره مرة واحدة، أما الزيادة على ذلك فلا تعرض له بنفي ولا إثبات، غير أن العرف خالف بين "كان" وغيرها من بين سائر الأفعال، فصارت لا تستعمل إلا حيث يكون التكرار^(٣) وأقعا في الزمن الماضي، ويصدق ذلك بأدنى^(٤) رتب (التكرار)^(٥) من غير إشعار برتبة معينة من التكرار وعدده^(٦)، والإشعار بالاستغراق البتة، بل كثرة ذلك من حيث الجملة في أكثر من الماضي خاصة.

مسألة: إذا قال الراوي: صلى رسول الله ﷺ بعد الشفق^(٧).

(١) والحديث بتمامه مروى عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: «كان رسول الله ﷺ يجمع بين الصلاتين في السفر، المغرب والعشاء، والظهر والعصر»، أخرجه أحمد في المسند (ج١)، ص ٢١٧). وقد ورد معنى الحديث عن ابن عباس من طرق كثيرة وصحيحة منها ما أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب تقصير الصلاة، باب الجمع في السفر بين المغرب والعشاء، ومسلم في صحيحه، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب جواز الجمع بين الصلاتين في السفر، والترمذي في سنته، أبواب الصلاة، ما جاء في الجمع بين الصلاتين، ومالك في الموطأ، كتاب قصر الصلاة في السفر، باب الجمع بين الصلاتين في الحضر والسفر.

(٢) في الأصل، ل، س: "التكرز"، والمثبت من د.

(٣) في الأصل، س، د: "التكرز"، والمثبت من ل.

(٤) في د: "بأي".

(٥) ورد في جميع النسخ بلفظ: "التكرز" وهو خطأ عربية حيث لم يأت "التكرز" مصدراً للفعل "كرز" انظر القاموس المحيط، ولسان العرب، مادة "كرز".

(٦) في د: "وعدمه" وهو خطأ، ولعله من سهو الناسخ.

(٧) في هذا المعنى أخرجه الإمام أحمد في المسند (ج١)، ص ٣٣٣ حديثاً مروياً عن ابن عباس =

قال الإمام فخر الدين في المحصول^(١): إذا قال القائل: إن الشفق شفقان، الحمرة والبياض، (وأنا أحمله)^(٢) على (وقوعه)^(٣) - بعدهما جميعاً - فهذا^(٤) خطأ؛ لأن اللفظ المشترك لا (يمكن حمله)^(٥) على مفهوميه معاً.

قلت: تقرير هذا الكلام وتحقيق الصواب فيه أن لفظ الشفق موضوع للحمرة والبياض، وهما ضدان، فيكون مشتركاً؛ لأنه سمع من العرب في الثوب الأحمر: هو أشد حمرة من الشفق، وصيغة أفعال تقتضي المشاركة في أصل المعنى، والبياض أيضاً يسمى شفقاً، نقله أئمة اللغة، وقال بعضهم: هو من الشفقة التي هي الرقة^(٦)، والحمرة أرق وأصفى من الظلمة، والبياض أصفى من الحمرة، فيكون على هذا مشككاً^(٧)، ويكون في البياض أقوى، فلا يكون مشتركاً، وعلى هذا يعم الشفقين؛ لأن صيغة العموم إذا دخلت على مشكك^(٨) عم المختلفات، فإذا قلنا: خلق الله النور، عم نور الشمس الذي هو أقوى،

رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «أمني جبريل عند البيت، فصلى بي الظهر حين زالت الشمس، فكانت بقدر الشراك، ثم صلى بي العصر حين كان ظل كل شيء مثليه، ثم صلى بي المغرب حين أظفر الصائم، ثم صلى بي العشاء حين غاب الشفق، ثم صلى بي الفجر حين حرم الطعام والشراب على الصائم، ثم صلى الغد الظهر حين كان ظل كل شيء مثله، ثم صلى بي العصر حين صار ظل كل شيء مثليه، ثم صلى بي المغرب حين أظفر الصائم، ثم صلى بي العشاء إلى ثلث الليل الأول ثم صلى بي الفجر فأسفر، ثم التفت إلي فقال: يا محمد هذا وقت الأنبياء من قبلك، الوقت فيما بين هذين الوقتين».

(١) انظر: المحصول (ج٢، ص ٦٥١، ٦٥٢).

(٢) في جميع النسخ: "فأحملة"، والمثبت من الفخر الرازي والنقل منه، انظر المحصول (ج٢، ص ٦٥٢).

(٣) في جميع النسخ: "وقوع الصلاة" والمثبت هو كلام الفخر الرازي، والنقل منه، المصدر السابق.

(٤) في جميع النسخ: "كان"، والمثبت من الفخر الرازي، المصدر السابق.

(٥) في جميع النسخ ورد بلفظ: "يحمل"، وأثبت ما في المصدر السابق، والنقل منه.

(٦) انظر: لسان العرب، والصحاح، والقاموس المحيط، مادة "شفق".

(٧) والمشكك هو: الكلبي الذي لم يتساو صدقه على أفراده، بل كان حصوله في بعضها أولى أو أقدم أو أشد من البعض الآخر "التعريفات ص ١٩٢".

(٨) في الأصل: "مشكل"، وفي س، د: "مشترك"، والمثبت من ل.

ونور السراج الذي هو أضعف، فقوله: "بعد الشفق" يعم الشفقين،
لأجل لام التعريف الموضوعة للعموم.

وإذا^(١) فرعنا على الاشتراك وعدم الاشتقاق فخرجت^(٢) المسألة على
الخلاف بين العلماء في أن الصيغة المشتركة هل تعم أم لا؟

وبالعموم قال الشافعي وجماعة من الأصوليين^(٣)، حتى أنهم لا يذكرون
استعمال اللفظ المشترك في مفهوميه إلا في باب العموم.

ومذهب مالك والقاضي أبي بكر الباقلاني وجماعة من الفقهاء والمعتزلة
جواز استعمال اللفظ المشترك في مفهوميه معاً^(٤).

قال النقشبناني: يمكن الخصم أن يحمل لفظ الشفق على المتأخر منهما،
ولا يكون استعمالاً للمشترك في مفهوميه بل في أحدهما عيناً وهو^(٥) المتأخر
زماناً، ويلزم من ذلك أن تقع الصلاة بعدهما، لأنه استعمل اللفظ فيهما.

مسألة: قال الإمام فخر الدين في المحصول^(٦):

إذا قال الراوي: صلى رسول الله ﷺ في الكعبة^(٧)..... (١/٩٨)

(١) في د: "فإذا".

(٢) هكذا في جميع النسخ، ولعل الصواب: "خرجت".

(٣) انظر الإحاطة للأمدى (ج٢، ص ٣٥٢).

(٤) راجع شرح العنقد على مختصر المنتهى (ج٢، ص ١١١) وما بعدها، وفواتح الرحموت
(ج١، ص ٢٠١).

أما من قال بالنعى وعدم إفادته العموم فقد عللوا ذلك بأن العرب لم تضع المشترك للجمع بل
وضعت هذه المسميات التي يجمعها لفظ واحد وضعاً يفيد البذل فقط، وقد ذهب إلى هذا
الغزالي وإمام الحرمين وفخر الدين الرازي وابن القيم وأبو الخطاب الكلوثاني والكرخي وأبو
عبد الله البصري، راجع المستقصى (ج٢، ص ٧٢)، والمعتمد (ج١، ص ٢٢٤)، وأصول
السرخسي (ج١، ص ١٢٦)، والبرهان (ج١، ص ٣٤٤، ٣٤٥)، والتمهيد في أصول الفقه
(ج٢، ص ٧٣٥).

(٥) في س، د: "وعن".

(٦) انظر المحصول. (ج٢، ص ٦٥٣، ٦٥٤).

(٧) في هذا المعنى روي حديث عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: (قدم رسول الله ﷺ يوم =

فهذا متواطئ^(١)، لا يمكن أن يستدل به على أداء الفرض في الكعبة؛ لأنه إنما يعم لفظ الصلاة لا فعلها، فذلك الواقع إن كان فرضاً لم يكن نفلاً، وإن كان نفلاً لم يكن فرضاً، فلا يدل على العموم.

قلت: وتقرير هذا الكلام أن قوله «صلى» فعل في سياق الإثبات كالنكرة في سياق الإثبات لا تعم، بخلاف الفعل في سياق النفي (أو النكرة في سياق النفي)^(٢)، وإذا لم يكن عاماً كان مطلقاً، والمطلق إنما يدل على صورة واحدة، ولا إشعار له بالشمول، ولا بالعدد، ولا بشيء معين، بخلاف (ما)^(٣) لو قال: أوقع الصلاة، أو أمر^(٤) بالصلاة في الكعبة، فإن الألف واللام موضوعان للعموم، وهو معنى قوله: «إنما يعم لفظ الصلاة لا فعلها» أي: المعرف باللام^(٥) يعم، والفعل الذي هو «صلى» لا يعم.

مسألة: قال الغزالي^(٦): المفهوم لا عموم له؛ لأن العموم لفظ تتشابه دلالاته بالنسبة إلى مسمياته، ودلالة المفهوم ليست لفظية، فلا يكون لها عموم.

الفتح، فنزل بفناء الكعبة، وأرسل عثمان بن طلحة فجاء بالفتح، ففتح الباب، قال: ثم دخل النبي ﷺ وبلال وأسامة بن زيد، وعثمان بن طلحة، وأمر بالباب فأغلق، فلبثوا فيه ملياً، ثم فتح الباب، فقال عبد الله: فبادرت الناس، فتلقيت رسول الله ﷺ خارجاً، وبلال على أثره فقلت لبلال: هل صلى فيه رسول الله ﷺ؟ قال: نعم، قلت: أين؟ قال: بين العمودين تلقاء وجهه، قال: ونسيت أن أسأله كم صلى؟ واللفظ لمسلم.

انظر: صحيح البخاري، كتاب الصلاة، باب الأبواب والغلق للكعبة والمساجد، وصحيح مسلم، كتاب الحج، باب استحباب دخول الكعبة للحاج وغيره، وسنن أبي داود، كتاب المناسك، باب في دخول الكعبة، وانظر قول الشافعي في الأم (ج١، ص ٩٨، ٩٩).

(١) والمتواطئ، تقدم معناه في أول هذا الكتاب. انظر: (ج١، ص ١٤٢).

(٢) ما بين الحاصرتين سقط من س، د.

(٣) تكملة من ل.

(٤) في س، د: «وأمر».

(٥) في ل: (أي المعرف باللام لا يعم) «بإقحام لفظ لا»، ولا يخفى أن صواب المعنى يقتضي حذف لفظ «لا».

(٦) انظر: المستصفى (ج٢، ص ٧٠).

قال الإمام فخر الدين^(١): إن كان^(٢)، لا نسميه^(٣) عموماً؛ لأن لفظ العموم لا نطلقه إلا على الألفاظ، فالتراع^(٤) لفظي، وإن كان يعني به أنه لا يعرف منه انتفاء الحكم عن جميع أفراد المسكوت عنه فهو^(٥) باطل؛ لأن البحث عن المفهوم هل له عموم أم لا، فرع عن كون المفهوم حجة؛ ومتى ثبت كونه حجة لزم القطع بانتفاء الحكم (عن جميع أفراد المسكوت عنه؛ لأنه لو ثبت الحكم)^(٦) في المسكوت لم يكن للتخصيص بالذكر فائدة.

قلت: المفهوم حجة عند الغزالي^(٧)، وظاهر كلامه أن مراده القسم الأول، وأن نزاعه إنما هو في التسمية. وتصريح الإمام^(٨) بأن المفهوم عام في السلب فيه تفصيل، فإن مفهوم الصفة نحو قوله عليه الصلاة والسلام: «في الغنم السائمة الزكاة»^(٩)، ومفهوم الحصر كقوله عليه الصلاة والسلام «إنما الماء من الماء»^(١٠).

(١) انظر المستصفى (ج٢، ص ٦٥٤، ٦٥٥).

(٢) في س، د: «كنا».

(٣) في ل: «لا يسميه».

(٤) في الأصل، س، د: «فالتراع»، وأثبت ما في ل.

(٥) في س، د: «وهو».

(٦) ما بين الحاصرتين تكملة من ل.

(٧) راجع المستصفى (ج٢، ص ٧٠).

(٨) ويعنى به الإمام فخر الدين الرازي.

(٩) هذا معنى حديث ورد بالألفاظ مختلفة رواه البخاري، وأبو داود والنسائي والدارقطني عن أبي بكر رضي الله عنه «وفي صدقة الغنم في سائمتها إذا كانت أربعين إلى عشرين ومائة شاة»، وهذا النص جزء من حديث طويل عبارة عن كتاب كتبه أبو بكر الصديق إلى أنس بن مالك لما وجهه إلى البحرين، وأوله: «بسم الله الرحمن الرحيم، هذه فريضة الصدقة التي فرض رسول الله ﷺ على المسلمين والتي أمر الله بها رسوله... الخ».

انظر: صحيح البخاري، كتاب الزكاة، باب زكاة الغنم، وسنن أبي داود، كتاب الزكاة، باب زكاة السائمة، وسنن النسائي، كتاب الزكاة، باب زكاة الغنم، وسنن الدارقطني، كتاب الزكاة، باب زكاة الإبل والغنم.

(١٠) هذا الحديث رواه مسلم في صحيحه وقد تقدم تخريجه فانظر (ج١، ص ٢٦٢).

و«إنما الأعمال بالنيات»^(١) و«إنما الربا في النسيئة»^(٢) ونحو هذه المفهومات، فإن السلب والمفهوم وهو ثبوت أو إثبات نقيض (حكم المنطوق للمسكوت عنه)^(٣) من ذلك الجنس، عام في جميع أفراد المسكوت عنه.

وقولي: من ذلك الجنس، إشارة إلى الخلاف في مثل قوله عليه الصلاة/ والسلام «في سائمة الغنم الزكاة»^(٤)، هل يقتضي مفهومه أن ما ليس بسائمة من الغنم لا زكاة فيه، أو ما ليس بسائمة من جميع الأجناس، حتى يستقيم الاستدلال بمفهوم هذا الحديث على عدم وجوب الزكاة في الحلبي المتخذ لاستعمال مباح؛ لأنه ليس بسائمة من الغنم؟

وأما مفهوم الغاية^(٥) كقولنا: لا تصل^(٦) صلاة حتى تتوضأ، ولا تصم^(٧) صوما حتى تنوي، ونحو ذلك من السياقات، فإنه يقتضي المنطوق فيها العموم

(١) تقدم تخريجه فراجع في (ج١، ص ٥٢٠، ٥٢١).

(٢) هذا الحديث لا يوجد في «د» وهو بتمامه مروى عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: سمعت أبا سعيد الخدري يقول: الدرهم بالدرهم والدينار بالدينار، فقلت: إني سمعت ابن عباس يقول غير ذلك، قال: أما إني لقيت ابن عباس فقلت: أخبرني عن هذا الذي تقول في الصرف، شيء سمعته من رسول الله ﷺ أم شيء وجدته في كتاب الله؟ فقال: ما وجدته في كتاب الله، ولا سمعته من رسول الله، ولكن أخبرني أسامة بن زيد أن رسول الله ﷺ قال: «إنما الربا في النسيئة»، أخرجه البخاري، كتاب البيوع، باب بيع الدينار بالدينار نساء، ومسلم، كتاب المساقاة، باب بيع الطعام مثلاً بمثل، والنسائي، كتاب البيوع، بيع الفضة بالذهب وبيع الذهب بالفضة. وابن ماجه، كتاب التجارات، باب من قال لا ربا إلا في النسيئة وانظر الرسالة للشافعي (ص ٢٧٨-٢٨١).

(٣) في ل: «نقيض الحكم للمسكوت عنه»، وهو مفهوم المخالفة، ويسميه الأصوليون دليل الخطاب. راجع كشف الأسرار (ج٢، ص ٢٥٣)، وفواتح الرحموت (ج١، ص ٤١٤)، وجمع الجوامع بشرح المحلي وحاشية البنان (ج١، ص ٢٤٠، ٢٤١).

(٤) وهو معنى حديث ورد بالفاظ مختلفة، وقد تقدم تخريجه في الصفحة السابقة.

(٥) راجع مختصر المنتهى بشرح العضد (ج٢، ص ١٨١)، والإحكام للآمدي (ج٣، ص ١٠٠)، وتيسير التحرير (ج١، ص ١٠٠).

(٦) في الأصل، ل: 'لا تصلي' وهو خطأ.

(٧) في الأصل: 'لا تصوم' وهو خطأ أيضاً.

في النقي والنهي حتى تحصل^(١) هذه الغاية وهي الوضوء والنية. فإذا حصلت هذه الغاية يقتضي أن ذلك النهي يزول^(٢) عن جميع الصلوات، ولا يلزم من عدم النهي عن جميع أفراد الصلاة أو الصوم أن يثبت الأمر فيها أو في بعضها. فإن عدم النهي أعم من ثبوت الأمر، وسلب النهي عن وجه العموم أعم من الأمر على وجه العموم؛ لأن النهي على العموم والأمر على العموم ضدان يمكن ارتفاعهما، والمفهوم إنما هو نقيض المنطوق لا ضده، ونقيض السالبة الكلية إنما هو الموجبة الجزئية، لا الموجبة الكلية.

وإذا قال القائل: لا أسافر حتى يخرج البرد، فالمعنى: قبل خروج البرد كل سفر، ولا يلزم بمقتضى مفهوم هذه الغاية، إذا خرج البرد أن يسافر كل سفر. وقد تقدمت أقسام المفهوم مستوعبة في باب الموجبات للعموم من حيث الوضع والفعل وغيرهما^(٣).

مسألة: قال الشيخ سيف الدين^(٤) رحمه الله: اختلف العلماء في عموم قوله تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً﴾^(٥) هل يقتضي أخذ الصدقة من كل نوع من أنواع مال كل مالك، أو أخذ^(٦) صدقة واحدة من كل نوع واحد؟، قال بالأول الأكثرون وقال بالثاني الكرخي^(٧).

(١) في ل: 'نقبل'.

(٢) في الأصل، س: 'تزول' وفي 'د' بياض، والمثبت من ل.

(٣) انظر: (ج١، ص ٢٥٩، ٢٦٠) من هذا الكتاب.

(٤) وهو الأمدي في كتابه الإحكام في أصول الأحكام (ج٢، ص ٤٠٥، ٤٠٦).

(٥) سورة التوبة، الآية (١٠٣).

(٦) سقط من د.

(٧) وهو: عبيد الله بن الحسين بن دلال، أبو الحسن الكرخي الحنفي، ولد سنة ٢٤٠هـ بكرخ أحد جنابي بغداد، كان صواماً وقواماً وزاهداً ورعاً وصبوراً، انتهت إليه رئاسة الحنفية بالعراق بعد أبي حازم وأبي سعيد البردعي، تفقه عليه أبو بكر الرازي الجصاص والشاشي والتوخمي والدماغاني وغيرهم، له مؤلفات مفيدة منها: "المختصر" و"شرح الجامع الكبير" و"شرح الجامع الصغير" و"رسالة في الأصول"، توفي ببغداد سنة ٣٤٠هـ.
انظر: ترجمته في الفوائد البهية، (ص ١٠٨، ١٠٩)، وشذرات الذهب (ج٢، ص ٣٥٨).

حجة الأولين: أن الله تعالى أضاف الصدقة إلى جميع الأموال، والجمع المضاف إليه^(١) من صيغ العموم، فتعدد الصدقة بتعدد الأموال.

حجة الثاني: أن "صدقة" نكرة في سياق الإثبات، فتصدق^(٢) بأخذ صدقة واحدة من مال واحد، لا سيما أن لفظ "من" يقتضي التبعض، ويصدق أنه أخذ من بعض الأموال.

قلت: / أما أن النكرة في سياق الإثبات لا تعم فمتجه، (وأما أن "من" للتبعض، وأن ذلك يصدق بفرد، لأنه بعض، فمتجه)^(٣) أيضاً، كما لو قال الله^(٤) تعالى: اقتلوا من المشركين رجلاً، خرجنا من العهد^(٥) بقتل رجل واحد، فيظهر ما قاله الكرخي هو الصواب^(٦).

غير أن ها هنا بحثاً وهو أن "من" ^(٧) المبعوضة هل تبعضها في الأموال فيصدق ما قاله الكرخي؟، أو في كل مال فيصدق ما قاله الأكثرون؟.

فإذا^(٨) أخرجنا من كل مال صدقة وهي ربع عشر مثلاً، صدق التبعض، فإذا أخرجنا من بعض الأموال صدقة وتركنا الباقي من الأموال، صدق التبعض أيضاً، فالتبعض صادق بطريقتين، والأول هو الظاهر من حيث القرينة الحالية، فإن الله تعالى لم يرد بعض الناس بالصدقة دون بعض، واللفظ أيضاً يعضده.

فإن التقدير: ^(٩) خذ صدقة كائنة من أموالهم، فلو أخذت من بعض

(١) لعل هذا اللفظ زيادة إذ أن الأموال مضاف، وليس مضاف إليه، انظر الإحكام للآمدي (ج٢، ص ٤٠٥).

(٢) في س: "فيتصدق".

(٣) ما بين الحاصرتين تكلمة من ل.

(٤) لفظ الجلالة لا يوجد في ل.

(٥) في د: "العهد".

(٦) بل والصواب ما عليه الجمهور على ما سيقره القرافي نفسه في الفقرة التالية، حيث وجوب الصدقة من كل مال.

(٧) سقط من ل.

(٨) والصواب "وإذا".

(٩) في د: "التقرير".

الأموال لم تكن كائنة من أموالهم، بل من بعض أموالهم، وهو خصوص مع أن اللفظ عام، وهذا المجرور^(١) في موضع نصب على الحال من "صدق"؛ لأنه نعت نكرة تقدم عليها، فلا بد أن تكون كائنة من كل مال حتى لا يبقى مال، وهذا هو^(٢) شأن العموم.

وبهذا^(٣) التقدير^(٤) يظهر أن الصواب ما عليه الجمهور^(٥)، ويظهر أيضا الفرق بين الآية وبين قولنا: اقتلوا من المشركين رجلاً، فإنه يصدق برجل واحد ولا يعم، بسبب أن الرجل الواحد يتعذر أن يكون بعضاً من كل [مشرك]^(٦)، والصدقة لا تتعذر أن تكون^(٧) بعضاً من كل مال، وهو فرق ظاهر.

مسألة: قال الشيخ سيف الدين^(٨) رحمه الله: اللفظ العام إذا قصد به المخاطب المدح أو الذم كقوله تعالى: ﴿إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ وَإِنَّ الْفَجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ﴾^(٩)، وكقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَكْتُمُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يُنْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾^(١٠)، منع الشافعي عمومه وأن يتمسك به في زكاة الحلبي^(١١) لأن العموم لم يقع مقصوداً في الكلام، بل المدح والذم هو

(١) سقط من ل.

(٢) سقط من د.

(٣) في الاصل: "وهذا".

(٤) في د: "التقرير".

(٥) لقد وصف القرافي ما عليه الجمهور بالصواب، كما وسم ما قاله الكرخي بالصواب، وقد قال الآمدي: إن مأخذ الكرخي دقيق، وإن الصواب ما عليه الجمهور كما في الأحكام (جـ٢، ص ٤٠٦)، ويبدو أن عبارة الآمدي عن الرأي واضحة.

(٦) في جميع النسخ ورد بلفظ "مشرك" ولعل الصواب ما أثبت.

(٧) في ل: "يكون".

(٨) انظر: الأحكام في أصول الأحكام (جـ٢، ص ٤٠٦، ٤٠٧).

(٩) سورة الانفطار، الآية (١٣، ١٤).

(١٠) سورة التوبة، الآية (٣٤).

(١١) وهو أيضا قول مالك، إذ أن عندهما: "لا زكاة في الحلبي المباح"، كما نقله ابن العربي في أحكام القرآن (جـ٢، ص ٩٣٠)، وانظر الام (جـ٢، ص ٤١)، والحق في هذه المسألة أن سياق الكلام لم يرد بخصوص الزكاة.

المقصود، وقال الأكترون: يصح التمسك به؛ لأن قصد ذلك لا يمنع من إرادة العموم.

قلت: وكذلك منع الشافعي التمسك بقوله عليه الصلاة والسلام/ : «فيما سقت السماء العشر»^(١) على وجوب الزكاة في الخضروات^(٢)، كما قاله أبو حنيفة^(٣) رضي الله عنهم أجمعين، وقال: إن الكلام إنما سيق لبيان الجزء الواجب، لا لبيان الواجب فيه. وهذه قاعدة وهي: «أن الكلام إذا سيق لأجل معنى لا يكون حجة في غيره»^(٤)؛ لأن العادة قاضية أن المتكلم يكون مقبلاً^(٥) على ذلك المعنى، معرضاً عن غيره، وما كان المتكلم معرضاً عنه لا يستدل بلفظه عليه، فإنه كالمسكوت^(٦) عنه، فإذا قال القائل: نفقات الأقارب إنما تجب في^(٧) اليسار، فمقصوده بيان الحالة التي تجب فيها النفقة، وهي حالة اليسار، وليس مقصوده أن كل قريب تجب له النفقة؛ لأنه لم يتوجه لهذا العموم ولا لهذا الحكم بياله^(٨). ونظائره كثيرة في عرف الاستعمال، حتى أن من أخذ يقول لهذا المتكلم: أنت أثبت النفقة لكل قريب، ينكر ذلك عليه، ويقول: إن كلامي لم يكن في هذا السياق، ولا لهذا القصد. وهي قاعدة حسنة اعتمد عليها الشافعي، وقوله في هذه المواطن هو الظاهر.

مسألة: قال إمام الحرمين رحمه الله تعالى في البرهان^(٩) قولهم^(١٠): النكرة

(١) تقدم تخريج هذا الحديث في هذا الكتاب، وراجع الام (جـ٢، ص ٣٨).

(٢) انظر المجموع شرح المذهب (جـ٥، ص ٤٣٤).

(٣) وهو إيجاب العشر زكاة في الخضروات يوم حصادها، راجع بدائع الصنائع (جـ٢، ص ٩٢٥).

(٤) في س، د: «هذه»، وقد نسب القاضي ابن العربي هذا القول إلى إمام الحرمين وأورد عليه

رداً، انظر تفصيله في كتابه أحكام القرآن (جـ٢، ص ٧٦١).

(٥) في الأصل، ل، س: «قابلاً»، والمثبت من د.

(٦) في ل: «المسكوت».

(٧) المثبت من د، وفي بقية النسخ: «على».

(٨) في د: «بيانه».

(٩) انظر: البرهان (جـ١، ص ٣٣٧، ٣٣٨).

(١٠) سقط من ل.

في سياق الثبوت لا تعم، ليس على إطلاقه، بل النكرة في سياق الشرط تعم، كقول القائل: من جاءني بمال جازيته عليه، يعم جميع الأموال؛ لأنها في سياق النفي إنما عمت لعدم اختصاص النفي بمعنى في غرض المتكلم، وكذلك في سياق الشرط فتعم.

قلت: وفي^(١) التحقيق ليس هذا نقضاً؛ لأن الشرط في معنى الكلام المنفي؛ لأن المشترط لم ينجزم بوقوع الشرط حيث جعله شرطاً، وإنما مرادهم بالنكرة في سياق الثبوت قولنا: في الدار رجل ونحوه. وأما النفي والاستفهام والشرط فهو عند النحاة كله كلام غير موجب، مع أن الأبياري^(٢) في شرح البرهان^(٣) رد عليه وأنكر العموم، وقال: لو كان للعموم كما قال لم يستحق المجازاة إلا من أتى بكل مال، كما لو قال: من جاءني بكل مال جازيته، فإنه لا يستحق ببعض الأموال.

قلت: / وهذا الرد من الشيخ شمس الدين الأبياري^(٤) لا يستقيم، بسبب أن العموم هنا معناه أن أي مال كان على أي وجه كان، فإن الشرطية (١/١٠٠)حاصلة فيه، ولا يخرج فرد من أفراد الأموال عن كونه يستحق المجازاة إذا جاء

(١) في ل، س، د: 'قلت: وفي هذا التحقيق'، 'ياقحام لفظ 'هذا''، والصواب عدم إثباته كما في الأصل.

(٢) في الأصل، ل، س: 'الأبياري'، وهو تصحيف، والصواب هو المثلث من د، والأبياري هو: علي بن إسماعيل بن علي بن عطية، أبو الحسن شمس الدين الأبياري، ولد بأبيار بمصر سنة ٥٥٧هـ، كان أحد العلماء الأعلام العاملين وأئمة الإسلام المحققين، الفقيه الأصولي المتكلم المجاب الدعوة، كان بعض الأئمة يفضلونه على الإمام فخر الدين في الأصول، أخذ الفقه عن أبي الطاهر بن عوف، ودرّس بالإسكندرية، وأخذ عنه ابن الحاجب وعبد الكريم بن عطاء الله وغيرهما، له تصانيف حسنة مفيدة منها: 'شرح البرهان' لإمام الحرمين في الأصول، و'سفينة النجاة' على طريق الإحياء للغزالي، و'شرح التهذيب'، توفي سنة ٦١٨هـ.

انظر: ترجمته في حسن المحاضرة للسيوطي (ج١، ص ٢٥٨، ٢٥٩)، والديباج المذهب (ج٢، ص ١٢١-١٢٣).

(٣) انظر: شرح البرهان (ج٢، ق ٨٠ ب).

(٤) في الأصل، س، د: 'الأبياري'، والمثلث من ل.

به، وليس المراد بالعموم شمول الأموال بالمجيء بها جملة كما قاله الأبياري^(١)، بل المراد بالعموم ما تقدم من شمول الشرط المال^(٢)، كيف جيء به مجموعاً أو متفرقاً.

وكذلك قال الله تعالى: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ﴾^(٣) هو نكرة في سياق الشرط، وهو عام بمعنى: أي مشرك استجار به^(٤) ﷺ وجبت له الإجارة؛ [لا أن]^(٥) اجتماعهم في الاستجارة شرط، بل معناه: أن معنى الشرطية شامل لكل فرد من أفرادهم، بحيث لا يبقى فرد منهم إلا وقد حصل معنى هذا الاشتراط فالصحيح ما قاله إمام الحرمين، وأن النكرة في سياق الشرط تعم بهذا التفسير، لا بمعنى ما قاله الشيخ شمس الدين، فتأمل ذلك.

ومن هذه المادة عموم الاستفهام في قولنا: من عندك؟ فتقول: زيد، و معناه: أنه لم [يوجد]^(٦) من العقلاء مجتمعاً أو متفرقاً^(٧) إلا وأنا مستفهمك عنه، فشمول الاستفهام لجميع الأفراد كشمول الشرط في النكرة لجميع^(٨) الأفراد، فهما سواء من هذا الوجه.

(١) في الاصل، س، د: "الأبياري"، والمثبت من ل.

(٢) في س: "للمال".

(٣) سورة التوبة، الآية (٦).

(٤) والصواب: "استجار برسول الله ﷺ .. إلخ"، أما إثبات لفظه "به" فإنه يؤدي إلى الالتباس بالمعنى الذي تشير إليه الآية، فيصبح المستجير هو عليه الصلاة والسلام بالكفار، وهو خطأ.

(٥) ورد في جميع النسخ "لأن" والصواب ما أثبتناه.

(٦) ورد في جميع النسخ: "لم يتواجد" والصواب ما أثبتناه، إذ أن الوجود خلاف العدم، أما "التواجد" فمعناه مأخوذ من "الوجد" الذي هو المحبة.

راجع القاموس المحيط، وأساس البلاغة، مادة "وجد".

(٧) في د: "مفترقاً".

(٨) في الاصل، ل، س: "بجميع"، والمثبت من س، د.

فهذا ما تيسر لي رؤيته من مسائل العموم التي^(١) تحدث (عليها
الفضلاء)^(٢)، وهي نحو ثلاثين مسألة، فقد نقلتها، وحررتها، تقريراً،
وسؤالاً وجواباً، بما يسره الله فيها، فهذا هو مقصود هذا الفصل.

ومقصود الفصل الثاني: أن أتحدث على ما يلحق بهذه (المسائل)^(٣) من^(٤)
الصيغ فيما رأيته، فإنها أكثر مما رأيته، وقد تقدم سردها.

وها هنا- في الفصل الآتي بعد هذا- (نعرض)^(١) لبيان^(٢) إقامة الحجة على
أنه للعموم- كما تقدم في المنصوص عليه في الفصل الأول- إن شاء الله
تعالى^(٣).

* * *

(١) في الأصل، ل، س: 'الذي'، والمثبت من د.

(٢) في ل: 'الفضلاء عليها'.

(٣) تكملة من ل.

(٤) سقط من س.

(٥) تكملة من ل.

(٦) في د: 'في بيان'.

(٧) جملة 'إن شاء الله تعالى' لا توجد في د.

ى- فهرس الموضوعات
(الجزء الأول)

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

ى- فهرس الموضوعات (الجزء الأول)

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

ي- فهرس الموضوعات (الجزء الأول)

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

ى- فهرس الموضوعات (الجزء الأول)

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

ى- فهرس الموضوعات (الجزء الأول)

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

ى- فهرس الموضوعات (الجزء الأول)

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

ى- فهرس الموضوعات (الجزء الأول)

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

ى- فهرس الموضوعات (الجزء الأول)

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

ى- فهرس الموضوعات (الجزء الأول)

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

ي - فهرس الموضوعات (الجزء الأول)

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

ى- فهرس الموضوعات (الجزء الأول)

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

ي- فهرس الموضوعات (الجزء الأول)

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

ى- فهرس الموضوعات (الجزء الأول)

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

ى- فهرس الموضوعات (الجزء الأول)

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

ى- فهرس الموضوعات (الجزء الأول)

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

ي- فهرس الموضوعات (الجزء الأول)

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

ى- فهرس الموضوعات (الجزء الأول)

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

ى- فهرس الموضوعات (الجزء الأول)

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

ى- فهرس الموضوعات (الجزء الأول)

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

ى- فهرس الموضوعات (الجزء الأول)

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

ى - فهرس الموضوعات (الجزء الأول)

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

ى- فهرس الموضوعات (الجزء الأول)

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

ى- فهرس الموضوعات (الجزء الأول)

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

ى- فهرس الموضوعات (الجزء الأول)

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

ى- فهرس الموضوعات (الجزء الأول)

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

ى- فهرس الموضوعات (الجزء الأول)

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

ى- فهرس الموضوعات (الجزء الأول)

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

ى- فهرس الموضوعات (الجزء الأول)

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

ى- فهرس الموضوعات (الجزء الأول)

رقم الصفحة

الموضوع

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

* * *